UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224855

UNIVERSAL
LIBRARY

سلسلہ ندوۃ المصنفین دہلی

(۳)

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اور

اسکی اہم قسمیں

افتتراکیت کی بنیادی حقیقت سے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں جرمن زبان سے سب سے پہلی دفعہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے

مترجم

سید مغنی الدین شمسی ایم۔اے

رفیق ندوۃ المصنفین

باہتمام مینیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

قیمت مجلد (۲) قیمت غیر مجلد (۱۶)

مکتبہ [illegible] بریلی

سلسلۂ ندوۃ المصنفین دہلی

(۳)

سوشلزم کی بنیادی حقیقت

اور

اسکی اہم قسمیں

اشتراکیت کی بنیادی حقیقت سے متعلق پروفیسر کارل ڈیل کی آٹھ تقریریں جنھیں جرمن زبان سے سب سے پہلی دفعہ اردو میں منتقل کیا گیا ہے اور جن کے ساتھ سوشلزم کے موجودہ حالات اور اس کی رفتارِ ترقی کے متعلق مترجم کی جانب سے ایک مبسوط مقدمہ بھی شامل ہے

مترجم

سید مغنی الدین شمسی ایم۔اے

رفیق ندوۃ المصنفین

باہتمام منیجر ندوۃ المصنفین قرول باغ نئی دہلی

قیمت مجلد (۳؍) قیمت غیر مجلد (۲؍)

"سوشلزم" کی بنیادی حقیقت
اور
اسکی اہم قسمیں

فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
دیباچہ	۱
مقدمہ	۳ تا ۶۰
پہلی تقریر	
سوشلزم کی بنیادی حقیقت	۱ تا ۲۲
دوسری تقریر	
اشتمالی ریاست	۲۳ تا ۵۱
تیسری تقریر	
اشتراکی ریاست	۵۲ تا ۷۷
چوتھی تقریر	
زرعی اشتراکی	۷۸ تا ۱۱۴
پانچویں تقریر	
فوضویت یا نراج	۱۱۵
۱۔ نظریۂ فوضویت	۱۱۵ تا ۱۵۱
چھٹی تقریر	
فوضویت یا نراج	۱۵۲
۲۔ فوضوی تبلیغ عمل یا سیاسی فوضویت	۱۵۲ تا ۱۸۰
ساتویں تقریر	
مذہب اور شادی کے متعلق اشتراکیت کا نقطۂ نظر	۱۸۱ تا ۲۱۸
آٹھویں تقریر	
ریاست، قومیت اور انقلاب کے متعلق اشتراکیت کا نقطۂ نظر	۲۱۹ تا ۲۳۶
لٹریچر	۲۳۷ تا ۲۴۰

اس کتاب کے کل صفحات ۳۰۴ ہیں

(دہلی پرنٹنگ ورکس دہلی)

۷۸۶

دیباچہ

پروفیسر کارل ڈیل (Karl Diehl) مصنف کتاب ہذا نے یہ تقریریں مختلف موقعوں پر (Rostock , Halle) اور (Königsberg) کی جرمن یونیورسٹیوں کے طلبا کے سامنے ،، اشتراکیت۔ اشتمالیت اور فوضویت ،، کے متعلق کی تھیں۔

یہ تقریریں اس درجہ مقبول ہوئیں کہ مصنف سے ان کے شائع کرنے کی درخواست کی گئی۔ چنانچہ یہ کتاب کی شکل میں جرمن زبان میں شائع ہوگئیں۔ کل تقریروں کی تعداد بیس ہے۔ جن میں سے آٹھ تقریریں اشتراکیت کی بنیادی حقیقت سے متعلق ہیں۔ جن کا ترجمہ ہدیہ ناظرین ہے۔ باقی تقریریں مختلف ممالک مثلاً جرمنی۔ فرانس اور انگلستان کی اشتراکی تحریک کے ارتقا سے متعلق ہیں۔ چونکہ یہ کتاب ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس لئے باقی تقریروں کا ترجمہ مناسب وقت خیال نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کی بجائے مترجم نے زمانہ حال کے مناسب اشتراکیت کے ارتقا کا مختصر سا خاکہ کھینچنے کی کوشش کی ہے۔

اس مختصر اضافے کے بعد اب یہ کتاب ایک حد تک تازہ ضروریات کے مطابق خیال کی جاسکتی ہے۔ اس میں اشتراکیت۔ اشتمالیت اور فوضویت کے بنیادی تصورات جو بادجود پرانی اشاعت کے اٹل اور نئی عمارت کا سنگ بنیاد ہیں۔ موجود ہیں۔ اس میں اشتراکیت کی موجودہ کامرانیوں اور طریق اشاعت کا بھی مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔

کتاب کے ترجمہ سے ہمارا مقصد ناظرین کے سامنے غیر جانبدارانہ اور مختصر طور پر

اشتراکیت اور اس سے متعلق تحریکات کے بنیادی خیالات کا پیش کر دینا ہے۔

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغ

نوٹ:۔ اصل کتاب میں چند مقامات پر فرانسیسی زبان کے جملوں اور اقتباسات کے ترجمہ کے سلسلہ میں ایوت (Madame Yvette Matin) صاحبہ نے میری مدد فرما کر میرے کام کو آسان کر دیا۔ میں مادام کی اس عنایت کا تہِ دل سے ممنون ہوں۔

(شمس)

۷۸۶

مقدمہ

انسانی جماعت کی بدنظمی، فتنہ و فساد اور جور و ظلم کی حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے مفکرین نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی ہے۔ کہ وہ کم از کم انسانی جماعت کا ایک نہایت اعلیٰ اور بلند پایہ تخیلی نقشہ پیش کریں یہ کوئی نئی بات نہیں۔ افلاطون کی "ریاست" یا "جمہوریت" اس امر کا قدیم ترین ثبوت ہے۔ جس شخص میں انسانی جماعت کا ایک بلند تخیل موجود ہو۔ خواہ وہ ذہنی اعتبار سے ہو یا فنونِ لطیفہ۔ انسانی ہمدردی یا عام خوشحالی کے اعتبار سے، اس کے لئے جماعت یا سوسائٹی کے موجودہ نقائص کو دیکھ دیکھ کر کڑھنا ضروری ہے۔ اس کے ذہن میں یہ خیال جاگزیں ہوگا کہ ان انسانیت سوز نقائص کو دور کرنا لازمی ہے اور وہ دور کئے جا سکتے ہیں ـــــ ان کے وجود کی وجہ عام لوگوں کی کم اتفاقی ہے۔ دراصل یہی وہ جذبہ ہے جس کے ماتحت اشتراکیت۔ اشتمالیت فوضویت اور دیگر اسی قسم کی سیاسی تحریکات نے جنم لیا ہے۔ لہٰذا ان نظریات یا تحریکات کے پیش نظر یہ کوئی نیا خیال یا کوئی انوکھا مقصد نہیں ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اشتراکیت اور فوضویت نے اس تخیلی نصب العین کا جوڑ انسانوں کی موجودہ تکالیف و مصائب سے ملا دیا ہے۔

انسانی جماعت میں ایک طبقہ عام طور پر اس قسم کا پایا جاتا ہے جو اپنے گرد و پیش کے احول سے بے خبر رہتے ہوئے زندگی بسر کرتا ہے، اسے اپنے احول سے ہی کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ کجا کہ اسے دوسروں کی فلاح و بہبود کا خیال دامنگیر ہو۔ اس کے افراد ایک خاص طبقے میں نشوونما پاکر دن کو اپنی محنت مزدوری میں مشغول رہتے ہیں اور رات آرام سے سو کر گذار دیتے ہیں دوسرا

دن پردۂ غیب سے جو کچھ ان کے لئے مہیا کر دیتا ہے وہ اس پر صبر و شکر کر کے یونہی اپنی زندگی کے دن گزار جاتے ہیں۔ وحشی جانور اور ان کی زندگی میں کچھ زیادہ فرق نظر نہیں آتا۔ کیونکہ اول الذکر کا مطمح نظر بھی صرف اپنی خواہشات کا پورا کرنا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ایک طبقہ انسانی جماعت میں ایسا بھی موجود ہوتا ہے۔ جو حرص و طمع کے جال میں پھنس کر ادھر ادھر نظر دوڑاتا ہے اور جہاں موقعہ ملتا ہے قسمت آزمائی کر کے امراء و رؤسا کے منتخب طبقے میں شامل ہونے کی کوشش کرتا ہے لیکن ایسی بلند پایہ اور شریف النفس شخصیتیں بہت کم دیکھنے میں آتی ہیں۔ کہ جو کچھ وہ اپنے لئے چاہتی ہیں وہی دوسروں کے لئے بھی مہیا کرنے کی کوشش کو اپنی زندگی کا نصب العین تصور کریں ان کو انسانیت سے خاص لگاؤ اور ہمدردی ہوتی ہے۔ وہ اپنی جان و مال کی پرواہ کئے بغیر دوسروں کے مفاد کی خاطر رنج و مصائب کی آگ میں کودنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ یہی وہ فرشتہ سیرت انسان ہیں جو پہلے اپنی خیالی دنیا میں اور پھر عملی دنیا میں نسل انسانی کو غلط اور پر از مصائب گھاٹیوں سے بچا کر سیدھے راستہ پر ڈالنا چاہتے ہیں۔ اس کے لئے وہ ایسے نظام جماعت کی تلاش اور غور و فکر میں رہتے ہیں جو حقیقتاً اور عملاً انسانی جماعت کو فلاح و بہبود کی گودوں میں کھلا سکے۔ جس میں سب خوش حال نظر آئیں۔ جو خرابیاں اور نقائص دور ہو سکیں۔ سوسائٹی کو ان سے پاک کیا جائے۔

ماضی اور حال کے اس قسم کے مصلحین میں فرق صرف اتنا ہے کہ قدما نے غربا و مفلسین کے متعلق سوچا تو سہی۔ لیکن وہ اس طبقے کو کبھی اپنی طرف متوجہ نہ کر سکے۔ حالانکہ وہ ان غریبوں کی فلاح و بہبود کے خواہاں تھے۔ لیکن ان کا اس طبقے سے کوئی قریبی ربط و ضبط قائم نہیں ہوا۔ اس کے علاوہ ان کے غور و فکر کے باوجود اس مظلوم اکثریت پر مصائب و آلام کا پہاڑ ٹوٹا ہوا تھا۔ وہ طاقتور جماعت کے پنجوں میں ایسے بے بس تھے کہ آواز تک بلند نہیں کر سکتے تھے۔ غربت و مفلسی نے ان سے خودداری کا مادہ چھین کر اخلاق سے بھی محروم کر دیا تھا۔ چنانچہ اس طبقے کی بہبودی کا خیال

دوراندیشی کا زعلوم ہوتا تھا اور اس میں بیداری پیدا کرنے کی طرف سے نا اُمیدی چھائی تھی۔ زمانہ جدید میں تعلیم اور عام بیداری کے صدقے میں ان غریب مزدوروں میں بھی ایک شعور پیدا ہوتا جارہا ہے اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اس عام بیداری کا سہرا زیادہ تر اشتراکیت۔ فوضویت اور اسی قسم کی دیگر تحریکات کے سر ہے۔

اولاً فرداً فرداً مفکرین نے ان خیالات کو کتابوں کے ذریعہ شائع کیا۔ اس کے بعد مزدوروں اور غریبوں نے ان کی رہنمائی میں عملاً قدم اُٹھایا اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے ایک زبردست قوت و اقتدار حاصل کرلیا ہے۔ اشتراکیت کی بہ نسبت فوضویت کو زیادہ شہرت اور مقبولیت حاصل نہیں ہوئی۔ لیکن فوضویت کی دوسری شکل یعنی (Syndicalism) سنڈیکلزم[۱] (کبھی اشتراکیت)

[۱] سنڈیکلزم صنعت و حرفت کی اشتراکی تنظیم صنعتوں کے تعاون سے۔ یہ تحریک یا اصول کہ کل صنعت و حرفت یعنی پیداوار دولت اور تقسیم دولت اہل حرفہ کی انجمنوں کے ہاتھ میں ہو اور سرمایہ داری کا وجود نہ رہے۔

(Syndicalism) کی ابتدا فرانس سے ہوئی۔ یہ تحریک فرانسیسی انقلابی ذہنیت کا نتیجہ ہے جہاں کے مزدوروں میں انقلابی جذبہ بنہایت درجہ موجود تھا۔ فرانس کے مزدوروں کی ٹریڈ یونین کی تحریک سے (Syndicalism) کی تحریک پیدا ہوئی۔ سنہ ۱۸۹۰ء سے لے کر سنہ ۱۹۱۰ء تک اس کا بہت زور رہا۔ (Fernand Pellontier) کی تصنیف (Hist. des bourses du Travail) (پیرس سنہ ۱۹۰۲ء) کا اس تحریک پر کافی اثر ہوا۔ (Pellontier) ایک فوضوی فلسفی تھا (Pronadhon) اور (Bakunim) کے نظریات کا مقلد۔ سنڈیکلزم کا فلسفی یا مفکر دراصل (George Sorel) ہے سنڈیکلزم پارلیمنٹری اشتراکیت کی مخالفت کرتے ہوئے اس خیال کی تبلیغ کرتا ہے کہ مزدور صرف مزدوروں کے ذریعہ آزاد ہو سکتے ہیں اور معاشرتی انقلاب لازمی طور پر مزدوروں کی جماعت کے ذریعہ ہونا چاہئے۔ آزادی حاصل کرنے کی خواہش اور ارادے کے ماتحت ہی عمرانی آزادی کا حصول ممکن ہے (بقیہ نوٹ ملاحظہ ہو صفحہ ۶ پر)

کو امریکہ اور انگلستان میں کچھ کامیابی نصیب ہوئی ہے۔ اس تحریک کے زیادہ تر خیالات فوضویت کے نظریئے پر مبنی ہیں۔ چنانچہ فوضوی خیال کے لوگ ہی اس تحریک کے روح رواں ہیں۔

(بقیہ نوٹ صفحہ ۵) حکومت یا کسی اور اعلیٰ اقتدار کے ذریعہ اس کا حصول ناممکن ہے۔ مزدوروں کو اپنی مرضی اور ارادے کے ماتحت اپنی جماعت کی خود رہنمائی کرنی چاہیئے۔ پارلیمنٹری طریق عمل کی بجائے ٹریڈ یونین قائم کرنے چاہئیں۔ سیاسی تحریک کی بجائے انڈسٹری کی تنظیم ہونی چاہیئے۔ حق رائے دہندگی کے استعمال کی جگہ جنرل سٹرائک (ہڑتال) سے کام لینا چاہیئے۔ اس نظریئے میں بھی طبقاتی جنگ کے تصور کو تقویت دی گئی ہے۔ اور اشتراکیت کو مزدوروں کے مخصوص نصب العین کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

سنڈیکلزم (Syndicalism) کے نزدیک آئندہ انسانی جماعت کی تشکیل مختلف گروہوں کی تنظیم پر منحصر ہے۔ ان گروہوں کی تخصیص اقتصادی اور صنعتی اعتبار سے ہوگی۔ ورکشاپ، فیکٹریوں اور انڈسٹریوں کے مالک نہ کوئی افراد ہونگے نہ جماعت، پیداوار دولت کا کنٹرول جمہوری طرز پر ہوگا۔ ان مختلف گروہوں کا تعلق آپس میں مقامی اور قومی اعتبار سے وفاقی ہونا چاہیئے۔ حکومت کا وجود مرکزی انتظامی ادارے کی حیثیت سے باقی نہیں رہے گا، بلکہ وہ اختیارات مختلف خود مختار اور آزاد لیکن ایک دوسرے سے وابستہ صنعتی گروہوں میں تقسیم ہو جائیں گے۔

(Syndicalism) کے متوازی دوسری اسی قسم کی تحریک (Guild Socialism) گلڈ اشتراکیت کے نام سے انگلستان میں جاری ہے۔ یہ اشتراکیت کی وہ صنف ہے جس کی رو سے تمام سماج کو مختلف شعبوں کی برادریوں میں تقسیم ہونا چاہیئے۔ اور ہر ایک کی حکومت اس کی کونسل کے ہاتھ میں ہونی چاہیئے (G.D.H. Cole) کے بیان کے مطابق اس تحریک کا نصب العین معاشرتی تنظیم کی ایسی تشکیل ہے جس میں افراد کو مکمل اور آزاد شخصی ارتقا کا موقعہ باقاعدہ منظم جماعت میں حاصل ہو۔ افراد کی آزادی سے مقصد صرف نظم کا ہی قائم کرنا نہیں ہو، بلکہ آزادی کی خواہش اس لئے ہے کہ یہ فی نفسہ اچھی چیزوں میں سب سے اچھی شے ہو

(بقیہ نوٹ ملاحظہ ہو صفحہ ۷ پر)

ان مفکرین نے اپنے خیالات کی خاطر جیل خانہ مفلسی اور جلاوطنی کی تکالیف کا جان بوجھ کر مقابلہ کیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خیالات جو ان کے ذہن میں تھے۔ ان سے ان کا مقصد خود فائدہ

(بقیہ نوٹ صفحہ ۶) اس کا اعتقاد ہے کہ ریاست، حکومت کے اقتدار کی شکل میں اور عمرانی تنظیم کے شعبہ میں اعلیٰ طاقت کی حیثیت سے خود اختیاری حکومت کے تصور کی نفی ہے اس لئے (Guild Socialism) کی سوسائٹی کی تنظیم صنعتی گروہوں کی سیلف گورنمنٹ کی بنیاد پر ہونی چاہئے ہر گروہ جمہوری طرز پر منظم ہونا چاہئے۔ جو مخصوص مقاصد کے اعتبار سے بڑے بڑے وفاقی گروہوں پر مشتمل ہوں۔ وفاقی گروہ کی وہ شکل جسے ریاست کہتے ہیں۔ وہ بھی قائم رہے گی فرق صرف اتنا ہوگا کہ وہ بھی گروہوں میں سے ایک گروہ ہوگا۔ اس کا پہلا سا اقتدار باقی نہیں رہے گا۔ اور اس کا کام آزادی کے جذبہ کے ماتحت جماعت کی خدمت کرنا ہوگا۔

اس قسم کے سوشلزم کی طرف عملی اقدام کی صورت یہ ہو کہ موجودہ مزدوروں کی جماعت کی تنظیم میں ترقی ہو۔ مثلاً ٹریڈ یونین قائم کئے جائیں اور پھر ان سے صنعتی گروہ بنیں۔ ورکشاپ اور فیکٹریوں کے معاملات کا کنٹرول مالک کے ہاتھ سے نکل کر جمہوری طرز پر منظم مزدوروں کے گروہوں کے ہاتھ میں آجائے۔ اس انتظام سے سرمایہ دار جماعت خود بخود معدوم ہو جائے گی۔ اسی کو معاشرتی انقلاب بھی کہہ سکتے ہیں۔ سرمایہ دار جماعت کے وجود کے بنیادی اسباب یعنی سرمایہ دار دولت کے معاملات و انتظامات کی باگ ڈور جب سرمایہ داروں کے ہاتھ سے نکل کر مزدوروں کے ہاتھ میں آجائے گی تو پھر سرمایہ داری کے نظام کی کوئی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی۔

(Guild Socialism Syndicalism) دونوں کا مقصد اور دلچسپی مزدور کی انفرادیت شخصی آزادی اور زندگی سے ہے۔ ان کی تعلیم یہ ہے کہ مزدور جماعت اپنی آزادی خود حاصل کرے اور اپنے مستقبل کی خود معمار بنے۔

(Syndicalism) اشتمالیت اور فوضویت کے برخلاف ایک تنظیم کی حیثیت سے شروع ہوا۔ اور اس کے نظریے کا بھی میں اضافہ ہوتا رہا۔ درآنحالیکہ سوشلزم اور فوضویت کا فلسفہ یا خیالات و تصورات پہلے مرتب ہوئے

اور بعض ان مقاصد کو عمل میں لانے کے لئے نظام اور جماعت بھی بنا دی۔

اُٹھانا نہیں تھا۔ بلکہ وہ انسانی جماعت کی بہتری کے لئے سب کچھ کر گئے ہیں لیکن اس کے باوجود ان کی تحریروں اور تقریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے سینوں میں انسانی محبت کے جذبے کی بجائے نفرت کا جذبہ زیادہ موجزن تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے مخالفین کو برداشت نہ کر سکے۔ چنانچہ یہ نتیجہ نکلا کہ انھوں نے جو ایثار و قربانی انسانیت کے راستہ میں کی ہے۔ وہ ظاہراً محبت کی بنا پر نہیں بلکہ نفرت کی بنا پر کی ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ روشن خیال طبقہ عملی طور پر ان انتہا پسند رہنماؤں کا ساتھ نہ دے سکا۔ حالانکہ وہ ایک حد تک اُن کے مقاصد اور لائحہ عمل سے متفق تھا۔ ساتھ ہی ہمیں اس امر کا بھی اعتراف کرنا ضروری ہوگا کہ ایک ایسا شخص جس کی ذات سے ہماری محبوب شئے کو نقصان پہنچنے یا ٹھیس لگنے کا اندیشہ ہو اُس سے محبت کا اظہار کتنا مشکل ہے، اگرچہ یہ ممکن ضرور ہے لیکن اس کے لئے بڑے ظرف اور وسعت نظر کی ضرورت ہے۔ اس طبقاتی جنگ میں مخالف فریق بھی اس اعتبار سے ہرگز قابل تنائش نہیں۔ کیونکہ وہی نفرت کا جذبہ وہاں بھی کارفرما ہے۔

نظریۂ سیاست کی ابتدا دو سوالوں پر منحصر ہے اور انسان نے ہمیشہ ان دونوں سوالوں کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ پہلا سوال یہ ہے کہ انسانی جماعت کی تنظیم کا بہترین طریقہ کونسا ہے؟ یا یوں کہئے کہ انسانی جماعت کا نظم و نسق کیسے قایم رکھا جا سکتا ہے؟۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ انسانی جماعت کے وجود کی تشریح و بنا کیا ہو سکتی ہے؟۔

پہلا سوال عملی حیثیت رکھتا ہے اور اس کا جواب زمانے کے حالات و ماحول کے مطالعہ پر منحصر ہے اس کے متعلق مسائل اس قدر اہم ہوتے ہیں کہ ان کا حل تلاش کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ مسائل اچھے یا بُرے جواب پا انسانی تمدن و تہذیب کی ترقی کا انتظار نہیں کر سکتے۔ بہرحال انسانی جماعت ہمیشہ سے موجود ہے اور اس کا نظم و نسق بہرصورت قائم رکھنا ضروری ہے۔ دوسرا سوال

فلسفیانہ وضع و قطع رکھتا ہے۔ چنانچہ وہ نظری ہے۔ اس کا تعلق انسان کی اس صلاحیت سے ہے جو اس میں دوسروں کے ساتھ مل جل کر جماعتی زندگی بسر کرنے کی موجود ہے، اسی اعتبار سے سیاسی جبر کے بنیادی اصول اخذ کئے جاتے ہیں۔ دوسرے سوال کے جواب کی تلاش کی اتنی جلدی نہیں ہے پھر بھی یہ سوال ہر مفکر کے ذہن میں موجود رہا ہے اور وہ اس کے جواب کی تلاش میں پریشان ہے لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ پہلے سوال کے جواب کی ضرورت عملی اور خارجی ہے اور دوسرے کی ضرورت صرف ذہنی اور باطنی پریشانی دور کرنے کے لئے ہے۔

دیکھا جائے تو حقیقت میں ان دونوں سوالوں کے مفہوم اور جوابوں کو روزانہ زندگی کے معاملات میں ایک دوسرے سے ممتاز رکھنا ناممکن ہے۔ انسانی جماعت میں نظم و نسق قائم رکھنے کے لئے انسان کی اصلی فطرت و نفسیات کا مطالعہ بھی ضروری سمجھا گیا ہے، اور اسی فطرت صلاحیت کے مطابق وہ جماعت کے نظم و نسق کو ڈھالنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، ہر زمانے میں حالات و ماحول کے اعتبار سے سیاسی نظریات قائم کئے جاتے ہیں اور دلائل و براہین کے بل پر ان کی سچائی ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ لہذا ہم دوسرے سوال کے جواب کو فلسفہ سیاست سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ فلسفہ کا مقصد کسی شے کی علت غائی کا دریافت کرنا ہے اور پہلے سوال کے جواب کا تعلق فن سیاست یا علم سیاست سے ہے۔ فلسفۂ سیاست اور علم سیاست ایک دوسرے سے اتنے گتھے ہوئے ہیں کہ ان کا الگ الگ رکھنا دشوار ہے۔ اس کے علاوہ ان دونوں کی تاریخ مشترک ہے فرق صرف اتنا ہے کہ کسی زمانے میں فلسفہ اور سیاست پر زیادہ زور دینے کا رواج تھا اور کسی دور میں علم یا فن سیاست برسر اقتدار تھا۔ ان میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کے دلائل و براہین اور امثال سے اپنا کام نکالتا ہے۔

اٹھارویں صدی میں اگرچہ روسو نے فلسفہ سیاست اور علم سیاست کو علیحدہ علیحدہ کرنے کی کچھ

کوشش کی تھی لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔ پھر علم و سائنس کی ترقی کے ساتھ ساتھ انیسویں صدی میں بھی اس کوشش کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔ مثلاً نظریہ مارکس اور اشتمالیت دیکھا جائے تو دراصل نظری اور عملی دلائل کا ایک مجموعہ ہے۔ چنانچہ اٹلی کی فاشسٹ تحریک کا فلسفی (Gentile) بھی "قومی نصب العین" یا تصور کی بنیاد فلسفیانہ حقایق پر رکھتا ہے اور اسی پر فاشسٹ ریاست کی تعمیر کو منحصر سمجھتا ہے۔ ؎

ہم کہہ سکتے ہیں کہ انسانی فطرت کے متعلق نظریات میں جتنا اختلاف پایا جائے گا اتنا ہی اختلاف علم سیاست میں بھی بڑھے گا۔ لہذا جملہ سیاسی نظریات اور سیاست کے متعلق تمام عملی فیصلوں کا انحصار انسان کے ان عقائد و مفروضات پر ہے جو اس نے انسانی فطرت۔ اس کی جبلت۔ خواہشات صلاحیت ارادے کی قوت۔ صبر و استقلال۔ قوت نقل و حرکت۔ قابلیت افہام و قبول وغیرہ اور اسی قسم کے ودیعت شدہ جذبات و احساسات کے متعلق قائم کر رکھے ہیں۔ یہی نفسیاتی عنصر بنیاد ہے جو سیاست دانوں اور سیاسی مصنفوں کی تحریروں اور تقریروں سے شعوری یا غیر شعوری طریقہ پر ظاہر ہوتا رہتا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ انسانی فطرت کے متعلق بغیر کسی قسم کے نظریات یا مفروضات قائم کئے کسی واحد سیاسی نظریے پر پہنچنا ناممکن ہے۔

اس ضرورت کا احساس ہمیں قدیم یونانی تاریخ میں بھی ملتا ہے۔ چنانچہ افلاطون کے نظریہ سیاست کی بنیاد نفسیات پر ہے۔ افلاطون انسانی نفس کو تین حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اُن میں سے ایک حصہ علم حاصل کرتا ہے۔ دوسرا جوش اور بہادری کا آئینہ ہے۔ تیسرا حصہ صرف جسمانی خواہشات کے پورا کرنے میں مصروف رہتا ہے۔ جس طرح ذی علم ٹکڑا باقی تمام ٹکڑوں پر حاوی و حاکم ہے۔ اسی طرح سیاست میں بھی وہ جماعت جو صاحب علم ہے برسر اقتدار و حاکم ہونی چاہیئے۔ کیونکہ یہی جماعت ہر شے کا صحیح علم رکھتی ہے۔ پُر جوش اور جذباتی آبادی کے ٹکڑے کو اس اعلیٰ اور با اقتدار جماعت کے

ماتحت رہ کر کام کرنا چاہیے۔ اور جماعت کے اسفل ترین طبقے کو تمام صنعتی و حرفتی کام انجام دینے چاہئیں
وہ جماعت جو کچھ نہیں جانتی حکومت کیسے کر سکتی ہے؟

سیاسی نظریات قائم کرتے وقت بہت سے سوالات بیک وقت ہمارے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ کیا سیاسی اقتدار انسان کا پیدائشی حق ہے جو اُسے محض انسانیت سے متعلق ہونے کی وجہ سے حاصل ہو جاتا ہے؟ یا اس اقتدار کا تعلق علم سے ہے؟ کیا ماہرین سیاست پر بھی قانون کی پابندی لازم ہے یا ان کا کام صرف قانون کا نفاذ ہے؟ کیا سیاست صرف چند مخصوص شخصیتوں یا محدود جماعت کا طرۂ امتیاز ہے یا اس میں عام مرد و عورت بھی حصہ لے سکتے ہیں؟ کیا جمہوریت بعض مختلف آرا کا مجموعہ ہے یا زبانِ خلق کو نقارۂ خدا سمجھنا چاہیے؟ ان تمام سوالات کی تہ میں ایک اور بنیادی سوال ہے کہ انسان کیا ہے؟ اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ حاکم و محکوم کے طریقوں اور اصول کے متعلق بحث کرنے سے پہلے ان سوالات کا جواب تلاش کرنا ضروری ہے۔

افلاطون کا نظریہ بلاشبہ یونانی شہری ریاستوں تک محدود تھا۔ یونانی شہر اور جزائر دراصل مختلف سیاسی نظریات و طرق حکومت کے بڑے تجربہ گاہ تھے۔ چنانچہ ایتھنس کی ریاست پانچویں صدی (ق۔م) میں پورے طور سے جمہوری اصول پر مرتب تھی۔ اس ریاست کی حکومت میں غلاموں اور غیر ملکی آبادی کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ افلاطون کی کتاب "ریاست" ایتھنس کی جمہوریت کے زوال کے زمانے میں لکھی گئی جبکہ اس کی نمائندہ جمہوری حکومت تباہ و برباد ہو گئی تھی۔

افلاطون کے بعد ارسطو نے علم سیاست کو بھی دیگر علوم کی طرح مرتب کیا۔ ارسطو نے اپنے زمانے کی حکومتوں کے جملہ طریقوں اور شکلوں کا مقابلہ و مطالبہ کر کے یہ نتیجہ نکالا کہ کوئی طرز حکومت حقیقتاً فی نفسہٖ مکمل نہیں ہے۔ اس لئے اس نے ہر طریقہ کے بہترین اصول اخذ کر کے ایک مجموعہ مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اگرچہ اس کا نقطۂ نظر بھی یونانی شہری ریاستوں تک محدود تھا۔ غلاموں اور شکاروں

کے ساتھ اُس نے بھی افلاطون کا سا سلوک روا رکھا ہے یعنی ان کا حکومت میں کوئی حصہ نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن خود شہریوں میں وہ سیاسی طاقت کے استعمال کو اور زیادہ وسعت دینی چاہتا ہے۔ اس میں جمہور اور اعلیٰ طبقے کے عناصر بھی شامل ہو سکتے ہیں۔ ارسطو کی اہمیت بحیثیت سیاسی مفکر کے اس وجہ سے اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ وہ ابتدا سے انسان کو بالطبع معاشرتی حیوان تصور کرنے پر اصرار کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ یہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے کہ وہ آپس میں مل جُل کر زندگی بسر کرے اور چونکہ جماعتی زندگی کسی تصنع یا مجبوری کی بنا پر نہیں ہے، اس لئے اس کی کسی خاص تشریح کی ضرورت باقی نہیں رہتی

افلاطون اور ارسطو کے سیاسی نظریات عرصہ تک قائم رہے، اور ارسطو کا اثر تو عہد قدیم اور زمانۂ وسطیٰ سے گذر کر عہد جدید تک پہنچا۔ بہرحال زیادہ تر یونانی شہری ریاستوں کی آبادی اتنی قلیل تھی کہ وہاں کے شہریوں کی اکثریت وہاں کی حکومت میں براہ راست حصہ لے سکتی تھی۔ یا کم از کم سب ایک ہی مجلس شوریٰ میں جمع ہو سکتے تھے۔ ان کی حکومت جمہوری تھی۔ اکثر عہدے انتخاب کے اصول پر مبنی تھے۔ عہدوں کی تعداد کی زیادتی اور آبادی کی کمی کے سبب تقریباً ہر باشندے کو سلطنت یا حکومت کا کوئی نہ کوئی کام کچھ وقت کے لئے انجام دینا پڑتا تھا۔ سیاسی بیداری عام طور پر پائی جاتی تھی۔ سیاست سے ہر ایک کو دلچسپی تھی۔

اگرچہ یونانی جمہوریت کے زوال کے زمانے میں اس کی خود غرضی۔ ابتذال اور ناعاقبت اندیشی ایسی بڑھ گئی تھی جیسی کہ حکومت اشرافیہ (یعنی بہترین افراد کی حکومت) کے دور میں عام طور پر پائی جاتی ہے، لیکن پھر بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ یونانی قوم کی سیاسی زندگی بڑی حد تک جمہوریت کے اصول پر بسر ہوتی تھی۔

یونان کے بعد روم کی ابتدا بھی سیاسی شہر کی حیثیت سے ہوئی تھی۔ بعد میں یہ ترقی کرتے کرتے سلطنت روما کا دار السلطنت بن گیا۔ یونانیوں کی طرح رومی بھی جمہوریت پسند تھے لیکن سلطنت کی

عظیم الشان وسعت کا ساتھ جمہوریت نہ دے سکی۔ اور آخر کار قیصر روم کا واحد اقتدار باقی رہ گیا۔ اگرچہ رومیوں نے افلاطون اور ارسطو کی طرح سیاست سے متعلق کوئی قابل یادگار تصنیف نہیں چھوڑی لیکن ان کی سب سے بڑی یادگار "قانون روم" ہے۔ سیاست کے میدان میں یہی ان کی سب سے بڑی خدمت ہے جس کا اثر زمانہ وسطیٰ سے لے کر آج تک پایا جاتا ہے۔ ریاست کا اقتدار جو زمانہ حال میں پایا جاتا ہے، اسی عہد کی یادگار ہے۔

سلطنت روما کے زوال کے بعد زمانۂ وسطیٰ کے سیاسی نظریات زیادہ تر رومی بنیاد پر قائم تھے۔ انھوں نے روما سے عالمگیر سلطنت کا خیال اخذ کیا۔ اور ارسطو سے جماعتی زندگی کا عین فطرت انسان ہونا سیکھا۔ گرجا اور ریاست بھی اس زمانے کی دو طاقتیں تھیں۔ حقیقتاً دیکھا جائے تو زمانہ وسطیٰ میں کوئی خاص قابل ذکر نظریۂ سیاست قائم نہیں ہوا اور جو نظریات اس زمانے میں پائے جاتے ہیں ان پر زیادہ تر رومی رنگ غالب ہے۔ بے تک زمانہ وسطیٰ کی ایک خاص خصوصیت یہ ہے کہ سیاست اخلاق کی ایک شاخ تصور کی جاتی تھی۔ گرجا کو صحیح طرز زندگی کا واحد رہبر تصور کرتے ہوئے وہ سیاست اور اقتصادیات کے ہر مسئلہ کو مذہبی اخلاقیات کا ایک جز خیال کرتے تھے۔ سیاست کے متعلق کل اقتدار ریاست کو حاصل تھا رعایا پر اطاعت کی تمام صورتیں فرض تھیں اور یہ سب کچھ خدا کی مرضی کے مطابق ہوتا تھا جو انجیل اور گرجا کے احکام سے ظاہر ہوتی رہتی تھی۔ زمانہ وسطیٰ کا سیاسی مفکر مذہبی جامہ پہنے ہوئے تھا۔ گرجا کی اجازت اور مرضی سے ارسطو اور روما کی سیاست کے اصول اختیار کئے جا سکتے تھے۔

تجدید مسیحیت کے زمانہ میں بھی سیاست کا رنگ زمانہ وسطیٰ کے مقابلہ میں کچھ کم مذہبی نہ تھا۔ بلکہ عملاً کچھ زیادہ ہی تھا۔ دینی تفرقے کا اثر سیاست پر بھی پڑا۔ سولھویں اور سترھویں صدی کے سیاسی فرقوں کے آپس کے تنازع میں انجیل کے اقتباسات بہت شدت کے ساتھ ایک دوسرے کے خلاف پیش کئے جاتے تھے۔

اٹلی کی تباہی و بربادی سے متاثر ہو کر (Machiavelli) نے اٹلی کو ایک واحد طاقتور قوم بنانے کے تصور کو پیش نظر رکھ کر ایک خالص دنیوی اور با اقتدار ریاست کے قیام کو ضروری سمجھا۔ چنانچہ وہ اپنی تصنیف (The Prince) میں قومیت اور دنیوی طاقت و اقتدار کی پُرزور حمایت کرتا ہے۔ (Machiavelli) کے ڈیڑھ صدی بعد اس کا صحیح جانشین ایک انگریز (Thomas Hobbes) گزرا ہے۔

اِدھر (Luther) اور (Calvin) نے مذہبی میدان میں پوپ کے مذہبی اقتدار کو گھٹانا شروع کر دیا۔ دنیوی اقتدار کی امداد کے بغیر (Luther) (لوتھر) اپنی تبلیغ میں کامیاب نہیں ہو سکتا تھا۔ لہٰذا اس کو قومی ریاستوں کی حمایت کرنی پڑی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے پیرو سیاست میں مطلق العنان بادشاہت کے حامی بن گئے۔

(Calvinism) نے دوسرا راستہ اختیار کیا۔ یعنی (Switzerland) میں جہاں اس کے پیرو طاقتور تھے، انھوں نے گرجا اور ریاست کو ایک واحد وجود میں تبدیل کر دیا۔ ان کے قوانین و اخلاق مذہب کی نئی نئی تفسیر پر مبنی تھے۔ (Calvin) کا مقصد گرجا اور ریاست کے جوڑ کے ذریعہ انسانی زندگی پر اخلاقی کنٹرول کا حاصل کرنا تھا۔

اگرچہ (Calvin) کے نظریات جمہوریت سے دور تھے۔ لیکن اس کے خیالات میں جمہوریت کے بہت سے بیج تھے۔ وہ قدیم گرجا کے اقتدار کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ بلکہ وہ اپنی جماعت کے تمام مقاصد کو خود ارکان کی اَن تھک کوششوں اور طاقت میں مضمر تصور کرتا تھا۔ چنانچہ اقتصادی حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس کے نظریات کا یہ اثر ہوا کہ یورپ میں خود اختیاری اور خود انتظامی اداروں کی بنیاد پڑ گئی۔

(Richard Hookers) کا (Calvinism) کے متعلق یہ اعتراض ہے کہ وہ

تمام مواقع و محلات کے لئے صرف مقدس کتاب سے ہی اصول مستنبط کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ دنیا میں طرح طرح کے واقعات پیش آتے رہتے ہیں اور بہت سے انسانی افعال و اعمال ایسے ہیں جن کے متعلق خدا تعالیٰ نے کوئی عام حکم یا اصول نہیں اتارا۔ بلکہ ایسے معاملات میں انسان کو موقعہ و محل کے مناسب عقل و فطرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے فیصلہ کرنے کی آزادی دی ہے

بہرحال گرجا اور بادشاہت کی نیابت الٰہی کے زوال کے بعد اشرافیہ حکومت کا دور دورہ شروع ہو گیا۔ کیونکہ تجارتی جماعت ابھی اس قابل نہیں تھی کہ وہ دنیاوی اسباب کی بنا پر حکومت کر سکتی ہوبز (Hobbes) نے بادشاہ کی نیابت الٰہی کی ممانعت کرتے ہوئے اپنا مشہور بادشاہت کا نظریہ معاہدۂ عمرانی کے اصول پر پیش کیا۔ (ہوبز Hobbes) کے نزدیک انسانی جماعت کو نظم کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ اس لئے ایک ایسی با اقتدار طاقت کا ہونا ضروری ہے۔ جو جماعت میں نظم و نسق کو قائم رکھ سکے۔ کیونکہ (Hobbes) جماعتی زندگی کو ارسطو کی طرح عین فطرت انسان نہیں بلکہ ایک مصنوعی حالت تصور کرتا تھا اور انسان کے خلاف انسان کی عالمگیر جنگ کو اصول قدرت خیال کرتا تھا۔ لہٰذا اس جنگ سے بچنے کے لئے طاقت کے ذریعہ انصاف و نظم قائم رکھنا ضروری ہوا۔ انصاف کا تصور بھی جماعتی زندگی کی طرح اس کے نزدیک ایک مصنوعی شے تھی۔ بادشاہ کی سلطنت و حکومت کا انحصار صرف اس کے قانون و انصاف کے جاری کرنے کی طاقت و قوت پر ہے۔

اگرچہ (Hobbes) کا یہ نظریہ نفسیاتی اعتبار سے نہایت درجہ غلط بنیادوں پر قائم ہے لیکن اس کے باوجود اس کا اثر یورپ کی ذہنیت پر بہت عرصہ تک قائم رہا۔ اور اب بھی موجود ہے۔

نیابتِ الٰہی کی مخالفت کے بعد مطلق العنان بادشاہت کے تصور کو (Hobbes) کے نظریے سے بہت تقویت پہنچی۔ اس کے بعد یہ اصول عام طور پر رائج ہو گیا۔ کہ جو طاقت سب سے زیادہ بہتر طریقہ پر نظم و نسق کو قائم رکھ سکے وہ درست اور ٹھیک ہے۔ خواہ وہ مطلق العنان بادشاہت ہو۔ یا اشرافیہ یا

جمہوری حکومت ہو۔

لوک (Locke) کے نزدیک (Hobbes) کے برخلاف حکومت کا اقتدار محدود ہونا چاہئے وہ کہتا ہے کہ حکومت کا کام صرف رعایا کی ملکیت اور آزادی کا تحفظ ہے۔

(Locke) کے بعد (Montesquien) نے ارسطو کی طرح اپنے زمانے کے مختلف دساتیر عمل اور حالات کا مطالعہ و مقابلہ کرکے اپنے نظریات قائم کئے۔ اس نے اپنی تصنیف "The Spirit of the Laws" میں سیاسی اور شہری آزادی قائم رکھنے کے لئے قانون سازی۔ انتظامی اور عدالتی کارروائی کے لئے مختلف اداروں کے قیام کو ضروری سمجھا ہے۔

اس کے بعد روسو نے بھی (Hobbes) اور (Locke) کی طرح جماعتی زندگی کی تشریح معاہدۂ عمرانی کے اصول پر کی۔ اس کا نظریۂ سیاست بنیادی طور پر جمہوری تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ حکومت درحقیقت قوم کے نام پر ہونی چاہئے۔ اگرچہ روسو کا نظریۂ سیاست صرف ایسی شہری ریاست میں ہی قابل عمل ہے، جہاں درحقیقت معاہدۂ عمرانی کے اصول پر زندگی بسر ہوتی ہو۔ اس نظریے کی تبلیغ اٹھارویں صدی کی توسیع سلطنت کے تصور کے دور میں بالکل بے کار تھی لیکن روسو کی تصنیفات کا اس زمانے میں بھی کافی اثر ہوا۔ یہ نظریہ محض افراد یا قوم کی حکومت ہی کی تعلیم نہیں دیتا تھا۔ بلکہ وہ ایک ایسی جمہوری حکومت کا تصور پیش کرتا تھا۔ جس میں جمہور کی مرضی و ارادہ سیاسی عمل کی بنیاد خیال کیا جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی اداروں کی بنیاد جمہوریت پر رکھی جانے لگی۔ امریکہ کی جنگ آزادی بھی اسی کا ایک نتیجہ تھا۔ روسو ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے دنیائے سیاست میں حقیقی جمہوریت کو زندہ اصول کے طور پر پیش کیا ہے۔

(Locke, Montesquino) اور (Rousseau) کے نظریات کا یہ نتیجہ نکلا کہ فرانس میں انقلاب برپا ہو گیا۔ یعنی آزادی اور مساوات و اخوت کے اصول کے مخالفوں سے

جنگ چھڑ گئی

انقلابات کی شورش کے بعد یورپ میں کچھ عرصے کے لیے ہیگل (Hegel) کا اثر غالب رہا۔ (Hegel) نے ریاست کے اقتدار اور طاقت کو بدرجۂ اتم سراہا ہے۔ اس کے نزدیک ریاست ایک پُراسرار وجود ہے۔ ریاست کی فلاح و بہبود کے مقابلے میں افراد کے مفاد کی کوئی حقیقت نہیں۔ افراد پر صرف اطاعت فرض ہے۔ چونکہ مختلف انسانوں میں ریاست کی خدمت کی مختلف صلاحیتیں ہوتی ہیں۔ اس بنا پر سب انسان برابر نہیں ہو سکتے۔ (Hegel) ریاست کو انسانی جماعت کی تکمیلِ اعلیٰ تصور کرتا ہے۔ (Hobbes) کے تصور کے مطابق وہ بھی ایک ریاست کو دوسری ریاست کے مقابلہ میں طاقتور اور باقتدار دیکھنا چاہتا ہے۔ ریاست کی اچھائی یا بُرائی اس کی طاقت و قوت پر منحصر ہے۔ (Hegel) کے نزدیک کامل تصور (Idea) کی جانب بتدریج اقدام ہی دراصل انسانی ترقی کے مترادف ہے۔ مادی اسباب خواہ اس کے پرتو کا ثانوی درجہ رکھتے ہیں۔

مارکس نے (Hegel) کا یہ ارتقائی نظریہ تو تسلیم کر لیا۔ لیکن اس کے برعکس یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تصور (Idea) کی بجائے مادی اسباب ہی انسانی جماعت کی نئی معاشرتی اقتصادی ترقی کے فیصلہ کن معاون ہیں۔ مارکس کے اسی نظریے کو مادی تاریخی نقطۂ نظر کہتے ہیں۔ پیداوار دولت کی قوتوں کی ترقی کے ساتھ یعنی مادی اسباب کی فراہمی اور افراط اور انکے استعمال کے علم کے ہوتے ہوئے مختلف اقتصادی نظام وجود میں آتے رہتے ہیں اور ان مختلف نظاموں کے مطابق مختلف زمانوں میں حکومت و معاشرت کے رسم و رواج میں بھی فرق نمایاں ہوتا رہتا ہے۔ مارکس کہتا ہے کہ جب تک سرمایہ داری کا نظام قائم رہے گا صحیح معنیٰ میں جمہوریت کا قیام ناممکن ہے خواہ حق انتخاب کتنا ہی وسیع کیوں نہ ہو جب تک اقتصادی ناہمواری موجود ہے۔ اس وقت تک سیاسی مساوات کی گفتگو فضول ہے۔ مارکس کے اس نظریے کے مطابق جمہوریت کے وہ تمام تصورات جو اب تک موجود تھے، بیک وقت ختم

ہو جاتے ہیں۔ یعنی جمہوریت کے تصور کے ماتحت اقتصادی عدم مساوات اور سرمایہ داروں کی لوٹ کو بند کر دینے کا مطالبہ کیا جانے لگا۔

اس کے علاوہ ڈارون (Darwin) کے نظریۂ ارتقا کا بھی سیاست پر کافی اثر پڑا۔ مختلف لوگوں نے اس کے نظریے سے مختلف نتائج اور نظریات مرتب کئے۔ (Spencer Huxley) اور (Kroptkin) نے اپنے اپنے خیال کے مطابق نظریۂ ارتقا کی مختلف تشبیہوں اور مثالوں سے اپنے نظریات ثابت کرنے کی کوشش کی۔

انیسویں صدی کے آخر میں علم الانسان یعنی ابتدائی اقوام کی معاشرتی و عمرانی اداروں کے گہرے مطالعہ نے سیاست میں ایک نئے باب کا اضافہ کر دیا۔ پروفیسر (Ross) نے ابتدائی اقوام کی معاشرتی تنظیم پر کافی روشنی ڈالی اور اس طرح میدان سیاست میں ایک نیا راستہ پیدا کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی نفسیات کی تحقیقات کا مواد بہم پہنچنے سے عمرانی زندگی کے متعلق نئے نئے انکشافات ہونے شروع ہو گئے۔ چنانچہ پروفیسر (Mc Dougall) نے نفسیات معاشرت کے مطالعہ کی طرف توجہ دلائی نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرتی مسائل کا حل اور بھی مشکوک ہو گیا۔ نفسیات اور علم الانسان کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوا کہ انسان کی جماعتی زندگی کا انحصار زیادہ تر عقل پر نہیں ہے بلکہ جبلّت پر ہے۔ لہٰذا معاشرتی اور سیاسی نظام کے متعلق تجاویز کو صرف عقلیت ہی پر نہیں بلکہ انسانی جبلت اور جذبات کے ہیجان کے مطابق پرکھنا چاہئے۔

ان نظریات سے متاثر ہو کر سیاسی میدان میں نئے نئے خیالات کا اظہار ہونے لگا۔ انسانی جماعت کو مختلف شعبہ جات و طبقات میں تقسیم کیا جانے لگا۔ ریاست یا حکومت بھی دیگر معاشرتی اداروں میں سے ایک شمار ہونے لگی اور اس کا کام بھی جماعتی زندگی کے ایک شعبے سے متعلق ہو گیا۔ چنانچہ سیاسی کثرت یعنی (Political pluralism) کا رواج ہو گیا اور اس طرح قدیم رعایا اور حکومت کے

امتیاز اور دیسی مجبوریوں اور ذمہ داریوں کے تصورات میں کافی فرق نمایاں نظر آنے لگا۔

تجارت اور طریق پیداوار کی ترقی سے سرمایہ ایک مرکز پر جمع ہونے لگا۔ حکومت کو یہ احساس ہوگیا کہ وہ سرمایہ داروں کے خلاف قوانین پاس تو ضرور کرسکتی ہے۔ لیکن ان کا نفاذ اس جماعت کی دشمنی مول لے کر مشکل ہے۔ کیونکہ سرمایہ داروں کا اثر پبلک زندگی پر کافی بڑھ گیا ہے۔ اسی طرح پہلے مزدوروں کی انجمنیں محض حکومت کے رحم وکرم پر قائم تھیں اور جو قانون حکومت پاس کردیتی تھی۔ اس کی اطاعت بے چون وچرا کی جاتی تھی۔ لیکن اب انھوں نے بھی پاؤں پھیلانے شروع کردیئے۔ اور اپنے آپ کو مطلق العنان طاقت ثابت کرنا شروع کردیا۔ حکومت کی مخالفت کے باوجود ہڑتالیں کرنا شروع کردیں۔

چنانچہ ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم سے قبل صنعت وحرفت کی دنیا میں ہیجان اور بے چینی کے آثار پائے جاتے تھے۔ فرانس اور اٹلی میں (Syndicalism) امریکہ میں انڈسٹریل (Unionism) برطانیہ میں (Guild Socialism) کا زور تھا۔ یہ سب مزدوروں کی تحریک کی مختلف شکلیں تھیں شخصی آزادی کا ہر گوشے سے مطالبہ کیا جانے لگا تھا۔

(Syndicalism) اور (Guild Socialism) کا حلقہ اگرچہ بہت محدود تھا۔ لیکن ان کے وجود سے کم از کم یہ ظاہر ہوتا تھا کہ عام پبلک کیا محسوس کر رہی ہے؟!۔

یہ نئے خیالات اور نظریات ابھی ابتدائی درجے میں تھے کہ جنگ عظیم چھڑ گئی۔ جنگ عظیم کے زمانے میں حکومت دیگر اداروں کی امداد ومشورے کے لئے مجبور ہوگئی اور قومی پالیسی پر عملدرآمد کرنے کے لئے اُسے ایک طرف تو تجار وکارخانے دار اور دوسری طرف مزدوروں کی انجمنوں کو بہت سے اہم معاملات میں شریک وسہیم بنانا پڑا۔ لیکن جنگ عظیم کے ختم ہوتے ہی حکومت کے ان عارضی ساتھیوں کو بھی علیحدہ کردیا گیا۔ مگر چونکہ اُن کو حکومت کا مزہ مل چکا تھا اس لئے انھوں نے اپنی علیحدگی کے بعد اور بھی پُرزور

طریقے پر حکومت میں حصہ بٹانے کے لئے آواز بلند کی۔

جنگ دراصل انقلاب کی علمبردار تھی۔ جرمنی میں (Hegel) کے نظریہ سلطنت کو بڑی شکست ہوئی۔ اور انقلاب کے بعد وہاں اشتراکی جمہوری پارٹی کے اشارے پر پارلیمنٹری جمہوریت قائم ہوگئی۔

لیکن جرمنی کے انقلاب سے کہیں زیادہ عظیم الشان اور بااثر انقلاب ۱۹۱۷ء کا روس کا انقلاب ہے۔ جس کے ذریعہ وہاں کی نیم مہذب مطلق العنانی کا خاتمہ ہوا۔ زار روس کی معزولیت کے چند ماہ بعد یا تاریخ دنیا میں ۱۷۸۹ء یعنی امریکہ و فرانس کے انقلابات کے بعد بالشوک پارٹی نے لینن کی رہنمائی میں حکومت پر قبضہ کر کے تمام دنیا کی حکومتوں کے سامنے ایک زبردست چیلنج پیش کیا۔

یہ سمجھنے کے لئے کہ روس میں کیا سانحہ گذرا یہ ضروری ہے کہ ہم کارل مارکس کے نظریے کی طرف توجہ کریں۔ روسی بالشوزم یا کامونزم دراصل بیسویں صدی کے حالات اور خیالات کے مطابق مارکس کے نظریے کی تفسیر ہے۔ ایک گروہ یعنی جرمن جمہوری اشتراکی پارٹی اور دیگر ممالک کی اسی قسم کی پارٹیاں مثلاً روسی مانشوک وغیرہ کی یہ کوشش تھی کہ وہ اپنے اپنے ممالک کی پارلیمنٹ میں سوشلسٹ پارٹیاں بنائیں۔ اور موقعہ و وقت کے لحاظ سے مخصوص معاشرتی اصلاحات کا نفاذ آہستہ آہستہ قانونی ذرائع سے کیا جائے ان اصلاحات کا مقصد حکومت پر قبضہ اور سرمایہ داری کو اشتراکیت میں تبدیل کرنا ہوگا۔ دوسرے گروہ یعنی بالشوک پارٹی نے اس کے برخلاف مارکس کے نظریہ کی بالکل جداگانہ تفسیر کی۔ ان کا یہ اصرار تھا کہ سرمایہ دار حکومت کے ذریعہ کبھی اشتراکی مقاصد حاصل نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا اس کا خاتمہ نہایت ضروری ہے۔ بلکہ مزدوروں کو فتح اور کامیابی حاصل ہونے کے بعد اپنے بالکل جداگانہ مقاصد اور نصب العین کے حصول کے لئے نئے سرے سے حکومت قائم کرنی پڑے گی۔

یہ نئی حکومت بھی صحیح معنی میں اشتراکی حکومت نہیں ہوگی۔ چونکہ اشتراکیوں کے نزدیک حکومت کا

تصور بھی سرے سے غلط ہے۔ اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک جماعت بلا وجہ و ناجائز طور پر دوسری جماعت پر دباؤ ڈالے۔ درآنحالیکہ ان کے نظریے کی تعلیم ہے کہ کوئی جماعتی امتیاز باقی نہیں رہنا چاہئے۔ ایسی صورت میں حکومت کی بھی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اس کی حیثیت صرف ایک انتظامی ادارے کی رہ جاتی ہے۔

سرمایہ داری کے نظام سے اشتراکی نظام میں تبدیلی صرف آہستہ آہستہ اور بتدریج ہو سکتی ہے لہٰذا سرمایہ دار ریاست کے خاتمہ کے بعد عہد تغیر میں اشتمالی ریاست کی شکل ذرا مختلف ہوگی۔ اس زمانے میں مزدوروں کو دوسروں کے حملوں سے محفوظ رہنے کے لئے اپنی قوت مدافعت بڑھانی پڑے گی قدیم حاکم جماعت کے مکمل خاتمے کے بعد بلا امتیاز جماعت نئی زندگی کا عادی ہونے کے لئے بھی عرصہ درکار ہے۔ ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد کے زمانے سے لے کر اب تک روس اس عہد تغیر سے بہت سی مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے گزر رہا ہے۔ یہ زمانہ مزدوروں کی ڈکٹیٹری کا ہے۔

اشتمالیوں اور دیگر اشتراکیوں کے نصب العین میں اتنا زیادہ فرق نہیں ہے جتنا کہ ان کے طریق عمل میں ہے۔ اس عہد تغیر میں جبکہ سرمایہ داری کا زوال ہے اور اشتراکیت کی بنیاد رکھی جا رہی ہے، مزدور کا ڈکٹیٹر ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ روس میں ایک جماعت کی حکومت ہے، لیکن یہ اُس نصب العین تک پہنچنے کے لئے محض عارضی ہے، جو پارٹی کے سامنے ہے۔ اس یک جماعتی ریاست یا حکومت کی ضرورت روس کو اس وقت تک رہے گی جب تک روس کے باہر سرمایہ داری کا رواج موجود ہے۔ اس اعتبار سے روس میں ریاست کے رواج کا خاتمہ ایک غیر معین اور مستقبل بعید کی شے ہے

۱۹۱۷ء کے انقلاب سے قبل روس نہ صرف یورپ بلکہ تمام دنیا کی سربرآوردہ اور طاقتور حکومت تھی سرزمین روس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ زراعتی ملک ہے۔ حالانکہ یورپ کی دیگر

اقوام کا دارومدار زیادہ تر ان کی صنعت و حرفت اور تجارت پر ہے۔ ہندوستان کی طرح روس کی کثیر التعداد آبادی دیہات میں بسی ہوئی ہے۔

اٹھارویں صدی کے دوران میں اول تو روس نے عظیم الشان سلطنت کی حیثیت قائم کرلی۔ دوسرے مشرقی طرز تہذیب و معاشرت کو چھوڑ کر مغربی تمدن اختیار کرلیا۔ پیٹر اعظم جیسے بیدار مغز بادشاہ نے نظام حکومت نئے سرے سے مغربی وضع و ڈھنگ پر مضبوط بنانے کی بنا ڈالی فیکٹریاں اور کارخانے کھولے گئے۔ اور صنعت و حرفت کو ترقی دی گئی۔ لیکن پھر بھی اس زمانے میں کسانوں کی کیفیت غلاموں کی سی تھی۔ مذہبی خیال اور مذہبی عقیدہ روسی قوم کی رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے تھا۔ لیکن اس صنعتی و تجارتی ترقی کی وجہ سے روس کی شہری اور دیہاتی آبادی میں مغائرت و کشمکش بھی روز افزوں ترقی پر تھی۔ رعیت بے بس و بیچبو رہونے کی وجہ سے اور زیادہ پسی جاتی تھی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ (ایمبلن پگاچو) نامی ایک شخص کی رہنمائی میں علم بغاوت بلند کیا گیا۔ لیکن حکومت نے جلد ہی اس کو دبا دیا۔ اس بغاوت کا رعایا پر کافی اثر ہوا اور ایک نئی روشنی کے نوجوان قوم پرست فرقے کا آغاز اٹھارویں صدی کے آخر میں ہوگیا۔ لیکن یہ گروہ زیادہ تر تعلیمی اور سوشل اصلاحات کے رواج دینے میں سرگرم رہا۔ مغربی سائنس کی علمی فتوحات۔ انقلاب فرانس کے نئے فلسفے اور کایا پلٹ سے متاثر ہوکر یہ نوجوان روسی وطن پرست بھی اپنے بے کس و لاچار کسانوں کی فلاح و بہبود کے لئے بے چین و مضطرب تھے۔ سیاست میں علانیہ جد و جہد قطعاً ممنوع تھی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خفیہ انجمنیں قائم ہونی شروع ہوگئیں جن میں فوج کے دل برداشتہ افسر اور تعلیم یافتہ نوجوان روسا بھی شامل تھے۔ ان کے ذرائع محدود ہونے کی وجہ سے یہ لوگ زیادہ تر سوشل کام ناولوں کے ذریعہ لیتے تھے۔ ان ناولوں میں کسانوں کی طرز زندگی۔ اور ان کے مصائب کے حل کا ذکر ہوتا تھا۔ اس وقت ان میں دو گروہ تھے۔ ایک ان میں سے اعتدال پسند تھا۔ جو لبرل کہلاتا تھا۔ اور دوسرا انتہا پسند جو کارل مارکس

کے مقلد تھے۔ ان کا طریق عمل زیادہ تر اصولی اور نظری حیثیت تک محدود تھا۔ حکومت کی باگیں زار کے ہاتھ میں تھیں۔ حکومت کے حکام کی ہستی زار کی خوشنودی پر منحصر تھی جنہیں پولیس کے اختیارات بہت وسیع تھے۔ لیکن مغربی روشنی نے جمہور کی آنکھیں کھول دی تھیں اور ان میں سیاسی احساس و جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔

روس کے دیہاتوں کی زمین فرداً فرداً کسانوں کی ملکیت نہیں تھی۔ بلکہ وہ کل گاؤں والوں کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی۔ تمام دیہات کی مردم شماری کے بعد سرکار کی جانب سے گاؤں کے مردوں کی فہرست تیار کی جاتی تھی۔ اس طرح گاؤں کے مردوں کی آبادی کے لحاظ سے کل گاؤں پر ایک رقم ٹیکس کی لگا دی جاتی تھی۔ اور اس گاؤں کی پنچایت اس کی ادائیگی کی ذمہ دار قرار دی جاتی تھی۔ یہ پنچایت دستور کے مطابق اپنا ایک سرپنچ منتخب کر لیتی تھی۔ اس طرح مشترکہ ملکیت اور پنچایت کا رواج روس میں صدیوں سے جاری تھا جس کو روسی میر کے نام سے یاد کرتے تھے لیکن کسانوں کی غلامی کے رواج کے بعد یہ دستور بند ہو گیا تھا۔ حکومت نے اس کو اپنی دست اندازی اور نئے احکام کے اجراء سے آسانی سے ٹیکس وصول کرنے اور فوج میں زبردستی بھرتی کرانے کا آلہ کار بنا لیا تھا۔

ایک طرف تو سلطنت کی توسیع۔ فوجی قوت کا نشو و نما صنعت و حرفت اور تجارت کا فروغ۔ مغربی طرز معاشرت و تمدن کے جلوے اور دوسری طرف غریب رعایا کی بے کسی و مفلسی۔ جہالت کا اندھیرا اور اس پر طرح طرح کے مظالم ٹوٹنے۔ یہ ملک کی حالت کے دو ایسے متضاد پہلو تھے۔ کہ ان کا ایک دوسرے کی موجودگی میں قیام ناممکن ہو گیا تھا اور اصلاح و انقلاب کا طوفان اٹھتا نظر آنے والا تھا۔

چنانچہ بیسویں صدی کے شروع میں مزدور طبقے میں بے چینی و بدامنی کا اظہار مختلف طریقوں

پر ہونا شروع ہوگیا جس کا اثر کسانوں پر بھی پڑا۔ اور ان کی آنکھیں کھلنی شروع ہوگئیں کیونکہ یہ مزدور طبقہ بھی دراصل مجبور و مجبور کسانوں کا ہی تھا جنھوں نے تنگ دستی اور زمین کے میسر نہ آنے کی وجہ سے یہ نیا پیشہ اختیار کر لیا تھا۔ اس مزدور پیشہ طبقے کے ساتھ تعلیم یافتہ سیاسی طبقے نے اپنا ربط و ضبط پیدا کر کے ایک نئی سیاسی تحریک انقلاب کی بنیاد ڈالی۔

کارل مارکس کے نظریے کی پیروی کرتے ہوئے ۱۸۹۰ء میں ایک انقلاب انگیز جماعت روس میں قائم کی گئی۔ اس کے بانی اور رہبر لینن اور مارٹو تھے۔ اور ۱۸۹۸ء میں اس قسم کی انجمنوں کی ایک مشترکہ روسی جمہوری پارٹی (Russian Social Democratic) قائم ہوئی۔ اس پارٹی میں دو خیال کے لوگ تھے۔ ایک انتہا پسند جن کا لیڈر لینن تھا۔ اور دوسرے اعتدال پسند جو مارٹو کو اپنا رہنما مانتے تھے۔

بیسویں صدی کے شروع میں بھی جماعتیں روس کی مستبد حکومت کا نہایت مستعدی سے مقابلہ کر رہی تھیں۔ حکومت کی روک ٹوک کے باوجود عام پبلک ان سے اپنی ہمدردی کا اظہار کرتی تھی۔

جنگ جاپان اور روس میں روس کی شکست کے بعد رعیت حکومت کی طرف سے اور بھی بدظن ہوگئی اور ۹ جنوری ۱۹۰۵ء اتوار کی صبح کو مزدور جماعت کا ایک کثیر مجمع زار روس کے محل کے سامنے مظاہرہ کرنیکیلئے آموجود ہوا۔ حکومت نے نہایت بے پرواہی سے پولیس اور فوج کو گولی چلانے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ ان کی گولیوں کی بوچھاڑ میں ہزاروں نے اپنی جانیں دے دیں۔ یہ قتل عام تاریخ میں اپنی بہت کم نظیریں رکھتا ہے۔ اس طرح حکومت نے رعیت کے اصلاحات کے مطالبوں کو ٹھکرا کر جبر و تشدد سے کام لیا۔ اس قتل عام کا یہ نتیجہ نکلا کہ چند ماہ میں ملک کی تمام انقلابی سیاسی پارٹیوں نے متحد ہو کر علانیہ علم بغاوت بلند کر دیا اور آئے دن قتل و خون کا بازار گرم رہنے لگا۔ حکومت نے انقلاب کی بھڑکتی ہوئی آگ سے مرعوب ہو کر مراعات کے جھوٹے وعدوں سے انقلابیوں کو

پھسلا لیا۔ اور اپنے اعدوں کو کبھی پورا کرکے نہ دیا۔ ہنگامۂ انقلاب سے جو امیدیں وابستہ تھیں وہ پوری نہ ہوئیں۔ یعنی آئینی و دستوری حکومت قائم کرنے میں جمہور کو کامیابی نصیب نہ ہوئی۔ اتنی بات ضرور ہوئی کہ رعیت کے ہر گروہ میں قانون اور سیاسی حقوق حاصل کرنے کی لگن پیدا ہوگئی۔ جنگ عظیم سے قبل یہ عقیدہ لوگوں میں عام ہوگیا تھا کہ ان کی ترقی کے راستے میں اگر کوئی رکاوٹ ہے تو موجودہ طریق حکومت ہے۔ یہاں تک کہ جنگ عظیم کے چھڑنے سے قبل ان تمام پیچیدہ مسائل کا جو ہر کس و ناکس کی آنکھوں میں کھٹک رہے تھے کوئی دلخواہ فیصلہ نہیں ہوا تھا۔ مثلاً دستوری حکومت کا مسئلہ۔ کسانوں میں اراضی کی تقسیم کا معاملہ۔ چھوٹی چھوٹی غیر روسی قوموں کی مراعات کا مطالبہ۔ شخصی و سیاسی حقوق کا فیصلہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام معاملات الجھے پڑے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اعتدال پسند فریق بھی آئینی جد و جہد کے طریق عمل سے ہٹنے لگا۔ سلطنت کی عمارت کی بنیادیں جنگ کے دوران میں رہی سہی بھی اکھڑ گئیں۔ تجارت بند ہوگئی۔ خزانۂ سلطنت خالی ہوگیا۔ اشیائے ضرورت بے حد گراں ہوگئیں۔ بے روزگاری بڑھ گئی۔ لاکھوں آدمی لڑائی میں کام آئے۔ کسان اور مزدور پیشہ روٹی کے لئے بھی تنگ ہونے لگے، فوج کے آدمی ظلم و جور سے تنگ آکر بھاگنے لگے۔ حکومت کا شیرازہ تتر بتر ہونے لگا۔ بڑے بڑے سردار اور امرا سازشوں میں شریک ہونے لگے۔ وزرا قتل کئے جانے لگے۔ پولیس اپنی زیادتیوں اور ہتھکنڈوں کی وجہ سے نہ صرف رعایا میں بدنام ہو چکی تھی۔ بلکہ حکمراں میں خود ایک دوسرے پر اعتبار باقی نہ رہا تھا۔ خفیہ پولیس کے انتظام کی یہ خرابی تھی کہ ان کے اوپر بھی ان کی جانچ پڑتال کے لئے علیحدہ خفیہ پولیس رکھی جاتی تھی۔ غرض وہ آثار پیدا ہوگئے تھے۔ جو جمہور رعیت اور خود سرحکومت میں کشمکش پیدا ہوتے وقت نمایاں ہوتے ہیں۔

انقلابی سازشوں کے دبانے کا پرانا ڈھنگ یہ ہے کہ اس سے پہلے کہ انقلاب انگیز سازشیں اپنا نظام اور طریق عمل یا ترکیب کام میں لاسکیں۔ خفیہ پولیس کے ذریعہ شہر میں شورش اور ہنگامہ

بپا کر دیا جائے۔ اور پھر پولیس اور فوج کے ذریعہ اسے نہایت سختی اور بے رحمی سے دبا دیا جائے چنانچہ حکومت روس کی طرف سے یہی ترکیب عمل میں لائی گئی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہنگامے شروع ہوتے ہی تمام رعیت چراغ پا ہوگئی اور نہایت شد و مد کے ساتھ علم بغاوت بلند ہوگیا۔ فوج بھی باغیوں کے ساتھ مل گئی۔ اس پر وزرا نے زار سے درخواست کی کہ طرز حکومت میں اس قدر تبدیلی کر دی جائے کہ وزرا بجائے زار کے مجلس قومی یعنی ڈوما کے سامنے ذمہ دار قرار دیئے جائیں۔ لیکن زار کی فرعونیت نے اس درخواست کو بھی مسترد کر دیا۔ مگر سیلاب کی طغیانی اب اس بلا کی تھی کہ کسی کے روکے نہ رک سکتی تھی۔ اس کی شدت روز افزوں ترقی پر تھی۔ جمہور حکومت کی کوئی بات سننے کے لئے تیار نہ تھے اور موجودہ طریق حکومت کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کے درپے تھے۔ اس وقت سپاہیوں اور مزدوروں کے نمایندوں کی سوٹ (Soviet) یا پنچایت تنہا رکن تھی۔ ۲۰ مارچ کی رات کو زار نکالس نے مجبوراً تخت و تاج سے دستکش ہونا منظور کیا۔ اور اسے معزول کر دیا گیا۔ اپنے قوت بازو اور دوست کی معزولی و بربادی کا تماشہ تمام یورپ و امریکہ نے نہایت اطمینان سے دیکھا اور چوں تک نہ کی۔

لینن کی زندگی

لینن اپریل ۱۸۷۰ء میں مقام سمبرسک (Sombirsk) میں امیر والدین کے گھر پیدا ہوا۔ سترہ سال کی عمر سے سکول کے زمانے میں ہی انقلاب انگیز تحریک کا رجحان رکھتا تھا۔ اس کا بڑا بھائی الیگزینڈر بھی انارکسٹ گروہ میں شامل تھا۔ لینن نے مارکس کے فلسفے کا بغور مطالعہ کیا تھا۔ قازان (Kazan) یونیورسٹی سے بیرسٹری کا امتحان پاس کر کے چند روز وکالت کی لیکن ساتھ ہی اپنے سیاسی عقائد کی جمہور میں اشاعت شروع کر دی شہر در شہر دورہ کرتا تھا۔ مزدور پیشہ طبقے کے لوگوں کو جمع کر کے ان کو سوشلزم کے اصول سمجھاتا تھا۔ ان کی مصیبتوں اور مشکلات کا حال سنتا تھا۔ آخر کار

پولیس نے اُسے گرفتار کرلیا اور قید خانے میں ڈال دیا۔ وہاں بھی اُس کی سرگرمیاں خفیہ طور پر جاری رہیں۔ قید کی میعاد کے ختم ہونے کے بعد اپنی جماعت کو یکجا کرنے میں منہمک رہا۔ اور نئے سرے سے انقلاب انگیز تحریک میں جان ڈال دی۔ لیکن پولیس نے اُسے روس چھوڑنے پر مجبور کر دیا۔ اور وہ ۱۹۰۲ء سے لے کر ۱۹۰۵ء تک یورپ کے مختلف ممالک میں پھرتا رہا۔ لیکن اپنے کام سے کبھی غافل نہیں رہا۔ روسی سوشل ڈموکریٹک پارٹی کے سالانہ اجلاس کبھی لندن۔ کبھی پیرس اور کبھی برلن میں برابر ہوتے رہے۔ لیکن ۱۹۰۳ء میں اس پارٹی کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ ایک وہ جو انقلاب اور خوں ریزی سے دور رہنا چاہتے تھے ان کی تعداد کم تھی۔ اور یہ اپنے کو منشوک (Menshivik) کہتے تھے۔ کثرت ایسے لوگوں کی تھی جو انقلاب اور خوں ریزی کو لازمی اور ضروری خیال کرتے تھے۔ ان کا نام بالشوک (Bolsivik) پڑ گیا۔ لینن بالشوک پارٹی کا رہنما تھا۔

بولشوک کے معنی روسی زبان میں اکثریت اور منشوک کے معنی اقلیت کے ہیں۔ چونکہ روس کی اُشتراکی پارٹی میں کارل مارکس کے فلسفے کے پیروؤں کی تعداد زیادہ تھی اس لئے ان کا نام بالشوک رکھا گیا۔ اور جن لوگوں کا انگلستان کی مزدور پارٹی کی طرح یہ اعتقاد تھا کہ انقلاب کے ذریعہ سے وہ عادتیں اور دستور جو صدیوں سے قائم ہیں دفعتاً بدلے نہیں جا سکتے۔ لہٰذا آئینی حکومت کے وسیلے سے مزدور جماعت کا اثر و اقتدار رفتہ رفتہ بڑھانا چاہیئے۔ اور اس طرح تمام دنیا میں اشتراکیت کا سکہ بتدریج بٹھایا جا سکتا ہے۔ وہ منشوک کہلاتے تھے۔ بالشوک ان کے برخلاف زبردستی اور خون ریزی کو جائز سمجھتے تھے۔ اور آئینی جد و جہد کے قائل نہیں تھے۔ دیکھا جائے تو حقیقتاً بالشوک پارٹی ہی نے انقلاب بپا کر کے اور روس کی کایا پلٹ کر کے تحریک اشتراکیت میں جان ڈال دی۔

۱۹۰۵ء کے انقلاب میں لینن ماسکو پہنچ گیا۔ لیکن اس کی پارٹی نے اسے انقلاب میں حصہ لینے سے روکا۔ حکومت کے ظلم و تشدد سے عاجز آکر پھر فنلینڈ چلا گیا۔ اور ۱۹۰۶ء سے ۱۹۱۶ء یعنی پورے دس برس تک حیران و سرگردان مختلف ممالک میں پھرتا رہا۔ لیکن اس کی خفیہ کوششیں اور سازشیں برابر جاری رہیں۔

۱۹۱۷ء کے دوسرے انقلاب میں زار روس کے تخت سے اتارے جانے کے بعد عارضی پارلیمنٹری حکومت قائم ہوئی۔ اس زمانے میں لینن بھی بھیس بدل کر فنلینڈ سے روس پہنچا۔ ہزارہا آدمیوں نے سینٹ پیٹرس برگ کے اسٹیشن پر اس کا استقبال کیا۔ لینن نے اترتے ہی شہر میں بالشوک تحریک کا جوش پھیلانا شروع کر دیا۔ حکومت اسے گرفتار نہ کر سکی۔ لیکن بالشوک پارٹی کا پہلوا بھی کمزور تھا۔ لینن کو روس سے نکل کر پھر فنلینڈ میں پناہ لینی پڑی۔ تین مہینے بعد ہی عارضی پارلیمنٹری حکومت بھی۔ ہنگامہ انقلاب کی تاب نہ لا سکی۔ تو لینن دوبارہ اکتوبر کے مہینے میں روس واپس پہنچا۔ ۲۴ اکتوبر کو شورش انقلاب برپا ہوئی۔ ڈاک خانہ۔ تار گھر۔ بنک وغیرہ بالشوک کے قبضے میں آگئے۔ فوج نے حکومت کا ساتھ چھوڑ دیا۔ وزیر اعظم کرنسکی (Kerensky) فرار ہو گیا اور دوسرے ہی دن بالشوک پارٹی نے سوویٹ گورنمنٹ کا اعلان کر دیا۔ لینن اس حکومت کا صدر مقرر ہوا۔ چار برس تک ملک روس کے سیاہ و سفید کا مالک رہا۔ یہ سب کا پاپٹ اسی کی ذات کا کرشمہ تھا۔ تقریباً اٹھارہ گھنٹے روزانہ حکومت کا کام انجام دیتا تھا۔ لیکن زیادہ عرصہ تک وہ اس بوجھ کو نہ اٹھا سکا۔ ۱۹۲۱ء میں جسم کے داہنے حصے پر فالج گرا۔ تین برس تک مرض کی تکلیف میں مبتلا رہ کر ۲۴ جنوری ۱۹۲۴ء کی صبح کو یہ زبردست ہستی ملک عدم کو سدھاری۔

بالشوک پارٹی کا یہ عقیدہ ہے کہ شخصی ملکیت کا خیال اور دستور جو صدہا سال سے برتا جا رہا ہے، محض گفت و شنید سے نہیں بدلا جا سکتا۔ اس کا صرف ایک ہی طریقہ ممکن ہے یعنی یہ کہ انقلاب

اور خوں ریزی کے ذریعہ پہلے حکومت پر قبضہ حاصل کیا جائے۔ اور پھر مشترکہ ملکیت کو حکومت و قانون کی مدد سے جاری کیا جائے۔ چونکہ یہ کایا پلٹ اتنی انوکھی اور زبردست ہے کہ کثرت رائے کے طریق پر حکومت کرنے سے کام نہیں چل سکتا۔ اس لئے بالشوک پارٹی کا مزدور جماعت کے نمایندے کی حیثیت سے سیاہ و سفید کا مختار کل ہونا ضروری ہے۔ اس کے علاوہ کثرت رائے سے حکومت کا کاروبار چلانے میں یہ خطرہ مضمر ہے کہ حکومت کی باگیں پھر کہیں متوسط درجہ کے شرفا کے ہاتھوں میں نہ چلی جائیں۔ اس وقت تک جب تک کہ اشتراکیت تمام دنیا میں نہ پھیل جائے۔ بالشوک پارٹی کو حکومت کے سیاہ و سفید کا مختار کل رہنا چاہیئے۔ مارکس اس طرز حکومت کو ("Dictatorship of Proletariate") کہتا ہے۔ ابتدا میں روس کی حکومت کا یہی طریق کار تھا۔

بولشوک پارٹی جمہور کو تین طبقوں میں تقسیم کرتی ہے۔ اول کسانوں۔ کاریگروں اور سپاہیوں کا طبقہ جو دیہات میں پھیلا ہوا ہے۔ ان کو بالشوک پارٹی کا حامی تسلیم نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ بھی شخصی ملکیت کے دلدادہ نظر آتے ہیں۔ دوسرا طبقہ مزدور پیشہ جماعت کا ہے جو شہروں میں مقیم ہے۔ اس کی نہ کوئی ملکیت ہے نہ جائداد۔ یہی دراصل بالشوک پارٹی کی صحیح امت ہے۔ تیسری جماعت خود بالشوک ہے۔ جو اپنے عقیدے اور خیالات کے لحاظ سے نیز تجربے اور ایثار کے اعتبار سے جمہور کی رہنما ہے۔ حکومت کی باگیں قطعی طور پر اس کے ہی ہاتھ میں ہیں۔ مزدور پیشہ جماعت باوجود کسانوں کی بہ نسبت قلیل التعداد ہونے کے بالشوک پارٹی کی پشت پناہ ہے۔ اور اس کو اس پر پورا پورا بھروسہ ہے۔ اس کے علاوہ بالشوک پارٹی کی یہ کوشش ہے کہ عوام الناس کے اس طبقے کو جو بالشوک عقائد کا پابند نہیں ہے یعنی کسانوں کو جن کی ملک میں کثرت ہے اپنا ہمخیال بنائیں۔ اسکے لئے جو نظام انھوں نے ترتیب دیا ہے وہ قابل توجہ ہے۔ سب سے پہلے Trade Unions یعنی مزدور پیشہ لوگوں کی پنچائیتیں ہیں۔ یہ انجمنیں صنعت و حرفت کے معاملات میں دخل رکھتی ہیں اور انہی کے ذریعہ حکومت اپنی پالیسی کو مقبول بناتی ہے۔ یہ تمام ملک میں پھیلی ہوئی ہیں۔ ان کے رہنما بالشوک پارٹی کی مجالس میں ابر

کا مرتبہ رکھتے تھے اور پارٹی کے دست و بازو سمجھے جاتے ہیں کیونکہ صنعت و حرفت کے شعبے میں یہ جماعتیں حکومت اور عوام الناس میں رشتۂ اتحاد قائم کرنے میں مدد دیتی ہیں۔ اسی طرح زراعت کے شعبے میں کوآپریٹو سوسائٹیاں کسانوں کو مشترکہ طریق عمل کا بتدریج عادی بناتی ہیں۔ اور حکومت اور عوام الناس میں رشتہ اتحاد قائم و استوار رکھنے کا بڑا ذریعہ ہیں۔ اس کے علاوہ سوویٹ یونین (Soviet Unions) یعنی عام پنچائتیں ہیں جن میں ہر طبقے کے لوگ شریک ہوتے ہیں۔ ان کے ذریعہ حکومت عوام الناس کو سیاسی اور انتظامی معاملات میں اپنا شریک و سہیم بنانے کی کوشش کرتی ہے۔ (Youth Leagues) یعنی نوجوانوں کی انجمنیں اشتراکیت یا بالشوزم کی تبلیغ اور عوام الناس کی ذہنیت بدلنے کا وسیلہ ہیں جن میں نوجوان تعلیم یافتہ کام کرتے ہیں۔ اس نظام کی خوبی کا ہی نتیجہ یہ ہے کہ بولشویک تحریک کی بنیادیں پختہ ہوتی جاتی ہیں اور لوگوں کے رجحان۔ خیالات اور ذہنیت میں روز افزوں تبدیلی نمایاں ہو رہی ہے

بولشوک پارٹی کا نقطۂ نظر روس کے علاوہ دیگر اقوام کے مسئلہ کے متعلق بالکل مختلف ہے۔ اس کے نزدیک شائستہ و غیر شائستہ۔ کالے یا گورے میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ اس کا تو یہ عقیدہ ہے کہ دنیا کے تمام سرمایہ دار اور شرفا باوجود قلیل التعداد ہونے کے کثرت جمہور پر ظلم کر کے اُن کو اپنا غلام بنائے ہوئے ہیں۔ لہٰذا بلا امتیاز قوم و ملت یا رنگ تمام دنیا کے زیر دستوں کو تمام دنیا کے سرمایہ داروں کے خلاف علم بغاوت بلند کرنا چاہیئے۔ بولشوک پارٹی کی یہ پولیسی ہے کہ ہر ممکن طریقہ سے سرمایہ دار حکومتوں کے خلاف ان کے مقبوضات میں انقلاب برپا کرایا جائے۔ خواہ وہ مقبوضات اشتراکی عقیدہ سے کوئی واسطہ نہ رکھتے ہوں۔ یہ پالیسی اس قدر خطرناک ہے کہ اس نے دول یورپ کو روس کی بولشوک حکومت کا جانی دشمن بنا دیا ہے۔

ہمیں اب اندازہ اس بات کا کرنا چاہیئے کہ وہ جدید عمارت جس کی بنیاد بالشوک پارٹی نے سرزمین روس پر ڈالی ہے وہ اس نقشہ کے کہاں تک مطابق ہے جس کا مارکس کے فلسفے کی پیروی کرتے ہوئے

بالشوک پارٹی نے اعلان کیا ہے۔ اور انھیں اس کو عمل میں لانے میں کہاں تک کامیابی نصیب ہوئی ہے۔ ان کا ایمان اور عقیدہ ہمارے ایمان و عقیدے سے کس قدر مختلف ہے اس سے یہاں کوئی بحث نہیں، ہر شخص اپنی رائے اور خیال کا مالک ہے۔

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

اب ہمیں یہ دکھانا منظور ہے کہ بالشوک حکومت نے دستور حکومت میں کیا رد و بدل کیا ہے۔ اور کن آئین و قوانین کے ذریعہ ملک کا انتظام چل رہا ہے۔ یہ کایا پلٹ یا تبدیلی محض مارکس کے اصول یا بالشوک عقیدے کے عین مطابق نہیں ہوئی ہے۔ بلکہ موقع و محل اور وقت کے مناسب دیگر عملی ضرورتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں بہت کچھ ترمیم کرنی پڑی ہے۔

موجودہ حکومت روس تین حصوں پر مشتمل ہے۔ اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) یورپین روس اور سائبیریا جس کا نیا نام

Rusian Socialist Federation Soviet Republic ہے۔

(۲) دوسرے حصے میں حسب ذیل خود مختار حکومتیں شامل ہیں۔

(ا) جمہوریہ بشکیر

(ب) جمہوریہ تاتار

(ج) جمہوریہ کرغیز

(د) جمہوریہ داغستان

(س) جمہوریہ غورسکی

(ش) جمہوریہ ترکستان

(س) جمہوریہ کریمیا

(۳) تیسرے حصے میں مندرجہ ذیل آزاد ریاستیں شامل ہیں۔

(ا) جمہوریہ یوکرائین

(ب) جمہوریہ خوارزم

(ج) جمہوریہ بخارا

(د) جمہوریہ جارجیہ

(ہ) جمہوریہ آرمینن

(س) جمہوریہ آذربائجان

(س) جمہوریہ وائٹ روس

۱۹۲۴ء کے بعد حکومت روس میں دو آزاد ریاستوں کا اور اضافہ ہوا۔

(ا) ازبک سوشلسٹ سوویٹ ری پبلک

(۲) ترکمان سوشلسٹ سوویٹ

یونین آف سوشلسٹ سوئٹ ری پبلک (U. S. S. R.) یعنی حکومت روس کی اعلیٰ ترین حکمراں مجلس کے اختیارات معاہدے کی رو سے حسب ذیل قرار دیے گئے۔

(ا) غیر ممالک سے تجارتی اور سیاسی معاملات میں گفت و شنید کرنی اور عہدنامہ جات منظور کرانے۔

(۲) حکومت روس اور اس کی ملحق ریاستوں کی سرحدوں میں ترمیم کرانی۔

(۳) نئی ریاستوں کے الحاق کا فیصلہ کرنا۔

(۴) جنگ کا چھیڑنا اور صلح کرنا۔

(۵) متحدہ حکومت اور ملحقہ ریاستوں کے لئے ملک سے یا بیرون ملک سے قرضہ لینا۔

(۶) بین الاقوامی عہدنامجات کاٹے اور منظور کرنا۔

(۷) متحدہ حکومت اور نیز ملحقہ ریاستوں کی اقتصادی پولیسی اور ان کے مفاد کی عام تجاویز کا قرار دینا۔

(۸) ڈاک۔ تار اور ریلوے وغیرہ کے انتظامات پر پورے اختیارات رکھنا۔

(۹) متحدہ حکومت کے نظام فوج کا ترتیب دینا۔ اور اس پر پورا اختیار رکھنا۔

(۱۰) متحدہ حکومت و نیز ملحقہ ریاستوں کے مالی بجٹ کا تیار و منظور کرانا۔ اور محصولات کا تجویز کرنا

(۱۱) زراعتی اراضی۔ معدنیات۔ جنگلات اور نہروں وغیرہ کی تقسیم اور ان کو کارآمد بنانے کے متعلق عام اصولوں کا قرار دینا۔

(۱۲) متحدہ حکومت کے لئے قانون نافذ کرنا۔

(۱۳) دیوانی اور فوجداری عدالتوں کا انعقاد اور ان کے ضابطوں کی ترتیب دینا۔

(۱۴) مزدوری کے متعلق بنیادی قوانین کا نافذ کرنا۔

(۱۵) تمام ملک کے لئے تعلیم کے متعلق ایک پولیسی کا قرار دینا۔

(۱۶) مختلف پبلکس اور ان کی کانگریسوں کے ایسے فیصلوں کا جو اس معاہدہ آئین دستور حکومت کی خلاف ورزی کرتے ہوں رد کرنا۔

(۱۷) متحدہ حکومت کی مختلف پبلکس کے باہمی تنازعوں اور جھگڑوں کا طے کرنا علاوہ ازیں ٹکسال کا قائم کرنا۔ شہریت کے حقوق تجویز کرنا۔

ان اختیارات میں اضافہ یا کمی کرنا اور آئین و دستور حکومت کے عہدنامے میں ترمیم و تنسیخ کرنا متحدہ حکومت روس کی اعلیٰ ترین مجلس یعنی صرف یونین کانگریس کے اختیار میں ہے جو

اختیارات متحدہ حکومت کی باہمی رضامندی سے قرار پاگئے ہیں۔ اور جن کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے۔ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے علاوہ مختلف جمہوری ریاستیں اپنے اور تمام معاملات میں قطعی آزاد اور خود مختار ہیں۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ وہ جب چاہے متحدہ حکومت روس سے قطع تعلق کرکے علیحدہ ہو سکتی ہے۔

یونین کانگریس آف سوئیٹس متحدہ حکومت روس کی اعلیٰ ترین مجلس ہے۔ اس کا اجلاس سال بھر میں صرف ایک مرتبہ ہوتا ہے۔ تمام دوسری ماتحت مجالس کے ممبروں کا انتخاب۔ امور متنازعہ جن کا فیصلہ ماتحت کمیٹیاں نہ کر سکی ہوں ان کی درستگی۔ دستور و آئین حکومت کی ترمیم و تنسیخ یہ سب اسی کا کام ہے۔ اس کے اراکین کا انتخاب شہروں کی سوئیٹس کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ صوبہ سوئیٹس کانگریس بھی اپنے منتخب نمایندے بھیجتی ہے۔ شہر کی سوئیٹس کو ہر ۲۵ ہزار رائے دہندگان پر ایک نمایندہ بھیجنے کا اختیار ہے اور صوبہ سوئیٹس کانگریس کو ایک لاکھ ۲۵ ہزار باشندوں کا ایک ڈیلیگیٹ بھیجنے کا اختیار ہے جن کا انتخاب وہ ہر سال اپنے سالانہ اجلاس میں کرتی ہے، اس کانگریس کے اجلاس کے بعد تمام معاملات حکومت اور آئین و قوانین کے نفاذ کی ذمہ دار یونین سنٹرل ایگزیکٹو کمیٹی ہے

یونین سنٹرل ایگزیکٹو کمیٹی دو مجالس پر مشتمل ہے۔ (۱) یونین کونسل (۲) کونسل آف نیشنیلیٹیز یونین کونسل کے ۳۷۱ اراکین کا انتخاب یونین کانگریس آف سوئیٹس کے اختیار میں ہے باقی کونسل آف نیشنیلیٹیز میں مختلف خود مختار آزاد ریاستوں کے نمایندے براہ راست منتخب ہو کر آتے ہیں۔ ہر ریاست اور ریپبلک کو اپنی آبادی کے تناسب کے اعتبار سے نمایندے منتخب کرکے بھیجنے کا مجاز ہے، یونین سنٹرل ایگزیکٹو کمیٹی کے اجلاس سال میں دو تین مرتبہ ہوتے ہیں اور یہ یونین کانگریس آف سوئیٹس کے اجلاس کی غیر موجودگی میں بھی اس کی جانشین تصور کی جاتی ہے۔ اس کی حیثیت پارلیمنٹ کی سی ہے حکومت کی اقتصادی اور سیاسی پولیسی اسی کے اختیار میں ہے۔ وزرا کا انتخاب بھی یہی کمیٹی کرتی ہے

دونوں کونسلوں میں اختلاف رائے کی صورت میں اگر دونوں کا متحدہ اجلاس بھی کوئی قابل اطمینان فیصلہ نہ کرسکے تو آخری فیصلہ یونین کانگریس آف سوئیٹس کو کرنا پڑتا ہے۔

یونین سنٹرل کمیٹی اپنے میں سے ۱۲ اراکین کو منتخب کرکے ایک اور کمیٹی بناتی ہے۔ جو اس کے اجلاس کی غیر موجودگی میں وہی فرائض انجام دیتی ہے اور وہی تمام اختیارات رکھتی ہے۔ جو یونین سنٹرل کمیٹی کے اجلاس کو حاصل ہیں۔ اس کمیٹی کا نام "پریسیڈیم آف دی یونین سنٹرل کمیٹی" ہے وزارت انفرادی اور مجموعی اعتبار سے پریسیڈیم کے سامنے ذمہ دار ہوتی ہے اور خود یہ پریسیڈیم صرف یونین سنٹرل ایگزیکٹو کمیٹی کے اجلاسوں کے روبرو جواب دہ ہوتی ہے۔

حکومت کے تمام انتظامی معاملات "یونین کونسل آف پیپلس کمیسریز" کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔ جس کو بمنزلہ وزارت سمجھنا چاہیئے۔ اس کے مندرجہ ذیل بارہ اراکین ہوتے ہیں :-

(۱) صدر

(۲) نائب صدر

(۳) کمیسری (وزیر) صیغہ خارجہ

(۴) کمیسری محکمہ فوج

(۵) کمیسری صیغہ بیرونی تجارت

(۶) کمیسری ریلوے وغیرہ

(۷) کمیسری صیغہ ڈاک و تار

(۸) کمیسری محکمہ متعلقہ کاریگران و کانتکاران

(۹) کمیسری محکمہ مزدوران

(۱۰) کمیسری محکمہ غلہ

(۱۱) کمیسیری محکمہ مال

(۱۲) صدر اعلیٰ اقتصادی کمیٹی

اس کونسل کے احکام اور قواعد کی پابندی تمام ملک پر واجب ہے۔ یہ اپنے طریق کار اور احکام کے متعلق یونین سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی اور اس کے پریسیڈیم کے روبرو جواب دہ اور ذمہ دار ہے متحدہ حکومت روس کی صدر عدالت "سوپریم کورٹ آف دی یونین" کہلاتی ہے اس کے اختیارات مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) متحدہ روس کی مختلف ریاستوں اور ریپبلکس کی اعلیٰ عدالتوں کو قانونی معاملات میں ہدایت کرنا۔ اور قانون کا مستند مفہوم اور معنی سمجھانا۔

(۲) مختلف ریاستوں اور ریپبلکس کی اعلیٰ عدالتوں کے فیصلوں اور قاعدوں پر نظر ثانی کر کے یونین سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی کو ملک کے قانون و قاعدے کی خلاف ورزی کی صورت میں توجہ دلانا۔

(۳) یونین سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی کی درخواست پر آئین و دستور حکومت کے عہدنامے کی رو سے مختلف ریپبلکس کے قواعد کے متعلق قانونی جواز کا فیصلہ کرنا۔

(۴) مختلف ریپبلکس کے باہمی تنازعات کا قانون کی رو سے فیصلہ کرنا۔

(۵) اعلیٰ حکام کے متعلق اتہامات کی جانچ پڑتال کرنا۔

اس صدر عدالت کے تین شعبے ہیں (۱) صدر عدالت کے دیوانی و فوجداری اجلاس۔ (۲) صدر عدالت کے فوجی اجلاس (۳) صدر عدالت کا مجموعی۔ اجلاس۔ صدر عدالت کے مجموعی اجلاس کے اراکین حسب ذیل ہیں۔

(۱) صدر

(۲) نائب صدر

(۳) مختلف ریپبلکس کی صدر عدالتوں کے چار صدر

(۴) حکومت متحدہ کے سیاسی محکمہ کا ایک نمایندہ

(۵) پانچ اراکین سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی یا اس کے پریسیڈیم کے مقرر کردہ صدر اور نائب صدر

کا انتخاب بھی سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی کے ہاتھ میں ہوتا ہے تمام ایسے بڑے مقدمات جن کا تعلق دو یا دو سے زیادہ ریپبلکس کے تحفظ سے ہوتا ہے وہ اس صدر عدالت کے سامنے آتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہ مقدمات بھی جن کا تعلق یونین سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی کے اراکین یا وزرا کی ذمہ داری سے ہوتا ہے اسی عدالت میں فیصل ہوتے ہیں۔

متحدہ حکومت روس میں اس کے علاوہ ایک محکمہ سیاسیات کا ہے۔ جسے "سٹیٹ پولیٹکل ڈیپارٹمنٹ" کہتے ہیں۔ اس کے ذمہ اس بات کی نگرانی ہے کہ متحدہ حکومت روس کو تحریک انقلاب کے دشمنوں کی سازشوں سے محفوظ رکھے۔ لیکن اس محکمہ کے صدر کے لئے وزارت میں کوئی خاص کرسی نہیں ہے بلکہ وقتاً فوقتاً وزارت اس محکمہ سے مشورہ کرتی رہتی ہے۔

متحدہ حکومت روس کے مرکزی مندرجہ بالا نظام کے علاوہ تمام مختلف ریپبلکس میں ایک ایک سوٹ کانگریس قائم ہے۔ سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی اور پریسیڈیم بھی موجود ہے۔ البتہ کونسل آف کمیسریز یعنی وزارت کے محکمے کسی قدر مختلف ہیں یعنی فوجی۔ خارجی۔ تجارتی۔ ریلوے۔ پوسٹ اور ٹیلیگراف کے مرکزی صیغوں کی بجائے۔ تعلیم۔ حفظان صحت و زراعت کے صیغوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

شہروں اور دیہات میں لوکل سیلف گورنمنٹ کا انتظام اس طرح ہے کہ چار سو یا چار سو سے زیادہ آبادی کے گاؤں ایک کمیٹی کا انتخاب کرتے ہیں۔ اس کمیٹی کے اراکین کی تعداد پچیس سے زائد نہیں ہوتی۔ اور ہر دو سو آدمیوں کو ایک رکن کے انتخاب کا حق حاصل ہے۔ اس پنچایت کو "کسان سوئٹ" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کا کام اپنی حدمیں امن و امان کا قائم رکھنا۔ اپنی آبادی کی اقتصادی

تعلیمی بہبودی کا انتظام کرنا ہوتا ہے۔ دس ہزار یا اس سے زائد آبادی کے دیہاتوں کو ایک انتظامی کمیٹی کے انتخاب کرنے کا حق ہوتا ہے۔ جس کے اراکین کی تعداد ڈیڑھ سو ہوتی ہے۔

ان کمیٹیوں کو ان تمام احکام کی تعمیل کرنی پڑتی ہے۔ جو متحدہ حکومت روس کے محکمۂ داخلیہ سے صادر ہوتے ہیں۔ اور جن کا نفاذ صوبہ۔ قسمت اور ضلعوں کی سوئٹ کے ذریعہ ہوتا رہتا ہے۔

گاؤں کی پنچایت کے بعد ضلع سویٹ یا کونسل ہوتی ہے۔ جس کو (Volost Council) (وولسٹ کونسل) کہتے ہیں۔ اس کے بعد پھر قسمت کی کونسل ہوتی ہے جسے یوزڈ کونسل (Uyezd-Council) کہتے ہیں۔ اس میں دیہاتی آبادی کے نمایندوں کے علاوہ شہروں کی کونسلوں کے نمایندے بھی شریک ہوتے ہیں۔ اسی طرح صوبوں کی کونسلیں بھی ہوتی ہیں جن کو گوبرنیا کونسل (Guberina Council) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد (Oblast Congress) (اوبلاسٹ کانگریس) کا مرتبہ ہے جس میں تمام مذکورہ بالا کونسلوں کے نمایندے بھی شریک ہوتے ہیں۔ اور سب سے آخر میں ریپبلک کانگریس کا نمبر ہے۔ جو متحدہ حکومت روس کی ہر ریاست کی کانگریس ہوتی ہے۔

سوائے مندرجہ ذیل قسم کے اشخاص کے باقی ہر اٹھارہ سال کی عمر کے مرد و عورت کو ووٹ دینے کا حق حاصل ہے۔

(۱) جو لوگ نفع کی غرض سے مزدوری دے کر لوگوں سے کام لیتے ہیں۔

(۲) جو لوگ ذاتی تجارت و کاروبار میں مصروف ہیں۔

(۳) پادری۔ مہنت وغیرہ

(۴) شاہی خاندان کے لوگ یا ان کے ایجنٹ وغیرہ

(۵) وہ لوگ جن کی دماغی حالت صحیح نہیں ہے۔

موجودہ قانون انتخاب کی بنا پیشوں پر ہے رقبوں پر نہیں۔ مزدوروں اور کسانوں کی تعداد

کے مطابق ان کے نمایندوں کی تعداد مقرر کی جاتی ہے۔ اس طرح گاؤں گاؤں اور حکومت مرکزی کے درمیان رشتۂ اتحاد قائم ہوگیا ہے۔

تمام میونسپلٹیاں متحدہ حکومت بروس کی وزارت داخلہ کے ایک خاص محکمہ کے ماتحت ہیں۔ جن کے فرایض مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) شہروں کی اقتصادی زندگی کا نظم قائم رکھنا۔

(۲) عمارتوں۔ سڑکوں اور باربرداری کی نگہداشت۔

(۳) مکانات مہیا کرنے میں امداد۔

(۴) حکومت سے جاری شدہ احکام وقواعد کی پابندی کرانا۔ اور نئے قوانین کے مسودے وزارت کے روبرو یا سنٹرل ایگزیکٹیو کمیٹی کے سامنے پیش کرنا۔

(۵) عجائب خانے قائم کرنا اور نمائشیں منعقد کرنا۔ وغیرہ

ذرائع آمدنی مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) میونسپلٹیوں کی جائداد کا کرایہ یا کاروبار کا منافع

(۲) مقامی محصولات

(۳) صوبہ یا مرکز کا حکومت کے محصولات میں سے معینہ حصہ

(۴) سرکاری امداد۔

اخراجات کی مدیں حسب ذیل ہیں۔

(۱) سڑکوں کی تعمیر اور مرمت۔

(۲) حفظان صحت (۳) تعلیم (۴) باربرداری کے انتظامات، عمارات اور مکانات کا تعمیر کرنا۔ اور شہر والوں کو دوسری سہولتیں بہم پہونچانی۔

روس کی میونسپلیٹیوں کی حالت بہ نسبت دیگر ممالک یورپ کی میونسپلیٹیوں کے بہت خراب ہے شہروں کی تمام زمین اور مکانات میونسپلٹی کی ملکیت ہیں۔ اور ان کا انتظام بھی اسی کے سپرد ہے۔ لیکن بعض کام وہ لوگوں کے سپرد کر دیتی ہے۔ ذاتی ملکیت اور ذاتی تجارت کے مٹانے میں وہ ابھی پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی ہے۔

روس میں انتظامی اور عدالتی معاملات کی تفریق روا نہیں رکھی گئی ہے۔ عدالتی اور انتظامی معاملات علیحدہ علیحدہ نہیں ہیں۔ اس وقت متحدہ حکومت روس میں چار ضابطۂ قوانین جاری ہیں (۱) ضابطہ قانون فوجداری (۲) ضابطۂ قانون دیوانی (۳) ضابطہ قانون اراضی (۴) ضابطۂ قانون مزدوری۔

ضابطہ فوجداری حکومت کی جدید اقتصادی پولیسی کا تحفظ کرتا ہے اور اس میں ایسے قوانین کا اضافہ کیا گیا ہے۔ جن کی رو سے حکومت میں مذہب کا کوئی دخل یا واسطہ باقی نہیں رہتا۔ اور زیادہ سے زیادہ سزا کی میعاد دس سال ہے۔ اور خاص خاص جرائم کی سزا موت بھی ہے۔ مثلاً رشوت ستانی ڈکیتی اور حکومت کے خلاف سازش کی سزا موت ہے۔

جرائم کے متعلق نیت کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی جرم نادانستگی کی بنا پر سرزد ہوا ہے تو اس حالت میں سزا کم دی جاتی ہے۔ چودہ ۱۴ سال سے کم عمر کے بچوں کی سزا کا طریقہ بالکل مختلف ہے حکومت کی طرف سے عدالتوں کو سزا دینے کے متعلق حسب ذیل ہدایات جاری ہیں۔

(۱) یہ دیکھا جائے کہ جرم کا ارتکاب ذاتی اغراض کی وجہ سے ہوا ہے یا حکومت کا تختہ الٹنے کی غرض سے۔

(۲) جرم سے حکومت کو نقصان پہنچانا مقصود تھا یا کسی خاص شخص کو۔

(۳) کیا جرم محض پیٹ بھرنے کی غرض سے یا مفلسی سے مجبور ہو کر کیا گیا ہے۔

(۴) کیا جرم محض ادنیٰ جذبات اور ذلیل خواہشات کی وجہ سے کیا ہے۔

(۵) مجرم کا یہ پہلا جرم ہے یا وہ عادی مجرم ہے۔

(۶) مجرم ایک فرد ہے یا گروہ۔ اور جرم میں خونریزی اور زبردستی سے کام لیا گیا ہے یا نہیں۔

(۷) جرم محض اشتعال کا نتیجہ ہے یا سوچ سمجھ کر کیا گیا ہے۔

(۸) مجرم کی عمر ۱۸ یا ۱۶ سال سے کم ہے یا زائد۔

سزائیں حسب ذیل دی جاتی ہیں۔

(۱) سزائے موت۔ جلاوطنی ضبطی جائداد۔ جرمانہ۔ نوکری سے برخاست کر دینا حقوق شہریت کا ضبط کر لینا۔ محض فہمائش۔

(۲) سزائے قید دس سال سے زائد نہیں ہوتی۔ کاریگر یا کسان کے اوزار گھر کا ضروری سامان اور مجرم یا اس کے پیٹ بھرنے کا چھ ماہ کا اناج ضبط نہیں ہو سکتا۔ اٹھارہ سال سے کم عمر کے کسی شخص یا حاملہ عورت کو کسی حالت میں سزائے موت نہیں دی جاتی۔ سزائے فہمائش کے معنی یہ ہیں کہ فہمائش عام جلسے میں کی جاتی ہے۔ اور اخبارات میں اس کا ذکر شائع ہوتا ہے۔ چھپائی کی اجرت مجرم کو دینی پڑتی ہے حکومت کے خلاف بغاوت کی سزا موت ہے۔ اسی طرح بلوہ کرنے۔ آگ لگانے ریل اور تار وغیرہ توڑنے۔ زنا بالجبر کرنے۔ جعلی سکہ بنانے یا نوٹ چھاپنے کی انتہائی سزا موت اور کم از کم تین سال کی قید اور ضبطی جائداد ہے۔ روپیہ غبن کرنے یا رشوت لینے کی سزا کم از کم تین سال ہے۔

قتل کی انتہائی سزا آٹھ سال کی قید ہے۔ اور کم از کم تین سال۔ ضرب شدید کے واسطے کم از کم تین سال۔ بچہ چرانے کی سزا چار سال۔ معمولی چوری کی چھ ماہ۔ چوری بذریعہ نقب دو سال۔ جیب کاٹنا ایک سال۔ ڈکیتی معہ خونریزی کی سزا موت ہے۔

ضابطہ قانون دیوانی کے بعض دفعات دلچسپ ہیں جو درج ذیل ہیں

(۱) رعیت کے حقوق کا اس حالت میں جبکہ وہ معاشرتی اور اقتصادی اغراض کے منافی ہوں تحفظ نہیں کیا جائے گا۔

(۲) تمام زمین سرکاری ملکیت ہے۔ اس کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی۔

شخصی ملکیت میں مندرجہ ذیل اشیا ہو سکتی ہیں۔ (۱) وہ عمارتیں جو میونسپلٹی کے قبضے میں نہیں ہیں۔ (۲) وہ کارخانے جن کے مزدوروں کی تعداد مقررہ تعداد سے زیادہ نہیں ہے۔ (۳) اوزار اور آلات صنعت و حرفت (۴) سونا چاندی اور سکے (۵) ذاتی اور خانگی استعمال کی چیزیں (۶) وہ اشیا اور جائداد جن کے خریدنے اور بیچنے کی قانون کی رو سے ممانعت نہیں ہے۔ یا سرکار سے اجازت حاصل کر لی گئی ہے رہائش کے مکان جو ذاتی ملکیت میں ہیں خریدے اور بیچے جا سکتے ہیں۔ لیکن کوئی شخص ایک وقت میں ایک سے زائد مکان یا عمارت نہ خرید سکتا ہے اور نہ فروخت کر سکتا ہے۔

ضابطہ قانون اراضی کی رو سے تمام زمین سرکار کی ملکیت ہے۔ سرکار کی طرف سے زمین کے بونے جوتنے اور استعمال کرنے کا اختیار کسانوں کی انجمن کو یا شہری آبادی کے لوگوں کو بھی دیدیا جاتا ہے۔ زمین کے اکثر حصے کی کاشت سرکار خود اس غرض سے کرتی ہے کہ اس کے ذریعہ کسانوں کو پیداوار کے نئے طریقے بتائے جائیں۔ ہر شخص کاشتکاری کے لئے زمین حاصل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ اسے اپنی یا اپنے گھر والوں کی محنت و مشقت سے بوئے اور جوتے۔ اور اگر تین سال تک کوئی شخص زمین کو بے کار پڑا رہنے دے تو اس کا حق زائل ہو جاتا ہے۔ کاشتکار یا زمیندار جس طرح چاہے زمین بو اور جوت سکتا ہے۔ اس پر عمارت بنا سکتا ہے۔ پیداوار۔ عمارت اور سامان عمارت کاشتکار کی ملکیت ہوتی ہے وہ اسے رہن رکھ سکتا ہے۔ مگر زمین سرکاری ملکیت رہتی ہے۔ اس کے بیچنے یا خریدنے کی قطعی ممانعت ہے۔ کاشتکار زمین کو کسی حالت میں چھ سال سے زیادہ ٹھیکے پر نہیں دے سکتا۔ ٹھیکہ پر لینے والے کے لئے بھی لازم ہے کہ وہ صرف اپنے اور اپنے گھر والوں کی محنت و مشقت سے زمین جوتے اور بوئے۔

اُجرت دے کر مزدوروں سے کام لینا صرف اس صورت میں روا ہے۔ جبکہ زمین جوتنے بونے والوں کی گھر میں کمی ہو۔ کاشت ذاتی طور پر فرداً فرداً کی جاسکتی ہے۔ اور مشترکہ طور پر بھی ہوسکتی ہے۔ پیداوار اور نفع ہر شخص کی ملکیت ہے۔ حکومت مشترکہ طریق کا عادی بنانے کے لئے اب کسانوں میں کوآپریشن کی تحریک کو شد و مد سے فروغ دے رہی ہے۔ اور وہ مقبول بھی ہوتی جاتی ہے۔

ضابطۂ قانون مزدوری کے سبب روس میں کسانوں اور مزدوروں کی حالت بہت بہتر ہوگئی ہے۔ ملک روس کو ہی یہ مرتبہ حاصل ہے کہ اس نے مزدوروں کو خوددار انسان بنا دیا۔ سرکاری محکموں۔ کارخانے داروں یا ذاتی طور پر اگر کسی شخص کو مزدوروں کی ضرورت ہوتی ہے۔ تو اس کو سرکاری محکمہ مزدوری سے درخواست کرنی ضروری ہے۔ یہی محکمہ مزدور بہم پہنچائے گا۔ اور اگر آپ خود مزدور اُجرت پر رکھ لیں تب بھی اس محکمہ کو اطلاع دینی ضروری ہے۔ اگر آپ کو اپنے کام کے لئے ایک ہفتہ سے زائد مدت کے لئے مزدوروں کی ضرورت ہے تو پھر مزدوروں اور آپ کے درمیان تحریری معاہدہ کیا جائے گا۔ جس کی شرائط سرکاری محکمہ کی طرف سے مقرر ہیں۔ یہ معاہدے تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) ایک سال کے لئے۔ (۲) مدت غیر معینہ کے لئے۔ (۳) کسی خاص کام کے پورا کرنے کے لئے۔ یہ معاہدے حسب ذیل صورتوں میں منسوخ ہوسکتے ہیں۔

۱۔ (ا) اگر کارخانہ یا کاروبار بند کر دیا جائے۔ یا کام مہینہ سے زائد کے لئے روک دیا جائے۔

(ب) مزدور نکما یا ناکارہ ثابت ہو۔

(ج) کام حسب معاہدہ جس قدر اسے کرنا چاہئے نہ کرتا ہو۔

(د) اگر مزدور نے کارخانے کے خلاف قانون جرم کیا ہو۔

(ہ) تین روز تک متواتر غیر حاضر رہے۔ یا مہینہ بھر میں اس کی غیر حاضریاں چھ روز سے زائد ہوں۔

(س) اگر مزدور ڈیڑھ مہینے کی مدت کے بعد تک بھی بیمار یا ناکارہ ہونے کی وجہ سے کام پر واپس نہ آسکے تو اس صورت میں معاہدہ منسوخ سمجھا جاتا ہے۔

۲ ـــ مزدور مندرجہ ذیل صورتوں میں معاہدے کو منسوخ کر سکتا ہے۔

(ا) اگر مزدوری وقت مقررہ پر ادا نہ کی جائے۔

(ب) اگر عہد نامے کے شرائط کی پابندی نہ کی جائے۔

(ج) اگر کارخانے دار مہتمم یا اس کے گھر والے مزدور کے ساتھ توہین آمیز یا ذلت کا برتاؤ کریں

(د) کارخانے میں حفظانِ صحت کا خراب انتظام ہو۔

مزدوری وقت مقررہ پر نقد ادا ہونی چاہیئے۔ نابالغوں کے لئے کام کرنے کے گھنٹے نسبتاً کم ہوتے ہیں لیکن مزدوری پوری ملتی ہے۔

اگر کسی مزدور کو کارخانے دار کی وجہ سے نقل مکان کرنا پڑے تو چھ دن کی زائد مزدوری اور بار برداری کے تمام خرچ کے علاوہ اس کے بیوی بچوں کی خوراک کارخانے دار کو دینی پڑے گی۔ اگر مزدور کوئی کام بگاڑ دے یا اوزار و آلات وغیرہ کا نقصان کر دے تو وہ رقم اُس کی اُجرت میں سے لے لی جاتی ہے۔ بیماری یا ناکارہ ہونے کی صورت میں مزدور کو دو مہینے کی مہلت دی جاتی ہے۔ عورت بچہ جننے کی حالت میں چار مہینے تک کام سے غیر حاضر رہ سکتی ہے۔

عام طور پر آٹھ گھنٹے سے زائد مزدوروں سے کام نہیں لیا جا سکتا۔ ۱۶ اور ۱۸ سال کی عمر کے لڑکوں کو صرف چھ گھنٹے کام کرنے کی ضرورت ہے۔ دفتری کام کرنے والوں اور کانوں میں کام کرنے والوں کے لئے بھی چھ گھنٹے مقرر ہیں: بجز خاص حالتوں کے وقت سے زیادہ کام لینا ممنوع ہے لیکن ۱۸ سال سے کم عمر کے لڑکوں سے کسی حالت میں زائد از وقت کام نہیں لیا جا سکتا۔ سرکاری محکموں۔ کارخانوں اور گھروں کے مزدوروں اور ملازموں کو ایک ہفتہ میں ۴۲ گھنٹے کی چھٹی دینی لازمی ہے

اس کے علاوہ دو انقلاب کی یادگار میں سال بھر میں چھ چھٹیاں ہوتی ہیں جن میں تمام کام بند کر دیئے جاتے ہیں۔ مزید برآں ملازم اور مزدور سال بھر میں ایک مرتبہ پندرہ روز کی رخصت کا حقدار ہے۔ ۱۸ سال سے کم عمر لڑکوں کو ایک مہینے کی چھٹی ملتی ہے۔

۱۸ سال سے کم عمر کے بچوں اور عورتوں کو ایسے خطرناک کام میں جو تندرستی کے لئے مضر ہو۔ لگانا منع ہے۔ ان لوگوں سے رات کے وقت کام کرانا بھی منع ہے۔ دودھ پلانے والی اور حاملہ عورتوں سے بھی دقت سے زیادہ کام نہیں لیا جا سکتا۔ حاملہ عورتوں کو بچہ ہونے سے آٹھ ہفتے پیشتر اور آٹھ ہفتے بعد تک چھٹی رہتی ہے۔ دفتروں میں کام کرنے والی عورتوں کو چھ ہفتے پہلے اور چھ ہفتے بعد تک چھٹی رہتی ہے۔ ۱۴ سال سے کم عمر کے لڑکے اور لڑکی کا مزدوری میں لگانا کسی حالت میں روا نہیں۔

کارخانوں میں حفظان صحت کا معقول انتظام ہے۔ گندی نمناک اور زہریلی جگہ کام کرنے کی حالت میں صابون اور کام کے کپڑے مہیا کرنے کا حکم ہے۔ مزدوروں کا طبی معائنہ بھی لازمی ہے۔ کارخانوں میں قواعد کی پابندی کی جانچ کے لئے سرکار کی طرف سے انسپکٹر مقرر ہیں۔ جو مزدوروں کی شکایات بھی سنتے ہیں اور بعد میں محکمہ مزدوری کو رپورٹ بھیجتے ہیں۔ اس کے علاوہ مزدوروں کی انجمنیں یعنی ٹریڈ یونین بھی مزدوروں کے حقوق کے تحفظ کا خیال رکھتی ہیں۔ اور مزدوروں کے طبقے کے لئے سامان تفریح مہیا کرنے کے علاوہ اخلاق و آداب کے سنبھالنے کی تدبیریں نکالتی ہیں۔ مزدوروں کی جماعت کا نظام۔ اثر و اقتدار کافی ترقی پر ہے۔ مزدوروں اور ملازمین کے نزاعات کے تصفیہ کے لئے عدالتیں موجود ہیں۔

ہر سرکاری محکمے۔ کارخانے۔ تجارت اور کوآپریٹو سوسائٹیوں کو مزدوروں کے لئے اپنے ہاں ایک بیمہ فنڈ جمع رکھنا ضروری ہے۔ اس فنڈ کو خرچ کرنے کی سخت ممانعت ہے یہ فنڈ کارخانے دار اپنے روپے سے قائم کرتے ہیں۔ اُجرت یا تنخواہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مزدور کے بیمار یا اپاہج ہونے کی صورت میں اس فنڈ سے امداد کی جاتی ہے۔ مزدور کی بیوی اور بچوں کا علاج بھی اسی فنڈ سے ہوتا ہے

بیکاری کے زمانے میں مزدور کو اس سے روپیہ ملتا رہتا ہے۔ اس کے علاوہ مزدور کے خاندان میں پرورش کرنے والا باقی نہ رہنے کی صورت میں اس کے کنبے کی پرورش بھی اسی فنڈ سے ہوتی ہے۔

بولشوک عقیدے کے مطابق ذاتی ملکیت ہی تمام خرابیوں کی جڑ ہے۔ ذاتی ملکیت سے مراد وہ ذرائع معاش ہیں جن سے دولت پیدا کی جاتی ہے۔ ذاتی استعمال کے لئے رہائشی مکان یا باغ۔ لباس۔ بائیسکل گھڑی یا موٹر رکھنا ممنوع نہیں ہیں۔ لیکن دولت اکٹھا کرنے یا فائدہ اٹھانے کے لئے تجارت حرام ہے۔

بولشوک پارٹی حکومت پر قبضہ پانے کے بعد ذاتی ملکیت کا یکدم سے خاتمہ نہیں کر سکی اور مجبوراً اسے اپنی روش میں ترمیم کرنی پڑی یعنی بعض لوگوں کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی جن کو نیپمن (Nepman) کہتے ہیں۔ ان کو چند شرائط کی پابندی کرنی پڑتی ہے۔ جو مشترکہ ملکیت کے دستور کی پابندی کرنے والوں کی بہ نسبت سخت تر ہوتی ہیں۔ یعنی مال بنانے کے لئے خام پیداوار انہیں مشکل سے ملتی ہے۔ فروخت کرنے کے لئے بنا ہوا مال اس کو اسی وقت ملتا ہے جب مشترکہ ملکیت والے کارخانوں سے فیج رہتا ہے۔ اس کے علاوہ انکم ٹیکس بڑا زبردست لگایا جاتا ہے۔ یعنی ایک ہزار ربل کی آمدنی پر ۳ فیصدی ٹیکس ہے۔ پھر جوں جوں آمدنی بڑھتی جاتی ہے ٹیکس میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ مثلاً دس ہزار پر ۲۵ فیصدی۔ ۲۴ ہزار پر ۳۴ فیصدی۔ ۲۴ ہزار سے زائد پر ۴۵ فیصدی۔ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی تجارت و کاروبار میں ۵۰ فیصدی سے زیادہ نفع اٹھا رہا ہو تو اس پر مقدمہ چلایا جاتا ہے۔ اس کی ملکیت ضبط کر لینے کے بعد اسے جلاوطن کر دیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ کارخانوں کی عمارت اور رہائشی مکان کا کرایہ بھی اوروں کی بہ نسبت بہت زیادہ دینا پڑتا ہے۔ اسکول اور کالجوں میں اس کی اولاد سے فیس بھی زیادہ لی جاتی ہے۔ فوجی خدمت کے عوض اس سے ٹیکس وصول کیا جاتا ہے۔ مرنے کے بعد اس کے ورثے پر بھی ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ ایک لاکھ ربل پر ۵۰ فیصدی ٹیکس ہے۔ اور اگر اس سے بھی زیادہ ہو ہو تو ۹۰ فیصدی محصول لگایا جاتا ہے۔ ان کے سیاسی حقوق زائل ہو جاتے ہیں۔ عزت

میں کمی آجاتی ہے۔ اور ہر جگہ اس کا مذاق اُڑایا جاتا ہے۔ اس کی زندگی ایک اچھوت کی سی زندگی ہوتی ہے۔ الغرض صاحب دولت اور مالک جائداد کی روس میں ہر طرح سے مٹی خراب ہے اور اس کا ناک میں دم ہے۔ روس میں بڑے بڑے کارخانے۔ فیکٹریاں۔ تمام تجارتی کاروبار۔ ریلوے۔ تار برقی وغیرہ کا اہتمام حکومت کے زیر نگرانی ہے۔ زراعتی اراضی پر کسان کا قبضہ اسی وقت تک رہتا ہے۔ جب تک کہ وہ اپنی محنت و مشقت سے زمین جوتتا بوتا ہے۔ کرایہ کے مزدور زمین نہیں جوت سکتے۔

بولشوک دور حکومت کی ابتدا سے لے کر اب تک صنعت و حرفت اور تجارت کے تین دور گذرے ہیں پہلا دور ۱۹۱۸ء سے ۱۹۲۱ء تک تھا۔ اس میں بالشوک حکومت نے ذاتی ملکیت کے دستور کو قطعاً جڑ بنیاد سے اکھاڑنے کی کوشش کی۔ لیکن اس میں خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی۔ اور سخت مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ دوسرا دور ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۴ء تک قایم رہا۔ اس میں حکومت نے مجبور ہو کر ایک حد تک ذاتی ملکیت اور کاروبار کی اجازت دی۔ اسے نئی اقتصادی پولیسی (New Economic Policy) کا دور بھی کہتے ہیں ۱۹۲۵ء سے تیسرا دور شروع ہوا۔ اس میں حکومت کے زیر اہتمام و نگرانی تجارت و کاروبار کو ترقی دینے کی کوشش کی جارہی ہے۔ اور نیپمن (Nepman) کا ناطقہ بند کیا جارہا ہے۔ اسی تیسرے دور میں دنیا میں شہرت یافتہ پنج سالہ پروگرام مرتب ہوا۔

فیکٹریوں اور کارخانوں کا اسی فیصدی مال سرکاری ٹرسٹ یا کمیٹیوں کے زیر اہتمام تیار ہوتا ہے بڑے بڑے ٹرسٹوں کی تعداد ساٹھ سے زیادہ ہے۔ ان ٹرسٹوں کی پولیسی۔ کارخانوں کا سرمایہ۔ مال کی قیمتیں۔ انتظامی کمیٹیوں کا تقرر۔ ان سب باتوں کے طے کرنے کا اختیار حکومت کی اعلیٰ اقتصادی کمیٹی (Supreme Economic Council) کو حاصل ہے۔ منافع کی تقسیم کا حال یہ ہے کہ ۵۰ فیصدی سرکاری خزانے میں داخل ہے۔ ۱۰ فیصدی مزدور و کاریگر کے آرام و فلاح کے لئے خرچ ہوتا ہے۔ ۴۰ فیصدی کارخانوں کی ترقی و توسیع پر صرف ہوتا ہے۔ اگر کسی ٹرسٹ میں باوجود کوشش

کے بھی فائدہ نہ ہو تو اس کو دوسرے ٹرسٹ کے منافع سے چلایا جاتا ہے۔

باقی کا بیس فیصدی مال کوآپریٹو سوسائیٹیوں۔ غیر ملکی کمپنیوں اور ساتھ ایسی دیسی کمپنیوں کے ذریعہ تیار ہوتا ہے جو ذاتی ملکیت کے دستور پر کام کرتی ہیں۔ لیکن ان کا حصہ نہیں بڑھایا جاتا ہے۔

یہ تیار شدہ مال خریداروں تک حسب ذیل ذرائع سے پہنچتا ہے۔

(۱) سرکاری تھوک فروش کوٹھیاں (۲) کوآپریٹو اسٹورز۔ (۳) تاجروں کی نج کی دوکانیں۔ (۴) نمائشیں اور میلے (۵) برآمد مال کا سرکاری محکمہ۔

سرکاری ٹرسٹوں نے مختلف شعبہ جات کے اعتبار سے بیس سنڈیکیٹ کھول رکھے ہیں۔ جن کی جا بجا شاخوں اور ایجنسیوں کے ذریعہ مال فروخت کیا جاتا ہے۔ اعلیٰ اقتصادی کونسل ان کی نگرانی کرتی ہے اور قیمتیں وغیرہ بھی یہی مقرر کرتی ہے۔

حکومت روس کے مدبروں نے ۱۹۲۳ء میں ایک (Stat Planniny Commission) اسٹیٹ پلاننگ کمیشن مقرر کیا جسے گوسپلن (Gosplan) بھی کہتے ہیں۔ اس کا کام یہ ہے کہ روس کی صنعت و حرفت اور اقتصادی زندگی کی عمارت کا ایک باقاعدہ نقشہ تیار کرے۔ اور ملک کی ضروریات زندگی کی اشیاء کے اعداد و شمار مہیا کرکے اس کے مطابق اشیا تیار کی جائیں۔ اسی کمیٹی نے پنج سالہ پروگرام تیار کیا تھا یعنی یہ کہ ایک سال یا پانچ سال میں اس قدر کوئلہ۔ اس قدر لوہا یا فولاد تیار ہو جانا چاہیے اور اس قدر کپڑا۔ جوتے۔ نمک۔ زراعتی اوزار اور مشنری وغیرہ تیار ہونی چاہئے۔

گوسپلین کا مقصد یہ ہے کہ روس کی رعیت کی روزمرہ کی ضروریات کی چیزیں تیار کی جائیں۔ حتی الامکان سستی تیار ہوں۔ مزدوروں کی صحت۔ تعلیم اور تفریح کا پورا انتظام ہونا چاہیے۔ سستا مال بنانے کی کوشش میں مزدوروں پر مشقت کا بار نہ ڈالا جائے۔ اور ان کی آسائش کو قربان نہ کیا جائے۔ اس کے علاوہ گوسپلن کا یہ بھی مقصد ہے کہ روس کی صنعت و حرفت کو حتی الامکان دیگر ممالک

کی دستگیری سے آزاد کر دیا جائے۔

روس میں اب ہر طرح کی چیزیں تیار ہو رہی ہیں۔ کارخانوں کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ مال بہت کثرت اور جلدی سے تیار ہو رہا ہے۔ مال شروع شروع میں اچھی قسم کا تیار نہیں ہوتا تھا ۱۹۲۸ء سے اس بات کی جانب توجہ شروع ہو گئی تھی۔ اور اب مال بہتر قسم کا بننا شروع ہو گیا ہے۔ زراعتی پیداوار میں نقص نہیں پایا جاتا۔ سن۔ شکر۔ گیہوں اعلیٰ قسم کا پیدا ہوتا ہے۔

بالشوک حکومت زراعت کے شعبہ سے ذاتی ملکیت کے دستور کو مٹا کر مشترک ملکیت اور مشترکہ طریق کار کو رواج دینا چاہتی ہے۔ اور اسے وسیع پیمانے پر ترقی دے کر صنعت و حرفت کا ہم پلہ بنانا چاہتی ہے حکومت کے سامنے اس وقت دو صورتیں تھیں۔ اوّل یہ کہ کسانوں کو ذاتی ملکیت کے دستور کے مطابق تجارت کو پوری آزادی دیدی جائے۔ ان کے راستے میں سے رکاوٹیں دور کر دی جائیں۔ اور خوش حال کاشتکاروں کو پنپنے دیا جائے۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شعبۂ زراعت میں مشترکہ طریق کار اور سوشلسٹ اصولوں کو جاری کرنے کا خیال موہوم رہ جائے گا۔ جس کے معنی یہ ہوں گے کہ ملک روس میں اشتراکیت کی جڑ بنیاد کبھی پختہ نہیں ہو سکتی۔ دوسری صورت یہ تھی کہ حکومت جرأت سے کام لے کر زراعت میں بھی مشترک طریق کار اور اشتراکی اصول جاری کر دے۔ جیسا کہ شعبہ صنعت و حرفت میں رواج دیا گیا ہے۔ چنانچہ حکومت نے دوسری صورت اختیار کی۔ اور اس پر عمل درآمد کرنے کے لئے تین طریقے اختیار کئے۔ اوّل یہ کہ غریب اور متوسط درجے کے کسانوں کو مشترک طریق زراعت پر رضامند کر کے ان کو نئے آلات اور مشینوں سے کھیتی کرنے کا عادی بنایا جائے۔ دوسرے یہ کہ حکومت وسیع پیمانے پر خود بڑے بڑے فارم کھولے اور نئے نئے طریقوں سے زراعت کی پیداوار میں اضافہ کرے۔ تیسرے خوشحال اور امیر کاشتکاروں کو جنھیں روسی زبان میں کولک کہتے ہیں نیست و نابود کر دیا جائے۔ ۱۹۲۹ء سے اس پالیسی

کے اجرا میں حکومت کو کافی کامیابی ہوئی۔ مشترکہ طریق کار پر جو کارخانے ہوتے ہیں اُن کے ساتھ خاص رعائتیں برتی جاتی ہیں۔ عمدہ قسم کی زمین دی جاتی ہے۔ لگان کا بار بھی ان پر نسبتاً ہلکا ہوتا ہے۔ روپیہ کے قرض لینے میں آسانیاں ہیں۔ ضرورت زندگی کی اشیا اور زراعتی اوزار مشینیں سب سے پہلے ان کو مہیا کی جاتی ہیں۔ سنہ ۱۹۳۰ء میں ۵۵ فیصدی زراعتی آبادی مشترکہ طریق کاشت پر کاربند ہوگئی تھی۔ لیکن کسان کا مکان۔ باغ۔ گائے۔ اور مرغیاں وغیرہ مشترکہ ملکیت میں شامل نہیں ہوتے۔

مشترکہ طریق کاشت کی تین قسمیں ہیں، (۱) کومیونی (Communi) اس میں کپڑوں اور چند اور ضروری اشیا کے علاوہ تمام زمین اور مال و متاع مشترکہ ملکیت ہوتا ہے۔ اس کے اراکین اور شرکا ساتھ ہی رہتے سہتے اور کھاتے پیتے ہیں۔ (۲) آرٹل (Artel) اس میں زمین۔ مویشی اور اوزار وغیرہ مشترکہ ملکیت میں شامل ہوتے ہیں۔ لیکن گھر بار اور کھانا پینا مشترک نہیں ہوتا۔ یہ طریقہ روس میں زیادہ مقبول ہے (۳) کوا پریٹو (Cooperatioe) اس میں کاشت کی غرض سے زمین۔ مویشی اور مشینری کا استعمال مشترک ہوتا ہے۔ لیکن ذاتی ملکیت کے حقوق قائم رہتے ہیں۔ مشترک طریق کاشت کے پیرو کسانوں میں ۳۰ فیصدی گھرانے آرٹل میں شامل ہیں۔ ۱۰ فیصدی کوا پریٹو میں اور ۵ فیصدی کومیونی میں۔

ان مشترکہ اراضیوں کا انتظام ایک کمیٹی کے ذریعہ سے ہوتا ہے جسے کسان خود منتخب کرتے ہیں۔ کھیت کا تمام کام ایک داروغہ کے سپرد ہوتا ہے۔ جو کمیٹی کی طرف سے مقرر کیا جاتا ہے اور بریگیڈیر کہلاتا ہے۔ یہ تمام زمینیں اور فارم ایک سلسلۂ انتظام میں منسلک ہیں۔ جن کا مرکز موسکو میں قائم ہے۔ اس کا نام "مجموعی کاشت کا مرکز" (Collectiue Forms Centre) ہے۔ اور اسی کی زیر نگرانی اس تحریک کے اصول اور طریقے عمل میں لائے جاتے ہیں۔ سرکاری فارموں کی پیداوار بہ نسبت مشترکہ طریق کاشت والی زمینوں کے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ ان کا مہتمم ایک سرکاری افسر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ دودھ۔ دہی مکھن۔ انڈوں وغیرہ کے کارخانے بھی کھولے جا رہے ہیں۔

کسانوں پر ٹیکس ان کی آمدنی کے لحاظ سے لگایا جاتا ہے۔ جس کسان کی آمدنی کا اوسط ½ ۱۲ ڈولر سالانہ ہے اس پر ٹیکس نہیں لگایا جاتا۔ جس کی آمدنی ½ ۱۲ ڈولر اور ۱۵ کے درمیان ہے اس پر ½ ۴ فیصدی ٹیکس ہے۔ جس کی آمدنی ۱۵ اور ۵۰ ڈولر کے درمیان ہے اس پر ½ ۸ فیصدی ۵۰ اور ۱۰۰ ڈولر کی آمدنی والے کو ۲۰ فیصدی ٹیکس دینا پڑتا ہے۔ جن کی آمدنی ۱۰۰ ڈولر سے زائد ہے اس پر ۲۵ فیصدی ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ دیہاتی آبادی کے تقریباً نصف حصے یعنی غریب کسانوں پر اس ٹیکس کا بار بالکل نہیں ہے۔ روس کے کسان اگر خوش حال نہیں تو ایسے مفلس و نادار بھی نہیں ہیں۔

دیہاتوں میں اسکولوں کا سلسلہ قائم ہے۔ جا بجا ریڈنگ روم کھلے ہوئے ہیں۔ کتابیں پڑھنے کو مہیا کی جاتی ہیں۔ وقتاً فوقتاً مختلف مضامین پر لکچر دیئے جاتے ہیں۔ دنیا اور ملکی حالات سے اُن کو باخبر رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ زراعت کے نئے طریقے بتانے کو الگ کلاسیں کھولی گئی ہیں۔ ان کی سیاسی تعلیم و دلچسپی میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے

کواپریشن کی تحریک نے روس میں تین صورتیں اختیار کی ہیں۔ اول زراعتی کواپریٹو سوسائٹیاں ان کی تعداد ۳۵ ہزار ہے اور ان کے ممبر تقریباً ۸۰ لاکھ ہیں یہ سوسائٹیاں علاوہ ماج کے کھن۔ پنیر۔ آلو اور سن وغیرہ کا بیوپار کرتی ہیں۔ دوسری قسم ان سوسائٹیوں کی چھوٹی چھوٹی دستکاریوں سے تعلق رکھتی ہیں جن کو "کستارنی" کہتے ہیں۔ ان سوسائٹیوں کی تعداد ۱۲ ہزار ہے اور ان کے تقریباً ۶ لاکھ ممبر ہیں۔ تیسری قسم خریداروں کی کواپریٹو سوسائٹیوں کی ہے۔ ۱۹۲۸ء میں ان کی تعداد ۲۸ ہزار آٹھ سو تھی اور ان کے ممبر ایک کروڑ ۴۰ لاکھ تھے۔ ان سوسائٹیوں نے ۶۰ ہزار ایک سو دکانیں کھول رکھی تھیں۔ اور ایک سال کے عرصہ میں اُنھوں نے تقریباً ۵۰ ارب ربل کا مال خریداروں کے ہاتھ بیچا تھا۔ یعنی ۴۶ فیصدی بازار کی بکری ان سوسائٹیوں کے ذریعہ ہوئی۔ ۲۸ ہزار آٹھ سو سوسائٹیوں میں سے ۲ ہزار ۴ سو سوسائٹیاں دیہات میں قائم ہیں

اور صرف ایک ہزار چار سو شہروں اور قصبوں میں ہیں۔ اس بات کی کوشش کی جارہی ہے کہ ان سوسائٹیوں میں عورتوں کی تعداد بڑھائی جائے۔ شہری سوسائٹیوں میں عورتیں ۲۳ فیصدی ہیں اور دیہاتی سوسائٹیوں میں صرف ۱۱ فیصدی ہیں۔ دیہاتی سوسائٹیوں کے تمام اراکین یک جا ہو کر ایک انتظامی کمیٹی منتخب کرتے ہیں۔ جو انتظامی معاملات کو طے کیا کرتی ہے۔ بجز کولک اور پادریوں کے ہر شخص ان سوسائٹیوں کا ممبر ہو سکتا ہے۔ اس تحریک کی تمام تر پولیسی اور اختیارات مرکزی سوسائٹیوں کے ہاتھوں میں ہیں۔ چیزوں کی قیمت محض لاگت پر قائم کی جاتی ہے۔ جس قدر ان کی لاگت ہوتی ہے۔ اسی پر مال فروخت کرتے ہیں۔ لہذا ان کی چیزوں کی قیمتیں بہ نسبت بازار کے ارزاں ہوتی ہیں۔

دو بڑے بڑے کوا پریٹو بنک کھولے گئے ہیں۔ جن میں ایک کا نام "آل یونین کوا پریٹو بنک" ہے اور دوسرے کا "آل یوکرائین کوا پریٹو بنک" ہے۔ یہ بنک ضرورت کے وقت تھوڑے عرصے کے لئے ان اسٹورز کو روپیہ قرض دے کر ان کا کام نکال دیتے ہیں۔

انقلاب حکومت کے ساتھ روس کے طریقۂ تعلیم میں بھی نمایاں فرق نظر آتا ہے اس دورِ انقلاب میں تعلیم کی غرض اور مقصد یہ ہے کہ موجودہ اور آئندہ نسلوں کو اقتصادیات اور سیاسیات کے علاوہ تہذیب و تمدن سے روشناس کیا جائے۔ اقتصادیات تاریخ۔ فلسفہ قانون اور سائنس وغیرہ سے متعلق تمام تعلیم گاہیں سرکاری سررشتۂ تعلیم کے زیر نگرانی اور اختیار میں ہے۔ اور تمام ملحقہ ریاستوں اور غیر روسی قوموں کو اپنی اپنی زبان علم و ادب اور تہذیب و تمدن کو فروغ دینے کی پوری آزادی ہے۔ صرف اقتصادیات اور سیاسیات میں انھیں اشتراکی اصولوں کا پابند ہونا پڑتا ہے۔

روس میں تعلیم کو تین صیغوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ پہلے صیغہ کا تعلق سوشل تعلیم سے ہے یعنی دیگر ممالک کی طرح اس میں عمومی ادنیٰ تعلیم دی جاتی ہے۔ دوسرا شعبہ پروفیشنل تعلیم کا ہے۔ اس کے ذریعہ نوجوانوں کو کسب معاش کیلئے مختلف پیشوں اور فنون کی تعلیم دی جاتی ہے۔ تیسرا شعبہ سیاسی تعلیم کا ہے جس کا مقصد اہل ملک کے سیاسی خیالات میں تبدیلی

پیدا کرنا ہے۔ سوشل تعلیم کا سلسلہ بچوں کے ایسے درجوں سے شروع ہوتا ہے جن کے ذریعہ سے بچوں کو مدرسہ میں تعلیم حاصل کرنے کے قابل بنایا جاتا ہے۔ یہ درجہ تین برس سے سات برس کی عمر کے بچوں کے لئے مخصوص ہیں۔ ان کے بعد ابتدائی تعلیم کے مدرسہ ہیں جن میں لڑکے اور لڑکیاں معمولی لکھنے پڑھنے کی تعلیم پاتے ہیں۔ ان مدارس میں آٹھ برس سے گیارہ تک کے بچوں کو تعلیم دی جاتی ہے اس کے بعد متوسط درجہ کی تعلیم گاہیں ہیں جن میں ریاضی۔ تاریخ۔ جغرافیہ۔ سائنس اور مختلف زبانیں پڑھائی جاتی ہیں۔ یہ سلسلہ چھ برس یعنی سترہ سال کی عمر تک جاری رہتا ہے۔ متوسط درجہ کے مدارس دو حصوں میں تقسیم ہیں۔ ایک وہ جن میں چار برس کا نصاب ہے اور دوسرے وہ جن میں پورے چھ سال لگتے ہیں جو طلبا مختلف پیشوں اور فنون کی تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں اور کاریگر بننا چاہتے ہیں وہ صرف چار برس کا نصاب لیتے ہیں۔ لیکن جو مدرسوں میں استاد بننا چاہتے ہیں یا یونیورسٹی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کو پورا چھ سال کا کورس ختم کرنا پڑتا ہے۔ اسکولوں میں تاریخ اور سائنس پر خاص توجہ دی جاتی ہے۔

اسی طرح پروفیشنل تعلیم کے بھی کئی مدارج ہیں۔ ابتدائی اور متوسط تعلیم کے لئے خاص اسکول قائم ہیں۔ جن میں زراعت۔ صنعت و حرفت اور اسی قسم کے پیشوں کے لئے طلبا کو تیار کیا جاتا ہے لیکن قانون۔ ڈاکٹری۔ انجنیری۔ علم ادب۔ ریاضی اور تاریخ وغیرہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے یونیورسٹیاں موجود ہیں۔ یونیورسٹیوں میں مزدور پیشہ جماعت اور کسانوں کے لڑکوں کے ساتھ خاص رعایتیں برتی جاتی ہیں ان کے لئے وظیفے مقرر ہیں۔ داخلہ میں سب سے پہلے ان کو ترجیح دی جاتی ہے۔ نصف سے زیادہ طلبہ کو وظیفہ ملتا ہے۔ جن کا بار بالشوک حکومت اٹھاتی ہے۔

صیغۂ سیاسی تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ سیاسیات کی تعلیم دے کر روس کی موجودہ اور آئندہ نسلوں کے خیالات کی قطعی کایا پلٹ کر دی جائے۔ سب سے پہلے تو اس صیغہ کی یہ کوشش ہے کہ جہالت کی تاریکی کو حتی الامکان دور کیا جائے اور تمام آبادی کو معمولی لکھنے پڑھنے کے علاوہ سیاسیات کی تعلیم دی جائے

تاکہ ان کے خیالات اور رجحانات میں تبدیلی پیدا ہو۔ شہروں اور دیہاتوں میں نائٹ اسکول اور ریڈنگ روم کھولے جا رہے ہیں۔ کسانوں اور مزدوروں کے لئے خاص کلاسیں قائم کی گئی ہیں۔ کتب خانوں۔ عجائب خانوں سینما اور تھیٹر وغیرہ کے ذریعہ یہ مقصد پورا کیا جاتا ہے۔

خاص کسانوں کے لئے دیہات میں بہت سے مدرسے کھولے گئے ہیں جن میں متوسط درجے کے اسکولوں کا نصاب پڑھایا جاتا ہے۔ اسی طرح مزدور طبقہ کے لوگوں کے لئے شہروں اور قصبوں میں فیکٹری اسکول قائم کئے جا رہے ہیں۔ ہر فیکٹری کے ساتھ ایک اسکول ہوتا ہے۔ جس کا نصاب سات سال کا ہوتا ہے ان اسکولوں میں عام تعلیم کے ساتھ ساتھ لڑکوں اور لڑکیوں کو کوئی نہ کوئی صنعت بھی سکھائی جاتی ہے۔ ہر اسکول کے ساتھ ایک کارخانہ بھی ہوتا ہے جہاں تجربہ کار کاریگر استاد طالب علموں کو کام کرنا سکھاتے ہیں۔ اور ان کو اُجرت دیدی جاتی ہے۔

بالشوک حکومت یہ چاہتی ہے کہ مزدور پیشہ طبقے میں سے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ جماعت ایسی پیدا کرے کہ جو حکومت کے کاروبار اور انتظام میں اس کا ہاتھ بٹا سکے اور جس پر اس کو پورا بھروسہ اور اطمینان بھی ہو۔ لہٰذا اس نے (Worker's faculty) کے نام سے ایک ایسی درسگاہ قائم کی ہے جس میں تین سال تک کسانوں اور مزدوروں کے ہونہار نوجوانوں کو یونیورسٹی کی اعلیٰ تعلیم کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اس کا نصاب بہت مشکل ہے اور امتحانات بھی بہت سخت ہوتے ہیں۔

روس کے نوجوانوں کی سیاسی تعلیم کے لئے تین قسم کی درسگاہیں کھولی گئی ہیں۔ اول ابتدائی درجہ کے مدرسے جو عوام الناس کے لئے مخصوص ہیں دوسرے متوسط درجہ کے مدرسہ جو (Soviet) پارٹی اسکول کہلاتے ہیں۔ تیسرے کمیونسٹ یونیورسٹیاں جن میں اعلیٰ درجہ کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ان میں مارکس اینجل اور لینن کے فلسفے کی تعلیم کے طالب علموں کو بحث کرنے اور تقریر کرنے کے لئے تیار کیا جاتا ہے تاکہ وہ بالشوزم کی تبلیغ ملک کے ہر گوشہ میں جا کر کر سکیں۔

تعلیم کے سلسلے میں طالب علموں اور نوجوانوں کی تفریح کا پورا پورا خیال رکھا جاتا ہے اور اسی سبب سے جابجا کلب کھولے گئے ہیں جن میں لڑکے اور لڑکیوں کے ہر قسم کے کھیل اور تفریح کا سامان مہیا ہوتا ہے روس جدید میں عجائب خانوں کی تعداد بھی کافی ہے بہت سے نئے عجائب خانے کھولے گئے ہیں اور کھولے جا رہے ہیں زار روس کے محلات اور ان کا تمام سامان عجائب خانوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ سینما اور تھیٹر بھی سیاسی تعلیم کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔

شعبۂ تعلیم میں ہر پبلک یا ملحقہ ریاست کو اپنے نظام کی تکمیل میں پوری آزادی حاصل ہے شعبۂ تعلیم کا سب سے اعلیٰ مرکزی محکمہ (Peoples Commessarial of Education) ہے۔ یہ کمیسریٹ بطور وزارت کے ہے جس کے آٹھ ممبر ہوتے ہیں۔ یہ محکمہ تعلیم کے متعلق پالیسی مقرر کرتا ہے۔ اس کے ماتحت آٹھ جداگانہ صیغے ہوتے ہیں۔ (۱) اشاعت کا محکمہ۔ اس کا کام تصانیف و تالیفات۔ تھیٹر اور سینما پر نگرانی رکھنا ہے (۲) غیر روسی تعلیمات کا محکمہ۔ (۳) محکمۂ آرٹ۔ سائنس اور عجائب خانہ۔ (۴) محکمۂ نظام و نگرانی۔ اس کا کام شعبۂ تعلیم کے مختلف صیغوں کے انتظام کی نگرانی اور نقائص کے دور کرنے کے علاوہ اعداد و شمار کا بہم پہنچانا ہے (۵) سٹیٹ کونسل آف ایجوکیشن۔ اس کا کام تعلیم کے متعلق تمام تجاویز پر نظر ثانی کرنے کے علاوہ تعلیم کی ترقی و توسیع کی سبیلیں نکالنا ہے۔ یونیورسٹی کے پروفیسروں کا تقرر اسی محکمہ کے ذریعہ ہوتا ہے (۶) سوشل تعلیم کا محکمہ (۷) پروفیشنل تعلیم کا محکمہ (۸) سیاسی تعلیم کا محکمہ۔ یہ محکمہ موجودہ حکومت کو مقبول عام بنانے میں اس کا دست بازو سمجھا جاتا ہے۔

روس میں اُستادوں کی تنخواہیں نسبتاً بہت قلیل ہیں۔ یونیورسٹی کے پروفیسروں کو ایک سو چالیس ربل ماہانہ تنخواہ دی جاتی ہے۔ صرف انجینروں اور ڈاکٹروں پروفیسروں کو تنخواہیں زیادہ ملتی ہیں ابتدائی مدرسوں میں عورتیں بہ نسبت مردوں کے زیادہ مقرر ہیں۔

سنہ ۱۹۲۶ء سنہ ۱۹۲۷ء کے چھ ارب ربل کے سالانہ بجٹ میں سے تقریباً ستر کروڑ ربل یا پینتیس کروڑ

ڈالر شعبۂ تعلیم پر صرف کیا جاتا ہے تعلیم کے لئے روپیہ صرف تین ذرائع سے بہم ہوتا ہے۔ اوّل۔ مرکزی حکومت دوسرے۔ صوبوں اور ضلعوں کے خزانے۔ تیسرے پبلک کے چندوں سے جو روپیہ پبلک کے چندوں سے فراہم ہوتا ہے وہ زیادہ تر نئی عمارتوں کے بنانے اور فرنیچر کے تبدیل کرنے وغیرہ میں صرف ہوتا ہے۔

بالشوک حکومت کی تعلیمی پالیسی سے عوام الناس میں پڑھنے لکھنے کا شوق بڑھ رہا ہے اور اس طرح ان کے دل و دماغ کو روشن کرنے اور ان میں تمدن اور شائستگی پھیلانے کی جو کوشش کی جارہی ہے وہ ایسی ہے جو آج تک کسی ملک میں اس قدر وسیع پیمانے پر نہیں کی گئی۔ دیہات میں ریڈنگ رومس کی تعداد تقریباً پچیس ہزار ہے اور آشرموں اور کلبوں کی تعداد گیارہ ہزار۔ اس کے علاوہ ہر سال تعلیم کے بجٹ اور صرفہ میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ اور سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ مزدوروں اور کسانوں کے ادنیٰ طبقہ کے لوگوں کو جن کو ابتدائی تعلیم بھی مشکل سے میسر ہوتی تھی۔ اب اعلیٰ درجہ کی تعلیم سے فیضیاب کیا جارہا ہے۔

یہ خیال کہ سرزمین روس سے مذہب بالکل نیست و نابود ہو گیا ہے۔ غلط ہے کیونکہ اب بھی وہاں ہزاروں گرجا قائم ہیں اور دیہات میں خدا ترس اور پرانے خیال کے مذہبی آدمی بھی موجود ہیں۔ لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ روس کا تقریباً کل نوجوان طبقہ مذہب اور عیسائیت کی بالکل پرواہ نہیں کرتا بلکہ کفر و الحاد پر نازاں نظر آتا ہے۔ اور آئندہ مذہب کی اس ملک میں خیر نظر نہیں آتی۔ اکثر لوگ اس کا سبب یہ بتلاتے ہیں کہ یہ بالشوک حکومت کا پروپیگنڈا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حکومت وقت مذہب کی دشمن ہے۔ کیونکہ یونانی کلیسا زار روس کی حکومت کا دست راست تھا۔ اور اس کے علاوہ گرجا نے بالشوک حکومت کے خلاف لوگوں کو ابھارنے کی کوشش بھی کی۔ لیکن اس کے معنیٰ یہ نہیں ہیں کہ کسی شخص کو گرجا میں عبادت کرنا منع ہے۔ بخلاف اس کے ہر عمر کا لڑکا جوان بوڑھا مرد یا عورت ہر شخص گرجا میں جاکر

عبادت کرسکتا ہے ہاں اتنا ضرور ہے کہ حکومت مذہبی گروہوں کو مدرسہ کلب۔ سینما یا کتب خانوں کے ذریعہ مذہبی اشاعت کا موقع نہیں دیتی۔ مذہب کی طرف سے عام بے پرواہی کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یونانی کلیسا نے صدہا سال کے عرصہ میں کبھی اس بات کی کوشش نہیں کی کہ روس کے عوام الناس کے دل و دماغ پر قابو پانے کے علاوہ ان کے اخلاقی اور روحانی جذبات کو ابھارنے کی راہ نکالتا۔ اُس نے بھی ان کے دکھ درد میں شریک ہوکر اور اُن کو تسلی تشفی دے کر ان کو اپنا بنانے اور مذہب سے قریب تر کرنے کی کوشش نہیں کی۔ جو کام پیار محبت سے نکالنا چاہئے تھا وہ گرجا نے اپنی شان و شوکت اور پیچیدہ رسومات کے ذریعہ نکالنا چاہا۔ جاہل عوام الناس کے توہمات کو برانگیختہ کرکے ان پر اپنی دولت عظمت و شوکت اور حکومت کی امانت کا رعب بٹھانے کی کوشش کی۔ اس کے علاوہ عوام الناس بھی مذہب کا دامن ایک خود غرض انسان کی حیثیت سے تھامے ہوئے تھے۔ وہ عبادت گاہوں اور زیارتوں میں اس لئے جاتے تھے کہ اُن کی منتیں پوری ہوجائیں۔ کوئی اپنا لاعلاج مرض کھونے کے لئے جاتا تھا کسی کو اولاد کی تمنا ہوتی۔ اور یہ یقین تھا کہ بزرگوں کی دعا سے ان کی تمنا پوری ہوجائے گی۔ یہاں تک کہ ڈاکو۔ خونی مجرم اور رنڈیاں بھی بزرگوں کی دعا اور زیارت گاہوں اور مزاروں پر چادر چڑھانے سے اپنا مطلب نکالنے کی کوشش کرتے تھے۔ انقلاب کے بعد جب انھوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ زار روس کے ساتھ ساتھ یونانی کلیسا کی عظمت کا بھی خاتمہ ہوگیا تو ان کی آنکھیں کھل گئیں اور وہ مذہب کو محض ڈھکوسلا سمجھنے لگے۔ ایسی حالت میں کیا تعجب کی بات ہے اگر روس کے کسانوں میں مذہب کی جانب سے لاپرواہی پیدا ہوگئی ہے اور بالشوک پروپیگنڈے کی بدولت وہ روحانیت سے دور ہوکر مادیت کے زیر اثر کفر و الحاد کا سبق سیکھ رہے ہیں دوسرے بالشوک پارٹی نے جن سے انقلاب کا سبق سیکھا وہ خود کفر و الحاد کا کلمہ پڑھتے تھے۔ الغرض بالشوک پارٹی کو مذہب سے محض اس لئے نفرت نہیں ہے کہ مذہب نے اُن کی مخالفت کی ہے بلکہ اُن کی ذہنیت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ اُن کو مذہب سے عداوت ہے اور اس کے علاوہ بہت سے دیگر اہم معاملات میں

بھی ان کے اخلاقی اصول مہذب دنیا کے مروجہ دستور سے بالکل مختلف ہیں

یہ امر قابل ذکر ہے کہ روس میں عورتوں کو جنگ آزادی میں حصہ لینے سے کبھی نہیں روکا گیا۔ مرد و عورت دونوں نے پہلو بہ پہلو ملک کے آزاد کرانے میں حصہ لیا۔ مردوں نے ان کی اس شرکت کا نہایت خندہ پیشانی سے خیر مقدم کیا۔ ہزاروں کی تعداد میں عورتیں شریک ہوئیں۔ جاسوسی کا کام کیا۔ بم پھینکے۔ قتل و خونریزی غرضیکہ ہر سازش میں وہ مردوں کی شریک و سہیم ہوئیں۔ جلا وطن ہوئیں۔ پھانسی پر چڑھیں۔ پر انقلاب کی کامیابی کے بعد ان کی ہمسری اور برابری کے دعوے کو کون ٹھکرا سکتا تھا۔

ہنگامۂ انقلاب کے بعد روس کی عورتوں میں ایک حیرت انگیز تبدیلی پیدا ہو گئی ہے۔ اُنھوں نے اپنی آرائش و پوشاک میں حد درجہ کی سادگی اختیار کر لی ہے۔ ریشم مخمل اور رنگ برنگ کی پوشاکیں دیکھنے میں نہیں آتیں۔ اس ظاہری لباس کے علاوہ ان کی ذہنیت ہی بالکل بدل گئی ہے۔ وہ اسی طرح ووٹ دے سکتی ہیں جس طرح کہ مرد دیتے ہیں۔ دفاتر کے اعلیٰ عہدوں پر ان کا تقرر مردوں کی طرح ہوتا ہے۔ اُس میں یہ بات اب اس قدر عام ہو گئی ہے کہ اس کا چرچا نہیں کیا جاتا چنانچہ عورتیں کثیر تعداد میں اعلیٰ عہدوں پر مقرر ہیں۔ عدالتوں کی ججی۔ وکالت سرکاری۔ سفارت۔ اور وزارت غرض ہر جگہ عورتیں ممتاز عہدوں پر فائز ہیں۔ اور مرد ان کی اس ترقی کو رقابت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ قانون کی نگاہ میں مرد اور عورت دونوں کا مرتبہ قطعی یکساں ہے۔ چنانچہ شادی کے بعد عورت کو اپنا نام بدل کر خاوند کا نام اختیار کرنے کی ضرورت نہیں جائداد کے حقوق میں بھی عورت اور مرد کی حیثیت بالکل یکساں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ قانون عورتوں کے ساتھ محض اس وجہ سے کہ وہ عورت ہیں کوئی خاص رعایت روا نہیں رکھتا۔ عورتوں سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنی خبر گیری اور حفاظت خود پورے طور سے کر سکتی ہیں۔ لہٰذا ان کو کسی معاملہ میں کسی محافظ کی ضرورت نہیں۔

میڈیکل اور انجینیرنگ کالجوں میں کافی لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں۔ جنگ میں بھی عورتوں نے مشین گنیں چلائی ہیں اور فوج کی افسری کی ہے اور اس وقت کئی عورتیں فوج میں جنرل کے عہدے پر مامور ہیں۔

اشتمالی فرقے کے نزدیک عورتوں کی جملہ کمزوریوں اور غلامی کا سبب ان کی اقتصادی محتاجی ہے۔ مارکس اس بات پر جا بجا زور دیتا ہے کہ عورت اسی وقت صحیح معنی میں آزاد ہو سکتی ہے جبکہ وہ اپنی معاش کے لئے مرد کی دست نگر نہ رہے۔ اور اپنا پیٹ خود اپنی محنت سے پال سکے۔ چنانچہ اس وقت روس میں عورت کو بھی وہی مزدوری ملتی ہے جو مرد کو دی جاتی ہے۔ صرف حاملہ عورتوں کے ساتھ یہ رعایت برتی جاتی ہے کہ ان کو بچہ پیدا ہونے سے قبل و بعد چند ہفتوں کی رخصت پوری تنخواہ پر دیدی جاتی ہے۔ اور اس کے علاوہ کارخانوں میں بچوں کی پرورش کے لئے دایہ خانے کھلے ہوئے ہیں جہاں اُن کی مائیں انھیں وقتاً فوقتاً دیکھ آتی ہیں۔ روس میں عورت کے لئے عصمت پروری یا شوہر پرستی ایمان کا درجہ نہیں رکھتی۔ اکثر مرد و عورت بغیر شادی کے میاں بیوی کی سی زندگی بسر کرتے ہیں ان کی اولاد بھی شادی شدہ ماں باپ کی اولاد کی سی حیثیت رکھتی ہے۔ پاکبازی کے معاملے میں عورتوں اور مردوں میں کوئی تفریق نہیں کی جاتی۔

روس میں اس وقت طلاق کا دستور بہت زیادہ رائج ہے۔ لیکن خاندانی شیرازے پر ابھی اس کا زائد اثر نہیں پڑا ہے۔ گو اس کی صورت بدلنی شروع ہو گئی ہے۔ ذاتی ملکیت اور مذہب ہی ایسے دو عنصر ہیں جو خاندانی شیرازے کو قائم رکھنے میں زبردست معاون کا کام دیتے ہیں۔ لیکن روس سے ذاتی ملکیت اور مذہب دونوں معدوم ہوتے نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کی عورتوں کی تبدیل شدہ ذہنیت اس بات کا پتہ دے رہی ہے کہ خاندانی زندگی کا مستقبل کوئی روشن پہلو نہیں رکھتا۔ پر روس میں یہ کوشش بھی کی جا رہی ہے کہ تمام انتظام خانہ داری وسیع پیمانے پر اجتماعی حیثیت سے کیا جائے۔ کپڑے بڑے بڑے کارخانوں میں دھلیں۔ بچے مشترک دایہ خانوں میں جدید اصول کے مطابق پرورش پائیں

بغیر رجسٹریشن یا شادی کے مرد عورت کے ساتھ رہنے کا دستور شہری زندگی میں صرف عوام میں ہی نہیں بلکہ شایستہ پڑھے لکھے لوگوں میں بھی رائج ہو گیا ہے۔ اسی طرح طلاق کا ملنا بھی نہایت آسان کر دیا گیا ہے گویا بالکل معمولی بات ہے لیکن بچوں کی پرورش کے معاملہ میں قانون سخت گیری سے کام لیتا ہے۔ بالعموم بچوں کو مائیں پالتی ہیں۔ اور باپ خرچ برداشت کرتا ہے۔ باپ کو اپنی آمدنی کا کم سے کم ایک تہائی اور زیادہ سے زیادہ نصف دینا پڑتا ہے۔ خواہ بچوں کی تعداد کتنی ہی کیوں نہ ہو۔ بعض صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچوں کی پرورش باپ کے ذمہ ہوتی ہے۔ اور ماں اس کا خرچ دیتی ہے۔ اس حالت میں عورت کو بھی وہی دینا پڑے گا جو مرد کو دینا ہوتا ہے۔ اگر ماں بے کار ہے اور بیمار ہے تو طلاق کی صورت میں شوہر ایک سال تک بیوی کے گذارے کے لئے اپنی آمدنی کا ایک تہائی دیتا رہے گا۔ اسی طرح اس کے برعکس بیوی کو خاوند کے گذارے کے لئے دینا لازمی ہے۔ اس کے علاوہ استقاط حمل بھی کوئی جرم نہیں سمجھا جاتا۔

مذکورہ بالا حالات کے پیش نظر روس کی طرز معاشرت کا کیا حشر ہوگا؟ اور جو نئے تجربات وہاں کئے جا رہے ہیں وہ آئندہ کیا صورت اختیار کریں گے؟ اس کے متعلق ابھی کچھ کہنا بے کار اور غیر ضروری ہے۔ مستقبل خود اس کا جواب دے گا۔

سید مغنی الدین شمسی ایم۔ اے

پہلی تقریر

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اسکے اہم اقسام

یونیورسیٹوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہونا چاہیئے کہ وہ سیاستِ حاضرہ میں حصہ لیں اور نہ یہ چاہیے کہ وہ طالبعلموں کو وقتی سیاست کے مسائل کے متعلق یا کسی خاص سیاسی جماعت یا لیڈر کے اصول کی خاص طور پر تعلیم دیں یا حمایت کریں۔

جرمن یونیورسٹیاں ہمیشہ سیاست سے اس معنی میں علیحدہ رہی ہیں اور آئندہ بھی رہینگی۔ یونیورسٹی کی متبرک عمارت کو کبھی سیاست کا اکھاڑا نہیں بننا چاہیے۔

ابھی آپ تعلیم کی ارتقائی منازل سے گذر رہے ہیں اور اپنی آئندہ زندگی کے مشاغل کے لیے، اور اس زندگی کے متعلق جو آپ ملک کے باشندے اور حکومت کی رعیت کی حیثیت سے بسر کرینگے، تیاری کر رہے ہیں۔ آپ میں سے اکثر ابھی عمر کے اعتبار سے اس قابل نہیں کہ انتخابات میں بھی حصہ لے سکیں۔ موجودہ سیاسی مسائل کے متعلق دراصل آپ جب ہی اپنی ذاتی رائے دے سکینگے جبکہ آپ اپنی زندگی کے خود مالک ہونگے اور دنیا کی کشمکش میں داخل ہوکر اپنے روزانہ مشاغل کے دوران میں زندگی اور دنیا کے متعلق مستقل نظریات قائم کرچکے ہونگے اسوقت درحقیقت آپ کو یہ فیصلہ کرنیکی ضرورت ہوگی کہ موجودہ سیاسی جماعتوں میں سے کس جماعت کی حمایت کریں۔

جیسا کہ میں نے ابھی کہا تعلیم گاہوں اور یونیورسٹیوں کو سیاسی جنگ و جدل سے بالاتر رہنا چاہیے لیکن دوسرے نقطۂ نظر سے سیاست ان مضامین میں شامل ہے جو یونیورسٹیوں میں پڑھائے جاتے ہیں اور ضرور پڑھائے جانے چاہئیں۔

سیاست کے معنی "سیاست" فقط سیاستِ حاضرہ ہی کا نام نہیں ہے۔ عام طور پر سیاست کے معنی یہ سمجھے جاتے ہیں کہ ایک پارٹی یا جماعت اپنا مقصد یا نصب العین مختلف ذرائع یا وسائل سے حاصل کرنے کے درپے ہو۔ لیکن یہ سیاست کے محدود معنی ہیں۔ سیاست باعتبارِ وسعت معنی مخلوق کی بہبودی و فلاح کے نظریات سے متعلق ہے اور مخلوق کی فلاح و بہبود ایک صحیح سیاست داں کے پیشِ نظر رہنی چاہیے۔ اِس لحاظ سے سیاست ایک علم ہے اور اسی علم پر سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کا دارو مدار ہے۔

علم السیاست کا فائدہ جس طرح فلسفہ پڑھنے سے اسکے اہم مسائل سے متعلق مختلف فلسفیوں کے خیالات و نظریات معلوم ہوتے ہیں جس طرح تاریخ کے مطالعہ سے تاریخی واقعات اور موجودہ طرزِ حکومت کے ارتقا کا علم ہوتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح علمِ سیاست کی تعلیم سے فلسفۂ سیاست کے اِن تمام مختلف خیالات و نظریات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو موجودہ سیاسی جماعتوں کی بُنیاد ہیں۔

اِسی سلسلہ میں اشتراکیت کے بارے میں آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ تمام تحریکات جو اشتراکیت کے نام سے یاد کی جاتی ہیں۔ طرزِ حکومت اور قانونِ مُلکی کے متعلق اپنا ایک خاص نظریہ رکھتی ہیں۔

چنانچہ سب سے پہلے سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر اشتراکیت ہے کیا چیز؟ اشتراکیت یا سوشلزم کا لفظ اکثر لوگوں کی وردِ زبان ہے اور اسکے علاوہ اخباروں اور رسالوں میں بھی اسکی بھرمار ہے لیکن اسکے اصلی معنی سے اکثریت ناآشنا ہے۔ عام طور پر ایوانوں میں جو قانون مزدوروں یا غریبوں

کی حمایت میں پاس ہوتا ہے یا زیرِ بحث ہوتا ہے اسے اشتراکیت کے نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ حقیقت سے بہت دُور ہے اور سب سے پہلے ہمیں اِس لفظ کے مفہوم کو واضح کرنا چاہیے فلسفی اعظم کانٹ (Kant) کا مقولہ ہے "خیالات بغیر صحیح مفہوم کے بے سود اور تصورات بغیر واضح حقیقت کے گمراہ کُن ہوتے ہیں"۔

لفظ سوشلزم | لفظ سوشلزم اوّل اوّل فرانس کے اخبار گلوب (Globe) میں ۱۸۳۲ء میں پہلی مرتبہ استعمال کیا گیا تھا۔ اگرچہ یہ لفظ زیادہ قدیم نہیں ہے اور صرف گذشتہ صدی میں ہی استعمال ہونا شروع ہوا ہے لیکن وہ خیالات و تصورات جو اسکے مفہوم میں شامل ہیں۔ بہ نسبت اِس لفظ کے بہت زیادہ قدیم ہیں۔ مثلاً افلاطون کی "ریاست" بنا بنایا سوشلسٹ یا اشتراکی نظام ہے۔

یہ سوال پھر بھی قائم ہے کہ سوشلزم کی حقیقت کیا ہے؟

(اشتراکیت) سوشلزم کی تعریف ایسی صاف و صریح ہونی چاہیے کہ اس سے اسکی حقیقت متصور ہو سکے اور وہ جامع و مانع بھی ہو۔ ایسی تعریف صرف ایک طرح ممکن ہے یعنی سب سے پہلے ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اشتراکیت کا حقیقی مقصد یا نصب العین کیا ہے اور وہ کیا چاہتی ہے +

عمرانی زندگی کی مناسب شکل | علمِ سیاست کے جملہ مصنفین و محققین کے رُوبرو یہ مسئلہ زیرِ غور رہا ہے کہ اجتماعی یا عمرانی زندگی کی کون سی شکل یا صورت مناسب ترین اور مفید مطلب ثابت ہو سکتی ہے ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ عمرانی زندگی کا قیام قانون کی طاقت کے ماتحت ہونا چاہیے۔ لیکن دوسرے گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ عمرانی زندگی کے قیام کے لیے کسی قانون کی پابندی ضروری نہیں۔ یعنی بغیر کسی قانونی نفاذ کے انسان اپنی مرضی سے ایک دوسرے سے وابستہ رہ سکتے ہیں۔ اِس نظریے کو علمی اصطلاح میں "انارکزم" یعنی (انراج) فوضویت یا لاحکومیت کہتے ہیں۔ لہٰذا عمرانی زندگی کی صرف دو ہی صُورتیں ممکن ہیں ایک تو قانون کی پابندی کی صورت میں اور دوسری شاہ دشمنی،

حکومت شکنی، طوائف الملوکی اور لانظمی کی صورت میں۔

قانونی پابندی کے ماتحت عمرانی یا اجتماعی زندگی کا سب سے اہم مسئلہ اقتصادی نظام کا صحیح کرنا اور ملکیت یا جائداد کا سوال ہے ؛

عمرانی زندگی کے دو اقتصادی نظام اِس نقطۂ نظر سے عمرانی زندگی دو مختلف اقتصادی نظاموں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ **اوّل**۔ اجتماعی اقتصادی نظام۔ **دوم** انفرادی اقتصادی نظام۔

اجتماعی اقتصادی نظام وہ کہلاتے ہیں جو شترک ملکیت کو اجتماعی اقتصادیات کی بہترین صورت تصور کرتے ہیں۔ اور انفرادی اقتصادی نظام اسکے برخلاف شخصی یا ذاتی ملکیت ہی کو واحد زریں اصول تسلیم کرتا ہے ؛

اب اجتماعی اقتصادی نظام کی تین مختلف صورتیں ہیں :۔

(۱) سوشلزم یا اشتراکیت (۲) کامونزم یا اشتمالیت (۳) زرعی اشتراکیت یا اشتراکیت متعلق بہ تقسیم آراضی ؛

(۱) **اشتراکیت** اسی نظام جماعت کو کہتے ہیں۔ جسکے ماتحت شخصی یا ذاتی ملکیت کو جملہ ذرائع پیداوار دولت میں دخل نہیں ہوتا یا کم از کم وہ اِس نصب العین کی جانب حرکت کرتا ہے۔ ذرائع پیداوار دولت سے مُراد وہ تمام اقتصادی اسباب یا مال ہے جو دوسری نئی اشیا کے بنانے میں استعمال ہوتا ہے یعنی تمام زمین زرعی وغیر زرعی اور صنعت وحرفت مثلاً مشینیں فیکٹریاں، اوزار وآلاتِ خام ونیم خام پیداوار اور معدنیات وغیرہ۔ آجکل اکثر متمدّن ممالک میں ذرائع پیداوار دولت پر منفرد شخصیت کا قبضہ ہے لیکن اشتراکیت کے نقطۂ نظر کے مطابق یہ تمام کے تمام آئندہ شخصی ملکیت سے نکلکر جماعت کے قبضۂ قدرت میں ہونے چاہئیں۔ کوئی شخص کسی زمین یا کارخانے کا مالک نہیں ہوسکتا۔ یہ تمام وسائل دولت کُل جماعت کی ملک ہوں۔ چنانچہ ہم سوشلزم یا اشتراکیت

کی مانع تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ وہ شخصی یا ذاتی ملکیت بصورت جائداد غیر منقولہ اور سرمایہ کی مخالف ہے اور جامع تعریف یہ ہوئی کہ سوشلزم یا اشتراکیت صرف ذاتی محنت کی کمائی کو جائز سمجھتا ہے لیکن جائداد کی آمدنی کا قائل نہیں ۔

اس تعریف سے کم از کم ان سطحی اقوال کا رد ہو گیا۔ جو اشتراکیت کا واحد مقصد دولت کو مساویانہ طور پر تقسیم کرنا بتاتے ہیں۔ اشتراکیت جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بایں معنی مساوات کی ہرگز حامی نہیں ہے، وہ موجودہ جائداد کو سب پر مساوی طور پر تقسیم کرنا نہیں چاہتی بلکہ بطور خود نظام پیداوار دولت کو صحیح راستہ پر لگانا چاہتی ہے اس غلط فہمی کی بنا عام طور پر شاید اشتراکی نظام کے اس اصول پر ہے کہ وہ شخصی جائداد یا ملکیت کو جو منافع دے ممنوع قرار دیتا ہے اور اسکی ماتحت ایسی جائداد یا دولت جس سے نفع کرایہ یا سود ملے اس کا حصول قطعاً ناجائز قرار دیتا ہے یعنی دولت کا جمع کرنا ہی ممنوع قرار دیتا ہے۔

جمہوری اشتراکیت سوشل ڈیموکریسی (Social Democracy) یا جمہوری اشتراکیت محض اشتراکیت سے ذرا مختلف ہے۔ یہ جماعت یا پارٹی زمانہ حال اور مستقبل قریب کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے پروگرام یا لائحہ عمل کے مطابق سیاسی طاقت کو استعمال کرتی ہے اور چونکہ اس جماعت کا نصب العین بھی اشتراکیت ہے، لہذا ہر جمہوری اشتراکی سوشلسٹ یا اشتراکی بھی ہوتا ہے لیکن باعتبار عملی سیاسی لائحہ عمل کے یہ جماعت پورے طور پر اشتراکی اجتماعی اقتصادی نظام سے متفق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر اشتراکی سوشل ڈیموکریٹ یا جمہوری اشتراکی نہیں کہلایا جا سکتا۔ چنانچہ بہت سے اشتراکی یہ خیال کرتے ہیں، کہ انسانوں کا اجتماعی اقتصادی نظام کہیں صدیوں میں جا کر اشتراکی نقطۂ نظر کے موافق پورا ہوگا۔

(۳) **اشتمالیت** کا نظام اشتراکی نظام سے دو قدم آگے بڑھ گیا ہے۔ وہ افراد سے صرف حق پیداوار دولت ہی نہیں لے لینا چاہتا بلکہ صرف دولت کا حق بھی اپنے ہی قبضہ میں رکھنا چاہتا ہے۔ اشتراکی حکومت کے زیر سایہ افراد پیداوار دولت کے ذرائع و وسائل۔ مثلاً زمین و صنعت کے کارخانوں وغیرہ کے مالک نہیں ہو سکتے لیکن ان کو صرف دولت میں اختیار ہے کہ وہ اپنی محنت کی

مزدوری چاہیے جس طرح صرف کریں لیکن اشتمالی اصول کے مطابق جماعت کو پیداوار دولت کے وسائل و ذرائع کی ملکیت کا حق حاصل ہونے کے علاوہ افراد کی خوراک ولباس کے متعلق بھی فیصلہ کرنے کا اختیار ہے کہ اشیا کس مقدار میں تقسیم ہونی چاہییں۔ الغرض اشتراکیت کے مطابق انفرادی وسائل و ذرائع پیداوار دولت ممنوع ہیں اور اشتمالیت میں شخصی جائداد یا ملکیت کے علاوہ محنت کی مزدوری اور صرفِ دولت پر بھی افراد کوئی اختیار نہیں رکھتے ٭

(۳) **زرعی اشتراکیت** باعتبار انفرادی دولت وملکیت کے اشتمالیت کے برخلاف اشتراکیت سے دو قدم پیچھے ہی رہ جاتی ہے کیونکہ وہ ہر قسم کی شخصی ملکیت کے مخالف نہیں، بلکہ وہ صرف زمین کی انفرادی ملکیت کا قلع قمع کرنا چاہتی ہے۔

فوضویت اشتراکیت سے بالکل مختلف انارکزم یا فوضویت کا نظریہ ہے۔ ان دونوں میں حد درجہ اختلاف ہے یعنی اشتراکیت انفرادی آزادی پر پرلے درجہ کی قیود عائد کرنا چاہتی ہے۔ اور اقتصادی وسائل و ذرائع پر تمام تر خود قابض رہنا چاہتی ہے۔ لیکن اسکے برخلاف فوضویت انفرادی آزادی کو ہر ممکن الخیال قوت بخشنا چاہتی ہے۔ اشتراکیت کا مقصد موجودہ نظام قانون میں تبدیلی یا انقلاب پیدا کرنا ہے۔ لیکن فوضویت ہر قانونی قید و بند کو پاش پاش کرنا اپنا نصب العین سمجھتی ہے۔ تاکہ کسی قانونی پابندی کا وجود باقی نہ رہے۔ ہر شخص اپنے ارادے کا واحد مالک ہو۔ اور اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کرے ٭

اسٹیٹ سوشلزم اسی طرح اشتراکیت سے مختلف ایک اور تحریک ہے جسکو سٹیٹ سوشلزم (State Socialism) یا اصلاحی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں۔ اسکے حامی Rodbertus اور (Lassalle) گذرے ہیں۔ یہ تحریک جماعتی نظام کو موجودہ حکومت کی امداد سے بدلنا چاہتی ہے اور انقلاب کی مخالف ہے ٭

اشتراکی نظام کی ضرورت اب اشتراکیت کا نصب العین معلوم ہو جانے کے بعد ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے۔ کہ آخر وہ کون سے اسباب یا خیالات تھے جنکی بنا پر اشتراکی نظام کی عمارت کھڑی کرنیکی ضرورت محسوس ہوئی۔

آج تک ہم میں سے اکثر اشتراکیت پسندوں کو محض تخیل پرست یا ہوائی محل بنانے والا سمجھتے ہیں۔ جیساکہ کانٹ (Kant) نے خوب کہا ہے کہ "منصوبے بنانا یا تجویزات گھڑنا محض ایک ظاہری ٹیپ ٹاپ کی دماغی عیاشی ہے جسکے ذریعہ انسان اپنے موجد دماغ کی داد چاہتا ہے اور اپنی تجاویز میں وہ مطالبات پیش کرتا ہے جو وہ خود نہیں کر سکتا۔ اس چیز پر شک و شبہ کا اظہار کرتا ہے جس کو وہ خود بہتر طور پر انجام نہیں دے سکتا۔ اور وہ باتیں بتاتا ہے جنکے وجود کے متعلق وہ خود لاعلم ہوتا ہے اور جنکو وہ خود نہیں جانتا"

اشتراکیت کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں کہ اسکا نصب العین معلوم ہو جائے بلکہ یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ وہ کن وجوہ کی بنا پر اس مقصد کے حامی ہیں۔ یہ تو ہمیں معلوم ہو ہی گیا کہ اشتراکیت موجودہ اقتصادی نظام کو کلیتہً تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ اب ہم اس تبدیلی کے اسباب اور اسکے دلائل بیان کرینگے۔ اگرچہ اشتراکیت کی مختلف شاخیں یا اقسام ایک متحدہ قانونی فلسفہ کے اُصول پر مبنی نہیں ہیں۔ تاہم ان میں سے اکثر کا بنیادی نقطۂ نظر ایک ہی ہے۔

اپنے اپنے جماعتی فلسفہ کے بنیادی نقطۂ نظر کے لحاظ سے اشتراکی نظام دو ایک دوسرے سے ممتاز گروہوں میں تقسیم ہو سکتا ہے۔

تصوری اشتراکیت پہلا گروہ ــــ جو (**تصوری اشتراکیت** Ideologieal Socialism) کا حامی ہے۔ ایک خاص مطمحِ نظر (Ideal) کی بنا پر جماعتی ملکیت کا مطالبہ کرتا ہے جس کی تکمیل صرف اشتراکی نظام پر منحصر ہے۔ وہ اشتراکیت کے اسوجہ سے طرفدار ہیں کہ مساوات۔ انصاف۔ اخوت

اور اسی قسم کے اُصول پر انسانی جماعت کا ربند ہو سکے۔ چنانچہ اسی چیز کو پیش نظر رکھتے ہوئے وہ آیندہ جماعتی نظام کا نقشہ اِس طرح تیار کرتے ہیں کہ اُسکے مطابق مل جُل کر زندگی بسر کر سکیں۔

ارتقائی اشتراکیت دوسرا گروہ ــــ جو **ارتقائی اشتراکیت** (Evolutionary Socialism) کا قائل ہے کہتا ہے کہ اشتراکیت کے لیئے جد وجہد کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ بلکہ وہ قدرتی قانون کے ایک لابُدی ارتقاء کی سیڑھی ہے اور یہ نظام انسان کی خواہش مرضی یا خیال اور کوشش کے بغیر ایک نہ ایک دن ہو کر رہے گا۔

(ا) ــــــ تصوری اشتراکیت

تصوری اشتراکیت کی پھر دو شاخیں ہیں:۔ **اوّل** مذہبی اشتراکیت **دوم** اخلاقی اشتراکیت

۱۔ **مذہبی اشتراکیت** یعنی وہ اشتراکیت جو مذہبی تخیلات و تصورات کی آڑ میں اپنے مُقررہ نصب العین تک پہنچنا چاہتی ہے۔ چنانچہ عیسائی مذہب کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس پر صحیح معنی میں عمل کیا جائے تو کسی شخص کی ذاتی ملکیت باقی نہ رہے۔ مثلاً عیسائیت کے ابتدائی زمانہ میں حوارین اور دیگر پیرو اپنی دولت آپس میں بانٹ لیا کرتے تھے۔ اسی لیے اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ جماعتی زندگی جس میں دولت مشترک ہو خدا کو پسند ہے۔ چنانچہ سولھویں صدی میں فرقہ Anabaptist[1] یعنی باز اصطباغی کے خاص طور پر مشہور ہونیکی وجہ یہ تھی کہ وہ قرنِ اُولیٰ کی عیسائیت کی پیروی کرتے ہوئے اشتراکی نظام پر عمل کرتے تھے۔ Moravian[2] یا موراوی باشندہ موراویا کی مذہبی جماعت کا بھی یہی مسلک تھا یعنی تمام متبرک اشیاء نیک آدمیوں میں مشترک ہونی چاہئیں جس طرح حضرت عیسیٰ کا سب کچھ ہمارے لیئے تھا اور وہ خود اپنی ذات کے لیئے کچھ نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح اُنکے اُمتیوں کو بھی عارضی اور وقتی چیزوں میں سے اپنے لیئے کچھ نہیں رکھنا چاہیئے۔ خدائے انسان کی ملکیت کے لیئے کچھ نہیں بنایا جو شخص اپنے لیے کچھ جمع کرتا ہے،

[1] یہ عقیدہ کہ جن کو شیر خوارگی کے زمانے میں بپتسما دیا گیا ہو۔ انہیں دوبارہ دینا چاہیے۔
[2] عیسائیوں کا ایک فرقہ جو Huss کا مقلد ہے

وہ درحقیقت خدا کے حکم کے خلاف کرتا ہے۔ چنانچہ مرنے والا انسان بھی اپنی ملکیت میں سے کچھ بھی اپنے ساتھ نہیں لے جا سکتا۔ حضرت عیسیٰؑ عارضی دُنیوی اشیاء کو پرایا مال بتلاتے تھے اِن معنی میں بہت سے عیسوی اشتراکیوں نے مختلف ممالک میں اشتراکیت کی بنیاد مذہب پر رکھی ہے۔

اِس سلسلہ میں خاص طور پر فرانسیسی سوشلسٹ (Pierre Leroux) کا نام قابل ذکر ہے جس نے اپنی ۱۸۳۷ء میں شائع شدہ کتاب "Essai sur l'égalite" میں عقیدۂ مساوات کی تبلیغ کی اور اپنی دوسری کتاب "de l'humanité" (۱۸۴۹ء) میں اِس عقیدے کو از روئے مذہب ثابت کیا۔ وہ کہتا ہے "انسانیت کے تخیل میں کسی حکومت یا کسی قبیلے کنبے یا کسی ذاتی یا شخصی ملکیت کا تصور شامل نہیں۔ انسانیت محض اِن سب چیزوں سے مبرّا ہے..... اِس خیال کی تائید سب سے اعلیٰ وارفع ذات یعنی خدا کے تصور سے ہوتی ہے اور خدا کے اس خاص تخیل تک پہنچ جانا ہی مذہب کی منزلِ مقصود ہے۔"

۲۔ اخلاقی اشتراکیت تمام ممکن اخلاقی تخیلات کی بنا پر اشتراکی نظام جماعت کی حمایت اخلاقی اشتراکیت کا مقصد ہے۔ حکومت۔ آزادی۔ مساوات۔ اُخوت اور انصاف کے تصورات اشتراکی نظامِ جماعت کی بنیاد ہیں۔ یہاں ہر ایک تصور کو علٰحدہ علٰحدہ بالتفصیل بیان کرنا یا ان کی تقسیم و ترتیب جو اخلاقی اشتراکیت کی تنظیم منحصر ہے اُس کا ذکر نا ممکن ہے۔ اور صرف ایک مابہ الامتیاز کا ذکر کرنا کافی ہوگا جس پر قیاس کیا جا سکتا ہے یعنی اجتماعی اور انفرادی اُصول میں کیا فرق ہے؟

Dietzel کے نزدیک یہ فرق اشتراکیت اور اشتمالیت کا بنیادی فرق ہے وہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ تمام نظریات اشتراکیت سے متعلق ہیں جو اجتماعی اُصول کو انفرادی اصول پر افراط کی حد تک فوقیت دیتے ہیں۔ یعنی جنکے نزدیک افراد کا وجود محض جماعت کی مرضی پر چلنے کے لیے ہے اور افراد اجتماعی نظام کے جسم کی خدمت کرنے والے خادم یا عضو کی حیثیت رکھتے ہیں اور اشتمالیت کے متعلق میں ان

تمام نظریات کو سمجھتا ہوں جو انفرادی اُصول کی حد درجہ پیروی کرتے ہیں۔ یعنی جنکے نزدیک سلطنت یا حکومت اور قانون افراد کے مفاد کی خاطر موجود ہونے چاہئیں اور افراد کی خدمت اُنکا فرض عین ہے۔ حالانکہ اجتماعی اُصول افراد کو حکومت کے مفاد کا ذریعہ سمجھ کر اُن پر فرض عائد کرتا ہے۔

میں اِس فرق یا امتیاز کو اتنی اہمیت نہیں دیتا۔ تمام مائل بہ افراط اجتماعی نظریات کی صحیح اور بنیادی تقسیم کے لیئے یہ فرق کافی نہیں ہے، ہاں اِس سے اتنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ اخلاقی اشتراکیوں کا میلان اجتماعی اصول یا انفرادی اُصول کی جانب ہے، اور اِس طرح ہم مختلف اخلاقی اشتراکیوں کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں۔

(۲) **اجتماعی اصول کے حامی**۔ اجتماعی اُصول کے مطابق اجتماعی نظام ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ چند افراد کے بہت سے حقوق ہوں اور تقدیر و قسمت اور لطف و عیش کے صرف وہی حقدار بن کر رہ جائیں۔ بلکہ ایک ایسی مستقل حکومت ہونی چاہیے جو چند فانی افراد سے ماوریٰ انسانوں کی باقاعدہ منظم جماعت ہو۔ اِسی نقطہ نظر کو مدنظر رکھتے ہوئے افلاطون نے اپنی کتاب "ریاست" میں اشتراکی اجتماعی تنظیم کا خاکہ کھینچا ہے پھر اپنی کتاب "قوانین" میں ایک ایسا آڈیل (Ideal) بیان کیا ہے جس پر شاید اولیا اللہ یا فرشتوں کی دُنیا میں عملدرآمد ہو سکے یعنی تمام ملکیت اور تمام اقتصادی محنت (Labour) یا بلا استثنا ہر ایک کے لیئے مشترک ہو۔ حالانکہ "ریاست" میں یہ نصب العین صرف اعلیٰ طبقے تک محدود ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ ریاست کا اتحاد اور مساوات صرف اسی طریقہ پر ممکن ہے اور جب ہی افراد اپنی تمام توجہ اجتماعی مفاد کی جانب مبذول کر سکتے ہیں۔

اجتماعی اُصول کے حامیئین کے نزدیک فلسفہ کے پُرانے اُصول کے مطابق ریاست بمنزلہ مکمل انسان کے ہے۔ اور افراد اس ریاست کی خدمت کرنیوالے اعضا ہیں۔ افراد کے کچھ حقوق نہیں۔ بلکہ ان پر صرف ریاست اور ریاست کے مفاد کی رعایت کرنے کا فرض عائد ہے۔ اس اجتماعی مفاد

کے دھیان میں افراد کے راستہ میں کم سے کم مزاحمت ہونی چاہیئے یعنی اُن کی توجہ کسی اور طرف نہ بٹنے پائے چونکہ ذاتی ملکیت کا خیال اور فکر اجتماعی مفاد میں حائل اور وارد ہوسکتا ہے۔ اسی لیے مشترک ملکیت کا ہونا ضروری خیال کیا گیا ہے، مزید برآں اس غرض سے کہ تمام شہری یا باشندے صرف ریاست کے مفاد کی جانب متوجہ ہوسکیں۔ عورتیں بھی افلاطون کے نزدیک مشترک ہونی چاہئیں۔ سب ملکر ایک ہی قبیلے یا کنبے کی زندگی بسر کریں۔ نیکی اور بھلائی اسی حالت میں ممکن ہے۔ جب کہ انسان کے جملہ حواس وجوارح جماعت کی خدمت میں مصروف ہوں۔ اسی ذہنیت کی بنیاد پر (Rodbertus رڈ بر ٹس نے اشتراکیت کی عمارت کھڑی کی ہے۔ چنانچہ اسکے پیروؤں کے نزدیک ریاست کا وجود افراد کے آرام و آسایش کی خاطر نہیں ہے بلکہ افراد کا وجود اسی غرض سے وابستہ ہے کہ وہ ریاست کے ذہنی اخلاقی اور اقتصادی مفاد کی جستجو وجد وجہد میں مصروف رہیں۔ Rodbertus افراد کو ایک انسانی مواد سمجھتا ہے جس کو سیاسی اغراض کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ تاریخ انسانی کے اصل منشا و اقتضا کی خاطر۔ ریاست و جماعت کے ارتقا کو مدّنظر رکھتے ہوئے افراد کو مصروف رہنا چاہیئے۔

(ب) **انفرادی اصول کے حامی**۔ یہ لوگ اجتماعی اُصول کے برخلاف افراد کے حقوق کو اہمیت دینا اپنا فرض اوّلیں تصور کرتے ہیں۔ مشترک ملکیت اُنکے نزدیک اس لحاظ سے ضروری ہے تاکہ افراد کے حقوق کی بہتر طریقے پر حفاظت ہوسکے۔ انفرادی اُصول کے حامی متقدمین میں بھی ملتے ہیں۔ لیکن اس کی جڑ بنیاد زیادہ تر جدید استحقاق طبعی پر ہے۔ Hugo Grotius وہ پہلا شخص ہے جس نے اپنی ۱۶۲۵ء میں شائع شدہ کتاب "Dejure belli ad pacis" میں اس جدید استحقاق طبعی کا ذکر کیا ہے۔ قرونِ وسطیٰ میں افراد کو کوئی ذاتی حق حاصل نہیں تھا وہ مذہبی و دُنیوی اعتبار سے اعلیٰ طبقے کی شخصیتوں کے رحم و کرم پر زندگی بسر کرتے تھے۔ بلکہ افراد کی ملکیت بھی اعلیٰ طبقہ کے افراد کی مرضی کے مطابق عاریتاً یا مانگے کی سمجھی جاتی تھی۔

Grotius نے اس انسانی حق کا مطالبہ کیا جو قدرت کی طرف سے انسانی فطرت کے مطابق ریاست و اقوام کے قوانین سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر فرد کو پہنچتا ہے۔ ذاتی ملکیت کے سلسلہ میں وہ میرے اور تیرے کے فرق کو ملحوظ رکھنا طبیعی حق تصور کرتا ہے یعنی ایک دوسرے کی ملکیت کو تسلیم کرنا اور معاہدے کا پورا کرنا وغیرہ وغیرہ اسی میں شامل ہے۔

Jean Jacques Rousseau نے اپنی ۱۷۶۲ء میں شائع شدہ کتاب Social Contract یعنی "معاہدۂ عمرانی" میں طبیعی استحقاق کو اور زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اور عمرانی حق حکومت کی نئے طریقے سے بنیاد رکھی ہے۔ اگرچہ یہ بات تاریخی اعتبار سے پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی ہے لیکن کم از کم Rosseau (رُوسو) کے خیال کے مطابق سماج یا معاشرہ کا وجود معاہدہ کی بنا پر ہے یعنی سب کی مرضی سے جماعت معرضِ وجود میں آئی۔ چنانچہ قانون بھی دراصل ان چیزوں کے متعلق جو مشترکہ دلچسپی کی ہیں جماعت یا سماج کی مرضی کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حاکم کو بھی عام خلقت کی مرضی کی مطابقت و اشاعت کرنی چاہیے، اور اگر وہ اُسکے خلاف کرتا ہے تو وہ اپنے فرض سے چشم پوشی کرتا ہے۔ لہٰذا رُوسو کے نزدیک ریاست کا مقصد صرف افراد کی آزادی اور اُنکے استحقاق طبیعی کو قایم رکھنا ہے۔ اسی لیے اکثر اشتراکیت پسند انفرادی اُصول کو اجتماعی اُصول پر ترجیح دیتے ہیں۔ Rosseau خود اشتراکی نہیں تھا۔ اپنی تحریروں میں بعض مقامات پر ذاتی ملکیت کی مخالفت کرنے کے باوجود فیصلہ کُن طور پر ذاتی ملکیت قائم رکھنے کا صاف طور پر ذکر کرتا ہے۔ چنانچہ Enoyclopaedia میں اپنے مقالہ "Economic politique" میں ملکیت کو تمام حقوق میں سب سے مُتبرک حق تصور کرتا ہے۔ لیکن پھر بھی فرانسیسی انقلابِ عظیم کے زمانہ میں چند اشتراکی اشتمالیوں نے رُوسو کی تعلیم کے چند مخصوص نکات اپنے نظریات کی مطابقت میں پیش کر کے اپنی تحریک کی تبلیغ کی تھی۔ جس طرح رُوسو انسانوں کی طبیعی آزادی اور مساوات سے ان کی سیاسی مساوات اخذ کرتا ہے اسی طرح وہ انسانوں کی طبیعی

۱؎ اٹھارویں صدی کے فلسفیوں کا نظریہ تھا کہ انسانی معاشرت کی بنیاد ایک معاہدہ پر ہوئی جو انسانوں نے مل کر کر لیا تھا

آزادی و مساوات سے ملکیت کی مساوات کے نظریے کا استنباط کرتے ہیں۔ مساوات کا اُصول جو اسوقت تک صرف سیاسی مساوات تک محدود تھا۔ فرانس کے انقلابِ عظیم میں ملکیت کے متعلق بھی اسی اُصول کی پیروی کرنے کا مطالبہ کیا گیا۔ اسی کا حامی خاص طور پر Marat تھا۔ جسکا یہ مقولہ مشہور ہے "حقوق کی مساوات سے آسائش و آرام کی مساوات بھی ثابت ہوتی ہے اور وہ یہی حد ہے جہاں جاکر خیال ٹھہرتا ہے" اور اسی کا یہ مقولہ بھی معروف ہے کہ اُمرا، ورؤسا پر فتح حاصل کرکے پھر بھی سرمایہ داروں کی غلامی کرنا بے سُود ہے" غرض بہت سی مختلف صُورتوں میں اخلاقی اشتراکیت کو طبعی استحقاق کی بنا پر حق بجانب ثابت کیا جاتا ہے اور مساوات حقوق مساوات آسائش اور اسی قسم کی انسانیت اور انصاف کی مساوات قائم کرنے کے لیے اِس نظام کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

ارتقائی اشتراکیت

اِس نظریے کے حامیین اِس بات کے قائل ہیں کہ اشتراکیت ہمارے مطالبے یا خواہش پر منحصر نہیں ہے۔ بلکہ یہ انسانی جماعت کی ارتقائی منازل کا ایک لابُدی نتیجہ ہے۔ اِس نظریے کی دو شاخیں ہیں

۱۔ ڈارون ۔ (Darwin) کا سوشلزم یا اشتراکیت ۔

۲۔ مارکس (Marx) اور اینجل (Engel) کا سوشلزم یا اشتراکیت ۔

ڈارونیزی اشتراکیت ۔ اِس اشتراکیت کی بنیاد ڈارون کے مخصوص اُصولوں پر ہے جو علوم طبعیہ سے متعلق ہیں۔ انہی اُصولوں کو انسانی عمرانی زندگی پر منطبق کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور وہ بھی اِس نقطہ نظر سے کہ انسانی جماعت ارتقائی منازل سے گزر کر لازماً اشتراکیت کے اعلیٰ مدارج پر پہنچ جائیگی ۔ Woltmann (وولٹمن) اِسی خیال کا اشتراکی ہے۔ چنانچہ اس کا خیال ہے کہ انسانی تمدن کی تاریخ بھی علمِ حیات کے اصولوں یعنی مطابقت۔ وراثت۔ تنازع للبقا پر کاربند ہے

ذاتی سرمایہ کا نظام ڈارون کے بیان کے مطابق تنازع للبقا کے اُصول کے خلاف ہے۔ لوگوں کے آپس کے مقابلہ کو جس قدر ممکن ہو طبیعی بنانے کی کوشش کرنی چاہیے یعنی انسانوں کی تمدنی حالت کے مطابق اُنکا لحاظ رکھا جائے اور یہی سوشلزم یا اشتراکیت کا مقصد ہونا چاہیے۔ ہر کام کرنے والے کو کام سے لگا دینے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ گویا ہر ایک میں اپنی قابلیت کے اظہار کا جوش پیدا کر دیا جائے جیسا کہ حیوانی دُنیا میں بھی پایا جاتا ہے۔ کمال کے ارتقائی منازل کو طے کرنا تنازع للبقا کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ سرمایہ داری نظام کی اشیاء استعمال پیدا کرنیوالی جماعت میں اشیاء اور مُلازمتوں کے لیے تجارتی مقابلۂ جنگ کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا۔ اور یہی ہماری بربادی اور افلاس کی بڑی وجہ ہے۔

مارکسزدی اور اینجلزوی اشتراکیت۔ یہ بھی اجتماعی زندگی کے قدرتی ارتقاء کی قائل ہے لیکن علوم طبیعی کے اُصول عمرانی زندگی پر منطبق نہیں کرتی۔ بلکہ اسکا فلسفہ جماعت جُداگانہ ہے جو انسانی تاریخ کو مادی نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے۔

تاریخ کے اِس نقطۂ نظر کی مربوط و منضبط وضاحت کہیں نہیں ملتی لیکن اِس تعلیم کے بُنیادی خیالات اور اُصول کے متعلق واقفیت بہم پہنچانے کے لیئے میں اینجل کی تحریر "The development of Socialism from Utopia to a Science" اور اسکے علاوہ اینجل اور مارکس کے مرتبہ اور ۱۸۴۸ء میں پہلی مرتبہ شائع شدہ "اشتمالی منشور" (Communistic Manifesto) کے مطالعہ کو بہتر سمجھتا ہوں۔ تاریخ کے مادی نقطۂ نظر کے متعلق سب سے پہلے میں ایک غلط فہمی رفع کرنی چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ نام کے اعتبار سے اِس نظریے کا تعلق فلسفہ مادیّت سے نہیں ہے جسکے ماتحت عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ تمام روحانی و ذہنی زندگی کا دارومدار مادے پر ہے۔ اور تمام وجود جسمانی حرکات و سکنات کا نتیجہ ہے نظریہ مادیت جسکے حامی ڈیموکرٹ (Demokrit) سے لے کر بیوشنر (Buchner) اور ووٹ (Vogt) وغیرہ ہیں اُنکا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام روحانی و

ذہنی عملیات کی تشریح مادیت کے نقطۂ نظر کے مطابق کریں لیکن اسکے برخلاف اقتصادی مادیت کا نصب العین اس قوت کو دریافت کرنا ہے جو انسانی جماعت کے ارتقا میں کارفرما ہے۔ تاریخی مادی نظریہ تمام اجتماعی زندگی کو بالآخر اقتصادی عملیات کے نتیجہ کے طور پر دیکھتا ہے۔ اس لحاظ سے میرے خیال میں اس کا نام اقتصادی یا شیئیت پسندانہ تاریخی نقطۂ نظر زیادہ صحیح ہوگا۔

تاریخی مادی نقطۂ نظر جیسا کہ بعض نکتہ چینوں کا خیال ہے۔ اَمل یا ر Ideals کو کالعدم یا قابلِ انکار تصور نہیں کرتا اور نہ تمام اشیا کو مادی استفادہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔

مجھے ذرا تاریخی مادی نظریئے کی حقیقت مختصراً بیان کر لینے دیجئے۔

اس نظریئے کے مطابق انسانی جماعت کے نظام کی بُنیاد اوّلاً پیداوار اور ثانیاً اشیا کے تبادلہ پر ہے لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اشیا کس طرح فراہم کی جائیں اور اُن کی ساخت اور تبادلے کا انتظام کس طور پر کیا جائے۔ اسی سوال سے وابستہ یہ سوال بھی ہے کہ انسان کس نظام کے ماتحت زندگی بسر کر سکتے ہیں جب اشیا کی فراہمی و پیداوار کا طریقہ بدل جاتا ہے تو لازمی طور پر قانون بھی بدل جانا چاہیئے، آپ خود تصوّر کر سکتے ہیں کہ یہ نظریہ رُوحانی یا ذہنی نظریئے سے اُصولاً کس قدر مختلف ہے۔ دراصل نئے نئے انسان کی جماعتی زندگی کے نظام انسانی دماغ کی اختراع کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ اقتصادی قوتوں کے لازمی ارتقا کے باعث تمام انقلابات رُونما ہوتے ہیں۔

مثلاً ابتدائی زمانے میں وسیع پیمانے کی کاشتکاری و زراعت کے لیئے جاگیرداری Feudal جماعتی نظام مناسب تھا لیکن یہی نظام مرکزیت کے اعتبار سے سرمایہ داری کی زراعت کے لیئے نامناسب معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح جب صنعت و حرفت ہاتھ کے کام تک محدود تھی تو قیامِ برادری کی رسم یا رواج پیدا ہوا۔ لیکن جب مشینوں سے کام لینے میں ترقی ہوئی اور فیکٹریاں اور بڑی بڑی ملیں قائم ہونی شروع ہوگئیں تو قدیم برادریاں منتشر ہوگئیں اور پیشے کی آزادی اسکا لازمی نتیجہ تھا۔

پیداوار صنعتی کے طریق کار یا اُصولِ فن پر اجتماعی زندگی کا مدار ہے۔ بلکہ یہی اُسکا معیار ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ۔ قانون۔ اخلاق۔ رسوم اور مذہب وغیرہ بھی بدلتے رہتے ہیں۔ طریق کار پیداوار سے مراد صرف وہ مشینیں اور اوزار ہی نہیں ہیں جن سے کہ اشیاء بنائی جاتی ہیں۔ بلکہ دیگر مددگار قوتوں کی زیادتی یا کمی بھی پیشِ نظر رہنی چاہیئے۔ اِسکے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ بیوپار یا اجناس کے تبادلے کا حلقہ ایک خاص علاقہ تک محدود ہے یا درآمد و رفت کے راستے دریافت ہونے سے اس کا جال تمام دنیا میں پھیل گیا ہے بقول اینجل "کسی قوم یا کسی خاص زمانے کا اقتصادی ارتقا۔ نظام ریاست کی وضع، قانونی تشکیل۔ فنونِ لطیفہ۔ حتےٰ کہ مذہبی تصور کی سنگِ بنیاد ہوتا ہے"

اِس لیئے اشتراکیت کسی جماعت کے مکمل نظام کا اِئل (Ideal) نہیں ہے۔ بلکہ اسکو جماعتی نظام کی ایک ارتقائی سیڑھی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جس کی ضرورت اِسوقت پیش آتی ہے۔ جب کہ نئی نئی پیداوار صنعتی کی قوتوں کے ظہور میں آنے سے جدید حل طلب اقتصادی مسائل پیش آتے ہیں اور پُرانا جماعتی نظام اِن حالات کے مناسب لائق نہیں رہتا۔ چنانچہ موجودہ صورتِ حالات میں سرمایہ داری نظام نیست و نابود ہو جانا چاہیئے۔ اِس لیے نہیں کہ وہ ناانصافی پر مبنی ہے۔ بلکہ اِسوجہ سے کہ وہ قدیم ہو چکا ہے۔ جدید اقتصادی طریقِ کار میں پیداوار کے عظیم الشان مسئلہ کو حل کرنے کے لیئے صرف اجتماعی ملکیت ہی مناسب ثابت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ (Kautsky) کاؤٹسکی کا مقولہ ہے "جماعت کے ارتقا میں فیصلہ کُن قوت کا عنصر کوشش نہیں ہے جس میں انسانی فطرت کے مطابق آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ بلکہ وہ عنصر دراصل پیداوار کے طریق کار (technique) کی ترقی ہے۔ لہذا آخری درجہ میں طریق کار پیداوار ہی آپس کی انسانی جماعتی زندگی کی تشکیل دینے والی فیصل کُن قوت ہے۔ پس اشتراکیت پسند جماعت سرمایہ دار جماعت کو ختم کرنا چاہتی ہے اور ٹھیک اِسی طرح جس طرح کہ سرمایہ دار جماعت نے قرونِ وسطیٰ کی جاگیردار جماعت کا خاتمہ کیا تھا۔

قرونِ وسطیٰ کی جماعت اُس پیداوار کے طریق کار کے لیے وضع ہوئی تھی جو بغیر کسی وسیلہ کے ہو اس میں برادری اور جاگیرداری کا نظام سما سکتا تھا۔ پیداوار کے طریق کار میں عظیم الشان ترقی رونما ہونے کے بعد اُسپر قابو حاصل کرنے کے لیے۔ اشیاء کی پیداوار کا سرمایہ داری نظام جس میں اقتصادی آزادی شامل ہو لازمی تھا لیکن جوں جوں ترقی زیادہ ہوتی گئی یہ نظام بھی ناکافی ثابت ہوتا گیا کیونکہ صنعتی پیداوار کی قوتیں دن دونی رات چوگنی ترقی کرکے اسکے قبضۂ قدرت سے باہر ہوگئیں انفرادی سرمایہ دار یا صاحبِ جائداد میں اتنی قابلیت باقی نہیں رہی کہ وہ اِن قوتوں پر حاوی ہوسکے۔ چنانچہ اسکی علامتیں ہمیں نظر آرہی ہیں۔ ایک طرف تو تجارتی مرحلے اور پیچیدگیاں (Crisis) ہمیں یہ بتا رہے ہیں کہ انفرادی اقتصاد پیداوار و بہم رسانی کے توازن کو قایم نہیں رکھ سکتا۔ دوسری طرف معاہدے شرکت تجار (Syndicates) اور اتحاد تجار (Trusts) وغیرہ اسی امر کی تصدیق کر رہے ہیں۔ سرمایہ داروں کا اس طرح برضا و رغبت سر جوڑنا اور کمیٹیاں وغیرہ بنانا اس امر کے اعتراف کے مرادف ہے کہ آزاد تجارتی مقابلے (Free Competition) کا رکھنا ناممکن ہے یہ تمام اسباب اِس بات کی شہادت دے رہے ہیں کہ موجودہ اقتصادی نظام کو کلیتہً بدل کر ایک ایسے اجتماعی نظام میں تبدیل کر دیا جائے جو جماعتی پیداوار اور اُس پیداوار کی تقسیم کو باقاعدہ طور پر اپنے ہاتھ میں لے لے۔

یہاں پر میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں اشتراکیت یا اسکی کسی خاص سمت پر نقد و بسط سے کام لوں۔ اِن تقریروں کے دوران میں اشتراکیت پر تنقید کے اکثر مواقع ملینگے لیکن ایک دو باتیں میں اِس موقع پر بیان کرنی چاہتا ہوں۔

کیا اشتراکیت فطرتِ انسانی کے مطابق ہے؟ یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ آیا علم و سائنس کا یہ تقاضہ ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی تجاویز و تحریکات کو جو اِس درجہ افراط کے درجہ پر ہوں۔ کہ افراد کے موجودہ اقتصادی حق

واختلاف کو اسقدر وسیع پیمانے پر مٹانا چاہتی ہوں۔ پوری سنجیدگی سے غور وفکر کو کام میں لائے لوگ بہت شوق سے" Treitschke "ٹرائٹ شکے کے اِس مشہور مقولہ کو پیش کرتے ہیں "چند ہزار محققوں مصوروں یا حاکموں کے لیئے لاکھوں انسانوں کو کاشتکاری۔ لوہاری اور بڑھئی گیری کرنی پڑتی ہے"

لازمی امر یا نتیجہ کو اکثر لوگ اِس معنی میں سمجھ لیتے ہیں کہ گویا قدرتی لزوم صادق آتا ہے ٹھیک اِسی طرح جس طرح کہ لوگ اشتراکیت کو (جیسا کہ بیان ہوچکا ہے) ایک طبعی جماعتی نظام تصور کرتے ہیں اسکے برخلاف بعض نظام اشتراکیت کو خلاف فطرتِ انسان تصور کرتے ہیں اسکے ثبوت میں بہت سی قدرت کی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قدرت نے بھی سب کو برابر و یکساں درجہ نہیں دیا جب کوئی درخت۔ کوئی پتہ۔ کوئی حیوان بالکل ایک دوسرے سے ملتا جلتا نہیں ہوتا۔ تو پھر انسان انسانی جماعت کو مساوات کے اُصول پر کس طرح بدل سکتا ہے +

اِس اعتراض کے جواب میں اوّلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت پسندوں کی ایک ناقابلِ ذکر قلیل التعداد جماعت مساوات کے تخیل کی تائید میں ہے اور وہ بھی موجودہ طبعی یا قدرتی فرق کو مٹانے کے درپے نہیں ہے۔ اِس امر سے کوئی صاحبِ عقل اشتراکی منکر نہیں ہے۔ کہ اشتراکی ریاست میں بھی لوگ ایک دوسرے سے جسمانی اور ذہنی اعتبار سے مختلف ہونگے لیکن تمام انسانوں کے لیے دولت پیدا کرنے کا یکساں موقع مُہیّا کرنے یا اُسکو بہم پہنچانے کا مطالبہ ایک ایسا مطالبہ ہے جس کو یہ کہہ کر رَد نہیں کیا جاسکتا کہ وہ انسانی فطرت کے خلاف ہے اور یہ اعتراض قطعی غلط ہے۔ کیونکہ یہ ثابت ہوچکا ہے کہ حقیقتاً متعدد اقوام میں اہم ترین مملوک اور سب سے اہم ذریعہ معاش یعنی زمین اور کھیتی باڑی صدہا سال سے ایک کی نہیں بلکہ اشتراکی نظریے کے مطابق جماعت کی ملکیّت ہے +

اگرچہ وہ لوگ بھی ایک حد تک حق پر ہیں جو قدیمی ملکیّت کے نظریے کو (جسکے مطابق ابتدا میں

تمام زمین اور کھیتی باڑی کسی ایک فرد کی ملکیت نہ تھی، بلکہ تمام جماعت کے قبضہ میں تھی، ایک سطحی قیاس تصور کرتے ہیں لیکن زبردست سے زبردست معترض کو بھی اس امر کا معترف ہونا پڑے گا کہ یہ نظریہ چند اقوام پر انفرادی حیثیت سے منطبق ضرور ہوتا ہے۔ چنانچہ اب بھی ایسی اقوام موجود ہیں، جن میں سینکڑوں سال سے لگاتار زمین اور کھیتی باڑی گاؤں کی برادری یا دوسری جماعتوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہے۔ اور وہ افراد کی ملکیت ہرگز نہیں کہلائی جاسکتی۔ اسکے علاوہ یہ حقیقت کہ ابتدائی زمانے میں زمین جماعت کی ملکیت تھی ناقابل انکار ہے۔ عہد جدید میں بھی زار روس کے زمانے میں جہاں انانیت کا زور تھا۔ زمین کسان یا زمیندار کی ملکیت نہیں تھی بلکہ گاؤں کی برادری کے قبضہ میں تھی۔ اور کسانوں کو صرف حق کاشت حاصل تھا۔ مزید برآں شمالی امریکہ کی ریاستہائے متحدہ میں بھی چند ایسی مذہبی اشتراکی جماعتیں موجود ہیں جہاں اجتماعی ملکیت کا اصول کارفرما ہے۔ لہٰذا ان سب باتوں سے معلوم ہوا کہ اس چیز کا تعلق انسانی فطرت سے کچھ نہیں ہے۔ جب یہ حقیقت آشکارا ہے کہ انسان زمانہ گزشتہ یا عہد قدیم اور عہد جدید میں بھی اشتراکیت کے اصول کے مطابق زندگی بسر کرسکتا ہے اور کرچکا ہے تو تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہ اصول غیر فطری نہیں ہے۔ چنانچہ اب یہ سوال باقی نہیں رہا کہ جماعت کا کون سا نظام عین فطرت ہے۔ بلکہ سوال یہ ہے کہ کون سا اجتماعی نظام مفید مطلب اور مقصد براری کے قابل ہے یعنی وہ نظام اجتماعی زندگی کی عقلی ترتیب کے مطابق ہے یا نہیں؟

اسی وجہ سے ڈارون کی تعلیم میں طبیعی ارتقا کیطرف اشارہ غلط ثابت ہوا۔ اکثر سننے میں آتا ہے کہ جماعت یا معاشرہ کی ترقی بھی طبیعی قانون کے مطابق ہوتی ہے۔ جس طرح نباتاتی اور حیواناتی دنیا میں نئی نئی انواع واقسام پیدا ہوتی رہتی ہیں اور تنازع للبقا میں کمزور انواع مناسب ترین انواع کے مقابلہ میں برباد ہوجاتی ہیں۔ اسی طرح جماعت میں بھی اعلیٰ۔ بہتر اور مناسب حالات۔ خراب اور بدترین حالات کے مقابلہ میں رونما ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن یہاں طبیعی اور معاشرتی زندگی میں فرق ملحوظ رکھنا لازمی ہے

معاشرتی زندگی طبیعی قوانین کی پیروی نہیں کرتی۔ بلکہ اسکی ترقی صحیح اور مستقل اخلاقی عمل پر منحصر ہے جو انسان کے نصب العین اور مقصد کے مطابق عمل کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے کانٹ کی تعلیم میں قدرت کے بارے میں حتمی اور قانون دریافت کرنے کا ذریعہ تجربہ اور غور و فکر ہے۔ لیکن جب اخلاقی قوانین دریافت کرنے ہوں تو تجربہ اسکے راستہ میں صرف دھوکے کی ٹٹی اور ایک کُند اوزار ہے یہ اُصول کس قدر ناقابل قبول ہے کہ جب اِس امر کے متعلق کہ آئندہ ہمیں کیا کرنا چاہیئے۔ اُصول بنانے یا دریافت کرنے منظور ہوں تو ہم اپنے آپ کو صرف پُرانے تجربے پر ہی محدود سمجھیں۔ اور اسی سے آئندہ کے اُصول بھی اخذ کریں۔

لہٰذا ہمارے سامنے یہ سوال ہونا چاہیے کہ جو کچھ بھی اشتراکیت کرنا چاہتی ہے وہ مفید مطلب اور مناسب بھی ہے یا نہیں۔ اشتراکیت کا مطالبہ ہے کہ سرے سے جماعت کا نیا نظام مرتب ہونا چاہیے اور وہ نظام اس قسم کا ہو کہ انفرادی طور پر آزاد اقتصادی مصروفیت کی جگہ ایک لازمی اقتصادی نظام اجتماعی لے لے۔ اشتراکیت کی موافقت میں سنجیدہ اور نپے تُلے ثبوت صرف اس حالت میں رد کیے جا سکتے ہیں۔ جب کہ ہم آزاد اقتصادی نظام کو بلا تامل بہترین اور خالی از نقصان ثابت کر سکیں لیکن جس کو گرد و پیش کے معاشرتی حالات کچھ بھی معلوم ہیں اور جو مختلف مرحلوں اور پیچیدگیوں۔ مکان و رہائش کی دقتوں اور بے روزگاری وغیرہ پر غور کرتا ہے، وہ کیسے غلط ثابت کر سکیگا۔ کہ موجودہ اقتصادی نظام کے نتائج بھی خطرناک ہیں۔ ایک قوی ثبوت کے طور پر ہم یہاں Nietche (نیشے) کا آسائش پسند امیرانہ اخلاق پیش کرتے ہیں۔ جسنے مزدوروں کے مسئلہ کے متعلق اس طرح اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ "وہ بیوقوفی جو دراصل جبلّی افعال یعنی (Instinct) کی ایک قسم ہے۔ جو آجکل تمام بیوقوفیوں کی جڑ ہے۔ دراصل مزدوروں کے مسئلہ کے وجود میں مضمر ہے جبلّی افعال (Instinct) کا یہ پہلا ناقابلِ رد قانون ہے کہ چند مخصوص چیزوں کے متعلق کوئی

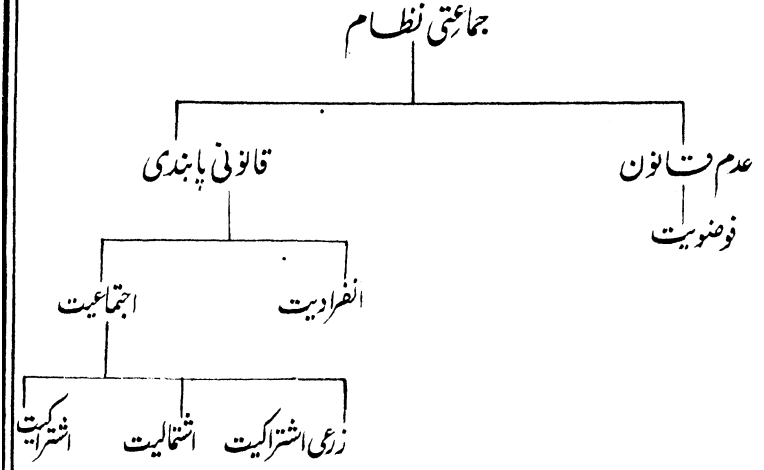
سوال نہیں اُٹھانا چاہیئے۔ میں یہ بات بالکل نہیں سمجھ سکتا کہ یورپ کے مزدوروں کا سوال اُٹھا کر یہ لوگ اُنکے ساتھ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اتنے زیادہ آرام و آسائش ہیں ہیں۔ روز بروز اُن کو اپنا دستِ سوال غیر معقول مطالبات کے لیے بڑھانے کی ضرورت نہیں۔ آخر کار اکثریت انہی کی ظرف ہے۔ یعنی اُن کی سب سے بڑی تعداد ہے اِس بارے میں Rodbertus (روڈ برٹس) کی نظر زیادہ دُور رس ہے۔ چنانچہ اُسنے انگریزی منشوری تحریک Chartist Movement[1] یعنی انیسویں صدی میں مزدوروں کی پہلی بڑی انقلابی تحریک سے متاثر ہوکر لکھا ہے کہ "مزدور کیا چاہتے ہیں یا جو کچھ وہ چاہتے ہیں۔ کیا دوسری جماعتیں اُسکے دینے سے انکار کرسکتی ہیں۔ اور کیا اُنکا یہ مطالبہ جدید تمدن کی تباہی و بربادی کا سبب ہوگا۔ غور و خوض کرنے والوں کے لیئے پہلے سے کوئی راز نہیں تھا کہ آئندہ تاریخ میں ایک مرتبہ یہ سوال نہایت زور و شور کے ساتھ بلند کیا جائیگا۔ اور اب منشوری تحریک اور (Birmingham) برمنگھم کے مناظر سے یہ حقیقت عوام کے لیے بھی آشکارا ہوگئی حقیقتاً تاریخ میں یہ سوال نہایت زور و شور کے ساتھ اُٹھایا گیا۔ بلکہ اسکے بعد گزشتہ صدی میں اور تین بڑے اشتراکی انقلاب رُونما ہوئے یعنی انقلاب فروری۔ جون کی خونریزی Commune[2] کا طوفان۔ اشتراکیت نے جو کچھ بھی زور پکڑا ہے وہ صرف انقلابی تحریکوں ہی کے ذریعہ نہیں بلکہ اُس میں سیاسی پارٹی کی زبردست تنظیم بھی شامل حال تھی۔ ہم دیکھ رہے ہیں کہ سوشل سائنس کے علمی نظریات ہی نہیں بلکہ عوام کی زندگی بھی زیادہ تر اشتراکیت کے نظریات سے متاثر ہورہی ہے۔ اِسلیئے ہر ذی علم یا تعلیمیافتہ کے لیئے ضروری ہے کہ وہ ان نظریات سے واقفیت پیدا کرلے۔

---

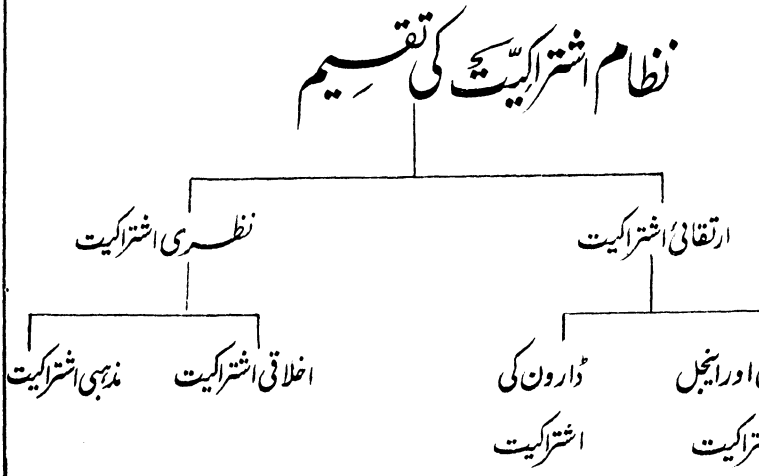
[1] انقلاب فرانس کے عہد ہیبت کی وہ جماعت جو حکمراں بن بیٹھی تھی۔ [2] ۱۸۳۷ء تا ۱۸۴۸ء کی اصلاحی تحریک ۱۲

ہم ذیل میں ایک نقشہ پیش کرتے ہیں۔ جس سے اشتمالیت اشتراکیت اور فوضویت کی اقسام کا ایک اجمالی خاکہ ذہن نشین ہو جائے گا۔

نظامِ اشتراکیت۔ اشتمالیت اور فوضویت کی تقسیم



نظامِ اشتراکیّت کی تقسیم



دُوسری تقریر

اشتمالی ریاست (COMMUNISITC STATE)

اگر کبھی آپ کو ریاستہائے متحدہ (شمالی امریکہ) میں سفر کرنے کا اتفاق ہو تو (Iowa) ریاست میں (Amana) فرقے کو دیکھنا ہرگز نہ بھولیئے گا۔

یہ فرقہ سات گاؤں میں آباد ہے۔ اور وہ سیّاح جو ان دیہاتوں میں ہو آئے ہیں، وہاں کی زندگی اور طرزِ معاشرت کے متعلق عجیب دلچسپ حالات بیان کرتے ہیں۔

Lief manu نامی ایک شخص نے جو ۱۹۰۷ء میں وہاں گیا تھا ایک مفصل رپورٹ وہاں کے حالات کے متعلق شائع کی ہے مسز Sham baugh جنہوں نے اٹھارہ سال کی مُدّت کا اکثر حصّہ وہاں گزارا ہے۔ حال ہی میں اس فرقے کے حالات کے متعلق ایک بڑی کتاب شائع کر چکی ہیں۔

امانا فرقہ | امانا (Amana) فرقہ دراصل جنوبی جرمنی کی ایک مذہبی جماعت تھی جس کی بنیاد ۱۷۱۴ء میں Gruber اور Rock کے ہاتھوں پڑی تھی۔ اور جو آج تک ایک نہایت دلکش پہاڑی مقام پر موجود ہے۔ اس بستی کی وضع قطع جرمنی کے دیہاتی طرز سے ملتی جلتی ہے چنانچہ اسکے درمیان سے ایک لانبی اور چوڑی سڑک گزرتی ہے اور اسکے اِدھر اُدھر چھوٹی چھوٹی بے قاعدہ گلیاں ہیں۔

اجنبی انسان کو جو چیز حیرت میں ڈالتی ہے، وہ یہ ہے، کہ تمام مکان یکساں نظر آتے ہیں اور ظاہری وضع قطع اندرونی سجاوٹ وغیرہ کے اعتبار سے بھی ان میں کوئی فرق نہیں۔ اُن کی سادگی جرمن کسانوں کے گھروں کی سی ہے۔

سیّاح کے تعجب میں اضافہ کرنے والی چیز یہ ہے، کہ جب وہ کسی گھر میں داخل ہوتا ہے، اور وہاں کے رہنے سہنے والوں سے اُنکے معاشرتی اور اقتصادی معاملات کے متعلق دریافت کرتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ مکان کسی شخص کی ذاتی ملکیّت نہیں ہے اور مکان ہی پر کیا منحصر ہے تمام اشیاء اِس فرقے کی اجتماعی ملکیّت میں شامل ہیں۔

ذاتی یا پرائیویٹ ملکیّت کو وہاں سخت نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ تقریباً ۱۸۰۰ انسانوں کی آبادی ہے جنکی مشترک ملکیّت میں دس ہزار Hekter[1] زرخیز زمین موجود ہے جہاں گیہوں کی پیداوار ہوتی ہے۔

سڑک کے دونوں جانب سادہ مکانات کی قطار ہے۔ اور ہر مکان میں ایک کُنبہ آباد ہے۔

شادی کے قاعدے شادی وہاں ہوتی ضرور ہے لیکن چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ شادی کرنے کے لیے "بھائیوں کی بڑی پنچایت" سے اجازت ملنی ضروری ہے۔ اور یہی پنچایت تمام دیگر انتظامات کی ذمہ دار ہے۔ مردوں کو چوبیس برس کی عمر سے پہلے عام طور پر شادی کرنے کی اجازت نہیں ملتی۔ جب شادی کا ارادہ کرلیں تو پنچایت کو اسکی اطلاع دینے کے بعد ایک سال تک انتظار کرنا پڑتا ہے، جو مرد اِس فرقہ کے علاوہ کسی غیر عورت سے شادی کرلیتے ہیں۔ اُنکو برادری سے کچھ عرصہ کے لیے علیحدہ کردیا جاتا ہے۔ اور یہ علیحدگی اِس صُورت میں بھی عمل میں آتی ہے۔ جب کہ وہ غیر بیویاں اِس جماعت کی رُکن بننے کے لیے بھی تیار ہوں۔ لیکن ایسی صورتیں شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں۔ اکثر ان میں

---

[1] ایک Hekter مساوی ہے ۲، ۴ ۱۲ ایکڑ زمین کے۔

سے اپنی ہی جماعت کی عورتوں سے شادی کرتے ہیں۔

کھانے کا طریقہ کھانا دونوں وقت مشترک کمروں میں سب ملکر کھاتے ہیں۔

باورچی خانے ہر گاؤں میں چار کی تعداد سے لیکر سولہ تک ہوتے ہیں۔ اور ہر باورچی خانے کا تعلق تیس سے لیکر پچاس کنبوں تک ہوتا ہے۔ دیگر مجالس اور عبادات کی طرح کھانے کے وقت بھی مرد اور عورت علیحدہ علیحدہ بیٹھتے ہیں۔

کھانا تیار کرنے کا کام نوجوان لڑکیوں کے سپرد ہے۔ جو ہر گاؤں میں باورچی خانے کی خدمت کے لیے تقسیم کردی جاتی ہیں۔ اور ایک بڑی عمر کی عورت اُن کی دیکھ بھال کے لیے مقرر ہوتی ہے۔ ہر باورچی خانے سے متعلق ایک مشترک باغ یا کیاری ہوتی ہے۔ اُس میں بھی عورتیں ہی کام کرتی ہیں۔

عام پیشے وہاں کے باشندوں کا عام پیشہ کاشتکاری اور زراعت ہے۔ صنعت و حرفت کا کام صرف اُس حد تک ہوتا ہے۔ جتنا کہ اس فرقہ کی ضروریات کے لیے کافی ہو۔ ویسے وہاں ہر قسم کا ہنر موجود ہے مثلاً۔ جوتا بنانا۔ درزی کا کام۔ معماری۔ لوہاری وغیرہ۔ یہ سب کام ہوتے ہیں۔

اُون۔ روئی۔ غلّہ و اناج کے کام کے متعلق مشینیں اور اوزار موجود ہیں۔ شراب بھی تیار ہوتی ہے۔ "Amanan" فرقے کی بڑی خصوصیت یہی ہے کہ یہ تمام ورکشاپ فیکٹریاں چکّیاں اور کارخانے کسی فردِ واحد کی ملکیت نہیں۔ بلکہ تمام جماعت کے قبضے میں ہیں۔

تقسیم کار جماعت کے افراد اپنے متعلق کام خود پسند نہیں کرسکتے۔ بلکہ تمام کام تیرہ منتخب شدہ ٹرسٹیز یا معتمدین کی رائے سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ یہ معتمدین یا بھائیوں کی بڑی پنچایت کام کو اس طور پر تقسیم کرتی ہے کہ اراکین کی تمام معمولی ضروریات اچھی طرح پوری ہوسکیں۔ اور سب عورتیں اور مرد بھی جہاں تک ممکن ہو مساوی طریقہ پر کام سے لگے رہیں۔

کھیتی کاٹنے کے وقت کام کی زیادتی کی وجہ سے دیگر پیشہ وروں کو زراعتی کام میں لگالیا

جاتا ہے ۔

لباس | لباس میں خواہ وہ عورت ہو یا مرد حد درجہ سادگی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے ۔

عورتوں کے لیے یکساں اور زینت و آرائش سے پاک لباس مقرر ہے ۔ دراصل یہ وہی لباس ہے جس کا رواج ۲ دو سال سے اس فرقہ میں چلا آتا ہے ۔ عورتوں کے لباس میں ایک چھوٹا سا یہ ۔ جس میں بڑی اور چھوٹی عمر کی تخصیص نہیں ۔ اور سر کے لیے کسا ویا کنٹوپ نما ٹوپی شامل ہے ۔

عورتیں اپنے اور بچوں کے کپڑے خود تیار کرتی ہیں ۔ اور مردوں کے کپڑے بستی کے درزی سیتے ہیں

عام ضروری اشیا کی فراہمی | مکان ۔ خوراک اور لباس کے علاوہ دیگر ضروریات کی اشیا ہر فرد مشترکہ دوکان سے لیتا ہے جو ہر گاؤں میں ایک ایک موجود ہے ۔ ان دوکانوں میں ہر قسم کی ضروریات کی اشیا ایک حد تک مختلف وضع قطع ہوتی ہیں ۔ اراکین جماعت ان اشیا کو لیتے وقت کوئی قیمت ادا نہیں کرتے ۔ بلکہ وہ انکے حساب میں لکھ لی جاتی ہیں ۔ ہر رکن کے نام سے ان دوکانوں میں ایک رقم جمع ہوتی ہے جسکے خرچ سے وہ اپنی دیگر ضروریات پوری کرتے ہیں ۔ اس رقم کی مقدار منتظمین کے انصاف اور فیصلہ پر منحصر ہوتی ہے ۔ عموماً یہ رقم سالانہ پچیس اور پچاس ڈالر کے درمیان تک ہوتی ہے ۔ اس رقم کی حد تک ہر فرد ان دوکانوں سے اشیا خریدنے کا مستحق ہے ۔ جو کچھ وہ لیتا ہے ۔ اُسکے حساب میں درج ہوتا رہتا ہے ۔ سال کے آخر میں سب حساب جوڑ لیا جاتا ہے ۔

تعلیم و تربیت | تربیت اور تعلیم کے متعلق یہ ہے کہ ہر گاؤں میں ایک ایک اسکول ہے ۔ جس میں پانچ سے ۱۴ سال تک تمام بچے پڑھتے ہیں ۔ ہر بچے کا فرض ہے کہ وہ اس عمر میں سکول میں پڑھے ۔ مدرسہ تمام دن کھلا رہتا ہے ۔ ہر اسکول کے تین درجے ہوتے ہیں (۱) پڑھنے کا درجہ (۲) کھیل کا درجہ (۳) کام کا درجہ ۔ بچے تمام دن اسکول کے علاوہ کہیں نہیں جاتے ۔ کام کے درجہ میں چھوٹی عمر کے بچے مختلف چھوٹے چھوٹے کام اور دستکاریاں سیکھتے ہیں ۔ اور بڑے بچے چند گھنٹوں کے لیے کارخانوں میں جاتے ہیں، یا کھیت

پر مدد دیتے ہیں ۔

مساوات کا اُصول جو عام اراکین میں جاری ہے ۔ وہ بچّوں کے لیے بھی ویسا ہی ہے عام طور پر مدرسوں میں بچّوں پر جو سختی ہوتی ہے وہ یہاں کم پائی جاتی ہے ۔ مدرسے بمنزلہ ایک بڑے کنبے کے معلوم ہوتے ہیں ۔

"Amanai" ، امانا فرقے کی معاشرتی تعمیر کا صحیح ترین اندازہ اسکے آئین و قوانین سے ہوسکتا ہے ۔ جو ۱۸۵۹ء میں وضع کیے گئے تھے ۔ اور وہی اُنکے اقتصادی دستور العمل کی بنیاد ہیں میں یہاں اِن قوانین کی چند دفعات کا ذکر کرتا ہوں ۔

دفعہ (۱)

ہمارا دُنیوی دستور العمل بھی خدا تعالیٰ کی ذات پر منحصر ہے ۔ اور رہے گا ۔ جو مالک ہے اور جس نے اپنی عام رحمت و کرم سے ہمارے دِلوں میں جو عقیدہ پیدا کیا ہے وہ یہ ہے (۱) عہد نامۂ جدید اور عہد نامۂ عتیق میں خدا کا بھیجا ہوا کلام ہے (۲) حضرت جبریلؑ کی معرفت حضرت عیسیٰؑ کے احکام شرعی پر چلنا (۳) خدا کے رحم و غضب کے مخفی فرشتوں پر ایمان لانا ۔"

دفعہ (۲)

"خدا کی طرف سے ہماری متحدہ جماعت کا متفقہ عزم اور ارادہ ہے کہ یہ موجودہ خریدی ہوئی یا آئندہ خریدی جانیوالی زمین سب کی مشترکہ ملکیت ہے اور رہیگی مع تمام آیندہ لاگت ۔ حراستگی ۔ محنت مشقت اور ذمہ داری کے جس میں سے ہر رُکن برضا و رغبت بقدر مناسب حصّہ لیگا ۔ چونکہ ہم حکومت کے قانونی نفاذ کے ایکٹ کے باب نمبر ۱۳۱ مورخہ ۲۲ مارچ ۱۸۵۸ء کی رُو سے اپنی جماعت کو ایک مذہبی انجمن کی حیثیت سے رجسٹر کرا چکے ہیں اسلیے ہماری مشترکہ زمین کا موجودہ اور آئندہ حق ملکیت"

(اُمانا سوسائٹی) کے نام پر (جو قانونی حیثیت سے ہماری انجمن کا مسلّمہ نام ہے) منتقل اور درج کر دیا جائے ۔"

(دفعہ ۳)

زراعت اور مویشی مع چند صنعتوں اور حرفتوں کے خدا کی رحمت سے اِس جماعت کی خورد و نوش کے وسائل ہیں۔ زمین اور تجارت کے حاصل سے سب سے پہلے جماعت کا مشترکہ خرچ نکالا جائے اور اسکے علاوہ پسماندہ رقم کو وقتاً فوقتاً مشترکہ زمین کی دُرستگی۔ مدرسے۔ پنچایت کی عمارتوں اور چھاپے خانوں کی مرمت و تعمیر۔ انجمن کے بوڑھوں۔ بیماروں اور اپاہجوں کی امداد اور تیمارداری۔ تجارت۔ پس انداز اور عام بہبودی کے کاموں میں استعمال کیا جائے۔

(دفعہ ۴)

اُس جماعت کے تمام معاملات کی رہنمائی اور ذمہ داری تیرہ ۱۳ معتمدین کے سپُرد ہوگی۔ جو جماعت کے رائے دہندگان کی طرف سے ہر سال سب سے بڑی عمر والوں میں سے منتخب ہونگے۔ انجمن کے عہدہ داروں کے انتخابات کا وقت۔ مقام۔ طریقہ اور افراد کے حق رائے دہندگی کے متعلق انجمن کی دیگر مرتبہ دفعات کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ ہم ذیل کے دستخط کنندگان تمام وہ اختیارات اور حقوق استثنار جو جماعت کو حکومت کے قانون سے حاصل ہیں۔ باقاعدہ منتخب شدہ معتمدین کے حق میں منتقل کرتے ہیں۔ اور ساتھ ہی وہ تمام ضروری اختیارات اور اقتدار بھی سونپتے ہیں۔ جو اس انجمن یا جماعت کے تمام معاملات اور کارروائی کے مشورے، انتظام اور رہنمائی کے لیے متبرک نظام کے مطابق برادرانہ اثر سے یا کثرت رائے سے منظور کرانے کے لیے درکار ہیں۔ مثلاً ہمارے دستور العمل کے مطابق نئے اراکین کا داخلہ۔ اراکین پر انکا کام اور مصروفیتوں کا تقسیم کرنا۔ اُنکے اخراجات کی رقمیں مقرر کرنا۔ ایسے اراکین جو قواعد کی خلاف ورزی کریں۔ یا ضد کریں۔ اور کئی مرتبہ کی فہمائش پر بھی دُرست نہ ہوں انکو علیحدہ کرنا یا نکالنا، وہ اراکین جو خود علیحدہ ہونا چاہیں یا مجبوراً علیحدہ کیے جائیں۔ انکا حساب حق و انصاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیباق کرنا۔ جماعت کی منقولہ و غیر منقولہ جائداد کی آمدنی کی وصولی

اور انتظام کا ذمہ لینا۔ ہر شئے کا حساب کتاب رکھنا۔ خرید و فروخت کرنا۔ ٹھیکے لینا۔ یا منسوخ کرنا۔ زراعت اور مویشیوں کی دیکھ بھال۔ صنعت و حرفت کا کام چلانا عمارتوں کا بنوانا۔ گرِوانا۔ اور دُرست کرانا۔ ورثہ کے مال کی حفاظت۔ ایجنٹ۔ وکیل اور منتظم مقرر کرنا۔ روپیہ کا قرض دینا یا لینا یا کسی کام میں لگانا وغیرہ وغیرہ۔ اور جماعت کے نام سے جماعت کے مفاد اور بہبودی کی خاطر تمام ضروری۔ مفید اور مناسب، صحیح قانونی کارروائیوں کو پیشِ نظر رکھنا اور عمل میں لانا۔"

دفعہ (۵)

"ہر رُکن کا فرض ہے کہ وہ داخلے کے وقت اس دستور العمل پر دستخط کرنے سے پہلے اپنی منقولہ اور غیر منقولہ جائداد بغیر کسی حق املاک کے معتمدین کی معرفت مشترکہ خزانے میں داخل کر دے۔ اور اسکو جماعت کے کھاتے میں چڑھوالے۔ اِسکے عوض وہ ایک رسید صدر اور ناظم انجمن کے دستخط سے لینے کا حقدار ہے۔ اور اسکے علاوہ وہ انجمن کی مشترک مملوک کی جانب سے مندرجۂ ذیل باتوں کا حق رکھتا ہے۔

دفعہ (۶)

"اُس جماعت کا ہر رُکن۔ خوراک، اور رہائش کے علاوہ بڑھاپے۔ بیماری اور اپاہجی کی حالت میں تیمارداری اور دیگر انتظامات کا حقدار ہے۔ اور انجمن کے مشترکہ خزانے سے خود اُسکے۔ اور اسکے بچّوں اور کُنبے رشتے والوں کے لیے جو انجمن میں شامل ہیں۔ سالانہ جیب خرچ ملے گا۔ ہر فرد کے لیے خواہ وہ شادی شدہ ہو۔ اکیلا ہو یا کُنبہ دار۔ یہ خرچ معتمدین کی طرف سے حق و انصاف کو ملحوظ رکھتے ہوئے مقرر کیا جائے گا اور وقتاً فوقتاً اُسکی وصولیابی کی سند کے مطابق حالات کی جانچ پڑتال کے بعد کم و بیش ہوتا رہے گا۔ مشترکہ زمین کی اِن برکتوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ ہم ذیل کے دستخط کنندگان اراکین انجمن برضا و رغبت۔ قرضہ یا اپنے حصّہ کا سُود لینے۔ آمدنی یا مزدوری لینے۔ یا مشترکہ مملوک میں سے اپنا حصّہ علیحدہ کرنے کے حقوق سے اپنے لیے۔ اپنی اولاد کے لیے اور اپنے وَلی وارثوں کے لیے دست بردار ہوتے ہیں۔"

جو تصور کہ Amana فرقے کی طرزِ زندگی کے حالات اور وہاں کے دستور العمل کی دفعات کے مطالعہ کے بعد ذہن میں پیدا ہوتا ہے۔ اسی کو "اشتمالی جماعت" کہتے ہیں۔ اور ایسی جماعت کے نظام کا نمونہ دکھلانے کے لیے میں نے اِس جماعت کے حالات ذرا تفصیل سے آپ کے سامنے بیان کیے ہیں ٭

جیسا کہ ہم پہلی تقریر میں بیان کر چکے ہیں۔ یہ فرقہ اشتراکی نہیں۔ بلکہ اصطلاحی اعتبار سے بھی اشتمالی ہے، کیونکہ صرف ذرائع پیداوار دولت ہی نہیں بلکہ حقِ صرف دولت بھی ہر فرد کے لیے یکساں جماعت کے تئیں مشترک ہے ٭

یہ ضرور ہے کہ Amana فرقہ میں اشتمالیت کے اُصول کی سختی سے پابندی نہیں ہوتی یعنی وہاں پیداوار و صرفِ دولت میں انفرادیت کو بھی دخل ہے۔ ایسے اُصول کو عمل میں لانے کے لیے ہمیشہ استثنا سے کام لینا پڑتا ہے۔ چنانچہ پچیس سے لیکر پچاس ڈولر کی سالانہ رقم کے برابر ضروری اشیا خریدنے کی اجازت Amana جماعت کے افراد کو دیدی گئی ہے۔ یہ اختیار اشتمالی اُصول کے خلاف ہے۔ اور نہ ہی روپیہ کا جمع کرنا خواہ وہ کتنی ہی قلیل تعداد میں کیوں نہ ہو اشتمالیت کے اُصول کے مناسب ہے ٭

ایک اشتمالی ریاست میں روپیہ کی ضرورت بحیثیت آلہ مبادلہ یا مقیاس قیمت مبادلہ کے نہیں ہے۔ بلکہ وہاں سیدھے سادے طریقہ پر کل پیداوار دولت کی یکساں مقررہ مقدار ہر فرد پر تقسیم کر دی جاتی ہے۔ ایسی جگہ روپیہ پیسہ اور قیمت کا حساب کتاب فضول ہے ٭

اس اشتمالی اُصول کو توڑنے کی ضرورت لوگوں کو محسوس ہوئی۔ کیونکہ اُنہیں کم از کم اپنے ماحول اور ارد گرد کی دُنیا کے اقتصادی حالات سے مناسبت کا خیال رکھنا پڑا۔ یہاں تک کہ عمائد کے منشا و اجازت سے چند جماعت کے اراکین کو تعلیم اور سفر و سیاحت کی خاطر خاص رقوم دی جاتی ہیں۔

لیکن اگر ہم اِن مستثنیات سے قطع نظر کرلیں تو بے شک Amana جماعت میں ایک اشتمالی دستور العمل رائج ہے۔ اور اسکے اراکین ۱۸۵۹ء سے لیکر اب تک متواتر اسی دستور کے مطابق زندگی بسر کررہے ہیں۔ حالانکہ یہ فرقہ فی نفسہ (جیسا کہ میں پہلے بھی ذکر کرچکا ہوں) اس سے بھی زیادہ قدیم ہے Amana فرقہ شمالی امریکہ کے سب سے قدیم اور بڑے کامیاب اشتمالی فرقوں میں سے ہے لیکن صرف یہی ایک واحد فرقہ نہیں ہے۔ مثال کے طور پر میں Shakers فرقہ کا نام لیتا ہوں عرصہ تک یہ فرقہ شمالی امریکہ کی سب سے بڑی اشتمالی جماعتوں میں شامل رہا۔ ۱۹۰۴ء میں انکے صرف ۶۸۸ اراکین پندرہ چھوٹی چھوٹی جماعتوں میں منقسم تھے۔ اسکے علاوہ یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مقام South Dahota میں کچھ اوپر ۱۳۰۰ انسان بارہ جماعتوں کی صورت میں Huterischen Societies کے اراکین کی حیثیت سے زندگی بسر کررہے ہیں اور تقریباً ساڑھے تین سو سال سے زیادہ عرصہ گزرا کہ انکے درمیان مکمل اُصولِ اشتمالیت جاری ہے۔

ان لوگوں میں اُصولِ اشتمالیت کی پابندی Liefmanu کے بیان کے مطابق ایک ہی جگہ بڑے بڑے مکانوں یا سرائے میں رہنے کے اعتبار سے بہ نسبت Amana جماعت کے (جہاں ہر کنبہ کے علیحدہ علیحدہ مکان میں آباد ہونے کی وجہ سے گھرداری کے سامان میں ذاتی ملکیت پائی جاتی ہے) زیادہ سختی سے کی جاتی ہے۔ Huterischen Societies میں حقیقتاً جو کچھ بدن پر ہوتا ہے۔ وہ بھی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی۔ آج بھی اُن لوگوں کی سرائے میں ہر فرد اور کنبہ کا ایک سونے کا کمرہ تو ضرور ہوتا ہے لیکن باقی تمام رہائشی جگہ مشترک ہوتی ہے

بچوں کی تعلیم و تربیت کے بارے میں اب تک وہی پرانی رسمیں باقی ہیں۔ عورتیں بچہ پیدا ہونے سے پہلے زچہ خانے میں رہنا شروع کردیتی ہیں۔ ڈھائی سال کی عمر میں بچہ "ابتدائی مدرسے" میں بھیج دیا جاتا ہے۔ یہ مدرسہ "کنڈر گارٹن" کی طرح کا ہوتا ہے جو تین سو برس قبل Huterischen

برادری نے قایم کیا تھا۔ اور اب تک ویسے ہی قائم ہے۔ یہاں بچے سارے دن دودیا ماتاؤں اور بہنوں (جنکو جماعت اس کام کے لیے منتخب کرتی ہے) کی نگرانی میں رہتے ہیں۔ سب بچے ملکر ایک خاص کمرے میں کھانا کھاتے ہیں۔ اور شام کے وقت ماں باپ کے پاس واپس پہنچا دیئے جاتے ہیں۔ چھ سال کی عمر میں بچے مدرسوں کے اُستادوں کی نگرانی میں دوسرے بڑے سکول میں چلے جاتے ہیں۔ جماعت کے مذہبی نظریات کو سبق میں سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی ہے۔

سینکڑوں اشتمالی فرقوں میں سے جنکی بُنیاد دریاستہائے متحدہ شمالی امریکہ میں پڑی۔ آج صرف چند باقی ہیں۔ ان میں سے بعض کی ابتدا تو اٹھارویں صدی تک پہنچی ہے۔ اور اکثر صرف چند سال تک قائم رہ سکے۔ یعنی تھوڑے بہت عرصہ کے بعد سوائے چند کے سب ختم ہو گئے۔ شخصی آزادی کا مکمل فقدان۔ دستور العمل کی سخت پابندی۔ چند افراد کی فرمانبرداری۔ اشتمالی جماعتی نظام کی خصوصیات ہیں۔ اور یہی وہ اسباب ہیں جنکی بنا پر ان جماعتوں میں ہمیشہ تفرقہ و انتشار پیدا ہوا۔ وہ فرقے جو عرصۂ دراز سے آج تک قائم ہیں۔ مثلاً Amana جماعت اور Huterischen جماعت یہ وہ ہیں جن کے دستور العمل کی بُنیاد سخت مذہبی اعتقاد پر قائم ہے۔

Amana فرقہ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے۔ دراصل ایک مذہبی جماعت تھی جس کا وطن جرمنی تھا۔ اور اٹھارویں صدی کے شروع میں جنوبی جرمنی علاقہ میں پائی جاتی تھی۔ اس فرقہ کے پیروؤں کا یہ اعتقاد تھا کہ خدا اپنی قدرت سے اپنی مرضی یا ارادہ کسی انسان پر الہام کے ذریعہ اب بھی اسی طرح ظاہر کر سکتا ہے۔ جیسا کہ ہزارہا سال پہلے کیا کرتا تھا۔ لہٰذا انہیں اس بات پر پورا یقین تھا کہ جس کو ہم اور آپ "اِلقا" کہتے ہیں، وہی خُدا کے الفاظ ہیں۔ جو متبرک رُوح کی جانب سے نبی یا پیغمبر کی معرفت سُنائے گئے تھے۔ وہ انسانی ذات جسکے ذریعہ خدا لوگوں سے مخاطب ہوتا ہے۔ اسکو "وسیلۂ الہام" کہا جاتا ہے۔ اور اسی کو جماعت کا رُوحانی رہبر تصور کیا جاتا ہے۔ یہ فرقے پہلے تمام جرمنی میں منتشر تھے۔ اور صرف رُوحانی رہبر

کی وساطت سے ایک دوسرے سے وابستہ تھے۔ جنکا کام ایک فرقہ سے دوسرے فرقہ میں وعظ و نصیحت کرتے پھرنا تھا۔ اُنکے ایک رُوحانی رہبر کو جس کا نام Christian Metz تھا اور جو ذات کا برہمی تھا) کئی مرتبہ الہام ہوچکا تھا۔ چنانچہ اُسنے ۱۸۴۲ء میں تمام معتقدین کو جمع ہونے کی دعوت دی اور کہا کہ اُن کو اپنے وطن سے دُور ہجرت کرنی چاہیئے۔ اور اسکے ساتھ امریکہ میں چل کر رہنا چاہیئے۔ بہت سے ساتھی اسکے ساتھ ہولیے۔

پہلے سال ساڑھے تین سو معتقدین نے ہجرت کی ۱۸۴۴ء میں ۲۱۷ نے وطن چھوڑ دیا۔ سال بہ سال تعداد مہاجرین بڑھتی گئی۔ یہاں تک کہ مختلف گاؤں میں اُن کی تعداد ایک ہزار سے زائد تک پہنچ گئی۔ جرمنی کے قیام کے زمانے میں اُنکے اُصول اشتمالی نہیں تھے۔ بلکہ امریکہ پہنچنے پر انکو الہام کے ذریعے حکم دیا گیا کہ اپنی تمام ملکیت ایک مشترکہ خزانے میں جمع کریں۔ اور مشترکہ ملکیت کے اُصول کے مطابق زندگی بسر کریں۔ انکا اعتقاد تھا کہ وہ اس طرح خدا کا سب سے پسندیدہ کام انجام دے رہے ہیں۔ کیونکہ انکا اُصول یہ ہے کہ انسان دُنیا میں صرف اپنی رُوح کی صفائی اور پاکی کے لیئے زندہ ہے انکا قول ہے "جس ذات نے آسمان اور زمین کو پیدا کیا وہ بآسانی تمام عالم کی دولت پر قابض ہوسکتی تھی۔ لیکن اِس نے اس بات کو ترجیح دی کہ غریب اور مُفلس ترین انسان کی صُورت میں ہم میں آئے اور ہم میں سب سے زیادہ مفلس رہ کر زندگی بسر کرے۔ یہانتک کہ اسکے پاس رہنے کو اور کر سیدھی کرنے تک کو بھی جگہ نصیب نہ تھی۔ اور چونکہ انکا نصب العین اسی پاک اور سادہ زندگی کی تقلید ہے۔ اسلیئے ضروری ہے کہ وہ بھی نہایت سادہ اور نفس کُشی کی زندگی بسر کریں اور اپنے لباس۔ رہائش اور ماحول میں عیش و آرام اور آسائشوں سے پرہیز کریں۔ حضرت عیسیٰؑ کی جلسہ گاہیں بھی سادہ تھیں۔ خود انکا ذاتی پتھر کا مکان تک نہ تھا۔ اور نہ ہی خوبصورت گرجا۔ اسکے مندر تو اُنکے دِل ہیں۔ اُن کو پاک و صاف اور رہنے کے قابل بنانا چاہیئے۔ تاکہ خدا ان میں پھر لوٹ کر آسکے۔ اور یہی اُنکا سب سے

پہلا نصب العین ہے"۔

Amana فرقے کے بُنیادی نظام کی خصوصیت اُنکے آئین و قوانین کی پہلی دفعہ سے ظاہر ہے اُسکا کچھ حصّہ نقل کیا جا چکا ہے، وہ الفاظ یہ ہیں ۔

"ہمارا بحیثیت ایک مذہبی فرقے کے ایک جگہ جمع ہونے کا مقصد کوئی دُنیاوی مقصد نہیں ہے۔ اور نہ خود غرضانہ۔ بلکہ خدا کی محبّت کا نصب العین ہے، جسنے اپنی عنایت و مہربانی سے ہم کو منتخب کیا" وغیرہ ۔

Amana فرقے کے صحیح حالات کا علم رکھنے والی مسز شام بھو Shambaugh کہتی ہیں "مذہبی جوش کی فضا میں پیدا ہونے اور نسلاً بعد نسلٍ اسی نظام میں تربیت پانے کی وجہ سے یہ فرقہ ہمیشہ سے دراصل ایک مذہبی انجمن کی حیثیت رکھتا ہے"۔ (صفحہ ۱۶)

محض اِس بنا پر کہ وہ دُنیاوی لذّات سے لُطف اندوز ہونے کو کوئی قابلِ حصول شئ نہیں سمجھتے تھے۔ اُنکی جماعت اتنے عرصہ تک قایم رہ سکی۔ اُن کی اشتمالی ریاست کسی اقتصادی دستور العمل کے اِیل (Ideal) کو سامنے رکھ کر تیار نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ وہ ایسی ریاست ہے کہ جس میں اقتصادی معاملات پر ہی کیا منحصر ہے۔ کسی دنیاوی شئ کو اہمیت حاصل نہیں۔ Amana فرقے کے لوگوں کے دن کا اکثر حصّہ قسم قسم کے مذہبی عملیات میں صرف ہوتا ہے۔ دونوں وقت کھانے سے پہلے اور بعد میں ایک لمبی دُعا پڑھی جاتی ہے۔ اور روز شام کو سب لوگ دُعا اور عبادت کی مشق کے لیے جمع ہوتے ہیں ہفتہ میں تین مرتبہ خدا کی عبادت کی جاتی ہے جس میں کل اراکین جماعت حصہ لیتے ہیں، کوئی دنیوی کتاب وہاں نہیں پائی جاتی۔ انجیل اور مذہبی کتابوں کے علاوہ کسی دوسری کتاب کے وہاں رکھنے کی اجازت نہیں۔

Amana گاؤں کے باشندے عیش و عشرت اور رنگ رلیوں کو بالکل نہیں جانتے ناچ اور تھیٹر کو ننگِ عیسائیت خیال کرتے ہیں ۔

وہ یکساں اور ایک رنگی زندگی کو برداشت کر سکتے ہیں کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ جب ہم دنیاوی عیش و آسائش میں مصروف ہو جاتے ہیں تو ہمارا دھیان خدا کی طرف سے ہٹ جاتا ہے۔

اگرچہ اشتمالی فرقے عہد جدید کی پیداوار معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ اِن میں سے اکثر کی ابتدا انیسویں صدی کے دَور سے ہوئی۔ گو اِن میں سے چند اٹھارویں اور سترہویں صدی میں بھی موجود تھے) لیکن پھر یہ کہا جاتا ہے کہ اشتمالی نصب العین یا آئڈیل (Ideal) کا بُنیادی تصور بہت قدیم ہے۔ خود افلاطون نے اپنی کتاب "Politeia" میں ایک اشتمالی نظام کا خیالی تصور بیان کیا ہے۔ اسکے نظریۂ ریاست کے مطابق افراد ریاست کے مفاد کے غلام ہونے چاہئیں۔ ریاست بمنزلہ ایک "انسان کبیر" کے ہو۔ چنانچہ اسی تصور کے ماتحت وہ شرفاً اور ریاست کے باشندوں کے لیے اشتمالی دستور کا مطالبہ کرتا ہے۔ محافظین کی جماعت۔ جو ریاست کی سب سے اعلیٰ اور حاکم جماعت ہے اسکو چاہیئے کہ وہ معاشی زندگی سے الگ رہے تاکہ اُس کا دھیان حکومت کے فرائض کی انجام دہی میں پُورا پُورا لگا رہے۔ چنانچہ اُس کے لیے کنبہ داری کی زندگی اور ذاتی ملکیت قطعاً ممنوع ہے۔

حکمراں جماعت کے لیے عورتوں، بچّوں اور مال و اسباب کا مشترک ہونا اِس لیے رکھا گیا ہے کہ اِس ریاست کے باشندے تمام تر ریاست کے کاروبار میں مصروف رہیں۔

اسکے علاوہ Utopian[1] (تخیلاتی) ادب میں ہمیں اکثر اشتمالی جماعتی زندگی کی دیگر مثالیں بھی ملتی ہیں۔ میں ان تصانیف کو "یوٹوپیا" اِس بنا پر نہیں سمجھتا کہ ان میں خاص طور پر انتہا پسندانہ نئی تجاویز پیش کی جاتی ہیں۔ اور اسلیے انکو ناقابلِ اجرا تصور کیا جانا لازمی سمجھا جاتا ہے کیونکہ سوال یہ ہوتا ہے۔ کہ اس بات کا کون فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ تجاویز ناقابلِ اجرا ہیں یا نہیں ہیں؟ میرے نزدیک

---

[1] Utopian یوٹوپیا۔ ایک کتاب جو سر تھامس مور نے ۱۵۱۶ء میں شائع کی تھی۔ اس میں ایک فرضی جزیرے کا ذکر ہے جس میں ایک مکمل مثالی تمدنی و سیاسی نظام رائج تھا۔ محض خیال پرستی اور غیر عملی مصلحانہ جوش کے موقع پر بھی اِسی لفظ کو استعمال کرتے ہیں۔

Utopian (تخیلانہ) وہ تحریریں ہیں جن میں کہ مُصنف اپنی خواہش اور تخیل کے مطابق انسانی جماعت کا ایک شاعرانہ تخیل ریاست ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ آپ شاید Bellamy کی کتاب ۲۰۰۰ء میں سے واقف ہونگے۔ یہ زمانۂ جدید کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی اشتراکی یوٹوپیا ہے لیکن پھر بھی کوئی جدید یوٹوپیا اپنے تخیل اور زورِ بیان کے اعتبار سے Thomas Morus کی مشہور و معروف ۱۵۱۶ء میں شائع شدہ Utopia یوٹوپیا کو نہیں پہنچتی جس کی تقلید بعد کی تمام متعدد یوٹوپیا نے کی Thomas Morus ہنری ہشتم کا مشہور مشیر اعلیٰ تھا کیونکہ اس نے بادشاہ کے طلاق دینے کے حق کو جائز سمجھنے سے انکار کر دیا تھا۔ اِسلیے ۱۵۳۵ء میں Tower[1] ٹاور میں اُسے سزائے موت ملی۔

اِس زمانے کے اقتصادی حالات جیسا کہ Morus نے بیان کیا ہے۔ بدترین تھے پندرہویں صدی کے دَوران میں انگلستان میں ایک بڑی کایا پلٹ ہوگئی یعنی اناج کی قیمت گر جانے کے سبب سے زمینداروں نے اناج کی کاشت چھوڑ کر گھاس کی چراگاہیں بنانی شروع کر دیں۔ اُون کی ترقی پذیر صنعت کی وجہ سے بھیڑوں کا پالنا زیادہ فائدہ مند ثابت ہونے لگا۔ ہزاروں بلکہ لاکھوں کسانوں اور کاشتکاروں کی زندگی محال ہوگئی۔ بے کاری اور گداگری کا رواج عام ہوگیا Morus نے اپنے زمانے کے نازک حالات کو ملحوظ رکھتے ہوئے۔ ایک آیندہ مثالی ریاست کا خاکہ تیار کیا جسمیں ایک بہتر اقتصادی نظام کے ذریعہ ہر فرد خوش حالی اور عام بہبودی کے اُصول پر زندگی بسر کر سکے +

آیئے ذرا اور قریب سے یوٹوپیا کے اقتصادی نظام کا مطالعہ کریں کہا جاتا ہے کہ وہاں اشتمالیت کا مکمل دَور دَورہ ہے۔ یعنی جہاں تک پیداوار دولت یا صرف دولت کا تعلق ہے وہاں کسی ذاتی ملکیت کا وجود نہیں پایا جاتا۔ یہاں تک کہ یوٹوپیا کے باشندے کے لیئے ہر دس سال بعد مکان بھی تبدیل کر دیا

[1] لندن ٹاور (Tower) لندن کی وہ عمارات جو پہلے قلعہ کے طور پر پھر شاہی قیدیوں کے رکھنے کے لیے استعمال ہوتی تھیں۔ اب ان میں سلاح خانہ اور عجائب خانہ ہے۔

لازمی ہے۔ تاکہ کوئی شئے اسکی ذاتی نہ ہونے پائے" کھانا سب ایک جگہ مل کر کھاتے ہیں۔ ہر شخص کے لیئے کام کرنا فرض ہے۔ Phylarchen یعنی محتسب"۔ جو جماعت کے منتخب شدہ افسر ہوتے ہیں۔ اِس بات کی نگہداشت رکھتے ہیں کہ کوئی سُست اور کاہل نہ ہونے پائے۔ ہر رکن کو روزانہ چھ گھنٹے کام کرنا پڑتا ہے۔ رات کے آرام کے لیئے آٹھ گھنٹے مقرر ہیں۔ باقی دس گھنٹے ہر شخص چاہے جس طرح گزارے۔ یوٹوپیا میں کام کی نوعیت کچھ تو کاشتکاری اور زراعت کی ہے اور کچھ صنعتی اور حرفتی۔ زراعت اور کاشتکاری کا کام ہر ایک کے لیے دو سال کی مُدّت تک کرنا ضروری ہے۔ کھیتوں اور زمین پر مختلف گھر بنے ہوئے ہیں جن میں کاشتکاری کے متعلق تمام اوزار و آلات وغیرہ موجود رہتے ہیں کاشتکاری کے کام کی مُدّت میں اراکین انہی مکانوں میں بود و باش اختیار کر لیتے ہیں۔ زراعت کا کام کرنے والوں کا کُنبہ چالیس آدمیوں کا ہوتا ہے۔ ان میں بیس آدمی ہر سال اپنی دو برس کی مُدّت ختم کرنے کے بعد شہر واپس چلے جاتے ہیں۔ فنِ کاشتکاری کے علاوہ ہر باشندے کے لیئے خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ خاص طور پر کسی ایک دستکاری کا سیکھنا لازمی ہے۔ دستکاریوں میں زیادہ تر اُون یا روئی کا کام معماری۔ بڑھئی گیری یا لوہاری کا کام ہے۔ عام طور پر یہ قاعدہ ہے کہ ہر ایک اپنے باپ کا پیشہ سیکھتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص کوئی دوسرا پیشہ سیکھنا چاہے تو وہ اس کُنبہ میں چلا جاتا ہے، جہاں وہ کام ہوتا ہے۔

جہاں تک اعلیٰ درجہ کے کاموں کا تعلق ہے، آزاد پیشوں کا انتخاب ہر ایک کی ذات پر نہیں چھوڑا جاتا۔ بلکہ قوم مذہبی پیشواؤں کی سفارش پر Phylarchen کے توسط سے خفیہ انتخاب کے بعد چند لوگوں کو علمی مطالعہ کی اجازت دیتی ہے۔ لیکن جب کوئی اِس پیشے میں ناکامیاب ثابت ہوتا ہے تو پھر اُسے دستکاری میں لگا دیتے ہیں۔ اِسی طرح اگر کوئی دستکار خاص طور پر علمی قابلیت یا دستگاہ رکھتا ہو تو اُسے علمی حلقے میں شامل کر لیا جاتا ہے۔

نیچے درجے کے کاموں کی کیا صُورت اختیار کیجائے؟ ناقابلِ رغبت اور سخت محنت کے کام

کون انجام دے ؟ ہر اشتمالی جماعت کے لیے یہ سوال بہت ٹیڑھے ہیں۔ لیکن Morus ان کا حل اپنے خاص انداز میں پیش کرتا ہے۔ ایسے کام وہ لوگ بخوشی انجام دے سکتے ہیں جو مذہبی جوش اور جذبہ کے مالک ہیں۔ اور یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ انکی اس نفس کشی سے خدا تعالیٰ خوش ہوتا ہے۔ اسکے علاوہ ان کاموں کے لیے لوگوں کو مجبور بھی کیا جاسکتا ہے۔ ان لوگوں میں وہ غلام جو لڑائی میں قید ہو کر آئیں۔ یوٹوپیا کے وہ باشندے جنکو چوری یا ڈاکہ کی بنا پر قید بامشقت کا حکم سنایا جا چکا ہو۔ اور وہ سزائے موت پانے والے پردیسی جن کو خرید لیا گیا ہو، شامل ہیں۔

پیداوار دولت کی تقسیم بھی اشتمالیت کے اصول کے مطابق ہوتی ہے۔ ہر کنبے کی پیداوار یا صنعت عام گودام میں اکٹھی کی جاتی ہے، جو ہر شہر کے چوک میں واقع ہوتے ہیں۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے بال بچوں اور اپنے لیے گودام میں سے ضروری اشیاء لے لے، اس کے عوض میں روپیہ پیسہ ادا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں پڑتی۔ کیونکہ وہ تو در اصل کل پیداوار دولت میں سے صرف اپنا حصہ لے رہا ہے۔ یوٹوپیا میں بھی روپیہ پیسہ یا سکے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ وہاں کوئی صورت مبادلۂ اشیاء کی پیش نہیں آتی۔ وہ مال یا اشیاء جو خزانے یا گودام میں تمام کنبوں کو ضروری اشیاء بہم پہنچانے کے بعد باقی رہ جاتی ہیں۔ اسکو اسی گودام میں دو سال تک بحفاظت رہنے دیا جاتا ہے۔ ہر سال عمائد و اکابر جماعت اس بات کی جانچ پڑتال کرتے ہیں کہ کون کون سی اشیا کس کس گودام میں کم یا زیادہ مقدار و تعداد میں ہیں۔ اور اسکے بعد وہ اشیاء سب میں برابر تقسیم کر دی جاتی ہیں۔ وہ مال اور اشیاء جو یوٹوپیا کے خود کام میں نہیں آسکتیں۔ ان کو غیر ممالک کے غریبوں میں مفت تقسیم کر دیا جاتا ہے یا کچھ حصہ فروخت کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی آمدنی محفوظ رکھ دی جاتی ہے۔ تاکہ اسکے ذریعہ لڑائی کے موقع پر سپاہی بھرتی کیے جاسکیں۔ ورنہ سونا اور چاندی جیسی اعلیٰ قسم کی دھاتوں کی طرف سے اندرون ملک میں نفرت پیدا کرانے کے لیئے انہیں معمولی اور حقیر قسم کے برتنوں اور استعمال کی اشیاء یا غلاموں کی زنجیروں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

"Morus" کے اقتصادی نظام کی اشتمالی شکل ہونے کے باوجود اسمیں افلاطون کی "ریاست" کے مشترکہ عورتوں کے اُصول کی موافقت نہیں پائی جاتی۔ بلکہ وہ ایک زوجگی کا حامی ہے۔ ہاں عیالداری کی زندگی پر بہت سی پابندیاں عاید ہیں۔ ہر گھر کے لیئے بچّوں کی کوئی خاص تعداد تو مقرر نہیں ہے لیکن لڑکوں کا جوان ہونے کے بعد بھی کُنبے میں رہنا ضروری ہے۔ اور کسی کُنبہ میں آدمیوں کی تعداد دس سے کم اور سولہ سے زیادہ نہ ہونے پائے۔ اگر بالفرض کسی کُنبہ کے اراکین کی تعداد بڑھ جائے تو اُن کو اُس کُنبہ میں پہنچا دینا چاہیئے۔ جہاں تعداد مقررہ شمار سے کم ہو۔ جب ایک شہر کی آبادی تعداد مقررہ سے بڑھ جائے تو اُس کو کم آباد شہروں میں منتقل کر دینا چاہیئے۔ اور اگر کل یوٹوپیا کی آبادی بحیثیت مجموعی بڑھ جائے تو اِن میں سے ایک تعداد منتخب کر کے اسکو ترکِ وطن اور دوسری جگہ سکونت پذیر ہونے کے لیے مجبور کیا جائے۔

Thomas Morus نے اپنی تخیلاّنہ ریاست کا نقشہ اس طرح ہمارے سامنے رکھا ہے۔ اِس نقشہ میں بلند پایہ قوانین و اُصول یعنی ہر فرد کے حق میں انصاف اور خوش حالی۔ جو ایک انسانی جماعت میں رائج ہونے چاہئیں۔ اصل کر کے دکھلانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہر فرد کو مساوی طور پر خوشگوار زندگی بسر کرنے کا حق قدرت کے اُصول کے مطابق حاصل ہونا چاہیئے۔ لہٰذا ہر فرد کے لیے یکساں مادی اسباب فراہم ہونے چاہئیں۔ اور ہر شخص اپنی خدمت کے مناسب عزّت کا مستحق ہے۔

زمانۂ جدید میں اِس بات کی بھی کوشش کی گئی تھی کہ اشتمالی جماعتی نظام کو براہِ راست حقیقت کا جامہ پہنایا جائے اور یہ کوشش Babeuf کی طرف سے شروع ہوئی اس نے اپنے خاص انتہا پسندانہ رُجحان کی بنا پر فرانسیسی فلسفہ طبیعی استحقاق (Philosophy of Nature Right) کے سیاسی مساوات کے نظریئے سے (جسکا ذکر پہلی تقریر میں ہو چکا ہے) خاص نتائج اقتصادی مساوات کے مطالبے کی موافقت میں اخذ کیے ہیں۔ ۲۷ سال کی عمر سے Babeuf نے اپنے اشتمالیت

پسندانہ خیالات کا اظہار شروع کر دیا تھا۔ ۱۷۸۷ء میں اُس نے اپنے دوست Dubois کو جس نے اُسکے سامنے یہ خیال پیش کیا تھا کہ فرانس میں عام Fridericianische زمینداری کے حقوق جاری کیے جائیں، یہ لکھا تھا "معلوم ہوتا ہے کہ عام قانونی کتابچے مبلغ کی منشا یہ ہے کہ انسان ہر طبقہ کے لوگوں کے لیے ہر ملک میں وراثت کے مساوی حقوق کو مان لے اور یہ کتنی اچھی بات ہے لیکن عام مصلحین کی خواہش یہ ہے کہ بلا امتیاز ہر فرد کو تمام اشیاء اور مفادیں سے جو اس دنیوی زندگی میں حاصل ہو سکتے ہیں۔ بالکل مساوی حصہ ملنا چاہیئے میرے نزدیک یہ اس سے بھی اچھی بات ہے" (Thomas صفحہ ۵۱۳) اگرچہ عام مصلح سب کی مساوات کا مطالبہ کرتا ہے۔ لیکن وہ اس ابتدائی اشتمالیت کا یعنی وہ طبیعی وحشی زندگی جس کی طرف Rousseau روسو ہمیں غالباً واپس لیجانا چاہتا تھا) خواہاں نہیں۔ بلکہ وہ ہر باشندے کے لیے ایک خوش حال زندگی جس میں دن کو چار وقت کھانے کو ملے خوبصورت مکان ہر کنبے کے لیے ایک ہزار "Livres" سکے اور معاشرتی زندگی کی تمام خوبیاں جو قدرتی اور اصلی زندگی سے وابستہ ہیں فراہم کرنی چاہتا ہے۔" (صفحہ ۵۰۴ Thomas) ۱۷۹۵ء کے آخر میں اُس نے اپنے ہم خیالوں کی ایک چھوٹی جماعت جمع کر کے انسانی جماعت کے حقیقی اُصولوں پر لکچر دینے اور بحث و مباحث کا سلسلہ شروع کر دیا تھوڑے ہی عرصہ میں تقریباً دو ہزار آدمی جمع ہو گئے۔ اور ایک خفیہ انجمن کی بُنیاد "Societé des Egaux" کے نام سے ڈالی گئی۔ اور ایک اخبار "Le Tribun du Peuple" کے نام سے جاری کیا گیا۔

Buonarotti نے اپنی کتاب "La conjuration de Babeuf" میں Babeuf کی سازش کی پُوری حقیقت بیان کی ہے مفصل معلومات حاصل کرنے کے لیے میں اسی کتاب کی سفارش کروں گا۔ یہاں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ "Babeuf" کی انجمن اور Montagnard کی انقلابی کمیٹی اشتمالی سازش کی تجویز میں ایک دوسرے کے شریک تھے۔

جب اِس سازش کا بھانڈا پھوٹا۔ اسوقت سب معاملہ تیار تھا۔ اور ہزاروں آدمی اِس سازش میں حصّہ لینے کے لیئے تُلے بیٹھے تھے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ Babeuf اور Darthe کو موت کی سزا ملی اور ۲۶ مئی ۱۷۹۶ء میں پھانسی پر لٹکا دیئے گئے +

Babeuf کے خیالات واضح طور پر اِس تحریر سے ظاہر ہوتے ہیں، جو "رفاہِ عام کی خفیہ منتظمہ" یعنی Darthe, Buonarotti, Babeuf اور دیگر انقلابی ذہنیت کے رہنماؤں کی خفیہ منتظمہ نے ۱۷۹۶ء میں شائع کی تھی۔ اسکے سرورق پر تحریر ہے "وکلاء جمہور یا Babeuf کی تعلیم کی تفسیر جس کو کہ ڈائرکٹری (Directory) نے اِس بناء پر ممنوع قرار دیدیا۔ کہ اِس میں حق بات تحریر ہے (Buonarotti 397 pp)

دفعہ (۱)

قدرت نے ہر انسان کو تمام اشیاء سے لُطف اندوز ہونے کا مساوی حقدار بنایا ہے +

دفعہ (۲)

جماعت یا پنچایت کا کام یہ ہے کہ قدرتی مساوات پر زبردستی اور ظالم حملہ کرنے والوں کے مقابلہ میں افراد کی حمایت کرے۔ اور اتحادِ عمل سے زندگی کے مشترکہ لطائف میں اضافہ کرے +

تشریح

یعنی ہر فرد اپنے ذمّہ کام کا مساوی حصّہ لے اور اسکے عوض مساوی تعداد لطائف کی حاصل کرے۔ پنچایتی کام سے کیا مطلب ہے؟

کیا اِس سے یہ مقصد ہے کہ تمام آدمی یکساں کام کے لیئے مجبور کیئے جائیں؟ نہیں! بلکہ مقصود یہ ہے کہ مختلف قسم کے کام اِس طور پر تقسیم کیے جائیں۔ کہ کوئی تندرست بیکار و سُست نہ رہنے پائے اسی طرح کام کرنے والوں کی تعداد میں زیادتی کے ساتھ ساتھ پیداوار دولت میں بھی زیادتی ہوگی جیکا

نتیجہ یہ ہوگا کہ ہر ایک کے حصّہ کا کام بھی گھٹ جائیگا۔ اور اِس طرح ہر شخص کو اسکا مُلک یا وطن اسکی روزمرّہ کی ضروریات کا سامان مُہیّا کرسکیگا۔ اسکے علاوہ سب کی تھوڑی بہت آسائشی ضروریات بھی رفع ہوسکتی ہیں ۔

دفعہ (۱۰)

انقلاب سے مقصد یہ ہے کہ غیر مساوات کو نیست و نابود کرکے عام خوشحالی پھیلائی جائے۔ اقتصادیات میں خاص طور پر اشتمالی اُصول کس طرح جاری کیے جائیں۔ اِس سوال کا جواب Babeuf کمیٹی کی شائع کردہ کتاب "Décret économique" بہت اچھے طریقہ پر ملتا ہے۔ اِس کتاب میں مشترکہ مالیت کے انتظام کی تجاویز کا تفصیل وار ذکر ہے اس Decret کی چند مخصوص دفعات کا ذکر میں آپ سے کرنا چاہتا ہوں۔

Babeuf کی تجاویز کا مطلب یہ نہیں تھا کہ فوراً ہی تمام قوم میں مکمل مشترکہ ملکیّت کا نظام جاری کردیا جائے۔ بلکہ مشترکہ ملکیّت کے ساتھ ساتھ ذاتی ملکیّت کو بھی برقرار رکھنا ضروری ہے۔ کُل آبادی کا ایک حصّہ مشترکہ مالیّت کے اُصول پر کاربند رہے۔ اور چونکہ وہ تمام مالیت جو اسوقت افراد کے قبضہ میں ہے، اُنکے مرنے کے بعد مشترکہ مالیّت میں بتدریج شامل ہوجائیگی۔ اور اس طرح آہستہ آہستہ مکمل طور پر مشترکہ مالیّت کی صُورت لازماً پیدا ہوجائیگی، اس لیے فی الحال اس مال و مقبوضات کا انتظام جو لوگوں نے برضا و رغبت جمہوریت کو سونپ دیا ہے مشترکہ مالیت کے اُصول کے مطابق ہونا چاہیئے۔ اِسکے علاوہ وہ مال بھی مشترکہ مالیت کے انتظام کے تحت میں ہونا چاہیئے۔ جو انقلاب کے مخالفوں یا دُشمنوں سے حاصل ہوا ہے۔ یا سرکاری مُلازموں نے رشوت کے ذریعہ یا بڑی بڑی تنخواہوں کے ذریعہ جمع کیا ہو۔ اور بالآخر وہ سب مال بھی جس کی طرف سے اُنکے مالکوں نے غفلت برتی ہو۔ اسی میں شامل ہونا چاہیئے۔ میں یہاں چند اہم دفعات بعینہٖ نقل

کرتا ہوں +

(ا)۔ عمومی دفعات

دفعہ (۱)

جمہوریت میں ایک بڑے پیمانہ پر قومی مشترکہ ملکیت یا مالیت کا اصول رائج کیا جائیگا +

دفعہ (۸)

قومی مشترکہ ملکیت یا مالیت کا انتظام سب اراکین مل کر کرینگے۔ (exploités)

دفعہ (۹)

قومی مشترکہ ملکیتِ اعظم اپنے ہر رکن کی باعزت مساوی اور متوسط زندگی کی ذمہ دار ہے، وہ اُن کے لیے تمام ضروریات کی اشیاء فراہم کریگی +

(ب) مشترکہ کام یا محنت کے متعلق دفعات

دفعہ (۱)

قومی مشترکہ ملکیت کے ہر رکن کو زراعت اور صنعت کے اِن کاموں میں جن کی وہ قابلیت رکھتے ہیں، حصہ لینا ضروری ہے۔

دفعہ (۲)

اپاہج اور ساٹھ سال کے بڈھے اِس سے مستثنیٰ ہیں +

دفعہ (۵)

ہر طبقے کے لوگ یا اراکین اپنے افسر خود منتخب کرینگے۔ اِن عہدے داروں کے ذمہ تمام کاموں کا چلانا۔ مساوی تقسیم کی نگرانی۔ اور شہری منتظمہ کمیٹی کے احکام کا اجراء کرنے کے علاوہ محنت اور جذبۂ شوق کا نمونہ پیش کرنا ہے +

دفعہ (۶)

قانون کے ذریعہ ہر موسم کے لحاظ سے دن کے کام کے اوقات مقرر کیئے جائینگے +

(ج) مشترکہ مالیت کی تقسیم اور خرچ کے متعلق دفعات

دفعہ (۱)

قومی جماعت کا کوئی رُکن اس رقم سے زیادہ جو قانون کے ماتحت افسران کے توسط سے مقرر کی گئی ہے۔ لینے کا مستحق نہیں +

دفعہ (۲)

قومی جماعت اب سے اپنے ہر رُکن کے لیئے مندرجۂ ذیل باتوں کا ذمہ لیتی ہے۔

ایک صحت افزا۔ آرام دہ اور اچھا سجا ہوا گھر۔

کام کے وقت اور آرام کے وقت کے لیے سوتی یا اُونی لباس جیسا کہ قوم کی طرف سے مقرر ہو

دُھلائی۔ روشنی اور گرمی کا سامان۔

کھانے کی چیزوں کی کافی مقدار۔ مثلاً روٹی۔ گوشت۔ پرند مچھلی۔ انڈے۔ مکھن یا تیل شراب اور مختلف جگہوں کے رواج کے مطابق دیگر اشیا اور اسکے علاوہ ترکاری۔ پھل۔ مصالحے اور دیگر اشیاء جو ایک معتدل اور کفایت شعار صحت مند زندگی کے لیے درکار ہیں۔

امراض کی دوائیں۔

دفعہ (۳)

ہر جماعت میں مقررہ وقت پر مشترکہ کھانے کا انتظام ہوگا۔ جہاں جماعت کے ہر رُکن کو کھانا چاہیئے +

دفعہ (۸)

ہر جماعت میں عمّال ہونگے۔ جو قومی جماعت کے اراکین کے گھروں پر زراعت اور صنعت کی پیداوار تقسیم کرینگے اور پہونچائینگے +

دفعہ (۹)

اِس تقسیم کے بُنیادی اُصول۔ قانونی دفعات کے ماتحت مقرر ہونگے +

(اِس میں خاص طور پر یہ ضروری نکتہ کہ تقسیم کس طرح عمل میں آئیگی، تشنہ چھوڑ دیا گیا ہے)

(د) روپیے پیسے کے متعلق دفعات

دفعہ (۱)

جمہوریت کوئی روپیہ پیسہ نہیں بنائیگی +

دفعہ (۲)

وہ روپیہ یا سکّہ جو قومی جماعت میں موجود ہے۔ اسکو دوسری اقوام سے ضروریات کی اشیاء خریدنے میں صرف کیا جائیگا۔

دفعہ (۳)

باہر کا کوئی شخص جو جماعت کے داخلہ کے وقت کسی رُکن کو روپیہ دیگا وہ سخت سزا کا مستحق ہوگا۔

دفعہ (۴)

جمہوریت میں سونے اور چاندی کی درآمد نہیں ہوگی۔

وہ اشتمالی اُصول جنکو Babeuf انقلابی طریقہ پر حقیقت کا جامہ پہنانا چاہتا تھا۔ اُن کو بعد میں کئی بار پُرامن طریقہ پر یعنی معاشرتی اصلاح کے طور پر جاری کیے جانے کی کوشش کی گئی +

میں اِس اشتمالی تجربے کے سلسلہ میں صرف ان دو ناموں کا ذکر کرونگا۔ جو اشتراکیت اور اشتمالیت کی تاریخ میں بڑی شہرت حاصل کر چکے ہیں یعنی فرانسیسی Cabet اور انگریز Owen سنہ ۱۸۳۰ء کے آخری زمانے میں Babeuf کے اشتمالی خیالات دوبارہ Babouvism کی تحریک کے نام سے زندہ ہونے لگے۔ اور ۱۲ مئی سنہ ۱۸۳۹ء کے انقلاب کی صورت میں پورے عروج کو پہنچ گئے تھے۔ اسی زمانے میں Cabet اپنے اشتمالی نظریات کو لے کر باہر نکلا "Comment je suis communiste" کے عنوان سے ایک مختصر رسالہ میں وہ اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے یعنی مخلوق کی سچی خوش حالی اور اسکی باطنی زندگی کی انتہائی تکمیل صرف مشترکہ مالیت یا ملکیت۔ مشترک کام۔ اور مشترک تربیت کے اُصول پر ممکن ہے۔ Babeuf کے انقلابی طریقہ عمل کے برخلاف وہ اپنا مقصد صرف بحث و مباحثہ۔ تبلیغ خیالات۔ عام مخلوق کے یقین بھروسے اور رائے کی قوت کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اُسے اُمید تھی کہ آہستہ آہستہ قوم کی تمام اکثریت اسکے خیالات کی موافقت میں ہو جائیگی۔ اور اس طرح وہ پُرامن طریقے پر اشتمالی جماعتی نظام کے قیام میں کامیاب ہو جائیگا۔ اسکے نزدیک اِس خیال نے عقیدے کی حیثیت اختیار کر لی تھی۔ کہ صرف اشتمالی جماعت حق پر ہے۔ ایک مرتبہ اپنے اشتمالی عقیدے کے اظہار میں کہتا ہے "میرا عقیدہ ہے، کہ قدرت نے جو کچھ زمین پر پیدا کیا ہے۔ وہ تمام انسانوں کے لیے ہے۔ تمام اشیا، سب کے لیے ہیں۔ ہر ایک کی ضروریات یکساں ہیں۔ لہذا ہر ایک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے ذرائع حاصل کرے ..... میں یہ یقین نہیں کر سکتا کہ قدرت نے انسان کو معقول اور مدنی الطبع اِسلیئے بنایا ہے کہ وہ عقل اور جماعت کے بَل پر رشتۂ اخوت و مساوات کو توڑ دیں یا برباد کر دیں۔ اِسکے برخلاف میرا یہ عقیدہ ہے کہ قدرت نے ان کو ذی عقل۔ کمال پذیر اور مدنی الطبع اسلیئے بنایا ہے کہ وہ عقل اور جماعت کی طاقت سے مخلوق کی خوش حالی اور بہبودی کی مساوات کی تکمیل

کریں۔ اور اس پر عمل کر کے دکھائیں ۔ میرا خیال ہے کہ معاشرتی اور سیاسی غیر مساوات کا رواج قانونِ قدرت کی توہین ہے"۔

چونکہ اس کی محبوب اسکیم یعنی خود فرانس میں ایک بڑے پیمانے پر قومی مشترکہ مالیت کے قیام کی تجویز ناقابلِ اجرا معلوم ہوئی۔ لہٰذا اس نے انسانوں کی ایک چھوٹی جماعت پر اس کا تجربہ کرنے کا ارادہ کیا۔ اور اس مقصد کے حصول کے لیے امریکہ میں ایک اشتمالی نوآبادی قائم کرنے کی ٹھان لی اس نوآبادی کا نام "Ikrien" رکھا گیا جیسا کہ اسکی سب سے بڑی تصنیف کا نام بھی ہے۔ "Voyage en Icarie" ہے۔ یہ ۱۸۴۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ اور اسی کے ذریعہ اسنے اپنے خیالات کی تبلیغ کی ہے۔ پہلے مقدمۃ الجیش میں اس نے ۶۹ لوگ جمع کیے۔ ان میں تقریباً ہر پیشے والے شامل تھے۔ اور انکے علاوہ دو ڈاکٹر۔ یہ سب پیرس سے ۲۹ جنوری ۱۸۴۸ء کو روانہ ہو گئے۔ بعد میں اس سے بڑی چار اور جماعتیں ۱۸۴۸ء کے ماہِ نومبر و دسمبر میں روانہ ہوئیں۔ یہاں تک کہ کل ۴۸۵ انسانوں نے جو اس فرقے کے پیرو تھے، فرانس چھوڑ دیا۔

فرانس کے باشندوں کی پہلی نووارد جماعت کو Texas میں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ آخر کار وہاں کی خریدی ہوئی زمینیں چھوڑ دینی پڑیں۔ اور مارمنوں (Mármon[1]) سے جو Nauvoo میں اپنی زرخیز زمین اپنے عقائد کی بنا پر چھوڑنے پر مجبور کیے گئے تھے۔ ایک بڑا حصہ خرید لیا۔ یہ نوآبادی پھلنے پھولنے لگی۔ اور اراکین کی تعداد ۵۰۰ تک پہنچ گئی لیکن جلد ہی اختلافات رونما ہو گئے Cabet کو ۱۸۵۶ء میں خارج کر دیا گیا۔ وہ اپنے ۱۸۰ پیروؤں کے ساتھ St. Louis چلا گیا۔ اور وہاں تھوڑے عرصہ کے بعد مر گیا۔ اسکے بعد اسکے ۱۵۰ مقلدین نے

---

[1] عیسائیوں کے اس فرقے کا پیرو جو امریکہ میں پایا جاتا ہے۔ اس فرقے کی نمایاں خصوصیت تعدد ازدواج ہے۔ اسکا بانی (Joseph Smith) تھا

St. Louis سے چھ میل کے فاصلہ پر مغربی سمت میں Chellenbam مقام پر ایک نئی آبادی قائم کی۔ لیکن انتظامی معاملات پر ان میں بھی جھگڑا پیدا ہوگیا۔ اراکین کی تعداد برابر گھٹتی گئی۔ یہاں تک کہ ۱۸۶۴ء میں اِس جماعت کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ Nauvoo کے باقیماندہ لوگ ۱۸۶۰ء میں ایک پرانی تجویز پر عمل کرتے ہوئے مقام "Iowa" میں منتقل ہوگئے۔ لیکن اِس مقام کا انتخاب اچھا ثابت نہ ہوا۔ اور یہاں بھی جھگڑے ہونے شروع ہوگئے۔ اراکین میں سے مارکس کے نظریئے سے متأثر نوجوان گروہ نے ایک مخالف جماعت تیار کرلی۔ ۱۸۷۸ء میں اِس جماعت کا بھی خاتمہ ہوگیا نوجوانوں نے اوّل تو جماعت کو قائم رکھا۔ لیکن ۱۸۸۴ء میں صرف ۵۲ اراکین جو سب کے سب فرانسیسی تھے کیلیفورنیا میں منتقل ہوگئے۔ وہاں اُنھوں نے Choverdale کے قریب ایک فارم یا مزروعہ زمین خرید لی۔ اسکا نام اُنھوں نے "Icaria Speranza" رکھا۔ ۱۸۸۹ء میں یہ بھی ٹوٹ گئی۔ بڑی عمر کے لوگوں کی جماعت نے ۱۸۷۶ء میں ایک نوآبادی Nauvoo سے ایک میل کے فاصلہ پر New Icarian Community کے نام سے قائم کی۔ لیکن۔ اسکے اراکین کی تعداد میں کوئی اضافہ نہ ہوا۔ آخرکار ۱۸۹۵ء میں اُسے بھی توڑنا پڑا۔

اِس طرح Cabet کا بھی وہی حشر ہوا۔ جو اِس سے پہلے Owen کا ہوچکا تھا۔

Owen نے تقریباً اپنی ساری عمر اور اپنی دولت کا اکثر حصہ جو اُسنے ایک بڑے روئی کاتنے کے کارخانے کے ذریعہ کمائی تھی مختلف معاشرتی تجربوں میں صرف کردیا۔ ایک عرصہ تک وہ بھی ایک اشتمالی جماعت قایم کرنے کی اُمیدیں باندھتا رہا+

اس کو اِس قسم کے تجربات اور بھی زیادہ اُمید افزا نظر آئے۔ کیونکہ اسکے فلسفۂ معاشرت کے نظریات کے مطابق انسان کے عادات واطوار کی ترتیب اور تبدیلی آسانی سے عمل میں آسکتی تھی۔ یہاں تک کہ انسان بالکل مختلف معاشرتی حالات میں اخلاق کے اعتبار سے جلد نئی شکل اختیار

کرسکتا تھا۔ اُسنے اپنی تحریر میں "A new view of Society" یعنی "جماعت کا نیا نظریہ" جو ۱۸۱۲ء میں شائع ہوئی تھی، انسانی اخلاق وعادات کے مختلف شکلوں میں ڈھل جانے کے امکان کا نظریہ پیش کیا ہے۔ اور ۷۸ برس کی عمر میں اپنی موت سے ۱۴ دن پہلے بھی وہ اپنے ایک لکچر میں یہی کہتا ہے "اب تک میری زندگی کا جو مقصد یا نصب العین تھا۔ وہ میں آج بتا دینا چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ اس دُنیا سے مفلسی اور تکالیف کا خاتمہ کرنے کے لیئے یہ ضروری ہوگا کہ انسان کے خارجی ماحول کی ازسرتاپا اصلاح کی جائے۔ حالات کے مناسب ردو بدل اور عادات واطوار کی صحیح اور معقول تربیت کے ذریعہ انسانوں کی ازسرِنو اصلاح کی اشد ضرورت ہے"۔

اپنے آپ کو خارجی حالات کے اثر کے علم کا پیشرو سمجھتے ہوئے اس نے ایک خالص اور صحیح مذہب کا نقشہ تیار کرنے کی جرأت کی۔ اُس کا خیال تھا کہ اُسکے ایجاد کردہ نظام پر موجودہ جماعتی ذرائع ماحول اور حالات کے ہوتے ہوئے عمل کرنا ایسا ہی بعید ہے جیسا کہ سٹیم انجن کے موجد کے لیئے گھوڑوں کی طاقت کو استعمال کرنا۔ یا موم بتیوں سے گیس تیار کرنا۔ اسی بنا پر اُسنے "New Harmony" کی زمین خریدی، چنانچہ وہ لکھتا ہے "یہاں ریاستہائے متحدہ امریکہ کے قلب اور اُسکے اندرونی آمدورفت کے مرکز میں تمام عالمِ کائنات اور انسان کی ہر حرکت پر قابو رکھنے والی طاقت نے وہ حالات پیدا کردیے ہیں۔ جو مجھ کو اجازت دیتے ہیں کہ میں یہاں ایک نئی امن وامان اور انسانی محبت کی سلطنت کی بُنیاد ڈالوں"۔ (صفحہ ۱۶۹) Simon اس لئے ۱۸۲۵ء میں اُسنے اپنی پہلی اشتمالی آبادی (New Harmony) کی بُنیاد ریاستہائے متحدہ امریکہ کی "Indiana" ریاست میں ڈالی صرف طبع آزما اور فہم جو اشخاص نے ہی اُسکی تقلید نہیں کی۔ بلکہ ہر شعبہ علم کے مشہور وقابل علماء نے بھی اسکا اتباع کیا + Cabet کے بالمقابل اُس کے ساتھی بلند پایہ شخصیت رکھتے تھے۔

New Harmony کے دستورالعمل میں جماعت کے مندرجۂ ذیل بُنیادی اُصول

قرار پائے +

ہر بالغ کے لیے مساوات حقوق بلا امتیاز جنس و طبقہ۔ جسمانی و ذہنی قابلیت و صلاحیت کے اعتبار سے مساوات۔ فرائض۔ تجارت اور لطائف زندگی میں اشتراکِ ملکیت اور اتحادِ عمل : ۔

(Simon ، صفحہ ۱۷۹) (Cooperative Union

جو حشر اسکی دیگر بعد کی بنا کردہ اشتمالی جماعتوں کا ہونا تھا۔ وہی اس پہلی کوشش کا بھی ہوا یعنی بالکل ناکامی۔ اشتمالیت کے بُنیادی اُصول پر (یعنی تمام ملکیّت کا جماعت کے قبضے میں ہونا) نہایت شدّ و مد سے عمل کیا گیا تھا۔ کھانا یکجا کھایا جاتا تھا۔ اور بارہ آدمیوں کی کمیٹی ہر ایک کے نام مقرر کی گئی تھی۔ لیکن اس میں ہر ایک کی مرضی و خواہش کا بھی امکانی طور پر لحاظ رکھا جاتا تھا۔

اِس جماعت کے قیام کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اس قدر زیادہ جھگڑے اور اختلاف آرا ظاہر ہوئے کہ Owen کو سات مرتبہ نو آبادی کے دستور العمل تبدیل ہونے کے باوجود زمین کے ٹکڑے اور مکانات افراد کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اور اس طرح دوبارہ ذاتی یا شخصی ملکیّت کا دَور دَورہ ہو گیا۔ اپنی لازوال خوش اعتقادی کی بنا پر اُسنے بار بار ایک بڑی مالی ایثار کے بعد اسی قسم کی انجمنوں کی بُنیاد رکھنے کی کوشش کی۔ حالانکہ اسکو اس قسم کی کوششوں میں سے کسی ایک کوشش میں بھی کامیابی نصیب نہ ہوئی +

اِسی قسم کی تمام دیگر کوششوں کی طرح Owen کی کوشش کا بھی خاتمہ ہوا۔ ان تحریکوں میں شرکت کرنے والوں کے حصّہ میں سوائے تلخ تجربات کے اور کچھ حاصل نہ ہوتا تھا۔ اور سب سے زیادہ ایسی نو آبادیوں کے بانی اپنی زندگی کی اعلیٰ ترین قوتیں اِن تجربات کی مُورتی پر بھینٹ چڑھا کر بھی مایوسی اور تلخ کامی کے سوا کچھ نہ پاتے تھے۔

لیکن اِن اشتمالی تحریکوں کی ناکامیوں کو سامنے رکھتے ہوئے آجکل کی اشتراکیت کے

متعلق قیاس آرائیاں کرنا فحش غلطی ہوگی ہمیں ذہن سے یہ بات نہیں بھلا دینی چاہیئے کہ آجکل بھی کبھی کبھی لہری اور سنکی مصلح پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ جن کا کام دُنیا کے کسی نہ کسی گوشے میں لوگوں کی چھوٹی سی جماعت پر اپنے نئے اقتصادی دَور کا جاد و چلانا ہوتا ہے۔ لیکن ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم اور ناقابل توجہ ہے۔ وہ ان بڑی معاشرتی تحریکوں میں کوئی حصّہ نہیں لے سکتے، جنکے محرک ان سے بالکل مختلف خیالات لیئے ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ وہ معاشرتی نصب العین آجکل عام طور پر اشتمالی اقتصادی نظام میں نہیں۔ بلکہ اشتراکی اقتصادی نظام کی شکل وصُورت میں تلاش کیا جاتا ہے لیکن اِس جماعتی نصب العین تک خواہ وہ کیسا ہی ہو۔ اشتراکی ہو یا اشتمالی، پہنچنے کی اُمید آجکل کی جارہی ہے اور اس تک پہنچنے کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ الگ الگ چھوٹی چھوٹی جماعتیں اپنے مخصوص ماحول یا دنیا میں رہ کر اشتراکی یا اشتمالی اُصولوں کے تجربے کیا کریں۔ بلکہ خیال یہ ہے کہ صرف تمام انسانی جماعت کی کایا پلٹ اور جدید بنیادی تنظیم کے ذریعہ ہی یہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔

موجودہ زمانے میں مارکس کا سب سے بڑا اور بااثر اشتراکی نظریہ اِس خیال کی اوّل تو قطعاً تردید کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ انسانی جماعت کی کایا پلٹ پہلے سے مُرتبہ تجاویز کے مطابق کی جا سکتی ہے۔ اور پھر ہمیں بتاتا ہے کہ یہ جماعتی ارتقا خود بخود قدرتی طور پر عمل میں آتا رہے گا اِسی بنا پر مارکس اور Engels اشتمالی منشور میں اِن تمام جدّت پسند اشتمالیوں کی کوششوں کو غلط تصور کرتے ہیں۔ "جو اپنا مقصد پُرامن طریقوں سے حاصل کرنا چاہتے ہیں اور یہ کوشش کرتے ہیں کہ چھوٹے پیمانے کے قدرتی طور پر ناکامیاب تجربوں کے ذریعہ یا اپنے اُصولوں کی عملی مثال قایم کر کے ایک نئے جماعتی عقیدے کی بُنیاد ڈالیں"۔

تیسری تقریر

اشتراکی ریاست (SOCIALISTIC STATE)

جرمن Reichtag میں بجٹ پیش ہونے کے موقع پر ہمیشہ ایک حصہ پر بہت زیادہ بحث ومباحثہ ہوتا ہے یعنی وزارتِ داخلہ کے بجٹ پر، تمام معاشرتی سیاست کے مسائل جن سے عام طور پر جرمنی میں دلچسپی لی جاتی ہے، اس موقع پر زیرِ بحث ہوتے ہیں +

۱۸۹۳ء کے شروع میں جرمنی Reichtag میں بجٹ کے موقع پر اخراجاتِ داخلہ پر بحث ومباحثہ کے دوران میں اسوقت کی اقتصادی خراب حالت پر بھی تقریریں کی گئیں۔ اسی سلسلہ میں سوشلزم کے مسائل کی بھی باری آئی۔ یہاں تک کہ ۳۱ جنوری سے، فروری ۱۸۹۳ء تک متواتر تمام مجالس میں اشتراکی سلطنت کے مستقبل پر بحث ومباحثے ہوتے رہے +

متعدد مقررین نے جمہوری اشتراکی نمائندوں سے جو وہاں موجود تھے۔ اس بات کا مطالبہ کیا کہ وہ اس اشتراکی سلطنت کا صحیح نقشہ کھینچ کر بتائیں جس کو وہ عملی جامہ پہنانے کی کوشش کر رہے ہیں یہ مطالبہ خاص طور پر Bachem نمائندے کی طرف سے نہایت پُرزور طریقہ پر کیا گیا۔ اس نے ایک بڑی تقریر کے دوران میں کہا "ہم نہایت خاموشی اور اطمینان سے آپ کے اقتصادی اور قانونی پروگرام کی تفصیلات پر بحث کرنے کے لیے تیار ہیں۔ بغیر کسی مخاصمت یا دشمنی کے ہماری نیت ہے کہ صحیح معنی میں آپ کے خیالات میں سے جو کچھ سیکھنے کے قابل ہے سیکھیں لیکن جب آپ ہمیں کچھ بھی نہ بتائیں کہ جمہوری اشتراکی ریاست کی تراش خراش۔ وضع قطع کیا ہے۔ تو پھر اس بات کا بھی برا نہ مانیں کہ ہم آپ کی جمہوری

اشتراکی ریاست کو ایسا ہی سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ پرانے اور ذی عقل مزدور بھی سمجھتے ہیں یعنی محض ایک خیالی جنونی خاکہ جسکے نہ گوشت ہے نہ ٹانگیں، اور نہ وہ اس قابل ہے کہ کبھی اسکے گوشت پوست یا ٹانگیں ہوں"۔ (Reichtag) کی کارروائی ۵.a.a صفحہ ۷۷۹) Bachem کا اس مطالبہ سے مقصد کیا تھا۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ وہ آئندہ اشتراکی ریاست کا نقشہ اسی طرح دیکھنا چاہتا تھا۔ جیسا کہ میں نے اپنی پچھلی تقریر میں Amana فرقہ کا کھینچ کر دکھایا تھا۔ یا اسی قسم کی Babeuf Marat اور دیگر اشتمالیوں کی تجاویز تفصیل سے بیان کی گئی تھیں۔ لیکن جمہوری اشتراکیوں نے اس مطالبے کو پورا نہیں کیا۔ اور اپنی آئندہ ریاست کی تفصیل سے انکار کر دیا۔ نمائندہ Liebknecht نے جو اس جماعت کا لیڈر رہا تھا۔ اس انکار کا ان الفاظ میں اعلان کیا۔ "آئندہ ریاست ایک لحاظ سے ایک ائل (Ideal) ہے جس کا سائنس سے کوئی تعلق نہیں۔ ہماری پارٹی یعنی جمہوری اشتراکی جماعت کے پروگرام میں کسی آئندہ ریاست کی یوٹوپیا (Utopia) شامل نہیں ہے ہمارا ایک لائحہ عمل ہے، اور ہماری ہی پارٹی ایک ایسی جماعت ہے جو ایک صاف وصریح اور جامع پروگرام رکھتی ہے۔ اس پارٹی نے مزدوروں کے سامنے یوٹوپیا کے سوا کبھی کسی آئندہ ریاست کا ذکر نہیں کیا لیکن اگر پھر بھی کوئی کہے کہ مزدوری پر کام لینا بند ہونے۔ یا غریب اور مفلسوں کے لوٹنے کھسوٹنے کے بعد میں جماعت کی تنظیم اس اس طرح چاہتا ہوں۔ خیر!! اسے کہنے دو۔ خیالات پر کسی قسم کا ٹیکس نہیں لگا ہوا ہے جس کا جیسا جی چاہے تصور کرے۔ جو اس پر یقین رکھتا ہے رکھے۔ اور جو یقین نہیں کرتا وہ نہ کرے۔ یہ سب محض تخیلات ہیں۔ اور اسکے علاوہ کچھ بھی نہیں۔ اس کے علاوہ کسی اور معنی میں آئندہ ریاست کا تخیل جمہوری اشتراکیت کے سامنے نہیں ہے۔ "جب کبھی کوئی ذمہ دار جمہوری اشتراکیت کا نمائندہ آئندہ ریاست کے متعلق سوال کا جواب دیتا ہے تو اسی طرح نفس جواب کو ٹالنے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن انکا یہ رویہ اسوقت ٹھیک سمجھ میں آجاتا ہے۔ جب کہ اس پارٹی کے چند مخصوص بنیادی

نظریات ہمارے پیشِ نظر ہوں ۔

اگرچہ اِس زمانے میں تمام بحث ومُباحثہ بے نتیجہ ثابت ہوا۔ اور جمہوری اشتراکیت کے مخالفین جو کچھ چاہتے تھے۔ وہ اُنکے سامنے پیش نہ کیا جا سکا۔ اِسکے علاوہ جمہوری اشتراکی کا لائحہ عمل موجودہ حالات پر تنقید کرنے کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ اور اشتراکی جماعتی نظام کے اجمالی خاکے کے سوا آگے کی کوئی بات چیت نہ تھی۔ اِس صُورت میں یہ سمجھنا غلط ہوگا۔ کہ انکا یہ رویہ یعنی اپنے انتہائی حقیقی مقاصد کا اعلان کرنے سے انکار کسی بُزدلی یا شرم پر مبنی تھا۔ معاملہ دراصل کچھ اور ہی تھا۔ عہدِ جدید کے جمہوری اشتراکی آئندہ ریاست کا خاکہ بالکل اسی طرح کھینچ کر ہمارے سامنے نہیں رکھ سکتے۔ جیسا کہ عہدِ قدیم کے اشتراکیوں اور اشتمالیوں کا دستور تھا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انکا اشتراکیّت کا تصور قدیم اشتراکیّت سے مختلف ہے۔ آجکل کی جرمن جمہوری اشتراکیّت اپنے نظریۂ عالم کے اعتبار سے تاریخ کے مادی نقطۂ نظر کی قائل ہے جس کا ذکر پہلی تقریر میں بھی آچکا ہے۔ اِس نظریے کے مطابق آئندہ جماعتی نظام کو (کسی مُصلح عالم کی تجویز کے مطابق جو اپنے متخیلہ نظام کے رواج کے ذریعہ انسانوں کو خوش حال اور فائز المرام بنانا چاہتا ہے) وجود میں لانے کی ضرورت نہیں بعض مصلحین نے تو پورا پورا حساب لگایا ہے کہ ہر ایک کے حصّہ میں کتنا کتنا کپڑا اور کتنی کتنی خوراک وغیرہ آئیگی۔ بلکہ جدید جماعتی نظام کا وجود ارتقاء کی قوتوں اور عناصر کے ذریعہ ہونا چاہیئے جو قدیم نظام میں موجود ہیں۔ لہٰذا اِس سے بڑی غلطی اور کوئی نہیں ہوسکتی کہ جدید اشتراکیت کے نصب العین یا مقاصد کو ناقابلِ عمل صرف اِس بناء پر ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔ کہ پچھلی اشتراکی جماعتوں کے تجربے ناکام رہے۔ یہاں صرف اِن چند سو آدمیوں کا ذکر نہیں ہے جو ایک پرجوش انسان کی سرکردگی میں دُنیا کے کسی دور دراز گوشے میں نوآبادی قایم کرنا چاہتے ہیں۔ بلکہ جدید نقطۂ نظر کے اعتبار سے تو تمام انسانی جماعت ایک کروٹ بدل رہی ہے اور اس کا مقصد اِس جماعت کو اِس ارتقا کے رجحانات کے متعلق بیدار کرنا ہے۔ جو اِس کایا پلٹ سے سب سے زیادہ فائدہ اُٹھانے کی توقع رکھتی ہے +

یہ کوئی نہیں بتا سکتا کہ متواتر نئی ایجادوں اور بلند پایہ مرکزی نظام و انتظام کی وجہ سے قومی اقتصادی پیداوار میں کتنا اضافہ ہوگا۔ اس کا کوئی تصور اشتراکیوں کے ذہن میں بھی نہیں ہے اور نہ وہ اس کے متعلق اپنی کوئی صحیح رائے دے سکتے ہیں۔ کہ آئندہ ریاست میں گھر لباس اور خوراک وغیرہ کا انتظام کس طریقہ پر ہونا چاہیئے۔ اسی نقطۂ نظر سے کارل مارکس اور Engels نے ۱۸۴۸ء ہی میں اپنے "اشتراکی منشور" میں قدیم اشتراکیت کی مخالفت کی ہے۔ اور اس کو یوٹوپیا کا خطاب دے کر اس طرح مذاق اڑایا ہے۔ "وہ چاہتے ہیں کہ بجائے اجتماعی کارروائی کے انکا اپنا ایجاد کردہ لائحہ عمل کام میں لایا جائے۔ بجائے آزادی کے تاریخی اسباب کے انکی متخیلانہ کارروائی عمل میں آئے۔ بجائے مزدوروں کو بتدریج ایک جماعت کی شکل میں لانے کے ایک اپنا خود ساختہ جماعتی نظام وجود میں لایا جائے۔ دنیا کی آئندہ تاریخ اُن کے نزدیک ختم ہوگئی۔ اور اس کا وجود صرف اُنکے اپنے خیالات کی تبلیغ اور اپنی جماعتی تجاویز عمل میں لانے تک محدود ہے۔" Engels کی مذکورہ تحریر "اشتراکیت کا Utopia (یوٹوپیا) کی حیثیت سے سائنس کی ارتقا" کا ٹائیٹل یا عنوان خود اس بات کی شہادت دے رہا ہے، کہ مصنف کے نزدیک تمام قدیم اشتراکی نظام یوٹوپیا کی حیثیت سے زیادہ نہیں۔ اور وہ صرف Marx (مارکس) سے متعلق جدید اشتراکیت کو سائنس یا علم کے درجہ میں مانتا ہے۔ آئندہ ریاست کے قدیم تخیل کے خلاف Engels کہتا ہے۔ "وہ چاہتے ہیں کہ ایک مکمل جدید جماعتی نظام ایجاد کیا جائے۔ اور پھر اس کو خارج سے تبلیغ کے ذریعہ جہاں تک ممکن ہو تمثیلی تجربات کی مثال سے جبراً عمل میں لایا جائے۔ یہ جدید معاشرتی نظام ابتدا ہی سے یوٹوپیا کی حیثیت سے ناکارہ تھا۔ جتنی وسعت کے ساتھ تفصیلاً اس پر عمل ہوتا رہا اتنا ہی زیادہ وہ محض تخیل ہی تخیل ثابت ہوا۔ جب تک اشتراکیت کو خواہش کے قابل شے سمجھا گیا۔ جیسا کہ قدیم اشتراکی اُسے سمجھتے تھے۔ اسوقت تک یہ مطالبہ بھی جائز تھا کہ ہمیں اس ریاست کا صحیح نقشہ کھینچ کر بتاؤ تاکہ تمہاری طرح ہم بھی

اسکی خواہش کرسکیں"

لیکن اس قدیم نظریے کے برخلاف جو اشتراکیت کو ایک ناقابلِ تردید ارتقائی سیڑھی تصور کرتے ہیں۔ ان سے یہ سوال کرنا جائز ہوسکتا ہے کہ "اشتراکیت کا وجود میں آنا کیوں لازمی ہے؟" اگر اس سوال کے جواب میں وہ ہمارے سامنے آئندہ تشکیل کا موٹا موٹا خاکہ کھینچ کر رکھ دیں۔ تو ہمارے لیے یہ کافی ہونا چاہیئے لیکن پھر یہ سوال ہوتا ہے کہ صاحب جب جدید جماعتی نظام اِن پرجوش عملی مصلحین کے اثر کے بھی وجود میں نہ آئیگا جو مخصوص نصب العین اور صاف وصریح متصورہ تجاویز کے ماتحت انسانی جماعت کی کایا پلٹ کرنا چاہتے ہیں۔ تو پھر کن طریقوں اور ذرائع سے جدید نظام وجود میں لایا جائیگا؟ یا یہ سوال اِس طرح بھی کیا جاسکتا ہے کہ جب پیداوار کی قوتوں کے ارتقاء کا لازمی نتیجہ ایک نیا جماعتی نظام ہے۔ تو کم از کم اِس ارتقا کے حاملین کا وجود بھی لازمی ہے۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ اِس ارتقائے حاملین کون ہیں؟ اسکا جواب مارکس اور Engels اپنے جماعتی تنازع (Class War) کے نظریے کے مطابق دیتے ہیں کہ اشتراکیت کا اجرا اس طرح ممکن نہیں کہ اُمرا، یا شرفا، کی طرف مخاطب ہوا جائے۔ بلکہ نئی تنظیم جماعتی تنازع کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوگی یہ نیا نظام کسی خواہش کا نتیجہ نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ ایک لابدی چیز ہوگی۔ اور یہ وہ جماعت ہوگی جو اِس لابدی ارتقار سے سب سے زیادہ فائدہ اُٹھائیگی۔ یعنی مزدوروں کی جماعت۔ ترقی کی مشعل اِسی جماعت کے ہاتھ میں رہے گی۔ اِس تعلیم کے مطابق اب تک دُنیا کی تاریخ ایک جماعتی تنازع کی تاریخ ہے ہمیشہ سے دبنے والے دبانے والوں سے لڑتے آئے ہیں جس کا نتیجہ عموماً یا تو جماعت کی انقلاب انگیز تبدیلی میں رونما ہوا۔ یا لڑنے والی جماعت کی عام تباہی کی صورت پیش آئی۔ جس طرح پہلے غلام اپنے آقاؤں کے خلاف۔ کاشتکار زمینداروں کے خلاف لڑتے رہے ہیں بعینہٖ آج کل وہ لڑائی مزدور اور سرمایہ داروں کے درمیان ٹھنی ہوئی ہے۔ مزدوروں کی تعداد اور قوت متواتر بڑھ رہی ہے۔

اور چھوٹے چھوٹے کارخانوں کی تعداد برابر گھٹ رہی ہے۔ چونکہ پیداوار کے ذرائع کی ترقی کے ساتھ ساتھ بڑے بڑے اور عظیم الشان کارخانے بھی ترقی پذیر ہیں۔ لہٰذا بڑے بڑے سرمایہ داروں کی قلیل تعداد اور مزدوروں کے درمیان اختلاف و فساد کی خلیج بھی وسیع تر ہوتی جا رہی ہے اس لڑائی میں مزدوروں کی صرف اکیلی جماعت کو بغیر کسی دوسری جماعت کی مدد کے لڑنا پڑیگا۔

اسی نقطۂ نظر کے ساتھ ساتھ یہ مفہوم بھی شامل ہے کہ آئندہ جماعتی نظام کو "ریاست" کے لفظ سے یاد نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ صحیح طور پر اس کو بجائے "آئندہ اشتراکی ریاست" کے "اشتراکی اقتصادی پنچایت" کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ مادّی تاریخی نقطۂ نظر سے ریاست یا حکومت کی ضرورت مختلف انسانی جماعتوں کے اختلاف کی باگ ڈور سنبھالنے کی وجہ سے پیش آئی۔ اور چونکہ یہ حکومت جماعتوں کی آپس کے جنگ کے زمانے میں معرضِ وجود میں آتی ہے۔ اسی لیے قدرتاً وہ سب سے زیادہ طاقتور اور اقتصادی اعتبار سے حاوی جماعت ہوتی ہے۔ جو حکومت کے ہاتھ میں ہوتے ہوئے سیاسی اعتبار سے بھی حاکمِ جماعت بن بیٹھتی ہے۔ تاکہ نئے نئے طریقوں سے پس ماندہ مغلوب جماعتوں کا سر کچلتی رہے۔ چنانچہ قدیم ریاست غلاموں کے آقاؤں کی حکومت تھی۔ جو غلاموں کا سر کچلتی تھی زمینداروں کی حکومت جاگیرداروں کے توسط سے قایم تھی۔ تاکہ غریب کاشتکاروں کو سر نہ اٹھانے دیا جائے اسی طرح موجودہ ریاست یا حکومت مزدوروں کو سرمایہ کے توسل سے لوٹنے کا آلۂ کار ہے۔ چونکہ حکومت کا وجود جماعتوں کے اختلاف کو قایم رکھنے پر منحصر ہے۔ تو ایسی حالت میں کہ جب جماعتیں ہی نہ رہیں اس کا وجود فضول اور زائد از ضرورت ہے۔ جب اشتراکی جماعت میں جماعتوں کی تفریق ہی کو باقی نہ رکھا جائے اور وہ صرف ایک متحدہ طور پر کام کرنے والی جماعت کی حیثیت رکھتی ہو۔ تو اس پر "ریاست" کا لفظ صادق نہیں آتا۔ اشخاص کی حکومت کی بجائے معاملات و اشیاء کا انتظام و نگرانی۔ اور پیداوار کے طریقوں کی رہنمائی کا کام باقی رہ جاتا ہے، اور جب

مزدوروں کی جماعت ریاست میں برسر اقتدار آجائیگی۔ تو حکومت یا ریاست کی سرمایہ داری کی حیثیت ختم ہوجائیگی۔ تب ہی اُسے اشتراکی ریاست میں تبدیل کرنا ممکن ہوگا۔" (Kautsky و Erfurter Programm)

اب اگر ہم یہ سوال کریں کہ اِس اشتراکی اقتصادی جماعت کی تفصیلاً تنظیم کس طریقہ پر کیجائیگی تو جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ تمام انتظامات کا کوئی ایسا تفصیلی نقشہ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ جیسا کہ اشتمالی ریاست کا ہمارے سامنے آچکا ہے۔ ہاں اشتراکی نظام جماعت کا موٹا موٹا خاکہ کھینچا جاسکتا ہے مارکس کی اہم تصانیف میں اِس خاکے کو تلاش کرنے کی کوشش بیکار ہے، بے شک منتشر طور پر اِس مسئلہ پر کہیں کہیں اشارے ضرور پائے جاتے ہیں۔ اِس سے زیادہ Engels کی مذکورۂ بالا تحریر میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ "اشتراکیت" کے تیسرے باب میں آئندہ اشتراکی جماعت کی بنیادی تنظیم کے متعلق چند اشارات ملتے ہیں۔ اِس مسئلہ کو (Kautsky) نے اپنی کتاب "Erfurter Programm" میں زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور اس کی اس کتاب کے چوتھے باب کا عنوان ہی "آئندہ ریاست" ہے۔

اگر Engels اور Kautsky کی تشریحات کو مارکس کی تعلیم کی جائز تفسیر تصور کرلیا جائے۔ کیونکہ یہ دونوں مارکس کی تعلیم کی تقلید کرتے ہیں۔ اسکے برخلاف کافی تعداد دوسری تحریروں کی بھی اس مسئلہ پر موجود ہے۔ جنہیں ان کے مصنفوں نے خود تصنیف کیا ہے۔ لیکن ان تحریروں کو پارٹی کے مستند نوشتے کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ اِسی صنف میں مثلاً Atlanticus, Kohler کی تحریریں اور Bebel کی مشہور کتاب "عورت اور اشتراکیت" بھی شامل ہے۔ مؤخرالذکر کتاب کی زبردست اشاعت ہونے کے باوجود بھی۔ (۱۵۱ ایڈیشن شائع ہوچکی ہے)۔ اب اس کو پارٹی کی مستند رائے نہیں کہا جاسکتا۔

خاصکر چوتھے باب "اشتراکی جماعت" میں Bebel آئندہ اشتراکی ریاست کی ایسی تفصیل بیان کرتا ہے کہ جس کا Marx اور Engels کی قبل الذکر تعلیم سے مطابقت پیدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ان تمام کتابوں کے متعلق جن کا ذکر ابھی ہوا ہے Kautsky کی رائے دُرست ہے۔ جس کا اظہار اس نے Allantious کی کتاب کے مقدمہ میں کیا ہے "اگر چند خیال پرست۔ جری اور پُرجوش طبیعتیں مُستقبل کی تعمیروں کو اس قدر محسوس اور ٹھوس شکل بخش دیں۔ یہاں تک کہ وہ اشتراکی جماعت کی عملی تصویر تصور کی جانے لگے تو اسکے خلاف ہمیں کوئی اعتراض نہیں ہے ..... صرف ایسی موقع پر اور اسوقت جمہوری اشتراکیت آئندہ کے متعلق اس تخیل آرائی کی مخالفت کرتی ہے۔ جب کہ بیان کی حد اور امکانی تصور سے آگے بڑھ کر اسکے اشتراکی تحریک سے وابستہ ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے ..... جہاں ایسا نہیں ہے۔ وہاں جمہوری اشتراکیت کے نزدیک کوئی سبب نہیں کہ وہ اشتراکی مستقبل پر تخیل آرائی کا خاکہ اُڑائے۔ بلکہ مخصوص حالات میں ایسی تخیل آرائیاں اگر فہم و ادراک اور مناسب طریقہ پر پیش کی جائیں تو اچھا خاصہ آلۂ تبلیغ بن سکتی ہیں"۔

اب اگر میں آپ کے سامنے آئندہ اشتراکی ریاست یا یوں کہیئے کہ اشتراکی اقتصادی بنیاد یا جماعت کی ایک لگ بھگ تصویر کھینچنے کی کوشش کروں تو مجھ پر سب سے پہلے مارکس اور اینجل Engels کی تصانیف کی پابندی لازمی ہے۔ باقی مذکورہ تصانیف میں سے میں صرف اسی چیز کا ذکر کروں گا۔ جو ان دونوں کی تعلیم کے خلاف نہ ہوگا۔ مذکورۂ بالا کتابوں کے علاوہ "Liebknecht" کا مضمون بھی جو "Cosmopolis" اخبار میں شائع ہوا تھا میرے سامنے ہے۔ حالانکہ اب یہ اخبار اس کتاب کے شائع ہونے کے دوران میں بند ہو گیا۔

۱- اشتراکی جماعت کے عام بُنیادی اُصول

اجتماعی پیداوار دولت

اشتراکی جماعت کے آئندہ نظام کے متعلق سوال کا جواب دیتے ہوئے ہمیں یہ مدِ نظر رکھنا چاہیے۔ کہ کُل نظام کی اصل بُنیاد اشیاء دولت کی پیداوار ہے۔

ہمیں سب سے پہلے یہ سوال کرنا چاہیے کہ اشیاء کی ساخت و پیداوار کس طرح ہوگی؟ پیداوار دولت کے طریق کار پر باقی نظام مثلاً تقسیم منحصر ہے، مارکس نے اپنے خط میں جو اسنے ۱۸۷۵ء میں تحریر کیا تھا۔ Lassalle کے جمہوری اشتراکی لائحہ عمل (Gothaer) کے خاکے کے اُصول پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے۔ (صفحہ ۵۶۸) یہ سراسر غلطی ہے کہ تقسیم کو بڑی اصلیت دیدی جائے اور سارا زور اسی پر ختم کر دیا جائے۔ استعمالی اشیاء کی ہر تقسیم صرف پیداوار دولت کے اسباب کی تقسیم کا نتیجہ ہوتی ہے۔ لیکن پیداوارِ اسباب کی تقسیم خود طریق پیداوار کا ایک پہلو ہے۔ سرمایہ داری کا طریق پیداوار مثلاً اس پر منحصر ہے کہ پیداوار کے مادّی اسباب سرمایہ اور ملکیّت کی صورت میں ان سرمایہ داروں کے قبضے میں ہوں جو خود کام نہیں کرتے۔ اور عوام صرف پیداوار کے ذاتی یا شخصی اسباب یعنی محنت یا کام کرنے کی قوت کے مالک ہوں۔ جب پیداوار کے عناصر کی تقسیم اس طور پر ہوگی تو خود بخود صرف دولت کے وسائل کی تقسیم آجکل کی سی ہوگی۔ لیکن اگر پیداوار کے مادی اسباب خود مزدوروں کی اجتماعی ملکیّت میں شامل ہوں۔ تو پھر صرف دولت کے وسائل کی تقسیم بھی آج کل کی تقسیم سے مختلف ہوگی"۔

پیداوار اشتراکی اُصول کے مطابق ہونی چاہیے۔ یعنی پیداوار دولت کے ذرائع اجتماعی ملکیت میں ہونے چاہئیں۔ جملہ زراعتی اور صنعتی کاروبار جو آج کل سرمایہ دار انفرادی طور پر اپنے ذاتی

نفع کے لیئے چلا رہے ہیں۔ وہ اجتماعی طور پر تمام جماعت کے روپے سے اور اسکے نفع کی خاطر چلنے چاہئیں۔ آج کل جب کہ سرمایہ دار نفع سے فروخت کرنے کے لیئے اشیاء تیار کرتے ہیں۔ تو اس حالت میں اشیاء صرف جماعت کے افراد کی ذاتی ضرورت کی حد تک تیار کی جائینگی۔ جہاں تک صرف پیداوار دولت کا تعلق ہے۔ وہاں ذاتی ملکیت کو دخل نہیں ہونا چاہیئے۔ لیکن صرف دولت پر اس قسم کی کوئی پابندی عائد نہیں ہونی چاہیے۔ لہذا خورد و نوش کے سامان۔ گھرداری کا اسباب۔ فرنیچر اور اسی قسم کی دیگر استعمال کی چیزوں پر ذاتی یا شخصی ملکیت بدستور قایم رہیگی۔

شخصی ملکیت کا انسداد صرف استعمالی اشیاء ہی تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ ذرائع پیداوار دولت بھی آہستہ آہستہ اجتماعی ملکیت میں آنے چاہئیں۔ فی الحال بڑے بڑے کارخانوں کا انتظام اجتماعی ملکیت کے اُصول پر ہونا چاہیئے۔ اور چھوٹے چھوٹے کارخانے ابھی شخصی ملکیت میں باقی رہنے دیئے جائیں۔ کم حیثیت کسانوں۔ اور پیشہ وروں کی شخصی ملکیت بدستور قائم رہنے دی جائے۔ لیکن یہ سب کچھ ارتقائی منازل طے کرنے کے لیے عارضی طور پر اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے اس کے بعد چھوٹے کارخانے بھی جلد از جلد بڑے کارخانوں میں مدغم کر دیے جائینگے۔ "جو سرمایہ داری کی عظیم الشان انڈسٹری ایک صدی میں کر کے نہ دکھا سکی۔ وہ اشتراکی اُصول پر کاربند انڈسٹری تھوڑے ہی عرصہ میں دکھا دیگی۔ یعنی چھوٹے چھوٹے پس ماندہ کارخانوں کا جذب کرنا۔ اور وہ یہ کرشمہ بغیر شخصی ملکیت کے بڑے کارخانوں کی فائدہ بخش جاذبیت کے ذریعہ کر کے دکھائے گی"۔

(Kautsky صفحہ ۱۵۳)

یہ اشتراکی پیداوار کا طریقہ پہلے قومی دائرے میں یعنی ریاست کی حدود میں شروع کیا جائیگا یہ دائرہ اس بات کے لیئے کافی ہے کہ اشتراکی جماعت اپنی ضروریات کی تمام اشیاء خود تیار کرے چند غیر ضروری اشیاء۔ مثلاً مصالحہ جات یا پنسار ہٹے کے سامان کے لیئے دوسری ریاستوں سے تبادلہ

کی ضرورت پیش آئیگی۔ اسی طرح یہ قومی دائرہ آہستہ آہستہ ایک بین الاقوامی صورت اختیار کریگا، اور چونکہ اشتراکی جماعت کے حالات کا ارتقا ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتا۔ لہٰذا انفرادی اشتراکی اقوام آخرکار ایک واحد مشترک رشتے یعنی جمہوریت عالم کی صورت اختیار کرلینگی۔

۲۔ اعداد و شمار بہم پہنچانے کا ابتدائی کام

اشتراکی پیداوار کو عمل میں لانے کی خاطر ایک وسیع پیمانہ پر اعداد و شمار بہم پہنچانے کے مشکل کام کی ضرورت ہے یعنی موجودہ پیداوار دولت کی قوتوں۔ صرف دولت کے وسائل اور ضروریات کا یہ حساب لگانا کہ وہ موجودہ اسباب سے کہاں تک پوری کی جاسکتی ہیں؟

مارکس کہتا ہے "سرمایہ داری کے طریق پیداوار کو نیست و نابود کرنے کے بعد اجتماعی پیداوار کو برقرار رکھتے ہوئے بھی قیمت کا مقرر کرنا اس معنی کے لحاظ سے اہم ہے کہ کام کے اوقات کا نظام اور اجتماعی کام کی پیداوار دولت کی مختلف گروہوں میں تقسیم۔ اور بالاخر اُن کا باقاعدہ حساب کتاب رکھنا پہلے سے زیادہ ضروری ہو جاتا ہے (صفحہ ۳۸۸)

ایک کام کا محکمہ ہونا چاہیے۔ جسکے ذمہ یہ مشکل کام ہوگا کہ وہ پیداوارِ دولت کی رہنمائی اور بندوبست کرے۔ یہی کام کا محکمہ اعداد و شمار بھی بہم پہنچائے گا۔ یعنی اس کا مقصد موجودہ پیداوار دولت کی قوتوں کی حدود دریافت کرنا ہے۔ یعنی کام کے وسائل۔ فیکٹریاں۔ ورکشاپ۔ کی اقسام و تعداد اور ساتھ ہی زمین اور کھیتی باڑی کی موجودہ قوت پیداوار معلوم کرنا ضروری ہے۔

دوسری دریافت طلب بات یہ ہے کہ ضروری استعمال کی اشیاء کی کل مانگ یا ضرورت کتنی ہے؟ اہم ضروریات سے مقصد صرف زندگی کے لیے کم سے کم ضروریات نہیں ہیں۔ بلکہ وہ ہیں، جو طریق کار پیداوار کی ترقی کے مطابق۔ اور موجودہ سرمایہ کے ذخیرے وغیرہ سے پوری کرنی

ممکن ہیں۔ جب یہ دریافت ہوجائے کہ نان بائیوں۔ قصائیوں۔ موچیوں اور دھوبیوں وغیرہ کی اوسطاً کتنی تعداد درکار ہے؛ تو پھر اسی کے مطابق یہ حساب بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اوسطاً روزانہ کتنے گھنٹے کام کرنا ضروری ہے؛ انہی اعداد و شمار کے فراہم ہونے سے یہ بھی معلوم ہوجائے گا کہ کن خاص اشیاء کی پیداوار کے کارخانوں کی تعداد بڑھانے یا گھٹانے کی ضرورت ہے۔ اور کون سے کارخانے غیر ضروری یا فضول ہیں۔ ان کو بند کردیا جائے یا دیگر اشیاء کی پیداوار کے لیے استعمال کیا جائے۔

اِن تمام حسابات کے لگانے کے لیے کام کا وقت جو ہر چیز کے بنانے کے لیے درکار ہے۔ سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

Engles کہتا ہے۔ (Anti- Dühring صفحہ ۳۳۵) جماعت کو پیداوار دولت کی اسکیم یا تجویز پیداوار دولت کے ذرائع کا لحاظ رکھتے ہوئے تیار کرنی پڑیگی۔ اور خاص طور پر کام کی قوتوں کی صلاحیت کو بھی ملحوظ رکھنا پڑیگا۔ مختلف استعمالی اشیاء کی افادیت کی آپس کی نسبت بمقابلہ اس کام یا محنت کے جو اسکے تیار کرنے میں صرف ہوئی ہے۔ وہ عناصر ہیں جن پر پیداوار دولت کی تجویز منحصر ہے... جماعت آسانی سے یہ حساب لگا سکتی ہے۔ کہ ایک سٹیم مشین۔ ایک hectolitre[1] گیہوں کی تازی فصل۔ یا سو[2] مربع میٹر خاص وضع یا قسم کا کپڑا تیار کرنے کے لیے کتنے گھنٹے کام کرنے کی ضرورت ہے +

۳۔ کام کی تنظیم

عام طور پر کام کرنیکا فرض عائد کرنا اور لوگوں کو کام کرنے پر مجبور کرنا

[1] ہیکٹولیٹر یعنی hectolitre مساوی ہیں ۲۲ گیلن کے [2] ایک میٹر مساوی ہے ۱۰۹۳۶ گز کے

جب یہ اعداد و شمار فراہم ہو جائیں۔ تو ضروری کام موجودہ کام کرنے والوں پر تقسیم کر دیے جائیں +

جماعت کے ہر فرد کے لیے کام کرنا فرض ہے۔ اگر اشتراکی اقتصادی جماعت اپنی ضروریات کی اشیا خود تیار کرنے کا مقصد پورا کرنا چاہتی ہے تو اس کی اہم شرط کو یعنی ہر فرد پر کام کرنے کا فرض عائد کرنا لازمی ہے پیشے کے انتخاب میں موجودہ آزادی اس صورت میں غیر ممکن ہے۔ البتہ اتنا ضرور ہے کہ ہر شخص کو اس کام میں اپنا نام لکھوانے کا مجاز ہونا چاہیے جو اسے پسند ہے۔ لیکن کام کی تقسیم کا محکمہ صرف اسی وقت اس کو اس کام میں لے سکتا ہے جبکہ اس کام میں اضافے کی گنجایش یا ضرورت ہو۔ ورنہ مثلاً یہ صورت بھی پیش آسکتی ہے کہ ایک ہزار آدمی باغ کے کام میں اپنا نام لکھوائیں اور صرف دس لوہے کے کام میں، تو اس حالت میں کام کی تقسیم کے محکمہ کو یہ مجاز ہوگا کہ وہ مختلف کام کرنے والوں کو اس کام میں لگائیں جہاں وہ بہترین خدمت انجام دے سکیں اگرچہ اس طرح کسی مخصوص کام کے لیے مجبور کرنے میں بعض حالات میں یہ سلوک یا اصول سخت معلوم ہوگا لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ کام افراد کے لیے بمقابلہ موجودہ اقتصادی نظام کے اس وجہ سے کہیں زیادہ آسان ہو جائیگا کہ کام کے تبادلے کا سلسلہ یا طریقہ جاری ہوگا۔ آج کل کی سرمایہ داری کی پیداوار دولت کے نظام میں جہاں ہر فرد کو ایک اور بعض اوقات صرف چھوٹا سا تفصیلی کام تمام عمر کرنا پڑتا ہے۔ وہاں اشتراکی جماعتی نظام میں ہر شخص باری باری سے مختلف کاموں میں لگایا جاتا ہے۔ اور اس طرح کام میں تبدیلی سے خوشی محسوس ہونے لگتی ہے Engels کا بھی یہی خیال ہے (صفحہ ۲۱۲) پیداوار دولت اس اصول تقسیم کے مطابق ہونی چاہیے۔ یعنی "جو جماعت کے تمام ارکان کو اس بات کا موقع دے کہ وہ اپنی قابلیتیں ہر ممکن طریقہ سے ہر سمت میں استعمال کر سکیں اور پیدا کر سکیں +

یہ کام کا تبادلہ اس طریقہ سے آسان ہو جائیگا۔ کیونکہ آج کل کی شہری اور دیہاتی زندگی

کا فرق یعنی شہری اور دیہاتی پیشوں کا فرق بڑی حد تک مٹا دیا جائے گا۔ موجودہ طریق کار پیداوار دولت میں سرمایہ کی کھپت نے صنعت وحرفت کے مرکز کو شہروں کی طرف رجوع کر دیا اس مرکزیت کے نہایت آسانی سے ٹکڑے ٹکڑے کیے جانے کے بعد دیہاتوں میں صنعت وحرفت کے بڑے بڑے کارخانے قایم کیے جاسکتے ہیں "صرف وہ جماعت جو اپنی پیداوار دولت کی قوتوں کو ایک واحد اسکیم یا تجویز کے مطابق ایک دوسرے سے مربوط رکھ سکتی ہے۔ وہی تمام ملک میں صنعت وحرفت کو اس طرح پھیلا سکتی ہے جو اس کی اپنی ترقی اور دیگر عناصر پیداوارِ دولت کی ترقی اور قایم رکھنے کے لیے ضروری اور مناسب ترین ہے"۔ (صفحہ ۳۱۹ Engels)

اس طریقہ سے انسانوں کی ایک بڑی تعداد دیہاتوں میں مصروف رکھی جاسکتی ہے کام میں دل لگنے کے لیے یہ کیا جائے کہ پیشے یا مصروفیت میں ردّ وبدل ہوتا رہے۔ اس طرح کہ ہر فرد باری باری سے زراعتی اور صنعتی (میکینیکل متعلق مشین) یا دماغی کام کرتا رہے۔ کام کا لطف دوبالا اس طریقہ پر اور بھی ہوسکتا ہے۔ کہ تھوڑے وقت تک کام لیا جائے +

مارکس کے نقطۂ نظر سے یہ بتانا مشکل ہے کہ روزانہ کام کا وقت کتنا مقرر ہونا چاہیے لیکن اس بات پر سب متفق ہیں کہ آج کل کے مقابلہ میں کام کے وقت میں کافی کمی ہونی چاہیے

پیداوارِ دولت کے جدید نظام کے بروئے کار آتے ہی خود بخود کام کے وقت میں کمی ہوجائیگی "پیداوار دولت کی قوتوں کے موجودہ ارتقا کے اعتبار سے پیداوار کی وہ ترقی کافی ہے، جو پیداوار کی قوتوں کو اجتماعی صورت بخشنے پر خود بخود ظاہر ہوگی یعنی سرمایہ واری کے پیداوار کے طریقہ میں جو رکاوٹیں اور مشکلات درپیش آتی ہیں۔ انکا دُور کرنا۔ اور پیداوار و ذرائع پیداوار جو فضول ضائع ہوتے ہیں، ان کو بچانا۔ تاکہ عام طور پر ہر ایک کے کام میں حصّہ لینے کی وجہ سے کام کا وقت آجکل کے اعتبار سے کم کیا جاسکے" (Engel a.ao صفحہ ۳۱۷)

کام پھر بجائے بوجھ معلوم ہونے کے خوشگوار بن جائیگا۔

اشتراکی ریاست میں یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ایک لازمی طور پر یکساں وقت تک کام کرے۔ ہلکے اور بھاری کام میں یہ فرق رکھا گیا ہے۔ کہ خاص طور پر بھاری کام کرنے والوں کو اسی اعتبار سے کم گھنٹے کام کرنے کی ضرورت ہے۔ فرض کیجئے کہ کام کرنے کا اوسط چھ گھنٹے ہے۔ تو اس حالت میں جن کو بھاری کام کرنا پڑتا ہے۔ وہ صرف چار گھنٹے کام کریں۔ اس کے برخلاف اور لوگ جنکے پاس ہلکا کام ہے وہ بجائے چھ گھنٹے کے آٹھ گھنٹے کام کریں۔ لوگوں کا خیال ہے کہ خاص طور پر ناخوشگوار کام کی انجام دہی کا مسئلہ اس طریقہ سے حل ہو جاتا ہے۔ اور ایک حد تک یہ مشکل کام کے تبادلہ کے رواج سے اور دوسرے بھاری کاموں کے لیے خاص طور پر مختصر وقت مقرر ہونے سے بھی آسان ہو جاتی ہے

۴۔ پیداوار کی تقسیم

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پیداوار یا تیار شدہ اشیا جماعت کے ارکان کے درمیان کس طریقہ سے تقسیم ہونی چاہئیں۔ تقسیم مساوات کے اصول پر یا کام یا محنت کے مطابق۔ ضروریات کے لحاظ سے یا قابلیت کے اعتبار سے یا کسی اور معیار کے مطابق ہو؟ اس مسئلہ کے متعلق بھی مارکس کی اشتراکیت کوئی مستقل حل پیش نہیں کرتی۔ تقسیم کا طریقہ پیداوار کی ترقی۔ اور صلاحیت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہتا ہے۔ چنانچہ اس باب میں Kautsky کہتا ہے۔ کہ یہ ممکن ہے کہ ایک وقت میں پیداوار اتنی زیادہ ہو جائے۔ کہ لوگوں کے پاس ضرورت سے زائد اشیا رہوں۔ اس حالت میں خود بخود معیار تقسیم بہ آسانی یہ مقرر ہو سکتا ہے کہ "ہر ایک کو اس کی ضرورت کے مطابق" (صفحہ ۱۷۷) لیکن جب حالات کی یہ کیفیت نہ ہو۔ اس وقت کوئی دوسرا طریقہ اختیار کرنا چاہیئے۔ بہر حال

تقسیم کسی حالت میں "ہر ایک کو اُسکے کام کے مطابق" کے معیار کے مطابق عمل میں نہیں آسکتی کیونکہ اس کے معنی یہ ہونگے کہ کل جماعت کے کام کی یک دفعۃ پیداوار اشتراکی جماعت کے اراکین میں تقسیم ہوجانی چاہیئے۔ اور یہ ممکن نہیں۔ تیار شدہ مال کی صرف ایک کسر یا حصہ تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً وہ اشیاء تقسیم نہیں کی جاسکتیں جو پیداوار دولت کی ترقی اور زیادتی کے لیئے ضروری ہیں دوسری باقی اشیاء کو فرداً فرداً تقسیم کرنا آج کل کے مزدوری کے طریقے کو رواج دینے کے مساوی ہوگا اور وہ اس لحاظ سے کہ ہر فرد کا حصہ اپنے حصہ کے کام یا محنت کے اعتبار سے کل حاصل میں سے مقرر کرنا پڑیگا +

مارکس کے نقطۂ نظر کے مطابق (صفحہ ۷۵ Capital I) کام کا وقت دو حیثیتوں سے اہمیت رکھتا ہے:۔ ایک تو اسکی جماعتی تجویز کے مطابق تقسیم مختلف کاموں کا مختلف ضرورتوں کے ساتھ صحیح تناسب قایم کردیگی۔ دوسرے کام کا وقت، ساتھ ہی ساتھ کل کام میں سے ہر کام کرنے والے کا وقت مقرر کرنے کا معیار ہونے کے علاوہ کل پیدا کردہ مال میں سے ہر فرد کے خرچ کرنے کے حصہ کا بھی معیار ہوگا۔

اس قسم کی تقسیم کے لیئے روپیہ یا سکہ کی کوئی ضرورت نہیں۔ چنانچہ مارکس کہتا ہے (صفحہ ۳۴۹ Capital II) "جماعتی پیداوار دولت میں روپیہ کے سرمایے کی ضرورت باقی نہیں رہتی جماعت کام کی قوت، اور ذرائع پیداوار کو دو مختلف شاخوں میں تقسیم کردیتی ہے۔ اب چاہے آپ پیدا کرنے والوں کو کاغذی سندیں دیدیں جن کے تبادلے میں وہ جماعتی استعمالی اشیاء کے گوداموں سے اپنے کام کے وقت کے مطابق ضروری اشیاء لے لیں۔ ان کاغذی سندوں کو روپیہ نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ وہ عام طور پر رائج نہیں ہوتیں"۔ (انہیں صرف مخصوص شخص استعمال کرسکتا ہے)

ہمیں اپنے موجودہ اقتصادی نظام میں آخر روپے کی کیوں ضرورت پڑتی ہے؟ چونکہ

ہماری پیداوار دولت کا یہ طریقہ ہے کہ ہر سرمایہ دار یا کارخانہ دار اپنا مال مارکٹ یا منڈی میں اس امید سے بھیجتا ہے۔ کہ وہ وہاں فروخت ہوسکے۔ ہمارے اقتصادی نظام میں۔ جہاں مال کی خرید و فروخت ہوتی رہتی ہے۔ اور پہلے سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ خریدار کس تعداد میں موجود ہیں۔ یہ ضروری ہے، کہ ایسا مال تیار کیا جائے جو ہر ایک کو پسند آئے۔ اور ہر ایک خوشی خوشی خریدلے۔ قیمت ایسی رکھی جائے کہ ہر ایک خریدار اس کو آسانی سے خرید سکے اور سب مال فوراً بک سکے لیکن آئندہ اشتراکی ریاست میں معاملہ اسکے بالکل برعکس ہے۔ وہاں مال اس وجہ سے تیار نہیں کیا جائیگا۔ کہ وہ منافع کے ساتھ ایک نامعلوم خریداروں کے حلقہ میں فروخت کرنے کے لیے بھیجا جاسکے۔ بلکہ نہایت غور و احتیاط سے ضروریات کے اعداد و شمار فراہم کرنے کے بعد ایک خاص مقدار اشیاء یا مال ایک خاص حلقہ کے لیے تیار کی جائیگی۔ اس بات کا بھی خیال رکھا جائیگا کہ اس مال کی لاگت دریافت کی جائے۔ تاکہ اِس لاگت کے حساب سے وہ افراد میں تقسیم کیا جائے۔ ایک لمبے چوڑے طریقِ حساب سے جس کا یہاں بیان کرنا مشکل ہے۔ یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ ہر مال کی تیاری میں جماعت کے کام کا کتنا وقت صرف ہوا ہے بموجودہ مزدوری کے رواج کی بجائے ہر ایک کو جتنے گھنٹے اس نے کام کیا ہے اسکی سند مل جائیگی۔ یہ سند بجائے خود ایک حکم نامہ بھی ہوگی۔ جس کے تبادلے میں اس کا مالک عام خزانے سے اسی قدر اشیاء یا مال لے سکتا ہے، جتنے گھنٹے اس نے کام کیا ہے۔

۵۔ خرچ یا استعمالِ اشیا کی خصوصیات

مال یا اشیا کی اس قسم کی تقسیم اور کام کی اسناد کی تقسیم سے استعمال اشیا میں ایک خصوصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک تمباکو نہ پینے والا۔ اور نشہ سے پرہیز کرنے والا اپنے کام کی سند کے بدلے میں زیادہ کپڑے یا گھر کا اسباب فراہم کرسکتا ہے اسکے برخلاف وہ شخص جو

تمباکو یا شراب نوشی کا عادی ہے اسے ان اشیاء کے استعمال میں زیادہ لطف آتا ہے لیکن ان چیزوں کے حاصل کرنے کے لیے اسے زیادہ گھنٹے کام کرنا پڑیگا۔ یہی وہ مقام ہے جہاں شمالی اور اشتراکی جماعتی نظام میں اختلاف رونما ہوتا ہے۔ Kautsky اپنی کتاب "Der Ursprung des Chsistentum" یعنی "عیسائیت کا مبداء یا بُنیاد" (صفحہ ۴۸۶ Stuttgart 1908) میں بیان کرتا ہے کہ ذاتی سرمایہ داری کی جماعت کیوں روز بروز اشتراکیت پسند بنتی چلی جا رہی ہے۔ لیکن جدید طریق پیداوار کے مطابق، اشتراکیت کی صورت میں بھی استعمالی اشیاء میں خصوصیت برتنی لازمی ہے۔" اس سے قبل زندگی کے حالات اکثریت کے لیے اس قدر سادہ اور یکساں تھے کہ جس کی وجہ سے ضروریات اور استعمال یا خرچ اشیاء میں ایسی یکسانیت پائی جاتی تھی جو استعمالی اشیا کی اجتماعی کیفیت کے تواتر کو ناقابل برداشت نہیں بناتی تھی۔ موجودہ طریق پیداوار دولت نے تمام اقوام اور فرقوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر کے تمام دنیا کی پیداوار کو تجارتی مرکزوں میں لاکر جمع کر دیا ہے۔ متواتر نئی نئی اشیاء تیار کی جاتی ہیں۔ اور ضروریات کو پورا کرنے کے لیے برابر نئے نئے طریقے ایجاد کیے جاتے ہیں۔ بلکہ خود نئی ضروریات پیدا ہو رہی ہیں۔ چنانچہ خلق کی اکثریت میں مختلف ذاتی رُجحانات اور ضروریات کا احساس پیدا ہو گیا ہے۔ وہ خصوصیت جو اس سے قبل صرف امراء و شرفاء کے طبقہ میں پائی جاتی تھی یعنی استعمالی اشیاء کی گوناگوں اقسام سے لطف اندوز ہونا۔ ابتدائی اور اہم مادّی اشیاء استعمال مثلاً۔ کھانا۔ پینا۔ لباس۔ وغیرہ جدید طریق پیداوار میں بھی بڑی حد تک یکساں طور پر پائے جاتے ہیں لیکن اس جدید طریق پیداوار کی خصوصیت میں داخل ہے۔ کہ وہ خود عام خلق کی استعمالی اشیاء کو ابتدائی ضروریات تک محدود رکھنا نہیں چاہتی۔ بلکہ وہ مزدوروں کی جماعت میں بھی تمدن علم و سائنس۔ آرٹ یا فنون، اسپورٹ یا لہو و لعب وغیرہ کی ضروریات اور آسایشوں کو رواج دینا

چاہتی ہے۔ چنانچہ ان کی ضروریات میں روزانہ اختلاف مذاق پیدا ہو رہا ہے اور ہر فرد میں وہ نئی شان کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ اس طرح لطف اندوزی میں وہ شخصی خصوصیتیں پھیلتی جا رہی ہیں جو اب تک صرف جاگیرداروں اور اعلیٰ طبقے کے انسانوں کا حق تھا۔ وہی حق ان کے ہاتھوں سے نکل کر عام خلق کو مل رہا ہے۔

جدید زمانہ کے مزدور میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ ملکر کام کرنے سے جتنی زیادہ تنظیم پیدا ہوتی جائیگی کہ جس کو اب وہ بہت ضروری اور اہم سمجھنے لگا ہے۔ اتنی ہی سختی سے وہ اپنے استعمال اشیاء اور لطائفِ زندگی میں خلل انداز ہونے کے خلاف صدائے احتجاج بلند کریگا۔

۶۔ اشتراکی طریق پیداوار کا اثر

تیار کردہ مال یا اشیاء میں عظیم الشان اضافہ

اشتراکی جماعتی نظام کے بیان کے اختتام پر میں ایک نکتہ اور واضح کر دینا چاہتا ہوں۔ اگرچہ پہلے بھی میں اس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں لیکن اس پر خاص طور سے مزید اضافے کی ضرورت ہے۔ جملہ اشتراکی طریق پیداوارِ دولت کے بیان کرنے والے اس بات پر متفق ہیں۔ کہ اس نئے نظام کا سب سے بڑا اثر یہ ہوگا کہ تیار کردہ اشیاء کی مقدار میں ایک عظیم الشان اضافہ ہو جائیگا مقررہ تجویز کے مطابق پیداوار۔ بڑے بڑے کارخانوں کا ایک مرکز پر جمع ہونا اور ہر شخص کا اپنی دلچسپی کے مطابق کام میں لگے رہنے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہر کام زیادہ شوق سے سرانجام ہوگا۔ غرض یہ تمام اسباب اجتماعی کام کی قوت پیداوار میں غیر معمولی اضافہ کر دینگے۔ دیکھئے اس کے متعلق مارکس، Engels اور دیگر مشہور و معروف اشتراکی کیا کہتے ہیں۔ مارکس اپنے مذکورہ لائحہ عمل کے متعلق خطوط میں کہتا ہے (صفحہ ۵۶۷) "جب افراد کی تمدنی ترقی کے ساتھ ساتھ قوتِ پیداوار بھی بڑھ جائیگی۔ اور اجتماعی

دولت کے سب چشمے پورے طور پر اُبل پڑینگے ۔ اس وقت کہیں شہری حقوق کی تنگ فضا بدل سکتی ہے ۔ اور جماعت یہ علم نصب کر سکتی ہے "ہر ایک کو اس کی قابلیت کے موافق ہر ایک کو اس کی ضروریات کے مناسب" Engels بھی تقریباً یہی کہتا ہے "اجتماعی پیداوار کے ذریعہ تمام افراد جماعت کے لوازم وجود مہیا کرنے کا امکان جو صرف مادّی ہی اعتبار سے مکمل اور روز افزوں ترقی نہیں ہو۔ بلکہ انہیں پورے طور پر اپنی جسمانی اور ذہنی قابلیتوں کی آزمایش وتہذیب کا موقع بہم پہونچاتا ہو۔ اب پہلی مرتبہ حاصل ہوگا ۔ بلکہ حاصل ہو بھی گیا ۔ (صفحہ ۳۰۵ Anti Duhring)۔ Kautsky کہتا ہے (صفحہ ۱۶۴ a.a.O) "سرمایہ داری نظام پیداوار سے اشتراکی پیداوار دولت کی طرف انتقال سالانہ پیداوار دولت کی ترقی کے لیے یقیناً ایک زبردست معاون ثابت ہوگا ..... اس کے ساتھ ہی ساتھ قدرتاً مزدوروں ۔ کسانوں اور قصبوں کے باشندوں کی بہبودی وفلاح میں بھی اضافہ ہونا لازمی ہے" Bebel (صفحہ ۴۹۶) Rodbertus کے بیان کی تائید کرتے ہوئے لکھتا ہے "خام اشیاء کی پیداوار مثلاً اشیاء خورد ونوش آئندہ صنعت اور آمد ورفت کے ذرائع کی ترقی سے کسی طرح پیچھے نہیں رہیگی ..... ہمارے زمانے کی زرعی کیمیا نے کھیتی باڑی کے متعلق نئے نئے راستے کھول دیئے ہیں ۔ اگرچہ ان میں ابھی غلطی کا احتمال باقی ہے ۔ لیکن آخر کار وہ خوردنی اشیاء کی پیداوار بھی جماعت کے قبضۂ قدرت میں اس طور پر آجائیگی جس طرح کہ آج کل اس کے ہاتھ میں ہے، کہ چاہے جتنی مقدار کپڑے کی پیدا کرے بشرطیکہ اُون کے ضروری ذخیرے موجود ہوں وہ یہ بھی کہتا ہے "اشتراکی ریاست میں آبادی کی زیادتی نہیں ۔ بلکہ کمی ہی محسوس ہوگی ۔ ہمارے پاس کھانے کی اشیاء کی کمی نہیں بلکہ ویسی ہی زیادتی ہوگی جیسی کہ ہمارے پاس صنعتی پیداوار کی زیادتی ہے" (صفحہ ۵۰۱)

اب تک میں نے آئندہ اشتراکی جماعتی نظام کا بُنیادی خاکہ کھینچنے کی کوشش کی تھی اس پر تنقیدی نظر اس سوال پر منحصر ہے۔ کہ آیا آپ مارکس کے پیروؤں کے طریقِ استدلال سے متفق ہیں یا نہیں، وہ شخص جو تاریخی مادّی نقطۂ نظر کا حامی ہے یہ سوال کر سکتا ہے۔ کیا آجکل کے اقتصادی نظام کا ارتقار واقعی اس وضع قطع کا ہے کہ اس کا لازمی نتیجہ اشتراکیت کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا؟ لیکن جو اس طریقِ استدلال کا قائل نہیں وہ یہ پُوچھ سکتا ہے "کیا مارکس کا بیان کردہ نظام انسانوں کی اکثریت کے لیے ایک متمدّن وجود کا مناسب ذریعہ یا ضامن بن سکیگا؟

میں اپنی پہلی تقریر میں اس طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ میں مادّی فلسفۂ تاریخ کے طریق استدلال سے متفق نہیں ہوں۔ اور میں خاص طور پر "Stammber" کی بُنیادی تصنیف "اقتصاد اور قانون" (Wirtschaft und Recht) کی بنا پر اس کا مخالف ہوں۔ آپ اس کتاب میں مارکس کے طریق استدلال کے بنیادی اُصولوں کی بہترین تنقید پائینگے۔ مارکس کے مقلدوں کو اس بات کا کوئی حق نہیں ہے کہ وہ صرف اپنے ہی نظام کو علمی حیثیت دیں۔ اور دیگر نظاموں کو یوٹوپیا قرار دیں۔ اِنکے اس رویّہ میں کچھ تعصب کی بو پائی جاتی ہے۔ جو حقیقی علم کے لیے نامناسب ہے۔ یقیناً مارکس کا نظام بھی کسی طرح دوسرے اشتمالی یا اشتراکی نظاموں کی طرح یوٹوپیا یا شیخ چلی کے تصور سے کم نہیں ہے +

جیسا کہ میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں۔ اشتراکیت کے نظام کی تشکیل میں طبیعی یا قدرتی ارتقا کی کوئی بات نہیں ہے۔ بلکہ وہ بھی بالارادہ انسانی تخیل کی ایجاد کردہ اور منظم تصویر ہے +

پیداوار دولت کی قوتیں جو مارکس کے نزدیک تمام جماعتی ارتقار کی عناصر ہونی چاہئیں وہ قطعاً کوئی اقتصادی مظاہر نہیں ہیں بلکہ صرف طریق کار کے مختلف درجے ہیں۔ مثلاً موجودہ طاقت سے چلنے والی یا کام کی مشینیں صرف طریق کار میں مدد دینے والی ہیں۔ انکو اقتصادی مظاہر میں اس وقت شمار کیا جا سکتا ہے جبکہ وہ ایک خاص قانونی نظام میں منظم

ہوں۔ لیکن اس قانونی پہلو کو مدِنظر رکھتے ہوئے قانون بنانے والوں کو ان خاص خیالات اور مقاصد پر غور و خوض کرنا لازمی ہوگا۔ جن کی بنا پر وہ اس نظام کو مرتب کرنا چاہتے ہیں۔

بلاشبہ دولت کے طریق پیداوار میں تبدیلیوں کی وجہ سے جماعتی نظام میں تبدیلیاں ظہور پذیر ہوئیں۔ لیکن اس قسم کے انقلاب صرف انہی تبدیلیوں کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ پیشے کی آزادی یا کسانوں کی آزادی، جرمن چنگی کی انجمن کا قیام وغیرہ طریق کار پیداوار یا وسائل آمد و رفت کی مخصوص ترقیوں کا لازمی نتیجہ ہیں۔ بلکہ جس طرح کہ مذکورۂ بالا تبدیلیاں اقتصادی زندگی کے اس نئے نظام کے مفاد کے تخیل کو مدِنظر رکھتے ہوئے ارادۃً عمل میں لائی گئی ہیں۔ اسی طرح اشتراکی ریاست کا وجود بھی موجودہ ریاست سے ازخود پیدا نہیں ہوسکتا بلکہ اسکے قیام کیلئے یہ ثبوت لازمی ہے کہ اس نئے اشتراکی نظام کے ذریعہ خلق کی اکثریت کے اقتصادی حالات پہلے کی نسبت بہتر ہوسکتے ہیں۔

اس اعتبار سے اس مسئلہ کو اور بھی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت لکھوکھا انسانوں کو جو ہر سال دُنیا کی آبادی میں بڑھتے رہینگے کس طرح ایک متمدّن زندگی اور وہ بھی موجودہ اقتصادی نظام کے مقابلہ میں بلند تر معیار پر بہم پہنچانے کا یقین دلاسکتی ہے؟

اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے اشتراکیت جتنا کہ معاشرتی جزئیات کو اہمیت دیتی ہے اتنا ہی وہ طبیعی یا قدرتی عناصر کی طرف سے بے پرواہ ہے۔ چنانچہ Bebel کہتا ہے (صفحہ ۵۰۱) "ہر جگہ معاشرتی حالات و انتظامات کے نقائص ہی موجودہ پیداوار و تقسیم دولت کے طریق کی کمی اور افلاس کے ذمہ دار ہیں نہ کہ انسانوں کی آبادی کی زیادتی"۔ فرض کیجئے ہم اس کو مان بھی لیں کہ اشتراکیت کے مجوزہ یا متوقع نئے نظام پیداوار کے مطابق زیادہ مال یا اشیاء پیدا کی جاسکینگی تب بھی خواہ اس نظام میں یا کسی اور ممکن الخیال جماعتی نظام میں اہم وسائل پیداوار کی

قدرتی کمی ترقی کے راستہ میں حائل ہوگی۔ خاص قدرتی ذخیروں کی کمی۔ مثلاً۔ کوئلہ لوہا وغیرہ کے مقابلہ میں ہر اشتراکی نظام بھی مجبور ہوگا۔ اسلیئے وہ مختلف اقتباسات جو میں نے اشیا کی پیداوار میں زبردست اضافے کے متعلق اِس سے قبل پیش کیئے ہیں۔ ناقابل تائید ہیں۔ اس اعتبار سے جدید سائنٹیفک اشتراکیت بھی Cabet, Fonrier وغیرہ کی یوٹوپیا سے کسی طرح کم نہیں ہے ٭

انسان کی سب سے اہم ضروریات ہی یعنی کھانے پینے کی اشیاء۔ قانون تقلیل پیداوار کی بناء پر زیادہ بڑھتی ہوئی آزادی کے راستہ میں رُکاوٹ بن جائینگی۔ اگرچہ Bebel اسکے متعلق اپنی رائے یہ پیش کرتا ہے۔ (صفحہ ۵۰۲) کہ موجودہ تجربے کی بناپر قانون تقلیل پیداوار سے انکار کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ قانون ناقابل تردید ہے۔ کیونکہ بلاشبہ یہ ایک مسلمہ قدرتی قانون ہے۔ آدمی زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس قانون کا اقتصادیات پر کوئی قابل توجہ اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اس کمی کو دوسرے عناصر مثلاً پیداوار کے طریق کار کی ترقی وغیرہ جو زراعت میں ہوئی ہے پورا کردیتے ہیں، یقیناً جب کہ یہ عناصر اس امر کے کہ صنعتی ممالک کے لیئے اناج کی بین الاقوامی تجارت کی وجہ سے زراعتی پیداوار کا تبادلہ آسان ہوگیا ہے (موجودہ اقوام کو خوراک بہم پہنچانے کی طرف سے بے فکر نہیں کرسکتے۔ تو پھر عالمگیر اقتصادیات کے نقطۂ نظر سے۔ جو اشتراکیوں کا شعار ہے اور آبادی کے عظیم الشان اضافے کی حالت میں جس کے وہ خواہشمند ہیں۔ اِس قانون کی بناء پر مشکلات کا سامنا اور بھی زیادہ اغلب ہوجاتا ہے۔ اس لحاظ سے دُنیا کی آبادی کا مسئلہ اشتراکی جماعتی نظام کے ذریعہ کسی طرح حل نہیں ہوسکتا۔ سوائے چند کے جملہ جدید اشتراکیت کے حامی۔ مارکس اور Engels کی طرح اس نقطۂ نظر پر متفق ہیں کہ آبادی کے اضافے کے خطرہ کا امکان تک بھی ناممکن ہے۔ لیکن پھر بھی اشتراکی ریاست کے سامنے یہ سب سے مشکل

مسئلہ ہے۔ کہ انسانوں کی متواتر بڑھتی ہوئی آبادی کے لیئے ضروری سامان خورد ونوش کے علاوہ متمدن زندگی کے لوازمات بھی کس طرح فراہم کیئے جائیں؟

اگرچہ یہ فرض بھی کرلیا جائے، کہ سرمایہ داری نظام کے مقابلہ میں اشتراکی نظام میں کئی اعتبار سے اشیاء کی پیداوار میں اضافہ ہوسکتا ہے۔ یعنی مجوزہ پیداوار دولت۔ بڑے اور عظیم الشان کارخانوں کی مرکزی پیداوار۔ فضول یا زائد پیداوار کے نہ ہونے سے وابستہ تجارتی خطرات کے عدم وجود کی وجہ سے بہت سستا مال یا اشیاء تیار ہوسکتی ہیں۔ اور بہت سے اخراجات جو آجکل کے آزاد مقابلہ کے طریقہ پر کیئے جاتے ہیں کم ہوسکتے ہیں +

لیکن اس کے مقابلہ میں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ آجکل کے اقتصادی طریقہ کے مقابلہ میں پیداوار میں کس طرح کفایت ہوسکتی ہے۔ قدرت کے محدود وسائل اور کنجوسی کے مقابلہ میں ہمیشہ بڑھتی ہوئی انسانوں کی آبادی کے لیئے زندگی کے ضروری لوازمات صرف طریق کار کی عمدگی روز روز نئی ترقی۔ اور معقولیت کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ آج کل اس قسم کی تکمیل اور ایجادات کی طرف لوگوں میں رجحان پیدا کرنے کا زبردست ذریعہ ہمارے پاس سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ ہر شخص ایسی ایجادات اور ترقی کا فائدہ اپنی ذات کے لیئے اُٹھائے تاکہ وہ اپنی آمدنی کا اضافہ جائداد کی شکل میں اپنے بچوں اور اولاد در اولاد کے لیئے وراثت میں چھوڑ سکے اور اس طرح زندگی کی کشمکش سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے اپنے قوائے جسمانی وذہنی کو پورے جوش عمل سے اس طرف صرف کرے۔ لیکن اشتراکی ریاست میں اس قسم کی کوئی کشش یا جذبہ موجود نہیں ہوگا۔ جہاں تک طریق کار کی ایجادات کا تعلق ہے۔ اس کا فیصلہ کام کی تقسیم کے دفتر کے ہاتھ میں ہوگا۔ تمام ایجادات فوراً کل جماعت کے مفاد کے لیئے رائج کردی جائینگی۔ موجد یا منکشف کو ایجاد سے پہلے یا بعد میں بھی ویسے ہی اپنے حصے کا کام دوسروں کی طرح

پورا کرنا پڑیگا۔ اور نفع میں بھی وہ دوسروں ہی کی طرح برابر کا حصہ دار ہوگا۔ چنانچہ اس قسم کے ذاتی رجحانات کی آزادی کے فقدان کی وجہ سے پیداوار دولت میں وہ زبردست اضافہ جس کا اشتراکی نہایت زور شور سے اعلان کرتے ہیں۔ ہونا ناممکن ہے۔ بلکہ مجھے تو اسمیں بھی شک ہے کہ پیداوار دولت مجموعی اعتبار سے اتنی ہی رہیگی جتنی کہ اب ہے۔ میرا تو خیال ہے کہ افراد کی حالت اس مال کی مقدار کے اعتبار سے جو ان کے حصہ میں آئیگی۔ بہ نسبت آجکل کے زیادہ خراب ہوگی۔

وہ اُمیدیں جو مُدت سے ان مفاد کے اعتبار سے اشتراکی جماعت سے وابستہ تھیں محض خیال پرستی کا نتیجہ ہیں۔ اور رہینگی۔ جو توقع ایک انگریز اشتراکی نے انیسویں صدی کے شروع میں ظاہر کی تھی۔ وہ اب بھی یوٹوپیا کی حیثیت سے زیادہ نہیں ہے۔ یعنی اس کی اب ضرورت باقی نہیں رہی کہ انسان اپنا خون پسینہ ایک کرکے روٹی کمائے۔ کیونکہ وہ ایجادات و انکشافات جو اس درجہ مکمل ہوگئے ہیں کہ ان پر بخوبی عمل ہو رہا ہے۔ اس درجہ کافی ہیں کہ اُن کی صحیح رہنمائی کی صورت میں تھوڑے وقت میں ہر ایک کی ضروریات پوری کی جاسکتی ہیں اور ہر شخص بغیر کسی فرد واحد کو نقصان پہنچائے آزادی سے زندگی بسر کرسکتا ہے۔

اشتراکی ریاست میں لوگوں کے حلقۂ آزادی کا بھی تنگ ہونا ضروری ہے اس امر کی تشریح اس سے قبل سے ہوچکی ہے کہ جماعت کی طرف سے مقرر کردہ پیشے کا اختیار کرنا۔ اور کام میں جبر اشتراکی اُصول کا لازمی نتیجہ ہے۔ اشتراکی ریاست میں پیشے کے انتخاب کی آزادی ناقابلِ تصور ہے۔

لیکن شاید آپ اعتراضاً یہ سوال کر بیٹھیں۔ کہ ان پابندیوں کی صورت میں خلقِ خدا کی اکثریت پر کیا واقعی کسی قسم کی زیادتی ہوگی یا اس کو کوئی نقصان پہنچنے کا احتمال ہے؟ ہاں! سرمایہ دار و کارخانہ دار اور مالکانِ جائداد تو ضرور اپنی گزشتہ آزادی میں فرق محسوس کرینگے

لیکن مزدوروں کی بڑی جماعت بھی کیا ایسی آزادی کی مالک ہوگی جو فی الحقیقت آزادی کہلائے جانے کے قابل ہو؟ اس کے جواب میں یہ سننے میں آتا ہے کہ بھوک اور افلاس سے بچنے کی خاطر آپ کو اپنے کام کرنے کی قوت کا سودا کرنا پڑیگا۔ پیشے کی آزادی کی گو آجکل کے حالات میں بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور دوسرے خلق کی اکثریت کو زندگی کی ضروریات پورا کرنے کے لیئے مزدوری کرنی پڑتی ہے۔ لیکن اس امر سے کون انکار کرسکتا ہے کہ مزدوروں کے طبقہ کو بھی بہ نسبت اشتراکی جماعتی نظام کے انفرادی اقتصادی نظام میں زیادہ آزادی نصیب ہے۔ آپ ذرا ان ہزاروں مزدوروں یا کام کرنے والوں کا خیال کیجئے جو آج کل آزادی سے زراعتی کام سے صنعتی کام میں جانے کا فیصلہ کرسکتے ہیں۔ اور صنعتی کام میں بھی ایک شاخ سے دوسری شاخ میں منتقل ہونیکا مجاز رکھتے ہیں ۔ اور ان ہزاروں مزدوروں کا بھی خیال کیجئے۔ جو ناکافی مزدوری ملنے کے باوجود اپنی مرضی سے پرانے کام میں لگے رہنے کو ترجیح دیتے ہیں ۔ اب آپ خود نتیجہ نکال سکتے ہیں۔ کہ مزدوروں کی آج کل آزادی اور حقوق میں کتنی بڑی کمی واقع ہوجائیگی۔

خلقِ خدا کو جو دیگر فوائد اشتراکی نظام سے پہنچینگے۔ وہ کیا مذکورہ بالا نقصانات سے بڑھکر ہونگے؟ مجھے تو اس میں بھی شک ہے۔ کیونکہ ذاتی یا شخصی آزادی کے فقدان سے کام کرنے کی قوت کو نقصان پہنچنے کا خیال ایک اہمیت رکھتا ہے۔

شکسپیر اپنے ڈرامے "Cymbeline" میں کہتا ہے کہ "اگر امتیازی خصوصیات کو مٹا دیا جائے تو نظام اور محنت کا خاتمہ ہوجائیگا"۔

اور Goethe اپنے "مغربی مشرقی دیوان" میں Suleika کی زبانی زندگی کی یہ گہری خصوصیت کہلواتا ہے۔ "غلام ہوں یا آقا۔ خلقِ خدا کا ہر فرد اس امر کا اعتراف کررہا ہے کہ دنیا میں انسانی وجود کے لیے سب سے بڑی نعمت اس کی شخصیت ہے"۔

چوتھی تقریر

زرعی اشتراکیت (AGRICULTURAL SOCIALISM)

جملہ متمدن اقوام کی قانونی تاریخ ہمیں یہ بتاتی ہے کہ غیر منقولہ جائداد کے متعلق قانون کی تشکیل اور اس کا ارتقا بہ نسبت منقولہ جائداد کے بالکل مختلف تھا۔ غیر منقولہ جائداد کی ملکیت ہر جگہ بہ نسبت منقولہ کے بعد میں رواج پذیر ہوئی۔ بلکہ زمین کی ذاتی یا شخصی ملکیت کے اجرا کے بعد بھی ہر جگہ عوام کی بہبودی کی خاطر مالکان کے حق ملکیت پر بہ نسبت دیگر قسم کی جائداد کے مالکوں کے زیادہ پابندیاں عائد کی گئی تھیں۔

یہ زمین اور سرمایہ کی ملکیت کا اختلاف (جیسا کہ وہ زمین کی ملکیت کے متعلق خاص قانونی صورت میں نظر آتا ہے) نہایت پُرزور طریقہ پر اپنے نتائج کے اعتبار سے زرعی اشتراکیت کے حامیین کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے۔ انہیں وہ پابندیاں جو مختلف ممالک میں زمین کی ملکیت پر عائد کی گئی ہیں۔ ناکافی معلوم ہوتی ہیں۔ اور یہ اس کوشش میں ہیں کہ زمین اور کھیتی باڑی سے ذاتی ملکیت کا قطعی طور پر خاتمہ کر دیا جائے۔

ہم دوسری تقریر میں اشتمالی نظام پر غور کرتے ہوئے پڑھ چکے ہیں۔ کہ اشتمالیت اجتماعیت کی وہ صورت ہے، جو حقِ ملکیت کی پابندی کے اعتبار سے اشتراکیت سے پیش پیش رکھتی ہے یعنی ذرائع پیداوارِ دولت کے علاوہ اُسے صَرف دولت میں بھی کسی قسم کی ملکیت گوارا نہیں۔ اسکے برخلاف زرعی اشتراکیت محض اشتراکیت سے دو قدم پیچھے ہے۔ یعنی وہ حق ملکیت کو جملہ ذرائع

پیداوار دولت سے نہیں بلکہ صرف کھیتی باڑی اور زمین کے دائرے اڑا دینا چاہتی ہے۔

مختلف الخیال زرعی سیاست دانوں کو آج کل "زرعی اشتراکی" یا "مصلحین آراضی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اُن کا نصب العین ہمارے زرعی حقوق میں کم و بیش اصلاح یا ٹیکس یا لگان کی بنیادی اصلاح کے ذریعہ موجودہ شہری اور دیہاتی حقوق ملکیت کے تناسب و حالات میں کامل تبدیلی پیدا کرنا ہے۔ ان کی پیش کردہ تجاویز و طریق عمل غیر معمولی طور پر ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ ایک ہی عنوان یعنی "مصلحین آراضی" کے ذیل میں انتہا پسند زرعی اشتراکی اور اعتدال پسند مصلحین ٹیکس جمع ہیں یا شامل ہیں۔ اِن دونوں میں فرق کرنے کے لیے یہ ضروری ہوگا۔ کہ "ہم مصلحین آراضی" کو دو بالکل مختلف گروہوں میں تقسیم کر دیں — ایک گروہ کے حامیین کا شمار اشتراکیوں میں ہو سکتا ہے۔ اشتراکی اُنہیں اِس وجہ سے کہا جا سکتا ہے۔ وہ تمام کل فی اقتصادی طریق پیداوار دولت کو بنیادی طور پر غلط سمجھتے ہیں۔ اور شخصی ملکیت کو قلع قمع کرنے کے درپے ہیں۔ اُنکا منتہائے منزل۔ یعنی کل کرایہ خود یا نفع بخش جائداد کا نیست و نابود کرنے کی طرف پہلا قدم زمین کی ملکیت کا ضبط کرنا ہے وہ زمین کی ملکیت عدم مساوات کی بہت بڑی نشانی سمجھتے ہیں۔ اور مساوات کے حامی کی حیثیت سے سب سے پہلے ہر فرد کے حصہ میں مساوی زمین کا ٹکڑا دیکھنا چاہتے ہیں — دوسرا گروہ اِس اعتبار سے اشتراکی نہیں کہلایا جا سکتا۔ کیونکہ وہ پیداوار دولت کے ذرائع کی ذاتی ملکیت کا مخالف نہیں۔ بلکہ ان کا خیال ہے کہ ذاتی سرمایہ داری کے نظام کو سب سے پہلے ماننا چاہیے۔ اس کو برقرار رکھنا چاہیے ان کا مطلب یہ ہے کہ ذاتی شخصی اقتصادی نظام میں دراصل زمین کی ذاتی ملکیت سے خلل پڑتا ہے یا خرابی واقع ہوتی ہے۔ وہ مصلحین آراضی کی حیثیت سے صرف قوانین متعلقہ شخصی ملکیت اراضی کی اصلاح کے خواہشمند ہیں۔

یہاں سے پھر دو مختلف شاخیں ہو جاتی ہیں۔ جن کا جُدا رکھنا ضروری ہے۔ پہلی سمت کے حامیین کو "زرعی اشتراکی مصلحینِ آراضی" کہا جا سکتا ہے۔ اِن کا مقصد زمین کی شخصی ملکیت کو منسوخ کر کے کسی نہ کسی صورت سے زمین اور کھیتی باڑی کے حق ملکیت کو جماعت یا ریاست کے حق میں منتقل کرتا ہے تاکہ افراد کو صرف زمین اور کھیتی باڑی کے استعمال کا حق باقی رہے دوسری سمت کے حامیین کو "مصلحینِ آراضی" صرف تنگ معنیٰ میں کہا جا سکتا ہے۔ وہ بنیادی طور پر زمین کی ذاتی ملکیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ اور صرف اس آمدنی کو جو اسی سے بغیر کسی کام کے لیے لگان کی صورت میں وصول ہوتی ہے ٹیکس یا اور کسی ذریعہ سے منسوخ کرنا چاہتے ہیں لہٰذا مصلحین آراضی کو ایک دوسرے سے مختلف تین گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے

۱۔ اشتراکی مصلحین آراضی

۲۔ زرعی اشتراکی مصلحین آراضی۔

۳۔ مصلحین آراضی (تنگ معنی کے اعتبار سے)

۱۔ اشتراکی مصلحین آراضی

اِس سمت کے خاص حامی Thomas Spence اور O'Brien کا سب سے پہلے ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ Thomas Spence کو زمانہ جدید کا پہلا مُصلح آراضی کہا جا سکتا ہے یہ New Castle کے ایک غریب موچی کا لڑکا تھا۔ اور خود ایک مدرسے میں اُستاد تھا۔ ۱۷۷۵ء میں اس نے New Castle مقام کی "انجمن فلسفہ" میں ایک تقریر کی۔ جو ۱۷۹۶ء میں :۔ "The Meridian Sun of Liberty" یعنی "آزادی کا شمسِ نصف النہار" کے عنوان سے بعد میں شائع ہوئی۔ اس تقریر کی تمہید سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصنف طبعی استحقاق کے مطابق مساوات کو اپنا مرکزی اُصول تصور کرتا ہے۔ "یہ صاف ظاہر ہے کہ

ہر ملک کی زمین یا آراضی پر مع تمام اندرونی وخارجی کائنات کے اس ملک کے رہنے والے باشندوں کا مساوی قبضہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ زمین اور اس کی پیداوار کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں۔ لہٰذا ہمارا اس چیز پر جسکے بغیر ہم زندہ نہیں رہ سکتے۔ اتنا ہی حقِ ملکیت ہے، جتنا کہ اپنی زندگی پر۔ شخصی ملکیت اس قانونِ مساوات کی خلاف ورزی ہے۔ لہٰذا شخصی ملکیت کو منسوخ کرنے کے بعد ہر انسان کو اس کا مساوی حق ضرور ملنا چاہیئے۔ Spence مندرجۂ ذیل اصلاحات پیش کرتا ہے۔ "زمین مع تمام متعلقات کے ہر جماعت میں جماعت کی ملکیت ہونی چاہیئے۔ اور جماعت کو وہی اختیارات حاصل ہونے چاہئیں جو آج کل مالکان جائداد و زمین کو اپنے مقبوضات پر حاصل ہیں یعنی چاہے نزدل پر دے یا اس کی درستی کرے۔ یا کئی ٹکڑوں کو ایک ٹکڑے میں یا ایک ٹکڑے کو کئی ٹکڑوں میں تبدیل کردے۔ لیکن اب یا کسی زمانہ میں جماعت کو جبہ برابر زمین بھی اپنے قبضے سے باہر دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ کیونکہ تمام قوم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کسی جماعت کے اپنے مقبوضات میں کسی حصّہ کے بیچنے یا دیدینے کے فعل کو ایسی ہی نفرت وحقارت سے دیکھا جائیگا۔ جیسا کہ اپنی گود کی اولاد کو غلام بنا کر فروخت کرنے یا اپنے ہاتھوں چھری سے ذبح کرنے کے فعل کو قبیح سمجھا جاتا ہے۔ اس طریقہ سے تمام مُلک میں جماعت کے علاوہ کوئی دوسرا مالکِ زمین باقی نہیں رہے گا۔ اور ہر جماعت اپنے مقبوضات پر خود ہی سب سے اعلیٰ مالک ہوگی۔"

زمین اور کھیتی باڑی کی آمدنی کے طریقۂ تقسیم کے متعلق Spence نے اپنی تقریر میں خفیف سا اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس کی دوسری اشاعتوں میں خاصکر ہفتہ وار رسالے "Pigs Meat" میں اس کے متعلق زیادہ مواد ملتا ہے۔ یعنی فرداً فرداً زمین کے ٹکڑے جماعت میں سب سے زیادہ بولی بولنے والے کو تمام عمر کے لیے کرایہ پر دیدیئے جائیں۔ اس طرح جماعت

کے پاس آیا ہوا کرایہ یا لگان کا روپیہ اوّل تمام پبلک اخراجات میں استعمال کیا جائے۔ جب یہ اخراجات پورے ہو جائیں تو باقی کا تمام روپیہ مساوی طور پر تمام جماعتوں میں دوبارہ تقسیم کر دیا جائے۔

Spence کو اس حیثیت سے کہ وہ صرف زمین کی ذاتی ملکیت ختم کرنی چاہتا ہے ایک زرعی اشتراکی کہا جا سکتا ہے کیونکہ وہ محض ملکیت کا مخالف نہیں ہے۔ لیکن اس کی دوسری اشاعتوں کو پڑھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دراصل اشتراکی مصلحین آزاضی کے اس گروہ میں شامل ہے جس کے نزدیک جماعت کا ایک نیا اشتراکی نظام قایم کرنے کے لیے زرعی اشتراکیت کا پہلا قدم ہے اس کی تحریروں سے صاف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اُسے ان یوٹوپیانما اشتراکیوں میں شمار کرنا چاہیئے جن کا مذہب (جیسا کہ ہم پہلی تقریر میں بھی بیان کر چکے ہیں) انگریزی اور فرانسیسی فلسفہ طبیعی استحقاق کے مطابق انسانوں کی قدرتی مساوات کے مسلک کو اقتصادی میدان میں بھی منطبق کرنا ہے۔

وہ زمین کی ملکیت کے امتیاز کو حد درجہ کی ناانصافی سمجھتے ہوئے مٹانا ضروری سمجھتا ہے۔ لیکن اس کا حقیقی نصب العین کچھ اور بھی ہے۔ یعنی ایک انتہا پسند سیاسی انقلاب یا تبدیلی کے ذریعہ انسانوں کی مطلق مساوات قائم کرنا۔ چنانچہ اس اعتبار سے Spence سیاسی میدان میں جمہوریت پسند اور اقتصادی میدان میں یوٹوپیانما اشتراکی تھا۔ اس نظریے کی تصدیق اس کے ہفتہ وار رسالے "Pigs Meat" سے اچھی طرح ہو سکتی ہے۔ اس ہفتہ وار رسالے میں متعدد انجیل کے اقتباسات سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ کہ غریب اور امیر میں فرق کرنا خدا کے حکم کی نافرمانی ہے۔ انجیل کے علاوہ Voltaire, Pufendorf, Locke, D'Alembert استحقاق کے حامی فلسفیوں کے مختلف لمبے چوڑے اقتباسات انسانوں کی مساوات کے متعلق اس میں موجود ہیں۔ مزید برآں اشتراکی اور یوٹوپیا تصانیف مثلاً

Harrington کی "Oceana" اور Godwin کی عبارات بھی اسی رسالے میں ملتی ہیں۔ Spence اپنے خود تحریر کردہ مضمون زیر عنوان "The glorion Prospect of better Times which are fast approaching" میں لکھتا ہے: "انسانی حقوق جن کو قدرت نے ناقابل تحریف حروف میں اپنے سینے پر کندہ کر رکھا ہے پھر دوبارہ اپنی اصلی حقیقت میں قائم و آشکار ہونے چاہئیں .... ازلی مساوات کو جس کے مطابق سب پیدا ہوئے ہیں مصنوعی غیر مساوات (جو شرفا و امرا کی خود ساختہ ایجاد ہے) کی جگہ لے لینی چاہیئے۔ دولت اور جائداد حرص اور کاہلی کے ہاتھوں سے چھین کر تمام انسانوں میں ان کی خدمات کے اعتبار سے تقسیم کر دینی چاہیئے۔

اسی رسالے میں ایک دوسرے شائع شدہ مضمون "The Rights of Man" "حقوق انسان" میں وہ یہ سوال کرتا ہے: "کیا انسان نے کبھی اپنے دوسرے ساتھی انسانوں کو اپنے واسطے کام کرنے کے لیے مجبور کیا ہے۔ تاکہ وہ اسے خوراک۔ لباس۔ اور دوسری فضول چیزیں جن کی وہ خواہش کرے تیار کر کے دے؟" اس سوال کا جواب وہ اس طرح دیتا ہے: "ہاں! انسان کو ابھی دنیا میں آئے زیادہ دن نہیں گزرے تھے، کہ اس نے اپنے ساتھی انسانوں کو غلامی کرنے پر مجبور کرنا شروع کر دیا۔ آج تک وہ اسی پر عمل پیرا ہے۔ بلکہ جب تک کہ دنیا قائم ہے وہ اسی ناانصافی پر اڑا رہنا چاہتا ہے۔ اور یہ ظلم و استبداد اسوقت تک قایم رہے گا۔ جب تک کہ انسان ہمت و جرأت سے کام لے کر اسکے خلاف صدائے احتجاج بلند نہ کریگا۔ اگر جماعت میں یا افراد میں یہ ہمت موجود نہیں کہ وہ اس انفرادی غرور و حرص کا خاتمہ کر سکے۔ تو یاد رکھیئے کہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد ہمیشہ صرف چند مغرور آدمیوں کی محتاج رہے گی"۔

Spence کے پیروؤں کی طرف سے ۱۸۱۶ء میں حکومت کو انقلابی شورش کے ذریعہ نیست و نابود کرنے کی کوشش اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ یہ پہلو ایک انتہا پسند انقلابی

رجحان رکھتا ہے۔

"اشتراکی مصلحین آراضی" کا دوسرا مشہور و مخصوص حامی "O'Brien" تھا۔ جو "تحریک منشور جمہوری" "Chartist" کا بھی رہنما تھا۔ اور دیگر "Chartist" کی طرح "Owen" کے خیالات سے متاثر ہو کر اشتراکی نظریات کا حامی بنا تھا۔ چنانچہ اس کی عملی تجویزات اصلاح بھی تفصیل میں Owen کی تجاویز سے بہت کچھ ملتی جلتی ہیں۔ O'Brien کے نزدیک بھی زمین کی ذاتی ملکیت کا منسوخ کرنا ایک بڑے اشتراکی اصلاحی لائحہ عمل کا محض ایک حصہ تھا۔ وہ اقسام ملکیت میں سے زمین کی ملکیت کو سب سے پہلے ختم کرنا چاہتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ سرمایہ اور روپے کو بھی ناانصافی پر مبنی اور خلق خدا کو لوٹنے کا ذریعہ سمجھتا تھا اس لیے اس کا خیال تھا کہ زمین کے متعلق اصلاحات کے ساتھ ساتھ سرمایہ اور قرض کے لین دین کی اصلاحات موجودہ جماعت کی تکالیف اور خرابیوں کو دُور کر دینگی۔ اسکے بنیادی نظریات کا بہترین مجموعہ اس کی کتاب "The Rise, Progress and Phases of human slavery" میں ملتا ہے۔ یہ کتاب اسکی موت یعنی ۱۸۶۴ء کے بہت عرصہ بعد ۱۸۸۵ء میں شائع ہوئی تھی۔

بار بار وہ دو معاشرتی نقائص کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہے۔ اور اس کے خیال میں یہی دو نقائص ایسے ہیں جن کی وجہ سے دیگر معاشرتی مصائب پیدا ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک وہ زمین کی ملکیت ہے جس سے کہ کرایہ یا لگان وصول ہوتا ہے۔ اور دوسرے وہ سرمایہ ہے۔ جسکے ذریعہ اسکا مالک اور روپیہ حاصل کرتا ہے۔ ہر دو صورت میں مالک کو کرایہ یا سود کے عوض کچھ کام نہیں کرنا پڑتا۔ O'Brien کی تصنیف کا سرورق یا عنوان ہی اسکے بنیادی نظریے پر دلالت کرتا ہے۔ انسانی غلامی سے مُراد مزدوری کی غلامی ہے۔ جسکے ماتحت مزدور کو سرمایہ داری نظام میں رہنے کے لیے مجبور ہونا پڑتا ہے۔ "وہ غیر تسلی بخش نظام جو تمام

متمدّن دُنیا پر چھایا ہوا ہے۔ اور جس نے عیسائیوں کی تین چوتھائی آبادی کو بہ نسبت جنوبی امریکہ کے قدیم غیر عیسائی غلاموں یا حبشی غلاموں کے زیادہ خراب و خستہ حالت میں ڈال رکھا ہے"۔ وہ اس کتاب میں ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے "معقول اور انصاف پر مبنی حالات میں جماعت تمام دنیا کے روپے سے ایک ایکڑ زمین بھی نہیں خرید سکتی۔ اور نہ ہی زمین کا مالک اپنی ملکیّت میں ایک پونڈ کے اضافہ کا بھی اسوقت تک مجاز رکھتا ہے۔ جب تک کہ وہ اس کو اس طرح نہ کمائے کہ یا تو وہ ایک پونڈ کی مالیت یا قیمت کے برابر زیادہ مال تیار کرے۔ یا ایک پونڈ کی قیمت کے برابر جماعت کی کوئی خدمت انجام دے ـــ اسی مطلب کو یوں بھی ادا کیا جا سکتا ہے کہ زمینداروں یا صرّافوں کو دُنیا میں رہنے کا کوئی حق نہیں۔ وہ اشتراکی نظریہ "قدر زائد" (Surplus Value) کا بھی قائل ہے۔ مثلاً اسی نظریے کے متعلق وہ کہتا ہے "وہ فرق جو مزدور کی درحقیقت پیدا کردہ قیمت یا مالیت اور اس حقیر و ہیچ مزدوری کے درمیان ہے۔ جو اسے دی جاتی ہے۔ وہ ڈاکہ ہے۔ جسکے ذریعہ جماعت کا ایک بیکار فرقہ ان مزدوروں کے کندھوں پر اپنے عیش و آرام کو برقرار رکھنے کے لیے اپنی خواہشات نفسانی کا جوا رکھ کر لوٹتا ہے۔ اُن کے عیش و آرام اور سرمائے کا دار و مدار صرف مزدور کی اس صلاحیت پر ہے کہ وہ اپنی پیداوار کی محنت کے زمانے کے خرچ سے زائد یا فاضل پیدا کرے +

جب ہم O'Brien کی عملی تجاویز پر غور کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ زمین کا ریاست کے قبضے میں دینا ایک بڑے معاشرتی اصلاحی لائحہ عمل کا صرف ایک حصّہ ہے۔ چنانچہ وہ مندرجۂ ذیل بڑی اصلاحات کی تجویز پیش کرتا ہے۔

(۱) زمین کی اصلاح ـــ حکومت کو اپنے مقبوضات اور زائد آمدنی دیگر زمین اور کھیتی باڑی کے خریدنے میں استعمال کرنی چاہیئے۔ اور اس کھیتی باڑی اور زمین پر بیکاروں

+ محنت کی پیداوار جو مزدور اور اُس کے بیوی بچوں کی خوراک نکالنے کے بعد بچ رہے۔

کو آباد کیا جائے۔ وہ کرایہ یا آمدنی جو اس کو اس زمین اور کھیتی باڑی سے حاصل ہو۔ وہ نئی زمین خریدنے میں استعمال ہونی چاہیئے۔ یہاں تک کہ سب زمین حاصل کرنے والوں کو زمین کے ٹکڑے مل جائیں۔ آہستہ آہستہ اس طریقہ سے حکومت تمام زمین۔ تمام کانیں۔ مچھلیاں پکڑنے کے مقامات وغیرہ اپنے قبضے میں کرلے۔ اور ہمیشہ کے لیئے خلق کی بہبودی و فلاح کی خاطر انھیں اپنی حفاظت میں رکھے کیونکہ زمین سب کے لیئے خالق کا ایک تحفہ ہے۔ اسلیئے وہ ہرگز چند افراد کی مخصوص ملکیت نہیں ہوسکتی زمین کی واحد ملکیت۔ غریب اور مفلسوں کے حقوق پر ایک ناجائز قبضہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ بچارے اِن سرمایہ داروں اور زمینداروں کے کم و بیش غلام بن جاتے ہیں"۔ لہذا زمین کے ریاست کے قبضے میں آجانے سے دیگر اصلاحات بھی ہوجائینگی۔

(ب) قرض کے لین دین کی اصلاح — سب سے پہلے ریاست کو اتنی بڑی زمین کے مالک ہونے کی بنا پر ایک قومی نظام قرضہ قائم کرنا چاہیے۔ تاکہ حکومت کی طرف سے ہر ایک ضرورتمند کو زمین جو تنے اور مفید صنعت کے کاروبار کے لیے اُدھار دیا جاسکے۔ اور اس طرح سے مزدورانہ غلامی کی ناانصافی اور استبداد سے (جو نفع پرست سرمایہ داروں کی طرف سے اسکی جائز و مناسب مزدوری کو غصب کرنے کے لیے روا رکھا گیا ہے) نجات دلائی جائے"۔

(ج) روپیہ کے متعلق اصلاح۔ قرض کے لین دین کے ساتھ روپیہ کی اصلاح کی بھی ضرورت ہے حکومت کے سکوں کی جگہ ریاست کا کاغذ کا روپیہ رائج ہونا چاہیئے۔ اور ریاست تمام مقامات پر پبلک مال گوداموں کا انتظام کرکے وہاں تمام مال و اشیاء کا ذخیرہ مہیا کرے مال گودام کی ہر شے میں جتنی محنت صرف ہوئی ہو اور جتنا وقت اس کے تیار کرنے میں لگا ہو اسی اعتبار سے اسکی قیمت مقرر ہونی چاہیئے۔ اور اِن اشیاء کا تبادلہ ریاست کے نوٹوں سے اسی

قیمت پر ہونا چاہیئے ۔ میں O'Brien کی اصلاحی تجاویز کے متعلق اور زیادہ تفصیل میں جانا نہیں چاہتا۔ میں آپ کو صرف یہ جتانا چاہتا تھا کہ O'Brien "زرعی اشتراکی" نہیں۔ بلکہ محض ایسا اشتراکی تھا۔ جو اصلاح آراضی کو اشتراکی لائحہ عمل کا ایک حصہ تصور کرتا تھا۔

۲۔ "زرعی اشتراکی مصلحین آراضی!"

اس نوع کے مخصوص حامی کی حیثیت سے میں آپ کے سامنے مشہور عالم طبیعیات۔ سیاح اور معاشرتی سیاست دان Alfred-Rupsel-Wallace کا نام پیش کرتا ہوں۔ انھوں نے اپنے زرعی اشتراکی نظریات اپنی ۱۸۸۲ء میں شائع شدہ کتاب :۔ "Land Nationalisation its necersity and its aims" میں واضح طور پر بیان کیے ہیں Wallace تمہیداً یہ سوال اٹھاتا ہے۔ کہ باوجود متواتر بلند و اعلیٰ طریق کار پیداوار دولت کے اور اقتصادی ترقی کے خلق خدا کی غربت دبے کسی برابر بڑھتی جا رہی ہے۔ اسکے نزدیک اس خرابی کی اصل جڑ دیگر معاشرتی خرابیوں کی طرح دراصل زمین کی ذاتی یا شخصی ملکیت ہے۔ مختلف ممالک مثلاً آئرلینڈ۔ اسکوٹ لینڈ۔ اور انگلینڈ میں زمین کی ملکیت کے ارتقاء کی تاریخ کا حوالہ دیتے ہوئے وہ یہ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے کہ ہر جگہ زمین کی ذاتی ملکیت کی وجہ سے چند امیروں کے علاوہ اکثریت غربت و افلاس کی زندگی بسر کرتی ہے۔ نیز اس کے مفکرات میں فلسفہ طبیعی استحقاق کا بھی رنگ پایا جاتا ہے :۔ ہر فرد انسان کو ایک زمین کے ٹکڑے کے مالک ہونے کا جو پیدائشی حق حاصل ہے۔ زمین کی ملکیت کے رواج سے اس کو نقصان پہونچتا ہے۔ "ہر شخص کو اپنے وطن میں ایک مستقل گھر یا زمین

کے مالک ہونیکا طبیعی حق حاصل ہے۔ ورنہ ہم اس سے حب الوطنی کی کیسے توقع رکھ سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ تھوڑی سی زمین کا مالک ہونا ہی وہ شئے ہے جو انسان کو غلامی سے نکال کر مقابلتہً آزادی سے روشناس کر دیتی ہے +

ہر باشندے کو یہ حق ملنا چاہیے کہ وطنی زمین کے ایک ٹکڑے کا وہ بھی مالک بن سکے اِس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لیے Wallace کے نزدیک صرف ایک ذریعہ ہے یعنی زمین اور کھیتی باڑی ریاست کی ملکیّت ہو۔ اسے اس امر کا خود اعتراف ہے کہ یہ طریقہ اگرچہ انقلابی نہیں، لیکن انتہا پسند ضرور ہے۔ لیکن موجودہ جماعتی نقائص اور خرابیاں اس درجہ گہری جڑ پکڑ چکی ہیں کہ خفیف اصلاحات کے ذریعہ انکا انسداد ناممکن ہے۔ زمین کے ریاست کی ملکیّت میں ہونے کے معنی Wallace کے نزدیک یہ نہیں ہیں کہ ریاست تمام زمین اور کھیتی باڑی کو اپنی ملکیّت اور انتظام میں لے لے۔ بلکہ وہ اس چیز کو دفتری حکومت یا ضابطہ پرستی کی مشکلات کی وجہ سے جو سرکاری انتظامات و دفاتر سے وابستہ ہوتی ہیں ناممکن العمل سمجھتا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ زمین اور کھیتی پر ریاست کو اعلیٰ ملکیّت کا حق حاصل ہو۔ لیکن کسانوں کے ہاتھوں وہ بوئی اور جوتی جائے +

یہ چھ بڑے بُنیادی اُصول ہیں جن پر زمین کے مسئلہ کا انحصار ہے۔

۱۔ یہ صاف اور ظاہر چیز ہے کہ زمینداری کی بجائے قبضۂ مالکانہ (Occupying ownership) ہونا چاہیئے۔

۲۔ اس کا اہتمام ہونا چاہیئے کہ پٹّہ دار یا اجارہ دار کا قبضہ محفوظ اور دائمی ہو۔ اور کوئی چیز اس کے زمین کے آزادانہ استعمال یا اپنی محنت یا لاگت سے منافع اٹھانے میں حائل نہ ہو +

۳۔ ایسا انتظام ہونا چاہیے کہ ہر برٹش محکوم کے لیے ایک ٹکڑا زمین اس کی صحیح زرعی قدر کے اعتبار سے اسکے استعمال کے لیے محفوظ کر دیا جائے +

۴۔ تمام قابلِ زراعت بنجر یا غیر آباد زمین کے ٹکڑے پٹہ دار مالکان کے وسیلے سے بونے اور جوتنے کے قابل بنائے جائیں +

۵۔ مالک کی اپنے مقبوضات کے فروخت و انتقال کی آزادی محفوظ ہونی چاہیئے۔

۶۔ یہ سب کچھ عمل میں لانے کے لیئے مالکان کو اپنے مقبوضات کرایہ پر دینے کی سخت ممانعت ہونی چاہیے۔ اور اسکے علاوہ رہن وغیرہ پر بھی سخت پابندیاں عائد ہونی چاہئیں۔

حکومت کی سرپرستی میں مالکانہ قبضہ سے یہ مُراد ہے کہ سرکاری زمین کے ٹکڑوں کا مالک یا پٹہ دار اپنے آپ کو "متصرف" (Holder) کی حیثیت میں سمجھو نہ کہ مالک (owner) کی حیثیت میں یعنی جب تک کہ وہ زمین کو بوتے جوتتے رہیں۔ وہ اس کے مالک ہیں۔ ریاست کی ملکیت صرف خالی زمین پر ہے۔ لیکن اسکی اصلاح۔ درستی یا سُدھار پر نہیں ہے۔

Wallace کے نزدیک "Quit Rent[1]" کوئٹ رینٹ اور کرایہ دار کے دوامی حق (Tenaut Right[2]) کے درمیان کافی فرق ہے۔ پٹہ دار خالص زمین کی قیمت پر برابر ریاست کو کوئٹ رینٹ (Quit Rent) ادا کرتا رہتا ہے اس کے برخلاف تمام زمین کی سُدھار مثلاً عمارات۔ سڑکیں۔ کھیتی۔ کیاری۔ حدود بندی۔ قبریں وغیرہ جن کو کرایہ دار کے دوامی حقوق (Tenaut Right) سے منسوب کیا جاتا ہے۔ کرایہ دار کی ملکیت میں منتقل ہو جاتے ہیں زمین کی قیمت کا صحیح صحیح اندازہ ریاست کی ملکیت میں پہنچنے سے پہلے لگ جانا چاہیئے اصلاحات

[1] کوئٹ رینٹ (Quit Rent) وہ قلیل کرایہ جو کسی تعلقہ یا جاگیر کے اجارے دار دوسری خدمات کے عوض ادا کرتے ہیں [2] (Tenaut Right) یعنی کرایہ دار کا دوامی حق (کہ جب تک لگان ادا کرتا رہے بے دخل نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر کیا جائے تو اسے ہرجانہ ملے گا)

کے جاری ہونے سے پانچ سے دس سال تک قبل اور بعد میں تمام زمینوں کی مجموعی قیمت کا اندازہ لگاکر پھر ایک مرتبہ خالی زمین کی قیمت کے اعتبار سے کوٹ رینٹ مقرر کرنے کے لیے اور ان کی اصلاحات و سُدھار کے اعتبار سے کرایہ دار کے دوامی حقوق مقرر کرنے کے لیئے علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جاے۔ دوامی حقوق (Tenaut Right) کی قیمت سرمایہ کی صورت میں بطور تلافی نقصان کرایہ دار کو زمیندار کو دینی پڑیگی۔ اسکے علاوہ اِن زمینداروں کے اپنی ذاتی ملکیت سے دست بردار ہونے کے نقصان کی تلافی بھی ہونی چاہیئے۔ چنانچہ Wallace ریاست کے ذمہ تلافی نقصان کا فرض بھی عائد کرتا ہے۔ زمیندار کے کوٹ رینٹ سے دست بردار ہونے کے نقصان کی تلافی اس طریقہ پر ہونی چاہیے کہ ریاست کئی نسلوں تک زمیندار کو ہمیشہ زمین کا پہلا مقرر کرایہ ادا کرتی رہے۔ کرایہ دار یا پٹہ دار زمیندار کو ریاست کے توسط سے یا براہ راست حق دوامی (Tenaut Right) ادا کرنے کے بعد ریاست کی سرپرستی میں اِس زمین کا آزاد مالک بنجائیگا ریاست کو چاہیئے کہ وہ نادار کرایہ داروں کے لیئے روپیہ فراہم کرے، نئی زمینداری کے پیدا ہونے کے خطرے سے بچنے کے لیے زمین کا آئندہ کرایہ پر دینا ممنوع قرار دیا جاے۔ اِسی طرح ریاست کے کرایہ دار کو سرمایہ داروں کی محتاجی سے بچانے کے لیئے اپنی ملکیت پر قابل تلافی یا الفکا کی قرضہ (Redemption loan) ریاست کی اجازت سے لینے کا حق حاصل ہوگا

ابھی ایک سوال اور باقی ہے، کیا ریاست کے کرایہ داروں پر زمین کی وسعت کے سلسلہ میں بھی کوئی پابندی عائد کی جائیگی؟ Wallace کی خواہش ہے کہ انفرادی کرایہ داروں پر کوئی براہِ راست پابندی عائد نہ کی جاے۔ "چند لوگ ایک لاکھ ایکڑ زمین یا اِس سے بھی زیادہ کی خواہش کرینگے اور دوسرے صرف دس یا بیس ایکڑ پر اکتفا کرینگے یہ معاملہ ہر ایک کی مرضی پر چھوڑ دیا جائے بشرطیکہ وہ اپنی زمین کو خود بوئے جوتنے اور انتظام کا فرض ادا کرتے

رہیں لیکن ہر باشندے کو کوئٹ رینٹ کی ادائیگی پر ایک قطعۂ زمین کی ملکیت کا حق حاصل ہونے کی وجہ سے بالواسطہ توسیع زمین پر ایک پابندی عائد ہو جاتی ہے۔ یہ قطعۂ زمین کم از کم ایک ایکڑ اور زیادہ سے زیادہ پانچ ایکڑ تک کا ہونا چاہیے جس کا ہر فرد کے لیے فراہم کرنا ریاست کا فرض ہے۔ زرعی زمین کے ریاست کے قبضے میں آنے کے بعد شہری زمین بھی بلدی حکومت کے تحت میں آجانی چاہیے +

Wallace کو اپنی اصلاحات آراضی سے توقع ہے کہ شہری باشندے زیادہ تعداد میں دیہاتوں میں چلے جائینگے۔ اور اس طرح شہر کے مکانوں کی قیمتوں اور کرایہ میں کافی کمی ہو جائیگی لیکن صرف اتنا ہی کافی نہیں ہے۔ بلکہ تمام مکانوں کی قیمت کا اندازہ لگا کر زمین اور مکان کی قیمت کو علیحدہ علیحدہ کر دینا چاہیے۔ پھر ہر مکان کے کرایہ دار کو یہ حق حاصل ہونا چاہیے کہ وہ اپنے رہائشی مکان کو اس مقررہ قیمت پر خرید سکے۔ وہ لوگ جو مکان خریدنا نہیں چاہتے وہ ایک مقررہ کرایہ بلدیہ کو دیتے رہیں۔ کیونکہ خود بلدیہ ہی اُنکے بدلے انہیں مکان خرید کر دیتا ہے۔ اِس طریقہ سے بلدیہ آہستہ آہستہ بہت سے مکانوں کا مالک ہو جائیگا اور انہیں بہت کم قیمت پر خریدنے والوں کے ہاتھ فروخت کر سکیگا۔ اس کے علاوہ بلدیہ کو تمام اِن مکانوں کے حاصل کرنے کا حق ہوگا جن کا حصول پبلک مفاد یعنی حفظانِ صحت کے سبب ضروری خیال کیا جائیگا۔ اور ان مکانوں کی قیمت سرکاری جانچ کے مطابق لگائی جائیگی +

Wallace کے خیالات بہت کچھ "Ogilvie" کے اِن نظریات سے ملتے جلتے ہیں جو اسنے ۱۷۸۲ء میں اپنی کتاب An essay on the right of property in land" میں بیان کیے تھے۔ Ogilvie کا بھی یہی منشاء تھا کہ ہر شخص کو جو زراعت کو اپنی اور اپنے کنبے کی معاش کا ذریعہ بنانا چاہے۔ ایک قطعہ زمین زیادہ سے زیادہ چالیس ایکڑ کا اپنی ملکیت میں لینے

کا حق حاصل ہونا چاہیے۔ جہاں تک زمینداروں کا اپنی ملکیت کے حقوق سے تعلق ہے۔ اِن میں تین حصّوں کا خیال رکھنا ضروری ہے +

۱۔ زمین کی اصل قیمت اس حالت میں جب کہ وہ قدرتی حالت میں بنجر تھی +

۲۔ زمین کی زیادہ قیمت یعنی وہ قیمت جو آخری مالک یا کرایہ دار کی محنت اور اصلاحات و درستگی کی وجہ سے بڑھی ہے +

۳۔ زمین کی آئندہ قیمت کی زیادتی کی توقع یعنی وہ آئندہ قیمت جس کا وہ زمین کی ترقی یافتہ صلاحیت کے اعتبار سے اپنی دُرستی و اصلاحات کی لاگت کو شامل کرنے کے بعد راندمطالبہ کرسکتا ہے۔ یا یوں کہیئے کہ وہ اس اصلاح کے مستقبل حقوق کی قیمت طلب کرسکتا ہے

زمیندار کا پرائیویٹ یا ذاتی حق اس کی ملکیت کے صرف اُس حصّہ کی پُوری قیمت پر ہے جو تمام ریاستی زمین کی مساوی تقسیم کے بعد اس کے حصّہ میں آتا ہے۔ اگر اس حصّے سے زیادہ اُس کے قبضہ میں ہو تو اُس پر زمیندار کو صرف اسکی درستی کی قیمت کا حق ہوگا لیکن متوقع قیمت پر سوائے جماعت کے اور کسی کا حق نہیں۔

۳۔ مصلحین آراضی (تنگ معنیٰ کے اعتبار سے)

اب تک ان جماعتوں کا ذکر تھا۔ جو یا تو ذاتی ملکیت کا کُلیتہً قلع قمع کرنا چاہتے تھے یا صرف زمین کی ذاتی ملکیت کے خاتمہ کے درپے تھے لیکن اُنکے برخلاف یہ تیسری قسم کے مصلحین آراضی زمین کی ذاتی ملکیت کی قانونی حیثیت بدستور برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ بلکہ اُسے اور مضبوط کرکے ترقی دینا چاہتے ہیں لیکن اِس پیش بندی کے ساتھ کہ معاشرتی انصاف کے ساتھ ساتھ زمین کا ہونا جو تنا ملّی اقتصادیات کے نصب العین کے مطابق ہو۔ زمین کی ملکیت فی نفسہٖ کوئی ایسی شئی نہیں ہے جس کو منسوخ کرنے کی ضرورت ہو۔ بلکہ اس خاص آمدنی میں جو زمین کی ملکیت سے حاصل کی

جاتی ہے) خرابی پائی جاتی ہے۔ زمین کے مساوی ٹکڑوں کا مالک ہونا انسانوں کا کوئی طبیعی حق نہیں ہے۔ ہاں ان کو اپنی محنت کا پھل ملنا ضروری ہے۔ نہ اس سے کم اور نہ اس سے زیادہ لہٰذا ہر شخص کو اپنی محنت اور سرمایہ سے کمائی ہوئی دولت پر پورا حق حاصل ہونا چاہیئے۔ البتہ خالی زمین کی قیمت پر آمدنی کا وہ حقدار نہیں ہو سکتا۔

اصلاح آراضی کا یہ پہلو دراصل "Ricardo" کے نظریۂ کرایہ زمین کی عملی صورت ہے۔ اِس نظریے کے مطابق کرایہ زمین تمام مقبوضہ زمین کی عام آمدنی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ ان زمینداروں کا مستنزاد یا فاضل نفع ہے۔ جو خاص طور پر زرخیز زمین کے مالک ہیں۔ آبادی کے بڑھنے کی صورت میں اناج کی مانگ بھی بڑھ جائیگی۔ لہٰذا اور زرخیز زمینیں یعنی زیادہ لاگت سے بونے جوتنے والی زمینیں حاصل کرنی ضروری ہونگی جس کا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ اناج کی قیمت برابر بڑھتی جائیگی اور اس کے ساتھ ہی عمدہ اور بہتر زمین کے مالکوں کا کرایہ یا لگان بھی بڑھ جائیگا۔ لہٰذا کرایہ یا لگان ایک بلاعوض اجارے دارانہ آمدنی ہے۔ جو چند قدرتی حالات مثلاً زمین کی کمی وغیرہ کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ محنت یا سرمایہ کی لاگت کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لگان ملّی اقتصادی خیالات کے ایک گروہ کی نظروں میں کھٹکتا رہا۔ کیونکہ اُنکے نزدیک تمام اشیاء کی قیمت کی اصلیت اور معیار محنت پر منحصر تھا اور وہ ذاتی ملکیت کے دستور کو اسی وجہ سے بمنزلہ رحمت تصور کرتے تھے کیونکہ اسکے ذریعہ قیمت بڑھانے والا عنصر یعنی محنت زیادہ بار آور ثابت ہوگی لیکن سود کی گنجایش اِس تعلیم میں پیدا کرنی مشکل تھی مُستند اور قدیم اقتصادیات میں اِس مسئلہ کا حل یہ پیش کیا گیا ہے۔ کہ سُود اور سرمایہ دار کے فائدے کو "نفع" کے عنوان کے ماتحت شامل کر لیا جاے۔ اور نفع کے جواز کی ضرورت اِس طرح ثابت کی ہے کہ اسکے بغیر سرمایہ دار کام کاج اور کاروبار میں روپیہ لگانے میں کوئی دلچسپی نہیں لینگے۔ اس گروہ کے نزدیک سرمایہ بھی محنت کا نتیجہ تصور کیا جاتا

تھا۔ لہٰذا سود بھی کم از کم بالواسطہ محنت ہی سے متعلق ہوا۔ لیکن کرایہ کا مسئلہ ابھی حل طلب تھا کیونکہ کرایہ کی "محنت کے معیار قیمت" کے نظریے سے مطابقت پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لیے کہ اس گروہ کی تعلیم کے مطابق اس کو صاف طور پر ایک بلا عوض محنت و آمدنی میں شمار کیا جاتا تھا۔ Ricardo نے بذاتہ اپنے نظریہ کرایہ سے اصلاحات آراضی کے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی۔ بلکہ اسکا یہ خیال تھا کہ بین الاقوامی آزاد تجارت کی بنا پر ہر ملک کے لیے اتنا زیادہ اناج موجود ہوگا کہ کسی ملک میں زمین کی قلت کے باعث کرایہ کے بڑھ جانے کا امکان بہت کم ہو جائے گا۔ لہٰذا انہوں نے آزاد تجارت اور خاص طور پر اناج کی آزاد تجارت کے رواج کی سفارش کو کافی سمجھا۔

لیکن دیگر قدیم ملّی اقتصادیات کے حامیین نے نظریہ کرایہ سے اصلاحات آراضی کے متعلق نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ یہی جدید تحریک اصلاحاتِ آراضی کے بانی بنے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ جب حقیقتاً کسی آمدنی کا انحصار محنت پر نہ ہو تو وہ عام جماعت کی ملکیت ہے، نہ کہ افراد کی لیکن چونکہ وہ انفرادیت کے زبردست حامی اور ذاتی ملکیت کے پکے معتقد تھے۔ اسوجہ سے وہ ذاتی ملکیت کو برقرار رکھتے ہوئے ٹیکس کے ذریعہ زمیندار کا وہ حصہ جو کرایہ کہلاتا تھا۔ ریاست کے حق میں وصول کرنا چاہتے تھے۔

میں یہاں مختصر طور پر John Stuart Mill کے نظریے کو جو خاص طور پر اِس تیسرے پہلو سے متعلق ہے، بیان کرنا چاہتا ہوں۔ John Stuart Mill "جون سٹوارٹ مِل" نے اپنی ۱۸۴۸ء میں شائع شدہ کتاب "Prnciples" کے ایک حصہ میں جو ٹیکس سے متعلق ہے۔ اصلاحات آراضی کے متعلق خیالات کا اظہار کیا ہے وہ کہتا ہے کہ ٹیکس کے سلسلہ میں چند ایسے مواقع اور حالات سے بھی واسطہ پڑتا ہے کہ جہاں مساوات انصاف کو جو سیاستِ ٹیکس کا بُنیادی اُصول ہے، قایم رکھتے ہوئے۔ آمدنی پر یکساں ٹیکس لگانے کے علاوہ

مخصوص جائدادوں پر فاضل ٹیکس عائد کرنا جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور یہ ایسی حالت میں جائز ہے۔ جب کہ مثلاً مالک کی ذاتی محنت یا کوشش کے بغیر کسی قسم کی آمدنی میں برابر اضافہ ہو رہا ہو اس طرح جماعت میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو جائیگا۔ جو بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے۔ حالات یا فضا کے قدرتی اقتضا سے اپنی دولت میں متواتر اضافہ کرتا جائیگا۔ ایسی صورت میں اگر ریاست اس دولت کی کل زیادتی یا اُسکے ایک حصہ کو اپنے لیے محفوظ کرلے۔ تو یہ ذاتی ملکیت کے بنیادی اُصول کے خلاف نہیں ہوگا۔ اِس طرح کسی سے کچھ چھینا نہیں جارہا۔ بلکہ وہ دولت کی کثرت جو حالات کے اقتضا کے مطابق وجود میں آئی۔ اور ایک خاص طبقہ کی دولت میں ناجائز اضافہ ہے۔ عام یا مشترکہ مفاد کی مد میں خرچ کی جائیگی۔ یہی کیفیت Mill (مل) کے خیال میں زمین کے کرایہ کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اِسی وجہ سے وہ زمین کے کرایہ پر فاضل ٹیکس لگانے کو مناسب سمجھتا ہے۔ جو کچھ اُسنے اُسکے متعلق کہا ہے۔ وہ میں یہاں لفظاً نقل کرنا اسوجہ سے مناسب سمجھتا ہوں کہ یہی خیالات بعد کی تحریکِ اصلاحات آراضی کے لیئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں: کسی دولتمند قوم کی متواتر ترقی کے ساتھ ساتھ ہمیشہ زمین کے مالکوں کی آمدنی میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور صرف مقدار آمدنی ہی میں اضافہ نہیں ہوتا۔ بلکہ بغیر کسی قسم کی محنت اور لاگت کے اُن کو مالی مفاد میں سے بہ نسبت دیگر قومی جائدادوں کے زیادہ بڑا حصہ ملتا ہے۔ خواہ وہ سوتے رہیں یا جاگیں محنت کریں یا کاہل رہیں بغیر کسی خطرے کے اندیشے یا پس انداز کیے ہر حال میں ان کی دولت میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ عام معاشرتی انصاف کے کون سے بُنیادی اُصول کے مطابق انکو اس جائداد کی زیادتی کا حق حاصل ہے؟ اور اگر جماعت شروع ہی سے اس زمین کی قیمت کے خود بڑھنے پر اتنا ٹیکس لگا دے جتنا کہ مالی ضروریات پُورا کرنے کے لیئے مناسب ہو تو انکے حق میں کون سی بے انصافی ہوگی میں یہ مانتا ہوں کہ یہ بے انصافی ہوگی۔ اگر اسوقت جین

کے ہر ٹکڑے کو ریاست کی سرپرستی میں لے لیا جائے۔ اور اس پر اتنا ٹیکس لگا دیا جائے جتنا کہ اسکے کرایہ میں اضافہ ثابت ہو۔ کیونکہ ہر صورت میں یہ امتیاز رکھنا ناممکن ہے کہ آمدنی کا اضافہ کس حد تک عام اجتماعی حالات یا مالک کی قابلیت یا لاگت کا ممنون ہے۔ اس اصلاح کو عمل میں لانے کا ایک ہی ممکن طریقہ ہے یعنی ایک عام قاعدہ یا قانون مقرر کرنے کے بعد پہلا قدم یہ اُٹھانا چاہیئے کہ تمام مُلک کی ملکیتِ آراضی کا اندازہ لگایا جائے اسکی موجودہ قیمت کو ٹیکس سے آزاد رکھا جائے۔ لیکن کچھ عرصہ گزرنے پر جب کہ سرمایہ اور آبادی بڑھ جائے۔ اسوقت وہ اضافہ جو خود بخود کرایہ میں بہ نسبت پہلے اندازے کے ہوا ہے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اس اضافہ کا معیار پیداوار کی اوسط قیمت قرار دی جاسکتی ہے۔ جب یہ بڑھ جائے تو یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ کرایہ بھی بڑھ گیا ہے اور یہ کرایہ (جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے) قیمت کے اضافہ کی بہ نسبت زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ اسی قسم کی اور دیگر نشانیوں سے تقریباً یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ کسی زمین کے ٹکڑے کی قیمت میں کس حد تک قدرتی اسباب کی بنا پر اضافہ ہوا ہے۔ پھر اس کے مطابق اندازے میں غلطی کے احتمال کو مدِنظر رکھتے ہوئے۔ اصل دریافت شدہ رقم سے کم پر ایک عام ٹیکس لگایا جائے ایسی صورت میں پھر یہ یقین کیا جاسکتا ہے کہ اس ٹیکس کا اثر قطعات زمین کی آمدنی کے اس اضافہ پر نہیں پڑیگا۔ جو مالکان کے بہتر طریقِ زراعت یا سرمایہ لاگت کی وجہ سے رونما ہوا ہے۔" (صفحہ ۱۲۷ Book V)

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ Mill (مل) اس بغیر کمائی ہوئی آمدنی کی ترقی یا زیادتی کو جماعت کے لیئے کس طرح وصول کرنا چاہتا ہے؟ وہ مالکان آراضی کے موروثی کرایوں کو ضبط کرنا نہیں چاہتا۔ بلکہ وہ صرف کرایہ میں آئندہ اضافے ریاست کے حق میں ٹیکس لگا کر وصول کرنا چاہتا ہے۔ یعنی فقط وہ رقم جو کرایہ میں اضافہ ہوئی ہے۔ موجودہ کرایہ پر حکومت کوئی ٹیکس نہ لگائے

حکومت کی طرف سے ایک کمیٹی وقتاً فوقتاً یہ اندازہ لگاتی رہے۔ کہ ہر زمیندار کے کرایہ میں بغیر کمایا ہوا اضافہ کس قدر ہوا ہے پھر اس کرائے کے اضافہ پر ٹیکس لگنا چاہیئے۔ لیکن Mill (مل) زمیندار کے مفاد کو اور ذرا محفوظ رکھنا چاہتا ہے۔ تاکہ اس اصلاحی ٹیکس کے اجراء سے زمیندار کے مفاد کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچنے پائے۔ چنانچہ وہ زمیندار کو یہ حق دینا چاہتا ہے کہ اگر کوئی زمیندار اس نئے ٹیکس کے قانون سے متفق نہ ہو۔ تو اسے اپنی زمین ریاست کی طرف سے مقررہ قیمت پر فروخت کرنے کا حق حاصل ہوگا۔

Henry George کے John Stuart Mill کے نظریات پر اعتماد کرتے ہوئے امریکن رہنری جارج نے نہایت پُر اثر احتجاجی جدّ وجہد سے وسیع حلقوں میں زرعی اشتراکیت پسند خیالات پھیلانے میں کامیابی حاصل کی۔ جارج ۱۸۵۹ء میں غریب ماں باپ کے گھر پیدا ہوا۔ اور پہلے کتابیں چھاپنے پریس میں اپنا گزارا کیا کرتا تھا اُس نے ۱۸۸۱ء میں اپنی کتاب "Progress and Poverty" "ترقی اور مفلسی" کے ذریعہ سب سے پہلی مرتبہ اصلاح آراضی کے متعلق اپنے خیالات کی اشاعت کی۔ اس طریقہ سے وہ جدید اصلاحات آراضی کا ایک معنیٰ میں حقیقی بانی بن گیا۔ چونکہ اس کی اشتعال انگیز تحریر کے باعث تمام متمدّن اقوام میں اس مسئلہ پر نہایت زور وشور کے ساتھ مباحثے چھڑ گئے۔ یہاں تک کہ بہت سی پارٹیاں قائم ہوگئیں۔

زرعی اشتراکیت اور اصلاحات آراضی کے بُنیادی خیالات میں جارج نے کوئی جدید اضافہ نہیں کیا۔ اسنے قانونِ طبیعی استحقاق کی جو بُنیاد مقرر کی ہے۔ اس سے اور عملی اصلاحی تجاویز سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ انہی بنیادی خیالات کی حامل ہیں جن کا اظہار قدیم مصنفین بھی کر چکے ہیں لیکن اس نے مذکورۂ بالا زرعی اشتراکیوں اور مصلحین آراضی کی بہ نسبت وسیع پیمانے پر ملّی اقتصادی نظریہ تقسیم مفصل پیش کیا ہے۔ اور سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اُسنے عام فہم اور جامع الفاظ میں اس

نظریے کا اعلان کیا ہے۔ اور ان تھک کوشش کے ساتھ اسکی تبلیغ بھی کی ہے +

Henry George یہ سوال اُٹھاتا ہے کہ اسکا کیا سبب ہے کہ باوجود دولت کے اضافے اور طریق کار میں متواتر ترقی کے غربت و افلاس روز بروز بڑھ رہا ہے یا یوں سمجھیے کہ اُس کی کیا وجہ ہے کہ پیداوار کی قوت بڑھ جانے کے باوجود کام کی مزدوری مائل بہ قلت ہے۔ جو صرف یا قوت لایموت کے لیے کافی ہوسکتی ہے۔ اِس تمام خرابی کا سبب زمین کی ذاتی ملکیت ہے۔ جب زمین اور کھیتی باڑی پرائیویٹ ملکیت میں ہوتی ہے۔ تو اُس کا اثر خلقت کے دوسرے طبقوں پر ایسا زبردست پڑتا ہے۔ کہ عام مال یا اشیا کی تقسیم کو نقصان پہنچتا ہے۔ اِسکے علاوہ زمین کی شخصی ملکیت ہی تمام معاشرتی خرابیوں کا بنیادی سبب ہے +

سالانہ نئے پیدا کردہ مال و دولت کو تین پیداوار کے عناصر تقسیم کیا گیا ہے یعنی زمین۔ محنت اور سرمایہ۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ ان تینوں عناصر میں سے ہر ایک کا اِس پیداوار دولت میں کتنا حصّہ ہے اور چونکہ زمین کا استعمال ہر کام میں خواہ وہ سرمایہ سے متعلق ہو یا محنت سے ضروری ہے لہذا سب سے پہلے زمینداروں یا مالکان زمین کے حقوق و مطالبات کا خیال رکھنا چاہیے۔

زمین کی ذاتی ملکیت کے زمانۂ اقتدار میں ہمیشہ مزدوروں اور سرمایہ داروں کو اتنی بڑی مقدار میں ٹیکس ادا کرنا پڑتا تھا۔ کہ وہ بالآخر ناقابل برداشت بوجھ ثابت ہوا۔

Henry George نے اِس امر کی تشریح اِس طریقے پر کی ہے کہ زمین کی ذاتی ملکیت کے عہد میں مزدوری کی مقدار اتنی رہ جاتی ہے کہ وہ صرف زندگی کی اہم ضروریات کے لیے کافی ہوسکتی ہے۔ یہ مزدوری اِس قیمت یا نفع کے اعتبار سے مقرر کی جاتی ہے۔ جو کہ وہ کام خود اس مزدور کے لیے رکھتا ہے۔ مال یا اشیا زمین اور کام کے توسط سے پیدا ہوتے ہیں ہر شخص کی یہ کوشش ہوتی ہے۔ کہ وہ اپنی محنت وہاں صرف کرے۔ جہاں سب سے زیادہ پیداوار کی توقع ہو یعنی جہاں

کی زمین بہتر ہو۔ جب تک کہ زرخیز زمین اس قدر کافی مقدار میں موجود ہوتی ہے۔ کہ ہر آباد ہونیوالا اپنی پسند کی زمین پر قبضہ کرسکتا ہے۔ مزدوری کو محنت کے پورے نفع کے مساوی ہونا چاہیئے اور جب مالک زمین کسی مزدور کو ملازم رکھے تو اُسے اسکو مزدوری کے طور پر اس کی اوسطاً محنت کا پورا نفع دینا چاہیے۔ لیکن اس حالت میں جب کہ خراب قسم کی زمین کو بھی لوگوں کی خوراک بہم پہنچانے کے لیے کام میں لینا پڑے۔ تو یہ صورتِ حال باقی نہیں رکھی جاسکتی یعنی پھر اس حالت میں آباد ہونے والے کو بہترین زمین نہیں مل سکتی۔ اور مزدوری بھی بہترین زمین پر محنت کے پورے منافع کے برابر نہیں ہوسکتی۔ بلکہ کرایہ زمین کی رقم اس میں سے منہا کرلی جائیگی۔ چونکہ مختلف قسم کی زمینوں سے برابر کی محنت صرف کرنے کے ذریعہ برابر کا نفع یا پیداوار حاصل نہیں ہوسکتی۔ اور اچھی زمینوں کے مالک اسی قدر محنت سے بہ نسبت خراب زمینوں کے مالکان کے زیادہ پیداوار حاصل کرلیتے ہیں اِسکے علاوہ پیداوار کی قیمت بازار میں وہی ایک ہوتی ہے۔ خواہ وہ اچھی زمین کی پیداوار ہو یا خراب زمین کی۔ لہٰذا اچھی زمین کے مالک کو بغیر کسی محنت کے زیادہ پیداوار کے حصول کی وجہ سے زائد قیمت یعنی کرایہ ملتا ہے۔ اب اگر وہ ایک مزدور رکھتا ہے۔ تو اُسے اس کو بہترین زمین پر محنت کا پورا نفع یا حاصل مزدوری کے طور پر ادا کرنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ وہ صرف وہ حاصل مزدوری میں دیگا کہ جو مزدور ایک کم زرخیز زمین یعنی بغیر کرایہ کی زمین سے پیدا کرسکتا تھا۔ جتنی خراب زمین آباد ہونے ہونے والوں کے لیئے مفت کاشت کرنے کو موجود ہوگی۔ اتنی ہی کمی مزدوری میں ہو جائیگی۔ لہٰذا George کے نزدیک مزدوری اس پیداوار یا حاصل کے مطابق مقرر ہونی چاہیئے جو مزدور اپنی محنت سے بغیر کرایہ کی بدترین زمین سے پیدا کرتا ہے۔ لیکن اسی زمین کا کاشت کرنا ضروریات کو پورا کرنے کے لیے ہو۔

اگرچہ مقابلہ کی وجہ سے مزدور کم سے کم مزدوری پر کام کرنے کے لیے مجبور ہونگے لیکن

یہ کمی زندگی کے اشد ضروری اخراجات کی رقم سے کم نہیں ہوسکتی۔ اِس لیے زمین کا وہ چھوٹے سے چھوٹا ٹکڑا زراعت کے کام میں لایا جائیگا۔ جو لاگت کے سرمایہ اور اُسکے سود کے ساتھ ساتھ وہ رقم محنت کی مزدوری کی بھی پیدا کرے۔ جو زندگی کو قایم رکھنے کے لیے اشد ضروری ہے۔

اِسی طرح سرمائے کا سُود بھی زمین کے کرایہ کی وجہ سے برابر کم ہوتا جائیگا۔ سُود بہ نسبت کرائے کے ایک جائز شخصی آمدنی ہے۔ کیونکہ وہ اس اضافہ کی صلاحیت پر مبنی ہے۔ جو قدرتی پیداوار کی قوتیں سرمایہ کو بخشتی ہیں۔ سرمایہ سے فائدہ اُٹھایا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ فائدہ جو سرمایہ سے حاصل ہو جائز ہے۔ سرمایہ بڑھتی ہوئی پیداوار کی ترقی میں اِس سے کہیں زیادہ حصّہ لے سکتا ہے۔ اگر مالکان زمین سرمایہ داروں سے سرمایہ لگانے کے صلہ میں روز بروز زیادہ ٹیکس یا لگان وصول نہ کریں۔ اور چونکہ قانون کرائے کے مطابق وہ سب کا سب نفع جو چھوٹی سے چھوٹی زمین کے حاصل سے زیادہ ہو۔ کرایہ زمین میں شمار ہوتا ہے۔ اور سرمایہ کا سُود بھی ہر حالت میں کم از کم اسی صنف میں شامل ہے۔ اِس لیے بہترین زمین پر بھی محنت کا نتیجہ قوت لایموت سے زیادہ نہیں ہوسکتا۔ اِن سب باتوں کو مدِّنظر رکھتے ہوئے George یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ دراصل کرایہ زمین ہی تمام معاشرتی خرابیوں کی جڑ ہے۔ زمین کی قیمت کا انحصار کُلیتہً اسپر قابض ہونے کے اختیار یعنی محنت کے ذریعہ حاصل کردہ نفع کے مالک ہونے پر ہے۔ لہٰذا زمین کی قیمت ہمیشہ مزدوری کی قیمت کے مطابق بڑھتی رہتی ہے۔ اگر پیداوار کی زیادتی کے ساتھ مزدوری میں زیادتی نہیں ہوتی۔ تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ زمین کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ زمین کا کرایہ سارے فائدے کو ہضم کرلیتا ہے۔ اور ترقی کے ساتھ ساتھ مفلسی بھی بڑھتی جاتی ہے۔ ہر جگہ یہ بات دیکھنے میں آتی ہے کہ زمین کی قیمت کے بڑھنے کے ساتھ امارت و غربت کا فرق بھی زیادہ وسیع ہوتا جاتا ہے، جہاں زمین کی قیمت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں تمدّن حد درجہ کی عیش و عشرت کے تھا

حد درجہ کی غربت و افلاس کا نمونہ بھی دکھاتا ہے ۔

تجارت اور فروختگی اشیاء کے پیچیدہ مرحلوں کا انتہائی سبب George کے نزدیک کرایہ زمین ہی ہے، وہ لاکھوں انسان جن کو اسوقت صنعت و حرفت میں کوئی کام نہیں ملتا۔ ملازم ہوسکتے ہیں۔ اور اس تمام مال یا اشیاء کی جو نازک زمانے میں فروخت نہیں ہوسکتا نکاسی ہوسکتی ہے۔ بشرطیکہ زمین کا بونا جوتنا یا استعمال کرایہ کی بنا پر اتنا دشوار نہ بنا دیا جائے۔ جیسا کہ آجکل پایا جاتا ہے ۔

جملہ معاشرتی یا عمرانی مشکلات کا علاج George کے نزدیک اس امر میں مضمر ہے کہ پرائیویٹ زمین کے کرایہ کی رقم کو منسوخ کر دیا جائے۔ زمین یا کھیتی باڑی کا افراد کے قبضہ میں ہونا ایک بے انصافی کی بات ہے۔ کیونکہ زمین دیگر قسم کے مقبوضات یا اشیاء کے مقابلہ میں بڑھنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لہٰذا زمین کے پرائیویٹ مالکوں کو تمام غیر مالکوں کے مقابلے میں حق اجارہ حاصل ہو جاتا ہے۔ اس اجارہ کی وجہ سے وہ مالکان زمین دوسروں کی محنت سے دائمی فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ فائدہ یا کرایہ زمین و پیداوار، آبادی، اور تمدن کی ترقی کے ساتھ برابر بڑھتا ہے۔ اس طرح لازمی طور پر کرایہ کا بڑھنا، اقتصادی اعتبار سے مالکان زمین کا حق نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ یہ زیادتی اُن کی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ اجتماعی حالات یعنی جماعت کے مشترکہ عمل کی بنا پر ظہور پذیر ہوئی ہے۔ لیکن کل جماعت میں سے صرف چند زمیندار زمین کے کرایہ کا زبردستی فائدہ اُٹھاتے ہیں ۔

George صاف طور پر اشتراکیت :۔ اشتراکیت کا مقصد انفرادیت یعنی شخصی عمل کی آزادی کی بجائے ریاست یا حکومت کی طاقت کو برسر اقتدار لانا ہے۔ اور اس کی کوشش ہے کہ جو کچھ آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے بہتر طریقہ پر ہوسکتا ہے

وہ بطریق جبر سرانجام دیا جائے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ وہ سب کچھ جس سے حکومت اور جبر کا اظہار ہو وہ اُس وقت تک بجائے خود خراب اور ناقابلِ توجہ ہے جب تک کہ دوسرا راستہ ممکن ہو، جماعت کوئی مشین نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک ہیئتِ اجتماعی یا نظام ہے۔ اور اس کی زندگی اس کے انفرادی ٹکڑوں کی زندگی پر منحصر ہے۔ اُس کی ہم آہنگی یا حُسنِ ترتیب اِن انفرادی ٹکڑوں کے آزاد اور قدرتی نشو ونما پر منحصر ہے۔ معاشرتی زندگی کے نئے جنم کے لیے صرف دو چیزوں کی ضرورت ہے پہلے زمین اور دوسرے آزادی +

George کا اشتراکیت کے خلاف ایک اور اعتراض یہ ہے کہ وہ سُود اور نفع کو مٹانا چاہتا ہے۔ جو اسکے نزدیک زمین کے کرایہ کے مقابلہ میں جائز آمدنی کی قسمیں ہیں، بے شک وہ ہر انسان کے لیے زمین کے استعمال کا مساوی حق دوبارہ قایم کرنا چاہتا ہے" کیونکہ محنت بغیر زمین کے استعمال کے کچھ پیدا نہیں کر سکتی۔ لہٰذا زمین کے استعمال کے مساوی حق سے انکار کے معنی محنت کے اپنے پیداوار کے حاصل کرنے کے حق سے انکار کرنا ہے۔ جب ایک شخص کے قبضہ میں اتنی زمین ہو کہ اس میں دوسروں کا کام کرنا لازمی ہو۔ تو وہ اُن کی محنت کی پیداوار اپنی زمین پر کاشت کی اجازت دینے کی قیمت میں اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے صفحہ ۳۵۳

زمین کے استعمال کے سلسلہ میں زمین کی شخصی ملکیت کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن ہر ایک آدمی کو یہ یقین ہونا چاہیے کہ اس کی محنت کا پھل اسے ملیگا۔ اور اُسکے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس سے کہا جائے کہ "یہ زمین تیری ہے" تاکہ وہ زمین کی اصلاح و درستی۔ اور بونا جوتنا شوق سے کر سکے۔ بلکہ اس سے صرف یہ کہنے کی ضرورت ہے۔ کہ "جو کچھ تیری محنت یا تیرا روپیہ پیدا کر سکے وہ تیرا ہے" کسی انسان کو یہ یقین دلا دو کہ وہ فصل کاٹ سکیگا۔ تو وہ بوئیگا۔ اس کو گھر پر قبضہ حاصل ہونے کا بھروسہ دیدو۔ تو وہ گھر بنائے گا۔ یہ محنت کی قدرتی مزدوری ہے۔

فصل کاٹنے کی خاطر ہی انسان بوتا ہے۔ گھر پر قبضہ ہونے کی خاطر گھر بناتا ہے ملکیت زمین کا اِس سے کوئی تعلق نہیں۔" (صفحہ ۱۰۴)

ہنری جارج Henry George اِس بات کے خلاف ہے کہ زمین ریاست کے قبضہ میں آئے۔ اور نہ ہی وہ زمین کی عام مساوی تقسیم کا حامی ہے۔ اسکے نزدیک اس قسم کی اصلاحات اشتراکیت سے متعلق ہیں۔ اسکے برخلاف وہ زمین کی شخصی ملکیت کو قایم رکھتے ہوئے زمین کے کرایہ کو ٹیکس لگاکر ضبط کرنا چاہتا ہے: میری یہ رائے نہیں ہے کہ پرائیویٹ جائداد کو خرید لیا جائے یا ضبط کرلیا جائے۔ اوّل الذکر بے انصافی ہے۔ اور مؤخرالذکر لاحاصل اور بے فائدہ ہم ان لوگوں کی ملکیت کو جو اسوقت زمینوں پر قابض ہیں۔ اور جن کو وہ اپنی زمین کہتے ہیں۔ آئندہ کے لیے بھی برقرار رہنے دینا چاہتے ہیں۔ وہ اب بھی اسے اپنی زمین کہہ سکینگے۔ اسکو فروخت یا خرید کرسکینگے کسی کو دے سکینگے یا وراثت میں چھوڑ سکینگے۔ ہم خوشی سے اُنکے پاس چھلکا رہنے دینگے بشرطیکہ وہ ہمارے پاس بیج رہنے دیں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ زمین کو ضبط کیا جائے۔ بلکہ صرف کرایہ کا ضبط کرنا کافی ہے +

اسلیئے جو علاج کہ میں پیش کرتا ہوں وہ نہایت سادہ اور کامل ہے یعنی ٹیکس کے ذریعہ کرایہ پر قبضہ کرلینا چاہیے۔ اس علاج سے مزدوری میں اضافہ ہوگا۔ سرمایہ کا نفع بڑھیگا مفلسی اور غربت دُور ہوجائیگی۔ ہر کام کرنے والے کو زیادہ مزدوری کی ملازمت ملیگی۔ لوگوں کو اپنی قوتوں کے مظاہرے میں آزادی حاصل ہوگی۔ چوری ڈاکہ کم ہوجائیگا۔ اخلاقی اور ذہنی مذاق بلند تر ہوجائیگا۔ حکومت خرابیوں سے پاک ہوگی۔ اور تمدن ترقی کرکے بلند سطح پر پہنچ جائے گا +

اِس طریقہ سے ریاست کل زمین کی مالک بن سکیگی بغیر اسکے کہ وہ اس مقصد کو ظاہر

کرے یا کوئی نئی ذمہ داری اپنے اوپر لے، ظاہری شکل کے اعتبار سے زمین کی ملکیت کی صورت وہی رہیگی جو اب ہے۔ کسی زمین کے مالک کو بے حق نہیں کیا جائیگا، اور نہ ہی ملکیت پر کوئی پابندی عائد کرنے کی ضرورت ہوگی۔ جب ریاست کرائے کو ٹیکس کی صورت میں وصول کریگی تو اس حالت میں زمین مشترکہ ملکیت ہوگی۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ کس کے نام پر ہے۔ یا کتنے ٹکڑوں میں تقسیم ہے۔ اور جماعت کا ہر فرد اس ملکیت کے فائدے سے بہرہ اندوز ہوگا۔

کرائے یا زمین کی قیمت پر ٹیکس اتنا ہی زیادہ ہونا لازمی ہے، جتنا کہ ہم دوسرے ٹیکسوں کو کم کر دینگے۔ چنانچہ ہم اس قضیے کو عملی شکل دیکر یہ تجویز پیش کر سکتے ہیں کہ "تمام ٹیکسوں کو زمین کی قیمت کے ٹیکس کے بعد بند کر دیا جائے"۔

George زمین کے مالکوں کے نقصان کی تلافی کو ضروری خیال نہیں کرتا۔ بلکہ جس طرح غلاموں کے آزاد کرنے میں غلاموں کے آقاؤں کو اپنی ملکیت سے ہاتھ دھونا پڑا تھا۔ اسی طرح زمیندار کو بھی بغیر تلافی نقصان کا مطالبہ کیے اپنے حقوق سے دست بردار ہو جانا چاہیے

پچھلی صدی کی آٹھویں دہائی سے اکثر متمدن ممالک میں بہت سی انجمنیں اور پارٹیاں زرعی اشتراکیت اور اصلاحِ آراضی کے خیالات کی تبلیغ اور ان کو عملی جامہ پہنانے کے لیے قائم ہو گئیں تھیں۔

George کے خود اپنے وطن یعنی امریکہ میں اصلاحِ آراضی کی تحریک صرف تھوڑی عرصہ کے لیے دُور دور پھیل گئی تھی لیکن اس کے برخلاف زمانہ حال میں اسے کوئی قابلِ ذکر اہمیت حاصل نہیں ہے۔ جارج کی خاص طور پر یہ کوشش تھی کہ اپنی تحریک کو مزدوروں کی منظم جماعتوں کے ساتھ ساتھ لیکر چلے۔ چنانچہ آٹھویں دہائی کے وسط میں نیویارک کی مرکزی

لیبر یونین نے جارج کے خیالات و مقاصد کو اپنے لائحہ عمل میں شامل کر لیا تھا، اسی پارٹی کی طرف سے ہنری جارج ۱۸۸۶ء میں نیو یارک کے عہدہ رئیس بلدیہ کے اُمیدوار کی حیثیت سے نامزد کیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس کو ستر ہزار ووٹ ملے اور جمہوری[1] پارٹی کے اُمیدوار کو نو ہزار ووٹ۔ بعد میں جارج جمہوری پارٹی کی طرف متوجہ ہو گیا اور اُنکے حلقہ میں اپنی تعلیم کے ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ اور ساتھ ہی تحریک آزاد تجارت کی موافقت میں ہلچل اور سوشش شروع کر دی۔

انگلستان میں امریکہ کی بہ نسبت اصلاح آراضی کے خیالات نے زیادہ وسعت کے ساتھ پرورش پائی۔ وہاں خاص طور پر دو بڑی جماعتیں اصلاح آراضی کے متعلق کام کر رہی ہیں۔ ایک ان میں سے اپنے صدر Alfred Russel Wallace کے خیالات کے مطابق تمام زمین کے ریاست کے تصرف میں لانے کی کوشش میں مصروف ہے۔ اس جماعت کا نام Land Nationalization Society ہے۔ دوسری جماعت "English" League for the Taxation of land values ہے۔ جو ہنری جارج کے خیالات کے مطابق محصول مالیت (Single tax[2]) جاری کرنا چاہتی ہے اس نے اپنا نام English League for the Taxation of land values حال میں اس لیے رکھا ہے کہ وہ محصول مالیت کو منسوخ کیے بغیر پہلے تمام زمین کی قیمت کا اندازہ نئے سرے سے لگانا چاہتی ہے۔ اور اپنی اصلاحات کو رد بکار لانے کے لیے ہلچل اور سوشش برپا کرنے کو مقدم سمجھتی ہے۔

۱۹۱۰ء کے قانون کے ذریعہ جو نئے سرے سے زمین کی قیمت کا اندازہ لگانے کے

---

[1] (Democratic) پارٹی۔ ممالک متحدہ امریکہ کی ایک سیاسی پارٹی جو منفرد ریاستوں کے حقوق کی حامی اور مرکزی حکومت کی مخالف ہے۔ [2] سنگل ٹیکس (Single Tax) وہ محصول جو زمین کی قیمت پر لحاظ تو غیر آمدنی لگایا جائے ۱۲

حق میں تھا۔ یہ مقصد بھی پورا ہوگیا۔ مصلحین آراضی کے ساتھ ساتھ (لبرل۔ liberal) یعنی حریت پسند پارٹی بھی اس قانون کی موافق تھی، کیونکہ وہ مالی مشکلات کے باعث مالکان زمین پر ذرا سختی کرنا چاہتے تھے۔ اور اسکے لیے زمین کی قیمت کا اندازہ نئے سرے سے لگانا ضروری خیال کرتے تھے۔

جرمنی میں اصلاح آراضی کے دو مختلف دور گزرے ہیں۔ ایک ۱۸۹۸ء تک اور دوسرا ۱۸۹۸ء سے لیکر آج تک۔

پہلے دور میں یہ تحریک زرعی اشتراکیت اور یوٹوپیا یا خیال پرستی کا مجموعہ تھی۔ اسکے حامی چند انتہا پسند مصلحان آراضی تھے۔ مثلاً (Stamm) "سٹام" اور (Flurschein) "فلیورشائم"۔ جنہیں اپنی انتہا پسند تجاویز کے لیے چند پیرو بھی مل گئے تھے۔ سٹام نے جو ۱۸۷۰ء میں شائع شدہ کتاب "Die Erlösung der darbenden Menschheit" کا مصنف بھی ہے۔ (Allwohlsbund) یعنی "حزب الفلاح" کی بنیاد ڈالی اور فلیورشائم (Flürscheim) جس کی اہم تصنیف "Auf friedlichem Wege" ۱۸۸۴ء میں شائع ہو چکی تھی، نے اتحاد جرمن مصلحین آراضی یعنی Dentschen Bund for Bodenbesitzreform قائم کی۔ خاص طور پر فلیورشائم نے سوسائٹی اور ہلچل برپا کرنے میں بہت حصہ لیا۔ اسکی عملی تجاویز اس بارے میں یہ تھیں کہ تمام زمینیں ریاست خرید لے، اور پھر حکومت کے ٹھیکداروں یا کرایہ داروں کو ٹھیکہ پر دیدی جائیں۔ لیکن بعد میں اسکی توجہ تمام تر نوآبادیات کے تجربات کی طرف مبذول ہوگئی، چنانچہ ۱۸۹۲ء میں ریاستہائے میکسیکو میں سے ایک (Sinaloa) ریاست میں ایک اصلاح آراضی کی نوآبادی مشترکہ ملکیت زمین کے اصول پر قائم کرنی چاہتا تھا لیکن اس کی اس تحریک کا شروع ہی میں وہی

حشر ہوا جو دو سال بعد "Herlzka" "ہیرٹسکا" ۱۸۸۹ء میں شائع شدہ یوٹوپیا "Freiland" کے مصنف کی افریقہ میں "Freeland" "آزاد ملک" کے نام سے قائم کردہ نوآبادی کا ہوا یعنی بربادی۔ ناکامی!!

دوسرے دور میں جب کہ "Damaschke" "ڈاماشکے" انجمن جرمن مصلحین اراضی Bundes der dentschen Bodenreformer کا صدر ہے۔ اس تحریک کے سیاسی مقاصد زیادہ تر شیئت پسند ہیں۔ اس اعتبار سے اسکو زرعی اشتراکیت یا دیگر مذکورہ بالا تحریکات اصلاح اراضی کے زمرے میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔ انجمن کی کارروائی کلیتہً خاص طور پر شہری زمین کی ملکیت اور شہری رہائش کی بہبودی تک محدود ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لیئے ایک طرف تو وہ خاص طور حقیر قیمت پر محصول لگانے اور دوسری طرف شہری ملکیت زمین کے بڑھ جانے پر بلدی زمین کی سیاست اور تعمیری انجمنوں کی امداد وغیرہ کی حامی ہے۔

زرعی اشتراکیت پر تنقید

اب میں آپ کے سامنے مختصر طور پر زرعی اشتراکیت کے نظریئے پر کچھ تنقید پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اس سلسلہ میں یہ مناسب ہوگا کہ ہنری جارج کے نظریئے کو مدنظر رکھا جائے، اگرچہ وہ اس معنی میں جو میں نے بیان کیے ہیں۔ زرعی اشتراکی نہیں ہے۔ بلکہ اس کی حیثیت ایک مصلح اراضی کی ہے۔ لیکن اس کی غلطیاں زیادہ تر زرعی اشتراکیوں سے ملتی جلتی ہیں۔ اور چونکہ وہ بھی اپنی اصلاحات اراضی کے ذریعہ اسی نصب العین تک پہنچنا چاہتا ہے۔ جو زرعی اشتراکیوں کا ہے۔ لہٰذا میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں۔ کہ نہ جارج اور نہ حقیقی زرعی اشتراکی ہی کوئی قابل ثبوت یا مستقل ملّی اقتصادی نظریہ پیش کر سکے ہیں +

"ھنری جارج" (Henry George) کے اُصولی نظریے کا تعلق اِس بُنیادی تفریق سے ہے جو ایک طرف تو کرایہ زمین (جو دراصل بے کمائی ہوئی آمدنی ہے) "unearned increment" اور دوسری طرف سود اور قرض کے درمیان پائی جاتی ہے بیشک وہ اس معاملہ میں حق پر ہے۔ یہ امر قابل اعتراف ہے کہ شخصی ملکیت زمین کے توسط سے بلا شرکت غیر اور کسی قسم کی ذاتی محنت یا کام کیے بغیر کئی گُنی آمدنی ہوتی ہے۔ خاص طور پر امریکہ کے لیے یہ ضروری ہے، کہ کرایہ زمین کو معاشرتی زندگی یا نظام کے مرکز میں لایا جائے۔ کیونکہ امریکہ میں خاص طور پر تعجب انگیز سرعت سے شہری آبادی کے ارتقا کے ساتھ ساتھ تھوڑے ہی عرصہ میں وہ زمین جس کی کوئی قیمت تک نہ تھی، بہت قیمتی ہوگئی۔ اور اپنے مالک کے لیے بہت بڑی آمدنی کا وسیلہ بن گئی۔ لیکن یہاں اِس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ایک تعلیم یا نظریہ جو اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے بالکل صحیح اور دُرست ہوتا ہے، مبالغہ آمیز یا غلط تشریحات و تفسیرات کے باعث کتنے غلط اور گمراہ کُن نتائج کے ساتھ پیش کیا جا سکتا ہے۔ یہ یقینی امر ہے کہ کرایہ ایک بغیر کمائی ہوئی قیمت کا اضافہ ہے۔ ہم اِسے مانتے ہیں لیکن اس کرایہ کا اِس معنیٰ میں اصل یا خالص صورت میں وجود کہیں نہیں پایا جاتا۔ اور نہ ہی اِس کا کچھ اس اجتماعی یا معاشرتی سیاست سے تعلق ہے جو اسکے ساتھ وابستہ کی جاتی ہے۔ اول تو زمین کے کرایہ کا اثر جو عمرانی زندگی پر پڑتا ہے۔ اس میں بہت مُبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اور نہ قرض و سُود نہ نفع زمین کے کرایہ سے اِس طریقہ پر وابستہ ہیں۔ جیسا کہ Henry George نے تسلیم کر رکھا ہے قرض کے لین دین کو کرایہ کی اصلاح کے ذریعہ کم سے کم درجہ پر لے آنے کا دعوے یا گفتگو بالکل غلط ہے۔ اوّل تو قرض کے لین دین کے بند یا کم کرنے کے رُجحان کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور اگر بالفرض اس قسم کا رُجحان حقیقتاً موجود بھی ہو۔ تب بھی علت و معلول کا رشتہ بالکل جُداگانہ ہوگا۔ ج. Ricardo

خود قرض کا لین دین کم کرنے کی تعلیم یا اُصول کا حامی ہے۔ اِس حقیقت کو سمجھ گیا ہے، کہ اس رجحان کی اصل بُنیاد خود مزدوروں میں مقابلہ و مسابقت کا وہ جذبہ ہے۔ جو مزدوروں کی آبادی کے بہت زیادہ بڑھ جانے کی وجہ سے ان میں پیدا ہوگیا ہے، یہ صاف ظاہر ہے کہ اس حالت میں بھی جب کہ کسی ذاتی ملکیت زمین کا وجود نہ ہو۔ اور آبادی کی زیادتی یا اضافے کا اثر بھی حقیقتاً جارج کے نقطہ نظر کے مطابق مُرتب ہوتا ہو، تب بھی قرضے کا لین دین اسی کم درجہ کی آبادی میں قایم رہے گا۔ اِسکے علاوہ یہ امر بارہا تجربے کے بعد پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ باوجود اس ٹیکس کے بھی جو کاشتکار کرایہ کی صورت میں زمیندار کو ادا کرتے ہیں۔ قرض کے لین دین کا معیار زیادہ بلند ہوسکتا ہے۔

جارج کا تعصب خاص طور پر اسکے تجارتی پیچیدگیوں سے متعلق نظریے سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ اسکے نزدیک تجارت اور نکاسی مال کی پیچیدگیوں و خطرات کا سبب ذاتی ملکیت زمین کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔

اگر جارج ان تجارتی خطرات و مراحل کی اصل جائداد اور زمین کی ملکیت میں تصور کرتا ہے تو حقیقتاً اس نے اس اصل سبب کے پہچاننے میں غلطی کی ہے۔ مزدوروں سے اپنی محنت کو زمین پر ٹھکانے لگانے کے مواقع چھین لینا اِن تجارتی خطرات و مراحل کا سبب نہیں ہے۔ اگر ہر اس شخص کو جو زمین لینا چاہے ہر قسم کے آسان مواقع بہم پہنچائے جائیں۔ تب بھی اِن خطرات سے چھٹکارا ممکن نہیں۔ دراصل اِن خطرات و پیچیدگیوں کا اصل سبب بے قاعدہ غیر مجوزہ شخصی اقتصادی طریق پیداوار ہے۔ نہ کہ ملکیتِ زمین؟!۔

نظری اعتبار سے مصلحین آراضی ایک اور غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں یعنی یہ کہ وہ

زمین کے کرایہ کو متواتر اضافہ پذیر تصویر کرتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں وہ اس زمانے کا تصور اپنے ذہن میں رکھتے ہیں۔ جب کہ زمین کی اقتصادی صورت حال کے اچھے ہونے اور اجناس کی قیمت بڑھ جانے سے زمین کی قیمت میں بھی اضافہ ہوجاتا ہے لیکن یہ صورت ہمیشہ باقی نہیں رہتی۔ اور برابر اس میں نقصان و کمی واقع ہوتی رہتی ہے۔ کرائے کے اضافہ پذیر ہونے پر غور کرتے ہوئے ہمیں یہ مدنظر رکھنا ہوگا۔ کہ خاصکر کاشتکاری پیشے کی اکثر زرعی اجناس کی قیمت گر جانے اور دیگر اقتصادی خطروں کی بنا پر جن کا اُن کو سامنا کرنا پڑتا ہے نازک حالت ہے۔

جارج کے خیال کے مطابق اصلاح آراضی کے راستہ میں جو مشکلات حائل ہوتی ہیں۔ وہ کسی طرح اسکے اصل نظریے کے نظری نقائص سے کم نہیں ہیں۔ ظاہر ہیں۔ اس کی یہ تجویز خواہ کتنی ہی روشن خیال معلوم ہوتی ہو کہ زمین کی آمدنی میں سے افراد کا صرف وہ حصہ قرار دیا جائے جو وہ اپنی محنت، صلاحیت و ہنرمندی۔ اور سرمایہ کی لاگت سے حاصل کرے، اور وہ آمدنی جو خاص مناسب قدرتی ماحول۔ یا آمدورفت کے ذرائع کی ترقی کے باعث حاصل ہو جماعت کے حصے میں آئے لیکن ان دونوں آمدنیوں کے فرق و امتیاز کو عملی طور پر ملحوظ رکھنا بہت مشکل بلکہ ناممکن ہے نظری اعتبار سے غور کرنے کے لیے پھر بھی زمین کی کل آمدنی کو تین حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ (۱) مزدور کی مزدوری (۲) سرمایہ کا سود (۳) خالص کرایہ زمین۔ لیکن اس حساب کے لیے کہ ہر ایک کے حصہ میں آمدنی کا کون سا حصہ آتا ہے، کوئی یقینی طریقہ معلوم نہیں۔ لہذا یہ بھی ناممکن ہے کہ خالص زمین کے کرایہ پر ٹیکس لگایا جاسکے۔

محکمۂ ٹیکس کا طریق کار یا نظام کتنا ہی بلند سے بلند، یا اعلیٰ سے اعلیٰ کیوں نہ ہو لیکن یہ چیز ناممکن ہے کہ ٹیکس کے محکمہ کا افسر ہر مرتبہ یہ صحیح اندازہ لگا سکے کہ زمین کی آمدنی کے اضافہ کا کون سا حصہ مالک کے ذاتی عمل۔ اس کی محنت۔ سرمایہ۔ اور حذبۂ تجارت کے ذریعہ یا توسط سے

حاصل ہوا ہے۔ اور کون سا حصہ اجتماعی رشتہ و اتحاد۔ آبادی کی زیادتی۔ یا آمد و رفت کے حالات و وسائل کی تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ انہی مشکلات کی بنا پر ہر ایک وہ تجویز یا اسکیم جو خالص کرایہ زمین پر ٹیکس لگانا چاہتی ہے، یا اسے ٹھیکے پر دینا چاہتی ہے۔ ناکامیاب ثابت ہوتی ہے بلاشبہ ظاہر الاگت جو زمین پر آتی ہے مثلاً سرمایہ۔ مزدوری۔ اور دیگر قسم کے اخراجات وغیرہ اس کا اندازہ اعداد و شمار سے ہو سکتا ہے لیکن دوسری مقداروں کا اس طریقہ سے صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔ زرعی زمین کی قیمت کی زیادتی کا انحصار زیادہ تر صرف مالک کی شخصی ہدایت (initialive) پر ہے جو وہ زمین سے اپنے کاشتکاری کے ہنر، کھاد کے انتخاب اور اسی طرح اس کی صلاحیت کے مناسب عمل کے ذریعہ حاصل کرتا ہے۔ اور شہری زمین کے متعلق یہ ہے کہ وہ شہر سے دور اور گرد و مناسب موقع و محل پر آئندہ توقعات کے سہارے زمین پر قبضہ حاصل کرتا ہے۔ لہذا ان تمام عناصر کو اس اضافہ قیمت سے جو محض اجتماعی ماحول حالات کے توسط سے بغیر مالک زمین کے ذاتی دخل کے حاصل ہوا ہے علیحدہ کرنا کس طرح ممکن ہے؟

John Stuart Mill (جون اسٹوارٹ مل) نے ان عملی مشکلات کو جو کرایہ کے اندازہ لگانے میں پیش آئینگی اتنا صحیح جانچ لیا تھا۔ کہ اسنے اپنی کرایہ پر ٹیکس لگانے کی تجویز میں صاف طور پر غلط حساب فہمی کے امکانی مغالطوں کی گنجایش رکھنے کو ضروری خیال کیا۔

Hery George کے نصب العین کا حصول۔ دیگر قدیم مصلحین آراضی کی طرح یعنی Ricardo کے خیال کے مطابق خالص کرایہ زمین کا منسوخ کرنا۔ صرف ایک طریقہ پر ممکن ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عام زمین اور کھیتی باڑی ریاست کے قبضہ میں آجائے صرف ریاست کے قبضۂ زمین اور ریاست کے انتظام کے ذریعہ یہ ممکن ہے کہ تمام زمین کا کرایہ ریاست کے قبضہ میں رہے۔ Wallace کا زرعی اشتراکی اصول بھی اس امر کے لیے کافی

نہیں ہیں۔ کاشتکاری زمین کے ریاست کے قبضہ میں آنے۔ اور سرکاری ٹھیکداروں کو ٹھیکہ پر دینے کے بعد بھی۔ کرایہ زمین کا قلع قمع نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ جو کرایہ ریاست کو ٹھیکہ کا ادا کیا جائیگا اس میں یہ ضروری نہیں کہ کرایہ زمین بھی شامل ہو۔ جیسا یہ ممکن ہے کہ ٹھیکہ کا کرایہ زمین کے کرایہ سے زیادہ ہو اور اس میں ٹھیکہ دار کی اُجرتِ محنت کا بھی ایک حصہ شامل ہو۔ تو بعض حالات میں یہ بھی ممکن ہے کہ ٹھیکہ دار کے حصہ میں زمین کے کرایہ کا بڑا حصہ شامل ہو جائے۔ زمین کے کرایہ کو شخصی آمدنی کے تصرف سے بچانے کی صرف ایک یہی صورت ہے کہ زمین کی ساری خالص آمدنی ریاست کے قبضہ میں ہو اور کاشتکاروں کو مقررہ مزدوری یا تنخواہ دیجائے

قدیم مصلحین ملکیتِ آراضی کے حقیقی نصب العین پر تنقید کا انحصار صرف اس سوال پر ہے کہ انکا زاویہ نظر زمین یا کھیتی باڑی کی شخصی ملکیت کے متعلق کیا ہے۔

اس امر میں شبہ کی گنجائش نہیں۔ کہ ملکیت کی وہ صورت جسکے ماتحت زرعی اشتراکی نصب العین حقیقت بن سکتا ہے یعنی زمین کی ملکیت اور انتظام ریاست کے ہاتھ ہو، کاشتکاری کے طریق کار اور اقتصادی حالات کی ترقی کے راستہ میں سخت ترین رُکاوٹ پیدا کریگی۔ جملہ متمدن اقوام کی ملکیت زمین کے ارتقا کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے۔ کہ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے یعنی کاشتکاری کو زیادہ کامیاب بنانے کے لیئے ہمیشہ کاشتکار اور اس کی زمین میں قریبی تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مثلاً جرمنی کے متعلق اگر یہ خیال کیا جائے۔ کہ لاکھوں چھوٹے اور اوسط درجے کے کسانوں کی بجائے زمینوں کا انتظام ریاست کی طرف سے ہو تو زمین کی پیداوار کا حاصل تمام دُور اندیشیوں کو مدِّنظر رکھتے ہوئے بھی۔ پہلے کی بہ نسبت بہت کم رہ جائیگا +

پس ہم زرعی اشتراکیت پر تنقید کو جاری رکھتے ہوئے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ——

—— Henry George اور اُسکے مقلدین کا یہ خیال کہ نظریہ زرعی اشتراکیت انفرادیت

اور اشتراکیت کے درمیان ایک راستہ ہے غلط ہے ۔

یہ ایک ناقص نظریہ ہے جو نہ تو انفرادیت کے خیالات کے مطابق ہے اور نہ ہی اشتراکیت کے معیار پر پورا اترتا ہے ۔

انفرادیت کے بنیادی اصول کے خلاف یہ نظریہ اس لیے ہے۔ کہ اسکے عمل میں آنے سے بڑی حد تک شخصی آزادی سلب ہو جاتی ہے ۔ اور اشتراکیت کے نظریے کے خلاف یوں آ کے پڑتا ہے کہ یہ خاص طور پر افراد کی آزادی اس ملکیت میں برقرار رکھتا ہے، جو زمانۂ حال میں سب سے عظیم الشان اور زبردست جائداد کے قائم کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی ہے یعنی سرمایہ کی ملکیت ۔

جرمن مصلحین آراضی اور اُنکے رہنما (Damascke) "داماشکے" کے لائحہ عمل پر بالکل دوسری قسم کا اعتراض یہ ہے ۔ کہ وہ تمام دیگر زرعی اشتراکی اور خالص اصلاح آراضی کے اُصولوں سے بہت دُور جا پڑے ہیں ۔ جو کچھ وہ آج یا چند سالوں سے کوشش کر رہے ہیں وہ چھوٹی چھوٹی اصلاحات شہری ٹیکس اور سیاست رہائش سے متعلق ہے ۔ اگرچہ یہ اصلاحات انفرادی حیثیت سے بلاشبہ عام فلاح و بہبود کی حامل ہیں ۔ لیکن وہ کسی حالت میں بھی قدیم لائحہ عمل کے مطالبے یعنی ۔ جماعت کے مفاد کی خاطر ضبط کرایہ زمین ۔ سے قریب کی نسبت نہیں رکھتیں ٹیکس عائد کرنے کے اِن قوانین سے جنکی کہ مصلحینِ آراضی خاص طور پر سفارش کرتے ہیں ۔ مثلاً ٹیکس آمدنی ۔ عام قیمت اور اضافہ قیمت پر ٹیکس وغیرہ ۔ یہ نتیجہ تو ضرور نکلے گا کہ بلدی حالات کے ماتحت چند سے اور سرمائے کے منافع جواب تک مالکان زمین کو پہنچتے تھے ۔ تھوڑے بہت جماعت کے خزانے میں پہنچ جایا کرینگے ۔ اسکے علاوہ اصلاحِ آراضی کے دیگر مجوزہ قوانین مثلاً تعمیری انجمنوں کا قیام ۔ یا تعمیری حقوق کو سیاست رہائش یا جماعت کے مفاد کی خاطر استعمال کرنا ۔ شہر کے مزدوروں کے مکانات کی تعمیر کرنا وغیرہ سے بے شک اتنا فائدہ تو ضرور ہوگا کہ

بڑے شہروں میں رہائش کی تکالیف میں کمی واقع ہو جائیگی۔ لیکن ان تمام باتوں کا تعلق حقیقی اصلاحِ آراضی سے نہیں ہے۔ اور نہ ان کو حقیقتاً اصلاحات آراضی کہا جا سکتا ہے۔

اگر یہ مصلحین آراضی ان تمام تفصیلات میں جانے کے بعد بھی یہی دعویٰ کریں کہ وہ Henry George کے پیرو ہیں۔ اور اسی کے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اور اسکے علاوہ پھر بھی سیاستِ آراضی کے بلند پایہ مقاصد جن تک وہ پہنچنا چاہتے ہیں۔ یا ان عظیم الشان معاشرتی اصلاحات کے متعلق جن پر وہ عمل کرنا چاہتے ہیں گفتگو کریں تو وہ اس امر سے غافل ہیں کہ وہ ذرائع یا وسائل جن کو وہ کام میں لانا چاہتے ہیں۔ اپنے لائحہ عمل کے مقاصد کے اعتبار سے حد درجہ بے معنیٰ اور کمزور ہیں۔ چنانچہ ابتدائی زمانے کا زبردست مصلحِ آراضی (Flurscheim "فلیورشائم" نوجوان شلیئٹ پسند سیاسی گروہ کے طرزِ عمل پر تنقید کرتے ہوئے غلط نہیں کہتا کہ "ہم دنیا کو سورج دکھانا چاہتے ہیں لیکن چونکہ اسکے نکلنے میں ابھی دیر ہے۔ اسلیئے ہم دُنیا کے سامنے صرف ایک موم بتی جلا دیتے ہیں"

پانچویں تقریر

فوضویت یا نراج (ANARCHISM)

۱۔ نظریۂ فوضویت

(گوئٹے) نے اپنی ایک نظم میں فوضویت کی حقیقت کو مختصر طور پر خوب بیان کر دیا ہے۔ اُس نظم کا ترجمہ یہ ہے:۔

"خبر نہیں مجھے آج کل فوضویت اتنی کیوں پسند ہے
ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق زندگی بسر کرتا ہے
اور اسی میں مجھے بھی فائدہ نظر آتا ہے ——
میں ہر ایک کو اُس کی مرضی کے مطابق چلنے دوں
تاکہ میں بھی اپنی مرضی کے مطابق رہ سکوں

فوضویت سب سے بڑی انسانی آزادی کے نظام کو پیش کرتی ہے۔ اس کی حقیقت کے متعلق دو رائج الوقت غلطیوں کا ازالہ پہلے ہی سے ضروری ہے۔ (۱) اکثر فوضویت کے نظریے کو کو اُن فوضوی مجرمانہ افعال و کارروائیوں کے ساتھ خلط ملط کر دیا جاتا ہے جو عام طور سے اکثر زمانہ حال میں سننے اور دیکھنے میں آتے ہیں۔ اسی لیے لوگوں کا خیال ہے کہ اس نظریے کی پیرو جماعت محض ایک جُرم پیشہ لوگوں کی جماعت ہے اور اسکے سامنے کوئی معاشرتی یا سیاسی لائحہ عمل نہیں ہے۔ لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے۔ ہمیں اس بارے میں فوضویت کے نظام

فلسفہ معاشرت۔ اور فوضوی تبلیغ عمل کے درمیان فرق و امتیاز کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، صرف فوضوی تبلیغ عمل کا تعلق ان مجرمانہ حملوں سے ہے، جنکا ذکر ابھی آچکا ہے۔ حالانکہ فوضوی معاشرتی نظریہ دراصل فلسفہ معاشرت کی ایک سمت ہے۔ فوضوی نظریات کے مشہور و معروف حامیین، جیسا کہ ہمیں آگے جاکر معلوم ہوگا حقیقتاً ایک پُرامن معاشرتی اصلاح کے حامی تھے

(۲) دوسری غلطی یہ ہے کہ فوضویت کو اشتراکیت کی انتہائی شکل سمجھا جاتا ہے۔ یہ خیال عام طور پر رائج ہے کہ فوضویوں کے بھی وہی مقاصد ہیں جو اشتراکیوں کے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ فوضوی انتہا پسند ہیں۔ اور جو کچھ کہ اشتراکی تدریجاً سیاست عمل سے حاصل کرنا چاہتے ہیں اس کو فوضوی زبردستی حاصل کرنے کے درپے ہیں۔ یہ تصور نہایت درجہ غلط ہے۔ فوضویت اور اشتراکیت آپس میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف چیزیں ہیں، بلکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں +

میں اس تقریر میں صرف فوضویت کی عام حقیقت اور اہم ترین نکات فوضوی نظام فلسفۂ معاشرت کے متعلق ذکر کروں گا۔ اور اس کے بعد کی تقریر میں فوضوی تبلیغ عمل کا ذکر کرونگا پھر فوضوی نظریے پر ایک مختصر سی تنقید کروں گا +

فوضویت دراصل ایک انتہائی سیاسی و اقتصادی حُریت پسند نظام کا نام ہے۔

اسکی تعلیم یہ ہے کہ عوام کی کامل آزادی کے ذریعہ ہی ایک ہم آہنگ و متحد زندگی بسر کرنی ممکن ہے۔ یہ نظریہ اشتراکیت اور جمہوری اشتراکیت کے مذکورہ مطالبے۔ یعنی افراد کے عمل پر سخت پابندی عائد کرنے اور موجودہ نظام کی بجائے جبری نظام قائم کرنے کا سخت مخالف ہے، درآں حالیکہ اشتراکی جماعت افراد کے حلقہ آزادی کو حد درجہ محدود دیکھنا پسند کرتی ہے۔ فوضوی نظام انفرادی آزادی کے لیے ہر ممکن الخیال وسیع میدان چھوڑنا چاہتا ہے۔ مذہب مانچسٹر[1] کی تعلیم کی انتہائی

[1] مذہب مانچسٹر یعنی آزادانہ تجارت اور اصول عدم مداخلت کا حامی۔

صورت کو ایک معنیٰ میں فوضویت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہ مذہب اقتصادی زندگی میں ریاست کی کم سے کم مداخلت کا خواستگار ہے۔ ریاست کا فرض دراصل باشندوں کی اندرونی و بیرونی حفاظت کی ذمہ داری ہے۔ فوضویت اس سے بھی ایک قدم آگے ہے۔ کیونکہ وہ ریاست کے حفاظت کے فرض کو بھی فضول یا زائد از ضرورت سمجھتی ہے۔ یعنی حفاظت رعایا کے لیے کوئی خاص پبلک انتظام کی ضرورت نہیں۔ بلکہ ہر فرد اپنی حفاظت کا خود فکر کر سکتا ہے۔ روسو (Rousseau) کے بیان کے مطابق جیسا کہ جینوا (Geneva) میں جیل خانے کے دروازے پر اور (Galley-slaves[1]) یعنی جہازی غلام کی ہتکڑیوں اور بیڑیوں پر لفظ "Libertas" یہ ظاہر کرنے کے لیے کندہ ہے۔ کہ تمام طبقوں میں سے یہی مجرم ایسے تھے۔ جن کو شہر کے لوگوں نے آزاد رہنے کے قابل نہیں سمجھا۔ پس فوضوی نظریے کے مطابق جماعت بغیر کسی قسم کے تعزیری قانون کے ہر ایک کی خود اپنی مدد کے توسط سے اپنے آپ کو جرم پیشہ بدمعاشوں سے محفوظ رکھ سکتی ہے۔ تمام فوضویت پسند جماعت اس امر پر متفق ہے، کہ معاشرتی زندگی پر کسی قسم کا قانونی جبر یا دباؤ نہیں ڈالنا چاہیئے۔ لیکن آپ یہ سوال کرینگے۔ کہ ہر ایک اپنی مرضی کے مطابق کیسے رہ سکتا ہے۔ کیونکہ اکثر کاموں میں انسان کو انسان کی مدد کی ضرورت پڑتی رہتی ہے مثلاً انسان ایک دوسرے سے خریدتے ہیں۔ اکثر اشیاء ایک دوسرے کو بھیجکے وکرایہ پر دیتے ہیں۔ لوگوں کو مدرسے۔ بازار اور ریل آپس میں مل کر بنانے کی ضرورت ہے۔ شادی کرنے کی ضرورت ہے۔ ان تمام معاملات میں انسان کا انسان سے واسطہ پڑتا ہے۔ بغیر قانون کی مدد کے یہ تمام رشتے کیسے قائم رہ سکتے ہیں اسکا جواب فوضوی اس طریق پر دیتے ہیں۔ کہ بے شک انسان کے بہت سے کام ایک دوسرے سے اٹکے ہوئے ہیں۔ اور بہت سے معاملات میں ان کو ایک دوسرے سے ملکر کام کرنے کی ضرورت

---

[1] وہ مجرم جس کو جہاز پر کام کرنے کی سزا دی جائے +

ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ہر فرد کی اپنی مرضی کے موافق آزادانہ یکجہتی کے ساتھ اور آزاد معاہدوں کی بنا پر بھی ہو سکتا ہے۔ انسانوں کے سامنے جب کوئی مشترک مقصد یا نصب العین ہو تو متحد ہو جائیں۔ لیکن اس اتحاد سے علیحدگی کا حق ہر وقت ہر شخص کو حاصل ہونا چاہیئے۔ اور نہ ہی اس اتحاد کے لیے کسی قانونی جبر یا پابندی کی ضرورت ہے۔ خواہ وہ خریدیں یا فروخت کریں خواہ ٹھیکے کا معاملہ ہو یا کرائے کا، یہ سب کچھ اُنکے آزاد اور ذاتی اتفاق و اتحاد پر یا اسپر کہ جو وہ آپس میں معاہدہ کرلیں منحصر ہونا چاہیے۔ اگر وہ خرید و فروخت کی انجمن یا پیداوار دولت کے متعلق کوئی سوسائٹی قائم کرنا چاہیں تو انہیں اس کا حق حاصل ہونا چاہیے لیکن ایسی حالت میں وہ انجمن انکی وسائل و ذرائع کی مالک نہیں ہوگی۔ بلکہ ہر فرد کو پورا پورا اختیار رہوگا کہ وہ اپنے حصے کے ساتھ جو چاہے کرے۔ اگر کوئی انجمن یا جماعت۔ کوئی بازار یا گلی۔ پل یا مدرسہ بنانا چاہے، یا ایک سے زیادہ انجمنیں ملکر ایک ریل نکالنا چاہتی ہیں۔ تو وہ آپس میں معاہدہ کرکے اس قسم کا انتظام اتحاد و اتفاق کی بنا پر کرسکتی ہیں۔ لیکن اس میں حکومت یا جماعت کے ایسے دباؤ یا جبر کا کوئی دخل نہیں ہوگا جو ان پر آپس میں اتحاد رکھنے کا فرض عائد کرے۔ اگر دو شخص شادی کرنا چاہتے ہیں تو وہ ساتھ رہ کر کنبہ دارانہ زندگی بسر کرسکتے ہیں۔ اور آپس ہی میں ——— اپنے حقوق و فرائض کا فیصلہ کرسکتے ہیں۔ لیکن اس معاہدے میں کسی قسم کی گارنٹی یا خصوصیات کی جو ان پر جبراً عائد کی جائیں گنجایش نہیں۔

میں نے اگر نظریۂ فوضویت کے بیان کرنے میں اقتصادی لائحہ عمل کی بجائے سیاسی مقاصد کو پیش نظر رکھا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نظریۂ فوضویت کی حقیقت دراصل اسکے نظریۂ حکومت یا ریاست میں مضمر ہے۔ یعنی یہ کہ انسانی عمرانی زندگی کی بہترین صورت یہ ہے کہ انسان بغیر کسی جبر یا دباؤ کے آپس میں ملکر زندگی بسر کرے۔ اقتصادیات سے متعلق اصلاحی تجاویز میں فوضویوں میں

آپس میں بہت بڑا اختلاف نظر آتا ہے۔

فوضویت کا مقصد دراصل یہ ہے کہ موجودہ انسانی معاشرتی زندگی کا خاتمہ کر دیا جائے۔ اور اسکی بجائے انسانوں کے مختلف گروہ ملکر آپس میں آزادانہ۔ بلا جبر کی زندگی بسر کریں ان مختلف گروہوں کا نقطۂ نظر ذاتی ملکیت کے مسئلہ کے متعلق کیا ہوگا؟ اس سوال کا واحد جواب ملنا مشکل ہے۔ یہاں صرف اسقدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ خاص طور پر بااصول اور استقامت پسند فوضویوں کی اکثریت شخصی ملکیت کی اتنی ہی ــــ موافق ہے جتنی کہ اشتراکیت اس کی مخالف ہے شخصی ملکیت سے تمام رائج الوقت بے عنوانیاں دور کرنے کے بعد اسے موجودہ جماعتی نظام کی بہ نسبت زیادہ وسیع پیمانے پر رواج دے کر آئندہ اقتصادی نظام کا سنگ بنیاد بنایا جائے۔ یہ اصول فوضویت کی حقیقت میں داخل ہے۔ ایک ایسے نظریے کے لیے جو افراد انسانی کی آزادی کے لیے وسیع سے وسیع تر فضا پیدا کرنی چاہتا ہے۔ ضروری ہے کہ وہ افراد کو شخصی ملکیت کے حقوق سے نواز کر اس آزادی سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کا موقع دے۔

اسی تقریر کے دوران میں ہم فوضویت کی ایک سمت کا ذکر کرینگے۔ جس کو اشتمالی فوضویت کے نام سے پکارا جاتا ہے اور وہ ایک قسم کی اجتماعی ملکیت کی حامی ہے۔ اس امر سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اس اشتمالی فوضویت کے نظریے میں بلا شبہ ایک تضاد پایا جاتا ہے۔ یہ بات قابل لحاظ ہے، کہ اس اجتماعی ملکیت کے اصول پر چھوٹے چھوٹے مطلق العنان مقامی گروہوں میں عملدرآمد ہوگا اور یہ گروہ باقی ہر لحاظ سے اپنے افعال میں آزاد ہونگے۔ اشتمالیت کے مذکورہ مقصد یعنی زیادہ سے زیادہ تعداد میں انسانوں کا مرکزی نظام کے ماتحت اجتماعی ملکیت کے اصول پر کاربند ہو کر زندگی بسر کرنے کے خلاف اشتمالی فوضویت بڑی سے بڑی لامرکزیت کی خواہاں ہے۔ کیونکہ وہ صرف چھوٹے چھوٹے مطلق العنان گروہوں میں اشتمالی اصول

جاری کرنے کی حامی ہے ۔

حالانکہ فوضویت اور اشتراکیت کے مقاصد اور نصب العین میں اتنا زبردست فرق ہے۔ لیکن پھر بھی فوضویت کا دارومدار اکثر اشتراکی نظریات کی طرح اُصول طبیعی استحقاق پر ہے جس طرح اخلاقی اشتراکیت چند مخصوص طبیعی حقوق واُصول پر مبنی ہے۔ اسی طرح فوضویت کی بھی یہی کیفیت ہے۔ جملہ انسانوں کے مساوی پیدائشی حق کی تعلیم سے اشتراکیت اور اشمالیت نے یکساں طور پر مساوی حقِ ملکیت کے اُصول کا استنباط کیا ہے۔ فوضویت انسانوں کے پیدائشی حقوق کی تعلیم پر بنیاد رکھتے ہوئے ہر فرد کے پیدائشی حق یعنی مکمل شخصی آزادی کی تعلیم کا استنباط کرتی ہے ۔

فوضوی فلسفۂ معاشرت کے مشہور ومعروف حامی تین ہیں۔ ایک انگریز William Godwin دوسرا فرانسیسی (Pierre Joseph Prondhon) تیسرا جرمن Marx Stirner نظری فوضویت کا پہلا بانی انگریز William Godwin "ولیم گوڈون" گزرا ہے۔ Godwin ۱۷۵۶ء میں انگلستان کے ایک چھوٹے صوبے کے شہر کے Dissident[1] "ڈسیڈنٹ" گرجا کے پادری کے ہاں پیدا ہوا تھا۔ اور انگلستان کے مشہور ومعروف تحریکِ نسواں کی رہنما Mary Wollstonecraft "میری ولسٹن کریفٹ" سے شادی کرنے کی وجہ سے مشہور ہوگیا۔ اِن دونوں میاں بیوی کی زندگی اور اُنکے فلسفہ معاشرت کی اہمیت کو Helene Simon (ہیلن سائمن) نے اپنی ایک چھوٹی سی کتاب میں نہایت دلچسپ پیرائے میں بیان کیا ہے Godwin (گوڈون) نے نظریۂ فوضویت کے بنیادی اُصول اپنی سب سے اہم ۱۷۹۳ء میں شائع شدہ تصنیف

---

[1] Dissident کلیسائے انگلستان کی تقلید سے منحرف یعنی قومی کلیسا کا مخالف۔ غیر مقلد

"Enquiry concerning political justice and its influence on morals and happiness"
یعنی "سیاسی انصاف کے متعلق تحقیقات اور اُسکا اثر اخلاقیات اور
عام خوش حالی پر" میں بیان کیے ہیں۔ تاریخ ادب میں اس کتاب کو خاص شہرت اسوجہ سے
حاصل ہے۔ کہ اسی کتاب کے ایک مقام کے مطالعہ کی بنا پر Malthus
(مالتھس) نے نظریۂ آبادی کے متعلق اپنی مشہور کتاب لکھی ہے Godwin اس مقام پر
لکھتا ہے کہ صحیح اور معقول نظام جماعت کے قائم ہوتے ہوئے انسانوں کی آبادی کے بڑھنے کی
کوئی حد مقرر نہیں کی جا سکتی ایک اور مقام پر لکھتا ہے "آسجکل کے جماعتی نظام کے ماتحت بچوں
کا گلا پنگوروں ہی میں گھونٹ دیا جاتا ہے پھر دوسرے مقام پر لکھتا ہے کہ لکھوکھا صدیوں تک آبادی
کے متواتر بڑھنے پر بھی ہماری دُنیا کی زمین اِس قابل ہے۔ کہ وہ اپنے باشندوں کی خورد و نوش کا
سامان بہم پہنچا سکتی ہے۔

اس تصنیف پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ فرانسیسی انقلاب کے زیر اثر لکھی گئی ہے،
بلاشبہ Helvetius – Rousseau – Godwin اور فرانسیسی ارتقائی و
اصلاحی فلسفہ سے بہت متاثر تھا۔ لیکن اِس پر Locke (لوک) Hume ہیوم
A. Simth (اے سمتھ) اور Bentham (بنتھم) وغیرہ جیسے انگریز فلسفیوں کا
بھی کچھ کم اثر نہیں تھا۔

Godwin کا اپنی تصنیف میں تحقیق کا مقصد یہ ہے کہ سیاسی اشتراک کی کونسی
شکل مناسب ترین ہو سکتی ہے۔ جس میں عام بہبودی کو دخل ہو۔ گویا وہ اِس سوال کے جواب
کی تلاش میں ہے کہ اجتماعی زندگی میں ہر فرد کی انفرادی اور آزادانہ مصروفیت بہترین طریقہ
پر کس طرح پر محفوظ رہ سکتی ہے؟ یعنی وہ یقین و بھروسہ جس کی ہر شخص کو اپنی زندگی کی حفاظت اور

اپنی قابلیت وصلاحیت کو تصرف میں لانے کے لیے ضرورت ہے کس طریقہ پر بے جا خارجی مداخلت سے محفوظ رکھا جا سکتا ہے؟ وہ کون سا طریقہ ہے جو انسانوں کو شاد کام و فائز المرام بنانے میں سب سے زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے۔

Godwin کا خیال ہے کہ اوّلاً ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے۔ کہ حکومت منتزع یا مجرد حیثیت سے فی نفسہٖ بُری اور قبیح شے ہے یعنی حکومت شخصی قوتِ فیصلہ اور انفرادی احساس و شعور میں مداخلت بے جا ہے۔ اور اگر ہم موجودہ زمانے کی ناقابل رد برائی کی حیثیت سے بھی اس کو فی الحال قائم رکھنا ضروری سمجھیں تب بھی ہمیں معقولیت پسندی اور انسان دوستی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسے کم سے کم مداخلت کا موقع دینا چاہیے۔ اور ہمیشہ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ اس کم سے کم مداخلت کو اور کم کرتے رہیں۔ ہر حکومت ایک حد تک وہی شے ہے۔ جس کو اہل یونان استبداد سے تعبیر کیا کرتے تھے۔ جس طرح اقتصادی حُریت پسندی نے اقتصادی آزادی پر عائد کردہ قید و بند کو توڑ ڈالا۔ اسی طرح ہر قسم کی سیاسی پابندیوں کو سیاسی آزادی کے راستے سے دور کر دینا چاہیے۔" آج کل ہر شخص جانتا ہے، کہ جہاں قانون کی نگرانی کم سے کم ہوتی ہے۔ وہاں تجارت بھی سب سے بہتر طریقہ پر پھلتی پھولتی ہے۔ عالم کائنات کے غیر متبدل قوانین کی بجائے موضوعہ قوانین کو رائج کرنے کی کوشش سے زیادہ غیر معقول اور ناعاقبت اندیش بات اور کیا ہو سکتی ہے؟!"

Godwin کی رائے کے مطابق ریاست کے صرف دو مقصد ہو سکتے ہیں۔ ایک طرف تو جماعت کے اندر ناانصافی کی جڑ و بنیاد کو اکھیڑنا۔ اور دوسری طرف خارجی اعتبار سے باہر کے حملوں کی متفقہ و متحدہ مدافعت کرنا۔ لیکن ان باتوں کے لیے حکومت کی طاقت کی ضرورت نہیں ہے۔ پہلے مقصد کے لیے ایک انجمن کافی ہے جو ایک Jury[1] (جوری) مقرر

[1] Jury (جوری) بارہ سے تیئیس ۲۳ اشخاص تک کی ایک جماعت جو کسی دعوے کے عدالت میں دائر ہونے سے پہلے اس کی تحقیقات کرتی ہے +

کرسکتی ہے۔ یہ Jury جماعت کے ارکان کے خلاف بے حرمتی یا بے عزتی اور ملک کے معاملات اور جھگڑوں کا فیصلہ کرسکتی ہے۔ چھوٹی چھوٹی جماعتیں اور کلیسائی[1] حلقے۔ انصاف قائم رکھنے کے خود بخود ضامن بن سکتے ہیں۔ لیکن چونکہ مجرم جس سے کہ جرم کا ارتکاب ہوا ہے اپنے گرجائی حلقہ سے فرار ہوسکتا ہے۔ اسلیے ضروری ہے کہ مختلف جماعتیں آپس میں ایسے مجرم و بدمعاش کو جوری کے حوالے کردینے اور سزا دینے میں متفق ہوں +

بدمعاشوں اور مجرموں کو سزا اس طرح ملنی چاہیے کہ Jury (جوری) پہلے تو ملزم سے بدمعاشی کی زندگی چھوڑ دینے کو کہے اور اگر وہ بدمعاش اس مطالبے پر بھی جرم کا ارتکاب جاری رکھے تو اس کو عام مرضی کے مطابق سخت ترین سزا ملنی چاہیے۔ کیونکہ اس قسم کی سزا کا اسپر کافی دباؤ پڑیگا +

کلیسائی حلقوں کو بھی کسی تحریری قانون کی ضرورت نہیں۔ بلکہ وہ حق و انصاف کو موقع و محل کے لحاظ سے کام میں لاسکتے ہیں +

انصاف کی عام فضا اور باہمی احتیاج کی بنا پر انسانوں کے آپس کے تعلقات بہ نسبت ججوں کی دفتری مہر اور دستخطوں کے زیادہ بہتر طور پر قائم ہوسکتے ہیں۔ لیکن سیاست کی دلیل راہ مطلق العنان جماعتیں ہونی چاہئیں۔ جو اتنی بڑی ہوں کہ ایک جوری مقرر کرسکیں۔ تاکہ ارکان کے درمیان اُن کی غلطی یا جرم پر انصاف قائم رکھا جاسکے۔ اور ملکیت کے جھگڑے چکائے جاسکیں۔ یہ جوری ایک واحد اور مستقل پبلک جماعت ہوگی۔ اسکے علاوہ ایک قسم کی ملی مجلس بھی ضرورت کے وقت منعقد ہوا کرے گی۔ اس مجلس میں ہر جماعت کے نمائندے شامل ہونگے۔ تاکہ سرحد کے جھگڑوں کا فیصلہ اُنکے مشورے سے ہو۔ اور یہی مجلس مُلک کی مشترکہ مدافعت میں بھی رہنمائی کریگی +

---

[1] کسی ضلع کا اتنا حصہ جس میں ایک علیحدہ گرجا اور پادری ہو۔

Godwin کا بیان ہے کہ فوضویت کسی لانظمی کی حالت کا نام نہیں ہے بلکہ فوضویت ایک ایسا نظام ہے جس میں ہر ایک دوسرے کی رعایت ملحوظ رکھتا ہے۔

Godwin کے نزدیک عقیدۂ فوضویت اُصول انفرادیت کا نتیجہ ہے۔ وہ کہتا ہے انسان ایک ایسا وجود ہے۔ کہ اسکی افضلیت اور خصوصیت صرف اس کی انفرادیت پر منحصر ہے۔ انسان جب تک کہ وہ آزاد نہ ہو نہ بڑا بن سکتا ہے اور نہ عقلمند کہلایا جا سکتا ہے۔ حکومت ہر حال میں ایک بُری شئے ہے۔ انتہائی مقصد یا نصب العین مطلق العنان جماعتوں یا گروہوں سے بھی آگے ہونا چاہیے یعنی جماعت کا خاتمہ کر کے مطلق العنان انفرادیت کا دور قائم کیا جائے۔ جب Jury کو فیصلہ کی نہیں بلکہ صرف مطالبے کی ضرورت رہ جائیگی آہستہ آہستہ جبر و استبداد کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اور انسان صرف عقل پر بھروسہ کرنا سیکھ لے گا اسوقت وہ دن آجائے گا کہ ہم (Juries) جوریوں اور تمام اس قسم کے پبلک انتظامات کو محض لغویت خیال کرنے لگینگے۔

Godwin اِس چیز کو پکار پکار کر کہتا ہے کہ "وہ شاد کام زمانہ کب آئے گا جب ہر قسم کی سیاسی حکومت کا خاتمہ ہو جائیگا۔ جو دراصل تمامتر نامعقولیت پر مبنی ہوتی ہے۔ اور اسکے علاوہ ہمیشہ سے انسان کے لیے مصائب آفرین اور اسکے کند ہونے کے لیئے ناقابل برداشت بوجھ ثابت ہوتی رہی ہے۔"

Godwin کے نزدیک ملکیت کا مسئلہ طرزِ حکومت کے مسئلہ سے قریب تر وابستہ ہے۔ وہ عہد جو جبر و تعزیر کے نظام کا خاتمہ کرنا چاہتا ہے، وہ ملکیت کو بھی منصفانہ بنیاد پر قائم کرے گا۔

ملکیت کو ایک ایسے پٹینٹ[1] (Patent) سے تعبیر کرتا ہے۔ جس کا

[1] Patent پیٹنٹ یعنی محفوظ شدہ ایجاد یا طریقہ۔

انحصار دوسروں کی محنت پر ہے۔" لوگ جب ملکیت کے متعلق یہ گفتگو کرتے ہیں کہ وہ اُن کے آباد اجداد ان کے لیے چھوڑ مرے ہیں۔ تو یہ ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کیونکہ ملکیت ان لوگوں روزانہ کی محنت سے پیدا ہوتی ہے۔ جو زندہ ہیں! نکے آبا، واجدا د کی جائداد وراثت میں چھوڑ مرنے کی دلیل اب ایک فرسودہ یا وقیانوسی پیٹنٹ (Patent) ہے اسی Patent کے توسط سے وہ اپنا حق جتا کر اور اپنے ہم جنسوں پر دباؤ ڈالکر وہ وصول کرنا چاہتے ہیں جو دراصل ان کے ہم جنسوں کی محنت کا نتیجہ ہے۔"

لیکن Godwin ملکیت اور انفرادی اور اقتصادی طریقہ کو بالکل مٹانا نہیں چاہتا۔ "بغیر اسکے کہ ہر شخص ایک حد تک اپنی مرضی کا آپ مالک ہو۔ اسوقت تک صحیح معنی میں آزادی۔ ترقی۔ نیک چلنی اور خوش حالی ممکن نہیں۔ ملکیت ان تمام چیزوں کی جن کی ہمیں قدر ہونی چاہیے، ضامن یار Palladium[1] "پیلیڈی ام" ہے۔"

وہ ایک ایسی معاشرتی اصلاح کا متوقع ہے۔ جو انسانوں کی اخلاقی اعتبار سے کایا پلٹ کر دیگی۔ اجتماعی سیاسی اور انقلابی کارروائیوں کی مخالفت کرتے ہوئے۔ اس کی تمام توقعات انصاف کے غالب آنے والے تصور سے وابستہ ہیں، سچے سیاست داں کا کام یہ ہے کہ وہ انسانوں سے آہستہ آہستہ ہر کام میں خود غرضی کو پیش نظر رکھنے کی عادت چھڑا دے۔ اور ان میں دوسروں کے فائدے پر خوش ہونے کی عادت ڈالدے۔

اسے توقع ہے کہ ایک ایسا زمانہ بھی آئے گا۔ جب لوگ دوسروں کو مصیبت میں مبتلا دیکھ کر خود امیر ہونے کو بہت بڑی ناانصافی محسوس کرینگے۔ اور خود بخود اپنی امارت کو خیرباد کہہ

---

[1] (Palladium) پیلیڈی ام۔ یعنی پالاس کا بُت۔ اس بت کے متعلق یہ عقیدہ تھا کہ اکثر شہر بڑے کی بقا و بہبود اس پر منحصر ہے۔

دینگے۔ جب کوئی شخص کسی شے کا مالک ہو اور اسے یہ یقین ہو کہ دوسرا اس کی نسبت اس شئے سے زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ تو اُسے چاہیئے کہ وہ اپنی مرضی سے وہ شئے دوسرے کے سپرد کردے +

Godwin کی کتاب وہ پہلی تصنیف ہے جو نظریۂ فوضویت کو علمی نقطہ نظر سے پیش کرتی ہے۔ لیکن فوضوی خیالات کے ارتقا پر اس کا کچھ ایسا اثر نہیں پڑا۔ حالانکہ یہ کتاب شائع ہونے کے بعد خوب پڑھی گئی۔ اور کئی مرتبہ طبع ہوئی۔ اسکے باوجود اس کا اثر کچھ دیرپا ثابت نہیں ہوا اور جلد ہی لوگ اسے بھول گئے۔ یہ کتاب سیاسی حُریت پسند اور انتہا پسند مقلدوں کی اظہار رائے کا آلۂ کار تو ضرور بنی رہی۔ چنانچہ وہ خوشی خوشی اپنے خیالات کی موافقت میں۔ اس کتاب کے اکثر اقتباسات پیش کرتے رہے۔ لیکن فوضوی خیالات کی دنیا میں اس کتاب کا کوئی ارتقائی اثر مُرتب نہ ہوسکا +

فوضویت کا حقیقی بانی اس معنیٰ میں کہ اسکے ذریعہ ایک مستقل فوضوی تحریک پیدا ہوگئی RJ. Proudhon ہے سب سے پہلے فوضوی نظریے کی اسی نے باقاعدہ بنا ڈالی۔ اور ساتھ ہی اپنے نظریات سے متعلق ایک بڑی شورش برپا کرکے معاشرتی تحریک میں ایک ہنگامہ پیدا کردیا +

(Provdhon, ۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۵ء) ایک غریب کسان کا لڑکا تھا۔ بائیس سال کی عمر تک کمپوزیٹر (Compositor[1]) کے پیشے کے ذریعہ اپنی معاش حاصل کرتا رہا۔ لیکن اپنی ان تھک محنت کے ذریعہ باوجود مدرسے کی تعلیم نہ ہونے کے اسنے ——

---

[1] چھاپے کے حروف (بٹھے) جمانے والا

(Besançon) اکیڈیمی[1] سے ایک وظیفہ اور "اتوار کا آرام" کے عنوان پر ایک مضمون کے سلسلہ میں ایک انعام بھی حاصل کیا۔ اسی انجمن نے ایک اور انعامی مضمون "بچوں پر یکساں تقسیم وراثت کے نتائج" کے عنوان پر تجویز کیا۔ Prondhon نے اس میں بھی حصہ لیا اور اس کا یہ مضمون بڑی وقعت سے دیکھا گیا۔

اس انعامی مضمون کا ٹائیٹل (سنہ ۱۸۴۰ء) "Qu'est-ce-quela propriété" یعنی "ملکیت کیا ہے" اس نے اس سوال کا یہ مشہور جواب دیا۔ "La propriete c'est le vol" یعنی "ملکیت چوری یا ڈاکہ ہے"۔ اس مقولے کی بنا پر لوگ اکثر Proudhon کو اشتراکی اور ذاتی ملکیت کا مخالف تصور کرتے ہیں لیکن کتاب کے مزید مطالعہ سے بالکل دوسرا نتیجہ نکلتا ہے یعنی یہ کہ Proudhon ذاتی ملکیت کا زبردست حامی ہوتے ہوئے تمام انسانوں کو ذاتی ملکیت کا مالک بنانا چاہتا ہے۔ اسکے نزدیک انسانوں کی انفرادی آزادی اتنی اہمیت رکھتی تھی کہ اسنے لاحکومیت اور فوضویت کی تبلیغ شروع کردی۔

Proudhon کے نزدیک فوضویت اسکے تصور انصاف کا نتیجہ ہے جس طرح (سٹال) اپنی فلسفۂ قانون کی تاریخ کو ان الفاظ سے شروع کرتا ہے۔ فلسفہ قانون منصف مزاجوں کا علم ہے"۔ اسی طرح Prodhon بھی اپنے معاشرتی فلسفے کے بنیادی اصول کو معاشرتی انصاف کے تصور سے وابستہ سمجھتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جرمن قانونی فلسفیوں کے نزدیک انصاف ایک عطیۂ خداوندی ہے۔ اور Proudhon کے نزدیک اس کی حقیقت خالص انسانیت سے متعلق ہے +

---

[1] Academy یونان میں شہر ایتھنس کے نزدیک ایک باغ جہاں افلاطون درس دیا کرتا تھا۔ یا کسی خاص فن کی درسگاہ یا تربیت گاہ انجمن ترقی ادب یا ترقی فن۔

Proudhon کے معاشرتی فلسفیانہ خیالات پر اُسکے فرانسیسی۔ انگریزی اور جرمنی ادب و فلسفہ کے مطالعہ کا بہت اثر ہوا۔ فرانسیسی فلسفیوں میں سے خاص طور پر Diderot, Voltaire, D'Alembert, Volney انگریزوں میں سے Hutcheson- Shaflesbury- Butler جرمنوں میں سے Hegel- اور Kant Feuerbach کے فلسفہ کا اس پر بہت اثر ہوا۔ مذکورۂ بالا فلسفیوں میں سے اسنے کسی کی اندھا دُھند تقلید نہیں کی وہ ان کی تمام اذعانی یا غیر استدلالی چیزوں کو چھوڑتا گیا۔ اُسنے اپنا راستہ خود پیدا کیا کیونکہ اس کی مضطرب طبیعت اس امر کو گوارا نہ کرسکی کہ وہ ایک خاص تعلیم کی پیروی کرے۔

جب Proudhon انسانی جماعت کی اصلاح کے لیے فوضوی دستور العمل کو پیش کرتا ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی خالص سیاسی اصلاح لوگوں کی اقتصادی حالات کو کس طرح درست کردیگی؟ جب قانونی بندش کی بجائے انسانوں کی آپس کی آزادانہ وابستگی پر معاشرت کا انحصار ہوگا۔ تو ایسی حالت میں اکثریت کی زندگی اقتصادی اعتبار سے کیسے بہتر ہوسکتی ہے؟ اسپر جواب دیا جاتا ہے کہ یہ سیاسی اصلاح صرف صحیح معنیٰ میں معاشرتی اصلاح کے ساتھ ساتھ ظہور میں آسکتی ہے۔ سب سے پہلے جب کہ عمرانی زندگی کے دو مستبد یعنی زر و سود نیست و نابود کردیے جائینگے۔ تو سیاسی استبداد کا بھی خاتمہ ہوسکتا ہے۔ Proudhon- گوڈون Godwin کی طرح اس خیال میں مبتلا نہیں ہے کہ مالکوں کے ذاتی ایثار کی بنا پر شخصی ملکیت کے سخت رویہ میں کوئی کمی واقع ہوسکتی ہے +

اس کا خیال ہے کہ جملہ معاشرتی و اجتماعی مصائب و ہلاکت کا تعلق حلقۂ پیداوار اشیاء سے نہیں ہے۔ بلکہ اسکا اصل سبب حلقۂ تقسیم و ترسیل اشیاء ہے شخصی نظام سرمایہ کے

دو انتظام ایسے ہیں۔ جن کی وجہ سے انسانوں کی اکثریت اقتصادی اعتبار سے غلام ہے۔ اور جبراً مصیبت و احتیاج کی زندگی بسر کرتی ہے یعنی ایک ان میں سے مکمل شدہ روپیہ ہے اور دوسرا سرمایہ کا سود ہے۔

انسان نے روپے کے رواج دینے سے محنت کرنیوالوں یا مزدوروں کے پیروں میں بیڑیاں ڈالدیں۔ اس حالت میں کہ جب صرف روپیہ ہی ذریعۂ تبادلہ ہو تو ہر کاریگر و پیشہ ور کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اسوقت تک انتظار کرے جب تک کہ اسے کوئی ایسا خریدار ملے جو نقد قیمت ادا کرنے کے لیے روپیہ رکھتا ہو۔ خواہ اس نے کتنی ہی محنت سے اپنا کام کیوں نہ تیار کیا ہو۔ اِس سے بہتر۔ سادہ اور آسان بات یہ ہے کہ سب مال و اشیا تبادلے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ جبکہ تمام اشیاء کا آپس میں مصنوعی روپے کی قیمت سے نہیں بلکہ اُن کی اپنی حقیقی افادی قیمت کی بنا پر جس کا انحصار اس محنت پر ہے، جو اسکے بنانے میں صرف ہوتی ہے تبادلہ ہو سکے گا تو اس حالت میں تمام اشیاء کو ذریعۂ تبادلہ کا درجہ حاصل ہوگا۔ اور روپیہ کا امتیاز اٹھ جائے گا۔

دوسرا زبردست دباؤ سرمائے کا سود ہے۔ بہت سے محنتی لوگوں کو جو کچھ کام کرنا چاہتے ہیں، سود لینے کی نوبت نہیں آتی۔ کیونکہ اُنکے پاس سرمایہ نہیں ہوتا۔ اور دوسرے سرمایہ حاصل کرنے کے لیے انہیں ایک تباہ کن ٹیکس سود کی صورت میں سرمایہ داروں کو دینا پڑتا ہے۔

Proudhon کا خیال ہے کہ اگر ان دونوں اقتصادی مستبدوں کو نیست و نابود کر دیا جائے تو صرف آزاد شخصی اقتصادی پیداوار باقی رہ جائے۔ اس صورت میں شخصی ملکیت اپنی تمام بے عنوانیوں و بے انصافیوں سے پاک و صاف ہو کر صحیح اجتماعی و معاشرتی نظام کی بنیاد بن سکتی ہے۔

Proudhon نے روپیہ اور سود کے منسوخ کرنے کے مقصد کو سامنے رکھتے ہوئے ایک تبادلے کے بنک کی تجویز یا ایکم مرتب کی تھی۔ "تبادلہ بنک" ہر پیدا کرنے والے کے لیے جو اپنی پیداوار سند تبادلہ کے بدلے تبدیل کرنا چاہتا ہو۔ ہر وقت کھلا ہوگا مثلاً ایک موچی کو اسکے جوتے کے بدلے ایک سند تبادلہ اس جوتے کی قیمت کے مطابق مل جائیگی۔ اِس سند تبادلہ کے بدلے وہ بنک سے کوئی دوسری شئے اِسی قیمت کی وصول کر سکتا ہے۔ قیمت مقرر کرنے کے وقت پیدا کرنے والے آپس میں اشیاء کی تیاری میں وقت اور لاگت کا اندازہ لگائیں گے اور نفع نہیں لینگے۔ قیمت پر بنک کے تخمینہ لگانے والوں کا اختیار ہوگا۔ Proudhon کو توقع ہے "تبادلہ بنک" کے اراکین کی تعداد آہستہ آہستہ بڑھ جائیگی۔ اور بالآخر تمام پیدا کرنیوالے اور صرف کرنے والے اس بنک سے لازمی طور پر وابستہ ہو جائینگے۔ اسوقت روپیہ کا کوئی مصرف نہیں رہے گا۔ اور تبادلہ اشیا، سند تبادلہ کے توسط سے ہوسکے گا بیچ کے کاروبار والوں کا فضول اور زائد نفع بھی ساتھ ہی ختم ہو جائیگا۔ اِسی بنک کے ذریعہ قرضہ کی ناجائز شکل بھی ختم ہو جائیگی۔ ساہوکارے یا بنک کے گاہک آپس میں ایک دوسرے کو بغیر کسی نفع کے قرض دینگے، رفتہ رفتہ سرمایہ کا سود بھی غائب ہو جائے گا۔ کیونکہ Proudhon کے نظام کے ماتحت بنک میں ساہوکارے کے تمام ارکان ایک دوسرے کی خدمت کے لیے پابند ہونگے۔ اِسلیے اِس نظام کا نام "ارتباط باہمی" بھی رکھا جاسکتا ہے۔ اس طریقہ سے ہر پیدا کرنے والے کو اپنی پیداوار کی نکاسی اور قرض لینے کا حق یقینی طور پر حاصل ہوگا۔ اور عوام کو روپیہ اور سرمایہ کے ظلم سے نجات ملجائیگی۔ اسوقت دراصل انسانیت کے لیئے وہ وقت آجائے گا کہ وہ اپنے آپ کو ہر قسم کی حکومت اور قوانین کی پابندی سے آزاد کر سکے گی۔

Proudhon (پرودوں) نے فوضویت کے متعلق جو اپنا بنیادی خیال اپنی دونوں

کتابوں "Le Confessions d'un révolutionnaire" (شائع شدہ ۱۸۴۹ء یعنی "ایک انقلاب پسند کا اقبال یا اقرار" اور "Idée general de révolution an XIX. Siecle" (شائع شدہ ۱۸۵۱ء یعنی اُنیسویں صدی کے انقلاب کا عام تصور" میں بیان کیا ہے۔ مندرجۂ ذیل ہے۔ حکومت کے نظام کے وجود کی ضرورت اسلیے ہے کہ وہ قابض جماعت کے حقوق کو غیر قابض جماعت کے حقوق پر غالب رکھ سکے۔ اسوقت جبکہ اسکی مجوزہ اقتصادی اصلاحات کے مطابق عمل ہوگا اور قرضہ کے سُود کو ناجائز قرار دیدیا جائے گا تو حکومت یا اقتدار کی ضرورت بھی باقی نہیں رہے گی۔ بلکہ ہر ایک خود حکومت کر سکے گا۔ اور خود قانون بنا سکے گا۔ پرودون (Prodhon) کی فوضویت سے لانظمی یا بے فائدہ انتشار مُراد نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایک بڑے نظام اور جملہ معاملات کے بہترین تناسب کے مترادف ہے۔ قوانین کی جگہ معاہدے لے لینگے۔ جو انفرادی اقتصادی گروہوں۔ انجمنوں۔ جتھوں اور جماعتوں کے مابین اشیائے پیداوار کے آزاد تبادلے اور بغیر سُود کے قرضے کی بنا پر کیے جائینگے۔ ان اقتصادی گروہوں کی اپنی پولیس ہوگی اور وہ اپنے معاملات کا انتظام بھی خود اپنے ہی ذمہ لینگے۔ غرض یہ کہ ہر شخص اپنی جگہ خود حاکم ہوگا۔ بشرطیکہ سیاسی قوتوں کی جگہ اقتصادی طاقتیں اپنا کام کرنے لگیں۔

جبریہ قانونی نظام کی بجائے معاہدوں کے ذریعہ رشتے قائم ہونے چاہئیں۔ الغرض موجودہ جماعت کی حکومت میں جو کچھ ہے۔ اسکو نیست و نابود کر دیا جائے۔ اور معاہدے کے انسانیت کے مطابق تصور پر پھر نئے سرے سے اجتماعی عمارت تعمیر کیجائے۔ درحقیقت جب میں کسی شے کے متعلق چند افراد سے کوئی معاہدہ کر سکتا ہوں۔ تو پھر سب سے بھی کر سکتا ہوں اور ان معاہدوں کی تجدید آپس میں ایک دوسرے کی مرضی سے ہو سکتی ہے۔ اور جب

باشندوں کے گروہ۔ انجمنیں، محکمے۔ برادریاں اور جماعتیں وغیرہ یکساں معاہدوں کی بنا پر بنتی بگڑتی رہتی ہیں اور ان کو واحد اخلاقی شخصیت تصور کیا جاتا ہے تو اسی طرح یہ جماعتیں اور گروہ دوسرے گروہوں یا کل جماعتوں سے ایسے ہی معاہدے کر سکتے ہیں۔ اسکے معنے گویا یہ ہونگے کہ میری مرضی یا ارادے کی تکرار لامتناہی زمانے تک ہوتی رہیگی۔ قانون کی حکومت کی بجائے معاہدوں کا دَور دَورہ ہوجانے سے انسانوں کی سچی یا حقیقی حکومت قائم ہوجائے گی۔ اس حکومت کے سچے بادشاہ انسان ہونگے۔ اور یہی حقیقی انقلاب ہے۔"

Proudhon کے فوضوی عقیدے سے اگر صحیح نتائج اخذ کیے جائیں۔ تو یہ ثابت ہوگا کہ حکومت کے تعزیری اور قانون اور انصاف کے محکمے بھی فضول ہیں، حکومت کے تمام کام فضول ہونگے۔ حکومت کی طرف سے مذہب کی اشاعت کی ضرورت باقی نہیں رہے گی جس کو مذہبی تعلیم کی ضرورت ہو وہ خود اسکا خرچ برداشت کرے۔ یہی معاملہ قانون اور انصاف کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ جماعت پر جب کوئی حملہ ہو تو اُسے حق ہے کہ وہ اپنی مدافعت کرے یا اپنا انتقام لے لیکن یہ سب کچھ اسکی دلچسپی پر منحصر ہے۔ جماعت کے خود فیصلہ کرنے اور فیصلے کے بعد سزا دینے کے معاملے میں میں اسکے اس حق اور اقتدار کی مخالفت کرتا ہوں۔ انسان کو خود ہی یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے متعلق فیصلہ کرے اور اگر اپنے کو قصوروار محسوس کرنے کے علاوہ سزا یا استغفار و ندامت کو اپنے حق میں مفید سمجھے تو وہ خود اپنی سزا کا مطالبہ کرسکتا ہے، انصاف کا تعلق ضمیر کے فعل سے ہے، ایسا ضمیر کہ جو حقیقتاً آزاد ہو۔ لیکن ضمیر کو قابل سزا یا ناقابل سزا ٹھیرانا خود ہمارا کام ہے۔ اسکے علاوہ تمام طریقے اقتداری حکومت سے متعلق ہیں۔ اور طاقت و اقتدار کا ناجائز استعمال ہیں۔ وہ لوگ جو چوری یا قتل کے جرم کے مرتکب ہوتے ہیں اور اس طرح جماعت کے اُصول عامہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں

اگر ان سے ان نقصانات کی جو ان سے سرزد ہوتے ہیں۔ تلافی کا اور ان اخراجات کے جو اُن کی وجہ سے ہوتے ہیں۔ پُورا کرنے کا مطالبہ کیا جائے۔ تو یہ ایک حد تک درست و جائز ہے لیکن جماعت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ مجرم کو اسکے علاوہ قید خانہ میں بٹھلائے یا ذہنی و جسمانی تعزادے یا پھانسی کے تختے پر لٹکا دے۔ میں جماعت کے اس فعل کا مخالف ہوں۔ انقلاب کا سب سے پہلا مطالبہ عدالتوں کا فوری اور مکمل خاتمہ ہونا چاہیے۔ اسی طرح پولس اور انتظامی محکموں کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔ ہر کُنبہ ہر کارخانہ۔ ہر برادری اور فرقے کی اپنی اپنی پولیس ہونی چاہیے اور وہ اپنے معاملات خود طے کریں۔ اور جملہ انتظامات بھی خود ہی انجام دیں، لاکھوں قانونوں کی بجائے صرف ایک یہ قانون کافی ہے "دوسروں کے ساتھ اس طرح پیش نہ آ جیسا کہ تو نہیں چاہتا کہ دوسرے تیرے ساتھ وہ سلوک کریں۔ اور دوسروں کے ساتھ ایسا سلوک کر جیسا کہ تو چاہتا ہے کہ دوسرے تیرے ساتھ کریں"۔

Proudhon اپنی فوضوی تعلیم پر مستقل طور پر قایم نہیں ہے۔ اپنی ۱۸۶۳ء میں شایع شدہ کتاب "Du principe fédératif" میں وہ بیان کرتا ہے کہ فوضویت محض ایک اِدل (Ideal) ہے جس کو کبھی عملی جامہ نہیں پہنایا جا سکتا، بلکہ صحیح طرزِ حکومت دراصل (Federalism) "وفاقی ریاست" یعنی حتی الامکان لامرکزی حکومت ہے۔ سیاسی نظام کی تعمیر حتی الامکان متعدد و وسیع انتظامی اختیارات رکھنے والے چھوٹے گروہوں کے ذریعہ ہو۔

خاصکر Proudhon (پرُودوں) کی تعلیم اور سیاسی عمل میں فوضویت کا غیر اشتراکی کیرکٹر صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے Proudhon نے زیادہ تر فروری کے انقلاب کے زمانہ میں عملی سیاسی دُنیا میں قدم رکھا۔ اور وہ آزادی کے مطالبہ کی جنگ

میں مزدوروں کے اشتراکی رجحانات کو کام میں لانا چاہتا تھا۔ اس زمانہ میں جبکہ تمام اشتراکی اور اشتمالی جماعتیں اور انجمنیں برساتی مینڈکوں کی طرح نمودار ہوگئیں تھیں۔ اور جبکہ اسوقت کی عارضی حکومت کے ارکان میں چار پکے اشتراکیوں کے شامل ہونے کی وجہ سے اشتراکی و اشتمالی خیالات مقبول عام تھے۔ Proudhon نے اپنی ان تھک کوششیں اشتراکی اور اشتمالی نظریوں کی مخالفت میں صرف کردیں۔ Proudhon اور Bastiat کی آپس کی سرمایہ اور سود کے عنوان پر خط و کتابت کے توسط سے فوضویت اور Manchesterism[1] (مذہب مانچسٹر) کے درمیان مناسبت بہت اچھی طرح ثابت ہوتی ہے۔ Bastiat فرانسیسی آزادانہ تجارت کی تحریک کا رہنما تھا۔ اور Proudhon ہمیشہ Bastiat کی عزت و وقعت اور اس کے خیالات سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا کرتا تھا۔

Proudhon ایک خط میں Bastiat کو لکھتا ہے کہ "معاشرتی فلسفہ میں پہلا اور آخری لفظ آزادی ہے۔ ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ کہ ہم انقلاب کے پیچیدہ اور خطرناک راستہ پر اسقدر تزلزل اور پسماندگی کے بعد آخر کار اس نتیجہ پر پہنچیں کہ بہت سی برائیوں اور مصیبت کا علاج اور بہت سے مسائل کا حل اس میں ہے کہ آزادی کی تحریک کو صاف اور سیدھا راستہ ملنا چاہیے۔ اور حکومت و ریاست اور ملکیت کے اقتدار نے جو رکاوٹیں اسکے راستہ میں حائل کر رکھی ہیں ان کو نیست و نابود کر دیا جائے۔

Godwin کی طرح Proudhon بھی اپنے فوضوی خیالات کو عملی جامہ پہنانے کے لیے انقلاب برپا کرنے کا مخالف تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اس کی مجوزہ اقتصادی

---

[1] آزادانہ تجارت اور اصول عدم مداخلت کے حامی

اصلاحات کے عمل میں آنے اور پُرامن طریقے سے لوگوں کو سمجھانے سے اسکے مقاصد بہترین طریقہ پر پورے ہوسکتے ہیں۔ فروری کا انقلاب بالکل اس کی خلاف توقع برپا ہوگیا۔ کیونکہ اس انقلاب کی وجہ سے اس کی اصلاحات کے جاری کرنے میں رُکاوٹ پیدا ہوگئی اسکے علاوہ Proudhon سرے سے انقلاب برپا کرنے کے خیال کا مخالف تھا۔ چنانچہ اپنے اخبار "Peuple" کے ایک آرٹیکل میں اس نے کان کے مزدوروں کی پارٹی کے سامنے اپنے تصور انقلاب کا ذکر کیا ہے۔ مزدور جماعت کو چاہیے کہ احتیاطاً اس کو سرمایہ اور ملکیت پر ہر قسم کے سیاسی۔ مالگزاری اور دیگر حملوں سے باز رہنا چاہیئے۔ کیونکہ اس قسم کے حملے۔ خواہ وہ کسی نام کے پردے میں ہوں۔ ایک طرح سرمایہ کی فوقیت و اقتدار کا اعتراف ہے حالانکہ یہ متضاد چیزیں ہیں۔ سرمایہ پر محنت اسی وقت کامیاب یا فتحیاب ہوسکتی ہے۔ جب کہ وہ اپنے آپس کے اندرونی اتحاد، باہمی اعتبار۔ اور خودمختارانہ تنظیم کے ساتھ عمل اور کام شروع کریگی۔ ایک مرتبہ اس نے طنزاً یہ کہا ہے اور صحیح کہا ہے "میں کمشنر پولیس کے ساتھ روزانہ کھانا کھاکر بھی اپنے نصب العین تک پہنچ سکتا ہوں"۔

"J'aurais pu arriver á mon but en dînant tous les jours avec le préfét de police"

پچھلی صدی کی چوتھی دہائی میں برلن کے "Hippolschen" (ہپلشن) شرابخانے میں اکثر لوگوں کا ایک حلقہ جمع ہوتا تھا۔ جو اپنے سیاسی خیالات کے اعتبار سے حد درجہ کا انتہا پسند تھا۔ اسی لیئے انکا نام "Die Freien" یعنی (آزادگان) پڑگیا تھا انہیں میں دوسروں کے علاوہ دونوں بھائی (Edgar Bauer

اور Bruno Bauer) اور چند آزادانہ تجارت Eduard Meyen
کے رہنما جن میں کہ Julius Faucher اور John Prince-Smith
بھی تھے، شامل تھے۔ اسی حلقہ میں ایک خاموش مفکر Casper Schmidt
(کاسپر شمیت) بھی آکر حصہ لیا کرتا تھا۔ چنانچہ ۱۸۴۴ء میں Marx Stirner
(مارکس سٹرنر) کے نام سے انھوں نے ایک کتاب "Der Einzige und
Eigentum" یعنی (اکلوتا اور اس کی ملکیت) کے عنوان سے شائع کی اور اس میں فوضویت
کو ایک خاص نظری حیثیت سے پیش کیا۔

Stirner ۱۸۰۶ء میں Bayreuth کے ایک آلات ساز کے گھر پیدا ہوا تھا۔
اور برلن میں لڑکیوں کے سکول ماسٹر کی حیثیت سے زندگی بسر کرتا رہا۔ یہاں تک کہ ۱۸۵۶ء میں
حد درجہ کی مصیبت و افلاس اور گمنامی کی حالت میں مر گیا۔ Stirner کا فلسفہ Hegel
(ہیگل) کے نوجوان پیروؤں کے اس انتہائی طبقے سے متعلق ہے۔ جو دونوں برادران (Bauer
اور Ludwig Feuerbach (لڈوج فوئر باخ) کی طرح ہر مذہبی اور دُنیوی اقتدار کی
مخالفت کرنے میں ایک دوسرے سے بازی لیجانا چاہتے تھے۔ Feuerbach سے
متاثر ہو کر Stirner تمام موجودہ اقتداری معتقدات کی تنقید میں ان سے بھی آگے بڑھ گیا
اور اسنے اس تعلیم کا اعلان کیا کہ ہر وہ طاقت جو انفرادی طور پر انسانوں پر استعمال کی جائے
غلامی کے برابر ہے۔ Feuerbach اپنے طبیعی اعتقاد کی مشہور تعریف اس طرح کرتا ہے
"خدا میرا پہلا خیال تھا۔ عقل دوسرا خیال۔ انسان یا انسانیت میرا تیسرا اور آخری خیال تھا"۔ لیکن
Stirner کے لیے یہ عقیدہ بھی ناکافی تھا۔ کیونکہ وہ اسے مذہب یعنی (مذہب انسانیت)
کی ایک نئی شکل تصور کرتا تھا Feuerbach کے نزدیک انسانیت کا خیال یا تصور

انسانوں کے لئے بلند ترین ہونا چاہئے Stirner اسکے برخلاف یہ کہتا ہے کہ ہر فرد شخصی اعتبار سے خود اپنے لئے بلند ترین حقیقت ہے۔ انسانیت کا تصور انسانوں کو دوبارہ محتاج بنا دیتا ہے۔ ہر اخلاقی قانون کی گرفت افراد کے لئے ایک ناخوشگوار پابندی ہے "میں" کا تصور نہیں بلکہ افراد کا "تجزی نفس" معاشرتی فلسفہ کا سنگ بنیاد بننا چاہئے۔ تمام انسانوں کے لئے صرف ایک قاعدہ یا قانون ہونا چاہئے اور وہ یہ کہ "خود کی قدر کر"۔

اس طرح Hegel کے مقلدین میں سے انتہا پسندوں کی جماعت کا تخیل آخر کار "تجزی نفس" کی تعریف و ستائش کی طرف مائل ہو گیا۔

Stirner , Fichte (فشٹے) کے مطلق "نفس" کے تصور کو بھی نہیں مانتا۔ Fichte کا یہ کہنا کہ "نفس" سب کچھ ہے Stirner کے اس خیال کے مطابق نہیں ہے کہ صرف "نفس" ہی سب کچھ نہیں ہے بلکہ وہ "نفس" سب کو برباد کرتا ہے۔ صرف خود کو فنا کرنے والا "نفس" وجودیت سے بالاتر "نفس" اور لامتناہی "نفس" ہی حقیقی "نفس" ہے۔ Fichte مطلق "نفس" کے متعلق گفتگو کرتا ہے لیکن میں اپنے متعلق گفتگو کرتا ہوں یعنی عارضی "نفس" کے متعلق۔ Stirner کی تصنیف خود غرضی کا بلند ترانہ ہے۔ اس سے قبل کبھی اس قدر سخت اور انتہا پسندانہ طریقہ سے ایک فرد اپنی خواہشات اور تمناؤں کے ساتھ کل معاشرتی زندگی کا مرکز قرار نہیں دیا گیا۔ وہ خود غرضی جو اخلاق عامہ میں ایک کم مایہ شے سمجھی جاتی ہے۔ یہاں فلاح و بہبود کا سب سے بڑا منبع سمجھی جاتی ہے۔ "نفس" کی خارجی وقعت ظاہر کرنے کے لئے Stirner جرمنی میں اس لفظ کے پہلے حرف کو جلی تختی میں لکھتا ہے۔

Stirner نے اپنے امتحان قوانین مدرسہ کے عنوان پر جو مضمون

Profaculte docendi میں دیا تھا۔ اسی مضمون کے ایک مقام سے اسکے خیال کی ایک خاص روش ظاہر ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے "جامعہ کو غیر مناسب طور پر مدرسہ اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ اُستادوں کی جگہ خود علم نفس" کے مسئلہ کو پیش کرتا ہے اور اسکی تحقیق کا میدان آزادی ہے"! — اب تک دنیا کی تاریخ میں انسان ہمیشہ غیر آزاد رہا ہے۔ ہمیشہ اس پر دوسری چیزوں کا اقتدار رہا۔ اسی وجہ سے اسکی بہترین خصلتیں تباہ و برباد ہوگئیں۔ عہد قدیم اور عیسائیت نے خودی یا نفس کے وجود کا اعتراف نہیں کیا۔ کیونکہ عہد قدیم نے ریاست اور قانون حقوق کو بلند ترین اخلاقی بنیاد قرار دیا تھا۔ اور عیسائیت نے ایک لازوال اور ابدی قانون یعنی خدا کو پیش کیا۔ ریاست کے مذہب کی ہر صورت خواہ وہ خدا کا مذہب ہو یا انسانیت کا مذہب "نفس" کے خود پسندانہ تصور کی اہانت ہے۔ Stirner کہتا ہے کہ جو کچھ میں کرتا یا سوچتا ہوں وہ عیسائیت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اسکی مجھے کیا پرواہ؟ یا وہ انسانیت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس کے پوچھنے کی مجھے کیا ضرورت؟! — جو کچھ میں چاہتا ہوں صرف وہی مفید مطلب ہے اور میری اسی میں تسلی ہے تو مجھے آپ جو چاہے کہیں مجھے اسکی مطلق پرواہ نہیں!!

Stirner کا خیال ہے۔ کہ ان تمام نام نہاد حریت پسند جماعتوں اور انکے انتظامات کے ذریعہ (خواہ وہ جمہوریت ہو یا لوگوں کی حکومت اور انکے کیسے ہی سیاسی حریت پسندی کے اصول موضوعہ کیوں نہ ہوں) ذرا بھی عام فلاح و بہبود کی امید نہیں ہے۔ کیونکہ اس قسم کی لوگوں کی حمایت پر کمربستہ نام نہاد جماعتیں بھی ہمیشہ نئے نئے بُت پیش کرتی ہیں۔ اور ان بتوں کی پرستش کا فرض ہر فرد پر عائد کرتی ہیں۔

سیاسی حریت پسندی شاید قوم کو آزاد بنانے میں تو کامیاب ہوئی۔ لیکن افراد کو کبھی آزادی

نہ دے سکی۔ پہلے جسے مطلق بادشاہی کہتے تھے۔ وہ اب قوم کے نام سے رائج ہے۔ ہر حالت میں افراد کو ہمیشہ بڑی جماعت کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا۔ اس سیاسی حریت پسندی کے زمانے میں بھی ایک ریاستی مذہب رائج تھا یعنی "ریاست مساوی اور آزاد افراد کی جماعت ہونی چاہیئے۔ ہر ایک کو کل کے اشارے پر کام کرنا چاہیئے۔ ریاست میں جذب ہونا۔ اور ریاست کو ہی اپنا منتہائے مقصد بنانا لازمی ہے۔ ریاست!! ریاست ہی سب کچھ ہونی چاہیئے۔ یہی آواز ہر طرف سے آتی ہے۔ اسکے بعد انسان نے ریاست کے صحیح دستور العمل کی تلاش کی یعنی ایسا دستور العمل جس کے ماتحت اعلیٰ ترین ریاست کا قیام ممکن ہو۔ ریاست کا خیال سب کے دلوں میں بیٹھ گیا اور اسی خیال سے انکے دلوں میں یہ امنگ پیدا ہوئی کہ وہ ریاست کی خدمت کریں یعنی اس دنیوی دیوتا کی۔ اور یہی چیز نئے دیوتا کی پوجا اور نئے مذہب کا باعث بنی۔ ریاست یا قوم کی خدمت کرنا اعلیٰ ترین نصب العین قرار دیدیا گیا۔ ریاست کے مفاد کے سامنے ذاتی مفاد اور انفرادی شخصیت ماند پڑ گئی۔ "ریاست کے قیام کی خاطر اپنے کو قربان کردو" کے عقیدے نے نعرہ قومی کی صورت اختیار کر لی۔

ہر ریاست اپنی جگہ مطلق العنان ہوتی ہے، خواہ ایک مطلق العنان ہو یا بہت سے بات ایک ہی ہے۔ ایسا بھی ممکن ہے کہ سب کے سب حاکم یا آقا ہوں جیسا کہ بعض جمہوریتوں میں پایا جاتا ہے لیکن ان تمام صورتوں میں قوانین پھر بھی مرتب کئے جاتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان قوانین کی قید و بند میں افراد کو جکڑ لیا جاتا ہے۔

Stirner سیاسی حریت پسندی سے بھی زیادہ سختی سے اشتراکیت اور اشتمالیت پر تنقید کرتا ہے۔ کیونکہ ان نظریات کی رو سے انفرادی ارادے یا خواہش کو بہت زیادہ دبایا جاتا ہے۔ اسکے بالکل برخلاف اشتمالیت شخصی ملکیت کے نیست و نابود کرنے سے

"خودی" کو اور بھی زیادہ "دوسروں" یعنی کل جماعت کا محتاج بنا دیتی ہے۔ اشتمالیت اگرچہ موجودہ حکومت کے خلاف اپنی آواز بلند کرتی ہے۔ لیکن آخر کار وہ خود بھی ایک ریاست ہی کے قیام کا ارادہ لئے ہوئے ہے۔ اور یکساں کیفیت اور فضا پیدا کرنی چاہتی ہے جو میری آزادیٔ حرکت میں رکاوٹ پیدا کرنے والی ہوگی اور میری خودی پر اپنا اقتدار قائم کرنا چاہے گی۔ انفرادی ملکیت والوں کی طرف سے جو دباؤ مجھ پر ڈالا جاتا ہے اسکے خلاف اگرچہ اشتمالیت صحیح طور پر آواز بلند کرتی ہے۔ لیکن وہ طاقت جسے وہ کل جماعت کے سپرد کرنا چاہتی ہے بہت خطرناک ہے"

"جب ہم شخصی ملکیت کا خاتمہ کر دینگے تو پھر کسی کے پاس کچھ بھی نہیں رہے گا اور ہر ایک مفلس و نادار ہوگا۔ سب سے اعلیٰ حاکم کے سامنے ہم سب یکساں ہونگے۔ مساوی شخصیتیں بے معنی ہونگی سب سے بڑی ملکیت والے کے سامنے ہم برابر کے مفلس ہونگے۔ اسوقت تو حالت یہ ہے کہ ہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مفلس و نادار ہیں۔ لیکن پھر یہ امتیاز بھی اُٹھ جائے گا ہم سب یکساں طور پر ہوں گے۔ اور اشتمالی جماعت کے افراد کی حیثیت سے ہم اپنے آپ کو مُفلسوں کا جتھا" کہلائے جائینگے

موجودہ حقوق Stirner کی نظر میں "اجنبی حقوق" ہیں صحیح حق یا قانون وہ ہے جو انسان اپنے اوپر خود عائد کرتا ہے۔ آجکل کی قانونی پابندی کی جگہ کیا ہونا چاہئے؟ انسانوں کو لازم ہے کہ وہ خود غرضوں کے گروہوں میں تقسیم ہو جائیں۔ اس لحاظ سے ہم ریاست اور نفس سب آپس میں دشمن ہیں۔ مجھ خود غرض کو انسانی جماعت کی بہبودی پسند خاطر نہیں میں اسکی خاطر کوئی قربانی نہیں دینی چاہتا۔ میں جماعت سے صرف فائدہ اور پورا پورا فائدہ اُٹھانے کے لئے اسکو اپنی ملکیت اور اپنی ذات میں تبدیل کرنا چاہتا ہوں۔ یعنی میں اس کو نیست کر کے اسکی جگہ خود غرضوں کی انجمن قائم کرنی چاہتا ہوں" یہ گروہ یا انجمنیں افراد پر کوئی پابندی

عائد نہیں کرینگی۔ ہر شخص جب تک وہ چاہے انجمن کا رکن رہ سکتا ہے۔ اور جب چاہے اس سے علٰحدہ ہو سکتا ہے۔

اب یہ سوال ہوتا ہے کہ ملکیت کی کیا صورت ہوگی۔ اس پر Stirner جواب دیتا ہے کہ "میری ملکیت وہ سب کچھ ہے جسے میری طاقت اپنا بنا سکتی ہے میں ہر اس ملکیت کا مستحق ہوں جس پر قبضہ کرنے کی مجھ میں طاقت ہے۔ میں اپنے آپ کو ملکیت کا حق اسی وقت دیتا ہوں۔ جبکہ میں ملکیت پر قابض ہوتا ہوں۔ یا اپنے آپ کو مالک کی قوت و اختیار کی حیثیت پاتا ہوں جس شے کو مجھ سے حاصل کرنے کی دوسرے کو طاقت نہیں ہے وہ میری ملکیت ہے۔ ملکیت کا فیصلہ طاقت کرتی ہے اور میں ہر چیز کی توقع اپنی طاقت سے کرتا ہوں"۔

تعزیری قانون کی بجائے، اپنی مدد خود کرنے کا اصول ہر جگہ جاری کرنا چاہیئے۔" اس زمانہ میں ہر جگہ یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ انسان متواتر نئے نئے تعزیری قوانین مرتب کر رہے ہیں۔ لیکن یہ لوگ خود کبھی سزا کی حقیقت پر بھی غور نہیں کرتے۔ سزا کی جگہ تسلی و تشفی کو لینی چاہیئے مگر اس کا مقصد یہ نہیں کہ صرف قانون یا انصاف پسندی کی تسلی و تشفی کر دی جائے۔ بلکہ پہلے ہماری اپنی تسلی و تشفی ہونی چاہیئے۔ اگر کوئی ہمارے خلاف مزاج کوئی بات کرتا ہے تو ہم اسکی طاقت کو توڑ کر اپنی مرضی کو غالب رکھتے ہیں۔ اس حالت میں ہم خود اپنی تسلی و تشفی کے درپئے ہوتے ہیں نہ کہ بیوقوفی سے کسی قانون کی متبرک قانون کو انسانوں کے خلاف اپنی مدافعت کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ انسان خود اپنی مدافعت انسانوں کے خلاف کریں۔ تب کہیں انسان عین انسانیت کے مطابق زندگی بسر کر سکتا ہے۔ اور اس طرح انسانی معاشرتی زندگی کا نصب العین پورا ہو سکتا ہے۔ Stirner اپنی کتاب کے آخر میں خود غرضی

کی تعریف یوں کرتا ہے "میں اپنی قوت کا مالک ہوں۔ اور اسکا مالک میں اسوقت ہو سکتا ہوں۔ جبکہ میں اپنے آپ کو منفرد جانوں۔ انفرادیت ہی میں خود مالک اپنی تخلیقی نفی میں مدغم ہو جاتا ہے۔ جس میں سے کہ وہ پیدا ہوا تھا۔ ہر اعلیٰ و بلند وجود جو مجھ سے بڑھ کر ہے۔ خواہ وہ دیوتا ہو یا انسان، میرے انفرادی احساس کو کمزور کرتا ہے۔ اور دراصل اس شعور کے سورج کے سامنے ہی وہ تمام بلند وجود مدھم پڑتے ہیں۔ جب میں اپنا معاملہ اپنے منفرد وجود پر چھوڑ دیتا ہوں (تو یہ اسکو ایسے فانی مخترع پر چھوڑ دینا ہے جو خود اپنی موت کا باعث ہے) تب میں کہہ سکتا ہوں کہ میں نے اپنا معاملہ کسی پر نہیں چھوڑا!!"

فوضویت کے مذکورہ بالا مشہور و معروف مصنفین و حامیین کی خصوصیات کو جہاں تک کہ انکا نظام فلسفۂ معاشرت سے تعلق ہے، میں نے آپ کے سامنے پیش کر دیا۔ ان لوگوں کے پیرو و مقلدین زیادہ تعداد میں نہیں تھے۔ صرف چند لوگ ایسے گزرے ہیں جنہوں نے ان فوضویت پسندوں کے خیالات کی آیندہ اشاعت و تبلیغ کی کوشش کی ہے ان میں سے چند کے نام مثلاً تحریر کئے جاتے ہیں۔ (Swabian) یعنی سوابستانی ڈاکٹر Dr. Mülberger سکاٹلینڈ کا John Henry Mackay اور امریکن Josiah Mackay- Tucker جس نے اپنی کتاب The Anarchists یعنی "فوضویت پسند" (شائع شدہ از مقام zürich ۱۸۹۱ء) میں فوضویت سے متعلق خیالات کی اچھی طرح تصریح کی ہے۔ وہ Prondhon کا پکا مقلد تھا۔ اسکا خیال تھا کہ Prondhon کی اسکیم شاید انسانی دماغ کی سب سے زیادہ دور اندیشانہ اور اہم تجویز ہے۔ امریکہ میں مقام Boston میں Josiah Tucker نے بھی Prondhon کے نام سے ایک جماعت یا انجمن قائم کر لی تھی۔ اس نے Prondhon کی اہم

تصانیف کا ترجمہ کر لیا اور اسکے خیالات کی تبلیغ و اشاعت کی کوشش میں سرگرم رہا ۱۸۸۱ء سے نیویارک میں Liberty یعنی "آزادی" کے نام سے جاری شدہ اخبار اسکے فوضوی نظریات کی تبلیغ کا آلہ کار بنا۔ ٹائیٹل پر Prondhon کا مندرجہ ذیل اقتباس یا مقولہ ہے "Liberty not the daughter, but the mother of order" یعنی آزادی ضابطہ و نظم کی بیٹی نہیں بلکہ ماں ہے۔" Motto یا (اصول عمل) کے طور پر یہ قطعہ یا نظم کا ٹکڑا موجود ہے

"For always in thine eyes, o liberty, Shines that high light, whereby the world is saved And thongh thon slay us, we will trust in thee."

یعنی "اے آزادی! تیری آنکھوں میں وہ ابدی اور پاکیزہ نور ہے جو دنیا کے لئے مشعل راہ ہے۔ اگرچہ ہمیں تیرے اس نور کے مقابلہ میں تاب ہوش نہیں۔ لیکن ہمیں تیری رہنمائی پر پورا بھروسہ ہے"۔

اکثر چند دیگر مصنفین کی تحریروں سے فوضوی خیالات کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ حالانکہ انکا تعلق فوضویت سے قطعی نہیں ہے۔ بعض اوقات فوضویت کو مذہبی سطح پر قائم کرنے کی بھی کوشش کی گئی ہے۔

Harnack (ہارنیک) اپنی تصنیف "عیسائیت کی حقیقت" میں لکھتا ہے "حضرت عیسیٰ نے جب اپنے حواریوں سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ اپنے حقوق سے دست بردار ہو جائیں تو اس زمانے کے بھی تمام حالات انکی نگاہ کے سامنے نہیں تھے۔ کجا کہ بعد کے زمانے کے اور زیادہ پیچیدہ حالات، انکے تصور میں صرف ایک ہی رشتہ موجود تھا۔ جو ہر انسان کا اللہ تعالیٰ کی سلطنت سے ہے۔ جس طرح کہ انسان کو ایک قیمتی موتی خریدنے کے لئے سب کچھ

پیچ دینا پڑتا ہے اسی طرح اسکو اس اعلیٰ رشتے کے قائم کرنے کے لئے دنیوی حقوق سے بھی دست بردار ہوجانا چاہئے۔ اسکے سامنے سب چیزیں ہیچ اور حقیر ہیں۔ اس نصیحت کے ساتھ ساتھ حضرت عیسیٰ نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ انسانوں میں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسا رشتہ قائم ہوجانا چاہئے کہ جس کے قیام میں قانون کی مداخلت کی ضرورت نہ ہو۔ اور محبت کا قانون سب پر حاوی ہو یہاں تک کہ ہر انسان اپنے دشمن پر بھی نرمی و لطف سے غالب ہونے کی کوشش کرے۔ یہ ایک نہایت بلند نصب العین ہے۔ جب سے ہمارے مذہب کی بنیاد پڑی ہے اسوقت سے یہ نصب العین ہمارا ہے اور یہی ہماری آیندہ تاریخ کا درخشندہ ستارہ ہے جو ہماری رہنمائی کریگا۔ انسانیت کبھی اس سطح پر پہونچ سکیگی یا نہیں؟ یہ کون جان سکتا ہے؟ تاہم اسکے قریب تر پہونچنے کی کوشش ضرور کرنی چاہئے۔ اور ہم پہنچ سکتے ہیں۔ دو سو یا تین سو سال قبل کے زمانہ کے مقابلہ میں ہم آجکل اس سمت میں ایک اخلاقی فرض محسوس کر رہے ہیں۔ اور ہم میں سے نازک خیال اور حساس طبیعتیں پیغمبرانہ انداز میں محبت اور امن کی سلطنت کی طرف نگاہ لگائے ہوئے ہیں۔ اور انکا یہ احساس محض Utopia (یوٹوپیا) کے ہم معنیٰ نہیں ہے"۔

اگرچہ Harnack یہاں خدا کی محبت کو دنیاوی حقوق کے مقابلہ میں رکھتا ہے لیکن اس سے اسکا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ عیسائیت اور قانون ضابطہ ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ بلکہ اسکا خیال یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی تعلیم قانونی ضابطے کی عین موافقت میں ہے۔ ہاں وہ اتنا ضرور کہتا ہے کہ دنیوی قانون و حقوق خدا کے انصاف کے مقابلہ میں وقیع نہیں ہونے چاہئیں چنانچہ خود حضرت عیسیٰ کے الفاظ سے جو انہوں نے قانونی ضابطے اور حقوق کے متعلق فرمائے ہیں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حالات کے ماتحت حواریوں کو اپنے حقوق سے دست بردار ہوجانا ضروری ہے ان کا اتحاد و اتفاق محض محبت کی بنا پر ہونا چاہئے نہ کہ کسی قانون یا حق کی بنا پر۔

اس سے بڑھکر مذہب کی اسی قسم کی تفسیریں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ قانونی ضابطہ ایک لحاظ سے نفس مذہب کے خلاف ہے۔ چنانچہ مذہبی قانون کا معلّم Sohm مذہبی دائرہ زندگی اور قانون کے درمیان کوئی مطابقت نہیں پاتا۔ Tolstoi (ٹالسٹائی) قانون کو عیسائیت کی ضد بتاتا ہے۔ وہ اس اعتبار سے مذہبی فوضویت کے زیادہ قریب ہے۔ درانحالیکہ Stirner اپنے غیر مذہبی نقطۂ نظر کے مطابق قانونی ضابطے کو توڑا چاہتا ہے Tolstoi عیسائی خیال کے سچے مفسّر کی حیثیت سے قانونی ضابطے کی ضرورت سے انکار کرتا ہے۔ Renan بھی اپنی تصنیف "حضرت عیسیٰ کی زندگی" میں حضرت عیسےٰ کو فوضوی کہتا ہے۔

"Jesus à quelques égards, est un anarchiste, Car il n'a aucune" idée du gouvernement civil. Ce gouvenement lui semble purement et simplement un abus"

یعنی حضرت عیسیٰ بھی ایک حد تک فوضوی ہیں۔ کیونکہ اُن کے ذہن میں کسی تمدّنی یا معاشرتی حکومت کا تصور یا تخیل نہیں تھا۔ انکے نزدیک حکومت صاف اور صریح طور پر محض طاقت کے ناجائز استعمال کے ہم معنیٰ تھی"۔

Tolstoi کی تعلیم تمامتر عیسائیت پر مبنی ہے۔ وہ تصانیف جن میں اِس روسی فلسفی نے اپنا نقطۂ نظر ریاست کے متعلق پیش کیا ہے، مندرجہ ذیل ہیں:-

(1) Worin besteht mein Glaube ? "میرا اعتقاد کیا ہے"؟ (شائع شدہ ۱۸۸۴ء)

(2) Was sollen wir also tun ?" "آخر ہمیں کیا کرنا چاہیئے"؟ (شائع شدہ ۱۸۸۵ء)

(3) Das Reich Gottes ist in Euch, oder das Christentum als eine neue Lebensauffassung nicht als eine mystische

(۱۸۹۳ء شائع شدہ) Labre "

یعنی "خدا کی سلطنت خود تم میں موجود ہے۔ یا عیسائیت کوئی پراسرار یا باطنی تعلیم نہیں بلکہ وہ ایک جدید نظریۂ زندگی ہے"۔

Tolistoi کے نزدیک حضرت عیسےٰ کی تعلیم میں عقلیت کا تصور اس حد تک موجود ہے جتنا کہ موجودہ زمانے میں ممکن ہے، وہ کہتا ہے کہ بجائے قانون کے محبت حاوی ہونی چاہیئے۔ شاید پہلے زمانے میں قانون کا مقصد اور اہمیت اعلےٰ وارفع ہوگی لیکن اب وہ زمانہ گزر گیا۔ رسوم و رواج کی بندشیں ڈھیلی پڑ گئیں ہمارے زمانے کے انسان، انسانی محبت، پڑوسیوں سے اظہار ہمدردی، وغیرہ جیسی باتوں سے واقف ہیں۔ اور ایک پُرامن و پرسکون زندگی بسر کرنے کے خواہشمند ہیں۔ انسان کے لئے صرف یہ سمجھنا کافی ہے کہ اسکی زندگی کا مقصد قانون الٰہی کا پورا کرنا ہے۔ اور یہ وہ قانون ہے جو تمام دیگر قوانین کی جگہ لے لے گا باقی تمام انسانی قانون اسکے آگے بیکار ہو جائینگے۔ حضرت عیسےٰؑ اپنے آپ کو ہر انسانی طاقت سے اسوجہ سے آزاد کر سکے کہ وہ اپنی اور دوسروں کی زندگی کے لئے محبت کے قانون الٰہی کو واحد رہنما یا سیدھا راستہ تصور کرتے تھے۔ یہ قانون الٰہی ہر انسان کے سینے میں موجود ہے۔ اور عیسائیت کی بدولت شعور میں آیا ہے۔ حکومت کی تمام پابندیاں مثلاً، قسم یا عہد، ٹیکس، عدالت اور فوج حضرت عیسےٰؑ کی تعلیم کے خلاف ہیں لیکن انہی پابندیوں اور فرائض پر ریاست کی طاقت کا انحصار ہے۔ حقیقی عیسائیت کا مقصد ریاست کو نیست و نابود کرنا ہے۔ اور اس مقصد یا نصب العین کے حاصل کرنے کے لئے یعنی فوضوی نظام جماعت کے قیام کے واسطے طاقت کو کبھی استعمال نہیں کرنا چاہیئے۔

اسکے علاوہ قدیم و جدید قانونی و سیاسی فلسفیوں کی کافی تعداد ایسی ہے جنکو فوضویت کا حامی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن دراصل وہ ان میں شامل نہیں ہیں۔ بلکہ وہ ایک حد تک فوضوی خیالات

سے وابستہ نظر آتے ہیں۔ سب سے پہلے میں Jean Jacque Rousseau
کا نام پیش کرتا ہوں۔ بار بار اسکو فوضویت کا پہلا حامی قرار دیا جا چکا ہے Rousseau
(روسو) نے اپنی تصنیف "Contrat social" (معاہدہ عمرانی) میں نہایت پر زور طریقے
پر جمہوری حکومت کی نظری بنیاد قائم کی ہے۔ وہ سیاسی حریت پسندی کا بہت بڑا حامی ہے لیکن
اس نے فوضویت کی کبھی حمایت نہیں کی وہ یہ چاہتا تھا کہ قانون عوام کی مرضی یعنی (Volouté
générale) سے بنے۔ لیکن عوام کی بڑی سے بڑی آزادی کے ہوتے ہوئے جو قانونی ضابطہ
قرار دیا جائے، وہ پھر سب پر عائد ہونا چاہئے۔ روسو انفرادیت کو جو اہمیت دیتا ہے۔ اسکو اصول
انفرادیت کے ناتمام مفہوم کے مدمقابل نہیں لانا چاہئے۔ اس کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہے کہ بلا
کسی شرط کے انفرادی مفاد کو پیش نظر رکھا جائے یا افراد ہی کو حاکم اعلیٰ تصور کیا جائے۔ بعض
مسائل میں Rousseau ریاست کو افراد کے مقابلے میں بہت بڑی جبری طاقت
استعمال کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ مثلاً بچوں کی تربیت کے مسئلہ میں یا جبکہ وہ ریاست کے لئے
یہ جائز سمجھتا ہے کہ باشندوں پر چند خاص مذہبی قوانین کی پابندی عائد کرے۔

دو اور مصنفوں کا تعلق فوضویت سے اسی قسم کا ہے جیسا کہ روسو کا۔ وہ ہر ممکن الخیال اور
بڑی سے بڑی انفرادی آزادی کو بلند ترین معاشرتی اِمل (Ideal) تصور کرتے ہیں
لیکن فوضویت کے انتہائی نتائج سے بھی بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ دو شخص Wilhelim
von Humboldt (ولیم فون ہمبولٹ) اور Herbert Spencer
(ہربرٹ سپنیر) ہیں۔

Humboldt اپنی ۱۸۵۰ء میں شائع شدہ تصنیف "Ideen zu
einem Versuch, die Greuzen der Wirksamkeit des

"Staates zu bestimmen" یعنی ریاست کے دائرہ عمل کی حدود مقرر کرنے کی کوشش کے متعلق خیالات" میں حکومت کے خبط اور دیوانگی کی مخالفت کرتا ہے۔ اسکے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ انسان کو اپنی مرضی اور اپنی صلاحیت کے مطابق فعل کی آزادی حاصل ہو اسی لئے حکومت اسکے نزدیک ایک لابدی برائی ہے۔ چنانچہ فرانسیسی تحریک "آزادانہ تجارت" کے محرک کے خیالات سے اس کا قریبی تعلق اسوقت ظاہر ہوتا ہے۔ جبکہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ سیاست کا بڑا بنیادی اصول اسکو مانتا ہے کہ "حقیقتاً انسانی عقل اس حالت سے بہتر کسی کو نہیں جانتی جس میں یہی نہیں کہ ہر ایک غیر پابند آزادی کا لطف اٹھائے اور اپنی صلاحیت کے مطابق ترقی کرے۔ بلکہ جس میں مادی اسباب کو بھی انسانی ہاتھوں سے کوئی اور صورت نہ دی جائے۔ سوائے اسکے جیسا کہ ہر فرد اپنی ضرورت، رجحان اور طاقت کے مطابق اپنی مرضی سے دینا چاہتا ہے"۔ اس نقطۂ نظر سے وہ مثلاً ریاست کی طرف سے تربیت کے مرتبہ نظام کا مخالف ہے۔ لیکن Humboldt فوضویت سے کتنی دور ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حکومت کے اُن قوانین مرتب کرنے کا صحیح قاعدہ بیان کرتا ہے۔ جنکی ضرورت باشندوں کی حفاظت کے لئے ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ ان قوانین کو اسی مقصد کے لئے ضروری سمجھتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

"ریاست کے مفہوم میں باشندوں کے حقیقی مفاد کی پوری فکر شامل ہے۔ ریاست خود اپنی حفاظت اور خارجی دشمن سے بچاؤ کے لئے قوانین مرتب کر سکتی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی۔ کیونکہ Humboldt اس مقصد کے حصول کے علاوہ اور کسی شے کے لئے باشندوں کی مخصوص آزادی سلب نہیں کرنا چاہتا"۔

جس طرح Humboldt کے نزدیک گوناگوں انفرادیت اور اسکی مخصوص

مطلق العنانی کے رشتے کو مختلف اور گوناگوں دیگر شخصیتوں کے ساتھ باحسن وجوہ قائم رکھنے کا ذریعہ صرف اعلیٰ و بلند ترین آزادی ہے۔ اسی طرح مشہور انگریز فلسفی Herbert Spencer کے معاشرتی فلسفے کا مرکزی خیال بھی یہی ہے کہ افراد کی بڑی سے بڑی ممکن آزادی لوگوں کے بہترین مفاد کی ضامن ہے درانحالیکہ Humboldt خاص طور پر فرانسیسی اور جرمنی تمدنی و ارتقائی فلسفے سے متاثر ہوا تھا Spencer علوم طبیعی کے نتائج میں سے خاص طور پر ڈارون (Darwin) کے نظریات سے زیادہ متاثر نظر آتا ہے۔ چنانچہ انہی نتائج کو وہ معاشرتی علوم پر بھی منطبق کرنا چاہتا ہے۔ اسکا خیال ہے کہ ہماری عمرانی زندگی بھی طبیعی ہی ہے۔ لہٰذا علوم طبیعی کے قواعد کے مطابق اس کی تحقیق ہونی چاہیئے۔

وہ اپنی کتاب Introduction to the Study of Sociology یعنی "عمرانیات کا تمہیدی یا ابتدائی مطالعہ" میں بیان کرتا ہے کہ "ہمارا موجودہ انڈسٹری یا صنعتی نظام موجودہ انسانی طبیعت کا نتیجہ ہے۔ اور اس میں اصلاح کی اتنی ہی گنجائش ہے جتنی کہ انسانی طبیعت کی اصلاح ممکن ہے۔ اگر انسانی جماعت کو ایک طبیعی وجود مان لیا جائے تو اس پر وہی قوانین منطبق ہوتے ہیں۔ جو حیوانی دنیا میں جاری ہیں۔ مثلاً قدرتی دستور العمل یا بقائے اصلح یا طبیعی انتخاب (Dicipline or natural selection) جس طرح Darwin (ڈارون) کے نزدیک حیوانی دنیا کے لئے بقائے اصلح کا اصول جاری ہے اسی طرح Spencer کے نزدیک انسانی دنیا کے لئے بھی یہ اصول مفید مطلب ہے۔ کیونکہ اس اصول کے مطابق ناقابل افراد ضائع ہو جاتے ہیں اور اس طرح انکی مصیبت کا بھی خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اسکے علاوہ انکی ناقابلیت دیگر نسلوں میں منتقل نہیں ہونے پاتی۔ الغرض یہ اصول برائیوں کی زیادتی کو روکتا ہے۔ چنانچہ اس قدرتی

عمل کی مخالفت میں کمزوروں کی حمایت کی غرض سے حکومت کی ہر مداخلت برائیوں کو گھٹاتی نہیں بلکہ اور بڑھاتی ہے۔ اسلئے Spencer اس معاملہ میں حکومت کی مداخلت کو بے جا سمجھتا ہے اور اپنی تصنیف "The man Versus the state" یعنی "انسان حکومت کے مقابلہ میں" میں وہ حکومت کے[1] (Nihilism) یعنی بربادی کا حامی ہے۔ اسی کتاب میں وہ ایک مقام پر کہتا ہے کہ "ہر وہ تجویز جو ریاست کا یہ کام بتاتی ہے کہ وہ باشندوں کی آزادئ افعال میں مداخلت کرے۔ سوائے اسکے کہ وہ معاہدوں کی آزادی کو برقرار رکھے۔ وہ ایسی تجویز ہے جو زندگی کے بنیادی شرائط کو نیست و نابود کرکے زندگی و معاشرت کی اصلاح کرنا چاہتی ہے"۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ عام خیرات کا خواہ وہ کسی قسم کی ہو۔ خواہ وہ مزدوروں کے مکان بنانے میں سرکاری امداد ہو۔ یا کتب خانے، عجائب خانے اور جبری تعلیم کے سلسلہ میں خرچ ہو۔ عام زندگی پر خراب اثر ہوتا ہے۔ اسکے باوجود وہ قانونی جبر کو بالکل نیست نہیں کرنا چاہتا۔ بلکہ اسکا مقصد دائرہ قانون کو حد درجے تنگ کرنا ہے۔

اکثر Friedrich Nietzoche (نیٹشے) کو خاص طور پر فوضویت کا حامی بتایا جاتا ہے۔ چنانچہ Vorläuder (فورلینڈر) اپنی تاریخ فلسفہ میں Nietsche کی اشرافی فوضویت (aristocratic anarchism) کا ذکر کرتا ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ اس مصنف کی محض جدت پسندی ہے کہ وہ Nietsche کے فلسفہ کو فوضویت کے دائرے میں لانا چاہتا ہے۔ یہ بات ضرور ہے کہ اس کے خیالات کی روانی میں بہت کچھ فوضویت سے ملتی جلتی باتیں پائی جاتی ہیں۔ سلبی اعتبار سے اسکا رویہ حکومت کے خلاف بہت

---

[1] Nihilism انیسویں صدی کے روسی انقلابی فرقے کے خیالات جن کی رو سے موجودہ معاشرت کی کوئی چیز اچھی نہیں سمجھی جاتی تھی۔

سخت ہے۔ مثلاً وہ اپنی تصنیف "Also sprach Zarathustra" میں کہتا ہے۔

"حکومت یا ریاست ایک عجیب الخلقت بے رحم شے ہے ..... وہ برباد کنندہ ہے، بہت سے کندھوں پر اسکے عہدوں کا بوجھ ہوتا ہے۔ وہ عہدے دار تلوار تو ہماری کمر سے باندھ دیتے ہیں اور خود سینکڑوں لالچوں میں مبتلا ہوتے ہیں۔ جہاں ابھی تک انسان موجود ہیں۔ وہ حکومت کو نہیں جانتے اور اس سے نفرت کرتے ہیں۔ اس سے اس طرح بچتے ہیں جیسے کوئی نظر بد سے بچتا ہو۔ قانون اور حقوق کے حق میں اسے گناہ عظیم تصور کرتے ہیں ..... ایجابی اعتبار سے Nietsche فوضویت سے قریب ہے۔ اسوجہ سے کہ وہ افراد کی مرضی کو طاقت و قوت کی سطح پر ابھارنا چاہتا ہے۔ (Superman[1]) فوق البشر اور افراد کی انفرادیت کی اہمیت کے اعتبار سے بھی وہ فوضویت کے قریب تر ہے۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اسکو فوضوی نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ اُس میں اس چیز کی کمی ہے، جو فوضویت کے لئے اہم اور بنیادی ہے۔ یعنی یہ مطالبہ کہ انسان آپس میں آزادانہ اتحاد کی بنا پر مل جل کر رہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ nietsche کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں اسکے چند خیالات فوضویت سے قریب ہیں۔

اب تک جو ذکر فوضوی معاشرتی نظریے کا ہوا ہے۔ اسے فوضویت کے تبلیغ عمل کے ذکر سے بالکل الگ رکھنا چاہئے۔ فوضوی تبلیغ عمل کی حقیقت اور اس کا نصب العین ہم آیندہ تقریر میں بیان کرتے ہیں۔

---

[1] Superman فوق البشر جرمن فلسفی نیٹشے کے فلسفے میں وہ شخص جو فوق العادۃ قوتیں رکھتا ہو۔ اور اخلاقی معیار سے بالاتر ہو۔

چھٹی تقریر

فوضویت یا انراج

(ANARCHISM)

۲- فوضوی تبلیغ عمل یا سیاسی فوضویت

جیسا کہ ہم پچھلی تقریر میں کہہ آئے ہیں کہ نفس فوضویت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کی وجہ سے انقلاب کو ضروری خیال کیا جائے۔ فوضویت کا نصب العین صرف یہ ہے کہ انسانی گروہوں کی اجتماعی زندگی بغیر کسی قانونی پابندی یا اقتدار کے بسر ہو۔ انسانوں کا اجتماع صرف آزادانہ معاہدوں پر جو افراد کے درمیان ہوں قائم رہنا چاہئے فوضویت کے دونوں بانیوں Godwin اور Proudhon نے صاف طور سے اس بات پر زور دیا ہے کہ اجتماعی نظام میں یہ تبدیلی پرامن طریقہ پر ہونی چاہئے۔ لیکن فوضوی نظام میں یہ بھی گنجایش ہے کہ اس حالت میں جبکہ افراد کی مرضی اور ارادے کو ہر معاملہ میں پیچھے ڈال دیا جائے۔ تو افراد کی مرضی کو طاقت کے بل پر پورا کرنا جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ خیال ہو کہ اس طرح افراد کی مرضی پوری ہو سکتی ہے۔ اس معنی میں Stirner طاقت کے استعمال کو جائز سمجھتا ہے۔ اگر افراد کے مقاصد اور خواہشیں پوری ہو سکیں تو ایسی حالت میں چوری بھی جائز ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے۔ کہ "حق اور انصاف کیا ہے یہ میں خود مقرر کرتا ہوں۔ میں ہر فعل کا مستحق ہوں۔ میرا نفس طاقتور ہے۔ مجھے حق ہے کہ میں دیوتاؤں کو نیست کر دوں اگر میں ایسا کر سکوں اور اگر میں ایسا نہ کر سکا تو اس حالت میں یہ دیوتا ہمیشہ میرے خلاف حق پر

اور طاقتور رہیں گے۔ میں اِن کے قانون اور ان کی طاقت سے ڈروں گا۔ دیوتاؤں کے حد درجے کے خوف کی وجہ سے ان کے احکام بجالاؤں گا۔ اور وہ سب کچھ جو میں ان کے قانون کے مطابق کروں گا، حق سمجھوں گا۔ جیسے روسی سرحد کے چوکیدار یا پہرے دار اعلیٰ حکام کی بنا پر مشکوک داخل ہونے والے کو گولی کا نشانہ بنا دینے کا اپنے آپ کو حقدار سمجھتے ہیں۔ اور ایسے خون کو حق بجانب تصور کرتے ہیں۔ لیکن میں خود اپنے ذاتی اقتدار کی بنا پر خون کر سکتا ہوں۔ اس حالت میں جبکہ میں اپنے کو کسی بات سے منع نہیں کرتا۔ اور خود خون کرنے کو ایک غیر منصفانہ فعل نہیں سمجھتا۔" (صفحہ ۲۲۱)

دوسرے مقام پر وہ کہتا ہے کہ خود غرضی یا خود پسندی کو بہ مقابلہ اُستراکیت یا اشتمالیت دوسرا راستہ اختیار کرنا پڑے گا، "وہ یہ نہیں کہتی کہ انتظار کر اور دیکھ کہ انصاف کا حکمیہ تجھے جماعت کے نام پر کیا بخشتا ہے۔ (کیونکہ ایسی بخشش ہمیشہ سے ریاستوں میں خدمت کے اعتبار سے ہوتی رہی ہے) بلکہ وہ کہتی ہے کہ ہاتھ بڑھا اور لے جس کی تجھے ضرورت ہے"۔

Stirner نے اِس انقلابی تدبیر یا طریق کار کی کبھی سیاسی جماعت کی حیثیت سے حمایت نہیں کی۔ وہ خیالات کی دنیا میں رہا۔ اور سیاسی زندگی میں عملی طور پر کبھی مداخلت نہیں کی۔

یہ امر فوضوی تبلیغ عمل کے دور کے لئے مخصوص تھا کہ فوضوی مقاصد کو جسارتانہ افعال اور کارروائیوں کے ذریعہ حاصل کیا جائے۔

فوضویت کی تبلیغ و اشاعت میں طاقت کا استعمال ہی صرف اِس کے حامی کو نظری فوضویت کے حامی سے ممتاز نہیں بتاتا۔ بلکہ معاشرتی اور اقتصادی اعتبار سے بھی دونوں میں بہت بڑا فرق موجود ہے۔ درانحالیکہ نظری فوضویت کے حامی اصولی اعتبار سے شخصی ملکیت کو حتی الامکان قایم رکھنا چاہتے ہیں۔ سیاسی فوضویت کے رہنما اس کے برخلاف کم و بیش اجتماعی ملکیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اِن میں سے چند اپنے نظام کو اشتمالی فوضویت کے نام سے تعبیر

کرتے ہیں۔

غالباً اس وجہ سے کہ فوضوی پارٹیوں یا جماعتوں کے بڑے بڑے بانی روسی النسل تھے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ فوضویت اور (Nihilism) "نیلزم" ایک ہی چیز ہیں۔ لیکن یہ غلط ہے۔ (Nihilism) ایک ملی روسی تحریک ہے۔ وہاں کے مایوس کن سیاسی حالات کی بنا پر (Nihilist) اپنے ملک اور وطن کی سرزمین پر ایک آزاد سیاسی فضا پیدا کرنی چاہتے تھے اور اس مقصد کو طاقت کے مظاہرے کے ذریعہ حاصل کرنا چاہتے تھے (Nihilism) کے حامیوں میں بالکل مختلف پارٹیوں کے لوگ شامل تھے۔ جو معاشرتی حالات کی بنا پر ایک پلیٹ فارم پر جمع تھے۔ ان میں حُریت پسند۔ اشتراکی۔ فوضوی وغیرہ سب شریک تھے۔ اس کے برخلاف فوضویت ایک بین الاقوامی حیثیت رکھتی ہے، وہ آزادی کے اصول پر تمام دنیا میں جدید اجتماعی فضا پیدا کرنا چاہتی ہے۔ اور (Nihilism) کے تنگ دائرے کے مقابلہ میں اس کا حلقہ نہایت وسیع ہے۔ اس کے باوجود دونوں معاشرتی انقلابی تحریکوں میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور موجود ہے۔ (Bakunin) باکونن جیسی اور دیگر شخصیتیں یقیناً (Nihilism) کے حامیوں کے ساتھ خلط ملط کی وجہ سے اپنی فوضوی سیاسی تدبیر عمل پر آمادہ ہوئی ہیں۔

سیاسی فوضویت پر سب سے زیادہ دیرپا اور زبردست اثر (Bakunin) کا پڑا ہے۔ (Bakunin) ۱۸۱۴ء (Torschok) مقام میں روسی حکومت کے ایک باوقار اور قدیم امرا کے خاندان میں پیدا ہوا۔ وہ ابتداء میں ایک فوجی رسالے کا افسر تھا۔ پھر تحصیل علم کا شوق ہوا۔ اور آخر ادیب بن گیا۔ ۱۸۴۱ء میں وہ برلن آیا۔ اس کے بعد (Dresden) گیا۔ اور پھر پیرس اور سوئٹزرلینڈ۔ ہر جگہ اس نے معاشرتی انقلابی تحریک میں حصہ لیا۔ ۱۸۴۹ء کی مئی میں (Dresden) کے انقلاب میں بھی شریک تھا۔ اِس انقلاب کے دب جانے کے بعد قید ہو گیا۔

سزائے موت کا حکم سنا دیا گیا۔ روس بھیجے جانے کے بعد وہاں بھی اُسے سزائے موت سنائی گئی۔ لیکن زارِ روس نے اُسے معاف کر دیا۔ پہلے ایک قلعہ میں نظر بند کر دیا۔ پھر ۱۸۵۵ء میں سائبریا میں جلا وطن کر کے بھیج دیا گیا۔ یہاں سے ۱۸۶۱ء میں یہ فرار ہو کر انگلستان پہنچ گیا۔ وہاں اِس نے فوضوی خیالات کی زبردست تبلیغ شروع کر دی اور ۱۸۶۸ء میں ایک انجمن کی بنیاد (Alliance internationale de la democratie Socialiste) کے نام سے ڈالی۔ آخر کار ۱۸۷۶ء میں (Bern) میں انتقال ہو گیا۔

(Bakunin) پر (Prondhon) کا کافی اثر پڑا ہے۔ چنانچہ (Bakunin) اپنے خطوں میں اس بات کا اکثر ذکر کرتا ہے کہ اس نے (Prondhon) کی تصانیف کا نہایت غور و خوض سے مطالعہ کیا ہے۔ میں آجکل (Comtes) کے ثبوتی فلسفے[1] (Positive philosophy) اور (Prondhon) کی تصانیف کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ اور چند لمحات فرصت میں اپنی کتاب اور اپنا رسالہ حکومت کے انسداد کے عنوان پر لکھتا ہوں۔" یہ اس کے ۴ جنوری ۱۸۷۰ء کے ایک خط کا اقتباس ہے۔ ۱۸۴۷ء میں پیرس کے قیام کے زمانے میں (Prondhon کی Bakunin) سے شخصی طور پر ملاقات ہوئی تھی۔ اور اکثر مارکس کی طرح اِس سے بھی رات رات بھر مباحثہ ہوا کرتا تھا۔

(Bakunin) کے خیالات کے متعلق عام واقفیت بہم پہنچانے کے لئے اسکی تصنیف ("Dieu et l'etat") یعنی خدا اور سلطنت" سب سے بہتر ہے۔ جو ۱۸۷۱ء میں طبع ہوئی تھی۔

سوال ہوتا ہے کہ (Bakunin) کن خیالات کو پیش کرتا ہے؛ دیگر سیاسی فوضویت کے حامیوں کی طرح اس نے بھی قدیم نظری فوضویت کے اصول و خیالات میں کوئی جدید اضافہ نہیں کیا۔ لیکن مختلف فوضوی تعلیمات سے اِس نے اپنا ایک نظام مرتب کر لیا تھا۔ وہ اصول عمل (Motto)

---

[1] وہ فلسفہ جس کی بنیاد واقعات اور شہادت پر ہو۔

یہ تھا جو اس نے اپنی ایک تصنیف کے وقت پیش نظر رکھا کہ "l'égalise et l'état sont mes deux bêtes" (یعنی مذہب اور حکومت میرے لئے دو کالے بھوت ہیں) وہ نہایت پُرزور طریقے پر ریاست کے جبری اقتدار کی مخالفت کرتا ہے اور ہر قسم کی ریاست کو حکومت کے مترادف سمجھتا ہے۔ خواہ وہ بادشاہت ہو، حکومت امرار ہو، یا جمہوریت! چنانچہ وہ کہتا ہے "ہمیں بادشاہت سے دلی نفرت ہے، اور ساتھ ہی اس بات کا بھی یقین ہے کہ ایک بڑی جمہوری حکومت بھی اپنی تمام انواع، دفتری کارروائیوں اور سیاسی مرکزیت کے ذریعہ خارجی اعتبار سے حکومت کرے گی اور حادی رہے گی لیکن باطنی طور پر عام رعایا کو پیسنا اپنا کام سمجھے گی اور اس قابل نہیں ہوگی کہ وہ اپنی رعایا کو خواہ وہ اپنے آپ کو آزاد ہی کیوں نہ کہتے ہوں، خوش حال اور آزاد رکھ سکے"۔ (Bakunin) کسی نئے قانون یا دستور العمل کا خواہاں نہیں تھا۔ اعلیٰ سے اعلیٰ دستور العمل بھی اُسے مطمئن نہیں کر سکتا تھا۔ جیسا کہ وہ لکھتا ہے "ہمارا نصب العین بالکل جداگانہ ہے یعنی طوفان اور زندگی۔ ایک جدید اور قانون سے آزاد دنیا!!"۔

حکومت کی ماتحتی میں زندگی بسر کرنے کی بجائے۔ انسانوں کو آپس میں مل جل کر زندگی بسر کرنی چاہئے اور یہ جماعت صرف آپس کے معاہدوں کی بنا پر ایک دوسرے سے وابستہ ہوں (Bakunin) کی بنا کردہ انجمن کے لائحہ عمل کی پانچویں دفعہ یہ ہے "اس انجمن کا مقصد یا نصب العین ہے کہ تمام سیاسی حکومتوں یا ریاستوں کو چاہئے کہ وہ اپنے فرائض کو زیادہ سے زیادہ پبلک کی خدمت انجام دینے تک محدود کر لیں اور ان کا وجود عام آزاد زرعی اور صنعتی برادریوں اور جماعتوں میں مدغم ہو جائے"۔ ساتویں دفعہ مندرجہ ذیل ہے "یہ انجمن چاہتی ہے کہ آزاد فضا میں تمام مقامی برادریاں عام طور پر جمع ہو جائیں"۔ ۱۸۶۷ء میں (Geneva) (جینوا) مقام کی "امن کانگریس" کے دوران میں (Bakunin) نے اپنی ایک تقریر میں ہر قوم نسل اور

جماعت کے مکمل حقوق کا اعتراف کرتے ہوئے ان کی مطلق العنانی کا مطالبہ کیا تھا۔ بشرطیکہ ان کا دستور العمل دیگر ممالک کی آزادی کے لئے مضر اور خطرناک ثابت نہ ہو۔

(Bakunin) کی رائے کے مطابق اس طرح افراد سے مل کر جماعت، جماعتیں مل کر صوبے۔ صوبے مل کر ایک قوم اور اقوام مل کر بالآخر ریاستہائے متحدہ یورپ بن سکتی ہیں۔ اسی طرح بعد میں تمام دنیا کی قومیں اور نسلیں متحد ہو سکتی ہیں (Bakunin) اپنی لامرکزیت کی دھن میں (Proudhon) سے بھی آگے بڑھ گیا اس کی سوانح عمری کا مصنف (Drogomanow) اس کی سیاسی بے ترتیبی (Amorphism) کے متعلق بجا طور پر کہتا ہے" (Pronadhon) کی فوضوی تعلیم نے (Bakunin) کے خیالات میں بے ترتیبی پیدا کر دی اور وہ خیال کرتا رہا کہ یہ بے ترتیبی اس لئے عارضی ہے کہ وہ آئندہ جماعت کی تعمیر بنیادی طور پر کر سکتا ہے (Pronadhon) کا یہ مطالبہ تھا کہ قیصر کی سلطنت کے زمانے میں سیاسی انتخابات میں کوئی حصہ نہ لیا جائے لیکن (Bakunin) متوسط طبقہ کی حکومت یا ریاست میں ہر قسم کے سیاسی کارروائی یا عمل میں حصہ لینے کی مدلل طریقے پر مخالفت کرتے ہوئے لکھتا ہے "ہم ہر قانون سازی، اقتدار امیرانہ اور حاکمانہ رعایت و اثر کی اس حالت میں بھی کہ اسے کثرت رائے حاصل ہو قطعی مخالفت کرتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ اس قسم کی چیزیں ہمیشہ صرف لیڈروں کی حکمراں اقلیت کے مفاد کی خاطر استعمال میں لائی جاتی ہیں اور اس طرح اکثریت کو غلام اور محکوم رکھ کر نقصان پہنچایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے ہم واقعی" فوضویت پسند ہیں"۔

جہاں تک معاشرتی اصلاحات کا تعلق ہے (Bakunin) اس امر میں (Pronadhon) سے متفق نہیں کہ اس طرح قائم شدہ برادریاں حقیقتاً تبادلہ و قرض کے لین دین کی برادریاں ہوں گی اور یہ کہ ذرائع پیداوار کی شخصی ملکیت برقرار رہے گی۔ اس کا خیال تھا کہ وہ خرابی جو آزاد مقابلے میں مضمر ہے پھر بھی اسی طرح ایک حد تک باقی رہے گی۔ وہ چاہتا تھا کہ ذرائع پیداوار جماعت کی ذاتی ملکیت ہونے

چاہئیں۔

یہاں انفرادیت اور اشتراکیت کے اصول جمع ہو جاتے ہیں۔ انفرادی اس حیثیت سے کہ (Proudhon) آپس کے آزاد اور مطلق العنان اتحاد کا حامی ہے۔ اور اشتراکی اس طرح سے کہ اجتماعی ملکیت مارکس کے خیال کے مطابق کل جماعت کے ہاتھ میں نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کے بجائے چھوٹے چھوٹے گروہوں کے قبضے میں ہونے کا مطالبہ کیا جاتا ہے (Bakunin) کے مقدمے میں اس کے متعلق تحریر ہے کہ "اخباروں، کانگریسوں اور مختلف بین الاقوامی شعبوں میں لمبے چوڑے مباحثوں کے بعد انقلابی اجتماعیت یعنی فوضویت کا خیال پیدا ہوا اگر ریاست واقتدار پر (Pronadhon) کی تنقید کو بان بھی لیا جائے تو اس کے ساتھ یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ پیداوار وتقسیم کے انفرادی نظام کو اقتصادی اجارے کی خرابی سے بچایا جا سکتا ہے جو ریاست کی سیاست کو دوبارہ قائم کرنے کے لئے لازمی طور پر وابستہ ہے لوگ ساتھ ہی اس خیال کے حامی تھے کہ گذشتہ نسلوں کی مصنوعی پیداوار خواہ وہ ذہنی ہو یا جسمانی، افراد کی ملکیت میں نہ جانی چاہئے۔ اس صورت میں کہ وہ ذرائع پیداوار کی حیثیت سے استعمال ہو سکے اور اجتماعی ضرورت کو پورا کرے۔ یہ خیال عام اشتراکیت کی بنیاد ہے چنانچہ انھوں نے زمین، کھیتی باڑی، خام پیداوار اور محنت کے اوزار وغیرہ کو جماعت کی ملکیت قرار دیا۔ درانحالیکہ پیدا کرنے والے گروہوں اور جماعتوں کو جو وفاقی گروہوں کی شکل میں متحد ہوں۔ یہ آزادی دیدی گئی تھی کہ وہ تقسیم کا طریقہ خود مقرر کریں۔ لیکن یہ خیال پھر بھی حاوی رہا کہ ہر ایک فرد کو اس کی ذاتی محنت کی کل پیداوار ملنی چاہئے"

حقیقتاً (Bakunin) اپنی تصنیف (Programm der sozialistischen Demokratie) (یعنی اشتراکی جمہوریت کا لائحہ عمل) میں بھی (Brussler Congress) کے ان ریزولیوشنوں کی تائید کرتا ہے جو زمین اور کھیتی باڑی کی اجتماعی ملکیت کے متعلق پاس ہوئے تھے

بشرطیکہ یہ ملکیت زرعی اور صنعتی برادریوں کے ہاتھ میں ہو۔ اسی طرح (Bakunin کے Basel) مقام کی بین الاقوامی کانگریس میں بھی زمین اور کھیتی باڑی کی اجتماعی ملکیت کی موافقت میں یہ الفاظ تھے

"Je vote pour la collectivité du sol en particulier et en general de tonte la richesse sociale, daus le seus de la liquidation sociale"

یعنی میں زمین کی اجتماعی ملکیت کے حق میں بالخصوص اور تمام معاشرتی دولت کی اجتماعی ملکیت کے حق میں عمرانی تصفیہ کی صورت میں بالعموم رائے دیتا ہوں۔

لیکن یہ اجتماعی ملکیت کسی طرح انفرادی آزادی کے اصول کے راستہ میں حائل نہیں ہونی چاہئے چنانچہ (Bakunin) کہتا ہے کہ "آیندہ جماعت کی اجتماعیت اس چیز کا مطالبہ نہیں کرتی کہ کسی قسم کی کوئی اعلیٰ حکومت یا طاقت قائم کی جائے۔ صرف آزادی ہی کے نام پر اقتصادی اور سیاسی نظم قائم ہو سکتا ہے۔ ہم ہمیشہ ہر اس اصول یا عمل کی مخالفت کریں گے جو اشتمالیت یا ریاستی اشتراکیت سے کوئی دور کی بھی مشابہت رکھتا ہو۔ میں جماعت کا نظم اور اجتماعی یا جماعتی ملکیت آزادانہ اجتماع و آرار کی بنا پر ادنیٰ طبقہ سے اعلیٰ کی جانب رجوع ہوتے ہوئے قائم کرنا چاہتا ہے نہ کہ اعلیٰ طبقہ سے ادنیٰ کی جانب کسی اقتدار یا طاقت کے ذریعہ"

اس مقصد تک پہنچنے کے لئے (Bakunin) اسی امر کا حامی نہیں کہ سیاسی کارروائیوں میں حق انتخاب کو کام میں لایا جائے۔ بلکہ وہ تمام موجودہ نظام کو زبردستی مٹانا چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک واحد سیاسی عمل جو حق بجانب ہے وہ انقلاب ہے جس میں طاقت کو استعمال کیا جائے (Bakunin) کے نزدیک انقلاب کے مفہوم میں وہ سب کچھ شامل ہے جس کو موجودہ جماعت برا کہتی ہے۔ اور اس تمام نظام کی تخریب جو موجودہ جماعت میں رائج ہے! اس کی قائم کردہ انجمن

کے خفیہ آئین وقوانین میں یہ موجود ہے کہ "اس صدی کی سب سے بڑی طاقت یعنی مزدوروں کی جماعت کو متحد اور زندہ کرنے والی اور ترقی کے اعلیٰ مدارج تک پہنچانے والی سوائے اس صورت کے کہ مزدوروں کی جماعت مکمل طور پر آزاد ہو۔ اور کوئی چیز نہیں ہوسکتی یا پھر یہ کہ موجودہ ملکیت سرمایہ کی حفاظت کے تمام انتظام کو تباہ و برباد کردیا جائے۔"

(Bakunin) نے اپنے فوضوی نظریئے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش بھی کی۔ چنانچہ ( ) مقام پر ۱۸۷۰ء میں اس نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ شورش شروع کی جو پیرس کے (Commune[1]) کا خونی پیش خیمہ بننے والی تھی۔ ۴ ستمبر ۱۸۷۰ء کو جبکہ (Lyon) کی عمارت بلدیہ پر اس کے ساتھیوں کا قبضہ تھا۔ (Bakunin) خود شورش کے لئے تمام تیاریاں کرنے کے لئے مقام (Lyon) پر پہنچا۔ ۱۹ ستمبر کو وہ لکھتا ہے "ابھی حقیقی انقلاب ظہور پذیر نہیں ہوا ہے لیکن اب ایک انقلاب ہونے والا ہے جس کے لئے تمام تیاریاں کی جائیں گی۔ میں اپنے آپ کو موت یا زندگی کے خطرے میں ڈال دوں گا۔ اور مجھے اُمید ہے کہ جلد کامیابی نصیب ہوگی۔" (Bakunin) کے اُس اعلان کی جو اس نے انقلاب کے کامیاب ہونے کے بعد کے لئے تیار کیا تھا، پانچویں دفعہ قابلِ ذکر ہے جو یہ ہے "خالص انصاف چونکہ ہر قانون کا بنیادی اصول ہے۔ اور قوم کا مفاد ہر قانون کا مقصد ہوتا ہے لہٰذا موجودہ حکومت کی تمام قانونی کتابیں۔ فرمان، احکام اور فیصلے منسوخ کئے جاتے ہیں۔"

(Bakunin) کے ذکر کے ساتھ اس کا فرستادہ روسی مخبر (Netschajew) بھی قابلِ ذکر ہے۔ اس کے سپرد خاص کام یہ تھا کہ ملک روس میں فوضویت کی اشاعت و تبلیغ کرے۔ چنانچہ اس نے ایک انقلابی سوال و جواب نامہ مرتب کیا جس میں عملی تبلیغ کا وعظ دیا گیا تھا۔ اسی تصنیف میں تحریر ہے کہ "انقلابی ذہنیت کا شخص صرف ایک ہی علم جانتا ہے یعنی۔ بربادی و تخریب

[1] (Commune) کومیون یعنی انقلاب فرانس کے عہد ہیبت کی وہ جماعت جو حکمراں بنی بیٹھی تھی نیز ۱۸۷۱ء کی فرانسیسی حکومت قرے

اور صرف اسی کی خاطر وہ میکانک (علم سکون و حرکت) علم طبیعات۔ علم کیمیا حتیٰ کہ طب و جراحی کا مطالعہ کرتا ہے اس کے لئے صرف ایک ہی آسایش ہے۔ ایک ہی تسلی۔ ایک ہی ذریعہ اطمینان ہے۔ یعنی انقلاب کی مزدوری یا انعام۔ دن رات اُس کے سامنے صرف ایک ہی خیال اور ایک ہی مقصد ہونا چاہئے یعنی بلا امتیاز تخریب۔ تمام وہ ذرائع جن سے یہ مقصد حاصل ہو سکے، جائز اور حق بجانب ہیں۔ درآنحالیکہ ہم کسی ایسی کارروائی یا عمل کو تخریب کے نام سے تعبیر نہیں کرتے۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ اس تخریب کے عمل میں لانے کی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً۔ زہر۔ تلوار یا خنجر۔ پھانسی وغیرہ۔ انقلاب بغیر کسی امتیاز کے ان تمام ذرائع کو متبرک سمجھتا ہے۔ آیندہ جماعت کی تنظیم بلاشبہ اس تحریک اور قوم کی خود اپنی زندگی سے پیدا ہو گی۔ لیکن یہ سب کام آیندہ جماعت کا ہے۔ ہمارا کام تو مکمل تخریب ہے۔" (Netschajew) ۱۸۷۲ء میں روسی حکومت کے حوالے کر دیا گیا۔ جہاں اسے تمام عمر پہاڑ پر کام کرنے کی سزا دی گئی۔ فوضوی عملی تبلیغ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ دغا اور فریب سے قتل اس وجہ سے کرتے ہیں کہ ان کی جماعت یا پارٹی کا اشتہار ہو۔ اور یہ سب سے سستا اشتہار کا طریقہ ہے۔ لوگوں کی توجہ اس جماعت کی طرف مبذول کرانے اور تحریک کے نئے پیرو پیدا کرنے کے لئے یہ کارروائی نہایت مفید ہے۔ فرانسیسی سوئٹزرلینڈ کے باشندے (Paul Brousse) نے بھی اسی خیال کو سامنے رکھتے ہوئے کام کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے "خلاف قانون کارروائیوں کا ہر جگہ چرچا ہوتا ہے۔ غیر جانب دار اکثریت اس کا سبب دریافت کرنا چاہتی ہے۔ اور نئی تحریک کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اس پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے۔ جب معاملہ اس حد تک پہنچ جاتا ہے تو پھر ان میں سے اپنی تحریک کے حامی بنا لینا کوئی مشکل بات نہیں۔" صرف بادشاہوں اور شاہی خاندان کے لوگوں ہی کو قتل نہیں کرنا چاہئے۔ بلکہ سرمایہ داروں اور جماعت کی چوٹی کے آدمیوں کو بھی قتل کر دینا چاہئے۔ بعض حالات میں بے گناہ و معصوم بھی ضرور قتل ہوں گے۔ لیکن ایک عالمگیر قتل کی سازش کو عمل میں لانے کی صورت میں یہ ناگزیر ہے۔

جب (Vaillant) نے فرانسیسی ایوان پر بم پھینکا تھا۔ تو فوضویت پسند (Tailhade) نے ایک اعزازی دعوت کے موقع پر اس کے متعلق اپنی رائے کا اس طرح اظہار کیا تھا: "جب ہمارے چہرے پر

اطمینان کے آثار موجود ہوں تو پھر قربانیاں ہمارے اطمینان کو برباد نہیں کر سکتیں۔ لاتعداد انسانوں کی موت کوئی معنی نہیں رکھتی ہے جبکہ اس کے ذریعہ افراد کی طاقت بڑھے۔" لیکن بدقسمتی سے جب فوضوی (Henry) نے (Café Terminus) پر بم پھینکا۔ تو اس میں مذکورہ (Tailhade) صاحب بھی بہت زخمی ہوئے۔ چنانچہ آپ نے اس وقت فوضویوں کو بڑی گالیاں دیں۔ لیکن بارے ان کو (Valliant) کے بم پھینکتے وقت کا اپنا قول یاد آگیا اور وہ خاموش ہو گئے۔

(Bakunin) کے خیالات کا اثر روسی شہزادے (Krapotkiu) پر بہت پڑا لیکن (Krapotkiu) کی شرکت سے فوضوی تحریک کو بہت تقویت پہنچی۔ یہ ۱۸۴۲ء میں بمقام ماسکو (Ruriks) خاندان شاہی میں پیدا ہوا تھا۔ پہلے دربار میں ملازم رہا۔ پھر رسالہ فوجی کا سردار مقرر ہوا۔ اور اس کے بعد ملکہ کے ایوان کا منتظم بن گیا۔ سوئٹزرلینڈ اور جنیوا کے سفر کے دوران میں اس کا تعلق بین الاقوامی نظریات اور (Bakunin) کے مقلدوں کے ساتھ پیدا ہو گیا تھا ۱۸۷۳ء میں (Nihilism) کے حامی ہونے کی حیثیت سے قید کر کے قلعہ (Peter Paul) میں نظر بند کر دیا گیا۔ ۱۸۷۶ء میں وہ سوئٹزرلینڈ بھاگ گیا۔ اور وہاں فوضویت کی حمایت میں شورش پھیلانی شروع کر دی۔ اور اخبار (Le Révolte) کی بنا ڈالی (Krapotkiu) کی اصل کوشش یہ تھی کہ وہ فرانس میں فوضوی خیالات کی تبلیغ کرے۔ چنانچہ وہاں ۱۸۸۲ء میں (Monoceau-les Mines اور Lyon) مقامات کی شورشوں میں حصہ لینے کی وجہ سے اس کو پانچ سال کی سزا ملی۔ اور ۱۸۸۶ء میں رہا ہونے کے بعد لندن میں سکونت اختیار کر لی۔ اپنے متعدد سفروں میں اس نے بہت سی باتوں کا مشاہدہ کیا تھا۔ چنانچہ اس کا اثر اس کے اپنے نظام جماعت کی تعمیر پر بہت پڑا۔ اس کا خیال تھا کہ ان ممالک میں جہاں لوگ آزاد دستور العمل کے ماتحت زندگی بسر کرتے ہیں، اور ریاست کا اقتداری جبر بہ نسبت دیگر ممالک کے کم ہے۔ وہاں کی اجتماعی یا عمرانی زندگی بہت بہتر ہے۔

اپنے تذکرے میں وہ لکھتا ہے: جب میں نے (Duchobrem) جماعت کو علاقہ (Amur)

میں آباد ہوتے ہوئے مشاہدہ کیا۔ اور دیکھا کہ ان کے نیم اشتمالی برادری کے نظام سے انھیں کس قدر فائدہ پہنچتا ہے اور جان لیا ان کی آبادی دیگر ریاستی آبادیوں کے خراب نتائج کے مقابلہ میں کیسی عجیب اور ہر طرح سے خوشحال ہے۔ تو میں نے اس سے وہ کچھ سیکھا جو کتابوں سے ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔ جب میں اس کے علاوہ وہاں کے لوگوں کے ساتھ رہنے سہنے لگا۔ اور عملی پہلو سے ان کے معاشرتی نظام کی پیچیدگیوں کو ہر تمدنی اثر سے پاک دیکھا تو میرے دل میں روشنی پیدا ہوئی اور اس روشنی نے میرے بعد کے مطالعہ میں رہنمائی کی۔" (I صفحہ ۲۸۱)

اسی قسم کے اثرات کا حال بیان کرتے ہوئے وہ کہتا ہے "اگرچہ اس وقت میں اپنے تاثرات و معلومات کو ایسے الفاظ کا عملی جامہ نہیں پہنا سکتا تھا۔ جو پارٹی کی جنگ میں استعمال ہوتے ہیں۔ لیکن اب میں کہتا ہوں کہ سائبریا کی قید کے زمانے میں ہی میرا ریاستی نظم و نسق پر سابق بھروسہ یقین متزلزل ہو گیا تھا۔ اور اس طرح میں فوضویت پسند بننے کے لئے پہلے سے بھی زیادہ تیار ہو گیا۔" (I صفحہ ۲۸۲)

سوئٹزرلینڈ کے شہر (Jura) کے قیام کا (Krapotkin) کے خیالات پر بہت اثر ہوا۔ وہ اس علاقہ کے شہروں اور گاؤں میں کافی عرصہ تک رہا۔ اور وہاں کے گھڑی کے کارخانوں کے مزدوروں کے ساتھ بہت ربط ضبط پیدا کر لیا۔ گھڑی سازوں کے نہایت آزاد نظام سے وہ بہت متاثر ہوا۔ "چھوٹے چھوٹے کارخانوں کے مزدوروں میں زیادہ آزادی اور جدت پسندی پائی جاتی ہے۔" مثال کے طور پر اس کو (Jura bundes) کا نظام پسند آیا جس کا اس نے اس موقعہ پر گہرا مطالعہ کیا تھا (Jura bund) اصل میں ایک مزدوروں کی انجمن تھی جو ۱۸۶۷ء میں قائم ہوئی تھی اور مارکس کے برخلاف اس کا دستور العمل نہایت آزادانہ تھا۔ یہ انجمن (Bakunin) کے زیر اثر قائم ہوئی تھی۔ ہر گوشے اور مقامی شعبے کو آزادانہ طریقہ پر اپنے مخصوص اصولوں کے مطابق ترقی کرنیکا حق حاصل تھا۔ "یہاں میں نے یہ تماشہ دیکھا کہ یہاں کے مزدور صرف چند کے اشاروں پر چلنے والی۔ اور انہی چند کے مخصوص سیاسی اغراض کو پورا کرنے والی دیگر اکثریت کی طرح نہیں تھے۔ ان کے رہنما خصوصیت سے پرجوش و پرعمل ساتھی ہونے کے علاوہ اور کچھ نہ تھے۔ لیڈر کہلانے

کی بجائے وہ صرف جوش دلانے والے ساتھی تھے۔ پیچیدہ معاشرتی مسئلوں کے حل کرنے کی قابلیت، صحیح قوت فیصلہ، اور دور اندیشی جتنی میں نے ان مزدوروں میں خاص طور پر متوسط عمر کے لوگوں میں دیکھی، اس کا مجھ پر بہت گہرا اثر ہوا اور میرا یقین ہے کہ وہ زبردست حصہ جو (Jurabund) نے اشتراکیت کے ارتقا میں لیا ہے۔ وہ صرف ذہنی خیالات کی بنا پر ہی نہیں ہے (جس کا کہ خود (Krapotkiu) بھی زبردست حامی تھا) بلکہ بات یہ ہے کہ ان نظریات و خیالات کو (Jura) کے صحیح العقل گھڑی سازوں نے ایسا عملی جامہ پہنایا ہے کہ شاید ان کی حمایت کے بغیر یہ اصول ایک عرصہ تک صرف مجرد تصور اور تخیل ہی کی صورت میں رہتے، (Bakunin) کے خیالات کے زیر اثر اس وقت (Jurabund) میں جو فوضویت کی نظری تعمیر بتدریج ہو رہی تھی اور ریاستی اشتراکیت پر جو تنقید میں نے وہاں سنی یعنی ایسی اشتراکیت سے محض سیاسی استبداد کے خطرے زیادہ بڑھ کر اقتصادی استبداد کا خوف) ان سب باتوں نے اور اس کے علاوہ ان کی شورش کے انقلابی کریکٹر نے نظری قدر کے اعتبار سے مجھ پر بہت اثر کیا۔ اس سے بھی زیادہ اثر مجھ پر ان کے اصول مساوات نے ڈالا جو (Jura) میں جاری تھا۔ خیال و فکر اور ان کے اظہار کے سلسلہ وہاں کے مزدوروں کو حد درجے کی آزادی حاصل تھی۔ عام مفاد و دلچسپی کے معاملات میں میں نے ان کو دل و جان سے شریک دیکھا۔ چنانچہ جب میں وہاں سے بارہ روز قیام کرنے کے بعد رخصت ہوا تو میرے خیالات پکے اشتراکی تھے۔ اور میں فوضویت پسند بن چکا تھا۔

بلجیم کے سفر کے دوران میں جب مجھے دوبارہ (Brussel) کی مرکزی سیاسی شورش کے مقام (Verviers) کے پارچہ بافوں کی مطلق العنان اقتصادی تحریک سے مقابلہ کرنے کا موقعہ ملا تو میرے خیالات اور پختہ ہو گئے۔ یہ پارچہ باف ان تمام فرقوں میں سے جو میں نے مغربی یورپ میں دیکھے۔ سب سے زیادہ دردمند فرقہ تھا۔" (صفحہ ۹۰ تا ۹۲ II)

(Krapotkiu) جس نئی جماعت کے قیام کی کوشش میں ہے وہ اپنی بنیادی ساخت کے

اعتبار سے کیسی ہونی چاہیئے ؟ اس کا ذکر وہ اپنے تذکرے میں اس طرح کرتا ہے "یہ نئی جماعت ہم رتبہ افراد پر مشتمل ہوگی جو اس بات کے لئے مجبور نہیں کئے جائیں گے کہ اپنے دماغ اور ہنر دوسروں کے ہاتھ فروخت کریں وہ ان خریداروں کے اشاروں اور مرضی کا آلہ کار نہیں ہوں گے۔ اور جماعت کے مقصد یا نصب العین کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے علم و واقفیت اور قابلیتوں کو پیداوار کے کام میں لائیں گے۔ ایک ایسی ہیئت اجتماعی کی فضا میں جس کی تعمیر عوام کی اعلیٰ سے اعلیٰ اور زیادہ سے زیادہ بہبودی و فلاح پر مبنی ہو انفرادی (Initiative[1]) یعنی حق قانون سازی کی بھی کافی گنجایش ہونی چاہیئے۔ یہ ہیئت اجتماعی پھر بہت سی انجمنوں میں جو اجتماعی کاموں کے لئے قائم ہوں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ہر قسم کی پیداوار دولت کے نئے پیشوں کی برادریاں ہونی چاہئیں مثلاً زرعی، صنعتی اور خالص ذہنی کاموں یا فنون لطیفہ سے متعلق افراد کی بھی الگ برادریاں ہوں۔ صرف دولت سے متعلق بھی انجمنیں ہونی چاہئیں۔ جو مکانات، روشنی، ایندھن، خوراک کا سامان اور حفظان صحت وغیرہ کا انتظام کریں۔ یہی انجمنیں ہم پیشہ افراد کو یک جا جمع کریں اور پیشوں کی آپس کی تنظیم بھی اپنے ہی ہاتھ میں لیں آخر کار اسی طرح تمام ملک میں اور دیگر ممالک میں یہ جماعتیں اور گروہ پھیلتے جائیں گے اور ان کے افراد و ارکان آپس میں مل جل کر اپنے محدود حلقے کے اقتصادی۔ ذہنی۔ فنی اور اخلاقی مطالبات کو پورا کرنے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ یہ تمام گروہ اسی طرح آپس کی امداد سے آزادانہ کام کر سکیں گے۔ جس طرح مختلف ممالک کی ریلوے کمپنیاں یا ڈاک خانے بغیر کسی مرکزی بین الاقوامی ادارۂ ریل یا ڈاک خانے کے قیام کے آپس میں مل کر کام کرتے ہیں، درآنحالیکہ کہ ان کا ہر ایک ادارہ خود غرضانہ مقاصد پیش نظر رکھتا ہے۔ بعض اوقات ان ریل اور ڈاک خانے کے اداروں کو ایسی حالت میں بھی مل کر کام کرنا پڑتا ہے۔ جبکہ ایک ریاست یا ملک کی دوسرے ملک سے کھلی دشمنی ہو۔ یا جس طرح مثلاً ماہرین موسمیات، ایلپس کی انجمنیں، زندگی بچانے کے انگریزی اٹیشن۔ بائیسکل پر چڑھنے والوں کے کلب اور اساتذہ کی انجمنیں وغیرہ متفقہ مقاصد کی خاطر خواہ وہ خالص ذہنی

---

[1] شہریوں کا حق قانون سازی جو مجلس وضع قوانین کے سوا دوسرے شہریوں کو حاصل ہوتا ہے۔

ہوں یا تفریح طبع کے لئے) آپس میں متحد ہو جاتے ہیں۔ ایسی فضا میں پیداوار دولت، ایجاد اور تنظیم کے ارتقا کو آزادی نصیب ہوتی ہے۔ انفرادی اقدام عمل و اختراع کی ہمت افزائی ہوتی ہے۔ یکسانیت و یک رنگی باقی نہیں رہتی"

(II صفحہ ۲۳۹)

(Krapotkiu) کے سیاسی بنیادی خیالات میں اگرچہ (Bakunin) کا گہرا رنگ نظر آتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا فوضوی دستور العمل کا خاکہ (Bakunin) کے مجوزہ خاکے سے تمام اصولی باتوں میں ملتا جلتا ہے لیکن جہاں تک معاشرتی اصلاحات کا تعلق ہے، وہاں (Krapotkin Bakunin) کے نظریات سے ذرا اختلاف ہے (Krapotkin) نے ایک نئی معاشرتی، اقتصادی اصلاح کی تجویز پیش کی ہے (Bakunin) صرف پیداوار دولت کے متعلق اجتماعی ملکیت کا مطالبہ کرتا ہے لیکن (Krapotkin) اس کے برخلاف پیداوار دولت کے ساتھ ساتھ صرف دولت پر بھی اجتماعی قبضہ چاہتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کو اشتمالی فوضویت کا بانی کہہ سکتے ہیں اور (Bakunin) کی فوضویت کو ہم اس معنی میں اشتراکی کہہ سکتے ہیں۔

(Krapotkin) نے اپنے اقتصادی اصلاحی خیالات اپنی تصنیف "La coquête du Pain" یعنی "روٹی کی فتح" میں بالتفصیل بیان کئے ہیں۔ حالانکہ (Bakunin) اپنے لائحہ عمل کے اقتصادی حصے پر بہت کم خیالات کا اظہار کرتا ہے

مندرجہ ذیل طریقہ پر اشیا کی پیداوار اور تقسیم ہونی چاہئے۔ آئندہ جماعت کا سب سے پہلا کام یہ ہونا چاہئے کہ وہ تمام سرمایہ۔ ذرائع پیداوار دولت اور صرف دولت پر قابض ہو جائے۔ پھر اشیا کی پیداوار کے وقت انسان کی اہم ضروریات اور آسائشوں کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھا جائے۔ اہم ضروریات کی اشیاء کی پیداوار کے لئے تمام نوجوان روزانہ چند گھنٹوں کی مقررہ تعداد تک کام کریں لیکن اس کام کے لینے میں کسی اقتدار و جبر کو کام میں نہ لایا جائے بلکہ ہر ایک اپنی مرضی سے اپنے پسندیدہ کام کے حلقے میں شامل ہو سکتا ہے

اور اس گروہ سے معاہدہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح ایک گروہ دوسرے گروہ سے آپس میں معاہدہ کر سکتا ہے اور جماعتیں مرتب ہو سکتی ہیں (Kropotkin) کا خیال ہے کہ آئندہ انسانوں کی جماعت کو ایک انجمن اتحاد تصور کیا جا سکتا ہے۔ اور یہ انجمن اپنے ارکان کے ساتھ تقریباً یہ معاہدہ کر سکتی ہے :-

"ہم اپنے مکان۔ گودام، بازار، وسائل آمد و رفت، سکول اور عجائب خانے وغیرہ تمہاری مرضی پر چھوڑنے کو تیار ہیں۔ بشرطیکہ تم خود اپنی مرضی سے اپنی عمر کے بیس سال سے لے کر ۴۵ یا پچاس سال تک روزانہ ۴ گھنٹے سے لے کر پانچ گھنٹے تک زندگی کو قائم رکھنے اور ضروری سامان فراہم کرنے کے لئے کام کرو یہ تمہاری مرضی پر ہے کہ چاہے جس گروہ میں شامل ہو کر کام کرو۔ یا اپنا خود کوئی نیا گروہ بنا لو لیکن شرط یہ ہے کہ یہ نیا گروہ بھی صرف اہم ضروریات زندگی کی اشیا بنائے۔ باقی فرصت کے وقت کے تم کلی مختار رہو کہ چاہے تفریح طبع کے کلب قائم کر لو یا سیر تماشے میں مصروف رہو۔ چاہے علمی حلقے بنا لو یا فنون لطیفہ کی انجمنیں قائم کر لو۔ غرض اپنی اپنی طبیعت اور مذاق کے مطابق چاہے جس گروہ میں شامل ہو جاؤ۔

ایک گروہ کو جو خوراک، لباس و رہائش کے متعلق سامان پیدا کرتا ہے یا حفظان صحت اور آمد و رفت کے متعلق کاموں میں مصروف رہتا ہے ایک سال میں کل ۱۲۰۰ سے لے کر ۱۵۰۰ گھنٹے تک کام کرنا پڑے گا بس یہی ہے جو کچھ ہم تم سے چاہتے ہیں تاکہ اس کے بدلہ میں ہم تمہارے لئے وہ اشیاء فراہم کر سکیں جو یہ گروہ پیدا کرتے ہیں یا پیدا کر چکے ہیں۔" (صفحہ ۱۸۲)

جہاں تک کم اہم ضروریات کی چیزوں کے بنانے کا تعلق ہے۔ اس کے لئے دن کا باقی وقت بہت کافی ہے۔ اور اس وقت میں یہ کافی مقدار میں بن سکتی ہیں۔ ہر ایک اپنی فرصت کا وقت علمی، فنی یا دیگر رجحانات کے مطابق زندگی بسر کرنے میں صرف کر سکتا ہے۔ ہر شخص اپنی ذاتی دلچسپی کے مطابق مختلف گروہوں میں مل کر اپنی مرضی کے مطابق کام میں مصروف رہ سکتا ہے۔ اس طرح اس کا شوق پورا ہو سکتا ہے۔ جس شخص کو ایک پیانو کی خواہش ہے وہ آلات موسیقی بنانے والے گروہ میں شامل ہو جائے گا اور اپنی

فرصت کے اوقات اس کام میں صرف کرکے جلد ہی ایک پیانو کا مالک بن سکے گا۔ اگر اسے اجرام فلکی یا علم نجوم کے مطالعہ کا شوق ہے تو اُسے ایسے عالموں کی انجمن شامل ہونا چاہیئے جس میں فلسفی، مشاہدہ کرنے والے، ہندس میکانک، مبتدی اور عالم شریک ہوں۔ اس طرح اس کی دوربین حاصل کرنے کی تمنا پوری ہوجائے گی۔ ہاں اس کو اپنی صلاحیت کے اعتبار سے عام اور معمولی کاموں میں ان کا ہاتھ بٹانا ہوگا کیونکہ علم ہیئت کی رسدگاہ میں بہت سے معمولی اور سخت کام بھی کرنے پڑتے ہیں۔ مثلاً معماری، ڈھلائی، میکنک، اور لکڑی کا کام وغیرہ آلات کے متعلق نازک کام ماہران فن یا استاد اپنے ہاتھوں سے انجام دیں گے۔

الغرض چند گھنٹے اہم ضروریات کی اشیا بنانے میں مصروف رہنے کے بعد ہر شخص پانچ یا سات گھنٹے بآسانی نکال سکتا ہے جو لاتعداد مختلف قسم کے عیش و آسائش کے سامان فراہم کرنے کے لئے بہت کافی ہیں ان تمام انجمنوں کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ وہ خاص مراعات جو موجودہ جماعتی نظام میں صرف چند کو حاصل ہیں، سب کو حاصل ہوں عیش و عشرت صرف متوسط جماعت کی شرمناک اور نامنصفانہ خصوصیت نہیں رہے گی بلکہ وہ ایک عام اور اعلیٰ مذاق کے لطف و عیش میں تبدیل ہوجائے گی،، (صفحہ ۱۳۴)

اس طریقے سے (Krapotkin) اشتمالی اصول جاری کرنا چاہتا ہے۔ یعنی تمام پیداوار اور صرف دولت کے ذرائع جماعت یا گروہوں کی اجتماعی ملکیت ہوں۔ لیکن ساتھ ہی انفرادیت کی آزادی کا دائرہ تنگ نہ ہو۔

(Bakunin) کی طرح (Krapotkin) بھی انقلابی کارروائی کا حامی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ معاشرتی انقلاب کا پہلا کام تخریب ہوگا "تخریبی کارروائی طبعی اور حق بجانب ہے کیونکہ اس سے نئی زندگی پیدا ہوتی ہے اور اسی سے مجھے اطمینان نصیب ہوتا ہے۔ موجودہ جماعتی نظام کا سب پرانا کوڑا کرکٹ صاف کرنا پڑے گا۔ مگر ہر چیز میں تبدیلی ہی کافی نہیں ہے، مثلاً مکانات، شہر اور صنعتی و زرعی کارخانے، الغرض تمام جماعتی نظام کو بغیر کسی تردد کے برباد کردینا چاہیئے۔ تعزیری ادارے، جیل خانے، وہ قطعے جو

دوسروں کی مخالفت میں بنائے گئے ہوں۔ شہر کے گندے حصے جن کی خراب ہوا غریب لوگ ایک عرصے سے برداشت کر رہے ہیں ان سب کو نیست و نابود کرنے کی سخت ضرورت ہے۔"

کرپوٹکن (Krapotkin) اپنی کتاب (Les Paroles d'un Revolté) یعنی "ایک انقلابی کے مقالات" میں جرائم کے تبلیغی اثر کی طرف متوجہ کرتے ہوئے لکھتا ہے: "شاید اول اول اکثریت غیر جانبدار رہے گی اور ان ہوشیاروں کی باتوں پر یقین کرے گی جو اس قسم کے افعال کو جنون سے تعبیر کرتے ہیں لیکن جلد وہ ان مجنونوں سے مانوس ہو جائے گی اور ان کی پیروی شروع کر دے گی۔ اگرچہ اس کی ابتدا کرنے والے جیل خانے میں بھر دیئے جائیں گے۔ لیکن ان کا کام دوسرے جاری رکھیں گے۔ موجودہ جماعتی نظام کے خلاف جنگ چھڑ جائے گی۔ شورش پسند افعال میں اضافہ ہو جائے گا اور انتقام کی آگ بھڑک اٹھے گی۔ یہاں تک کہ عوام اس کی طرف متوجہ ہوں گے اور ان کے ذہن میں نئے نئے خیال مرتسم ہو کر ان کے دل موہ لیں گے۔ بہ نسبت ہزارہا مختصر رسالوں کے صرف ایک قتل یا تعزیری فعل زیادہ تبلیغ کا کام کرتا ہے حکومت اپنی حفاظت میں مصروف ہو گی اور ان جرائم پر سخت بے دردی سے غصہ کا اظہار کرے گی۔ لیکن اس کا اُلٹا اثر یہ ہو گا کہ قتل کی تعداد بڑھ جائے گی اور اس طرح باغیوں میں بہادرانہ جرأت و ہمت پیدا ہو جائے گی۔ ایک فعل سے دوسرا فعل پیدا ہوتا ہے۔ مخالفین بھی شورش میں شامل ہو جائیں گے حکومت میں تفرقہ پڑ جائے گا اور اس کی سخت گیری مخالفت کی آگ کو اور بھی تیز کر دے گی۔ اس وقت حکومت کی طرف سے مراعات منظور کرنے کے لئے کافی دیر ہو چکی ہو گی نتیجہ یہ ہو گا کہ ایک عام انقلاب برپا ہو جائے گا۔"

مشہور و معروف روسی انقلاب پسند (Alexander Herzen) کا فوضویوں میں شمار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کا بنیادی رجحان مطلق معاشرتی اصلاحات کی طرف تھا۔ اس کا اُصل (Ideal) ملی روسی تھا۔ وہ روسی اجتماعی ملکیت کے عام اجرا کو معاشرتی مسئلہ کا صحیح حل سمجھتا تھا۔ اور اسی کو وہ جماعت کی کایا پلٹ کا بنیادی اور محافظ اصول تصور کرتا تھا۔ وہ اپنی یادداشت (I صفحہ ۳۵۰) میں تحریر کرتا ہے

"جماعت اور کسانوں کی انجمن، نفع اور کھیتوں کی تقسیم۔ اور بہت سے گاؤں کا مل کر ایک انجمن کی شکل اختیار کر لینا اور خود اپنا انتظام اپنے ہاتھ میں لینا ایسے امور ہیں جن پر آیندہ اتحاد و آزادی کا انحصار ہے۔" لیکن اس کے علاوہ (Herzeus) کی بہت سی باتیں فوضوی نظریے سے ملتی جلتی ہیں وہ (Prondhon) کا بڑا معتقد اور پیرو تھا۔ (Prondhon) کے علاوہ (Bakunin) سے بھی اس کے ذاتی تعلقات قائم تھے۔ (Prondhon) سے اسے اتنی ہمدردی تھی کہ اس نے اپنے اخبار (La voix du Peuple) یعنی "آواز خلق" کی ضمانت اپنے پاس سے دی تھی۔ اس کے صلے میں اسے اس اخبار کے ادارے میں حصہ لینے کا حق حاصل تھا۔ (Herzeu) نے (Breef aus Frankreich und Halien) "یعنی "خطوط از فرانس و اٹلی" میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کا تعلق فوضویت کے بنیادی خیالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے "اشتراکی جمہوریت کی ابتدا اقتدار کے خاتمے سے ہوتی ہے۔ اور اس کی پہلی شرط انسان کی آزادی اور مطلق العنانی ہے ..... اشتراکی ریاستی نظام کے لئے ضروری ہے کہ باخلاق، جماعت میں مل جل کر رہنے والے اور آزاد انسان موجود ہوں۔ ان پر کسی کا حکم نہ چلتا ہو۔ اور نہ وہ کسی اعلیٰ طاقت و اقتدار کے ماتحت ہوں۔ اس طرح اپنے افعال کی خود ذمہ داری سے بلند ترین انسانی اخلاقیات کی تعمیر ہو سکے گی ....."

(Herzeu) کے دفاقی اصول بھی (Prondhon) کے سیاسی مقاصد یا نصب العین کے مطابق ہیں۔ "حکومت فرقوں کے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔ جس کا تعلق دیوان وزارت سے ہو، عام معاملات طے کرنے کے لئے اور عوام کی مرضی کو تحریر میں لانے کے لئے اس کا تعلق ایک رجسٹرار سے ہونا چاہیے۔ اس سے زیادہ مرکزیت کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جمہوری اتحاد کی بنیاد عام مفاد، قوم کی ترقی، نسل اور رسوم کی یکسانیت پر ہے اور جہاں یہ بنیادی اصول جاری نہ ہوں وہاں مصنوعی اتحاد اور خلاف فطرت مرکزیت کی ضرورت نہیں ہے۔" "افراد اور افراد کے ساتھ فرقے جتنے آزاد ہونگے، ریاست کے لئے

آتنا ہی کام کم ہوگا۔ موجودہ حکومت پر جتنے کام کا بوجھ ہے۔ اس کا چوتھائی کام بغیر کسی کو علم ہوئے خود بخود انجام پذیر ہوگا۔ اور اس کے لئے کسی مرکزی طاقت کی مداخلت کی بھی ضرورت نہ ہوگی۔"

باوجود (Herzeu کے Bakunin- Prondhon) اور دیگر فوضویوں کے نظریات سے متعلق ہونے کے اس کے لئے عرصہ تک ان کے ساتھ کام کرنا ناممکن تھا بہت سے اہم نکات پر وہ ایک دوسرے سے بہت مختلف تھے۔ اسی وجہ سے (Herzeu) نے سیاسی فوضوی تحریک میں کوئی عملی حصہ نہیں لیا۔

یہ بات عام طور پر معلوم ہے اور اس کی زیادہ تشریح کی بھی ضرورت نہیں کہ (Bakunin Netschajews- Krapotkin) اور دیگر سیاسی فوضویت کے رہنماؤں کی تعلیم کو کس قدر کامیابی نصیب ہوئی؟ بہت سے فوضوی قتل جو گذشتہ دس سالوں میں ہوئے ہیں وہ فوضوی شورش کی قوت کا پتہ دیتے ہیں۔ ہاں اشتراکی پارٹی کی طرح فوضوی پارٹی نے کبھی ملی یا بین الاقوامی نظام کی شکل اختیار نہیں کی۔ لیکن پھر بھی چند ممالک مثلاً مشرقی سوئٹزرلینڈ میں ان کے مخصوص پرجوش گروہ ہیں جو معاشرتی انقلابی شورش کے حامی ہیں۔

(Bakunin) نے اوّل اوّل تو اپنی بنا کردہ (Alliance de la democratie Socialiste) یعنی "انجمن اتحاد اشتراکی جمہور" کا تعلق بین الاقوامی مزدوروں کی انجمن سے پیدا کرنے کی کوشش کی اور وہ اس میں کامیاب بھی ہوا۔ لیکن زیادہ عرصہ تک لامرکزیت کے حامی آزاد فوضویوں کا بین الاقوامی انجمن کے ارکان کی اس اکثریت کے ساتھ مل کر کام کرنا ناممکن تھا۔ جو مارکس کی تعلیم کے مطابق مرکزی اقتدار کی حامی تھی۔ خاص طور پر عملی سیاست کے مسئلہ پر (Bakunin) اور مارکس کے درمیان بہت بڑا اختلاف ہے۔ بین الاقوامی انجمن کی کمیٹی نے جب یہ ریزولیوشن پاس کیا کہ انجمن اپنی تمام قوت سیاسی انتخابات کے سلسلہ میں صرف کرے تو یہ تجویز فوضوی اصول کے خلاف تھی۔ کیونکہ فوضویت میں اس قسم کے سیاسی عملیات میں حصہ لینا ناجائز ہے (Krapotkin) ان اختلافات کے سلسلہ میں اپنے تذکرے میں تحریر کرتا ہے (II جلد صفحہ ۲۲۳) مارکس

کے مقلدین اور (Bakunin) کے پیروؤں کے درمیان کوئی شخصی یا ذاتی اختلاف نہیں تھا۔ بلکہ ان کی مخالفت وفاقی اور مرکزی اصول کے ناقابل اصلاح اختلاف پر مبنی تھی۔ اس کے علاوہ دوسرے اختلافات بھی تھے مثلاً شہر کا انتظام آزاد گروہوں یا میونسپل کمشنروں کے ہاتھوں ہو۔ یا یہ کہ لوگوں کو اپنے افعال و اعمال میں کامل آزادی ہو اور موجودہ سرمایہ داری کی بدعنوانیوں کو بتدریج قوانین وضع کر کے درست کیا جائے ــــ"

اس زمانہ میں جبکہ فرانس کو میدان جنگ میں شکست ہوئی تھی۔ لوگوں کا جرمانی اور روحانی اختلاف علمی۔ سیاسی اور فلسفہ کے مسائل کے علاوہ اشتراکیت کے میدان میں بھی رونما تھا۔ چنانچہ اسی زمانہ میں اشتراکی نظریے کو "عین علمی اور باقی تمام نظریات کو "یوٹوپیا" سے تعبیر کیا جاتا ہے"

اس اختلاف نے اس وقت اور بھی زیادہ سخت صورت اختیار کر لی جبکہ مقام (Haag) کی بین الاقوامی کانگریس (Bakunin اور Jurabund) کو جو فوضوی شورش کا مرکز تھے بین الاقوامی انجمن سے نکال دیا گیا۔ چنانچہ فوضویوں نے ایک نئی بین الاقوامی انجمن کی بنیاد ڈالی لیکن اس انجمن نے عملی اعتبار سے کبھی کچھ زیادہ کر کے نہیں دکھایا۔ اس انجمن کا صرف ایک شعبہ مذکورۂ بالا (Jurabund) مشرقی سوئستان اور جنوبی فرانس میں تقریباً متواتر دس سال تک فوضویت کی ایک خطرناک جماعت کی حیثیت سے کام کرتا رہا۔ (Krapotkin) نے ۱۸۸۲ء میں تحریر کیا ہے کہ "وفاقی (Jura) نے انقلابی خیالات کے ارتقا میں بڑا حصہ لیا ہے۔ یہ وفاقی (Jura) ہی کا صدقہ ہے کہ لوگ آج کل فوضویت کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ تین ہزار فوضوی (Lyon) میں اور پانچ ہزار (Rhone) دریا کے کنارے موجود ہیں"

(Marx) کے مقلدوں اور فوضویوں کے درمیان قطعی اختلاف کے باوجود بھی بارہا اس بات کی کوشش ہوتی رہی کہ دونوں سمتوں کے پیروؤں کو ایک جماعت میں شامل کر لیا جائے۔ بین الاقوامی انجمن کے اختتام پر صرف بین الاقوامی مزدوروں کی کانگریس منعقد کی گئی۔ اس وقت یہ کوشش کی جا رہی تھی کہ

بین الاقوامی مزدوروں کی کانگریس میں فوضویوں کو بھی شامل کر لیا جائے لیکن یہ تمام کوششیں ان کے خیالات میں بنیادی اختلاف کی بنا پر ناکام ثابت ہوئیں۔

جرمنی میں فوضویت بہت کم پھیلی اور نہ وہاں اسے کوئی اہمیت حاصل ہوئی حالانکہ (Johann Most) نے یہاں فوضویت کے حامی پیدا کرنے کی کوشش کی لیکن کچھ فائدہ نہیں ہوا۔ اسی طرح جرمنی میں فوضوی قتل بھی کم ہوئے۔ ان میں سے اہم قتل مندرجہ ذیل ہیں (۱) مقام (Frankfurt a/M) میں پولیس افسر (Rumpf) کا قتل (۲) (Reinsdor) فوضوی کی تجویز مقام (Niederwald) میں جسمے کے رسم افتتاح کے موقعہ پر جرمنی شہزادے کو قتل کرنے کی تھی۔ جرمنی میں فوضویت کے تقریباً ایک درجن سے زیادہ گروہ نہیں ہیں اور ان کے ارکان زیادہ سے زیادہ دو سو ہوں گے۔ فوضویت اور اشتراکی جمہوریت کے درمیان اکثر جرمنی میں سخت اختلاف رونما ہوا۔ چنانچہ ۱۸۹۸ء میں مقام (Wyden) کی کانگریس میں جرمنی کے فوضویت کے دو بڑے رہنما (Most) اور (Hasselmann) جمہوری اشتراکیت کی پارٹی سے نکال دیئے گئے۔ اس کے علاوہ مقام (St. Gallen) کی کانگریس میں ایک تجویز فوضویت کے خلاف پاس کی گئی۔ اقوام کی تاریخ میں طاقت کے مظاہرے کی بہ نسبت ردعمل کے آئینی ہی تکرار ہے جتنی کہ انقلابی عنصر کی۔ لیکن طاقت کا انفرادی استعمال حصول مطلب کے لئے مفید نہیں ہے بلکہ قابل رد اور نقصان دہ ہے کیونکہ وہ مخلوق کے قانونی یا انصافانہ احساس کو ٹھیس لگاتا ہے۔ پچھلی صدی کے اسّی دیں سال کے آخر میں جمہوری اشتراکیوں کے درمیان ایک نیا چھوٹا سا گروہ پیدا ہوا۔ اس میں نوجوان (Werner) اور (Wildberger) وغیرہ شامل تھے۔ یہ گروہ جمہوری اشتراکیت کے سیاسی عمل کا مخالف اور فوضوی معنی میں انقلاب کا حامی تھا۔ ۱۸۹۱ء میں مقام (Erfurt) کی کانگریس میں ان کے خلاف سخت کارروائی کی گئی۔ لیکن وہ نکالے جانے سے پہلے ہی اس جماعت سے علیحدہ ہو گئے۔

فوضویوں کی تعداد کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ اس کے منتشر اور مقامی نظام

کی وجہ سے ان کی تعداد کا اندازہ لگانا مشکل ہے (Krapthin) کی بتائی ہوئی تعداد بھی ویسا ہی غیر یقینی اندازہ ہے جیسا کہ چند سال قبل پیرس کے (Figro) نے لگایا تھا کہ فرانس کی خفیہ پولیس تقریباً دو ہزار فوضویوں سے واقف ہے۔ جن میں سے تقریباً پانچسو فرانسیسی ہیں اور باقی ڈیڑھ ہزار غیر ملکی لیکن فوضویت کی اشاعت اب بھی کافی ہے۔ کیونکہ سو سے زائد فوضوی اخبار ہیں اور ان میں سے بعض کی اشاعت بھی کافی ہے (Krapotkin) کے اخبار (Révolté) کی اشاعت ۱۸۸۴ء میں آٹھ ہزار پانچسو تھی۔

اب ہم فوضوی نظریے پر مختصر سی تنقید کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کے لئے ہمیں فوضویت کی معاشرتی اصلاحات اور سیاسی خیالات کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔ اور یہ بھی دھیان رکھنا چاہئے کہ فوضوی معاشرتی فلسفے کے بانی اور تبلیغ عمل کے حامی جُدا جُدا ہیں۔ جہاں تک فوضویت اپنے اقتصادی اصلاحی لائحہ عمل میں اشتراکی یا اشتمالی لائحہ عمل سے متفق ہے، اس پر دوبارہ تنقید کی ضرورت نہیں کیونکہ اشتراکی اور اشتمالی اقتصادی تجاویز پر تنقید کچھ تو پہلے کی جا چکی ہے اور کچھ آئندہ تقریروں میں ہو جائے گی۔ صرف دو باتیں زیادہ قابل غور اور اہم ہیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ان فوضویوں کے خیالات میں ایک عجیب قسم کا تضاد پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ فوضوی نظریے کے باوجود اشتراکی یا اشتمالی اقتصادی نظام کو صحیح بتایا جاتا ہے۔ یہ ایک مکمل تضاد ہے کہ جو فوضوی نظریے کے مطابق انفرادی آزادی کا اس درجہ حامی ہو اور پھر وہ اجتماعی زندگی کے اس قدر اہم شعبے یعنی اقتصادیات میں ایسا جبری نظام کیسے گوارا کر سکتا ہے۔ جو اشتراکی اور اشتمالی اقتصادیات سے وابستہ ہو۔ اگرچہ اس قسم کے فوضوی بارہا اس بات پر زور دیتے ہیں کہ یہ مشترک ملکیت مطلق العنان چھوٹے گروہوں کے قبضے میں ہو گی اور اس کے علاوہ یہ گروہ اور ان کے ارکان اپنے افعال و اعمال میں مکمل طور پر آزاد ہوں گے۔ لیکن پھر بھی اس میں ایک ضد پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اجتماعی پیداوار دولت اور مشترکہ صرف دولت کے لئے لازمی ہے کہ وہ کل کے ارادے کے ماتحت ہو۔

دوسری بات جو فوضویوں کے اس گروہ کے خلاف پڑتی ہے اُن کی وہ سطحیت ہے جو اُن کے اقتصادی اصلاحی

خیالات اور دلائل و براہین کے پیش کرنے میں پائی جاتی ہے۔ اس اعتبار سے (Krapotkin) کی تصنیف (Der Wohlstaud fur alle) یعنی "فلاح عام" خاص طور پر قابلِ ذکر ہے (Krapotkin) کس قدر سادہ لوحی اور اُمید پرستی کے عالم میں اس کتاب میں بیان کرتا ہے کہ کل انسان گروہوں کی خود رو تعمیر کی صورت میں بہت خوشی کے ساتھ تمام کام کرنیکے لئے تیار ہو جائینگے اور اس طرح تمام اہم ضروریات پوری ہوسکینگی۔ یہاں (Red Crss) (صلیب احمر) جیسی دیگر انجمنوں کا آئندہ فوضوی اقتصادی انجمنوں سے مقابلہ کرنا قطعی غلط ہے۔ کیونکہ اول الذکر انجمنوں کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے ہمسایہ کی محبت کے جذبہ کے ماتحت یک جا مل کر کام کریں لیکن فوضوی انجمنیں تو انسانوں کے جملہ اقتصادی وجود کو فوضویت کے راستہ پر ڈالنا چاہتی ہیں۔

اس معاملہ میں (Prondhon) کا طریق کار بالکل جداگانہ ہے۔ اس نے نہ تو اشتمالی اور اشتراکی اقتصادی تجاویز کو اپنے نظام میں منتقل کیا اور نہ اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ اس کی اقتصادی تجاویز سے سطحیت کی بو آتی ہے۔ بلکہ اس نے نہایت استقلال اور سنجیدگی سے ایسی اقتصادی اصلاحات پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو فوضویت کے سیاسی بنیادی اصولوں کے مطابق ہوں۔ اور پھر اس اقتصادی لائحہ عمل کو نہایت مدلل اور مفصل طریقہ پر پیش کیا ہے۔ لیکن (Prondhon) کی معاشرتی اصلاحات کی مخالفت میں بھی وہی کہا جاسکتا ہے جو (Henry George) کی تجاویز کے خلاف ہم نے زرعی اشتراکیت کے زیر عنوان تقریر میں بیان کیا تھا۔ (Prondhon) اور (George) دونوں انفرادی طریق پیداوار دولت کو قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ برائیاں جو اس نظام سے وابستہ ہیں اور چند مخصوص انتظامات بھی منسوخ کرنا چاہتے ہیں اس طرح ان کا خیال ہے کہ انفرادیت اور اشتراکیت یکجا ہوسکتے ہیں۔ روپیہ اور سود لازمی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ مظاہرے ہیں اور ان کا تعلق آزاد شخصی اقتصادی طریق پیداوار سے ضروری ہے موجودہ طریق پیداوار دولت میں ایک ایسے ذریعہ تبادلے کا ہونا ضروری ہے جو ذاتی لاینفک قدر و قیمت رکھتا ہو۔

اسی طرح سود سے بھی اس وقت تک چھٹکارا ممکن نہیں جب تک کہ پیداوار دولت میں ذاتی یا شخصی سرمایہ کا استعمال باقی ہے درآں حالیکہ (Prondhon) ذاتی سرمایہ اور آزاد مقابلہ کو برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ روپیہ اور سود کے لین دین کو بھی برقرار رکھے۔ اس حالت میں اس کے مجوزہ قومی بنک کو بلاشبہ ناکامی کا سامنا کرنا پڑتا۔ اگرچہ (Prondhon) کو سزائے قید مل جانے کی وجہ سے وہ اس بنک کو سرے سے قائم ہی نہ کر سکا تھا۔ اس کے علاوہ وہ مال جو اس بنک میں دیا جاتا روپیہ کی شکل میں تو ہوتا نہیں اور اس مال کے بدلے میں جو سند تبادلہ دی جاتی وہ بھی روپیہ کی قائم مقام نہ ہوتی اس لئے اس سند تبادلہ میں وہ نقص باقی رہتا جو اس کو عام طور پر رائج ہونے اور اس کو لوگوں کی طرف سے دیگر سکوں کی طرح خوشی خوشی قبول کئے جانے سے روکتا اور اسی نقص کے باعث اس قسم کے تبادلہ کے تمام بنک ناکام ثابت ہوتے۔ مثلاً فرانس میں اس قسم کے دو ادارے (Mazel اور Bonnard) کی طرف سے قائم کئے گئے۔ لیکن دونوں کے دونوں چند سال بعد برباد ہو گئے۔ کیونکہ وہ بھی اسی غلطی کا شکار ہوئے جو (Prondhon) کرنی چاہتا تھا۔ یعنی تمام غیر مفید یا کم ضروری اشیا کا بڑی مقدار میں بنک میں انبار لگ گیا اور ان کی بجائے اسناد تبادلہ دیدی گئیں۔ لیکن صرف وہی اسناد تبادلہ استعمال کی گئیں جو خاص طور پر مقبول، مفید اور ضروری اشیا کے بدلے میں دی گئی تھیں، اسی طرح (Prondhon) کے قومی بنک میں بھی غیر متبدل اشیاء کی مقدار یا تعداد اس کے تمام نظام کو برباد کر دیتی۔

میں بعد کی تقریروں میں اسی قسم کی تجاویز کے متعلق ذکر کروں گا جن کے بانی (Rodbertus اور Owen) تھے۔ یہ بھی اسی طرح "سکہ محنت" اور "بنک تبادلہ محنت" کی صورت میں ایک نیا سکہ رائج کرنا چاہتے تھے۔ اس موقعہ پر میں ان کی ان کوششوں پر پورے طور سے تنقید کروں گا۔

میں اس امر پر پھر زور دینا چاہتا ہوں کہ جب تک نظام پیداوار دولت اور صرف دولت میں آزادی پائی جائے گی اس وقت تک ہر آزاد پیدا کرنے والے کی ہر ایک پیدا کردہ شے کا زر نقد کے قائم مقام

بن سکنا ناممکن ہے۔ سکہ کے رواج کو بند کرنے سے زیادہ ناممکن (Prudhon) کی سود کے انسداد کی تجویز ہے۔ قومی بنک کا ہر رکن قدرتی طور پر نہایت خوشی سے اس موقعہ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریگا۔ کہ اپنی پیداوار دولت کے لئے زیادہ سے زیادہ سرمایہ بالکل مفت حاصل کرے۔ یہ قرضہ بنک کی طرف سے بطور ایک بدیلے کے ہوگا۔ جو وہ اس پیدا کرنے والے کو دے گا۔ اس قسم کا قرضہ دینے والا کوئی بنک ہمیشہ اپنے ارکان کو بلاسود قرضہ نہیں دے سکتا۔

اس اعتبار سے (Prudhon) کے قومی بنک کی تجویز اسی طرح یوٹوپیا سے کچھ کم نہیں ہے جیسی گیر اشتراکی اور اشتمالی تجاویز تاریخ میں نمایاں نظر آتی ہیں۔

جہاں تک فوضویت کے سیاسی خیالات کا تعلق ہے۔ وہ ہر معقول قانونی اور ریاستی نقطہ نظر سے قابل قبول ہیں۔ یہاں میں ان خیالات پر پورے طور پر بحث نہیں کروں گا۔ یہاں صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ایک جماعت بغیر کسی قانونی جبر کے ایک ناقابل وجود چیز ہے۔ اس کے علاوہ اس قسم کی جماعت خود فوضوی اصول کی خلاف ورزی کرنے پر مجبور ہوگی۔ آخر فوضوی کیا چاہتے ہیں؟ ان کا مقصد استبداد وظلم کا انسداد ہے لیکن اس سے زیادہ ظلم اور کیا ہو سکتا ہے کہ ہر فرد بشر کے مزاج کی محتاجی ہو۔ اور فوضوی جماعت میں ایسا ہونا ضروری ہے۔ ہر رکن جب اس کی طبیعت چاہے انجمن سے علیحدہ ہو سکتا ہے اور اس طرح اتحاد کے تمام مقصد کو محض خیالی بنا سکتا ہے۔ بہرحال افراد اپنی انجمنوں کی منتظمہ کمیٹیوں اور ڈائرکٹروں کی بہ نسبت ایک ریاست کے زیادہ محتاج ہوں گے۔ ایک جمہوری اشتراکی نے ایک مرتبہ اس کے متعلق خوب کہا ہے "پہلے تو ہم حکمرانوں اور آجر (employer) کے غلام تھے۔ اور اب ہمیں کمیٹیوں، منیجروں اور ڈائرکٹروں کا غلام ہونا پڑے گا"

فوضویت کا فلسفہ اشتراکی فلسفے کی اچھی خاصی ضد ہے۔ فوضوی فلسفہ افراط کا پہلو لئے ہوئے یہ ظاہر کرتا ہے کہ اشتراکی خیالات کی دنیا کس قدر یک طرفہ ہے۔ درآنحالیکہ فوضویت بلا کسی قید و بند کے آزادی

کی تبلیغ کرتی ہے۔ اور اس آزاد شخصیت اور قوت کی حمایت کرتی ہے جس کا نقصان اشتراکی اور اشتمالی ریاستوں میں لازمی ہے۔ اس لئے ہمیں فوضوی ادب میں جتنی مخالفت اشتراکی خیالات کی ملتی ہے دوسری جگہ نہیں ملتی۔ اور یہ تنقید ان لوگوں کی ہوتی ہے جو خود مزدور ہیں ان کی حمایت دل وجان سے کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ تنقید اور بھی زیادہ قابل قدر ہے۔ چنانچہ ہمارے قانونی نظام کو میانہ روی اور مصالحت کی پالیسی اختیار کرنی چاہیے۔ یعنی ایک طرف تو اس آزادی اور مطلق العنانہ حق کا خیال رکھنا چاہیے جس کا انسان مطالبہ کرتا ہے اور دوسری طرف اس جبر کو بھی مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ جس کا تعلق جماعت کے مفاد سے لازمی ہے اشتراکیت جبر کے اصول (افراد کا جماعت میں مدغم کر دینا) کی حد سے اسی طرح آگے بڑھ جاتی ہے جس طرح کہ فوضویت اپنی طرف سے افراد کو آزادی کی غیر معقول مقدار بخشنا چاہتی ہے یا جیسے افلاطون کے ریاستی اقتدار اور مشترکہ ملکیت کے مقابلہ میں (Zeno) (زینو) (Stoic) فلسفے[1] کا بانی آزاد ریاستی جماعت کو سب سے بلند اور اعلیٰ نصب العین یا اِئل (Ideal) سمجھتا تھا۔ اسی طرح متواتر اقتصادی دنیائے عمل میں افراد کی شخصیت پر زیادہ سے زیادہ پابندیاں عائد کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ لوگوں نے یہ اساسی مطالبہ کرنا شروع کر دیا کہ افراد کی معاشرتی زندگی پر کسی قسم کی کوئی پابندی عائد نہیں ہونی چاہیئے۔

ریاست یا جماعت کو فوضویت کا مقابلہ کس طرح کرنا چاہیئے؟ فوضویت کے نظریے کا تعلق جہاں تک خاص سیاسی یا اقتصادی نصب العین سے ہے۔ اس کو کسی قسم کی سزا یا استبداد سے یقیناً نہ دبایا جا سکتا ہے اور نہ دبانا چاہیئے۔ ان لوگوں کے خلاف جو کسی آئندہ جماعت کے تخیلی نظام کا خاکہ کھینچنا چاہتے ہیں یا کسی یوٹوپیا کے مصنف ہیں، کیا حکومت کوئی مقدمہ چلانا چاہتی ہے یا ان کو سزا دینا چاہتی ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو اسے افلاطون کی کتاب "ریاست" (Morus) کی کتاب "یوٹوپیا" روسو کی کتاب (Contrat Social)

---

[1] رواقی فلسفہ جو زینو نے ۳۰۸ ق م میں مقام ایتھنس (یونان) میں قائم کیا تھا (جس میں صرف خیر مقصدِ حیات قرار دی گئی تھی اور ضبط جذبات۔ راحت والم کے احساس سے آزاد ہو جانے کی تلقین کی جاتی تھی)

(معاہدہ عمرانی) اور (Humboldt) (ہمبولٹ) کی کتاب "Ideen zu einem Versuch die Grenzen der Wirklichkeit des Staates zu bestimmen"

کے خلاف فوجداری مقدمہ چلانے یا سرکاری وکیل کھڑا کرنے کی ضرورت پڑتی۔ جو کچھ ان خیالات میں معقولیت موجود ہے یا جو آزمودہ اور نتیجہ خیز باتیں ہیں وہ زمانہ گذرنے پر کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوتی رہیں گی اور جو کچھ ان میں حقیقی سیاست کے اعتبار سے ناممکن العمل، ناقابل اجرا یا محض تخیلی ہے وہ حقیقت کی کسوٹی پر خود بخود کھوٹا نظر آجائے گا۔ لیکن ان خیالات کے راستے یا رفتار میں قانونی رکاوٹیں پیدا کرنا انسانی ذہنی ارتقا کے خمیر کو برباد کرنے کے مرادف ہے۔

سیاسی فوضویت کے مقابلہ میں ریاست کا رویہ جداگانہ ہونا چاہئے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ فوضوی شورش کے حامیوں نے فوضوی خیالات کو کیسا بھدا اور غیر مہذب جامہ پہنا دیا ہے۔ ایسی جماعت جو آرکائی جرم کو سیاسی اصول کا درجہ دیتی ہے۔ اگر ایسی جماعت کے مقلدین کو مجرم تصور کیا جائے تو اس میں تعجب کی کون سی بات ہے اور اگر ریاست بغیر کسی پس و پیش کے اس قسم کی سیاسی جماعت کے خلاف سختی سے پیش آئے تو اس میں سمجھ میں نہ آنے والی کون سی بات ہے۔ بلکہ تعجب تو یہ ہے کہ ریاست نے فوضوی پریس اور فوضوی انجمنوں کے ساتھ اتنے عرصے تک نرمی کا برتاؤ کیوں روا رکھا۔ یہاں تک کہ فوضوی اخبارات میں خود Picric Acid[1] - Dynamite[2] - Nitro-glycerin[3] - Cotton[4] - gun. وغیرہ بنانے کی ترکیبیں اور ہدایات شائع کی گئیں۔ اسی طرح فرانسیسی اخبار "La lutte" یعنی

---

[1] یہ ایک زرد رنگ کی تلخ چیز ہے۔ جو رنگائی، جراحی اور بارود وغیرہ میں کام آتی ہے۔

[2] ڈائنامیٹ۔ ایک پھٹنے والا مادہ۔ بم

[3] نائٹروگلیسرین۔ شورے کے تیزاب۔ گندھک کے تیزاب۔ اور گلیسرین کا آتش گیر مرکب۔

[4] گن کوٹن۔ آتشگیر مادہ جو روئی کو شورے اور گندھک کے تیزاب میں ملا کر بناتے ہیں۔

دو جنگ، قتل و غارت کے متعلق باقاعدہ ہدایتیں شائع کرتا رہا ہے :- مثلاً

"اگر انسان کا ایک ایسے گھر کے سامنے سے گزر ہو جس کے تہ خانے میں جلد آگ پکڑنے والی اشیاء مثلاً روئی ۔ الکحل یعنی روح شراب وغیرہ موجود ہوں ۔ تو تہ خانے کے سوراخ سے ایک شیشی جس میں ..... حل ہو ڈال دے ۔ اور پھر اطمینان سے آگے کا راستہ لے شیشی کے ٹوٹتے ہی وہ مائع شے پھیلے گی ۔ اور پندرہ منٹ بعد آگ لگ جائے گی"۔

جہاں تک فوضویت کے خلاف قانون سازی کا تعلق ہے ۔ کسی خاص قانون کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہیں ۔ چونکہ سنگین جرایم سے واسطہ ہے ۔ لہذا تعزیری قوانین کا استعمال کافی ہے ۔ زیادہ تر یہ کام بہت ہوشیار اور قابل اعتماد خفیہ پولیس کے سپرد ہونا چاہئے کہ وہ فوضوی قتل و غارت کی تجاویز اور ان کے خفیہ گوشوں کا سراغ لگائے ۔

فوضوی خیالات کے دبانے کا بتدریج اور بہترین ذریعہ یہ ہے کہ اشاعت و تبلیغ سے لوگوں کی آنکھیں کھولی جائیں ۔ ان کے غلط اصولوں کے نتائج بتائے جائیں اور اس طرح ان بیوقوفوں اور سیاسی پاگلوں کے خلاف نفرت کا جذبہ لوگوں کے وسیع سے وسیع حلقے میں پیدا کر دیا جائے ۔

ساتویں تقریر

مذہب اور شادی کے متعلق اشتراکیت کا نقطۂ نظر

سنہ ۱۹۱۰ء میں انگلستان کی پارلیمنٹ کے دوران انتخاب میں ایک حلقہ میں بہت سخت مقابلے کے بعد ایک اشتراکی اُمیدوار کو شکست ہوئی۔ اسی حلقہ کے پادری یا مذہبی پیشوا نے اپنی خوشی کا اظہار اس شکست پر اس طرح کیا کہ ایک جشن عبادت منانے کی تجویز پیش کی۔ لیکن اشتراکی معہ اپنے سُرخ جھنڈوں کے گرجا میں داخل ہو گئے اور اس طرح یہ تجویز تشنۂ عمل رہ گئی۔

انگلستان میں ہمیں اس قسم کی مذہب و سیاست کے تصادم باہمی اور خلط ملط کی مثالیں اکثر ملتی ہیں۔ Anti-Corn-Law-League کے زمانے میں انگلستان کی تجارتی سیاست کا مطالعہ کرتے ہوئے مجھے بہت سے ایسے انگریزی رسالوں کے پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ جن میں آزاد تجارت کا مطالبہ عیسائیت کے نقطۂ نظر سے کیا گیا تھا اور اس آزاد تجارت کا اصول یہ تھا کہ ارزاں سے ارزاں منڈی میں مال خریدا جائے اور گراں سے گراں منڈی میں فروخت کیا جائے۔ اس طریقے سے انسان کے پاس دنیوی اسباب و متاع کی کثرت ہو گی اور اس پر عمل کرنا عیسائی تعلیم پر عمل کرنے کے مرادف ہو گا (یعنی "سب انسانوں کے ساتھ ایسا ہی سلوک کرو جیسا کہ تم چاہتے ہو کہ وہ تمہارے ساتھ سلوک کریں) لیکن ایسے رسالہ جات کی تعداد بھی کچھ کم نہ تھی جن میں اس کے برعکس مانع درآمد و برآمد چنگی یا محصول کے اصول کو عیسائیت کے عین مطابق بتایا گیا

لہ سنہ ۱۸۸۴ء سے سنہ ۱۸۸۵ء تک انگلستان کی اس جماعت نے ملک کی اناج کی چنگی درآمد کے متعلق شورش برپا رکھی۔ جس کا اثر انگلستان کی تجارتی سیاست پر بہت زبردست پڑا۔

تھا۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ خدا نے زرخیز میدان اور کھیت اس لئے پیدا کئے ہیں کہ انسان اپنے وطن کی زمین سے اپنی خوراک حاصل کرے۔ لہٰذا جنگلی اور محصول کے ذریعہ یہ حاصل پیداوار یا خوراک کا منبع انگلستان کے کسانوں کے پاس رہنا چاہئے۔

آپ دیکھیں گے کہ اشتراکی ادب میں مختلف صورتوں کے ساتھ بار بار یہی خیال دوہرایا جاتا ہے کہ صرف اشتراکیت ہی خدا کو پسند ہے یا انسانی معاشرتی زندگی کی بہترین صورت عیسائیت کے مطابق محض اشتراکیت ہی ہے۔ اسی طرح بہت سی تحریریں ایسی بھی ملیں گی جن میں اشتراکیت کی عیسائی مذہبی نقطۂ نظر سے مخالفت کی گئی ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کہنا کتنا غلط ہے کہ سوشلزم یا اشتراکیت دہریت کی تبلیغ کرتی ہے یا یہ کہ اشتراکیت مذہب کو ختم کرنا چاہتی ہے (جیسا کہ میں پہلی تقریریں بتا چکا ہوں) اشتراکی ادب کا بڑا حصہ اسی نقطۂ نظر کا حامی ہے کہ سچی عیسائیت مشترک ملکیت کا مطالبہ کرتی ہے۔ اشتراکیت کا نظریہ مذہب اور مذہبی مسائل کے متعلق بہت پیچیدہ ہے۔ اس واسطے ہمارے لئے یہ ضروری ہوگا کہ ہم یہاں جدید اشتراکیت اور دیگر اقسام کی اشتراکیت میں جہاں تک کہ مارکس اور (Engels) سے اس کا تعلق ہے۔ فرق کو ملحوظ رکھیں۔

مارکس کی طرف سے قطع نظر کرتے ہوئے اشتراکیت کو مذہبی نقطۂ نظر سے جانچنے کے لئے یہ ضروری ہوگا کہ ہم اشتراکیوں کو تین گروہوں میں تقسیم کردیں۔ اوّل وہ گروہ جو مذہب کو ایک غیر جانب دارانہ اعتقاد سمجھتا ہے۔ لہٰذا اسے سیاست سے کچھ غرض نہیں! دوسرا وہ جو مذہبی اعتقاد کی بنا پر اشتراکیت کا حامی بنا ہے! تیسرا گروہ وہ ہے جس کی اشتراکی تعلیم دہریت یا مخالفت مذہب کے عقیدہ پر مبنی ہے۔ اشتمالی ریاست کے باب میں ہم دیکھ آئے ہیں کہ زیادہ تر اشتمالی جماعتیں ٹھیٹھ مذہبی بنیاد و اصول پر قائم کی گئی تھیں۔ اور انھوں نے مشترک ملکیت کو سچی عیسائیت کا اصول سمجھتے ہوئے اپنی جماعت میں جاری کیا تھا۔

جرمن ادب میں عیسائی اشتراکیت کی مخصوص مثال پروٹسٹنٹ[1] پادری (Toast) (ٹوٹ)

[1] عیسائیوں کے اس فرقے کا پیرو جو سولھویں صدی میں اصلاح کلیسا کے زمانے میں عیسائے رومی سے علیحدہ ہوا۔ یعنی پیرو لوتھر۔

کی کتاب ہے۔ جو ۱۸۷۷ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کا ٹائیٹل مندرجہ ذیل تھا:۔

"Der radikale deutsche Sozialismus und die Christliche Gesellschaft. Versuch einer Darstellung des sozialen Gehaltes des Christentums und der sozialen Anfgaben der Christlichen Gesellschaft anf Grund enier Untersuchung des Neuen Testaments."

یعنی "عیسائی جماعت اور اساسی جرمن اشتراکیت عہدنامۂ جدید کی تحقیق کے مطابق عیسائیت کی معاشرتی حقیقت اور عیسائی جماعت کے معاشرتی مسائل پیش کرنے کی سعی"

انجیل کے سینکڑوں اقتباسات اس مصنف نے ایسے پیش کئے ہیں جن کا مقصد عیسائیت کے بنیادی خیالات کو اشتراکی اصول کے مطابق ثابت کرنا ہے۔ (Todt) اپنی کتاب ان الفاظ سے شروع کرتا ہے: "جو شخص معاشرتی مسائل کو سمجھنا اور حل کرنا چاہتا ہے۔ اسے چاہئے کہ اپنے ایک ہاتھ کی طرف علم اقتصادیات و معاشیات کی کتاب۔ دوسرے ہاتھ کی جانب اشتراکیت کا علمی ادب۔ اور سامنے عہدنامۂ جدید[1] کھول کر رکھ لے!" (Todt) کے خیال کے مطابق اشتمالیت کی اصل بنیاد یہ ہے کہ انسانوں کی نفس پرستی سے پیدا ہونے والی تمام خرابیوں کا علاج ان کے مفاد کے باہمی استحکام و اتفاق یعنی مشترکہ اتحاد عمل اور مشترکہ نفع یا فائدہ میں مضمر ہے۔ یہ مفاد کا باہمی اتفاق و استحکام دراصل جدید عہدنامہ کا عیسائی تصور ہے۔ چنانچہ اس کے ثبوت میں حواری (Paulus) کا مقولہ بھی پیش کیا جاتا ہے یعنی "ہمیں محبت میں انصاف اور دیانت داری سے کام لینا چاہئے۔ اور اپنے سردار حضرت عیسیٰؑ کی ہر چیز میں پیروی کرنی چاہئے" یا ان جیسا بننا چاہئے جس طرح تمام جسم اپنے تمام اعضا کی مدد سے جسم کے ایک عضو کی نشوونما میں مدد دیتا ہے اور خود اپنی ساخت میں محبت کا صحیح ثبوت دیتا ہے!"

---

[1] (New Tastament) انجیل کا وہ حصہ جس میں شریعت عیسوی کا ذکر ہے۔

تاریخ حواریین کا وہ مشہور مقام جو ابتدائی عیسائی جماعت کی زندگی سے متعلق ہے۔ دیگر عیسائی اشتراکیوں کی طرح (Todt) بھی بار بار پیش کرتا ہے۔ یعنی "تمام معتقدین ایک دوسرے سے وابستہ تھے اور ان کی تمام اشیا مشترک تھیں۔ اپنا تمام مال و متاع فروخت کرکے سب میں ان کی ضرورت کے مطابق تقسیم کر دیتے تھے۔" (Todt) اس اقتباس سے وہ نتائج اخذ نہیں کرتا جو (Liebknecht) نے کئے ہیں۔ یعنی "جو شخص ملکیت کی مخالفت، دشمنی یا عیسائیت کے اشتمالی کریکٹر کو جیسا کہ وہ عہد نامۂ جدید کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، اپنی ناعاقبت اندیشی سے غلط ثابت کرتا ہے تو اس نے درحقیقت یا تو انجیل کو سرے سے پڑھا ہی نہیں یا اگر پڑھا ہے تو آنکھیں کھول کر نہیں پڑھا۔" اس دعوے سے بات بہت دور جا پہنچتی ہے۔ بہتر یہ ہوگا کہ یہاں ذاتی ملکیت کے حق کا اعتراف کرتے ہوئے کل جماعت کی ملکیت یا ایک حد تک مشترکہ ملکیت کے حق میں زمین یا کھیتی باڑی کی ذاتی ملکیت کے انتقال کا بنیادی خیال بھی موجود ہونا چاہیئے۔ اگر انسان زمین اور کھیتی باڑی کی ذاتی ملکیت کو مشترکہ ملکیت میں تبدیل کرنے کے اشتراکی خیال کو ارتکاب جرم یا بے اصل قرار دے تو یہ صرف غلط ہی نہیں ہوگا بلکہ عہد نامۂ جدید کے اصل مقصد کی خلاف ورزی ہوگی۔ (Todt) آگے چل کر کہتا ہے۔ "لیکن مشترکہ ملکیت کے اس خیال میں ایک گہری اخلاقی حقیقت مضمر ہے۔ یہ خیال خدا تعالیٰ کے مندرجہ ذیل الفاظ کا نتیجہ ہے (I. Moses 1.28 ff)

"زمین پر اپنی نسل بڑھاؤ۔ اور اس کو اپنا مطیع بناؤ۔ اور سمندر میں مچھلیوں پر اور آسمان میں پرندوں پر حکومت کرو۔ اور ان تمام جانداروں پر جو زمین پر رینگتے ہیں۔"

انگلستان اور فرانس میں خاص طور پر بہت مشہور عیسائی اشتراکیت کے حامی گذرے ہیں۔ مثلاً فرانس میں (Grar Henri de st. Simon) تھا۔ اس نے اساسی اشتراکی تصنیفات میں بار بار عیسائی تعلیم کی طرف رجوع کیا ہے وہ اشتراکیت کو جدید عیسائیت کی تکمیل تصور کرتا تھا۔ اپنی آخری اور سب سے مشہور تصنیف ("Le nonvean christianisme") (جدید عیسائیت) میں جو ۱۸۲۵ء

میں شائع ہوئی تھی، جہاں اپنی زندگی کا ماحصل بیان کرتا ہے۔ وہاں شروع میں یہ فقرہ تحریر ہے

"les hommes doivent se conduire en freres á l'égard les uns des autres"

(انسانوں کو چاہئے کہ وہ آپس میں ایک دوسرے کو بھائی تصور کریں) عیسائی مذہب میں جو کچھ خدا کی طرف سے وہ یہی اعلیٰ اصول ہے اور اسی میں سب کچھ شامل ہے"

اس اصول سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ "اس اصول کے مطابق جو خدا تعالیٰ نے انسانوں کو اپنے تعلقات درست کرنے کے لئے بتایا ہے، انھیں چاہئے کہ اپنی جماعت ایسے طریقے پر بنائیں یا قائم کریں جو اکثریت کے لئے زیادہ سے زیادہ مفید ہو۔ انھیں چاہئے کہ اپنے تمام افعال و اعمال کا نصب العین یہ مقرر کریں کہ جماعت کے مادی اور اخلاقی وجود کو جلد سے جلد اور کامل طور پر زیادہ سے زیادہ بہتر بنانا چاہئے سچی عیسائیت کے لئے ضروری ہے کہ وہ انسانوں کو کامیاب اور خوشحال بنائے۔ صرف آخرت ہی کے لئے نہیں بلکہ دنیا میں بھی!" اس نقطہ نظر سے وہ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ گرجا کے اصول اور اس کے پیروؤں کے اعمال پر بھی تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "ان دونوں فرقوں نے اپنا فرض صحیح طور پر ادا نہیں کیا مستقبل اس سچی عیسائیت کا ہے جو مفلسوں کے مفاد کی خاطر معاشرتی اصلاحات عمل میں لائے گی" (St. Simon) کے سامنے یہ نصب العین تھا کہ جماعت خالص اشتراکی اور مذہبی اصول پر منظم ہو۔ جس میں پیداوار دولت کا انتظام ریاست کے سپرد ہونا چاہئے۔ یہ ریاست موقعہ بموقعہ سب سے زیادہ محنتی اور مناسب افراد کے لئے ذرائع پیداوار کا انتظام کرتی رہے گی۔ ہر شخص اپنی قابلیت یا صلاحیت کے مطابق کام اپنے ذمہ لے اور اس کام کی اسے مزدوری ملے۔ (St. Simon) کے اپنے شاگردوں کے علاوہ بہت سے پیرو بھی تھے مثلاً مزدوری کے انقلاب کے زمانے میں متعدد عیسائی اشتراکیت کے فرقے پبلک میں اعلانیہ کام کر رہے تھے ان میں سے خاص طور پر (Pierre Leroux Buchez) اور (Lammenais) قابل ذکر ہیں۔

انگلستان میں بھی عیسائی اشتراکیت کے مشہور، باعمل اور پرجوش پیروؤں کی خاصی تعداد موجود تھی۔

انیسویں صدی کی پہلی دہائی میں جب تجارت میں اندھا دھند مقابلہ کی وجہ سے بہت سی خرابیاں رونما ہوئیں، تو عیسائی اشتراکی بھی پبلک میں عمرانی تعلقات کے جدید نظام کے وکیل کی حیثیت سے ظاہر ہوئے۔ ان میں سے ("Friedric Denison Maurice") زیادہ مشہور ہے، جو انگلستان کے سرکاری گرجا کا پادری تھا۔ یہ آخر عمر میں جامعہ (Cambridge) کیمبرج میں فلسفۂ اخلاق کا پروفیسر ہو گیا تھا اور ۱۸۷۲ء میں مر گیا (Maurice) کہتا ہے کہ "عیسائیت کو بلا کسی خوف و خطر کے یہ اعلان کر دینا چاہئے کہ اشتراکیت کے اقتصادی اصول عین انجیل کے اصول ہیں۔ انسانی جماعت بمنزلہ ایک جسم کے ہے جو بہت سے اعضا سے ترتیب دیا گیا ہے وہ ایک ایسا کل نہیں ہے کہ جس کے اجزا ایک دوسرے کی بربادی پر تلے ہوئے ہوں۔ اس کے اعضا ایک دوسرے کے حریف ہونے کی بجائے ایک دوسرے سے مل کر کام کرنے والے ہونے چاہئیں۔ آپس کے تبادلۂ کام میں انصاف کو مدنظر رکھنا چاہئے نہ کہ خود غرضی کو!"

اقتصادی زندگی کی بنیاد اتحاد و شرکت کے اصول پر پڑنی چاہئے۔ سب سے زیادہ کام اور ترقی مقابلے کے ذریعہ نہیں بلکہ اتحاد عمل سے نمایاں ہو سکتی ہے۔ عیسائیت اتحاد عمل کو واحد جائز اصول مانتی ہے اور اسی لئے وہ بھی اشتراکیت سے قریب ہے۔ چونکہ ہم عیسائی ہیں اس لئے ہمیں اشتراکی ہونا چاہئے چنانچہ (Maurice اور Kingsley) کے مقلدین اور دیگر اسی خیال کے لوگ اپنے کو عیسائی اشتراکی کہتے تھے۔ اس سے ان کا مقصد غیر اشتراکی عیسائیت اور غیر اشتراکی عیسائیت دونوں کو صحیح راستہ پر ڈالنا تھا۔

(Maurice نے Kingsley - Ludlow) اور دیگر مقلدین کے ساتھ مل کر اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی اور اس کے لئے پیداوار دولت کے مزدوروں کی انجمنوں کے قائم کرنے کی خاص طور پر تحریک شروع کی۔ درزیوں کے ایک اجتماع میں (جو عیسائی اشتراکیوں نے پیداوار دولت کا اتحاد قائم کرنے کی سفارش کے لئے منعقد کیا تھا) ایک تجویز پاس ہوئی جس میں دوسری باتوں کے ساتھ یہ چیز بھی تھی

مقابلے کی خرابیوں و نقائص کا انسداد صرف اس بات پر منحصر ہے کہ ہماری برادریاں بھائی چارے اور عیسائیت کے اصول پر قائم ہوں۔ یعنی مشترکہ و متحدہ کام اور نفع کی مشترکہ تقسیم!" زیادہ عرصہ نہیں گذرا انگلستان میں (Lordbishop Westkott) عیسائی اشتراکیت کا حامی تھا۔ اکتوبر ۱۸۹۰ء میں (Church Congress) "انگریزی سرکاری گرجا کی سالانہ کانفرنس میں ایک تقریر کے دوران میں اس نے ایک سوال کیا تھا "کیا ہمارے شہروں اور قصبوں کی حالت عین خدا تعالیٰ کی مرضی کے مطابق پائی جاتی ہے؟" پھر خود ہی اس کا جواب دیا کہ "موجودہ تقسیم دولت کا معیار امیروں کے لئے بھی ایسا ہی خطرناک ہے جیسا کہ وہ غریبوں کے لئے ہے جو بھوکے مر رہے ہیں۔ صرف انجیل کے اصل مقصد کے مطابق جماعت کا جدید اشتراکی نظام ہی ایسی حالت میں ہماری مدد کر سکتا ہے"

Rev. J. Campbell[1] (City Temple) نے جو لندن میں علاقہ کے پادری تھے ایک جلسہ میں جو ۱۹۰۰ء ماہ مارچ میں بمقام (Liverpool) "آزاد مزدور پارٹی" کی طرف سے منعقد کیا گیا تھا۔ اپنے خیال کا اس طرح اظہار کیا: "میں ایک اشتراکی ہوں۔ اس لئے کہ میں عیسائی ہوں۔ خود انجیل کی نطق نے مجھے اس نتیجہ پر پہنچایا کہ جو کچھ حضرت عیسیٰ کا گرجا اپنے ابتدائی زمانے میں چاہتا تھا، وہی آج اشتراکی پارٹی چاہتی ہے وہ درحقیقت خدا کی سلطنت کو قائم کرنے کی جرأت کر رہی ہے۔ اُنیس سو برس گذر گئے اور ابھی تک نصب العین پورا نہ ہو سکا۔ لیکن اے اشتراکیو! تم نئے سرے سے اس قدیم حق کے حاصل کرنے کی تبلیغ کرو اور دکھا دو کہ گرجا کی صحیح تعلیم کی عملی شکل تم میں موجود ہے" ماہ جنوری ۱۹۰۰ء میں انگلستان کے مختلف گرجاؤں کی انجمنوں کے سو سے زاید پادریوں نے ایک متحدہ اعلان شائع کیا تھا۔ اس میں انھوں نے غلط فہمی کے احتمال سے بچنے کے لئے صاف طور پر بیان کر دیا تھا کہ ان کی اشتراکیت وہ ہے، جس کا تعلق تمام دنیا کے اشتراکیوں سے ہے اور اس میں ذرائع پیداوار و دولت کا مشترکہ ہونا شامل ہے۔ ہمارا اشتراکیت کا تصور کچھ کم سنجیدہ یا کچھ کم درجہ

---

[1] عیسائی پادریوں کا خطاب (Reverend) (یعنی بزرگ۔ مقدس) کا مخفف!۔

کا نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں عیسائیت کی روح نے جان ڈال دی ہے۔ اشتراکی تعلیم اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے ایک اقتصادی چیز ہے۔ اس لئے تمام لوگ اس کی حمایت کر سکتے ہیں۔ خواہ وہ عیسائی ہوں یا غیر عیسائی لیکن عیسائی عقیدے کے خادم کی حیثیت سے ہمیں احساس ہے کہ اشتراکی اقتصادی تعلیم عین ہمارے اعتقاد کے مطابق ہے اور ہمیں یقین ہے کہ اس کی حمایت حق بجانب ہے۔ بلکہ ہماری مذہبی تحریریں ہم سے اسی چیز کا مطالبہ کرتی ہیں۔" (صفحہ ۵۱۰-۵۰۹ Vorländer)

اس مذہبی اشتراکیت کی ضد دہری اشتراکیت ہے جس کا خیال ہے کہ مذہب معاشرتی ترقی میں ایک رکاوٹ ہے۔ اس کا مخصوص حامی انگلستان کا اشتراکی (Robert Owen) ہے جو اپنی کٹر (Calvinist) کالوینی[1] خیال کی بیوی کے برخلاف ایک آزاد خیال شخص تھا اور مذاہب کو جماعت میں سب سے بڑی تفرقہ ڈالنے والی طاقت تصور کرتا تھا۔ بغیر مذہبی اصلاح کے اس کے نزدیک معاشرتی اصلاح ناممکن الحصول تھی۔ معاشرتی اصلاح کا مقصد اس کے خیال میں ضمیر کی لاحدود آزادی ہونا چاہیے۔

۱۸۲۵ء میں بمقام (New Orleans) نیو اورلینز کے ایک سلسلہ کے دوران میں اس نے مذہبی علماء سے کھلے طور پر بحث مباحثہ کرنے کی درخواست کی "میں یہاں جیسا کہ اس سے قبل اپنے لکچروں میں بھی ثابت کروں گا کہ تمام مذاہب جہالت پر مبنی ہیں اور یہ کہ وہ قدرت کے ازلی قوانین کے خلاف ہونے کے علاوہ تمام خرابیوں، جھگڑے فساد غرض ہر قسم کی مصیبت و افلاس کی جڑ ہیں۔ تمام مذاہب کا دارومدار عوام کی جہالت اور چند کا اکثریت پر ظلم کرنے پر ہے۔ موجودہ مذاہب کی بجائے محبت کا مذہب ہونا چاہیے جو ہر قسم کے اعتقاد و مسلک سے مطلق آزاد ہو۔" (صفحہ ۲۰۲ Simon)

مارکس کی اشتراکیت اور جمہوری اشتراکی جماعتیں جو اس نظریے کی حامی ہیں دہریت پسند نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک بھی مذہب کوئی ایسا امر (Ideal) نہیں ہے کہ جس کی تکمیل اشتراکیت کے ذریعہ ممکن ہو۔ اور

---

[1] کالون نامی فیلسوف کا مشرب۔ جس کے مشہور عقیدے مندرجہ ذیل ہیں۔ قضا و قدر یا قسمت۔ ازلی گناہ۔ خدا کی غیر مشروط حکومت۔

نہ ہی اُن کے نزدیک وہ ایسی مخالف قوت ہے جس کے خلاف (Owen) کے نقطۂ نظر سے جنگ کرنے کی ضرورت ہو۔ ایک حد تک جدید اشتراکیت کا رویہ مذہب کے ساتھ غیر جانب دارانہ ہے لیکن اس کا تعلق تاریخی مادی نقطۂ نظر سے ہے جس کے مطابق مذہب اور انفرادی معتقدات صرف اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں اور چونکہ اقتصادی حالات برابر بدلتے رہتے ہیں۔ اس لئے مذہبی خیالی دنیا کو بھی متواتر بدلنا ضروری ہے مذہب کو ارادۃً ختم نہیں کیا جائے گا بلکہ آئندہ طریق پیداوار دولت میں تبدیلی ہونے کی وجہ سے مذہب خود بخود نابود ہو جائیگا (Engels) کے الفاظ کے مطابق مذہب انسانی دماغوں میں ان خارجی طاقتوں کے توہمی عکس کے سوا جو ان کی روزانہ زندگی پر حاوی ہیں اور کچھ بھی نہیں ہیں!۔ وہ ایک ایسا انعکاس ہے جس میں روزانہ دنیا کی طاقتیں دنیائے ماورائی کی شکل اختیار کر لیتی ہیں"۔

اس اعتبار سے بتدریج مندرجہ ذیل بڑے مذہبی نظام قائم ہو گئے:۔ سب سے پہلا طبیعی مذہب۔ انسان اولاً طبیعی قوتوں کا محتاج ہے۔ اسی لئے اس نے قدرت کی پرستش شروع کر دی۔ سورج کی طاقت اس بات کا سبب یا محرک بنی کہ انسانوں نے اس کی پرستش شروع کر دی اور اس پر بھینٹ چڑھانی شروع کر دی جب جماعتی یا اجتماعی طاقتوں نے طبیعی قوتوں کے ساتھ ساتھ اپنا اثر دکھانا شروع کیا تو ان دیوتاؤں کو بھی جن کی پرستش ہوتی تھی نئی شکل وصورت دیدی گئی۔

مذہب کی قدیمی شکل، ملّی مذہب کی تھی۔ کیونکہ اپنے طریقہ پر محدود زندگی بسر کرنے والی اقوام نے اپنی مخصوص زندگی کے حالات کے مطابق اپنے مخصوص دیوتا بنا رکھے تھے۔

عیسائیت کے ایک عالمگیر مذہب ہونے کا سبب بھی اقتصادی حالات کو ٹھیرایا جا سکتا ہے، جب رومانی عالمگیر سلطنت کے زمانے میں قدیم ملّتیں برباد ہو گئیں تو ملّی یا قومی دیوتا بھی غائب ہو گئے۔ عالمگیر سلطنت کے لئے ایک عالمگیر مذہب ہونا چاہئے تھا۔ پیداوار اشیا میں ترقی کے ساتھ ساتھ انسانوں میں آپس کا ربط وضبط بھی بڑھ گیا۔ اس لئے عیسائیت نے مجرد انسانیت کے مذہب کی حیثیت اختیار کر لی۔

اسی طرح عیسائی معتقدات کے تفرقے کی اصل بنیاد اقتصادی تعلقات اور حالات ہی ہیں۔ (Catholicism)[1] زمانہ وسطیٰ کا نظام جاگیریت کے مناسب تھا۔ نظام جاگیریت کے ڈھیلے پڑجانے سے (Catholicism) کی بنیادیں بھی ہل گئیں۔ تجدید مسیحیت[2] بھی رعایا کی گرجا کی اقتصادی طاقت کے خلاف بغاوت کا نتیجہ تھی۔ گرجا حیثیت سب سے بڑے مالک جائداد ہونے کے ترقی یافتہ طریقہ پیداوار کے راستہ میں معہ اپنی تمام جاگیریت کے بوجھ اور پابندیوں کے رکاوٹ بن گیا۔ وہ لوگ جو تجدید مسیحیت کے قائل تھے۔ حقیقتاً معاشرتی اسباب کی بنا پر (Catholic) گرجا کے اقتصادی مفاد میں مزاحم ہونے کی حیثیت سے مخالف تھے۔

اس کے علاوہ حکمراں گرجا اقتصادی غیر مساوات کو مستحکم کرنے کے لئے مذہبی اعتقادات کی مدد لیتا ہے مثلاً روح کے غیر فانی ہونے اور آخرت میں جزا و سزا کی تعلیم کو موجودہ نظام کیلئے حق بجانب ثابت کرنے اور غریبوں کو اپنی قسمت پر مطمئن رکھنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اشتمالی منشور میں تحریر ہے "اخلاق۔ مذہب اور قوانین مزدور کے حق میں متوسط طبقے کے تعصب کا نتیجہ ہیں اور ان سب میں متوسط طبقے کا مفاد پوشیدہ ہے"۔

مذہب ایک غلامی کا آلہ یا وسیلہ ہے۔ جس کو سرمایہ دار مزدوروں کے مقابلہ میں استعمال کرتا ہے۔

اس اعتبار سے مذہب کا آئندہ کیا حشر ہوگا؟ ان باتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشتراکی جماعت کے اقدام کے باعث مذہب کے وجود کی بنیاد یعنی سرمایہ کی حکومت ختم ہوتے ہی مذہب بھی ختم ہوجائے گا (Engels) کہتا ہے کہ جب جماعت ملکیت پر قبضہ حاصل کرنے اور تمام ذرائع پیداوار کا انتظام اپنے ہاتھ میں لینے کے بعد افراد کو اس غلامی سے (جس میں کہ وہ اس وقت خود اپنے ہاتھوں زبردست سرمایہ کی اجنبی قوت کے مقابلہ میں مبتلا ہے) آزاد کرے گی اور انسان صرف خود سوچنا ہی نہیں بلکہ خود اپنی رہنمائی کرنی شروع کردے گا تب

---

[1] کٹر عیسائی پن خصوصاً رومن کیتھولک بمقابلہ دیگر فرقے پروٹسٹنٹ کے۔

[2] سولہویں صدی میں تجدید مسیحیت ہوئی۔ اور اسی پر فرقہ پروٹسٹنٹ کی بنا پڑی۔

کہیں وہ اجنبی قوت و طاقت نابود ہو گی، جس کا عکس اب بھی مذہب میں پایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ مذہبی انعکاس کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔ کیونکہ پھر کوئی شے ایسی باقی نہ رہے گی جس کا عکس مذہب ڈال سکے۔"

اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ "کیا ایک عیسائی جمہوری اشتراکی بھی ہو سکتا ہے؟" اس سوال کا جواب اس طریقہ پر دیا جا سکتا ہے:۔

سب سے پہلے جہاں تک ایک عیسائی خیال شخص کا پارٹی میں داخل ہونے کے ظاہری امکان کا تعلق ہے، اس کے راستہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ جرمن اشتراکی جمہوریت کے جدید ترین (Erfurter) لائحہ عمل میں اساس نمبر ۶ کے ماتحت پارٹی کی طرف سے سب سے پہلا یہ مطالبہ کیا جاتا ہے کہ "مذہب کا اظہار پرائیویٹ معاملہ ہے" اس لئے پارٹی چاہتی ہے کہ وہ ہر قسم کی مذہبی اعتقاد کی پابندی سے احتراز کرے پارٹی کے ارکان کے مقابلے میں ہر ممکن رواداری اختیار کرے۔ ایک سیاسی پارٹی کے ارکان کو کسی خاص مذہبی اعتقاد یا کسی خاص دنیوی نقطۂ نظر کے لئے پابند کر دینا بہت مشکل ہے۔ ایسے معاملات میں احتیاط اور پالیسی سے کام لینا پڑتا ہے۔ جماعت کے رہنما یہ خوب جانتے ہیں کہ مذہبی احساس اکثریت میں پھیلا ہوا ہے اور اگر اشتراکی جمہوریت علی الاعلان دہریت کے عقیدے کا مطالبہ کرے گی تو ارکان کی ایک بڑی تعداد سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

لیکن اس پارٹی کا ہر وہ رکن جو عیسائی مذہب رکھتا ہے، خود پارٹی کے اساسی خیالات کا منکر ہے ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ اگرچہ جماعت میں عیسائی اعتقاد رکھنے والے افراد کے داخلہ میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے لیکن اشتراکی جمہوریت اور عیسائیت کے دنیوی نقطۂ نظر میں تو زمین آسمان کا فرق ہے۔ اس لئے کہ مادی تاریخی نقطۂ نظر کے تصور کا عیسائیت کے اساسی خیالات سے مطابقت پیدا کرنا ناممکن ہے۔

اس کا جواب دراصل یہ ہے کہ جو شخص اشتراکی جمہوریت کے دنیوی نقطۂ نظر کے اساس سے مفاہمت رکھتا ہے، وہ بریک وقت اشتراکی جمہوری اور عیسائی نہیں ہو سکتا۔ (Goethe) جو پہلے پادری تھا اور

اب اشتراکی جمہوری پارٹی کا رکن ہونے کے باوجود عیسائی عقیدے پر جما ہوا ہے، پارٹی کے معاشرتی فلسفے کا مخالف ہے۔

مثلاً (Golière) کہتا ہے: "میری مذہبی توثیقات نے مجھے اشتراکی جمہوری بنا دیا" چنانچہ اس کے نزدیک عیسائیت کا واحد مقصد یا حصول یا حضرت عیسیٰ کی تعلیم کا پنجوڑ اپنے پڑوسیوں اور اقربا سے فعل و عمل میں محبت کرنا ہے۔ اسی تعلیم کو اجتماعی استحکام و اتحاد عمل کے نام سے اشتراکی جمہوریت کا اساس قرار دیدیا گیا جس کے ذریعہ سے بے شمار لوگوں کو تقویت پہنچتی ہے۔ ڈھارس بندھتی ہے، اور اطمینان نصیب ہوتا ہے لیکن یہ تعلیم تاریخی مادی نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں رکھتی۔ چنانچہ وہ اس مادی تاریخی نظریے کو قیود و تصحیح کے بعد قبول کرنا چاہتا ہے:— ایک مضمون میں عیسائیت اور تاریخی مادی نقطۂ نظر کے متعلق وہ لکھتا ہے "مذہب کی مطلق الغانی اور اس کے حق کو تاریخی مادی نظریے سے محفوظ رکھنا چاہیئے۔ بغیر اس کے کہ کوئی قوت اس کے خلاف استعمال کی جائے" (شائع شدہ ۱۹۰۲ء)

اس کے بعد یہ سوال ہو سکتا ہے "کیا ایک عیسائی جمہوری اشتراکی ہو سکتا ہے؟" اس کا جواب پارٹی کے مخصوص دنیوی نقطۂ نظر کے اعتبار سے نفی میں ہونا چاہیئے۔ اس کے برخلاف اس سوال کا جواب کہ "کیا ایک عیسائی اشتراکی ہو سکتا ہے؟" اثبات میں دیا جائے گا۔ کیونکہ پھر ایسے شخص کو کیا کرنا چاہیئے جو مشترکہ ملکیت کو ملی اقتصاد کے لئے مفید سمجھتا ہے۔ اور ذاتی ملکیت کا اس لئے مخالف ہے کہ وہ عیسائی اعتقاد پر قائم رہنے میں مزاحم ہوتی ہے؟ اگر انسان ان حدود کا منکر ہو جو مذہب اور اقتصادی زندگی کے درمیان کھینچی گئی ہیں۔ تو وہ اس نظریہ تک پہنچتا ہے کہ عیسائیت اشتراکیت کی مخالف ہے!۔

اب میں ان مختلف مذہبی نظریات کی تنقید کی طرف رجوع ہوتا ہوں جو اشتراکیت کے دائرے میں ملائے جاتے ہیں اور جن کی تشریح میں آپ کے سامنے کر چکا ہوں۔ تاریخی مادیت کے مقابلہ میں مذہب کی جو پوزیشن ہے وہ قابل رد ہے۔ اس مادی نقطۂ نظر سے جو جو غلط نتائج اخذ کئے جاتے ہیں، ان میں سے

ایک (Calvinism) کی اہمیت دمعنیٰ سے متعلق ہے۔ (Engels) کالونیت کی تشریح اس طرح کرتا ہے "کالون کا اعتقاد قسمت اس امر کی مذہبی صورت تھی کہ مقابلہ و مسابقہ کی تجارتی دنیا میں کامیابی یا ناکامی کسی فرد واحد کی قابلیت یا صلاحیت پر منحصر نہیں ہے، بلکہ اس کا انحصار ان حالات پر ہے، جو اس کے محتاج نہیں ہیں"۔ لیکن چونکہ اقتصادی کامیابی کی غیر یقینی حالت محض انفرادی نظام کی خصوصیت ہے۔ اس لئے یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ کالونیت انفرادی اقتصادی نظام کی ترقی کے ساتھ ساتھ لوگوں پر حاوی ہوتی رہی اور ممالک میں پھیلتی گئی۔ یہاں تک کہ اس نے ترقی یافتہ تجارتی اقوام کے مذہب کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن اس کی بجائے کالونیت صرف منفرد اقوام میں پائی جاتی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ عقیدہ لازمی طور پر سرمایہ دار اقوام میں رائج ہو۔ بلکہ حقیقتاً اس عقیدے کی اہمیت عقائد کے مقابلہ میں روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔

جو شخص تاریخی غور و فکر میں تعصب سے کام نہیں لیتا۔ وہ مذہبی خیال کی مستقل اہمیت کا جو اسے عظیم الشان معاشرتی تبدیلیوں میں حاصل ہے۔ اعتراف کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

خاص مذہبی نقطۂ نظر سے مذہبی اور ملی اقتصادی خیالات کو آپس میں خلط ملط کرنا مناسب نہیں۔ نہ آپ یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ عیسائیت ذاتی ملکیت کا مطالبہ کرتی ہے اور نہ ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ عیسائیت ذاتی ملکیت کو ناجائز قرار دیتی ہے۔ لیکن سوال ہوتا ہے کہ عیسائیت کو عمرانی زندگی کی تشکیل میں کس طرح استعمال کیا جائے؟ اس کے جواب میں صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ عیسائیت کا مقصد یہ ہے کہ قانون ساز کے لئے قوانین مرتب کرتے وقت چند مخصوص عیسائی خیالات و تعلیم کا خیال رکھنا ضروری ہے۔ مثلاً پڑوسی کی محبت کا خیال اقتصادی زندگی کی جد و جہد میں کام کرنے والوں کے ذہنوں میں مرتسم ہو۔ لیکن ان مخصوص ادارہ ں کے متعلق جن پر اقتصادی زندگی کا دار و مدار ہونا چاہیئے، وہ کچھ نہیں کہتی۔ یہ چیز قانون ساز کے طریق عمل یا طریق کار پر چھوڑ دینی چاہیئے۔ خیال کیجئے کہ عیسائیت جیسا عالمگیر مذہب تمام زمانوں اور اقوام کے لئے کس طرح

کوئی مخصوص اجتماعی نظام مستقل طور پر پیش کرسکتا ہے ؟۔

اِس سے پہلے بہت سی غلطیوں کا ارتکاب اور قانون سازی میں نقائص کا سبب یہ امر قرار دیا جاسکتا ہے کہ لوگوں نے انجیل کے مختلف مقامات کا غلط مطلب سمجھ کر ان سے قانونی نظام کے لئے مخصوص اور مختلف معیار مستنبط کئے ہیں۔ میں آپ کو یاد دلاتا ہوں کہ صدیوں نے سود کی مذہبی تحریم جو انجیل (Lucas) کے اس مقام یعنی "قرض دو لیکن کسی فائدہ کی اُمید نہ رکھو" کے حوالہ سے ثابت ہوتی ہے۔ اس کو قانون سازی میں متعارف کیا گیا۔ میں آپ کو یہ بھی یاد دلاتا ہوں کہ عرصہ تک آبادی کی سیاست کس طرح پادریوں کے خیالات سے متاثر رہی۔ جو اسی طرح انجیل کے خاص حوالہ جات کے ماتحت کثرت اولاد کو رحمت ربی سے تعبیر کرتے تھے۔ حالانکہ یہ چیز عیسائیت سے اور زیادہ قریب تر ہوتی کہ جرمنی کی زیادہ آبادی کو مدنظر رکھتے ہوئے کمنی کی شادیوں سے منع کیا جاتا اور اس سے وابستہ مالی و اقتصادی مشکلات سے آگاہ کیا جاتا۔

جرمنی کی جدید عیسائی، معاشرتی تحریکات میں بھی (جو اگرچہ اشتراکی اقتصادی نظام کا مطالبہ نہیں کرتیں۔ لیکن مزدور جماعت کے حق میں بہت سی معاشرتی اصلاحات کی خواہاں ہیں) عیسائیت اور اقتصادی سیاست کے درمیان امتیاز کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ مثلاً "Grundlinien für das Programm der evangelischen Arbeitervereine" یعنی "عیسائی مزدوروں کی انجمنوں کے لائحہ عمل کے عام اصول" میں تحریر ہے۔ "ہمارے کام کا مقصد موجودہ اقتصادی زندگی میں عیسائیت کی جدید روح پھونکنے والی قوتوں کو دنیا میں پھیلانا ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ نصب العین مختلف عیسائی اور معاشرتی خیالات کی محض اتفاقی وابستگی سے حاصل نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کے لئے باقاعدہ تاریخی اور منظم طریقہ پر انجیل کے اقتباسات اور استنباطات سے حاصل شدہ اخلاقی خیالات کے ذریعہ اپنے حالات کو بدلنا ہوگا"۔

اس طرح ہم عملی معاشرتی سیاسی تجاویز پیش کرسکتے ہیں، چنانچہ بڑے بڑے کارخانہ جات کے لئے مندرجہ ذیل تجاویز مرتب کی جاسکتی ہیں:۔ مثلاً کام کے زیادہ سے زیادہ گھنٹے۔ کم سے کم ۳۶ گھنٹے کا آرام یا چھٹی کا دن پیشے کی برادریوں کا قائم کرنا۔ ہاتھ کے کام کرنے والوں کی سرکاری منظور شدہ انجمنیں۔ اتحاد و تنظیم کارواج اور کمپنیوں کے اتحاد کا مطالبہ۔

اتنے زیادہ مختلف فیہ ملی اور اقتصادی مسائل کا مطالبہ قابل غور ہے!! کام کے مناسب گھنٹے۔ ٹریڈ یونین[1]۔ مزدوروں کی تنظیم۔ ماہرین کے نزدیک کچھ کم مختلف فیہ مسائل نہیں ہیں۔ کیا وہ لوگ جو کام کے مناسب گھنٹے مقرر کرنے کی تجویز کے خلاف ہیں۔ یا انگریزی نمونے کے مطابق ٹریڈ یونین کے قیام کو معاشرتی امن کے لئے ضروری نہیں سمجھتے۔ انجیل کے متنبط شدہ اخلاقی اصول سے کوئی واسطہ نہیں رکھتے۔ یا کیا وہ لوگ جو بجائے عیسائی مزدوروں کی انجمنوں کے غیر معین یا غیر واضح مطالبات کے مزدوروں کے لائحہ عمل میں قدیم جبریہ پیشوں کی برادری کا مطالبہ کرتے ہیں یا مزدوروں کی صلاحیت و قابلیت کے مطابق ان سے کام لینے کا اصول جاری کرنا چاہتے ہیں، خراب قسم کے عیسائی ہیں؟

حقیقی معاشرتی سیاسی قوانین کی تجاویز کو ہمیشہ انجیل کے رنگ میں دیکھنا یا ان پر عیسائیت کی مہر لگانا، نہایت غلط راستہ ہے۔

عیسائی معاشرتی اصلاحات میں نظری غلطی پادری (Naumann) (ناؤمن) کی تحریروں سے بھی ظاہر ہوتی ہے (Naumann) کی سب سے پہلی غلطی یہ ہے کہ وہ مزدوروں یا کم درجہ لوگوں کے مفاد کو حضرت عیسیٰ کے چند مخصوص نظریات سے صحیح ثابت کرنا چاہتا ہے۔ یہ خیال (Naumann) کی تمام تحریروں اور خیالات میں پایا جاتا ہے۔ کہ حضرت عیسیٰؑ نے انجیل کی تبلیغ سب سے پہلے غریبوں میں کی وہ انہی کی امداد کرنی چاہتے تھے۔ اس لئے عیسائی معاشرتی پارٹی کو سب سے پہلے مزدوروں کی پارٹی

[1] (Trade Union) کسی صنعت کے مزدوروں کی انجمن جو ان کے حقوق کے تحفظ کے لئے قائم کی جاتی ہے۔

ہونا چاہیے۔

جس طرح (Stocker) اس سے قبل حضرت عیسیٰؑ کو "مزدوروں کا بادشاہ" اور انجیل کو "مزدوروں کی کتاب" کہتا تھا۔ اس طرح (Naumann) بھی کہتا ہے کہ "پادری کو اپنے حلقے کا ایک خدائی پیغمبر ہونا چاہیے۔ وہ ایسا آدمی ہونا چاہیے جو درحقیقت حضرت عیسیٰؑ پر اعتقاد رکھتا ہو۔ اور غریبوں میں انجیل کی تبلیغ کرتا ہو۔ اسے چاہیے کہ اپنے مزدوروں۔ پتھر پھوڑوں چھوٹے کاشتکاروں کے لیے۔ موچیوں۔ جلاہوں۔ ڈھلیوں۔ نوکروں اور نوکرانیوں۔ سلائی کرنے والیوں۔ اور سودا بیچنے والیوں کے لیے اور اس تمام فوج کی فوج کے لیے جو محتاج اور تھکی ہوئی ہے۔ ان سب کے لیے جن کے پاس کھیت۔ جانور۔ گھر اور میدان۔ روپیہ اور اسباب نہیں ہے۔ ایسی زندگی بسر کرے جیسی کہ حضرت عیسیٰؑ نے ملاحوں ٹیکس وصول کرنے والوں (Pablican[1]) اور (Galilee[2]) کے چھوٹے کاشتکاروں کے ساتھ بسر کی تھی۔" ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے "گرجا کو اپنے نمائندوں کے ذریعہ غریبوں کے ساتھ وہی معاملہ رکھنا چاہیے جو غریبوں کے دوست و شفیق حضرت عیسیٰؑ کا تھا۔ امیروں کا گرجا ایک منحوس اور ناقابل برداشت چیز ہے۔"

انگلستان کی Chartist (منشوری) تحریک میں حصہ لینے والے پادریوں کی تبلیغ کا موضوع اس سے بھی بڑھ چڑھ کر مبالغہ آمیز تھا۔ یعنی "یہ غلط ہے کہ خدا نے غریبوں اور امیروں کو پیدا کیا ہے۔ بلکہ اس نے تو مردوں اور عورتوں کو پیدا کیا ہے۔ اور یہ زمین ان کو وراثت میں دی ہے۔"

دنیوی مقبوضات کے معاملہ میں جو حضرت عیسیٰؑ کی پوزیشن ہے وہ اس نظریے کے بالکل مطابق نہیں ہے۔ حضرت عیسیٰؑ کو غریبوں یا مزدوروں کا وکیل ٹھہرانے کے معنی یہ ہیں کہ عیسائیت کو واحد انسانی طبقے کا مذہب قرار دے دیا جائے۔ اور اس طرح اس کی وقعت و منزلت گھٹا دی جائے۔ اس کے علاوہ یہ عام محبت کے

---

[1] (انجیل) محصول وصول کرنے والا

[2] فلسطین کا شمالی علاقہ۔

اس اصول کے خلاف ہے۔ جس کا اجرا خود حضرت عیسیٰؑ کے زمانے سے ہونا چاہیئے۔ اگر حضرت عیسیٰؑ نے اپنی رحمدلی کا اظہار خاص طور سے زیادہ تر غربا کے طبقے میں کیا ہے۔ اور اپنے تسلی بخش الفاظ کا مخاطب زیادہ تر مفلسوں و محتاجوں کو بنایا ہے تو اس کا سیدھا سادہ سبب صرف یہ ہے کہ اسی طبقے کو دراصل تسلی اور امداد کی سب سے زیادہ ضرورت تھی۔ لیکن اس کے معنیٰ یہ ہرگز نہیں ہیں کہ وہ امیروں کی طرف سے بے پروا یا ان کے دشمن تھے۔ حضرت عیسیٰ صرف خودغرضی کی امارت کو ناپسند کرتے تھے۔ یعنی ایسی امارت جسے سوائے اپنی دولت پرستی سے دلچسپی لینے کے اور کوئی دلچسپی نہ ہو۔

اسی طرح اس کے بالعکس یہ نظریہ بھی غلط ہے جیسا کہ لوگ عیسائیت کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ غربت خدا کی طرف سے پسند کی ہوئی چیز ہے اور یہ کہ غریبوں کو اپنی تقدیر کے ساتھ جو ان سے وابستہ ہے مطمئن و شاکر رہنا چاہیئے۔ کیونکہ خداوند تعالیٰ کی دوراندیشی اسی میں ہے (Calvin) کے مقولے کے مطابق جب لوگ یعنی مزدوروں اور پیشہ وروں کی اکثریت غربت میں مبتلا رکھی جاتی ہے تو وہ خدا کی فرماں بردار رہتی ہے۔ اسی لئے لوگ اسباب و مال کی غیر مساوی تقسیم کو خدا کی دوراندیشی کا خاص کرشمہ تصور کرتے ہیں۔ کہ وہ ان تفرقات اور اپنی مخصوص رحمتوں سے اپنے خفیہ مقاصد پورے کرتا رہتا ہے جن کا ہمیں علم نہیں ہے۔

مذہب کے متعلق اشتراکیت کے نقطۂ نظر سے بحث کے اختتام پر میں ابتدائی عیسائی جماعت کے متعلق چند اور مختصر باتیں کہنی چاہتا ہوں۔

اگرچہ عہد جدید میں بھی اکثر ذاتی ملکیت کے مخالف ابتدائی عیسائی جماعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اجتماعی ملکیت کو عیسائیت کے نقطۂ نظر سے اجتماعی زندگی کا نمونہ بتاتے ہیں۔ لیکن میرے خیال میں انجیل کی یہ تفسیر غلط فہمی کی بنا پر ہے۔

ہم ایک مرتبہ بالکل صاف طریقے پر یہ سوال کرنا چاہتے ہیں۔ کہ وہ ماخذ یعنی اسنادِ حواریین جن میں سے کہ یہ رپورٹیں بیٹیں کی جاتی ہیں۔ کس حد تک قابلِ یقین و اعتبار ہیں؟ بہرحال ان رپورٹوں سے کسی طریقہ پر بھی

عیسائیت کے اندر ملکیت دشمنی کی ذہنیت کی سند نہیں ملتی۔ یہاں اشتراکی پیداوار دولت کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ معاملہ اجتماعی صرفِ دولت یعنی مشترکہ قبضے کا ہے۔ ابتدائی عیسائیوں میں اشتراکی مال و متاع کا مسئلہ کوئی جبری مسئلہ نہیں تھا۔ بلکہ ہر ایک اس میں آزاد تھا (Ananias اور Saphira) کو اپنا کچھ روپیہ جماعت سے الگ رکھنے پر کسی سزا کا مستحق نہیں ٹھیرایا گیا۔ اور نہ ان پر یہ فرض عائد تھا۔ بلکہ ان کو سزا اس بات پر ملی تھی کہ انھوں نے اپنی ملکیت کے متعلق غلط بیانی سے کام لیا تھا۔ اس مشترکہ ملکیت کا مقصد تمام زمانوں اور اقوام کی ملکیت کے نظام کے لئے نمونہ قائم کرنا نہ تھا۔ بلکہ اس ابتدائی عیسائی جماعت کے ارکان کو روزانہ معاش و زندگی کے تفکرات سے آزاد کرکے ان کی توجہ کلیتہً صرف خدا کی سلطنت اور انصاف کے قائم رکھنے کی طرف مبذول کرنی تھی۔ تاریخ حواریین کے اکثر مفسرین اسی خیال کے حامی ہیں۔ مثلاً (Meyer Wendt-Weisszäcker وغیرہ۔ Nösgen) تو جماعت کے تصور کے ہر معاشرتی تعلق سے انکار کرتا ہے۔ اور "جماعت" کے صرف یہ معنی سمجھتا ہے کہ اس کے افراد میں درحقیقت اندرونی اتحاد ہو۔ حواریین کا مقصد ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رحمت حق کا پھیلانا تھا نہ کہ کسی ملی اقتصادی لائحہ عمل کا پیش کرنا۔ اجتماعیت سے مراد یہاں خدا کی سلطنت کی جماعت ہے۔ اور خود اپنے اوپر لازم کردہ مشترکہ ملکیت مسیحا کی آمد کی توقع کے زمانے میں مذہبی اُصول کے مطابق بہتر زندگی بسر کرنے کا ایک ذریعہ تھا۔ اختیاری مشترکہ ملکیت بھی کوئی بالکل نئی چیز نہ تھی حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش سے بہت پہلے ایک یہودی فرقہ تھا۔ جس کا نام ("Essener") تھا۔ یہ فرقہ مشترکہ زندگی اور خصوصی ملکیت کے انسداد کو عمرانی زندگی کی اعلیٰ ترین تکمیل تصور کرتا تھا۔ اور ان کا طریقہ زندگی بعد کے راہبوں کی جماعت کی زندگی سے بہت کچھ ملتا جلتا تھا۔

اشتراکیت کی جانب سے بھی نہایت پرزور طریقے پر ابتدائی عیسائیت کے اشتراکی افسانوں کی مخالفت کی جاتی ہے۔ ("Theology") یعنی دنیات کا اشتراکی پسند طالب علم اپنے ایک مضمون میں لکھتا ہے جس کا عنوان "نام نہاد ابتدائی اشتراکیت" یعنی "Der sogenannte urchristliche Kommu'nis'mus" ہے

(Neuenzeit میں ۱۹۰۷ء جلد دوم صفحہ ۸۵۴) تحقیقات کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کی رپورٹ اور ابتدائی عیسائی اشتراکیت کا افسانہ داستانوں میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ ابتدائی عیسائی اشتراکیت کا ذکر اس معنی میں کہ گویا کبھی یروشلم میں کوئی اشتراکی اصول پر کاربند کلب قائم تھا۔ ہمارے ادب اور مجلسوں میں ہرگز نہیں آنا چاہیئے "

(Kautsky بھی جو اپنی تصنیف "Der Ursprung des Christentums") میں اس تنقید کے باوجود ابتدائی عیسائیت کے اشتراکی کیریکٹر کی حمایت پر تُلا ہوا ہے۔ ان ماہران دینیات کی تنقیدوں کو کمزور کرنے سے قاصر رہا۔

عیسائیت نے اجتماعی ملکیت کی جتنی کم تبلیغ کی ہے۔ اتنا ہی کم اس نے ذاتی ملکیت کو اقتصادی نظام کا واحد حل سمجھا ہے۔

اگر یہ خیال کیا جائے کہ اجتماعی ملکیت ذاتی ملکیت کی جگہ لیتی جا رہی ہے۔ تو بہرحال عیسائیت اور عیسائی خیالات کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ چنانچہ ماہر دینیات (Hermann) اس معاملہ میں بالکل صحیح رائے رکھتا ہے یعنی "وہ اقتصادی مقاصد جن کی ایک مزدور جمہوری اشتراکیت کی رہنمائی میں حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ان کی جدوجہد عیسائی گرجا کے نام سے کرنا منافی عیسائیت ہے" اور آگے چل کر وہ اس دعوے کی تفسیر اس طرح بھی کرتا ہے کہ " اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ ذرائع پیداوار کا ذاتی ملکیت سے اجتماعی ملکیت کی طرف انتقال منافی عیسائیت ہے۔ تو ممکن ہے کہ وہ شخص اقتصادی معاملات میں بہت کچھ سمجھ بوجھ رکھتا ہو۔ لیکن عیسائیت سے وہ قطعاً ناواقف ہے "

شادی

جس طرح کہ اشتراکیوں کے مابین مذہب کے مسئلہ کے متعلق اختلاف ہے۔ اسی طرح وہ شادی و بیاہ کے معاملہ میں بھی ایک دوسرے سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔ شادی کے متعلق بھی مختلف نظریات ان کے پیش نظر ہیں۔ اکثر سنا جاتا ہے کہ اشتراکیت شادی کی رسم کو ختم کرکے "آزاد محبت"

کو رائج کرنا چاہتی ہے۔ لیکن اس سے زیادہ غلط اور کوئی بات نہیں ہوسکتی۔ اشتراکیوں میں بھی یک زوجگی کے نہایت سرگرم اور پکے حامی گذرے ہیں۔ اس سے قبل میں آپ کو بتا چکا ہوں کہ (Thomas Morus) افلاطونی مشترکہ عورتوں کے خیال کے برخلاف اپنی یوٹوپیا میں یک زوجگی کو قائم رکھنا چاہتا ہے۔ ہر ملک اور ہر زمانے میں اشتراکیت کے مشہور و معروف حامی موجودہ رسم شادی کی شکل کو قائم رکھنے کے حامی رہے ہیں۔

اس سلسلہ میں (Cabet) کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ اس نے اگرچہ اپنی (Ikarien) میں تمام شخصی ملکیت کے انسداد کی کوشش کی ہے۔ مساوات داخوت کا اعتراف اور مساوی تربیت کا مطالبہ کیا ہے لیکن وہ شادی اور کنبے کے سوال کے متعلق ہر قسم کی اشتمالیت کو ٹھکراتا ہے۔ کنبے کی زندگی یا شادی کے مسئلہ کو چھیڑنا اس کے نزدیک اس وجہ سے بالکل فضول تھا۔ چونکہ ہر دو صورت میں مشترکہ ملکیت کے اصول کے جاری کرنے میں کوئی مزاحمت نہیں ہوتی۔ لہذا کنبے کی زندگی کو نابود کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ کنبے کی زندگی اور شادی کی تمام خرابیاں جو ہمیں نظر آتی ہیں۔ وہ خود ان رسوم کے سبب نہیں ہیں جو رائج الوقت ہیں۔ بلکہ وہ بھی موجودہ سوسائٹی کی ملکیت کی غیر مساوی تقسیم کا نتیجہ ہوگا۔

درحقیقت جب اس نے امریکہ میں اپنی اشتمالی جماعت قائم کی تھی تو یک زوجگی کو برقرار رکھا تھا۔ یہ بات اس وجہ سے اور بھی زیادہ اہم ہے کہ (Cabet) نے خاص طور پر ایک ایسے علاقے میں اپنی (Kolonie) (نوآبادی) قائم کی تھی۔ جہاں سالہا سال سے — Mormonen (مارمن[1]) فرقہ تعدد ازدواج کے اصول پر کاربند تھا۔ اور اسے اعلیٰ ترین رسم تصور کرتا تھا۔

انگریزی اشتراکی (Owen) بھی یک زوجگی کا حامی تھا۔ اکثر اس کو "آزاد محبت" کا پیرو اس لئے

[1] مارمن۔ عیسائیوں کے اس فرقے کا پیرو جو امریکہ میں پایا جاتا ہے۔ اس کا بانی (Joseph Smith) تھا تعدد ازدواج اس فرقے کی نمایاں خصوصیت ہے۔

سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ مشترکہ تربیت کا موافق ہے۔ لیکن یہ خیال غلط ہے۔ (Owen) صرف طلاق کے متعلق چند آسانیاں پیدا کرنی چاہتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ ایک مرتبہ ازدواجی تعلق میں خلل آنے کے بعد پھر اس کو قائم نہیں رکھنا چاہیئے۔ ایک مرتبہ اس نے ایک عام جلسہ میں جو اس کی امریکن انتسابی انجمن کی طرف سے منعقد ہوا تھا۔ نہایت واضح طور پر یک زوجگی کے اصول۔ اور ازدواجی قانون پر عمل کرنے کے فرض کے متعلق اپنا نظریہ بیان کیا تھا۔ آزاد عورت اور مرد کے تعلق یا شادی کی ظاہری رسم کی مخالفت کے متعلق وہ اپنی تمام بعد کی تقریروں میں بھی صاف انکار کرتا ہے۔

دوسرے اشتراکی "آزاد محبت" کے اصول کے بھی حامی گذرے ہیں۔ ان میں سے ایک مثلاً (Fourier) تھا۔ اس کے نظریے کے مطابق لوگوں کی خوشی و مسرت کا انحصار اس پر تھا کہ بہت سی مہیج خواہشات ہوں اور ان خواہشات کو مطمئن کرنے کے بہت سے ذرائع موجود ہوں۔ انتہائی غایت ان تمام خواہشات کا ایسا تناسب ہے کہ جس میں کسی خواہش کی حق تلفی نہ ہو۔ ان تمام خواہشات کا آزاد پھیلاؤ۔ لوگوں کے آزادانہ اتحاد میں رائج ہونا چاہیئے۔ شادی ایک ایسا بندھن ہے جو آزادی میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ اس لئے کہ وہ ایک جبری نظام ہے۔ اور چونکہ جذبات و خواہشات اپنی تسلی چاہتے ہیں۔ لہذا شرم و حیا ہی تمام غلطیوں کا سرچشمہ ہے۔ درآنحالیکہ (Tolstoi) غور و فکر کے بعد مندرجہ بالا دلائل سے اتفاق کرتے ہوئے "جنسی تپسیا" کو بہتر سمجھتا ہے (Fourier) اور آزاد محبت کی سفارش کرتا ہے۔

St. Simonist Enfantin اس مسئلہ میں Fourier ہی کا شاگرد ہے اور بلاشبہ اسی کے خیالات کا نقال ہے۔ (Enfantin) کا کل نظام حقیقت میں اور کچھ نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس نے (Fourier) کے ابتدائی بنیادی خیالات کو جو خواہشات اور فرائض۔ جسم اور روح کے درمیان اختلاف کو ظاہر کرتے ہیں۔ عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی ہے۔ جسم اور روح خدا تعالیٰ

ہی نے پیدا کئے ہیں۔ لہٰذا دُنیوی زندگی کی سب سے بڑی توقع ان ہی دونوں کے آپس کے تناسب میں مضمر ہے۔ کیتھولک مذہب کے اصول یعنی ،،جسم پر قابو پاؤ اور پرہیزگار بن جاؤ،، کی بجائے (St. Simonist) کے اصول یعنی ،،کام اور خوشی کے ذریعہ اپنے کو پاکباز بناؤ،، پر عمل پیرا ہونا چاہئے۔

خواہشات کی حق بجانب تسلی کا خیال دراصل (Bazard st. Simon) کے لئے بالکل اجنبی ہے ——— وہ اپنی اصلی صورت میں (St. Simon) کے نظریے سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ سب سے پہلے وہ (Enfantin) کے ذریعہ متعارف ہوا ہے۔ پیرس میں مقام (Rue Mousigny) میں ایک حلقہ یا کنبہ (St. Simon) کے نظریے کے مطابق قائم ہوا تھا۔ جو تمام دنیا کے لئے مشترکہ اخراجات پر مشترکہ خانہ داری کا نمونہ قائم کرنا چاہتا تھا۔

(Enfantin) نے براہ راست یہ مطالبہ کیا کہ عورت و مرد کے تعلق میں کسی قانونی پابندی کو ملحوظ نہ رکھا جائے۔ یہی مطالبہ بعد میں اس جماعت کے خاتمے کا سبب بنا۔ بہت سے (St. Simon) کے پیرو نفرت و حقارت کے ساتھ (Rue Monsigny) کے حلقوں سے علیحدہ ہو گئے اور بالآخر یہ حلقہ بالکل ٹوٹ گیا۔ اور اس کے ارکان کو چند تعزیری قوانین کی خلاف ورزی کی بنا پر سزائے قید سُنا دی گئی۔

جہاں تک کہ جدید علمی اشتراکیت اور جمہوری اشتراکیت مارکس کی تعلیم کو قبول کرتی ہے۔ اس کی پوزیشن بہ نسبت تصوّری اشتراکیت کے ان تمام مختلف سمتوں سے جن کا بیان میں پہلے کر چکا ہوں۔ بالکل مختلف ہے۔ اس کے نزدیک یک زوجگی کوئی ایسی شے نہیں جسے قائم رکھا جائے یا مسترد کیا جائے۔ بلکہ وہ شادی کو بھی اقتصادی ماحول و حالات کا نتیجہ سمجھتی ہے۔ لہٰذا اقتصادی حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ اس میں بھی تبدیلی ہونی چاہئے موجودہ رسم شادی اس نظریے کے مطابق ایک تاریخی مظاہرہ ہے۔ اور وہ ایسی رسم ہے کہ جسے دیگر قسم کے مرد و عورت کے تعلق کی رسوم کے لئے گنجائش پیدا کر دینی چاہئے۔ اگر کوئی جدید طریق پیدا

اس قسم کا مطالبہ کرے۔

مارکس اور (Engels) کا نظریہ شادی کی رسم کے ارتقار کے متعلق کوئی نیا نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق چند قدیم فیملی کی رسوم کے محققین کی تحقیق سے ہے۔ مثلاً یہاں مندرجہ ذیل تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے جن سے انھوں نے استفادہ کیا ہے (Bachofen) کی تصنیف "Mutterrecht" یعنی "حق مادر" (شائع شدہ ۱۸۶۱ء) (Margan) کی تصانیف ("Systems of Consanguinity and Affinity) یعنی "قرابت داری اور عزیز داری کے نظام" (شائع شدہ ۱۸۷۱ء) اور (Ancient Society) یعنی "قدیم سوسائٹی" (شائع شدہ ۱۸۷۷ء)

(Morgan) عرصہ تک امریکہ میں (Irokeseu) لوگوں کے درمیان رہا تھا۔ لہٰذا اس کا خیال تھا کہ ان شمالی امریکہ کے قدیم باشندوں کے مرد و عورت کے تعلق کا رواج تمام دیگر متمدن ممالک کی فیملی کی زندگی کے ارتقار کی کنجی ہے۔ مارکس کا ارادہ تھا کہ (Morgan) کے انکشافات کو اپنے مادی تاریخی نظریے کے نتائج کے ساتھ ساتھ پیش کرے۔ لیکن وہ اس کام کو پورا نہ کر سکا اور اس کی بجائے (Eigels) نے اپنی تصنیف (Der Ursprung der Familie, des privateigentum und des Staates" یعنی "کنبے کی زندگی۔ ذاتی ملکیت اور ریاست کی اصل حقیقت" میں اس کام کو پورا کرنے کو اپنے ذمہ لیا۔

(Margan) کی تحقیق کی بنا پر (Engles) فیملی یا کنبے کی زندگی کی مختلف شکلوں کے تواتر کو بیان کرتا ہے۔ چنانچہ اس کے خیال کے مطابق ابتدائی تاریخی زمانے میں ایسے حالات بھی پائے جاتے ہیں جبکہ مرد بہت سی بیویاں رکھتے تھے۔ اور اسی طرح ان کی بیویاں بہت سے مرد رکھتی تھیں۔ ان کے بچے مشترک سمجھے جاتے تھے۔ بالآخر یک زوجگی کی رسم رائج ہونے تک بہت سے تغیرات پیش آئے۔ یعنی ابتدائی صورت میں مشترکہ بیاہ کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ اور بتدریج تنگ ہوتے ہوتے یہاں تک نوبت پہنچی کہ صرف ایک ایک جوڑا باقی رہ گیا۔

اگر میں آپ کے سامنے اس ارتقائے ایک ایک درجے کا حال بیان کروں تو مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ آپ Morgan اور Engels کی تحریروں میں پڑھ کر معلوم کر سکتے ہیں کہ اس نظریہ کے مطابق کس طرح خونی رشتے کی شادیوں سے (Punalua) فیملی۔ اور حق مادر وغیرہ تصورات نے ترقی کر کے موجودہ شادی کی شکل اختیار کی۔

مارکس کے نظریئے کے لئے یہ بات خاص طور پر خصوصی ہے کہ تغیرات کن وجوہ کی بنا پر رونما ہوئے اس اعتبار سے (Engels نے Morgan) کی تحقیقات کی تکمیل کر دی ہے۔ یہ وجوہ خالص اقتصادی بتائے جاتے ہیں۔

اصول حق مادر کی صورت (جو یک زوجگی کی رسم سے پہلے تمام وحشی اور اسفل ترین درجہ کی اقوام میں عام طور پر رائج بتایا جاتا ہے) یہ تھی کہ بچوں کو ماں کے لحاظ سے درثہ تقسیم ہوتا تھا۔ کیونکہ اس کا شجرہ نسب صرف ماں کی طرف سے قابل ثبوت تھا۔ اشتراکی نظریہ حق مادر سے حق پدر کی طرف انتقال اور موجودہ انفرادی شادی کی کیا وجوہ بیان کرتا ہے۔؟

حق مادر اس زمانہ کے دستور العمل کے عین مطابق تھا۔ اس زمانے میں اشتمالی اصول پر خاندانی زندگی بسر ہونے کی وجہ سے مردوں میں اشتراک عمل کی ضرورت تھی۔ اس کے علاوہ کم آبادی ہونے کی وجہ سے کام کی تقسیم مردوں اور عورتوں پر اس طرح پر کی گئی تھی۔ کہ مرد جنگ اور شکار میں مصروف رہتے تھے۔ اور عورت گھر کا کام سنبھالتی تھی۔ لیکن جب ذاتی ملکیت کا رواج ہونا شروع ہو گیا یعنی مویشیوں کے گلے قبیلے کی مشترکہ ملکیت سے نکل کر زیادہ تر منفرد کنبے کے سرداروں کے قبضے میں چلے گئے۔ تو خاندانی زندگی پر بھی اس کا اثر پڑا۔ اور اس میں بھی تبدیلی نمایاں ہوئی۔ وحشی شکاری اور جنگجو سپاہی تو گھر کی زندگی میں عورت کی ماتحتی پر خوش تھا۔ لیکن نرم دل چرواہے نے اپنی دولت پر فخر کرتے ہوئے خود کو حاکم خانہ بنا لیا اور عورت کو پیچھے ڈال دیا کیونکہ عورت کا خانہ داری کا کام اب بمقابلہ مرد کے حصول معاش

کے کام کے کم وقیع رہ گیا تھا۔ لہٰذا عورت کی حاکمانہ پوزیشن جو حق مادر کے اصول سے ظاہر تھی ختم ہوگئی۔ اور حق پدر نے اس کی جگہ لے لی۔ اس اعتبار سے یک زوجگی کے ارتقار کا تعلق ذاتی ملکیت کے ارتقار سے بہت زیادہ قریبی ہے۔ قدیم اشتمالی اصول کی خاندانی زندگی بھی اسی وقت برباد ہوگئی جب سے کہ مشترکہ کھیتی باڑی کی رسم ختم ہوگئی۔ ( ) کہتا ہے "پہلے زراعتی زمین منفرد کنبوں کو عارضی طور پر دی گئی اور بعد میں اپنی خوراک کے انتظام کے لئے ہمیشہ کے لئے منتقل کر دی گئی تھی۔ پورے طور پر ذاتی ملکیت کا رواج بتدریج یک زوجگی کے رواج کے ساتھ ساتھ ہوا ہے۔ اور اس طرح منفرد کنبوں نے جماعتی زندگی اقتصادی وجود کی حیثیت اختیار کرنی شروع کر دی"۔ ..... "یک زوجگی کنبے کی زندگی کی وہ پہلی شکل ہے جو طبیعی اسباب کی بنا پر نہیں۔ بلکہ اقتصادی حالات کی وجہ سے قائم ہوئی تھی۔ یعنی وہ نتیجہ تھی ذاتی ملکیت کی کامیابی کا بمقابلہ ابتدائی طبیعی مشترکہ ملکیت کے۔ یونانیوں میں یک زوجگی کے مقاصد صاف طور پر صرف یہی بتائے جاتے تھے کہ خاندان میں مرد کی حکومت۔ بچے پیدا کرنا۔ بچے صرف مرد کے ہی ہو سکتے ہیں اور وہی اس کی دولت کے جائز وارث قرار دیے جائیں۔

لیکن آئندہ شادی کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟

اس مسئلہ کے متعلق جمہوری اشتراکیت مادی تاریخی نقطۂ نظر کے مطابق یہ جواب دیتی ہے۔ کہ اقتصادی حالات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ فیملی یا خاندان کی زندگی کی صورت بھی بدلتی رہنی چاہیے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مرد و عورت کا تعلق ایسا بے قاعدہ اور بے لگام ہو جائے۔ جیسا کہ "آزاد محبت" کے اصول کے اجرا میں سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ آئندہ اشتراکی ریاست میں بھی ایک حد تک یک زوجگی ہی شادی کا معیار ہونا چاہیے۔ لیکن شادی کے بندھن کو ایسی استوار اور دوامی صورت نہیں دینی چاہیے جیسی کہ آج کل رائج ہے۔ شادی ایک قسم کا "تبادلہ شادی" ہونا چاہیے۔ تاکہ نہایت سادگی اور آسانی سے میاں بیوی ایک دوسرے سے علیحدگی اختیار کر سکیں۔

مندرجہ ذیل تین اقتصادی قسم کے اسباب کی بنا پر آئندہ شادیوں میں آسان طلاق کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۱۔ چونکہ شادی کرنے کے لئے روپے کا لحاظ نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے شادی محبت کی بنا پر کی جائے گی۔ اور محبت باقی نہ رہنے پر میاں بیوی میں علیحدگی آسانی سے ہو سکے گی۔

۲۔ تمام کاموں کا طریقہ بدل جائے گا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ عورت کی پوزیشن میں بھی تبدیلی واقع ہوگی۔ عورتوں کو بھی مردوں کی طرح تمام اقتصادی کاموں میں مصروف رکھا جائے۔ اس کی بجائے خانہ داری کے کام میں کمی کر دی جائے۔ مرکزی باورچی خانہ۔ حمام۔ لانڈری۔ اور بچوں کی تربیت گاہ کے ذریعہ عورتوں پر سے گھر کے کام کا بوجھ بہت کم کر دیا جائے گا۔ اور اس طرح یک زوجگی کے وجود کی ضرورت زائل ہو جائے گی۔

۳۔ اس کے علاوہ مردوں کی طرح عورتوں کو بھی پیشے کے انتخاب میں آزادی حاصل ہوگی بلکہ ہر ایک کو کسی خاص کام کا حکم دیا جائیگا۔ اگر مخصوص کاموں کے لئے مردانہ اور زنانے کام کرنے والوں کو مصروف رکھا جائے۔ تو موجودہ کنبے کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی وجہ سے کام کی قوتوں کی آزادیٔ حرکت بہت زیادہ مسدود ہو جاتی ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر شادی کا بندھن ایسا استوار نہیں ہونا چاہئے جیسا کہ وہ آج کل ہے۔ بلکہ میاں بیوی کی علیحدگی میں آسانیاں بہم پہنچانی چاہئیں۔

جدید اشتراکیت کے شادی کے متعلق نظریے پر تنقید کے اختتام پر میں چند الفاظ اور کہنا چاہتا ہوں۔ جو رویہ کو مادی تاریخی نظریے کا حق مادر کے مسئلہ کے متعلق ہے۔ اس سے صاف طور پر اس فلسفہ کی تنگ نظری اور بے شعوری ظاہر ہوتی ہے۔ حق مادر کا مسئلہ نہایت مختلف فیہ حل طلب مسائل میں سے ہے۔ متعدد محققین مثلاً (Schmoller, Lamprecht- Henslin) نے حق مادر کے نظریے کی ایک حد تک موافقت کی ہے۔ کیونکہ حق مادر کو حقوق فیملی کے ارتقا کی ایک سیڑھی

تصور کرتے ہیں۔ دیگر حکماء مثلاً (Grosse - Westermarck Brentono) اور محقق زباں دانی (Delbrück) نے اس کے برخلاف اس نظریے کی مخالفت میں بہت وزنی اعتراضات پیش کئے ہیں۔

جمہوری اشتراکیت (Morgan) کی تحقیق کو بلا تنقید و تا قابل رد حق کی حیثیت سے قبول کرتی ہے۔ اگرچہ خود حق مادر کے مقلدین اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ (Morgan) کی تجویز کے عین مطابق حق مادر کا رواج ہر ملک و قوم میں یقینی نہیں ہے۔ فیملی کی مختلف صورتوں کے ارتقاء کے متعلق کوئی ایسا معیار مقرر نہیں کیا جا سکتا جو تمام حالات پر منطبق ہو سکے۔ کیونکہ مختلف اقوام میں طریق ارتقاء بھی مختلف پایا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے (Morgan) کا نظریہ اتنا ہی تنگ نظری پر مبنی ہے۔ جتنا کہ قدیم نظریہ فیملی جو منفرد خاندانوں میں زندگی کے اصول کو حق پدر سے وابستہ خیال کرتا ہے۔

لیکن اس حالت میں جبکہ اس نقطۂ نظر سے قطع نظر کرتے ہوئے حق مادر کے نظریے کو کم و بیش محدود طریقہ پر ایک ارتقائی درجہ تصور کر لیا جائے، تب بھی اس میں کوئی شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ حق مادر سے لے کر یک زوجگی کے ارتقاء تک صرف اقتصادی حالات کو پورا دخل حاصل نہیں ہے ہاں اس سے کسی کو انکار نہیں کہ (Bachofen - Morgan) اور دیگر محققین نے حق مادر کے ارتقاء اور اسی قسم کے حقوق کے متعلق بعض نہایت اہم حل اور تشریحات پیش کی ہیں (Queensland) کے وحشی شکاری اقوام میں یک زوجگی کا پایا جانا۔ اور اس کے علاوہ بعض بلقان کے ممالک میں اشتراکی اصول پر عمل کرنے والے قبیلوں کے امرار میں جو ذاتی ملکیت رکھتے ہیں۔ تعدد ازدواج کا پایا جانا، اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ مادی تاریخی نظریے کے مطابق قطعی طور پر ملکیت اور طریق ازدواج کے درمیان متوازیت ثابت کرنا ناممکن ہے۔ اگرچہ یک زوجگی کے ارتقاء میں اقتصادی اسباب کو بھی دخل تھا

لیکن اس کے ساتھ ہی دیگر حالات و اسباب کا بھی اس میں کافی حصہ ہے۔ آج ہم شادی کو انسانی ازدواجی اجتماعی زندگی کی اعلیٰ ترین صورت خیال کرتے ہیں۔ لہذا اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ اقتصادی اسباب کی بنا پر آئندہ ازدواجی زندگی میں "تبادلے کی شادی" کی ارتقائی حالت کو رائج کرنا ضروری سمجھا جائے۔

آٹھویں تقریر

ریاست، قومیت اور انقلاب کے متعلق اشتراکیت کا نقطۂ نظر

ریاست

۱۸ مارچ ۱۸۷۱ء کو جبکہ فرانسیسی جنرل (Lecomte اور Thomas) انقلاب فرانس کے دوران میں مارے گئے تھے، جرمن اشتراکی (Rodbertus) نے اس واقعہ سے متاثر ہو کر اپنے ایک دوست کو یہ الفاظ تحریر کئے تھے: "جرمن ریاست کو اس انقلاب سے سبق حاصل کرنا چاہئے اور قومی مسائل کے حل کرنے کے بعد اسے معاشرتی مسائل کو ہاتھ میں لینا چاہئے۔" ایک دوسرے مقام پر وہ تحریر کرتا ہے "معاشرتی مسائل کا حل قیصر کی مرضی سے ہو سکتا ہے۔" یہ اقتباس میں نے اس لئے پیش کیا ہے تاکہ میں یہ غلط ثابت کروں کہ اشتراکیت حکومت کی دشمن ہے۔ بہت سے مشہور اور بااثر اشتراکی ایسے موجود ہیں جو موجودہ حکومت کی امداد کے ذریعہ جدید اشتراکی نظام قائم کرنا چاہتے ہیں۔

میں اس سے پہلے بھی آپ کو بتا چکا ہوں کہ (Rodbertus) قدیم فلسفہ سے متاثر ہو کر باقاعدہ ریاستی اشتراکی اقتصادی نظام کے ذریعہ آزاد مقابلے کے اصول کے ختم کرنے کو ریاست کا نصب العین بتاتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے "صرف ایک ایسی طاقتور ریاست ہی جو تمام فوجی، مذہبی اور اقتصادی قوتوں سے آراستہ ہو معاشرتی مسئلہ کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ جمہوری فرانس کے گمراہ افراد کے ایوان کے بس کی یہ چیز نہیں ہے۔" (Rodbertus) کے خیال کے مطابق قیصر کی سلطنت کا اعلیٰ مقصد یہ ہونا چاہئے کہ وہ موجودہ ارتقائی درجے کے مناسب اشتراکیت

کی کوئی قطعی صورت اختیار کرے۔

Rodbertus کی طرح (Lassalle) بھی حکمراں ریاست کی امداد سے اشتراکیت کو حقیقت کا جامہ پہنانا چاہتا تھا۔

(Hegel) کے فلسفہ کے پیرو کی حیثیت سے وہ تمام تاریخی ارتقار کو تصورات (Ideen) کے ارتقا پر منحصر سمجھتا تھا۔ ریاست کا صحیح تصور یہ ہے کہ تمام معاشرتی نقائص و خرابیوں سے لوگوں کو بچانا اُس کے لئے ضروری ہے۔ لیکن اکثر لوگ ریاست کا صحیح مفہوم نہیں سمجھتے اور اس لفظ کو بہت تنگ معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ متوسط جماعت کی ریاست کا تصور "مانچسٹر تحریک" کے رہنما کی غلطی کا نتیجہ تھا اس تصور کے ماتحت ریاست کا واحد مقصد یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ افراد کی شخصی آزادی اور ان کی ملکیت کی حفاظت کرے۔ آیندہ ریاست کے تصور میں بہت بڑے اور بلند مقاصد شامل ہونے ضروری ہیں؛ "تمام تہذیبوں اور تمدنوں کے قدیم متبرک آتشدان (Vesta feuer)[1] یعنی ریاست کو میں جدید وحشیوں اور جاہلوں کی دسترس سے بچانا چاہتا ہوں؛ یہاں وحشی اور جاہلوں سے (Lassalle) کے نزدیک برلن کے آزاد ذہنیت کے لوگ مراد ہیں (Lassalle) کے خیال کے مطابق ریاست کا ایک ایسا نظام ہونا چاہیے جس میں انسانیت اور نیکی و بھلائی کو پھلنے پھولنے کا موقعہ ملے۔ ریاست کا نصب العین انسانی حقیقت کی عملی تربیت اور اس کا ترقی پذیر ارتقار ہونا چاہیے یا یوں کہئے کہ انسانی تمدن یا کلچر کو جس کی وہ صلاحیت رکھتا ہے حقیقی وجود میں ڈھالنا چاہیے اور مزدوروں اور انسانی جماعت کے کم درجے کے لوگوں کی سرشت یا جبلّت میں اپنے بے بسی و بے کسی کی اس حالت کی وجہ سے جس میں ان کی اکثریت پائی جاتی ہے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی

---

[1] رومی دیوتا لالیعنی آتشدان کی دیوی (وستا) کی قربان گاہ پر ہر وقت آگ جلتی رہتی تھی اور اس آگ کی محافظ وہ کنواری لڑکیاں ہوتی تھیں، جو عمر بھر دوشیزہ رہنے کا عہد کرتی تھیں۔

اُمیدیں ریاست سے وابستہ رکھیں۔

(Tiele) نے بھی اپنی تصنیف ("Geschlossenen Handelsstaat") میں اشتراکی اجتماعی حقیقت کی خیالی تصویر کھینچی ہے اور ریاست کا مقصد یہ بتایا ہے کہ وہ انسانی جماعت کو انصاف کے اصول کے مطابق ڈھالے۔

مارکس اور (Engels) کی اس مسئلہ میں بھی بالکل مختلف رائے ہے۔ ان کے خیال کے مطابق ریاست اقتصادی اغراض کی بنا پر وجود میں آتی ہے اور اس کا اقتصادی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ برباد ہونا بھی لازمی ہے۔

اس نقطۂ نظر کے مطابق ریاست کا وجود قدیم نسلی دستور العمل کے خاتمے کے بعد ظاہر ہوا۔

قدیم نسلی دستور العمل کے زمانے میں زرعی اشتمالیت رائج تھی۔ قبیلہ ہی مشترکہ طور سے زرعی زمین پر قابض تھا۔ اس قدیم اشتمالی نظام کے ختم ہوتے ہی ذاتی ملکیت کا رواج شروع ہو گیا اور جماعت کی طرف سے زمین کی مشترکہ زراعت کا طریقہ بھی غائب ہو گیا اور یہیں سے ریاست کا دور دورہ بھی شروع ہو گیا۔

اس تبدیلی کے محرک کون تھے؟ - وہی اقتصادی حالات!-

قبیلے کی زندگی میں قیام کی صورت بگڑ گئی۔ کیونکہ تجارت پیشوں کی تبدیلی اور اس کے ساتھ ہی مقبوضات زمین کا انتقال و تبادلہ وغیرہ ایسے عناصر تھے، جن کی وجہ سے زندگی میں بے قاعدگی اور مقام رہائش میں تبدیلی رونما ہونے لگی۔

کام کی تقسیم کی وجہ سے ہاتھ کے کام کرنے والوں کے گروہ پیدا ہو گئے۔ خاص کر شہری اور دیہاتی پیشہ وروں کے گروہوں میں نئے اور اجنبی لوگ آکر شامل ہونا شروع ہو گئے۔ اس قسم کی جماعت کا قیام یا تو اس حالت میں ممکن تھا کہ ان جماعتوں میں آپس میں مسلسل کھلی جنگ چھڑی رہتی۔ یا پھر ایک

تیسری طاقت کی حکومت قبول کی جاتی۔ جو ظاہری طور پر آپس کی لڑنے والی جماعتوں سے بالا بالا بستے ہوئے۔ ان کی کھلی لڑائی کو دباتی اور اقتصادی میدان میں ایک دوسرے کو ہاتھ دکھانے کا موقعہ دیتی۔

نسلی دستور العمل کا زمانہ ختم ہوگیا۔ کام کی تقسیم کے ساتھ ساتھ اس کی زندگی کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ اور جماعت مختلف فرقوں میں تقسیم ہوگئی۔ نسلی دستور العمل کی جگہ ریاست نے لے لی۔

مارکس ریاست کو جماعت پر زبردستی منڈھی ہوئی طاقت ہرگز تصور نہیں کرتا۔ اور نہ ہی ریاست بقول (Hegel) "اخلاقی تصور کی عملی حقیقت" ہے۔ بلکہ مارکس کے نزدیک ریاست جماعت کے بلند اقتصادی درجہ کی ارتقائی سیڑھی ہے۔

مارکس کے نزدیک ریاست ایک قسم کا اعترافِ قصور ہے۔ یعنی یہ کہ وہ جماعت اپنے آپ کو ناقابل حل اختلافات میں خود ہی مبتلا کرکے ناقابل اصلاح افتراق کا شکار ہوگئی ہے اور وہ ان اختلافات کے انسداد میں بے بس ہے۔ اس حالت میں مخالف جماعتوں کو ایک دوسرے سے مختلف اقتصادی مفاد کی خاطر بے فائدہ جنگ میں اپنے کو اور اپنے ساتھ کل جماعت کو برباد کرنے سے روکنے کے لئے ایک جماعت پر ظاہراً طور سے حاوی طاقت کا قائم کرنا ضروری ہوگیا۔ جس کا کام یہ ہو کہ وہ اس آپس کی جنگ کو کم کرے اور مخالف فرقوں کو ضبط و نظام کی قید میں جکڑ کر رکھے۔ یہی وہ اجنبی طاقت ہے جو جماعت سے باہر رہتے ہوئے بھی اس پر حاوی رہنے والی ہے اور جسے ریاست کہتے ہیں۔

قدیم نسلی تنظیم کے مقابلہ میں ریاست کا سب سے پہلا امتیاز یہ ہے کہ اس نے ریاست کے باشندوں کو مختلف علاقوں میں تقسیم کر دیا۔ قدیم خونی رشتے اور یکجا رہنے کی بنا پر قائم شدہ نسلی جماعتیں۔ زمانے کے حالات کا ساتھ نہ دے سکیں۔ کیونکہ وہ اپنے ساتھیوں کے لئے ایک خاص علاقہ و مقام میں رہنا ضروری خیال کرتی تھیں۔ وہ قائم کردہ علاقے تو بدستور قائم رہے۔ لیکن ان کے

رہنے والے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے لگے۔ چنانچہ لوگوں نے ان علاقوں کو ہی اصل بنیاد تصور کر لیا اور افراد کے حقوق و فرائض صرف وہیں تسلیم کئے گئے جہاں اس نے بود و باش اختیار کر لی۔ اس سلسلہ میں نسب و نسل کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔

دوسرا مابہ الامتیاز ایک علانیہ حکومت یا طاقت کا قیام ہے، جس کا براہ راست کوئی تعلق خود اپنی مدافعت کرنے والی منظم آبادیوں سے نہیں ہے۔ یہ مخصوص علانیہ حکومت یا طاقت کا قیام اس لئے ضروری ہوا کہ آبادیاں خود منظم طریقے پر اپنی مدافعت کرنے کے قابل نہیں رہیں جس کا اصل سبب افتراق جماعت ہے۔

اب (Engels) کی مخصوص تفسیر کی باری ہے۔

وہ کہتا ہے۔ "چونکہ ریاست فرقوں کے اختلافات کو قابو میں رکھنے کی ضرورت کی وجہ سے وجود میں آئی ہے اور خود انہی جماعتوں کے اختلافات کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے وہ اصولاً ہمیشہ سب سے زیادہ سیاسی اور اقتصادی طاقت رکھنے والی حکمراں جماعت بن بیٹھتی ہے اور دبی ہوئی جماعتوں کو اور دبانے کے لئے نئے نئے ذرائع و وسیلے اختیار کرتی ہے۔" چنانچہ قدیم ریاست غلاموں کے آقاؤں کی ریاست تھی جو غلاموں کو پیسنے کے لئے تھی۔ جاگیری ریاست جاگیرداروں اور امراء کے پابند ملازموں اور کسانوں پر ظلم کرنے کا آلہ کار تھی۔ اسی طرح موجودہ ریاست، سرمایہ داروں کا مزدوروں کی محنت سے بے جا فائدہ اٹھانے اور اُن کو لوٹنے کا ذریعہ ہے، (Engels) کی رائے ہے کہ جدید ریاست حقیقتاً سرمایہ کی ایک مشین ہے۔ اور چونکہ ریاست ہمیشہ فرقوں اور جماعتوں کی ہوتی ہے۔ اور ہمیشہ حکمراں جماعت کے مفاد کی حامی ہوتی ہے۔ اس لئے اس کی طرف سے سماشرتی کایا پلٹ کی توقع رکھنا نہایت درجہ غلط ہوگا۔ یہ کایا پلٹ صرف اس جماعت کے ذریعہ رونما ہو سکتی ہے۔ جو اس وقت دبی ہوئی ہے۔ یعنی ہمارے زمانے میں مزدوروں کی جماعت

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اشتراکی جماعت نظام میں ریاست کی کیا صورت ہوگی؟ مارکس اور (Engels) کی رائے کے مطابق تو اشتراکی نظام میں ریاست کا کوئی وجود نہیں ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ریاست کے وجود کی ضرورت صرف مختلف فرقوں کے امتیاز کو قائم رکھنے کے لئے ہوتی ہے اس لئے اس حالت میں جبکہ فرقوں میں کوئی امتیاز باقی نہیں رہے گا، ریاست کا وجود بھی فضول ثابت ہوگا۔ اشتراکیت کا کام تو یہ ہونا چاہیئے کہ وہ تمام جماعتوں کے آپس کے فرق و امتیاز کو مٹا کر صرف ایک ہی مزدوروں کی جماعت کا متحدہ محاذ پیش کرے۔

(Engels) کا قول ہے کہ "ہم نہایت تیزی سے پیداوار دولت کے ایک ارتقائی درجے کے قریب پہنچ رہے ہیں۔ جہاں ان جماعتوں یا فرقوں کا وجود صرف ختم ہی نہیں ہو جائے گا بلکہ وہ آیندہ چل کر پیداوار دولت میں ایک قطعی رکاوٹ کی حیثیت اختیار کر لے گا۔ ان کا زوال آنا ہی اٹل ہے جتنا کہ ان کا رواج ضروری تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ریاست کا خاتمہ بھی ناگزیر ہے۔ وہ جماعت جس کی پیداوار دولت کی تنظیم نئے سرے سے آزادی اور کام کرنے والوں کے یکساں اتحاد کے اصول پر مبنی ہوگی وہ حکومت کی مشین کو اپنے ٹھکانے لگا دے گی یعنی اس کے لئے پھر آثار قدیمہ کے عجائب خانہ میں چرخے اور کانسی کی کلہاڑی کے پاس جگہ باقی رہ جائے گی"۔

میرے نزدیک یہ محض چھوٹی سی لفظی بحث ہے کہ آیندہ نظام جماعت کو "ریاست" کے لفظ سے یاد کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ یہ صاف ظاہر ہے کہ اشتراکیوں کے متوقع جماعتی نظام کو بھی ایک علانیہ منظم طاقت کی ضرورت باقی رہے گی۔ خواہ انسان اس نظام کو "ریاست" کہے یا کسی دوسرے نام سے پکارے۔ یہ سب لفظی بحث و مباحثہ ہے۔

قومیت

جس طرح کہ ریاست کے مسئلہ کے بارے میں تصوری اشتراکیت اور مادی اشتراکیت ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اسی طرح وہ قومیت کے اصول میں بھی اختلاف رکھتے ہیں۔

ذرا ملاحظہ کیجئے (Lassalle) کس قدر پُرجوش الفاظ میں قومیت کی اہمیت جتاتا ہے۔ اس نے ایک جلسے میں جو برلن میں (Fichte) کے یوم یادگار منانے کے سلسلہ میں منعقد ہوا تھا۔ اپنی تقریر میں کہا تھا کہ "جرمن قوم کے ملک کی کوئی حد بندی نہیں ہے ایک گوشہ نشین ذہنیت کی طرح یہ قوم صرف اپنی ذہنی داخلیت میں رہتے ہوئے حقیقت اور آیندہ اصول موضوعہ معلوم کرنے کی پیاس میں اِدھر اُدھر ٹھوکریں کھاتی ہے۔ مابعد الطبیعی قوم یعنی جرمن قوم کے حصہ میں اُس کی کل ترقی اور ظاہری و باطنی تاریخ کے بین مطابقت کے اعتبار سے اعلیٰ ترین مابعد الطبیعی کام جو تاریخ عالم میں سب سے زیادہ عزت کا کام ہے یہ ملا ہے۔ کہ وہ محض ذہنی قومی تصور سے باہر نکل کر ایک قومی سلطنت اور ایک قلمرو پیدا کرے۔ خیال سے باہر آکر ایک وجود پیدا کرے۔ ایک مابعد الطبیعی قوم کو ایک مابعد الطبیعی کام ملنا چاہیے۔ اس کا یہ عمل خدا تعالیٰ کی طرف سے دنیا کی تخلیق کے عمل کی طرح ہوگا۔" اس تقریر کو اس نے ان الفاظ کے ساتھ ختم کیا "اس روز جبکہ گرجاؤں کے گھنٹے اس خیالی روح کے مجسمہ بننے کی یعنی جرمن قلمرو کی پیدائش کی خبر دیں گے۔ اس دن ہم حقیقتاً (Fichte) کا سچا جشن یعنی اس کے خیالات کو حقیقت کا جامہ پہنانے کا جشن منا سکیں گے!"

کارل مارکس اور (Engels) اس قومی نقطۂ نظر کے مقابلہ میں موجودہ مزدوروں کی تحریک کی بین الاقوامی خصوصیت پر زور دیتے ہیں۔ لیکن سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ لفظ "بین الاقوامی" یہاں کس معنی میں استعمال ہوا ہے؟۔

یہاں اس کے معنی ایک بین الاقوامی تصوریت (Coomoplitan Idealism) کے نہیں ہیں۔ جس کا اظہار وہ ان الفاظ میں کرتا ہے۔ جو (Schiller) (شلر) نے اپنے دوست (Korner) (کورنر) کو ۱۷۸۹ء میں لکھے تھے کہ کسی ایک قوم کے لئے کوئی تصنیف کرنا ایک حقیر یا ذلیل سا مقصد یا نصب العین معلوم ہوتا ہے۔ فلسفی ذہنیت کے لئے یہ حد بندی ناقابل

برداشت ہے۔ وطنی مفاد یا دلچسپی کا خیال صرف یا تو کم مہذب اقوام یا دنیا کے نوجوانوں کو زیب دیتا ہے۔ مارکس کا یہ خیال نہیں ہے کہ مزدور اپنی جنگ آزادی میں مشترکہ بین الاقوامی نصب العین کو سامنے رکھیں۔ مارکس کے نظریہ کے بین الاقوامی خیال کا تعلق نہ تو دنیا کی اقوام کے آپس کے بھائی چارے کے رشتے سے تھا نہ اس بین الاقوامی نصب العین سے جو آپ کو امن اور آزادی کی مختلف انجمنوں میں ملتا ہے اور نہ اس کا تعلق خوش حال انسانیت کے اس نصب العین سے تھا جس کا گیت ہمارے قدیم شعرا گاتے چلے آئے ہیں۔

مزدوروں کی تحریک کے بین الاقوامی کریکٹر کا تعلق بھی مادی تاریخی نقطۂ نظر سے ظاہر کیا جاتا ہے کیونکہ پیداوار دولت، تبادلہ اور صرف اشیا آج کل زیادہ تر بین الاقوامی اتحاد پر منحصر ہوتے جا رہے ہیں۔ لہٰذا قدرتی طور پر فرقوں اور جماعتوں کی جنگ بھی اسی طرح بین الاقوامی اتحاد کی صورت اختیار کر رہی ہے، جو دراصل اسی ارتقار کا نتیجہ ہیں۔

اشتراکی منشور (۱۸۴۸ء) میں اس سے قبل مارکس نے بیان کیا تھا۔ کہ سابقہ مقامی، قومی انڈسٹری اور مارکٹ کی جگہ جدید زمانے کی بین الاقوامی انڈسٹری اور عالمگیر مارکٹ نے کس طرح حاصل کر لی؟ متوسط جماعت نے عالمگیر مارکٹ سے فائدہ اٹھانے کی خاطر تمام ممالک کی پیداوار دولت اور صرف دولت کو بین الاقوامیت کے اصول پر ڈھال دیا۔ رجعت پسند جماعت کو اس بات پر نہایت افسوس ہوا کہ متوسط جماعت نے انڈسٹری کی ملی سطح یا بنیاد برباد کر دی۔ قدیم ملی انڈسٹریاں یا صنعتیں اور حرفتیں تباہ و برباد ہو گئیں اور روزانہ برباد ہوتی جا رہی ہیں۔ پہلے کی تجارت اور انڈسٹری کا مقامی اور ملی رنگ و ڈھنگ بگڑ گیا، مزدوروں اور کارخانے داروں کے خلاف مقامی جھگڑے پیدا ہو گئے۔ جدید صنعتی و حرفتی ارتقار نے خود ان جھگڑوں سے قومی خصوصیتوں کو جدا کر دیا۔

چونکہ مارکس کی رائے کے مطابق متوسط جماعت کی ترقی (دنیا کی مارکٹ کی وسعت اور بڑے بڑے کارخانوں کی ترقیوں) کے ساتھ ساتھ قومی تفرقے اور امتیازات و اختلافات بھی برابر ختم ہوتے جارہے ہیں، اس لئے وہ اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ "مزدوروں کا کوئی وطن نہیں ہے"۔

مارکس کا بین الاقوامیت پر زور دینا علت و معلول کی نوعیت کا ہے یعنی یکساں اسباب کے یکساں نتائج یا اثرات۔ اس کے نقطۂ نظر کے مطابق مزدوروں کی تحریکات نتیجہ ہیں انڈسٹری کے بڑے بڑے کارخانوں کے ارتقار کا۔ چونکہ بڑے پیمانے کی صنعت و حرفت کی طرف رجحان تمام متمدن ممالک میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس کے مطابق ساتھ ہی اشتراکی جماعت کی ترقی اس کا نتیجہ ہو۔ حالانکہ ایک تصوری اشتراکی، جس کے مطالبات چند "امثالیات" (Ideals) پر منحصر ہیں، اس امر کا اعتراف کرسکتا ہو کہ مزدوروں کی تحریک مختلف ممالک میں بہت سی مختلف صورتیں اس قوم کے کریکٹر کی خصوصیات کے مطابق اختیار کرسکتی ہو لیکن مادی اشتراکیت کا مفسر صرف یکساں و یکرنگی ارتقار کا اعلان کرتا ہے۔

یہی معنی مارکس کی بنا کردہ بین الاقوامی مزدوروں کی انجمن کے تھے۔ مارکس کا اس تخلیق سے یہ ارادہ نہیں تھا کہ مختلف ممالک کی مزدوروں کی تحریکات کے لئے ایک ایسا مرکزی ادارہ قائم کیا جائے جہاں ہر ملک کی مزدور پارٹیوں کے تجربات اور کارروائیوں کے متعلق رپوٹیں پڑھی جائیں۔ یا جہاں مفید مطلب شورش برپا کرنے کے لئے تبادلہ خیالات ہوسکے۔ بلکہ اس کا مقصد اس بین الاقوامیت سے یہ تھا کہ اس کے ذریعہ مختلف متمدن اقوام کی مزدور پارٹیوں کی کوششوں میں ایک قریبی تعلق قائم ہوجائے۔ مزدوروں کی بین الاقوامیت کے استحکام کے لئے ایک آلہ کار ضروری تھی۔ مارکس کے نظریے کے مطابق بتدریج مختلف قومی پارٹیوں کے ایک بین الاقوامی پارٹی میں ناگزیر طور پر ضم یا متحد ہوجانے کے عمل کی رفتار بڑھانے اور مارکس کے خیالات کی بین الاقوامی تبلیغ کے ذریعہ جماعت کے اختلافات کی آگ کو مشتعل کرنے کے لئے یہ عظیم الشان انجمن قائم کی گئی تھی۔ بین الاقوامیت کی شوریٰ عامہ کے ایک گشتی اعلان میں صاف و صریح الفاظ میں یہی مقصد

سامنے رکھا گیا ہے۔ جہاں یہ تحریر ہے کہ "دہی فرقوں کی تنظیم کے مقابلہ میں یہ بین الاقوامی انجمن ایک حقیقی تنظیم ہے جو تمام ممالک کی ان مزدور جماعتوں کی حمایت کرتی ہے جو سرمایہ داروں، زمین و جائداد کے مالکوں اور ان کی ریاست میں منظم جماعتی طاقت کے خلاف جنگ کے مقصد کے لئے ایک دوسرے سے متحد ہیں۔ مارکس کی عرصہ سے یہ دلی تمنا تھی جس کا اظہار (Engels) نے ایک مرتبہ اس طرح کیا ہے" ایک یورپ اور امریکہ کے ترقی یافتہ ممالک پر مشتمل مزدوروں کی جماعت قائم کی جائے۔ جو اشتراکی تحریک کا بین الاقوامی کریکٹر خود مزدوروں۔ متوسط جماعت اور حکومت کے سامنے زندہ کرکے دکھادے۔ تاکہ مزدوروں کی ہمت و طاقت بڑھے۔ اور ان کے دشمن اس سے ڈر جائیں۔

اسی مفہوم کو لیتے ہوئے (Kautsky) اپنی کتاب ("Nationalität und Internationalität) یعنی "قومیت اور بین الاقوامیت"، (صفحہ ۱۷) میں تحریر کرتا ہے" آج ہمیں اس بات سے باخبر ہونا چاہئے۔ کہ ہماری بین الاقوامیت۔ قومیت کی کوئی خاص قسم نہیں ہے۔ جو لوگوں کے نزدیک صرف اس وجہ سے ممتاز سمجھی جاتی ہے۔ کہ اس کا طرز عمل جارحانہ نہیں ہوتا۔ اور ہر قوم کو یکساں طور پر وہ وہی حق دیتی ہے جس کا وہ اپنی قوم کو حقدار سمجھتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ہر قوم کے حق فرمانروائی کو تسلیم کرتی ہے یہ نقطۂ نظر وطنیت سے بہت کچھ ملتا جلتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں افراد کی آزادی اقوام کے حق میں منتقل کردی گئی ہے۔ اور اس کے علاوہ یہ نقطۂ نظر جدید کلچر کی اقوام کے قریبی مشترکہ تمدنی رشتے کے مناسب بھی نہیں ہے۔ یہ اقوام حقیقتاً اقتصادی اور تمدنی اعتبار سے ایک واحد جماعت کی خصوصیت سے ہیں۔ جن کی بہبودی ان کے آپس کے مناسب اتحاد عمل پر منحصر ہے۔ اور یہ اتحاد عمل صرف اسی وقت ممکن ہے۔ جبکہ جز کل کے ماتحت ہو کر کام کرے۔ اشتراکی بین الاقوامیت کوئی فرمانروا اقوام کا ڈھیر یا تودہ نہیں ہے۔ کہ جس میں جس کا جو جی چاہے کرے بشرطیکہ دوسرے کے یکساں حقوق کو کوئی نقصان نہ پہنچائے۔ بلکہ وہ ایک ایسا نظام ہے کہ جس کے کام کی تکمیل اسی وقت ممکن ہے جبکہ اس کے جزو آسانی

سے آپس میں سمجھوتہ رکھیں۔ اور باتفاق آرا مشترکہ تجاویز پر عمل پیرا ہوں۔"

انقلاب

تصوری اشتراکیت کا نقطۂ نظر انقلاب کے متعلق کیا ہے؟ اس بارے میں مجھے صرف چند الفاظ کہنے کی ضرورت ہے۔ تصوری اشتراکیت یا "یوٹوپیا" جو انصاف اور انسانیت کے تصور کے ماتحت انسانوں کے معاشرتی حالات کی اصلاح و بہبود کی اپیل کرتی ہے۔ اس کی حقیقت میں مضمر ہے کہ وہ صلح پسند اصلاح کی کوشش کرے اور حقیقتاً یہی چیز اکثر تصوری اشتراکیوں میں پائی جاتی ہے۔ خواہ وہ (Prondhon) کی طرح آزادانہ طریقہ پر آپس کی جماعتوں کے اتحاد کے ذریعہ اصلاحات کے خواہاں ہوں یا وہ (Lassalle اور Louis Blanc) کی طرح ریاست کی امداد سے اپنے مقصد تک پہنچنا چاہتے ہوں۔

(Robert Owen) اپنی ۱۸۵۰ء میں شائع شدہ کتاب (The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race) یعنی "انسانی نسل میں انقلاب کے عمل و خیال کی حقیقت" میں لکھتا ہے۔ "جہالت، انتشار اور بدقسمتی کی وجہ موجودہ قابل نفرت زمانہ — روشن خیال، دلکش، منظم اور خوشحال و خوشگوار مستقبل میں انسانیت کے کسی حصہ کے خلاف طاقت، غصہ اور بدخواہی کے اظہار کے ذریعہ ہرگز تبدیل نہیں کیا جا سکتا۔"

"وہ بڑا انقلاب جو انسانی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی ہو۔ صرف اس طرح ممکن ہے کہ انسانوں میں بنیادی سچائیوں کی تبلیغ امن، بھلائی اور رحمدلی کی روح پھونکنے کی غرض سے ان تھک کوششوں اور استقلال کے ساتھ ان لوگوں کی طرف سے کی جائے۔ جن کو جماعت اور انسانی فطرت کے عملی طور پر سمجھنے کا موقعہ حاصل ہو چکا ہو۔"

(Lassalle) نے انقلاب کے خلاف اپنے خیالات کا اظہار ایک مرتبہ ایک عدالتی تقریر کے دوران میں ان الفاظ میں کیا ہے۔ "کیا انسان نے سخت ترین تکالیف و مصائب

برداشت کرتے ہوئے نہایت سنجیدگی کے ساتھ یونانی فلسفہ، رومانی قانون اور تاریخ عالم کے مختلف شعبہ جات کے اوراق کا گہرا مطالعہ نہیں کیا؟ یہاں تک کہ وہ اس قابل ہوا کہ اس نے جدید ترین علم معاشیات مرتب کرکے اعداد و شمار بہم پہنچائے۔ کیا اب آپ سنجیدگی کے ساتھ اس بات پر یقین کرسکتے ہیں کہ وہ اپنی اس تمام عرصہ کی محنت کا پھل مزدوروں کے حوالے کردے اور وہ اپنی مشعل آتشیں سے اس تمام کو برباد کرکے رکھ دیں؟ آخر پھر علم و سائنس میں کیا رکھا ہے۔ جبکہ وہ لازمی طور پر اخلاقی ذہنیت نہ پیدا کرسکے؟ اور وہ اخلاقیات ہی کیا ہے جو صحیح علمی سرچشمہ سے پھوٹ کر نہ نکلے؟ اگر وہ چیز جس کے متعلق لوگ آپ کو مشورہ دیتے ہیں، صرف خیال میں بھی ممکن ہو تو تمام انسانی تمدن جو اب تک حاصل ہوا ہے سفید جھوٹ کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور ہر وہ رشتہ جو مہذب علم ہمارے ذہنوں میں قائم رکھتا ہے ٹوٹ جاتا ہے۔" اسی مخالفت انقلاب کے برخلاف انتہا پسند انقلابی اشتراکی ذہنیت ہے جس کا مخصوص حامی (August Blanqui) گذرا ہے۔ اس کا مقصد سوائے اس کے کچھ اور نہیں کہ ان قدیم انقلابی خیالات کو دوبارہ زندہ کرے۔ جن کا (Babenf) فرانسیسی انقلاب عظیم کے زمانے میں حامی تھا۔ کسی ایسے معاشرتی اقتصادی نظریے کا وجود نہیں پایا جاتا، جس کی بنا پر (Blanqui) کے پیرو طاقت حاصل کرنے کے بعد اپنا اقتصادی قانونی نظام قائم کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے سرمایہ داروں اور مالکان زمین و جائداد کو برباد کرنے اور مقبوضہ مال کو ساتھیوں میں تقسیم کرنے کے بعد یہ تجربہ سے معلوم کیا جائے گا کہ کونسا جماعتی نظام ان انقلابیوں کی نظر کے سامنے ہے۔ حقیقتاً یہ تمام صورت ایک منفی قضیہ ہے:۔ (Mehring) نے (Blanqui) کے متعلق اس طرح اظہار رائے کیا ہے۔

"وہ اپنے خیالات کے اعتبار سے اشتراکیت کی بہ نسبت (Carbonari) اور (Jakobiner) سے قریب تر تھا۔" اور وہ اس اظہار رائے میں حق بجانب ہے (Blanquin) اور اس کے ساتھیوں کی تمام کارروائی اسی پر منحصر تھی کہ وہ لوگوں کے جذبات کو مشتعل کریں اور غریبوں

کو سرمایہ داروں کے خلاف بھڑکائیں۔ ان کے سامنے کوئی نصب العین تو تھا ہی نہیں جس کی خاطر وہ جنگ کرتے۔ ان کی کامیابی اور ناکامیابی کا سارا راز ان کے برپا کردہ انقلاب میں مضمر تھا۔ اس خفیہ جماعت کے متعدد رسالہ ("Monitenr républicain" کے مئی ۱۹۳۸ء کے طبع شدہ ایڈیشن میں تحریر ہے کہ "بلاشبہ دہری ہونا ایک اچھی بات ہے۔ لیکن اتنا ہی کافی نہیں ہے۔ وہ انسان خون کا بنا ہوا انسان نہیں ہے جو مجرموں اور قصورواروں کے خون بہانے میں کمی کرے اور اس کے لئے صرف ایک ذریعہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یعنی بادشاہوں کا خون۔ ظالم کا خون۔ دھوکہ اور فریب کے ساتھ قتل یا اس کے علاوہ اور جن ناموں سے ان بہادرانہ افعال کو یاد کیا جاتا ہے۔

لیکن آپ کو اس سوال سے زیادہ دلچسپی ہوگی کہ مارکس کی ہمنوا جدید جمہوری اشتراکیت کا نقطۂ نظر انقلاب کے مسئلہ کے متعلق کیا ہے؟۔

اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں کہ جمہوری اشتراکیت کی جرمن پارٹی ایک انقلابی جماعت ہے۔ اور یہ امر اس جماعت کے رہنماؤں کی طرف سے متعدد متند اعلانات سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ شبہ صرف اس بات میں ہو سکتا ہے کہ کیا پارٹی اس لحاظ سے بھی انقلابی ہے کہ وہ موجودہ جماعتی نظام کو طاقت کے ذریعہ تہ و بالا کرنا چاہتی ہے؟!۔ جرمنی میں جہاں جمہوری اشتراکیت نے کافی زور پکڑ رکھا ہے جو دنیا کے کسی دوسرے ملک میں نہیں پایا جاتا۔ آج تک کبھی معاشرتی انقلابی شورش برپا نہیں ہوئی۔ درآنحالیکہ فرانس اور انگلستان میں کئی مرتبہ ایسے انقلابات رونما ہو چکے ہیں۔ اس چیز کے پیش نظر یہ سوال ہوتا ہے کہ موجودہ طاقت یا حکومت کے خلاف طاقت کے استعمال کے علاوہ یہ جمہوری اشتراکیت کس اعتبار سے انقلابی جماعت کہلائی جا سکتی ہے؟۔ یا اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ خود اس جماعت کے اندر دو مخالف سمتیں موجود ہیں۔ جن میں سے ایک انقلابی ہے اور دوسری اصلاحی۔ یا یہ کہ پہلے یہ پارٹی انقلابی ذہنیت رکھتی تھی۔ اور اب اس نے اپنا طرز عمل یا طریق کار بدل دیا ہے

یا اس کا بھی امکان ہے کہ یہ جماعت ظاہرا طور پر اپنی انقلابی ذہنیت کو ہر امکانی طریقہ سے مخفی رکھتی ہو۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ پارٹی اندرونی طور پر اور بھی زیادہ زور شور کے ساتھ خفیہ طریقہ پر انقلاب کی حامی ہو؟ -

جمہوری اشتراکیت کا تاریخی ارتقار ان تمام باتوں کا صاف وصریح جواب دیتا ہے۔ اس پارٹی کے مستند کاغذات مجلسوں کی روئداد اور بڑے بڑے رہنماؤں کے اہم ترین تبلیغی رسالہ جات سے لے کر (Kautsky) کی جدید ترین تحریروں کے مطالعہ تک تمام ظاہرا متضاد امور کا حل مل جاتا ہے۔

اس سے قبل میں بار بار بتا چکا ہوں کہ اشتمالی منشور کے مطابق۔ جو آج بھی جمہوری اشتراکیت کے لائحہ عمل کی اہم ترین سند ہے۔ جدید جماعت نظام کے رد بکار لانے کے لئے ایسی تصوری کوششوں کی ضرورت نہیں جن کا انحصار مساوات و انصاف کے اصول پر ہو بلکہ قدیم جماعتی نظام کے زمانے کے ختم ہوتے ہی جدید نظام پر خود بخود عمل درآمد ہونے لگے گا یا یوں کہئے کہ اقتصادی طریق کار میں تبدیلی رونما ہوتے ہی لازمی طور پر قانون نظام میں بھی تبدیلی واقع ہو جائے گی۔

اس قسم کے اقتصادی حالات کی تبدیلی کو مارکس کے نظریئے کے پیرو "انقلاب" کہتے ہیں۔ اور مارکس اپنی تصنیف ("Zur Kritik der politischen Ökonomie") یعنی "سیاسی معاشیات پر تنقید" (شائع شدہ ۱۸۵۹ء) کے مقدمہ میں اس کے متعلق کہتا ہے "ارتقائی دور کے ایک خاص درجہ پر جماعت کی مادی پیداواری قوتیں موجودہ پیداوار کے حالات یا ملکیت کے اُن حالات کی جن کے اندر رہتے ہوئے وہ حرکت کرتی ہیں، ضد ثابت ہوتی ہیں۔ پیداواری قوتوں کی ارتقائی صورتوں یا درجوں کو یہ حالات اپنی بندشوں میں لپیٹ لیتے ہیں۔ وہ زمانہ ایک معاشرتی انقلاب کا ہوتا ہے۔ اقتصادی بنیادوں کے کمزور ہونے سے اوپر کی تمام زبردست عمارت کم و بیش تیزی سے منہدم ہو جاتی ہے"

ہر جماعتی نظام کے اندر لازمی طور پر ایک ایسی جماعت پیدا ہو گی جو ارتقار کی حامل ہو گی اور یہ جماعت ایک نیا جماعتی نظام رکھنے کی وجہ سے برسر اقتدار ہو گی۔ جس طرح کہ متوسط جماعت نے جاگیرداری ریاست کا خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح ایک دن مزدوروں کی جماعت بھی حکمراں ہو گی۔ جبکہ سرمایہ داروں کا طریقہ پیداوار ختم ہو جائے گا۔ محررۂ بالا عبارت سے ہم اپنے سوال کے جواب میں مندرجۂ ذیل نتائج اخذ کر سکتے ہیں:۔

۱۔۔۔ جمہوری اشتراکیت ایک انقلاب پسند جماعت ہے۔ برخلاف ان تمام اشتراکی صورتوں کے جو معاشرتی اصلاح۔ یا حکمراں ریاست کی طاقت کی امداد سے جدید جماعتی نظام عمل میں لانا چاہتی ہیں اور چونکہ مادی تاریخی نظریے کے مطابق ریاست صرف حکمراں جماعتوں کی نمایندہ ہوتی ہے۔ اس لئے وہ کبھی کسی جدید نظام کے عمل میں لانے میں حصہ نہیں لے سکتی۔ یہ تبدیلی صرف مزدوروں کی جماعت کے ذریعہ ممکن ہے اور اس جماعت کے لئے واحد طور پر بغیر کسی دوسری جماعت کی مدد کے اپنی آزادی کے واسطے لڑنا ضروری ہے۔

۲۔۔۔ لیکن جمہوری اشتراکیت اسی معنیٰ میں انقلابی نہیں ہے کہ وہ اس جنگ میں جس میں اپنے مقاصد کے حصول کے لئے لڑنا چاہتی ہے، قانون کی خلاف ورزی یا طاقت کے استعمال کو ضروری خیال نہیں کرتی چونکہ مذکورہ نقطۂ نظر کے مطابق اقتصادی ارتقار کا لازمی نتیجہ اجتماعی طریق پیداوار ہے۔ لہٰذا وہ صرف معاشرتی مصلحین کی ہر قسم کی تجاویز ہی سے بے نیاز نہیں ہے بلکہ اسے کسی انقلاب کے کامیاب یا ناکام ہونے کی بھی پرواہ نہیں ہے۔ فوضویوں اور انیسویں صدی کی ابتدا اور وسط کے زمانے میں بہت سی خفیہ اشتراکی انجمنوں کے انقلابی طریق عمل کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ جرمن جمہوری اشتراکی جماعت ایک ارتقائی جماعت ہے۔ مارکس کے پیروؤں کے نزدیک لفظ انقلاب دوسرے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ ان کا مقصد زیادہ تر انقلابی ذہنیت پیدا کرنا ہے۔ یعنی زیادہ سے زیادہ لوگوں میں وہ اپنے خیالات کی تبلیغ کرنا چاہتے ہیں۔ تاکہ اس کے ذریعہ مزدوروں کی متحدہ

جماعتی جنگ چھیڑی جا سکے۔ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اس جنگ میں خون بھی بہایا جائے۔ اس اعتبار سے مارکس کے پیرو (Blanqui) کے نظریات سے اختلاف رکھتے ہیں اور (Blanqui) وہ جمہوری اشتراکی ہیں جو انقلابی طریق عمل کو ہی واحد اور اہم ترین اصول تصور کرتے ہیں۔

۳ــــ جدید جماعتی نظام کو عمل میں لانے کے لئے قانونی یا غیر قانونی طریقہ یعنی پُر امن یا قوت کے وسائل اختیار کئے جائیں گے۔ یہ مارکس اور اس کے پیروؤں کے لئے کوئی اصولی سوال نہیں ہے بلکہ ایک اتفاقی چیز ہے۔ جس کا جواب وقت، موقعہ اور حالات کے اعتبار سے مختلف طریقوں پر دیا جا سکتا ہے۔ اس کے فیصلے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ممکن ہے کسی ملک میں عام انتخاب کا رواج ہو اور اس کے ذریعہ مزدور جماعت قانونی طریقہ پر سیاسی طاقت حاصل کر سکتی ہو۔ یا ان سیاسی حقوق سے بے بہرہ ہونے کی صورت میں مزدور جماعت اس طاقت پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے مجبور ہو سکتی ہو۔ کیونکہ جس ملک کی اقتصادی حالت حد درجہ خراب ہو اور وہاں عام بے کاری پھیل رہی ہو۔ یا حکومت جنگ کی پیچیدگیوں میں مبتلا ہو۔ ایسے مقامات پر زبردست انقلاب پیدا کرنے کے مناسب مواقع حاصل ہو سکتے ہیں اور طاقت و قوت کے استعمال کے ذریعہ مقاصد کا زیادہ آسانی سے حاصل ہو جانا بھی ممکن ہے بہ نسبت ان ممالک کے جہاں یہ مشروط حالات موجود نہ ہوں۔ درآنحالیکہ (Blanqui) کے پیروؤں کے لئے انقلابی فضا زندگی کا عنصر ہے اور اُن کا اول مقصد سوائے اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ وہ زبردستی مقبوضات پر قبضہ کر لیں اور اس کی نئے سرے سے تقسیم کریں۔ مارکس کے مقلدین ہر انقلابی تحریک کو تنقیدی اور تشکوک نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اور اسے اس کسوٹی پر پرکھتے ہیں کہ اس کے ذریعہ اجتماعیت کی طرف قدرتی اقدام ہوتا ہے یا نہیں؟۔

اگرچہ اُنیسویں صدی کے دوران میں جمہوری اشتراکیت کا عملی رویہ انقلابی طریق کار کے متعلق

اس قدر مختلف تھا۔ لیکن یہ ان کے نظری بنیادی اصول کے خلاف نہیں ہے۔ بلکہ وہ مندرجہ بالا تین دفعات میں بیان کردہ معاشرتی انقلاب کے معنیٰ کا لازمی نتیجہ ہے۔ ۱۸۴۸ء کے مذکورہ منشور میں مارکس کے الفاظ صاف طور پر انقلابی ہیں۔ وہ تحریر کرتا ہے:۔ "جب متوسط جماعت کے خلاف جنگ میں مزدور ایک جماعت کی صورت میں متحد ہوں گے اور انقلاب کے ذریعہ حکمراں جماعت بن جائیں گے۔ اور حکمراں جماعت کی حیثیت سے زبردستی قدیم پیداوار دولت کے حالات کا خاتمہ کردیں گے۔ تب پیداوار کے حالات کے ساتھ ساتھ جماعتوں کے اختلاف کا خاتمہ ہونے کے علاوہ ان کی حکمرانی بھی بحیثیت جماعت کے ختم ہوجائے گی" اسی تحریر کے آخر میں یہ ہے۔ "اشتمالی اپنے نظریات اور ارادوں کو چھپانے سے نفرت کرتے ہیں۔ وہ صاف طور پر اس بات کا اعلان کرتے ہیں کہ ان کے مقاصد صرف موجودہ جماعتی نظام کی زبردستی بربادی سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ حکمراں جماعتیں اشتمالی انقلاب کے نام سے لرزہ براندام ہوں۔ لیکن مزدوروں کا اس میں کچھ نقصان نہیں ہے بلکہ انھیں تو قیود و پابندیوں سے نجات ملے گی اور اس کے علاوہ انھیں ابھی ایک دنیا فتح کرنی ہے۔"

لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس زمانے کے وقتی حالات کیا تھے؟ ۱۸۴۸ء کی ابتدا تھی۔ انقلاب کا برپا ہونا پہلے سے پورے یقین اور بھروسے کے ساتھ نظر آرہا تھا۔ "اشتمالیوں کی توجہ زیادہ تر جرمنی کی جانب ہے۔ کیونکہ جرمنی ایک متوسط جماعت کے انقلاب کے کنارے پر کھڑا ہے" یہ تحریر مذکورۂ بالا اقتباس سے چند سطور پہلے ہے اور پھر آگے تحریر ہے "الغرض اشتمالی ہر مقام کی موجودہ جماعت یا سیاسی حالات کے خلاف انقلابی تحریک کی حمایت پر ہیں" اس زمانے میں مارکس انقلاب کے امکانات کو مفید سمجھتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ متوسط جماعت کا انقلاب عنقریب برپا ہونے والا ہے۔ وہ یہ بھی سمجھتا تھا کہ اس کے ذریعہ مزدوروں کا انقلاب پیدا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یقینی طور پر انقلاب بپا ہونے والا تھا۔ اس لئے مزدوروں کو چاہیے کہ وہ اس تحریک کو اپنے مفاد کی خاطر استعمال کرنے کی کوشش

کریں :۔ ایک طرف تو یہ انقلاب مزدوروں کی جماعتی طاقت کے شعور کو مضبوط کرنے میں مددگار ثابت ہوگا۔ دوسری طرف متوسط جماعت پر ایک بڑا خوف طاری ہو جائے گا۔

یہ امر قابل لحاظ ہے کہ جس زمانے میں مارکس منشور میں انقلابی طریق عمل کا ذکر کرتا ہے اس وقت عام انتخاب کا حق کہیں بھی حاصل نہیں ہوا تھا قانونی طریقے پر اپنے حقوق منوانے کے حق سے مزدور محروم تھے۔ اس لئے مارکس کے خیال میں طاقت کا استعمال کرنا اس وقت ضروری تھا۔ مارکس ہمیشہ ایسے معاشرتی انقلابات کا مخالف تھا جو خالص جماعتی جنگ سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ اسی وجہ سے وہ فروری کے فرانسیسی انقلاب کا حامی نہیں تھا۔ ۱۸۵۰ء میں "Neuen Rheinischeu Zeitung" اخبار میں وہ فرانس کی (۱۸۴۸ء۔ ۱۸۵۰ء) جماعتی جنگ کے متعلق مضامین میں فرانسیسی انقلاب کے طریق عمل کی مخالفت کرتا ہے کیونکہ اس تحریک کا تعلق حقیقی جماعتی جنگ سے نہیں تھا۔

مارکس کے نزدیک انقلاب کی صرف ایک صورت ممکن ہے۔ اور وہ تمام مزدوروں کی جماعت کی دیگر جماعتوں کے خلاف جنگ ہے۔ چونکہ فروری کے انقلاب کا یہ خالص مزدورانہ کریکٹر نہیں تھا اور زیادہ تر متوسط اور کم درجے کی جماعت کے لوگ ابتداءً مزدوروں کے ساتھ مل کر جنگ کر رہے تھے۔ اس کے علاوہ باثر رہنمایان انقلاب کو اسی انقلاب کے ذریعہ مزدوروں اور متوسط یا کم درجے کے لوگوں کے مفاد میں مفاہمت کرانی منظور تھی۔ اس لئے وہ مارکس کی نگاہوں میں کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

۱۸۴۷ء میں (Brussel) مقام کی جمہوری جماعت میں آزاد تجارت پر تقریر کرتے ہوئے مارکس اسی مقصد کے پیش نظر کہتا ہے "کہ آزاد تجارت کے ذریعہ سرمایہ داری کی ترقی اور پھیلاؤ سب سے بہتر طریقہ پر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ سرمایہ داروں اور مفلسوں کے درمیان جماعتی اختلاف نہایت اچھی طرح پیدا ہو جائے گا۔ اور اس صورت حال کی وجہ سے معاشرتی انقلاب کل کا آنا آج ہی آجائے گا۔" آزاد تجارت کا طریقہ پہلی قوموں کو برباد کر دے گا۔ مزدوروں اور متوسط طبقے کے

اختلافات کو حد درجہ بڑھا دے گا۔ الغرض: آزاد تجارت کا طریقہ معاشرتی انقلاب کو جلد ہی بپا کر دیگا معزز حاضرین! میں اس انقلابی ذہنیت کے ماتحت آزاد تجارت کی تائید کرتا ہوں"

۱۸۴۸ء اور ۱۸۴۹ء کے جرمنی انقلابات کی ناکامی کی مارکس ایک حد تک اس طرح وضاحت کرتا ہے کہ اس زمانے میں معاشرتی انقلاب کے لئے ضروری اسباب یا شرائط میسر نہیں تھے۔ اس نے اپنی رائے کا اظہار ان مضامین میں کیا ہے جو "Neue Rheinischeu zeitung" (اخبار) اور امریکہ کے اخبار (Daily Tribune) میں شائع ہو چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ ایک معاشرتی انقلاب کے مواقع فی الحال موجود نہیں ہیں اور یہ کہ جدید اقتصادی خطرے کے موقع پر دوبارہ انقلاب کی توقع کی جا سکتی ہے۔ اس کا خیال تھا کہ پچاس سال کے شروع میں یہ خطرہ پیدا ہوگا اور اس کے چند سال بعد نیا انقلاب رونما ہوگا۔

لیکن جوں جوں عرصہ گذرتا گیا۔ مارکس بھی اپنے جلد متوقع معاشرتی انقلاب کے خیال سے پیچھے ہٹتا گیا۔ فرانسیسی انقلاب کے زمانے میں بھی مارکس ابتداً اس کا مخالف تھا۔ لیکن بعد میں جب یہ تحریک بند ہوئی نہ دکھائی دی اور انقلاب کی آگ بڑھتی گئی۔ تو بین الاقوامیت کی انجمن نے مارکس کی رہنمائی میں علانیہ طور پر اس انقلاب میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ پھر بھی پہلے اس انجمن نے علانیہ طور پر انقلابی شورش سے آگاہ کر دیا تھا۔ مجلس شوریٰ عامہ کے دوسرے خطبہ میں جو جرمن فرانسیسی لڑائی ۱۸۷۰ء تا ۱۸۷۱ء کے متعلق ۹ ستمبر کو منعقد ہوئی تھی، مارکس کہتا ہے "جدید حکومت کو برباد کرنیکی ہر کوشش اس حالت میں جبکہ دشمن پیرس کے دروازے کو کھٹکھٹا رہا ہو، حد درجے کی دیوانگی ہے۔ فرانسیسی مزدوروں کو چاہیے کہ وہ اپنا فرض ملک کے باشندے کی حیثیت سے ادا کریں۔ لیکن ان پر ۱۷۹۲ء کی یاد داشتیں حاوی نہیں ہونی چاہئیں۔ جس طرح کہ فرانسیسی کسان بادشاہت کے زمانے میں قومی یادداشتوں کے ساتھ بہہ گئے تھے ——— آپ کو ماضی کا دوہرانا نہیں ہے۔ بلکہ مستقبل کی تعمیر کرنی ہے۔ آپ

اطمینان دعزم سے وہ وسائل و ذرائع استعمال کریں، جو آپ کو جمہوری آزادی دلا سکتے ہیں تاکہ آپ اپنی خاص جماعت کی تنظیم بنیادی طور پر عمل میں لا سکیں"۔

ایک طرف تو ان تمام تجربات کی بنا پر جو مزدوروں کی انقلابی تحریکات کے سلسلہ میں حاصل ہوئے ہیں۔ مثلاً انگلستان میں فشوری تحریک کی فیصلہ کن شکست۔ فروری کا انقلاب۔ جون کا انقلاب فرانسیسی (Kommune) کی مضحکہ خیز ناکامی اور دوسری طرف تمام متمدن ممالک میں مزدوروں کی جماعت کی حاصل شدہ سیاسی طاقت کی بنا پر آفیشل طریقہ سے بھی ذہنیت میں تبدیلی رونما ہوگئی۔ اور بار بار انقلابی طریق کار کو علانیہ طور پر ناکامیاب طریقہ بتایا جانے لگا۔

اشتمالی منشور کے ۱۸۷۲ء میں طبع شدہ جدید ایڈیشن کے مقدمے میں جس پر مارکس اور (Engels) کے دستخط موجود ہیں، صاف طور پر انقلابی طریق کار کو قدیم اور ناقابل عمل بتایا گیا ہے۔ اگرچہ اس پچیس ۲۵ سال کے عرصہ میں حالات بہت کچھ بدل چکے ہیں۔ لیکن اس منشور کے بنیادی اصول عامہ آج بھی ایک حد تک ویسے ہی صحیح ہیں بعض مقامات پر تبدیلی کی ضرورت ہے۔ منشور خود اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ ان اصول کو عمل میں لانے کی صورت ہر جگہ اور ہر زمانے میں وہاں کے تاریخی حالات پر منحصر ہوگی اس لئے دوسرے باب کے آخر میں انقلابی طریقے استعمال کرنے کی تجاویز کو کوئی خاص ذرن دینے کی ضرورت نہیں ـــــ یہ عبارت کا ٹکڑا آج کل حالات کے ماتحت دوسرے معنیٰ رکھتا ہے پچھلے پچیس ۲۵ سال میں صنعت و حرفت کی زبردست ترقی اور اس کے ساتھ مزدور جماعت کی پارٹی کی تنظیم کی ترقی کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور اس کے علاوہ سب سے اوّل فروری کا انقلاب اور اس سے بھی زیادہ پیرس کی (Kommune) کے زمانے کا عملی تجربہ جبکہ پہلی مرتبہ دو مہینے تک سیاسی طاقت مزدور جماعت کے ہاتھ میں رہی ہے، یہ بتایا ہے کہ یہ انقلابی لائحہ عمل اب ہر پہلو سے قدیم ثابت ہو چکا ہے۔

نظریاتِ مارکس کے جدید ترین ادب میں بھی پارٹی کے ممبروں کو بار بار ناکامیاب انقلاب

اور غدر سے آگاہ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ انقلاب کے بعد کی سختی و استبداد سے انہیں بہت زیادہ نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ بتدریج سیاسی طاقت پر غلبہ حاصل کرنے میں انھیں بہت زیادہ کامیابی کی اُمید رکھنی چاہئے (Engelzes) مارکس کی تصنیف "Uber die Klassenkämpfe in Frank reich" یعنی "فرانس کی جماعتی جنگ پر ایک نظر" کے ۱۸۹۵ء میں شائع شدہ نئے ایڈیشن کے مقدمے میں نہایت پرزور طریقہ پر انقلابی طریق کار کی اس طرح تردید کرتا ہے۔

"جاہل اکثریت کا چھوٹی جماعت کی سرکردگی میں تعجب انگیز اور اچانک انقلاب برپا کرنے کا زمانہ اب نہیں رہا ..... رومانی ممالک میں بھی لوگ زیادہ تر اس امر کو محسوس کر رہے ہیں کہ پرانے طریق کار کو بدلنا چاہئے ..... پارلیمنٹی کارروائی اور تبلیغ پارٹی کا سب سے پہلا کام ہونا چاہئے ..... پارٹی کی تعداد ارکان یا وسعت کو متواتر اس حد تک بڑھاتے رہنا چاہئے کہ موجودہ حکومت کے بس سے باہر ہو جائے۔ یہی ہمارے سامنے سب سے بڑا عملی کام ہے۔ جرمنی میں روز بروز بڑھتی ہوئی اشتراکی جنگی قوتوں کو فی الحال روکنے یا کچھ عرصے کے لئے پیچھے ڈالنے کا صرف ایک ذریعہ ہے اور وہ بڑے پیمانے پر فوج سے ٹکر ہے۔ جیسا کہ ۱۸۷۱ء میں پیرس میں خون بہایا گیا تھا۔ حسب معمول ترقی کے راستہ میں رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ عرصہ لگ جائے گا۔ اور عظیم الشان قربانیوں کی ضرورت ہوگی ..... ہم لوگوں یعنی انقلاب پسند یا تخریب کنندگان کا مقصد بہ نسبت قانونی خلاف ورزی اور تخریب کے قانونی وسائل سے زیادہ بہتر طریقہ پر پورا ہو سکے گا۔"

جس زمانے میں (Engelzs) نے مندرجہ بالا عبارت تحریر کی تھی۔ اس کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ بالا مارکس کی تحریر کے مقدمے کی تاریخ ۶ مارچ ۱۸۹۵ء ہے اور جنوری سے اپریل ۱۸۹۵ء تک جرمن رائشٹاگ کی کمیشن کا اجلاس ہو رہا تھا۔ جس میں مجوزہ انقلاب پر مشورہ کیا

جارہا تھا اور اشتراکیت کی تبلیغ میں مشکلات پیدا کرنے کے لئے سخت قوانین وضع کئے جارہے تھے۔ ایک خط میں جو (Engels) نے (Kautsky) کے نام تحریر کیا تھا (صفحہ ۴۲ Der Wegzur Macht) اپنے مقدمے کے بارے میں تحریر کرتا ہے "برلن کے انقلابی تجویز سے خوفزدہ چند دوستوں کی وجہ سے میری تحریر میں کچھ خامیاں رہ گئیں اور حالات کے ماتحت مجھے ان دوستوں کا لحاظ رکھنا پڑا۔" (Kautsky) نے بھی اسی بارے میں تحریر کیا ہے: "یہ ظاہر ہے کہ (Engels) نے حالات کا مطالعہ کرتے ہوئے ہر اس چیز کے تحریر کرنے سے پرہیز کیا۔ جو مخالفوں کی طرف سے پارٹی کے خلاف استعمال کی جاسکتی تھی اس نے اس معاملہ میں تدریجی طور پر استقلال سے کام لیا۔ لیکن اظہار خیال میں ہر ممکن احتیاط برتی۔"

اگرچہ (Engels) نے وقتی حالات کا لحاظ کرتے ہوئے خاص طور پر احتیاط سے اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا لیکن پھر بھی اس کے اصولی نظریے میں اس کی وجہ سے کوئی فرق نہیں پڑتا یعنی وہ (Blanqui) کی رائے یا منشا کے مطابق کبھی انقلابی نہیں تھا۔

اسی وجہ سے جمہوری اشتراکی پارٹی کے پروگرام میں (Blanqui) کی منشا کے مطابق ہر انقلابی طریق عمل شامل کرنے سے پرہیز کیا جاتا ہے (Gothaer) مقام کے ۱۸۷۵ء کے اتحادی لائحہ عمل (Einigungsprogramm) میں صاف طور پر بتادیا گیا تھا:۔ کہ "جرمن اشتراکی مزدور پارٹی کی یہ کوشش ہے کہ وہ تمام قانونی وسائل سے آزاد ریاست اور اشتراکی جماعت قائم کرے۔" یہ اشتراکی جمہوریت کے ایک مستثنیٰ اشتراکی قانون کا نتیجہ ہی تھی جو ۱۸۸۰ء میں (Wyden) مقام پر پارٹی کی کانگریس نے پاس کیا تھا۔ کہ (Gothaer) پروگرام کو اس طرح تبدیل کردیا جائے کہ پارٹی اپنے مقاصد کے حصول میں تمام قانونی وسائل کے علاوہ دیگر وسائل بھی استعمال کرسکتی ہے لیکن اس مستثنیٰ قانون کے ختم کردینے کے بعد یہ پارٹی پھر قانونی حدود میں رہ کر کام کرنے لگی ۱۸۹۱ء

کے (Erfurt) مقام کے جدید لائحہ عمل میں جو آج تک اشتراکی جمہوریت کے نزدیک مستند ہے "دیگر وسائل" کا ذکر نہیں ہے۔

معاشرتی انقلاب کے مسئلہ میں جدید ترین مقالات کا اضافہ کیا ہے۔ ہالینڈ میں اس نے اسی سلسلہ میں دو لکچر دیئے تھے۔ ۱۔ (Soziale Reform und soziale Revolution) یعنی "معاشرتی اصلاح اور معاشرتی انقلاب" ۲۔ (Am Tage nach der sozialen Revolution) یعنی "معاشرتی انقلاب کے بعد" اور ان دونوں لکچروں کو (Die soziale Revolution) یعنی "معاشرتی انقلاب" کے زیر عنوان چھپوا کر شائع بھی کیا تھا۔ (Kautsky) ان لکچروں میں مارکس کے نظریات کی پوری پوری تائید کرتا ہے۔ (Blanqui) کے پیروؤں کے برخلاف جن کا خیال ہے کہ مزدور آناً فاناً میں عمرانی ڈکٹیٹر بن سکتے ہیں (Kautsky) کہتا ہے کہ عمرانی انقلاب ایک تاریخی عمل ہے۔ جو کم و بیش عرصہ تک جاری رہتا ہے۔ اور سخت جنگ کی صورت میں دس بیس سال تک جاری رکھا جا سکتا ہے۔ مارکس سے اتفاق کرتے ہوئے وہ معاشرتی انقلاب کی ضرورت وہاں سمجھتا ہے "جہاں مفلس اور مظلوم جماعت کا سیاسی طاقت پر غلبہ ہونے کے بعد جماعت کی معاشرتی سیاسی تعمیر یعنی ملکیت کے حالات میں کایا پلٹ واقع ہو جاتی ہے"۔ اس مسئلہ کے متعلق کہ یہ تبدیلی پُرامن طریقہ پر عمل میں لائی جائے یا طاقت و قوت کے استعمال کے ذریعہ، وہ صاف صاف کہتا ہے کہ ——— جس شخص کے سامنے یہ انقلاب رونما ہوگا وہ دیکھے گا کہ وہ کس طرح پر ہوگا؟ ایک حد تک کسی تحریک کے ارتقائی پہلو کے متعلق پہلے سے کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کی دوسری رفتار کے متعلق پہلے سے کچھ بتانا مشکل ہے۔ وہ ممکن ذرائع سیاسی ہڑتال اور جنگ ہیں جو پارٹی اپنے مقاصد کے حصول کے لئے آئندہ انقلاب میں برخلاف پہلے انقلابات کے استعمال کر سکتی ہے۔

پہلی صورت میں وسیع پیمانے پر تمام کاموں کے بند ہو جانے سے حکمراں جماعت سخت پریشانی

میں مبتلا ہو جائے گی۔ اس معنیٰ میں شاید ہڑتال مزدوروں کے ہتھیاروں میں سے سب سے بڑا انقلابی ہتھیار ہے۔ دوسری صورت میں جب ایک ملک جنگ کی مشکلات و پیچیدگیوں میں مبتلا ہوگا تو مزدوروں کے عروج کا راستہ پیدا ہو جائے گا۔ لیکن پھر بھی یہ سب صرف امکانات کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس قسم کے مستقبل کے سوالات کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کیا جا سکتا۔

۱۹۰۹ء میں (Kautsky) نے ایک رسالے "Der Weg zur Macht politische Betrachtungen über das Hinein wachsen in die Revolution"

یعنی "طاقت کے حصول کی راہ یا انقلاب میں حصہ لینے پر سیاسی غور و فکر" میں انقلاب کے مسئلہ پر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اس تحریر میں جو بقول (Kautsky) محض اس کی ذاتی رائے ہے۔ وہ اس نظریے کو پیش کرتا ہے۔ کہ عہد جدید میں پھر ایک بڑی انقلابی تحریک اپنا راستہ پیدا کر رہی ہے۔ پچھلے بیس پچیس سال سے حالات میں بہت کچھ بنیادی تبدیلی ہو چکی ہے۔ اور یہ ماننے کے لئے تمام اسباب موجود ہیں کہ ہم ایسے دور سے گذر رہے ہیں جس میں ریاستی انتظامات اور ریاستی طاقت کے لئے لڑائیاں ہونگی اور یہ جنگ مختلف صورتوں اور شکلوں میں عرصہ دراز تک جاری رہے گی۔ اس جنگ کی کیا صورت ہوگی اور وہ کتنے عرصہ تک جاری رہے گی؟ اس کے متعلق فی الحال کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن اغلب یہ ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں مغربی یورپ میں مزدوروں کے ہاتھ میں کافی طاقت آ جائے گی۔ اگرچہ کہ وہ ابھی مطلق العنان طاقت نہیں ہوگی۔ اس کی رائے کے مطابق مزدوروں کی تحریک میں انقلابی عنصر کا اضافہ ہونا کیوں ضروری ہے؟ (Kautsky) اس بارے میں مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتا ہے۔

۱۔ اقتصادی ارتقاء یعنی بڑے بڑے کارخانوں کی مرکزیت کے سبب مزدور کی تعداد و طاقت بڑھتی جائے۔ "اقتصادی ارتقاء کا یہ اثر ہوگا کہ لوگوں میں وہ انقلابی عنصر جو موجودہ ملکیت

اور ریاستی نظام کے انسداد میں دلچسپی رکھتا ہے۔ قدامت پسند عنصر کے بھروسے پر ترقی کرتا جائے گا اور اس کا وزن حکومت میں بھی بڑھتا جائے گا (صفحہ ۶۱)

۲ ــــ بڑے سرمایہ داروں کے اجارے اور ان غیر ملکی مزدوروں کی شمولیت کی وجہ سے جو ٹریڈ یونین کے جھگڑوں میں حصہ لیتے ہیں۔ اس کے علاوہ کھانے پینے کی چیزوں کی قیمت بڑھ جانے کے باعث جماعتی جنگ زور پکڑ جائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مزدوروں میں جنگ کرنے کی ذہنیت اور زیادہ راسخ ہو جائے گی۔ لیکن یہ سب کس طرح ہوگا؟ ۔ اس کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے زیادہ یقینی طور پر کچھ اور کہنا مشکل ہے۔ آئندہ ارتقار کی شکل و رفتار کے متعلق پہلے سے کچھ کہنا کبھی اتنا مشکل نہیں تھا جتنا کہ اب ہے۔ کیونکہ مزدوروں کے علاوہ دیگر کارفرما عناصر کا اندازہ غیر یقینی ہے۔ ایک عام غیر یقینی حالت لازمی ہے۔ ہم بے شک وشبہ ایک ایسے دور میں داخل ہو گئے ہیں۔ جس میں عام بے چینی پھیل رہی ہے اور طاقت ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہو رہی ہے۔ یہ طاقت کا انتقال خواہ وہ کسی شکل یا ہیئت کا ہو۔ اس وقت تک عرصہ دراز کے لئے اطمینان کی شکل اختیار نہیں کر سکتا جب تک مزدوروں کے ہاتھ میں طاقت نہ آجائے گی۔ اور جب تک وہ سرمایہ دار جماعت کے سیاسی اور اقتصادی اقتدار کا خاتمہ کر کے تاریخ عالم میں ایک نئے باب کی بنا نہ ڈال لیں گے۔

کیا یہ انقلابی دور اتنے ہی عرصہ تک قائم رہے گا جتنا کہ متوسط جماعت کا ۱۷۸۹ء سے ۱۸۷۱ء تک قائم رہا تھا؟ ۔ اس کا جواب دینا قدرتی طور پر مشکل ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ آج کل ترقی کی رفتار زندگی کے ہر شعبہ میں بہ نسبت پہلے کے زیادہ تیز ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی جنگ کا میدان بھی بے حد وسیع ہو گیا ہے۔ مارکس اور (Engelzes) نے اشتمالی منشور لکھتے وقت صرف مغربی یورپ کو مزدوروں کے انقلاب کا میدان جنگ تصور کیا تھا۔ لیکن آج کل تمام دنیا میں یہ جنگ چھڑ گئی ہے۔ آج کل مزدوروں اور مفلسوں کی آزادی کی جنگ صرف دریائے (Seine اور Spree) کے کناروں پر ہی

نہیں لڑی جا رہی ہے بلکہ یہی لڑائیاں دریائے (Newa-Mississipi-Hudson) اور دجلہ و دانیال۔ گنگا اور (Hovangho) کے کناروں پر بھی جاری ہیں۔" (صفحہ ۱۰۳-۱۰۴)

(Kautsky) مارکس کے متعصب مقلدین کا سرغنہ ہے۔ اشتراکی جمہوری پارٹی میں حال ہی میں ایک نیا گروہ (Berustein) کے گرد جمع ہو گیا ہے۔ جو اہم مسائل کے بارے میں قدیم پارٹی کے اعتقادات پر نکتہ چینی کرتے ہیں۔ پہلے گروہ کو "انقلابی گروہ" کے نام سے بھی یاد کرتے ہیں اور دوسرے کو "تنقیحی جمہوری اشتراکی" کہتے ہیں۔ لیکن یہاں یہ سمجھنا غلط ہوگا۔ کہ ان دونوں میں صرف اتنا ہی فرق ہے کہ پہلا گروہ جو تعداد میں بھی زیادہ ہے طاقت کے ذریعہ انقلاب برپا کرنا چاہتا ہے اور دوسرا قانونی ذرائع کو کام میں لاتے ہوئے اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے۔ میں پہلے یہ بتا چکا ہوں کہ اول الذکر گروہ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ انقلاب برپا کرنے میں لازمی طور پر طاقت کا استعمال کرے۔ ان دونوں میں فرق دراصل یہ ہے کہ ( ) اور اس کے پیرو موجودہ جماعت کے اندر رہتے ہوئے معاشرتی اصلاحات کے اجرا کی کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اور اسی طریقہ کار پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ اور انھیں پیشہ وروں ٹریڈ یونین وغیرہ جماعتوں کی سیاسی عملی کارروائی سے مزدور جماعت کے مفاد حاصل کرنے کی آفیشل اشتراکی جمہوریت کے جماعتی جنگ کے طریق کار کی بہ نسبت زیادہ امید اعتماد ہے۔

اشتراکی جمہور کے نزدیک "معاشرتی انقلاب" کا جو مفہوم ہے وہ اب آپ پر ظاہر ہو گیا ہے۔ عام طور پر یہ اصطلاح مبالغہ آمیز طریقہ پر استعمال ہوتی ہے۔ انقلاب دراصل ایک بالکل جدید جماعتی نظام کی طرف انتقال کا نام ہے۔ ثانوی درجے پر اس کے معنی حکمراں جماعت کے خلاف طاقت استعمال کرنے کے بھی لئے جا سکتے ہیں۔ لیکن زمانہ حال میں اس طریق کار کو زیادہ تر از کار رفتہ خیال کیا جاتا ہے اور مزدور جماعت کی سیاسی طاقت کو مضبوط و استوار کرنے کے لئے زیادہ تر قانونی ذرائع کو استعمال کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔

اگر بار بار ہر طریقے سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ جمہوری اشتراکیت انقلاب برپا کرنے کے لئے طاقت کو استعمال کرنا چاہتی ہے۔ تو یاد رکھئے کہ اس طرح اس جماعت کی اہمیت اور مفاد کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ میرے خیال میں مجھے یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ سیاسی زندگی میں ہمیشہ وہ پارٹی یا جماعت کس قدر زبردست اثر و اقتدار حاصل کر سکتی ہے؟ جو لوگوں کے وسیع سے وسیع ترین حلقوں میں اپنے اقتصادی اصول کی تبلیغ کر کے سیاسی طاقت حاصل کرنا چاہتی ہے اور قانونی حدود میں رہتے ہوئے جماعت کی آئندہ ترقی کو اپنے راستہ پر لگانا چاہتی ہے۔ بہ نسبت ان متعصب اور متشدد سازشیوں کے گروہ کے جو (Blanqui) کی طرح موقعہ ملتے ہی انقلاب برپا کرنا چاہتے ہیں۔ موخر الذکر گروہ کو ہمیشہ مٹانے کی کوشش کی جاتی ہے اور جب تک ان کے ہاتھ میں زبردست سیاسی طاقت نہ ہو گی ہمیشہ ان کو دبایا اور پیسا جائے گا۔

حالانکہ انگلستان اور فرانس میں انیسویں صدی کے دوران میں معاشرتی انقلاب کی تحریکات منشوری تحریک سے لے کر (Kommune) تک جاری رہیں اور جرمنی اس قسم کی تحریکات سے بچا رہا۔ لیکن اس کے باوجود جرمنی میں جمہوری اشتراکی پارٹی سب سے زیادہ طاقتور ہے۔ یہ امر اب ظاہر ہو گیا ہے کہ مزدوروں کے حق رائے دہندگی کی وجہ سے ان کو جو طاقت حاصل ہے زیادہ با اثر اور کارآمد ہے، بہ نسبت اس طاقت کے جو انہیں مزدوروں کی بڑی سے بڑی فوجیں دلا سکتی تھیں۔ چنانچہ فرانسیسی اشتراکی (Jaurès) ایک مرتبہ اس کے متعلق لکھتا ہے:۔

Le suffrage universel jone, dans la société capitaliste un role revolution aire, il est, Si je peux dire, une egalité revolutionnaire"

یعنی سرمایہ دار جماعت میں عام حق رائے دہندگی دراصل انقلاب کے مترادف ہے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ یہی انقلاب ہے۔" یہ صاف ظاہر ہے کہ کوئی چیز ایک پارٹی یا جماعت کو اتنا کمزور نہیں کرتی

جتنا کہ ایک انقلابی خورش کے بعد اس کی ناکامی یا انسداد اسے کمزور کرتا ہے۔ اور اس امر کے ثبوت بہم پہنچانے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ہم کس قدر آسانی سے فوجی اور سیاسی طاقت کے ذریعہ مزدوروں کے ہر انقلاب کو دبا سکتے ہیں۔ اس بات کو خود اشتراکی جمہوریت بھی خوب سمجھتی ہے اور اس کے علاوہ (Bebel) نے بھی (Erfurt) مقام کے اجلاس میں اس بات کا اعلان کیا تھا کہ مشین گنوں اور توپ کے گولوں کے زمانے میں ایک انقلاب جو زیادہ سے زیادہ چند لاکھ آدمی برپا کریں گے اس کا کیا حشر ہوگا؟ اس کی طرف میں حال ہی میں اپنی مقام (Dresden) کی تقریر میں اشارہ کر چکا ہوں:۔ یعنی ہم کو چنوں کی طرح بھون دیا جائے گا۔ جو شخص آج کل عظیم الشان فوجی، سیاسی اور خاص طور پر اقتصادی ترقی کے باوجود یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ہم اشتراکی جمہوری اپنے محدود وسائل مثلاً مورچہ بندی وغیرہ سے اپنا مقصد حاصل کر سکتے ہیں وہ سخت غلط فہمی میں مبتلا ہے۔ وہ درحقیقت اس صورت حال سے جس میں کہ ہم محصور ہیں بالکل ناواقف ہے

جس کو اشتراکی جمہوریت سے لڑنا ہے اسے چاہئے کہ وہ مخالفوں کے اس مفاد کے مدمقابل ہو کر لڑے جو سب سے زیادہ طاقتور ہے۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ بار بار مارکس اور (Engels) کی ان عبارات کو تلاش کیا جائے جن میں کہ ایک زبردست انقلاب کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ ذہنی انقلابی خیالات جن کے بل پر اس جماعت کی زندگی کا دارومدار ہے۔ اب تک سب سے زیادہ کامیاب ثابت ہوئے ہیں۔

نام مصنف	جنرل لٹریچر	نام کتاب
1. Stammhammer	...	Bibliographie des Sozialismus und Kommunismus, Vol. I, II, III.
2. Grünberg	...	Article on Socialism in Worterbuch der Volkswirtschaft.
3. Adler	...	Article on socialism in Handworter-buch der-staatswissen-schaften.
4. Sombart	...	Sozialismus und soziale Bewegung im 1900, 6th ed, 1908.
5. Herkner	...	Die Arbeiterfrage 5th ed. Berlin 1908.
6. Muckle	...	Die Geschichte der Sozialistischen Ideen im 1900, Vol. 2.
7. Tugan Baranowsky	..	Der moderne Sozialismus und seine Geschichtliche Entwicklung.
8. Menger Anton	...	Das Recht auf den vollen Arbeitser-trag 3rd ed.
9. Bourguin	...	Die Sozialistischen Systeme und die Wirtschaftliche Eutwicklung.

پہلی تقریر کا لٹریچر

Colm, G.	...	Was ist Sozialismns ? Berlin 1878.
Dietzel, H.	...	Karl Rodbertus Vol. 2 ۳۲ تا ۷ صفحہ
Diehl, K.	...	P. J. Proudhon Vol. 2 ۲۱۲ صفحہ vol. 3. ۱۸۷ صفحہ
Grün berg	...	Der Ursprung des Wortes Sozialismus und Sozialist.
Neumann	...	Wer is heute Sozialist ?
Woltmann	...	Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus.
Stawmler	...	Wirtschaft und Recht. 2nd ed. leipzig 1906.

دوسری تقریر کا لٹریچر

Liefmann	...	Die Hentigen Kommunistischen Gemeinden in Nord Amerika.
Shambaugh, Berta,	...	Amana, The community of true inspiration. (1908 Jowa)
Buonarotti	...	Babeuf und die Verschworüng fur die. Gleichheit.
Thomas	...	Babeuf's Sozialistische Ideen vor der Verschworung der Gleichen.

نام مصنف	نام کتاب
Lux	... Etienne Cabet und der Ikarische Kommunismus.
Simon Helene	... Robert Owen. Jena 1905.
	تیسری تقریر کا لٹریچر
Marx	... Zur Kritik des Sozialdemokratischen Parteiprogrammes.
Engels	... Herrn Eugen Duhrings Umwalzung der Wissenschaft.
,,	... Ein Stuck Zukunfsstaat.
Kautsky	... Das Erfurter Programm 9th ed. Stuttgart 1908.
Bebel	... Die Frau und der Sozialismus 50th ed. 1910.
Atlanticus	... Ein Blick in den Zukunftsstaat.
Kohler	... Der Sozialdemokratische Staat.
Hammacher	... Das philosophisch-okonomische System des Marxismus.
	چوتھی تقریر کا لٹریچر
Spence, Thomas	... Das Gemeineigentum am Boden. (انگریزی سے ترجمہ)
Ogilvie William	... Das Recht auf Grundeigentum. (انگریزی سے ترجمہ)
George Henry	... Fortschritt und Armmut. (انگریزی سے ترجمہ)
Liebknecht	... Zur Grund und Bodenfrage 2nd.
Schmidt Conrad	... Soziale Frage und Bodenverstaatlichung.
Kautsky	... Bodenbesitzreform und Sozialismus.
Niehus	... Geschichte der englischen Bodenreformtheorien.
	پانچویں تقریر کا لٹریچر
Stammler	... Die Theorie des Anarchismus.
Godwin William	... Enquiry concerning Political Justice and its Influence on Morals and Happiness.
,,	... Das Eigentum (انگریزی سے ترجمہ)
Simon-Helen	... W. Godwin und Mary Wollstonecraft.
Proudhon	... Les confessions d'un révolutionnaire, 1849, Idée Générale de la revolution au XIX ieme siècle, 1851.
Diehl, K.	... P. J. Proudhon

نام مصنف	نام کتاب
Stirner Marx	... Der Einzige und Sein Eigentum.
Mackay	... Marx Stirner.

چھٹی تقریر کا لٹریچر

Bakunins	... Sozialpolitischer Briefwechsel (خطوط)
Bakounine Michel	... Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme, lettres sur le patriotisme. Dieu et letat.
Krapotkin	... Memoiren eines Revolutionars. 2 Vols.
,,	... La conquête du Pain.
,,	... Paroles dun révolté.
Herzen	... Erinnerungen von Alexander Herzen. 2 Vols.

ساتویں اور آٹھویں تقریر کا لٹریچر

Engels	... Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft.
,,	... Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates.
,,	... Herrn Eugen Duhrings Umwalzung der Wissenschaft.
Kautsky Karl	... Dar Erfurter Programm.
Diehl	... Uber Christlichen Sozialismus
Brentano	... Die Christlich-Soziale Bewegung in England.
Lutgenau	... Naturliche und Soziale Religion.
Kautsky	... Der Ursprung des Christentums.
Vorlander	... Sozialdemokratische Pfarrer.
Hermann	... Religion und Sozialdemokratie.
Gohre	... Mein Abschied von der Kirche 5th ed.

لٹریچر مقدمہ

اس مقدمہ کی ترتیب میں جن کتابوں سے مدد لیگئی ہے ان کے نام یہ ہیں

1. Inqlab-e-Rus (انقلاب روس) By Kishan Pershad Kole.
   کشن پرشاد کول صاحب از
2. Socialism, a Critical Analysis By O. D. Skelton.
3. Theories and Forms of Political Organisation By G. D. H. Cole.
4. Roads to Freedom By Bertrand Russell.
5. Article on Socialism Encyclopaedia (Britannica.) 9th and 14th ed.
6. Article on Socialism Encyclopaedia of Religion and Ethics.

اس کتاب کے کل صفحات تین سو چار ہیں

اس کتاب کے جملہ حقوق بحق ندوۃ المصنفین محفوظ ہیں

کتب خانہ

جامعہ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس کی تعداد ۔۔۔ ہوگی۔

۲۔ ۔۔۔ سال تک ہر رکن کو ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ جاری کی جائیں گی۔

۳۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۴۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۵۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۶۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۷۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۸۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۹۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۰۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۱۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۲۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۳۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۴۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۵۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۶۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۷۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۸۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۱۹۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔

۲۰۔ ۔۔۔ کتابیں ایک ساتھ رکھنے کی اجازت ہوگی۔