جمہوریت: حاکمیت عوام یا حاکمیت سوشل سائنسز؟

محمد زاہد صدیق مغل

[سیکولر قوتیں مذہب کو ریاست سے علیحدہ کرنے کے لیے اسلام کو فرد کا ذاتی مسئلہ قرار دینے اور جمہوریت کے حق میں دلائل دینے کے در پے ہیں۔ متجددین اسلام جمہوریت کی اصل حقیقت سمجھے بغیر ہی اسے اسلام کی ریاستی صف بندی کا لازمی جز قرار دیتے ہیں۔ انہیں خبر ہی نہیں کہ جمہوریت کی بالادستی تسلیم کرنا درحقیقت مذہب کو ریاست سے جدا کرنے کے ہم معنی ہی ہے۔ کئی راسخ العقیدہ علما کرام بھی اسلام میں جمہوریت کی گنجائش اور جواز پیدا کرنے کے قائل نظر آتے ہیں۔ جمہوریت کی اسلامی حیثیت پر بحث سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اس کی حقیقت واغراض سے واقفیت حاصل کریں۔ زیرنظر مضمون اسی سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ مضمون کی اگلی قسط میں انشاء اللہ ہم جمہوریت کی اسلامی حیثیت پر کچھ کلام کریں گے۔ وما توفیقی الا باللہ العظیم]

کہا جاتا ہے کہ آج کا انسان پہلے کے لوگوں سے زیادہ خود شناس ہے اور اسی خود شناسی کے اظہار کا موثر ترین ذریعہ جمہوری عمل ہے۔ یہ دعویٰ اس تاثر سے نکلا کہ جمہوریت ایک ایسے طرز حکومت کا نام ہے جس میں قانون سازی کا منبع ومبداء عوام الناس کی خواہشات ہوتی ہیں نیز یہ کہ عوام الناس کی خواہشات ہی وہ اعلیٰ ترین معیار ہے جسکے تحت تمام سرکاری پالیسیاں بنائی جاتی ہیں۔ یہ تصور قلب و ذہن میں کچھ ایسا سمایا کہ ہر ایک نے انسان شناسی کے اس مظہر کو 'ایک حقیقت' کے طور پر تسلیم کرلیا۔ یہ لے یہاں تک بڑھی کہ یہ دعویٰ بھی کردیا گیا کہ اسلام کا بھی ''اصلی'' اور 'واحد' نظام حکومت یہی جمہوریت ہے، جسے چودہ سو سال تک عالم اسلام کا کوئی مفکر، مفسر، محدث اور فقیہ اور سمجھ نہ سکا۔ اس موضوع کو ہم دوسرے مضمون میں بیان کریں گے کہ آیا اسلام اور جمہوریت میں کوئی تعلق ہے یا نہیں، اس مضمون میں ہم اس امر کی وضاحت کرنے کی کوشش کریں گے کہ جمہوریت دراصل ایک ایسا طرز حکومت ہے جس میں پالیسیاں عوام الناس کی خواہشات نہیں بلکہ سوشل سائنسز کے ان اصولوں کے مطابق بنائی جاتی ہیں جو تحریک تنویر (Enlightenment Movement) کی اعلیٰ ترین اقدار [آزادی اور مساوات] کی

عکاسی کرتے ہیں۔درحقیقت جمہوری عمل سوشل سائنسز کی مفروضہ (Presumed) اقدار ہی کو تمام انسانوں کی عقلیت اور مقصد بنا کر پیش کرتا ہے۔لہذا جمہوریت ایک ایسا آلہ ہے جس کا مقصد سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی معاشرتی فوقیت کو برقرار رکھنا ہے[یاد رہے کہ تحریک تنویر سے مراد وہ علمی تحریک ہے جس میں انسان کے قائم بالذات ہونے اور آزادی کو بطور مقصد حیات قبول کرنے کی روش کو عقلیت کا اصل معیار قرار دیا جاتا ہے (Habarmas 1989, introduction p. x-xiv)۔مضمون کے اصل مدعا کو سمجھانے کے لیے ہم دو باتوں کی تفصیل پیش کرنے کی کوشش کریں گے:

۱] سرمایہ دارانہ شخصیت، سرمایہ دارانہ معاشرے اور سرمایہ دارانہ ریاست میں ایک خاص نوعیت کا باہمی و لازمی تعلق پایا جاتا ہے جس کی علمی وضاحت ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری صاحب نے اپنے مضمون میں کی تھی[دیکھئے ساحل کا اگست ۲۰۰٦ کا شمارہ]۔چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ان تینوں میں سے ہر جز اپنے وجود کو برقرار رکھنے کے لیے ایک دوسرے کا محتاج ہے۔

۲] سوشل سائنسز درحقیقت تحریک تنویر کے تصورات خیر وشر پر مبنی ایک ایسا علمی نظام ہے جس کا مقصد سرمایہ دارانہ شخصیت کی نشو نما کے لیے مطلوبہ معاشرتی صف بندی اور اداروں کی تشکیل و تعمیر کرنا نیز سرمایہ دارانہ شخصیت اور معاشرت کو ریاستی سرپرستی فراہم کرنے کے لیے ان معاشرتی اداروں کو چلانے کے لیے ضروری پالیسیوں کی نشاندہی کرنا ہے۔

بیسویں صدی کے پس جدید (Post Modern) لٹریچر کی روشنی میں یہ دونوں دعوے دو اور دو چار کی طرح واضح کیے جا چکے ہیں [دیکھئے Focault, 1976]۔چونکہ نفس مضمون کے مباحث کی پیچیدگی کے باعث انہیں نہایت اعلی درجے کے اسلوب اور پیچیدگی کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے جسے سمجھنا عام قاری کے لیے ذرا دشوار ہوتا ہے، لہذا ہم کوشش کریں گے کہ ہر بات کی وضاحت آسان مثالوں اور اشکال [Diagrams] کی مدد سے کردی جائے تاکہ حقیقت حال کا صحیح فہم حاصل ہو سکے۔

اہمیت مضمون

آجکل کے حالات میں یہ مضمون اس بنا پر اہمیت کا حامل ہے کہ ہمارے مسلم مفکرین کے درمیان یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ چونکہ مغربی سوشل سائنسز غیر اقداری (value-neutral) ہیں---یعنی یہ سوشل سائنسز ایسے سائنسی مشاہدات پر مبنی ہیں کہ جن کا پہلے سے طے کردہ کسی قسم کے خاص نظریات و مقاصد سے کوئی تعلق نہیں ---لہذا فطری (natural) شے ہیں---یعنی انسانی علمی کاوشوں کا ایک ایسا لازمی نتیجہ ہیں جس سے انکار ممکن ہی نہیں۔انکے خیال میں اگر مغربی تہذیب کے چند بیرونی مظاہر کی اصلاح کر لی جائے تو اصولاً اسلام اور مغربی تہذیب میں کوئی مغایرت نہیں۔اسی لئے وہ اسلام کے ہر حکم کو مغربی تہذیب کے معیارات و اقدار پر جانچنے کی

کوشش کرتے ہیں۔لیکن ان کی اس کوشش کے نتیجے میں مغربی معیارات و مقاصد زندگی کو اسلامی علمیت میں جواز اور اسلامی معاشروں میں پنپنے کی جگہ ملتی جارہی ہے۔حقیقت یہ ہے کہ اصل شے جس سے ان کی آنکھیں چندھیائی جاتی ہیں وہ مغربی ممالک کی مادی ترقی ، مالی خوشحالی اور فطرت کی تسخیر ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی مقاصد کو بجا لاتے ہوئے بھی سرمایہ دارانہ ترقی کا حصول چاہتے ہیں۔اس قسم کا غیر علمی رویہ تقاضا کرتا ہے کہ ہم اس بات کی وضاحت کریں کہ سرمایہ دارانہ طرز زندگی اختیار کئے بغیر سرمایہ دارانہ ترقی کا حصول ناممکن الوقوع شے ہے نیز سرمایہ دارانہ ترقی کے حصول کے ساتھ اسلامی معاشرت کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکے گا[اس مضمون میں ہم مختصراً اس بات کی طرف اشارہ کریں گے]۔

کچھ اسی نوعیت کا معاملہ جمہوریت کے ساتھ بھی کیا جاتا ہے۔بعض احباب کا خیال ہے کہ اصل تو جمہوریت ہی ہے اور مذہب انسان کا ذاتی مسئلہ ہے۔ایسے حضرات دراصل جمہوریت کو ایک غیر اقداری طرز حکومت اور خود کو سیکولرزم کے حامی گردانتے ہیں۔سچ بات یہ ہے کہ یہ افراد سیکولرازم کی حقیقت اور ماہیت سے لاعلم ہیں اور یہی لاعلمی ان کی خوش فہمی یا غلط فہمی کا سبب ہے۔دوسرا گروہ وہ ہے جو جمہوریت کو ہی اصل اسلام سمجھتا ہے اور ان کے خیال میں جمہوریت اور اسلام کی بالادستی ایک ہی شے کے دو نام ہیں، نیز اسلام کی ریاستی صف بندی کا واحد جائز طریقہ جمہوریت ہی ہے۔ایسے لوگوں کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ مغربی فکر و فلسفے سے ناواقفیت اور مرعوبیت کا شکار ہونے کی وجہ سے اسلام کی بقا وارتقاء مغربی اقدار کی قبولیت میں ہی سمجھتے ہیں۔تیسرا گروہ راسخ العقیدہ علماء کا ہے جن کی اکثریت جمہوریت کو کلیتاً رد کرتی ہے لیکن ایک قلیل تعداد چند تبدیلیوں کے بعد اس کے ساتھ مفاہمت کرنے پر تیار ہے۔اس مضمون کا بنیادی مقصد پہلے دو گروہوں کے دعووں کی علمی لغویت دکھانا ہے تاکہ قلوب و ذہن ایسے افراد کی غیر علمی دلیلوں کی مرعوبیت سے پاک ہو جائیں۔مگر اس بات کی وضاحت کے لیے سب سے پہلے سرمایہ دارانہ علمی منہاج کے [الف]طرز تحقیق اور[ب]مقاصد کا فہم حاصل کرنا اشد ضروری ہے تاکہ ان کا اسلامی محاسبہ کیا جا سکے۔ہم اپنے مضمون کو پانچ حصوں میں تقسیم کریں گے: پہلے حصے میں ہم سوشل سائنسز کے اس علمی منہاج (theoretical methodology) کا خلاصہ بیان کریں گے جسے استعمال کر کے سرمایہ دارانہ معاشرے کو چلانے کے لیے پالیسیاں حاصل کی جاتی ہیں، دوسرے حصے میں جمہوریت کی علمی بنیادوں اور جمہوری عمل (democratic process) کی وضاحت کی جائے گی، تیسرے حصے میں ہم جمہوری عمل اور سوشل سائنسز کے باہمی تعلق کی نشاندہی کریں گے جبکہ چوتھے حصے میں یہ دکھائیں گے کہ جمہوری ریاست میں اصل حکمرانی کس کی ہوتی ہے۔اس ساری بحث کے نتیجے میں فرد، معاشرے اور ریاست کے درمیان پائے جانے والے لازمی تعلق پر بھی روشنی پڑے گی۔آخری حصے میں ہم مباحث مضمون کی روشنی میں سرمایہ داری کے خلاف اس مطلوبہ اسلامی حکمت عملی کی طرف اشارہ کریں گے جو ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری نے اگست کے شمارے

میں ساحل کے مضمون میں بیان کی تھی۔ آخر میں مضمون کے مباحث سے حاصل ہونے والے نتائج کی ایک جامع تلخیص بھی پیش کر دی گئی ہے۔

۱] حصول پالیسی کے ضمن میں سوشل سائنسز کا علمی منہاج

ویسے تو وقت گذرنے اور تحقیقی عمل تیز ہونے کے ساتھ ساتھ سوشل سائنسز کی فہرست کافی طویل ہوگئی ہے، مگر چار سوشل سائنسز بنیادی اہمیت کی حامل ہیں: [۱] سماجیات (Sociology)، û □ ۲] معاشیات (Economics)، [۳] سیاسیات (Political Science)، [۴] نفسیات (Psychology)۔ یہاں ہمارا مقصد ان سوشل سائنسز کا تعارف پیش کرنا نہیں بلکہ اس طریقہ تحقیق (Research Methodology) کی طرف اشارہ کرنا ہے جو ان تمام مضامین میں کسی بھی تحقیق کے معتبر کہلانے کے لیے لازمی حیثیت رکھتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ طریقہ تحقیق فرد، معاشرے اور ریاست کے تعلق پر ہی استوار ہے جس کا مختصر سا نقشہ ذیل کی بحث میں بیان کیا جائے گا۔

۱.۱: تصور فرد اور معاشرے کا تعلق: تصور انسان کیا ہے؟

ذرا اس سادہ جملے پر غور کریں 'انسان ایک معاشرتی حیوان ہے'۔ اس جملے کی سماعت کے ساتھ ہی ذہن میں سوال آتا ہے کہ اس جملے میں 'انسان' سے کیا مراد ہے، یعنی جسے معاشرتی حیوان کہا گیا ہے اس کی صفات کیا ہیں۔ یہ سوال اس لئے اہمیت کا حامل ہے کیونکہ کسی بھی معاشرے کے خدوخال کا نقشہ درحقیقت اسی سوال کے جواب پر منحصر ہے۔ یعنی معاشرے کی تشکیل کیسی ہونی چاہئے نیز اسے کن اصولوں پر چلانا چاہئے، ان سوالات کا کوئی بھی واضح جواب اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا جب تک یہ طے نہ کر لیا جائے کہ وہ معاشرتی صف بندی کن اوصاف کے افراد اور تعمیر شخصیت کے لیے عمل میں لانی مقصود ہے۔ مثلاً اگر ہم یہ مان لیں کہ انسان بنیادی طور پر امن پسند مخلوق ہے اور وہ امن و آشتی حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس قسم کے انسانوں کے لیے جس قسم کے معاشرے کا تصور ہمارے ذہن میں ابھرے گا اس کے مطابق معاشرے میں قاعدہ قانون ہونا چاہئے، قانون نافذ کرنے والے ادارے [مثلاً پولیس، فوج، عدالتیں وغیرہ]، نیز معاشرتی تنظیم کو مستحکم و کنٹرول کرنے کے لیے اسی قسم کے دیگر ادارے وغیرہ ہونے چاہئیں۔ اس کے برعکس اگر آپ بات یہاں سے شروع کریں کہ انسان بنیادی طور پر غنڈہ، بدمعاش صفت شے ہے جس کا مقصد دوسروں کو زیر کرنا ہونا چاہئے تو اس قسم کے انسانوں سے جو معاشرت وجود میں آئے گی اس کی بنیاد 'جنگل یا طاقت کے قانون' پر مبنی ہوگی جس میں کوئی قاعدہ قانون نہیں ہوگا نیز ایسے معاشرے میں افراد کے تعلقات طاقت کے حصول اور اس میں اضافے کی بنیاد پر استوار ہوں گے۔ آپ کے ذہن میں بننے والے دونوں قسم کے معاشروں میں فرق کی بنیادی وجہ وہ تصور انسان یا فرد تھا جسے آپ نے ابتداً فرض کیا تھا۔ فرد اور معاشرے کے اسی تعلق کو ایک اور انداز سے سمجھنے کے لیے اس بات پر غور کریں کہ معاشرہ

درحقیقت افراد کے ان تعلقات کا نام ہوتا ہے جنہیں وہ اپنی مرضی سے بلا جبر واکراہ آپس میں قائم کرتے ہیں۔اب ان تعلقات پر مبنی معاشرہ کیسا ہوگا [یعنی اس میں کس قسم کے جذبات واحساسات وغیرہ کو پنپنے کا موقع ملے گا] اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ افراد کس بنیاد پر [دوسرے لفظوں میں کس مقصد کے لیے] آپس میں تعلقات استوار کرتے ہیں۔اس بات کی تفہیم کے لیے چند آسان مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

الف] ایک گاؤں کے محلے جہاں عام طور پر لوگوں کے تعلقات آپس میں محبت اور تعاون کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں اس کے رہن سہن اور ایک دوسرے کے لیے جذبات کا نقشہ ایک ترقی یافتہ شہر کے افراد کے رہن سہن اور جذبات سے قطعاً مختلف ہوتا ہے جہاں لوگوں کے تعلقات ذاتی اغراض (self-interest) پر قائم ہوتے ہیں۔مثال کے طور پر گاؤں میں شادی بیاہ کے موقع پر محلے کے کسی ایک گھر میں آنے والی بارات کے ٹھرانے کے لیے محلے کے تمام گھر بارات والے گھر کو مفت بستر مہیا کرتے ہیں۔یہ سلسلہ صدیوں سے یوں ہی چل رہا ہے، نہ تو کبھی کسی نے اس عمل کی قیمت مانگنے کا ہی سوچا اور نہ ہی دیہاتوں میں ایسی دوکانیں قائم ہوئیں جہاں سے ایسے مواقع کے لیے بستر کرائے پر حاصل کئے جاسکتے ہوں۔اس کے برعکس شہروں میں بارش کے دوران اگر کسی کی گاڑی کہیں پھنس جائے اور وہ کسی سے دھکا لگانے کے لیے کہتا ہے تو دھکا لگانے والے اس قسم کی خدمت کی بھی قیمت وصول کرتے ہیں۔اسی طرح گاؤں کے لوگ اپنے محلے کے تمام گھروں کے افراد، یہاں تک کہ انکے گھروں پر آنے والے رشتے داروں تک سے واقف ہوتے ہیں۔چنانچہ اگر آپ کسی گاؤں کے بس اسٹاپ پر کھڑے ہوکر ایک شخص سے گاؤں کے کسی بھی رہنے والے شخص کا نام لیکر پوچھیں کہ انکا گھر کہاں ہے تو وہ آپ کو اس کے بارے میں پوری معلومات فراہم کردے گا۔اس کے برعکس شہروں کے امیر علاقوں میں لوگ اپنے پڑوسی کو بھی نام سے نہیں جانتے اور بغیر مکان نمبر کے آپ اسے کبھی تلاش نہیں کرسکتے۔

ب] ایک مذہبی جماعت [مثلاً دعوت اسلامی، تبلیغی جماعت یا کسی بزرگ کی خانقاہ کے مریدین وغیرہ] کے افراد کے درمیان قائم ہونے والے تعلقات پر مبنی معاشرت (organization) کی نوعیت، اس کی تقسیم کار اور افراد کے آپس میں جذبات ایک اسٹاک ایکسچینج کے شیئر ہولڈرز کی معاشرت سے یکسر مختلف ہوگی جس کی وجہ وہ بنیاد ہی ہے کہ جس پر ان کے تعلقات استوار ہوئے ہیں۔

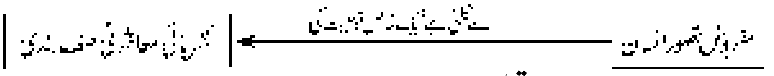
ج] بالکل اسی طرح ایک کارخانے کی انتظامی تنظیم کے لیے وضع کیا جانے والا ماحول اور تعلقات کی درجہ بندی (hirarchy) کی نوعیت ایک تعلیمی ادارے کے ماحول اور تعلقات کی درجہ بندی کی نوعیت سے یکسر مختلف ہوتی ہے جس کی وجہ بھی وہ مقصد ہی ہے کہ جس کی خاطر چند افراد نے مل کر ایک اجتماعیت قائم کی ہے۔

د] ایسے ہی مسجد میں نمازیوں اور امام صاحب نیز نمازیوں کے آپس میں قائم ہونے والے تعلقات اور مارکیٹ میں افراد کے درمیان بننے والے تعلقات کی نوعیت میں واضح فرق ہوتا ہے اور اس کی وجہ بھی تعلقات کا وہ تانا بانا

ہے جو ایک خاص طریقہ زندگی سے وجود میں آتا ہے۔

پس ان مثالوں سے یہ واضح ہوا کہ معاشرتی صف بندی کی نوعیت افراد کے ان مقاصد پر مبنی ہوتی ہے جنکی خاطر وہ آپس میں تعلقات قائم کرتے ہیں۔اور کوئی فرد کس بنیاد پر یا مقصد کے تحت کسی سے تعلق قائم کرے گا اس کا انحصار اس بات پر ہے کہ آپ انسان کو کیا سمجھتے ہیں۔اگر آپ کے نزدیک: وہ دہشت گرد صفت ہے تو اس کا مقصد طاقت کا حصول ہوگا، اگر بدھ مت (Budhism) نوعیت کے تصور امن اور آشتی کا دلدادہ ہے تو اسکا مقصد بدھ مت اخلاقیات کا نفاذ ہوگا، اگر عبد ہے تو اسکا مقصد رضائے الٰہی کا حصول ہوگا اور اگر آزاد ہے تو اسکا مقصد اپنی خواہشات کی تکمیل ہوگا وغیرہ۔ چنانچہ کسی شخص کے مقام (position) اور اس کے مقصد کا تعلق سمجھنے کے لیے اس بات پر غور کریں کہ کسی ادارے میں ایک ڈائریکٹر اور چپراسی کی ذمہ داریوں اور مقاصد میں فرق ان کی حیثیت ہی میں فرق کی وجہ سے ہوتا ہے۔الغرض ہر صورت میں معاشرہ کیسا ہونا چاہئے کا جواب اس بات پر منحصر ہے کہ کس قسم کے فرد کے لیے معاشرہ قائم کرنا مقصود ہے یعنی اس معاشرے میں انسان کا تصور کیا ہے اس معاشرے کی علیت کیا ہے جو یہ بتائے کہ فرد کو کیسا ہونا چاہئے اور اسے کیا مقصد حاصل کرنا چاہیے۔اس بات کو ذیل کی شکل کی مدد سے سمجھا جا سکتا ہے:

شکل نمبر۱: فرد اور معاشرے کا تعلق



۱.۲: معاشرے اور ریاست کا تعلق

جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ افراد کوئی اجتماعیت کسی ایسے مشترک مقصد (common interest) کے حصول کی خاطر قائم کرتے ہیں جسے فرد تنہا طور پر حاصل نہیں کر سکتا۔اس قسم کی اجتماعیت درج ذیل چیزوں سے عبارت ہوتی ہے:

۱] اجتماعیت کے مشترک مقصد کے حصول کے لئے ان ذمہ داریوں کی نشاندہی کرنا جو افراد پر لازم آتی ہیں ۔ساتھ ہی ساتھ افراد کے ان حقوق کا بھی تعین کرنا جو اجتماعیت میں رہتے ہوئے انہیں حاصل ہو سکیں گے

۲] افراد کے درمیان کسی قسم کے ممکنہ تنازع کے حل کی خاطر اصول وقوانین وضع کرنا

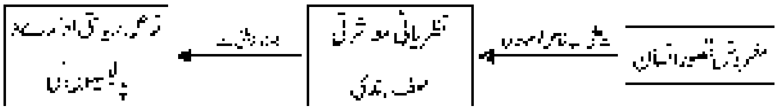
۳] اجتماعیت کو صحیح سمت میں چلانے کی خاطر ایسی پالیسیاں بنانا جو افراد کو اس مشترک مقصد کے ساتھ جوڑے رکھیں

۴] ان اصول وقوانین اور پالیسیوں کو نافذ کرنے کے لیے ایک خاص نوع کی قوت نافذہ [ریاستی ادارے] کا جواز فراہم کرنا

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

یہاں نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ ہر اجتماعیت یا معاشرتی صف بندی کو چلانے کے لیے ایک خاص نوعیت کی پالیسیاں اور قوت نافذہ یا ریاستی ادارے کی ضرورت ہوتی ہے۔اس کی بنیادی وجہ اس مقصد کا اختلاف ہوتا ہے جسکے لئے افراد کسی معاشرتی صف بندی کی پابندی کو قبول کرتے ہیں۔ ہر پالیسی ہر قسم کے معاشرے میں قابل استعمال نہیں ہوتی۔مثلاً ایک ایسا معاشرہ جس کا مقصد وجود آزادی اور لذت پرستی ہو اس میں شراب وشباب خانے پھیلانے ،قرضے کی معیشت کو عام کرنے عورتوں کو ملازمت کا پیشہ اختیار کرنے پر ابھارنے وغیرہ کی پالیسی اس مقصد کی منطق کے عین مطابق ہے، جبکہ یہی پالیسیاں ایک مذہبی معاشرے کے مقصد کے لیے سم قاتل ثابت ہوتی ہیں۔ایک لبرل سرمایہ دارانہ (capitalist) معاشرے کو کامیاب طریقے سے چلانے کے لیے مارکیٹ کے ادارے کو زیادہ سے زیادہ مضبوط بنانے کی پالیسی اپنانا پڑتی ہے جبکہ ایک اشتراکی (socialist) معاشرے کے قیام کے لیے سب سے پہلے اسی مارکیٹ کے ادارے کو تہس نہس کرنا ضروری امر ہوتا ہے[گو کہ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں کا اصل مقصد آزادی یا سرمائے کی بڑھوتری ہی ہوتا ہے، دونوں ہی تحریک تنویر سے نکلنے والے دو دھارے ہیں(Bruder, 2002) جن میں اختلاف اس بات پر ہے کہ اس مقصد کو حاصل کرنے کا صحیح ترین طریقہ کیا ہے]۔چنانچہ پالیسی اور مقصد کا تعلق اس قدر واضح بات ہے کہ اگر آپ سے کوئی کہے 'پالیسی بناؤ' تو آپ اس سے پہلا سوال یہی پوچھیں گے 'کس لئے'۔آپ پالیسی کو کسی حکیم کے نسخے کے مشابہ سمجھ سکتے ہیں کہ جیسے ہر نسخہ ہر بیماری میں قابل استعمال نہیں ہوتا بالکل ایسے ہی ہر مقصد ہر پالیسی کے ذریعے قابل حصول نہیں ہوتا ۔مقصد کا یہ تعلق نہ صرف پالیسی کے ساتھ، بلکہ خاص نوعیت کے ریاستی ادارے کی ہیئت کے ساتھ بھی ہوتا ہے۔مثال کے طور پر ایک لبرل سرمایہ دارانہ معاشرہ جمہوری طرز حکومت جبکہ اشتراکی معاشرہ مزدوروں کی ڈکٹیٹر شپ کا خواہاں ہوتا ہے۔چنانچہ فرد، معاشرے اور ریاست کے اس تعلق کو شکل نمبر۲ میں دکھایا گیا ہے۔

شکل نمبر۲: فرد، معاشرے اور ریاست کا تعلق



درج بالا شکل میں بیان کردہ طریقہ کار ہی استعمال کرکے تمام سوشل سائنسز میں معتبر تحقیقی کام (Research work) سرانجام پاتا ہے۔یعنی سب سے پہلے علمائے سوشل سائنس ایک خاص تصور فرد فرض کرتے ہیں جس سے ایک خاص قسم کی معاشرتی صف بندی کی تشکیل [جنہیں وہ ورکنگ ماڈلز، working models، کہتے ہیں] سامنے آتی ہے۔پھر اس معاشرے کو قائم کرنے نیز اسے برقرار رکھنے کے لیے خاص قسم کے ریاستی ادارے کی ہیئت اور ان پالیسیوں کا جواز فراہم ہوتا ہے جو افراد کو اس مقصد اعلیٰ کی جانب گامزن رکھیں جسے سوشل سائنسز کے علماء نے فرد کے لیے اپنے تصور فرد میں پہلے سے فرض کر رکھا ہوتا ہے۔اس تفصیل سے واضح

ہوا کہ سوشل سائنسز کے علماء جو پالیسیاں بیان کرتے ہیں وہ غیر اقداری (value neutral) نہیں ہوتیں دوسرے لفظوں میں وہ ایسی پالیسیاں نہیں ہوتیں کہ جو ہر قسم کے معاشرے کے لیے یکساں قابل قبول ہوں بلکہ ان کا اس مقصد کے ساتھ بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے جن کے حصول کے لئے وہ مددگار ہوتی ہیں۔ چنانچہ جب آپ سوشل سائنسز سے حاصل کردہ پالیسیوں کو کسی معاشرے میں نافذ العمل بناتے ہیں تو آپ صرف وہ پالیسیاں ہی نہیں بلکہ وہ مقصد [آزادی/خواہشات کی کثرت/سرمایہ کی بڑھوتی] بھی لازماً معاشرے میں عام کرتے ہیں جو ان پالیسیوں کا جزو لاینفک ہوتا ہے یعنی جس مقصد کے لیے وہ پالیسیاں بنائی جاتی ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ پالیسیاں تو وہ نافذ کرے گا جو سوشل سائنسز سے نکلتی ہیں مگر اس کے ذریعے وہ اسلامی شخصیت اور اسلامی معاشرت کی تعمیر کرنے میں کامیاب ہوگا تو اس کی مثال بالکل ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص درد بڑھانے کی دوا سے درد کا علاج شروع کردے۔ ظاہر ہے کہ ایسا وہی شخص کرے گا جسے یا تو دوائیوں کی خاصیت کا کچھ علم ہی نہیں اور اگر ہے تو پھر وہ دیوانہ ہے۔ سوشل سائنسز کے طریقہ تحقیق کی اس بنیادی تفصیل کے بعد اب ہم جمہوری عمل کی وضاحت کرتے ہیں۔ اس وضاحت سے سوشل سائنسز کے درج بالا طریقہ تحقیق کو سمجھنے میں بھی مدد ملے گی [چونکہ اس مضمون کا مقصد معاشیات یا سیاسیات سکھانا نہیں لہذا ہم ان مضامین سے تفصیلی مثالیں نکال کر یہاں پیش نہیں کرسکتے]۔

۲] جمہوریت کی علمی اساس اور جمہوری عمل

عام طور پر سب جانتے ہیں کہ جمہوریت معاشرے کی ریاستی سرپرستی کا ایک خاص طرز حکومت ہے۔ ہم نے اوپر واضح کیا کہ ریاستی صف بندی اور تصور انسان کا ایک دوسرے سے بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ درحقیقت جمہوریت محض ایک طرز حکومت ہی نہیں، بلکہ اس کی علمی بنیادیں بھی ایک خاص قسم کے تصور انسان کے مفروضے پر قائم ہیں۔ چنانچہ اس خاص تصور انسان کا فہم حاصل کئے بغیر جمہوریت کے علمی جواز کا ادراک ہرگز ممکن نہیں۔ اس لئے ہم پہلے اس تصور انسان اور اس کے مضمرات (Implications) کا ایک مختصر جائزہ پیش کرتے ہیں۔

۲.۱: لبرل سرمایہ دارانہ یا جمہوری تصور فرد

جمہوری نظام حکومت کی علمی بنیادیں فراہم کرنے کے سلسلے میں تھامس ہابس (Thomas Hobbs, 1588-1679)، جان لاک (John Locke, 1632-1704) اور جاک روسو (Jacques Rousseau, 1712-1778) کلیدی وکیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس نظام حکومت کی بنیاد ایک خود مختار (Autonomous)، آزاد (Free) اور قائم بالذات (Self-determined) تصور فرد پر قائم ہے [اس تصور انسان کو ہیومن [Human ú] کہتے ہیں]۔ یعنی یہ ایک ایسا ریاستی نظام ہے جس میں حکومت کا مقصد افراد کی زیادہ سے زیادہ آزادی کو ممکن بنانا ہوتا ہے تاکہ وہ اپنی زیادہ سے زیادہ خواہشات کو جیسے وہ چاہیں پورا کرسکیں۔ چنانچہ جمہوریت کی بنیادی قدر ہے 'آزادی'۔ فرد کی آزادی کا معنی یہ ہے کہ:

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

☆ وہ سوائے اپنے ارادے کے کسی اور کا مطیع نہیں ہے، دوسرے لفظوں میں وہ اپنا رب خود ہوتا ہے

☆ اصولاً اسے یہ حق ہے کہ اپنے نفس کا اظہار جیسے چاہے کرے یعنی اپنی خواہشات کو جیسے چاہے پورا کرے [صرف ایک خاص شرط کیساتھ جسکا ذکر آگے آرہا ہے]

☆ اپنی انفرادی زندگی میں خیر اور شر کے جو معیار طے کرنا چاہے کرلے نیز کیونکہ ہیومن کی خواہشات کے علاوہ کوئی ایسا پیمانہ نہیں جسکے ذریعے کسی عمل کی قدر یا اہمیت متعین کی جا سکے اس لئے کوئی عمل فی نفسہ اچھا یا برا نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں اعمال وافعال کی قدر کا تعین انسانی ارادے اور خواہشات ہی سے کیا جانا چاہئے۔

جدیدیت (Modernity) اور تحریک تنویر کے نزدیک ایک عقلمند انسان کا واحد مقصد صرف اور صرف آزادی [یعنی ہیومن بننا ہوتا] ہے (Kant, 2001) اور تمام سوشل سائنسز اسی خاص تصور فرد کے اصل الاصول کو فرض کرکے اپنی تحقیق کا دائرہ آگے بڑھاتی ہیں اور ایک جمہوری ریاست درحقیقت اسی بات پر کامل ایمان رکھنے سے قائم ہوتی ہے کہ اسکا ہر ایک فرد آزاد ہے۔ اس تصور فرد کے مطابق چونکہ ہر فرد کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے لئے قدر کا جو پیمانہ چاہے طے کرلے، اسکا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ دوسروں کے اس مساوی حق کو تسلیم کرے کہ وہ بھی اپنی زندگی میں خیر اور شر کا جو پیمانہ چاہیں طے کرلیں اور اس بات کو مانے کہ خیر وشر کے تمام معیارات مساوی (Equal) ہیں۔ چنانچہ ایک جمہوری تصور فرد کی دوسری [مگر ذیلی] اہم قدر مساوات (Equality) ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کے تعین قدر کی ترتیب کو یکساں اہمیت دی جائے اور کسی بھی فرد کے معیار خیر وشر اور اقداری ترجیحات کی ترتیب کو کسی دوسرے کی ترتیب پر فوقیت نہیں دی جانی چاہئے۔ آزادی اور مساوات کے ان تصورات کی وضاحت ہم ایک آسان مثال سے کرتے ہیں۔ فرض کریں عبد اللہ اور بش ایک جمہوری ریاست کے دو افراد ہیں جن کے چند اعمال کی فہرست درج ذیل ہے:

عبداللہ: پانچ وقت نماز ادا کرنا، رات کو تلاوت اور ذکر وتسبیح کرنا، جائز طریقے سے جائز شے کا کاروبار کرنا، ماں باپ کی خدمت کرنا

ہنری: کرکٹ اور فلمیں دیکھنا، رات گئے تک ناچ گانے اور شراب کے کلب میں رہنا، حرام طریقے سے حرام شے کا کاروبار کرنا، جمناسٹک کلب جانا

اب آزادی کی قدر کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ ریاست ان دونوں افراد کے اس حق کو تسلیم کرے کہ [الف] وہ ان میں سے جو اعمال اختیار کرنا چاہیں اختیار کرلیں [ب] اپنی خواہشات کے مطابق جو بھی اعمال وہ اختیار کریں گے وہی ان کے لیے خیر ہیں [یعنی فی نفسہ دونوں قسم کے اعمال نہ تو اچھے ہیں اور نہ ہی برے]۔ اسی طرح مساوات کی قدر کا تقاضا یہ ہے کہ ریاست اس بات کو بھی تسلیم کرے کہ ان دونوں افراد کی خواہشات اصولاً برابر ہیں یعنی یکساں اہمیت کی حامل ہیں اور معاشرے میں پنپنے کے مساوی مواقع کی حقدار ہیں۔

اسی مخصوص تصور فرد سے ہیومن رائٹس (Human Rights) کا فلسفہ نکلتا ہے۔اس فلسفے کے مطابق ہر ہیومن کو چند ایسے نا قابل رد(unchallengeable) حقوق حاصل ہیں جو اس کی فطرت میں شامل ہیں۔ان میں سے تین سرفہرست حقوق یہ ہیں(Locke, 1956):

[۱] زندگی کا حق [یعنی یہ تصور کہ یہ بدن اور زندگی اس کی اپنی ہے]

[۲] ملکیت کا حق

[۳] اپنی مرضی کے مطابق خواہشات پورا کرنے کا حق

ایک اہم نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ فرد کے یہ حقوق کسی عقلی دلیل سے ثابت نہیں کئے جاتے بلکہ ان حقوق کو اس کی فطرت میں ودیعت (Inherent) شدہ مانا جاتا ہے یعنی یہ ایسے حقوق ہیں جو اپنا جواز از خود رکھتے ہیں اور ان کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں جیسا کہ جیفرسن (Jefferson) کہتا ہے:

"We hold these truths to be <u>self-evident</u>, that all men are created equal; that they are endowed by their Creator with inherent and <u>inalienable rights</u>; that among these, are life, liberty, and the pursuit of happiness" [Declaration of Independence, Papers 1:315, emphasis added]

ترجمہ: 'ہم ان حقائق کو قائم بالذات [یعنی ہر دلیل سے ماوراء] سمجھتے ہیں کہ تمام افراد مساوی پیدا ہوئے ہیں، نیز یہ کہ انکے خالق نے انہیں چند نا قابل رد حقوق ودیعت کر دیئے ہیں جو یہ ہیں: زندگی، آزادی اور [اپنی خواہشات کی تکمیل کے ذریعے] حصول لذت کی جستجو'

حقوق العباد اور ہیومن رائٹس کا فرق

آگے بڑھنے سے قبل مناسب ہوگا کہ اس موقع پر ایک عام مگر نہایت اہم غلط فہمی کا ازالہ کر دیا جائے۔عام طور پر ہیومن رائٹس کا ترجمہ 'انسانی حقوق' کر دیا جاتا ہے اور بعض اوقات تو انہیں حقوق العباد کے ہم معنی تصور کر لیا جاتا ہے۔اور تو اور بعض حضرات یہ ثابت کرنے کی کوشش بھی کرتے ہیں کہ ہیومن رائٹس سب سے پہلے اسلام نے دیئے تھے نیز خطبہ حجۃ الوداع میں حضور پرنور ﷺ نے انہیں کی تعلیمات دی تھی[العیاذ باللہ]۔ان دونوں کا فرق ہم ایک آسان مثال سے بیان کئے دیتے ہیں۔فرض کریں دو مرد یہ چاہتے ہیں کہ وہ آپس میں میاں بیوی بن کر رہیں۔سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انہیں ایسا کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ اگر اس سوال کا جواب کسی مذہب[اسلام، عیسائیت وغیرہ] کے عالم سے پوچھا جائے تو وہ اس کا جواب اللہ کی کتاب کی روشنی میں بتائے گا۔مثلاً ایک مسلمان عالم یہ کہے گا کہ چونکہ قرآن یا سنت میں اس کی ممانعت ہے لہذا کسی بھی فرد کو ایسا کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔اس کے مقابلے میں اگر یہی سوال کسی ایسے مغربی فلسفی سے پوچھا جائے جو ہیومن

رائٹس کو اعلیٰ ترین قانون مانتا ہو تو وہ کہے گا کہ چونکہ یہ ہر شخص کا بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی خوشی کا سامان اپنی مرضی کے مطابق مہیا کر لے، لہذا اگر دو مرد آپس میں شادی کر کے اپنی خواہش پوری کرنا چاہتے ہیں تو انہیں ایسا کرنے کا پورا حق حاصل ہے [اسی دلیل کی بنیاد پر یورپ اور امریکہ وغیرہ میں دو مردوں کی شادی، زنا بالرضا، اغلام بازی وغیرہ کو قانونی جواز دیا گیا ہے]۔ اس مثال میں نوٹ کرنے کی بات یہ ہے کہ حقوق العباد کا جواز اور اس کی ترتیب کتاب الٰہی سے طے ہوتی ہے یعنی کسی انسان [عبد] کو کس عمل کا حق ہے اور کس کا حق نہیں اسکا فیصلہ اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت سے ہوگا، اس کے مقابلے میں ہیومن رائٹس کا جواز آزادی یا انسانی خواہشات ہیں۔ چنانچہ بحیثیت مسلمان ہم نہ تو یہ مانتے ہیں کہ انسان آزاد ہے [بلکہ وہ عبد ہے] اور نہ ہی اس کے کسی ایسے حق کو مانتے ہیں جو اسکا اپنا ہو جسکے مطابق اسے اپنی خواہشات پوری کرنے کا حق حاصل ہے [بلکہ اسکا حق بس اتنا ہی ہے جو اس کے خالق نے اسے اپنے نبی کے ذریعے بتایا ہے اس کے علاوہ وہ جو بھی کرے گا نافرمانی اور ظلم کے زمرے میں شمار ہوگا]۔ ہیومن رائٹس ماننے کا مطلب اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ انسان اپنا حاکم خود ہے نیز 'خیر و شر' کا معیار خوہشات انسانی ہیں۔

۲.۲: سرمایہ دارانہ معاشرے کی نوعیت

مضمون کے پچھلے حصے میں ہم نے اس بات کی وضاحت کی تھی کہ 'معاشرہ نظام زندگی کے اس شعبہ کو کہتے ہیں جہاں افراد بہ رضا و رغبت اور بلا اکراہ و جبر دوسرے افراد سے اپنے تعلقات استوار کرتے ہیں'۔ نیز یہ کہ 'معاشرتی تنظیم [کی ہئیت اور نوعیت] اس بات پر منحصر ہے کہ جو افراد یہ معاشرہ بنا رہے ہیں ان کے میلانات و رجحانات اور خواہشات کیا ہیں اور وہ دوسروں سے تعلقات استوار کر کے کن مقاصد کا حصول چاہتے ہیں' [ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ۲۰۰۶]۔ چونکہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر فرد اپنی خواہشات کی تکمیل کرنا چاہتا ہے، لہذا لوگ جس بنیاد پر اپنے تعلقات قائم کرتے ہیں وہ ان کی 'ذاتی غرض' (Self-interest) ہوتی ہے۔ یعنی ہر فرد ان تعلقات و روابط کے ذریعے اپنی کسی ذاتی خواہش ہی کی تکمیل کرنا چاہتا ہے۔ اس قسم کے تعلقات کی نوعیت سمجھنے کے لیے آپ اس بات پر غور کریں کہ ایک ایسا شخص جو زیادہ سے زیادہ آزادی کا خواہاں ہے کیوں کسی شخص سے تعلق کی جکڑ بندی کو قبول کرنے پر تیار ہوگا؟ اسکا سیدھا سا جواب یہ ہے اگر ہر شخص اپنی ہی خواہشات کا اسیر ہے تو وہ تعلق صرف اسی وقت بناتا ہے کہ جب تعلق بنانا تعلق نہ بنانے کے مقابلے میں فائدہ مند ثابت ہوتا ہو۔ ایک ہیومن [آزادی پسند شخص] کا مقصد زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل ہوتی ہے، مگر اسکا مسئلہ یہ ہے کہ اپنی تمام خواہشات کو وہ اپنے زور بازو سے پورا نہیں کر سکتا۔ مثال کے طور پر وہ تن تنہا اپنے جوتے گانٹھنے، کپڑے سینے، کھانے پینے کی تمام اشیاء فراہم کرنے، تعمیرات کے لیے ضروری سامان فراہم کرنے اور اسی قسم کی دیگر ضروریات زندگی وغیرہ فراہم کرنے پر قدرت نہیں رکھ سکتا۔ اب گو کہ ہیومن خود اپنی ذات میں انجمن بننے کی

خواہش تو رکھتا ہے، لیکن اسکا مسئلہ یہ ہے کہ دوسرے ہیومنز سے تعلق قائم کئے بغیر اس کے لیے ایسا کرنا ممکن ہی نہیں ۔پس وہ اپنے اس مقصد کے تحت دوسرے ہیومنز سے اسی وقت اور اتنا ہی تعلق قائم کرے گا کہ جس سے اس کی اپنی غرض پوری ہوتی ہو۔یعنی وہ ایک درزی سے، موچی سے، کسان سے تعلق صرف اس لئے قائم کرتا ہے کیونکہ اس میں اسکا اپنا فائدہ مضمر ہے، بصورت دیگر وہ کبھی کوئی تعلق قائم نہیں کرتا اور نہ ہی اسے ایسا تعلق قائم کرنا چاہئے جس میں اس کی اپنی ذات کا اظہار نہ جھلکتا ہو۔ چنانچہ آزادی پسند [یا سرمایہ دارانہ] معاشرے میں جو شے افراد کے تعلقات کی اصل بنیاد بنتی ہے وہ اشیاء اور خدمات کی لین دین (Exchange of goods and services) ہے، اور ایسے تعلقات سے تعمیر ہونے والے معاشرے کو مارکیٹ یا سول سوسائٹی بھی کہتے ہیں۔ظاہری بات ہے کہ کسی شے کے لین دین میں ایک شخص ڈیمانڈر (Demander) جبکہ دوسرا سپلائیر (Supplier) ہوا کرتا ہے، اور سرمایہ دارانہ معاشرے میں ڈیمانڈ اور سپلائی (Demand and Supply) کا اصول ہی درحقیقت ہر رشتے اور تعلق کی اصل روح ہوتا ہے۔ایسا نہیں ہے کہ تعلق کی یہ نوعیت صرف موچی، درزی، کسان، مزدور، سرمایہ دار وغیرہ کے درمیان ہی تشکیل پانے والے تعلقات میں ہوتی ہے، بلکہ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ہر تعلق [چاہے میاں بیوی کا ہو یا ماں باپ کا] کی حقیقت آہستہ آہستہ بس ڈیمانڈ اور سپلائی (Demand and Supply) پر منتج ہو جاتی ہے۔مثلاً ایک مذہبی معاشرے میں استاد کا تعلق اپنے شاگرد سے باپ اور مربی کا ہوتا ہے، اس کے مقابلے میں مارکیٹ [یا سرمایہ دارانہ] سوسائٹی میں یہ تعلق ڈیمانڈر اور سپلائیر (Demander and Supplier) کا ہوتا ہے یعنی استاد محض ایک خاص قسم کی خدمت مہیا کرنے والا جبکہ طالب علم زر کی ایک مقررہ مقدار کے عوض اس خدمت کا طلب گار رہتا ہے اور بس۔ ہر وہ تعلق جس کی بنیاد ڈیمانڈ اور سپلائی اور زر کی روح پر استوار نہ ہو سرمایہ دارانہ معاشرے میں لایعنی، مہمل، بے قدر و قیمت اور غیر عقلی (irrational) ہوتا ہے۔سرمایہ دارانہ معیار عقلیت کے مطابق عقل مندی (Rationality) اسی کا نام ہے کہ آپ ذاتی غرض کی بنیاد پر تعلق قائم کریں۔

تمام سوشل سائنسز اس بات پر زور دیتی ہیں کہ ایک ایسا معاشرہ جس میں ہر فرد کو دوسرے فرد سے بس اتنی ہی دلچسپی ہو کہ جتنی اس کی اپنی غرض پوری کرنے کے لیے ضروری ہے وہی ایک مہذب، معقول اور سب سے مناسب ترین معاشرہ ہوتا ہے اور علم معاشیات کا تو خاص مقصد ہی اس قسم کی معاشرتی تنظیم کا علمی جواز فراہم کرنا ہے۔ چنانچہ آدم سمتھ [جو معاشیات کا بانی سمجھا جاتا ہے] کے نزدیک معاشرتی ہم آہنگی حاصل کرنے کا سب سے بہترین آلہ اور بنیاد افراد کا اپنے نفس کا بندہ ہونا ہی ہے (Smith, 1776)۔ یہ اس لیے کیونکہ ایک آزادی پسند شخص محض غرض ہی کی بنیاد پر کسی دوسرے فرد سے تعلق قائم کرسکتا ہے نیز کسی شخص میں اپنی ذاتی غرض سے زیادہ دلچسپی کا لازمی نتیجہ دوسرے شخص کی آزادی میں بے جا مداخلت کا باعث بنتی ہے۔لہٰذا یہ بات ضروری ہے کہ استاد

اپنے شاگردوں میں محض اتنی ہی دلچسپی لے کہ اسے ہر ماہ بعد طے شدہ فیس یا تنخواہ ملتی رہے اور بس۔ اسی طرح ہر فرد اس بات کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے کہ وہ صبح سے لیکر رات گئے تک خود کو ایسے تعلقات میں باندھے رکھے کہ جنکی بنیاد اشیاء کی لین دین ہو [مثلاً صبح سے شام تک آفس میں کام کرے، یا اسٹاک ایکسچینج میں شیئرز بیچتا اور خریدتا رہے وغیرہ]۔ ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں اس بات کی فرصت اور مواقع نہایت کم ہوتے ہیں کہ افراد بغیر کسی غرض کے محض ملنے جلنے کے لیے اپنے رشتے داروں کے ہاں جائیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شہر اور ملک جہاں سرمایہ دارانہ ترقی پروان چڑھتی ہے مادیت پرستی کا شاہکار دکھائی دیتے ہیں۔ اس تحریر کے نفس مضمون کی وضاحت کے لیے سرمایہ دارانہ معاشرے کی اس قدر تفصیل ہی کفایت کرے گی [مزید تفصیل کے لیے دیکھئے ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ۲۰۰۶]۔ اس مختصر تفصیل سے پچھلے حصے میں بیان کئے گئے سوشل سائنسز کے تصور فرد اور معاشرے کے تعلق کی بھی وضاحت ہوگئی ہے۔ اب ہم اصل موضوع یعنی سرمایہ دارانہ معاشرے میں ریاستی ادارے کی تشکیل کی ضرورت اور نوعیت کی علمی بنیادوں کی وضاحت کرتے ہیں۔

۲.۳: لبرل سرمایہ دارانہ [یا جمہوری] معاشرہ اور قانون سازی کی علمی اساس

تصور آزادی ایک فرد کی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے: [ا] ذاتی زندگی (private life)، [۲] اجتماعی زندگی (public life)، جنہیں بالترتیب منفی اور مثبت تصور آزادی (Negative and Positive Freedoms) بھی کہا جاتا ہے (Berlin, 1973)۔ پرائیویٹ لائف [یا منفی آزادی] سے مراد کسی شخص کی زندگی کا وہ گوشہ ہے جس میں کوئی فرد کسی دوسرے کی مداخلت کے بغیر جو کرنا چاہے کر سکے، دوسرے لفظوں میں منفی تصور آزادی کا مطلب ہے 'خواہشات کی تکمیل میں حائل ہر قسم کی روکاوٹ کی نفی' (Negation of all barriers)۔ پبلک لائف [یا مثبت آزادی] سے مراد کسی شخص کی زندگی کا وہ گوشہ ہے جو اس سوال سے بحث کرتا ہے کہ 'یہ بات طے کرنے کا حق کسے ہے کہ مجھے کیا کرنا چاہئے، یعنی میرا حاکم کون ہوگا؟' (Berlin, 1973: p. 141)۔ ایک ہی جملے میں آزادی کے ان دونوں تصورات کو یوں ادا کیا جا سکتا ہے کہ منفی آزادی سے مراد خواہشات اور ارادے کی تکمیل میں حائل ہر قسم کی روکاوٹ کی نفی کر دینا، جبکہ مثبت آزادی کا مطلب ان روکاوٹوں کے انکار کے بعد یہ طے کرنا ہے کہ اب فرد کو کیا کرنا چاہئے۔ اسی لئے منفی آزادی کو Freedom from [حرية من] جبکہ مثبت آزادی کو Freedom to [حرية لی] کے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔ وسیع تر مفہوم میں یوں سمجھئے کہ پرائیویٹ لائف سے مراد وہ گوشہ زندگی ہے جہاں فرد کو جو وہ چاہنا چاہے اس کے چاہنے اور حاصل کرنے کی پوری آزادی دی جا سکتی ہے، جبکہ اجتماعی زندگی سے مراد فرد کی زندگی کا وہ حصہ ہے جو وہ دوسرے افراد کے ساتھ تعلق قائم کر کے گزارتا ہے۔ ذاتی زندگی صرف اور صرف فرد سے متعلق ہے اگر اس زندگی کا تعلق بیٹے، بیوی، بہن، باپ سے ہو تو یہ زندگی ذاتی نہیں رہے گی بلکہ اجتماعی زندگی Public Life کہلائے گی، اس

دائرہ کار کے شروع ہوتے ہی فرد کی آزادی ختم ہوجائے گی اور وہ اپنے بیٹے بیوی کے معاملات میں بھی کسی مداخلت کا حق نہیں رکھتا اس لیے مغرب میں اگر باپ بچے کو ڈانٹ دے یا باہر جانے کی اجازت نہ دے تو بچہ پولیس کو طلب کرلیتا ہے کہ باپ میری ذاتی زندگی میں مداخلت کررہا ہے اور بیویاں ہر سال عدالتوں سے شوہر کے خراٹوں پر طلاق لیتی ہیں کہ شوہر کے خراٹوں سے ان کی پرسکون نیند کی آزادی مجروح ہوئی ہے، گویا مغرب میں ذاتی زندگی صرف گھر تک محدود ہے اس کے سوا تمام زندگی اجتماعی یعنی پبلک لائف ہے۔ اس میں ریاست کے قوانین کے سوا کسی کو مداخلت کا حق نہیں، ایسی مداخلت بنیادی حقوق کی خلاف ورزی ہے۔

لبرل جمہوری قانون سازی کی ضرورت

جمہوری طرز حکومت درحقیقت افراد کی اسی پبلک لائف کو متعین کرنے کا طریقہ کار ہے۔ یعنی جب ایک فرد غرض کی بنیاد پر دوسرے افراد سے تعلقات استوار کرے گا تو اس کے نتیجے میں ایک معاشرہ قائم ہوگا ،لہٰذا اب یہ طے کرنا ضروری ہے کہ ایک فرد کو ایسے معاشرے میں کون سے مقاصد حاصل کرنے کی اجازت ہوگی اور کن مقاصد کی ممانعت ہوگی؟ نیز یہ کہ اس اجازت اور ممانعت طے کرنے کی مجاز قوت کون سی ہے؟ اس سوال کو سمجھنے کے لیے اس بات پر غور کریں کہ آزادی کی بنیاد پر معاشرے کے قیام کے لیے درج ذیل سوال کا جواب دینا نہایت ضروری ہے:

'چونکہ ہر فرد اپنی ہی آزادی اور خواہشات و مقاصد کو پورا کرنا چاہتا ہے، تو دو افراد کی آزادی کے باہم اختلاف کے امکان کو کیسے دور کیا جائے؟'

دوسرے لفظوں میں افراد کے مقاصد اور آزادی میں اختلاف ہونے کی صورت میں ان کے درمیان تصفیہ کس اصول پر ہوگا (Friedman 1982, p. 11-12)۔ ایک جمہوری معاشرہ تب ہی اپنے افراد کی زیادہ سے زیادہ آزادی کو ممکن بنا سکتا ہے کہ جب ان افراد کی آزادیوں [خواہشات و مقاصد] میں کوئی اختلاف نہ کیونکہ اس صورت میں آزادی کا نتیجہ سوائے انارکی کے کچھ اور نہیں ہوگا۔ مثلاً اگر ہر شخص یہ خواہش رکھے کہ وہ گلی یا سڑک پر ڈنڈا گھماتا ہوا نکل پڑے تو اسکا نتیجہ صرف انتشار اور جھگڑا ہی ہوسکتا ہے۔

لبرل جمہوری قانون سازی کا مقصد

چنانچہ افراد کی آزادی میں اختلاف کی اسی ممکنہ صورت حال کی روک تھام ہی ایک جمہوری ریاست میں قانون سازی کی اصل بنیاد ہوتی ہے۔ ایک جمہوری ریاست میں کی گئی قانون سازی کے دو بڑے مقاصد ہوتے ہیں(Sterba, 1992):

[الف] ہر فرد کے اس حق کو ممکن بنانا کہ وہ زیادہ سے زیادہ آزادی حاصل کرسکے [یعنی زیادہ سے زیادہ خواہشات پوری کرسکے] یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے کی عین ویسی ہی آزادی میں رکاوٹ نہ بنے۔ یعنی اس بات کو طے

کرنے کے لیے کہ افراد کو کیا کرنے کی اجازت ہوگی اس سوال کا جواب دینا چاہئے کہ کیا تمام افراد کو اس عمل کی اجازت دینے کے بعد بھی اس عمل کو کرنا ممکن ہے یا نہیں؟ مثلاً فرض کریں کہ ایک شخص چاہتا ہے کہ وہ شراب پئے، اب سوال یہ ہے کہ اگر تمام افراد ایسا کریں تو کیا ایسا کرنا ممکن ہے؟ چونکہ تمام افراد کو اس فعل کی اجازت دینے سے افراد کی خواہشات میں کوئی تصادم لازم نہیں آتا، لہذا شراب پینا بالکل درست عمل ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ شراب پی کر کار چلائے تو یہ ٹھیک نہیں کیونکہ اگر تمام افراد کو ایسا کرنے کی اجازت دی جائے تو کوئی بھی شخص گاڑی نہیں چلا سکتا جس سے واضح ہوا کہ شراب پینا تو ٹھیک عمل ہے مگر شراب پی کر گاڑی چلانا غلط ہے۔ اس اصول کے مطابق ایک بھائی کا اپنی بہن سے، باپ کا بیٹی سے اور بیٹے کا ماں سے بدکاری کرنا عین درست عمل ہے کیونکہ اگر تمام افراد ایسا کرنے لگیں تو بھی ایسا کرنے میں افراد کی خواہشات میں ٹکراؤ کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔ اخلاقیت کے اسی اصول کو کانٹ (Kant) کا آفاقی اصول (Principle of universalisability) کہا جاتا ہے۔ اس اصول کے مطابق ایک فرد کا ہر وہ فعل اور خواہش قانوناً جائز ہے جسے وہ خواہشات میں ٹکراؤ پیدا کیے بغیر تمام انسانوں کو کرنے کی اجازت دینے پر تیار ہوسکتا ہے۔

[ب] ہر فرد کے اس مساوی حق کو ممکن بنانا کہ وہ دوسروں کو اپنی آزادی اس طرح استعمال کرنے پر مجبور کرسکے کہ جس سے وہ دوسرا شخص اس فرد کی آزادی میں مداخلت نہ کر سکے۔ یعنی اگر ایک باپ اپنی بیٹی کو اپنی یونیورسٹی کے کسی رات کے فنکشن میں جانے سے منع کرے تو اس بیٹی کو اس بات کا حق حاصل ہونا چاہئے کہ وہ پولیس کو بلوا کر اپنے باپ کو جیل بھجوا دے اور خود یونیورسٹی جا سکے۔ اسی طرح اگر ایک باپ اپنی اولاد کو نماز نہ ادا کرنے پر سرزنش کرے تو اولاد کو یہ حق حاصل ہو کہ وہ باپ کو اپنی آزادی میں مداخلت کرنے سے روک سکیں۔ اسی کا نام بنیادی حقوق ہے جس کی حفاظت ریاست کی ذمہ داری ہے۔

لوگوں کی خواہشات اساس قانون ہیں:

چنانچہ وہ اصول حکومت جو قانون سازی کے ان دونوں مقاصد پر پورا اترتا ہے اسے 'اکثریت کی حاکمیت (Democracy) یا اکثریت کی مطلق العنانی' (majority-dictatorship) کہتے ہیں۔ چنانچہ جان لاک اس اصول کا جواز کچھ اسطرح پیش کرتا ہے کہ چونکہ افراد خود اپنی مرضی سے معاشرہ قائم کرتے ہیں اور قانون سازی محض ان کی زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کا ذریعہ ہے، لہذا یہ ان افراد ہی کا حق ہے کہ وہ اپنے لئے جو قانون چاہیں بنائیں (Locke 1956)۔ لہذا ایک ایسا فرد جو آزادی کا طلب گار ہو اور جو زندگی کو اپنی ملکیت سمجھتا ہو اس بات کا خواہاں ہوتا ہے کہ وہ اپنا حاکم بذات خود ہو۔ پس مثبت تصور آزادی کا معنی پبلک لائف میں افراد کو اپنی خواہشات کے مطابق قانون سازی کرنے کا حق دینا ہے۔ اس حق کا مطلب یہ ہے کہ افراد کی خواہشات ہی وہ واحد اساس ہیں جو ایک جمہوری معاشرے میں قانون سازی کی واحد بنیاد بن سکتی ہیں، نیز یہ کہ

افراد اپنے اس حق کو اس طرح استعمال کریں کہ جس کے نتیجے میں افراد کی خواہشات میں اس طرح تحدید ہو کہ افراد کی آزادی میں بحیثیت مجموعی زیادہ سے زیادہ اضافہ ہو سکے (Jefferson, 1811)۔

لبرل جمہوری قانون سازی کی نوعیت

'اکثریت کی حکومت' کا اصول ارادہ عمومی (General-will) کی شکل اختیار کرتا ہے۔ ارادہ عمومی سے مراد آزادی کو مقصد حیات کے طور پر قبول کرنے کے بعد ایک ایسی حکومت قائم کرنا ہے جس کا مقصد وجود آزادی کی منتہا بڑھوتری (maximization of freedom) ہو۔ یہ ارادہ عمومی ہی ہے جو اجتماعی خیر اور اس حق کی تعبیر کرتا ہے جو تمام ہیومنز کے لیے لازمی طور پر قابل اتباع ہوتا ہے [ارادہ عمومی (General will) اور اکثریت کی رائے (will of all) کا تعلق آگے آرہا ہے]۔ مگر یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اکثریت کا فیصلہ چند افراد کی خواہشات کے خلاف ہو تو اس صورت میں کیا کیا جانا چاہئے؟ جان لاک کے نزدیک چونکہ ارادہ عمومی ہی مرضی رب کا مظہر ہے، لہذا ارادہ عمومی نہ تو کبھی غلط ہو سکتا ہے اور نہ ہی کسی برائی پر جمع ہو سکتا ہے۔ ارادہ عمومی کا معصوم عن الخطاء ہونا اس لئے بھی ضروری ہے کیونکہ کسی بھی عمل کے خیر اور شر کا فیصلہ صرف اور صرف ارادہ عمومی ہی کرتا ہے، اور یہی وہ پیمانہ ہے جو کسی عمل کے قانونی جواز اور عدم جواز کی اساس ہے۔ چنانچہ ارادہ عمومی کو حق اور باطل طے کرنے کا حق حاصل ہونا ہی اصل حق اور خیر ہے۔ اس اصول کا منطقی تقاضا یہ ہے اکثریت کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ آزادی یعنی ارادہ عمومی کو ان افراد پر بزور طاقت مسلط کرے جو اس کی اطاعت کرنے سے انکار کریں۔ روسو اس اہم اصول کا جواز اس طرح پیش کرتا ہے:

"Freedom means doing only what one wants to do. When people join the community they voluntarily agree to comply with the general will of the community. If the majority creates the general will, and if the general will can do no wrong, then the minority must be wrong; and since the individual agreed to live by the general will, those who are in minority are expected to comply with the will of the majority, thus enhancing their freedom. If those in the minority refuse to follow the general will, they are violating their own will and thus are refusing to be free. Therefore, people who refuse to comply with the general will, and thus with their own best interest, can be forced to comply." [Baradat (2000): p. 81].

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

ترجمہ: 'آزادی کا مطلب اپنی خواہشات کی پیروی کرنا ہے۔[اس اصول پر]جب لوگ ایک معاشرے کا شریک بنتے ہیں تو گویا وہ برضاورغبت اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ وہ ارادہ عمومی کا احترام کرتے ہوئے اس کی اتباع کریں گے۔اگر اکثریت کی رائے سے ہی ارادہ عمومی کی تشکیل ہوتی ہے اور اگر ارادہ عمومی کبھی غلط نہیں ہوتا تو اسکا مطلب یہ ہوا کہ اقلیت لازماً غلط ہوگی۔ چونکہ ہر شخص نے ارادہ عمومی کے حق ہونے کی شرط پر ہی معاشرے میں [اپنی آزادی کے حصول کیلئے]شرکت کی تھی،لہذا اقلیت کے لئے لازم ہے کہ اکثریت کی رائے کا ساتھ دے تاکہ اس کی اپنی آزادی بڑھ سکے۔اگر اقلیت ارادہ عمومی سے انحراف کرے تو یہ گویا اپنی ہی آزادی کا انکار کررہے ہیں[کیونکہ آزادی کا مطلب ہی ارادہ عمومی کا اتباع ہے]۔اور جو کوئی بھی ارادہ عمومی،دوسرے لفظوں میں اصول آزادی پر، چلنے سے انکار کرے تو اس سے بالجبر اس کی اطاعت کرائی جائے گی'۔

چنانچہ روسو کے مطابق معاشرے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے افراد کو آزادی اختیار کرنے پر مجبور کرے۔اسی مفہوم کو قدرے زیادہ وضاحت اور بہتر انداز سے یوں بھی ادا کیا گیا ہے:

"If all human beings are by their very nature doomed to seek their own objectives and are willing to submit themselves to the discipline of social contracts (i.e., exchange-based relationships), the only creature that will object to such a state of society is one who is not altogether human. Not accepting (social) contract is the evidence of a criminal personality whether the non-acceptance takes the form of burglary or striking. Not seeking self-interest…is prima facie evidence of insanity , whether the label is saint (e. g., the great saints of past Muslim communities) or lunatic. Such a deviance can only be met in a civilized society with force before it threatens the very fabric of civilization (expression of individual's autonomy)…When the deviants are whole societies (instead of individuals, like Talibans), then the… (democratic process) to international politics can legitimize imperialism as a civilizing mission to those individuals willing to accept the principles of civilization, and also justify the repression of any remaining barbarians in order to help others become and remain full-fledged persons" (Cole, Cameron and Edward

(1983): p. 105, explanation in brackets added)

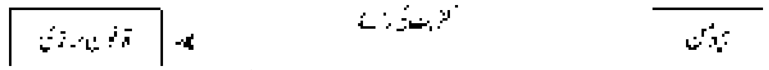
ترجمہ: 'اگر یہ مان لیا جائے کہ دنیا کا ہر فرد فطرتاً اپنی غرض اور مقاصد ہی کا بندہ ہے نیز اس مقصد کے لیے وہ ایک عمرانی معاہدے [یعنی اشیاء کی لین دین کے اصول پر رشتے استوار کرنے کے معاہدے] کے تحت زندگی گزارتا ہے، تو جو بھی مخلوق اس اصول زندگی اور معاشرت سے انکار کرے گی وہ ہیومن کہلانے کی مستحق نہیں ہوسکتی۔ [اس معیار عقلیت کے مطابق] معاشرتی تنظیم کے عمرانی معاہدے کے اصول کو نہ ماننا ہی کسی شخص کے مجرم ہونے کے لیے کافی دلیل ہے، چاہے اس چیز کا اظہار قانون شکنی کی شکل میں کیا جائے یا ہڑتال کی صورت میں۔ [اسی طرح] نفس پرست نہ ہونا ہی کسی شخص کے پاگل ہونے کی سب سے واضح دلیل ہے چاہے ایسے شخص خود کو صوفی ہی کیوں نہ کہا جاتا ہو۔ چنانچہ ایک مہذب معاشرے میں ایسے باغیوں [جو نفس پرستی اور غرض کی بنیاد پر اصول تعلق کا انکار کریں] کا علاج صرف طاقت [کے ذریعے انہیں کچل دینا] ہے قبل اس کے کہ ایسے لوگ اصول تہذیب [یعنی اظہار آزادی] کے لیے خطرے کا باعث بنیں۔ اور اگر [چند افراد کے بجائے] کوئی پورا معاشرہ ہی اس اصول کا باغی ہو [مثلاً طالبان]، تو [جمہوری اصول حکومت] عالمی سیاست کے تناظر میں استعماریت کو ان مہذب افراد کے حق میں جو اصول تہذیب کو قبول کر چکے ہیں ایک تہذیبی اور اصلاحی مشن کے طور پر سند جواز عطا کرتا ہے نیز ان جنگلی افراد [جو اس اصول تہذیب کے باغی ہیں] کے قلع قمع کرنے کا جواز بھی عطا کرتا ہے تاکہ باقی افراد صحیح طریقے سے ہیومنز بن کر زندگی گزار سکیں'۔

جمہوری عمل کی علمی بنیادوں کی اس تفصیل کے بعد اب ہم بذات خود جمہوری عمل پر کچھ روشنی ڈالتے ہیں جس سے اس بات کی وضاحت ہوگی کہ جمہوری عمل کیسے روبہ عمل ہوتا ہے نیز یہ کہ ارادہ عمومی (General will) اور اکثریت کی رائے (will of all) میں کیا فرق ہے۔

۲.۴: غیر سرمایہ دارانہ اور سرمایہ دارانہ جمہوریت (Pre-capitalist and Capitalist Democracy)

اب تک کی بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ ہیومنز [وہ جو ہیومن رائٹس کا مطیع ہوتا ہے] بذات خود قانون ساز ہیں۔ چنانچہ اس تصور جمہوریت کو غیر سرمایہ دارانہ یا براہ راست جمہوریت کہتے ہیں جیسا کہ ذیل کی شکل میں دکھایا گیا ہے۔

شکل نمبر ۳: براہ راست ڈیموکریسی



البتہ اس نوعیت کی جمہوریت صرف کسی چھوٹے سے قبیلے وغیرہ ہی میں ممکن العمل ہے جہاں آبادی بہت کم ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ جمہوری طرز حکومت درحقیقت نمائندگی کے اصول پر کام کرتا ہے جسے ریپریزنٹیٹو یا کانسٹیٹیوشنل

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

[آئینی]جمہوریت(Representative or Constitutional Democracy) کہتے ہیں۔یہ جمہوریت کی وہ شکل ہے جس میں افراد اپنی الوہیت کا اظہار اپنے نمائندوں کے چناؤ کے ذریعے کرتے ہیں جو درحقیقت اس بات کے پابند ہوتے ہیں کہ وہ انکے مقاصد کے لیے ہی کام کریں گے۔اس تصور کی وضاحت شکل نمبر۴ میں کی گئی ہے۔اس عمل کے ذریعے ہر شخص اپنی پسند کے شخص، پارٹی یا آپشن(Option) کو ووٹ دیتا ہے جسے وہ اپنے لئے بہتر سمجھتا ہے۔

شکل نمبر۴: ریپریزنٹیٹو یا کانسٹیٹیوشنل ڈیموکریسی

سرمایہ دارانہ جمہوریت اور ہیومن رائٹس کا ارتباط: ارادہ عمومی اور اکثریت کی رائے کا فرق

البتہ جو اہم ترین بات یہاں نوٹ کرنے کی ہے وہ یہ ہے کہ ان عوامی نمائندوں کو قانون سازی کا حق ملنے کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی من مانی کریں یا جو قانون چاہیں بنا ڈالیں۔ بلکہ ارادہ عمومی اور عوامی نمائندے درحقیقت جس 'اعلیٰ ترین اور اصل خیر' کے پابند ہوتے ہیں وہ ہیومن رائٹس ہیں کیونکہ ہیومن رائٹس ہی در حقیقت افراد کی حاکمیت اور الوہیت کی اصل بنیاد فراہم کرتے ہیں جس کا اظہار وہ بذریعہ ووٹ کرتے ہیں[اس بات کو سمجھنے کے لیے اوپر ہیومن رائٹس کی بحث پھر تازہ کرلیں]۔اس بات کی درست تفہیم کے لیے ارادہ عمومی(General will)اور اکثریت کی رائے(will of all) کا فرق سمجھنے کی ضرورت ہے:

ارادہ عمومی:

افراد کی آزادی میں اضافے کو ریاست کا اصل الاصول اور مقصد وجود ماننا۔ ہیومن رائٹس اسی ارادہ عمومی کا اقرار ہے۔ دوسرے لفظوں میں ارادہ عمومی سے مراد ہے کہ ''اکثریت کو کیا چاہنا چاہیے (what *should be* the will of all)''

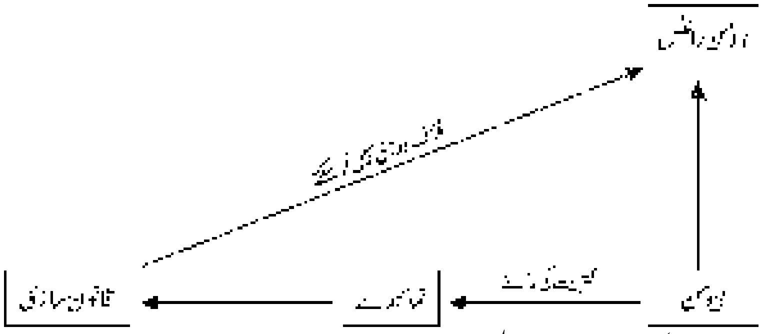
اکثریت کی رائے:

کسی معاشرے کے افراد(citizens) کی خواہشات کا مجموعہ جسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ آزادی میں اضافے کے مختلف طریقے پسند کرے۔ یہ تبدیل ہوتا رہتا ہے لیکن اسے یہ حق حاصل نہیں کہ آزادی میں اضافے کے سواء کسی اور مقصد کو نظام اقتدار کا مقصد قرار دے۔ دوسرے لفظوں میں اس سے مراد ہے کہ ''اکثریت کیا چاہتی ہے (what *is* the will of all)''

ان دونوں کا تعلق عام الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اکثریت کی رائے کا اظہار ہمیشہ ارادہ عمومی ہی کے تحت ہونا ضروری ہے، یعنی اکثریت کو ہمیشہ آزادی ہی چاہنا چاہیے اور یہی ارادہ عمومی ہے۔اگر اکثریت کی رائے ارادہ عمومی کی نفی کرے تو دستوری ریاست کا فرض ہے کہ وہ ایسی اکثریتی رائے کو فسخ اور ساقط

قرار دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کثریت کسی ایسی بات پر جمع ہو جائے جو ہیومن رائٹس کے خلاف ہو تو گویا انہوں نے وہ نہیں چاہا جو انہیں چاہنا چاہئے تھا، یعنی آزادی۔ آزادی عقیدہ [Faith] ہے اس پر ایمان لانا ضروری ہے جو اس سے انکار کر دے وہ واجب القتل ہے اسی اصول کے تحت الجزائر میں ننانوے فی صد اکثریت حاصل کرنے والے اسلامک فرنٹ کو اقتدار منتقل نہیں کیا گیا کیونکہ فرنٹ آزادی کے بجائے عبدیت پر یقین رکھتا تھا اور خطرہ تھا کہ وہ انسانی حقوق کو مسترد کر دے گا۔ حقوق انسانی اور آزادی مغرب کے فکر و فلسفہ کی الٰہیات و ایمانیات ہے اس پر ایمان لانا ضروری ہے اس سے انکار ارتداد ہے جس کی سزا قتل ہے اسی فلسفے کے تحت عراق و افغانستان میں مسلمانوں کا خون مباح قرار دیا گیا ہے۔ فرد کی آزادی اور یہ حق کہ وہ اپنے لئے خیر اور شر کے پیمانے خود طے کر سکتا ہے اور اس چیز کا اظہار وہ ووٹ کے ذریعے کر سکتا ہے درحقیقت ہیومن رائٹس ہی کا عطا کردہ ہے، چنانچہ افراد اپنی رائے کا اظہار کسی ایسے طریقے اور عوامی نمائندے اظہار رائے کسی ایسی قانون سازی کے ذریعے نہیں کر سکتے جو ہیومن رائٹس کے خلاف ہو۔ اس بات کو شکل نمبر ۵ میں دکھایا گیا ہے۔

شکل نمبر ۵: ہیومن رائٹس اور کانسٹیٹیوشنل ڈیموکریسی کا تعلق



ارادی عمومی کی بالا دستی کے لیے دلیل کیا ہے؟

یقیناً آپ کے ذہن میں یہ سوال آ رہا ہوگا کہ ''اکثریت کو ہمیشہ آزادی ہی کیوں چاہنی چاہئے؟'' یعنی ارادہ عمومی کا علمی جواز اور عقلی دلیل کیا ہے؟ بہت اچھی طرح نوٹ کر لیں کہ مغربی فلسفیوں کے پاس اس بات کی کوئی عقلی دلیل نہیں ہے کہ افراد کو آزادی ہی کیوں چاہنی چاہئے، بلکہ اس بات کو بنیادی ایمان کے طور پر قبول کیا گیا ہے کہ آزادی ہی اصل حقیقت اور مقصد ہے اور اس کے علاوہ تمام مقاصد حیات باطل ہیں۔ گویا یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ آزادی ایک ایسی شے ہے جو اپنا جواز از خود رکھتی ہے۔ اوپر دیئے گئے جیفرسن کے اقتباس پر ایک بار پھر غور کریں۔ اس کی پہلی بات ہی یہ ہے کہ:

"We hold these truths to be self-evident, ...

ترجمہ: 'ہم ان حقائق کو ہر دلیل سے ماوراء سمجھتے ہیں...

اسی لئے تو مشہور فلسفی ڈربن (Darban) کہتا ہے کہ:

"if someone asks me why freedom, I will not argue with him, I will shoot him"

ترجمہ: ''اگر کوئی مجھ سے یہ سوال پوچھے کہ آزادی کیوں، تو میں اس کے ساتھ استدلال نہیں کروں گا، بلکہ اسے گولی سے اڑا دوں گا''

<u>اس حقیقت کا ادراک نہایت ضروری امر ہے کہ ارادہ عمومی کی پیروی اور ہیومن رائٹس کی اتباع درحقیقت ایک ہی اصول کو دو مختلف الفاظ سے ادا کرنے کے طریقے ہیں</u>۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دارانہ جمہوری طریقے کا مقصد ایک ایسے ریاستی ادارے کی تشکیل ہے جس کے ذریعے تمام افراد کے مشترک اور اجتماعی خیر، یعنی افراد کی زیادہ سے زیادہ آزادی (Maximization of freedom)، کا اظہار کیا جا سکے اور جمہوری ریاست کے اس بنیادی مقصد اور عقیدے کا اظہار ہیومن رائٹس ہی کے اصولوں کو مقدس مان کر کیا جاتا ہے جو درحقیقت افراد کی زیادہ سے زیادہ آزادی کو ممکن بنانے کے لیے قانونی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ چنانچہ ایک جمہوری یا دستوری ریاست ہیومن رائٹس کی حاکمیت پر بلا شرکت غیر ایمان رکھتی ہے۔ یہ ہیومن رائٹس ہر سرمایہ دارانہ جمہوری ریاست کے دستور کا مقدمہ ہوتے ہیں اور یہ دستور صحیفہ مقدس [قرآن، بائبل، ویدا] کا عملی بدل ہے۔ ایک دستور ہیومن کی لامحدود اور دائمی حاکمیت کا اعلان کرتا ہے جو اس اصول پر قائم ہوتا ہے کہ سٹیزن (Citizen) یا ہیومن خیر اور شر کی جو بھی تعبیر اختیار کرنا چاہے کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ تعبیر ایسی نہ ہو جس سے سٹیزن کے اس بنیادی حق آزادی [Freedom] ہی کی نفی ہو جائے۔ مثلاً فرض کریں کہ اگر کسی جمہوری معاشرے کی اکثریت طالبان کو ووٹ دے کر انہیں اپنا حکمران بنانے کا فیصلہ کر لے یا وہ ہیومن رائٹس کی حاکمیت کے خلاف فیصلہ کر لے تو ایسی اکثریتی رائے کو ہر طریقے سے روبہ عمل ہونے سے روکا جائے گا کیونکہ اس مثال میں اکثریت کی رائے نے اپنا اظہار ایک ایسے طریقے سے کیا ہے جو مقصد آزادی یا ہیومن رائٹس کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا، دوسرے لفظوں میں اس اکثریتی رائے سے ارادہ عمومی کی نفی ہوتی ہے۔ اسی بات کو جیفرسن نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ ان الفاظ میں ادا کیا ہے:

"We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal; that they are endowed by their Creator with inherent and inalienable rights; that among these, are life, liberty, and the pursuit of happiness; that to secure these rights, governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed; that

whenever any form of government becomes destructive of these ends, it is the right of the people to alter or abolish it, and to institute new government, laying its foundation on such principles, and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their safety and happiness." [Declaration of Independence, Papers 1:315, emphasis added]

ترجمہ: 'ہم ان حقائق کو ہر دلیل سے ماوراء سمجھتے ہیں کہ [۱] تمام افراد مساوی پیدا ہوئے ہیں، نیز [۲] یہ کہ انکے خالق نے انہیں چند ناقابل رد حقوق ودیعت کردیئے ہیں جو یہ ہیں: زندگی، آزادی اور [اپنی خواہشات کی تکمیل کے ذریعے] حصول لذت کی جستجو، نیز [۳] یہ کہ ان حقوق کی حفاظت ہی کے لیے حکومتی ادارہ قائم کیا جاتا ہے جس کی طاقت کا اصل سرچشمہ افراد ہی کی رضا ہے، نیز [۴] یہ کہ جب کبھی کوئی حکومت اس مقصد کے لئے خطرہ بن جائے تو افراد کا یہ حق ہے کہ یا تو وہ ایسی حکومت کو بدل دیں یا اسے نیست و نابود کردیں اور انہی اصولوں پر مبنی ایک ایسی حکومت کی بنیاد ڈالیں اور طاقت کا استعمال اس طرح کریں کہ جس کے نتیجے میں ان کی خواہشات کی حفاظت ہو سکے'۔

فوکالٹ (Foucault) بیسویں صدی کے مشہور ترین مغربی فلسفیوں میں سے ایک] کے طرز بیان میں اس بات کو یوں کہا جاسکتا ہے کہ اگر جمہوری عمل ایک غیر سرمایہ دارانہ شخصیت [جسے وہ خطرناک شخصیت، dangerous-subjectivity، کہتا ہے، یعنی ایسی شخصیت جس کا مقصد خواہشات کی تکمیل نہ ہو] کی تعمیر اور تشکیل کا باعث بننے لگے تو ووٹنگ کے عمل کو روک کر ڈکٹیٹر شپ یا استعماریت کے اصول پر چلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ ایک دستوری ریاست میں کسی فرد (citizen) کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ آزادی میں اضافے کے سواء کسی اور مقصد کو ریاست کے مقصد وجود کے طور پر نافذ کرنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ اسی بات کی وضاحت کرنے کے لیے روسو نے ارادہ عمومی اور اکثریت کی رائے میں فرق کیا ہے (Rousseau, 1987)۔ اس بحث سے یہ اہم بات واضح ہو جانی چاہیئے کہ دستوری یا سرمایہ دارانہ جمہوری عمل ہیومنز کی حاکمیت کے اصول پر ہیومن رائٹس کی حاکمیت قائم کرنے کا آلہ ہے۔

ارادہ عمومی اور اکثریت کی رائے میں تطبیق کی عملی تدابیر

تنویری مفکرین اکثریتی رائے کے غیر سرمایہ دارانہ یا ارادہ عمومی کے برعکس اظہار سے ہمیشہ خائف رہے ہیں۔ ارادہ عمومی [آزادی میں اضافے کی بالادستی کا اصول] اور اکثریت کی رائے میں مطابقت تبھی ممکن ہے کہ جب رائے دہندگان خود کو ہیومن [آزاد] سمجھ کر رائے دہندگی کے عمل میں حصہ لیں۔ رائے دہندگی کے

دائرے کو اسی تیزی سے وسعت دی جاسکتی ہے جس رفتار سے انسان ہیومن بن رہے ہوں۔ اس عمل کو تیز بنانے کے لیے لاک اور جیفرسن نے دو تجاویز پیش کیں۔

ا] لاک کے مطابق اکثریتی رائے اور ارادہ عمومی کے اس ٹکراؤ کے امکان کو کم از کم کرنے دوسرے لفظوں میں اکثریت کی رائے کو ارادہ عمومی کی مطابق بنانے کے لیے سرمایہ دارانہ ریاست کو براہ راست جمہوریت (Direct democracy) کے بجائے نمائندہ حکومت (Representative government) کے اصول پر چلنا چاہئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جن معاشروں میں جمہوریت اور سرمایہ داری نے فروغ پایا ہے ان میں سے اکثر وبیشتر ممالک میں بیسوی صدی کی ابتدا تک ہیومنز کی تعداد بہت کم تھی۔ اب اگر ایسے معاشرے میں جہاں انسانوں کی اکثریت ہیومن ہونے کو کفر سمجھتی ہو تمام لوگوں کو قانون سازی کا حق دے دیا جائے تو اسکا نتیجہ لازماً ارادہ عمومی کی نفی کی صورت میں ہی نکلے گا۔ مثلاً ایتھنز[یونان کا شہر] میں ہر سٹیزن کو ریاستی فیصلے میں شامل ہونے کا اختیار حاصل ہوتا تھا۔ لاک نے کہا کہ سٹیزن کو صرف اپنا نمائندہ منتخب کرنے کا حق دیا جانا چاہئے جبکہ حکومتی فیصلوں اور پالیسیوں کا حق صرف نمائندگان کے لیے مخصوص کر دیا جائے۔ چونکہ سرمایہ دارانہ معیشت میں وسائل آہستہ آہستہ ہیومنز کے پاس جمع ہو جاتے ہیں[مضمون کے مندرجات اس بات کی تفصیل بیان کرنے کی اجازت نہیں دیتے]، لہذا رائے دہندگی کے عمل کے ذریعے ایسے افراد کے منتخب ہونے کے امکانات بہت روشن ہو جاتے ہیں جو ارادہ عمومی کے مقصد کے تحت قانون سازی اور پالیسیاں بنانے کے عمل میں حصہ لینے کے اہل ہوتے ہیں۔ ایسے افراد جو ہیومن ہونے کو غلط سمجھتے ہیں وہ ایوان نمائندہ میں بہت کم تعداد میں پہنچ پاتے ہیں جس کی بنیادی وجہ ایسے افراد کے پاس جمہوری عمل میں کامیابی کے لیے ضروری وسائل اور ان اخلاق رزیلہ کی کمی ہوتی ہے جو جمہوری ریاست میں عوامی نمائندہ بننے والے افراد میں پائی جانا ضروری ہے[مثلاً اقتدار کی حرص، اقتدار کے لیے مسابقت، خود امیدوار بن کر اپنی خوبیاں گنوانا، دوسرے مسلمان بھائی کی کردار کشی کرنا، جھوٹ، مکر، فریب اور دھوکہ دھی سے کام لینا، سیاست کل وقتی پیشہ بن جانا وغیرہ]۔

۲] گو کہ لاک کی یہ تجویز ارادہ عمومی[مقصد آزادی کی بالادستی] اور اکثریت کی رائے دہندگی کے ذریعے بننے والے ریاستی اقتدار میں ٹکراؤ کے امکان کو کافی حد تک کم کر دیتی ہے، مگر جیفرسن کے مطابق اقتدار کو ہیومنز کے قبضے میں رکھنے کے لیے محض اتنی ہی پیش قدمی کافی نہیں۔ اس نے بتایا کہ سرمایہ دارانہ اقتدار کو محفوظ رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس نظام اقتدار کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے:

[الف] مقنّنہ (legislative)

[ب] انتظامیہ(executive)

[ج] عدلیہ(judiciary)

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

اس کے مطابق نمائندگی کو صرف مقننہ کے ایوان زیریں تک محدود رکھا جائے جبکہ عدلیہ اورانتظامیہ میں صرف وہی شخص شامل ہوسکتا ہو جو اپنے قلب و ذہن کو پوری طرح سرمایہ دارانہ علمیت [سوشل سائنسز وغیرہ] سے آراستہ کر چکا ہو [اس کی تفصیل اگلے حصے میں بیان کی جائے گی] اور دراصل یہی وہ افراد ہیں جو مقننہ کے فیصلوں اور پالیسیوں کو معاشرے میں عملاً نافذ کرتے ہیں۔

جمہوری عمل کی اس تحدید اور سرمایہ دارانہ اقتدار کی اس تقسیم کی اہمیت سمجھنے کے لیے اس بات کو سمجھنا ضروری ہے کہ جمہوری عمل کے ذریعے پالیسیاں کیسے بنتی ہیں نیز ان پالیسیوں کا علمی منبع کیا ہے۔ اسی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگی کہ جمہوری عمل کے ذریعے ارادہ عمومی کی عملی حکمرانی کیسے قائم کی جاسکتی ہے۔

۳] جمہوری پالیسیوں اور سوشل سائنسز کا باہمی تعلق

اب ذرا اس سوال پر غور کریں کہ جمہوری عمل سے چنے گئے عوامی نمائندوں کے ذمے کیا کام ہوتا ہے؟ ظاہر بات ہے کہ وہ معاشرتی اداروں کو چلانے کے لیے پالیسیاں بنانے پر مامور ہوتے ہیں۔ کیونکہ پالیسی کسی مقصد کے حصول کے لئے بنائی جاتی ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جمہوریت میں پالیسیاں کس مقصد کے تحت بنائی جاتی ہیں؟ ظاہر اس کا اصولی جواب یہی ہوگا کہ افراد کی آزادی کے دائرہ کار کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کیلئے۔ مگر آزادی کا دائرہ کار ہے کیا شے؟ اسکا مافی (content) کیا ہے؟ دوسرے لفظوں میں آزادی میں اضافے کی عملی شکل کیا ہے؟ ان سوالات کا جواب اس وقت تک نہیں دیا جاسکتا جب تک کہ ہم آزادی اور سرمائے کا باہمی تعلق نہ سمجھ لیں۔ لہذا پہلے ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

۳.۱: آزادی اور سرمائے کا تعلق

آزادی محض ایک خیالی تصور (Form) ہے جس کی عملی شکل (Content) سرمائے (Capital) کے سواء اور کچھ بھی نہیں۔ یعنی اگر کوئی فرد یا معاشرہ آزادی کا خواہاں ہے تو اسکا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ درحقیقت سرمائے میں اضافے کا خواہاں ہے کیونکہ زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل بغیر سرمائے کے ناممکن العمل ہے۔ مثلاً ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کے پاس عالی شان بنگلہ ہو جس میں دنیا بھر کی پر تعیش اشیاء الٹ دی گئی ہوں، نئے ماڈل کی گاڑی ہو، کئی عدد پلاٹ اور کئی کمپنیوں کے شیئرز اس کی ملکیت ہوں جن سے حاصل ہونے والے نفع سے وہ مزید کاروبار کرسکتا ہو وغیرہ وغیرہ، تو ظاہر بات ہے کہ یہ تمام خواہشات بغیر سرمائے کے عملی شکل اختیار نہیں کرسکتیں۔ چنانچہ معاشیات کا مضمون اس بات کو باور کراتا ہے کہ ایک فرد اپنی انفرادیت [یا آزادی] کا اظہار عمل صرف (Consumption) کے ذریعے کرتا ہے یعنی وہ جتنی زیادہ تعداد میں اشیاء کو اپنے استعمال میں لا کر صرف (Consume) کرتا ہے اتنی ہی زیادہ خواہشات کی تسکین کرسکتا ہے۔ اور ایک صارف (Consumer) زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تسکین تبھی کرسکتا ہے جب اس کے پاس زیادہ سے زیادہ اشیاء

خریدنے کے لیے آمدنی (Income) ہو۔اسی طرح معاشیات کا مضمون یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کی خواہشات لامحدود (Infinite) ہونی چاہئے، مگر چونکہ ان خواہشات کو پورا کرنے کے ذرائع لامحدود نہیں ہیں، لہذا زیادہ سے زیادہ خواہشات کی تکمیل کے لیے ضروری ہے کہ فرد اپنے ذرائع کو اپنے وجود کی ممکنہ حد تک بڑھانے کی کوشش میں لگا رہے [ذرائع میں زیادہ سے زیادہ اضافہ کرنے کی اس خواہش ہی کو ماہرین معاشیات عقلیت (Rationality) کا معیار کہتے ہیں، یعنی عقلمند شخص (Rational agent) وہی ہے جو سرمائے میں لامحدود اضافے کی خواہش رکھتا ہو]۔ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری کے الفاظ میں:

''آزادی کا مطلب ہی سرمائے کی بڑھوتری ہے اس کا کوئی دوسرا مطلب نہیں، جو شخص آزادی کا خواہاں ہے وہ لازماً اپنے ارادے سے اقدار کی وہی ترتیب متعین کرے گا جس کے نتیجے میں اس کی آزادی میں اضافہ ہو۔سرمایہ ہی وہ شے ہے جو ممکن بناتا ہے کہ انسان جو کچھ بھی چاہے حاصل کر سکے۔مسجد بنانا چاہے تو مسجد بنائے، شراب خانہ بنانا چاہے تو شراب خانہ بنائے، چاند پر جانا چاہے تو چاند پر جائے۔کسی چیز کی کوئی اصلی قدر نہیں، ہر چیز اپنی قدر صرف اور صرف ہیومن کی خواہش اور ارادے سے حاصل کرتی ہے۔لہذا قدر اصل (Intrinsic value) صرف ارادہ انسانی کی ہے'۔اس قدر اصل کے اظہار کا واحد ذریعہ 'سرمائے کی بڑھوتری ہے۔لہذا سرمایہ دارانہ عقلیت [آزادی] کا تقاضا ہے کہ ہر ہیومن اپنی خواہشات کو اس طرح مرتب کرے کہ ان کے حصول کی جدوجہد قدر اصل یعنی سرمائے کی بڑھوتری کے فروغ میں ممد اور معاون ہو۔خواہشات کی ہر وہ ترتیب جو ہیومن کو سرمائے کی بڑھوتری کے عمل کا آلہ کار نہیں بناتی [سرمایہ دارانہ] عقلیت کے خلاف ہے۔۔۔سرمائے کی بڑھوتری وہ کسوٹی ہے جس پر ہیومنز کی ہر خواہش اور خواہشات کی تمام ترتیبوں کو جانچا جاتا ہے اور ان کی تقابلی قدر (Exchange value) اسی قدر محض کے مطابق متعین ہوتی ہے۔ہر وہ خواہش جو سرمائے میں اضافے کا ذریعے نہیں بنتی اس کی تقابلی قدر [سرمایا دارانہ معاشرے میں] صفر یا منفی ہوتی ہے' [دوسرے لفظوں میں ایک سرمایہ دارانہ معاشرے میں ایسی خواہشات رکھنے والے شخص کی یہی سزا ہے کہ اس کی خواہشات کی کوئی وقعت یا قدر و قیمت نہ ہو]۔۔۔سرمایہ دارانہ ذہنیت (rationality) ہر فعل کو خود ارادیت اور خودغرضیت کے پیمانے پر تول کر اس کی تقابلی قدر متعین کرتی ہے۔جب للّٰہیت، محبت، طہارت، تقویٰ، آخرت کا خوف، عفت، حیا، غیرت، ایثار، شوق شہادت کو اس پیمانے پر تولا جاتا ہے تو یہ بالکل بے وقعت اور بے قدر دکھائی دیتی ہیں۔ایک سول سوسائٹی یا سرمایہ دارانہ معاشرے میں ان اوصاف [حمیدہ] کے پنپنے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔اس معاشرے کے نظام تعلیم کا مقصد تسخیر کائنات اور تمام فطری قوتوں کو ہیومن کے ارادے کے مطیع بنانے کو بطور مقصد کے قبول کرنے کی ایمانیات کو مستحکم بنانا ہوتا ہے' [مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری، ۲۰۰۶: ص۳۸، نیز (Zahid, 2005)]۔

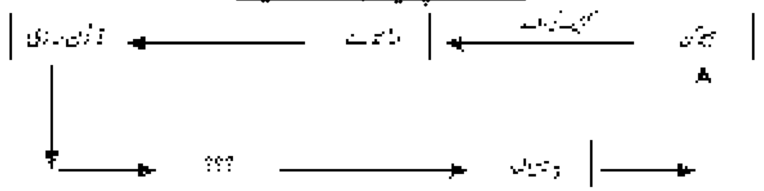
جمہوری پالیسیوں کا حقیقی مقصد

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جانی چاہئے کہ سرمایہ دارانہ یا جمہوری ریاست کا مقصد آزادی یعنی سرمائے میں اضافے کی جدوجہد کرنا ہوتا ہے اور سرمائے میں اضافہ ہی تمام پالیسیوں کی اصل بنیاد ہوتی ہے۔ چنانچہ ارادہ عمومی کی عملی تعبیر ہر جمہوری حکومت میں ہمیشہ معاشی نوعیت کی پالیسیوں ہی کے ذریعے متشکل ہوتی ہے۔ جمہوری حکومتیں اسی وقت تک اپنا وجہ جواز برقرار رکھتی ہیں جب تک کہ وہ ایسی پالیسیاں بناتی رہیں جس سے آزادی یعنی سرمائے میں اضافہ ممکن ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ہر جمہوری حکومت کی اصل کارکردگی کو معاشی پیمانوں پر ہی جانچا جاتا ہے [مثلاً یہ کہ جی ڈی پی (GDP) میں کس رفتار سے اضافہ ہوا، افراطِ زر کتنا تھا، بے روزگاری کتنی رہی، غیر ملکی کرنسی (Foreign currency) کے اثاثہ جات کتنے ہیں، غیر ملکی سرمایہ کاری کتنی رہی، درآمدات و برآمدات کا حساب کتاب کیسا ہے وغیرہ وغیرہ]۔ لہٰذا جمہوری ریاست میں قانوناً صرف ایسی ہی پالیسیاں بنائی جاسکتی ہیں کہ جنکے ذریعے سرمائے میں اضافہ ممکن ہو سکے۔ اسی چیز کا مظہر اس طرح بھی دکھائی دیتا ہے کہ ایک جمہوری حکومت کا مقصد ایسی پالیسیاں بنانا ہوتا ہے جس کے نتیجے میں لوگوں کا معیارِ زندگی بلند سے بلند تر ہوتا چلا جائے اور اسی چیز کے وعدے پر وہ لوگوں سے ووٹ مانگتی ہے۔

۳.۲: جمہوری پالیسیوں کے علمی ذرائع (Sources)

جب ہم نے یہ سمجھ لیا کہ جمہوری حکومت کا مقصد ایسی پالیسیاں بنانا ہوتا ہے جو سرمائے میں اضافے کا باعث بنیں، تو اگلا سوال یہ ہے کہ آخر عوامی نمائندوں کو یہ علم کیسے اور کہاں سے حاصل ہوتا ہے کہ عوام کی بھلائی [یعنی سرمائے میں اضافے] کے لیے انہیں کونسی پالیسیاں اپنانی چاہئیں؟ دوسرے لفظوں میں یہ پالیسیاں کیسے بنتی ہیں؟ اس سوال کو سمجھنے کے لیے شکل نمبر ۶ دیکھئے جس میں ہم نے ایک خالی خانہ بنایا ہے جہاں سے پالیسیاں نکلتی ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس خانے میں کیا ہے؟

شکل نمبر ۶: پالیسیاں کہاں سے آتی ہیں؟



اس سوال کے ممکنہ جوابات دینے سے قبل ذرا پاکستان میں جاری نجکاری کی تحریک کے ضمن میں سٹیل مل (Steal Mill) [یا کسی بھی پبلک کمپنی] کی نجکاری کی مثال پر غور کریں۔ اگر آپ سے یہ پوچھا جائے کہ باوجود سٹیل مل کے تقریباً تمام کارکنان کی مخالفت کے قانون ساز نمائندوں کو کس شے نے اس بات کی نشاندہی کی

کہ انہیں سٹیل مل کی نجکاری کر دینی چاہئے تو اس کے جواب میں آپ کیا کہیں گے؟ آپ کے ذہن میں کئی ممکنہ جوابات آ سکتے ہیں، مثلاً:

الف] یہ فیصلہ سٹیل مل کے کارکنان کی خواہش پر کیا گیا تھا۔ ظاہر ہے یہ غلط جواب ہے جس کی وجہ بالکل صاف ہے: اولاً اسلئے کہ سٹیل مل کے تو تقریباً تمام ہی کارکنان اس نجکاری کے خلاف تھے۔ دوئم اس مسئلے پر سٹیل مل کے کارکنان کی رائے پوچھنے کے لیے کسی قسم کی کوئی رائے شماری وغیرہ بھی نہیں کرائی گئی تھی۔

ب] عوامی نمائندے ہر مسئلے میں بس آپس میں رائے شماری کر کے کوئی فیصلہ کر لیتے ہیں اور اس مسئلے میں بھی ایسا ہی کیا گیا تھا۔ لیکن یہ جواب بھی غلط ہے کیونکہ عملاً ایسا نہیں ہوتا کہ عوامی نمائندے محض اپنی رائے شماری سے ہی فیصلہ کر لیں۔ اور اگر بفرض محال ہم یہ مان بھی لیں کہ ایسا ہی ہوتا ہے پھر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان نمائندوں کو یہ علم کیسے ہوتا ہے کہ کس مسئلے پر رائے شماری کرنا چاہئے؟

ج] چونکہ معاشیات کا مضمون یہ بتاتا ہے کہ نجی ملکیت (Private Ownership) میں چلنے والا کاروبار قومی ملکیت (Public Ownership) میں چلنے والے کاروبار سے زیادہ Efficient ہوتا ہے [Efficiency معاشیات کی ایک خاص اصطلاح ہے جس کی وضاحت کرنا یہاں ممکن نہیں] لہذا اسی چیز کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا گیا تھا۔ درحقیقت یہی اس سوال کا صحیح جواب ہے۔

نجکاری کے ضمن میں یہ آخری بات ہی فیصلہ کن دلیل کے طور پر پیش کی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر پاکستان اسٹیٹ بینک کے پچھلے گورنر عشرت حسین صاحب کے مضمون کا درج ذیل اقتباس پڑھیں جس میں انہوں نے نجکاری کی وجہ جواز بیان کی ہے:

"I will now turn to the economic rationale of privatization <u>that is not fully understood by many</u>. In particular, <u>there is a popular view</u> that it is okay to sell the loss making enterprises but retain the profit making entities such as PTCL and PSO in the public sector. It is true that the budgetary stress and commercial bank borrowing factors are not valid in such cases but <u>there is a larger economic case for the divestiture of even such profit making enterprises</u>. The main logic behind this divestiture is that it will promote efficient allocation of scarce resources, optimal utilization of resources, making sound, timely and market responsive investment choices, winning and retaining customer's loyalty through

better service standards and lower product prices or user charges and contributing to the expansion of the economy through taxes, dividends etc."

ترجمہ: 'اب میں نجکاری کے اس معاشی جواز کی طرف توجہ دلاتا ہوں جسے اکثریت صحیح سے سمجھ ہی نہیں پائی۔[نجکاری کے خلاف] خاص طور پر ایک عام رائے یہ پائی جاتی ہے کہ جو ادارے نقصان میں ہوں ان کی نجکاری کرنا تو درست ہے مگر کم از کم پی ٹی سی ایل اور پی ایس او جیسے نفع بخش اداروں کو تو حکومتی تحویل ہی میں رکھنا چاہئے۔ گو کہ یہ بات درست ہے کہ [ایسے نفع بخش اداروں کو قومی تحویل میں چلانے کے لیے] نہ تو حکومت کے بجٹ پر کسی قسم کا کوئی اضافی بوجھ پڑتا ہے اور نہ ہی [انہیں چلانے کیلئے] بینکوں سے قرضہ لینا پڑتا ہے، مگر [ان تمام باتوں کے باوجود بھی] علم معاشیات ایسے نفع بخش اداروں کی نجکاری کا جواز فراہم کرتا ہے---۔[اس سے آگے کا اقتباس معاشیات کی چند فنی اصطلاحات پر مبنی ہے جو ہمارے مضمون سے کوئی تعلق نہیں رکھتا]'

اس اقتباس کی دوسری خط کشیدہ عبارت کے الفاظ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اکثریت نجکاری کے حوالے سے ایک خاص تصور رکھتی ہے جبکہ پہلی خط کشیدہ عبارت کے الفاظ یہ بتا رہے ہیں کہ یہ خاص تصور غلط ہے۔ آخری خط کشیدہ عبارت کے الفاظ درحقیقت نجکاری کی اصل دلیل اور وجہ جواز کا ذریعہ بتا رہے ہیں، یعنی علم معاشیات، جس سے واضح ہوا کہ اس پالیسی کی اصل بنیاد علم معاشیات ہے نہ کہ عوام یا نمائندوں کی اپنی رائے وغیرہ۔

سوشل سائنسز کا اصل دائرہ عمل: سرمایہ داری کا آلہ کار

جیسا کہ ہم نے مضمون کے پہلے حصے میں اس بات کی وضاحت کی تھی کہ سوشل سائنسز کا علمی منہاج ایک مفروض (Presumed) تصور فرد کے ذریعے یہ بتاتا ہے کہ تمام ہیومنز کا مقصد کیا ہونا چاہیے نیز یہ کہ ایسے ہیومنز سے قائم ہونے والے معاشرے کے تمام افراد کی بھلائی کے حصول کے لیے کیا پالیسیاں اختیار کی جانی چاہئے [ذرا شکل نمبر ۲ پر ایک بار پھر نظر ڈال لیں]۔ چونکہ تمام سوشل سائنسز سرمایہ دارانہ تصور فرد [جس کی وضاحت اوپر ہو چکی] ہی کو فرض کر کے اپنے تحقیقی کام کی ابتداء کرتی ہیں، لہذا اس سرمایہ دارانہ تصور فرد کی بنیاد پر سوشل سائنسز میں ہونے والی تحقیقات ہی وہ بنیاد یا فریم ورک (Frame work) فراہم کرتی ہیں جن کے ذریعے ہیومن رائٹس کی عملی (Practical) بالا دستی قائم کی جاتی ہے اور سرمائے میں اضافے کے طریقے، اصول وقواعد اور معاشرتی اداروں کی تشکیل و ماحول وغیرہ دریافت اور وضع کئے جاتے ہیں۔ سوشل سائنسز اور جمہوری پالیسیوں کے تعلق کو قدرے آسان طریقے سے سمجھنے کے لیے اس بات پر غور کریں کہ اگر فرض کریں پاکستان میں ایک سوشلسٹ پارٹی حکومت میں آجائے تو وہ کیا کرے گی؟ ظاہر بات ہے وہ نجکاری کے بجائے قومیانے

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

(Nationalization) کی پالیسی اپنائے گی [جیسے ذوالفقار علی بھٹو صاحب کے زمانے میں کیا گیا تھا]۔ایسی پارٹی کی پالیسیاں جس خانے سے نکلیں گی اس میں مارکس کا تاریخی اور معاشرتی تجزیہ ہوگا۔چنانچہ ہر صورت میں جمہوری پالیسیوں کا علمی جواز سوشل سائنسز کے اصولوں اور تحقیقات ہی سے مہیا کیا جاتا ہے۔عوامی نمائندے در حقیقت قانون سازی اور پالیسیوں کے لیے سوشل سائنسز کے محتاج ہوتے ہیں۔مثال کے طور پر پالیسیوں کے ضمن میں:

الف] علم معاشیات یہ بتاتا ہے کہ کاروبار کو ترقی دینے کے لیے صحیح اصول اور طریقہ کار کیا ہے،حکومت کا معاشرے کے ساتھ تعلق کس نوعیت کا ہونا چاہئے،اسے سرمائے میں اضافے کے لیے کیا طرز عمل اختیار کرنا چاہئے،سرمائے کی بڑھوتری کے لیے کس قسم کے محرکات کو معاشرے میں عام کرنا چاہئے وغیرہ وغیرہ

ب] علم سیاسیات (Political Theory) سیاسی اداروں کے ذریعے معاشرے میں طاقت کے نفوذ کا وہ طریقہ اور اصول بتاتا ہے جس کے نتیجے میں افراد کے لیے زیادہ سے زیادہ آزادی کا حصول ممکن ہو سکے

ج] علم نفسیات کی تحقیقات ان طریقوں کی نشاندہی کرتی ہیں جن کے ذریعے افراد کو سرمائے کے اضافے کو بطور مقصد حیات قبول کرنے نیز ان کی خواہشات کو اس مقصد کے ماتحت لانے میں مدد ملتی ہے

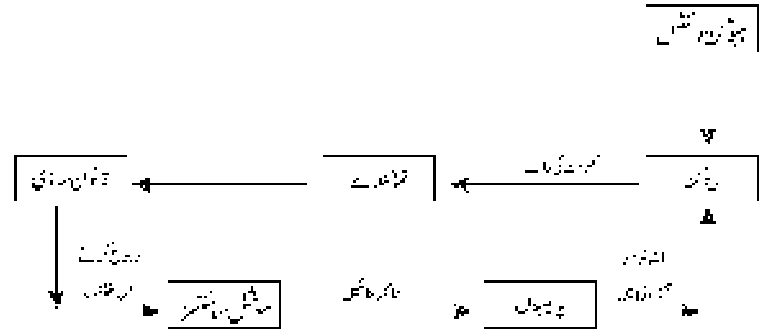
د] علم بین الاقوامی تعلقات (International Relations) خارجہ پالیسی وغیرہ بنانے میں مدد گار رہتا ہے

ہ] تمام تنظیمی سائنسز (Business Administrative Scieines) سرمایہ دارانہ کاروبار کو چلانے کے آلہ کار تیار کرتی ہیں۔

پس یوں سمجھئے کہ سوشل سائنسز سرمایہ دارانہ نظام زندگی کی علمیت (Epistemology) ہیں جو اس نظام کے تحت گزاری جانے والی زندگی کی عملی شکل اور اس کے لوازمات کی وضاحت کرتی ہیں۔دوسرے لفظوں میں یہ سرمایہ داری کے بازو ہیں جنکے سہارے یہ ایک عملی نظام زندگی کی شکل اختیار کرپاتا ہے۔اگر آپ صرف اس عملی بات پر غور کرلیں کہ دنیا کی ہر جمہوری حکومت میں اہم عہدوں کے وزراء اور مشیر انہیں مضامین کے ماہرین (Subject Specialists) ہوتے ہیں تو بھی اس تعلق کی حقیقت آپ پر واضح ہوجائے گی۔اگر آپ مزید ثبوت چاہتے ہیں تو صرف اس سوال پر غور کریں کہ 'کیا وجہ ہے کہ آج تک کبھی کسی عالم، وسیع المطالعہ شخص، متقی اور پرہیزگار ہستی وغیرہ کو اہم حکومتی عہدوں پر بحیثیت مشیر اور وزیر مقرر نہیں کیا گیا حالانکہ یہ لوگ بھی تو جمہوری معاشرے کے برابر کے شہری (Citizens) ہوتے ہیں؟' ہر بار نہ صحیح لیکن چلئے ایک بار تو انہیں موقع ملنا چاہئے نا؟ ظاہر ہے کہ اس سوال کا واضح اور درست جواب یہی ہے کہ ان پیشوں سے تعلق رکھنے والے افراد کے پاس 'وہ علم' نہیں جو یہ بتا سکے کہ کسی معاشرے کے افراد کے حق میں بہتر طرز عمل کیا ہے۔چنانچہ وہ واحد وجہ جس کی بنیاد پر

افراد معاشرے کی باگ دوڑ کو سوشل سائنسز کے ماہرین کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں وہ انکا خاص نوعیت کے علم سے متصف ہونے کا وصف ہی ہوتا ہے، اور سرمایہ دارانہ علمیت کے حامل ایسے ہی افراد کو سرمایہ دارانہ اقتدار کے انتظامیہ اور عدلیہ میں جگہ ملتی ہے [سرمایہ دارانہ اقتدار کو تین حصوں مین تقسیم کرنے کے ضمن میں ہم نے اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا]۔ اب شکل نمبر ۶ مکمل صورت میں یوں بنائی جا سکتی ہے:

شکل نمبر ۷: جمہوریت اور سوشل سائنسز کا تعلق



اس بحث سے چند اہم باتیں ثابت ہوئیں:

[۱] جمہوری عمل عوام کی خواہشات کی غمازی کرتا ہے ایک غلط اور جھوٹا دعوی ہے۔

[۲] بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جمہوری عمل سوشل سائنسز کے ذریعے سرمایہ دارانہ تصور خیر [آزادی] کو معاشرے پر مسلط کرنے کا ذریعہ ہے اور یہ کام 'اسی میں تمام افراد کی بھلائی ہے' کے نام پر خود سے فرض کر کے کیا جاتا ہے۔

[۳] جمہوری [یا سرمایہ دارانہ ریاستی] عمل سوشل سائنسز کے بغیر روبا عمل نہیں ہو سکتا کیونکہ سوشل سائنسز کی علمیت ہی کے ذریعے سرمائے کے مسلسل اضافے کا مقصد معاشرے میں اہم ترین قدر کے طور پر قابل قبول اور قابل حصول بنایا جا سکتا ہے۔

۴] جمہوری ریاست کا عملی اصول حکمرانی

جمہوریت اور سوشل سائنسز کے ضمن میں اب تک کی جانے والی بحث میں یہ مفروضہ کارفرما تھا کہ اس تعلق کی ابتدا بہر حال افراد ہی کی خواہشات اور مرضی سے ہوتی ہے، یعنی افراد اپنے مقاصد کی خاطر خود اپنے نمائندے چنتے ہیں۔ لیکن اب تک کی بحث سے حاصل ہونے والے نتائج کے بعد ہم سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ایک جمہوری یا سرمایہ دارانہ معاشرے میں [ایک ایسا معاشرہ جس کا مقصد آزادی یعنی سرمائے میں اضافے کا حصول ہو] درحقیقت سوشل سائنسز [یعنی سرمایہ دارانہ علمیت] ہی نہ صرف یہ کہ قانون سازی اور پالیسیوں کے اصول بتاتی ہیں بلکہ افراد کی خواہشات کو بھی ان معاشرتی اقدار و مقاصد کے ماتحت بنانے کا آلہ کار ہوتی ہیں جنکے حصول کے لیے پالیسیاں بنائی جاتی ہیں۔

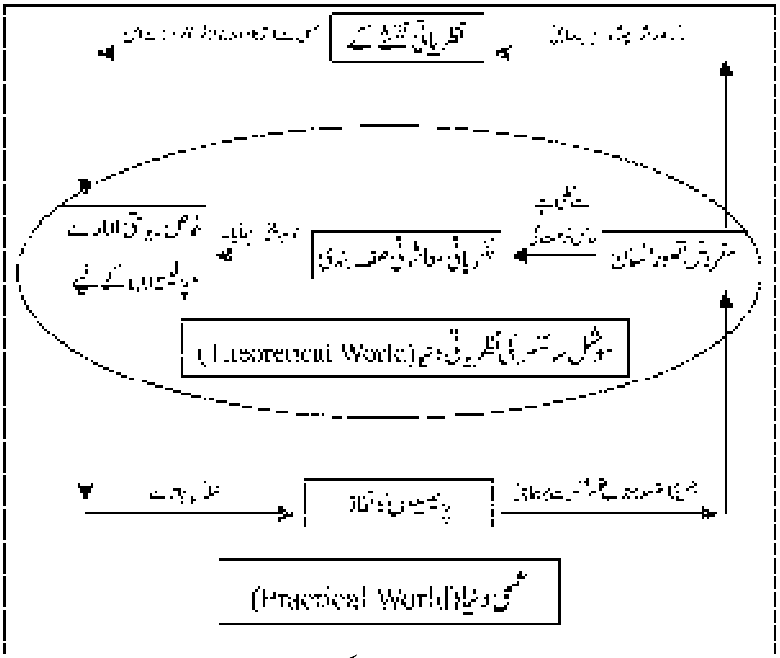
۴۱: نظریاتی اور عملی دنیا کا تعلق

مضمون کے ابتدائی حصے میں ہم نے سوشل سائنسز کے ماہرین کے اس طریقہ تحقیق کی وضاحت کی تھی جس پر عمل پیرا ہو کر وہ پالیسیاں بناتے ہیں۔ اس طریقے کے مطابق ماہرین ایک مفروض تصور فرد کی بنیاد پر معاشرتی تنظیم کا نقشہ بناتے ہیں جو انہیں یہ بتاتا ہے کہ معاشرے کو کن خطوط پر چلنا چاہئے۔ پھر اس معاشرے کو ان طے شدہ خطوط پر گامزن رکھنے کے لیے چند عملی پالیسیاں وضع کی جاتی ہیں۔ ذیل کی شکل نمبر ۸ کے اندرونی دائرے میں سوشل سائنسز کی یہی نظریاتی دنیا دکھائی گئی ہے جو درحقیقت شکل نمبر ۲ ہی کی نقل ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ نظریاتی دنیا کا سفر تصور فرد سے آغاز کر کے معاشرتی تشکیل کے مراحل سے گزرتا ہوا پالیسیوں پر ختم ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں عملی دنیا اس کے برعکس سمت میں چلتی ہے [اس کے لئے نظریاتی دنیا کی پالیسیوں سے نکلنے والے بیرونی دائرے کے تیر کے نشانات کی سمت دیکھئے]۔ یہ بیرونی دائرہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ کس طریقے سے نظریاتی دنیا کے معاشرتی نقشوں کی بنیاد پر حاصل کی گئی پالیسیوں کو معاشرے میں نافذ کیا جاتا ہے تاکہ عملاً معاشرہ انہیں خطوط پر چلتا رہے جس کی طرف نظریاتی دنیا کے نقشے میں وضاحت کی گئی تھی۔ چنانچہ عملی دنیا میں نظریاتی دنیا سے حاصل کردہ پالیسیوں کو مسلط کیا جاتا ہے تاکہ اس مفروض شخصیت کی تعمیر کی جا سکے جو عملاً معاشرے کو اس نظریاتی نقشے پر چلانے کے لیے لازمی ہے۔ پھر معاشرہ جس قدر نظریاتی نقشے سے قریب تر ہوگا، پالیسیاں بھی اسی قدر زیادہ نتیجہ خیز (Result oriented and result producing) ہوں گی۔ درج ذیل شکل میں ان ہی تمام تصورات کو دکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس بات کو آسان لفظوں میں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ پالیسیوں کو عملی جامہ پہنانے کا مقصد ایک ایسی فضا، ماحول اور مواقع کا مہیا کرنا ہوتا ہے جسکے نتیجے میں آہستہ آہستہ افراد کے جذبات، احساسات، خواہشات اور معیارات اسی مفروضہ تصور فرد کی مطلوبہ شخصیت میں ڈھلنا شروع ہو جائیں کہ جس شخصیت کی تعمیر کے لئے وہ پالیسیاں بنائی گئی تھیں۔ اور افراد کا رویہ جتنا زیادہ اس مطلوبہ شخصیت کے مطابق ہوگا، معاشرہ بھی اتنا ہی زیادہ مطلوبہ معیار کے مطابق چلتا ہوا دکھائی دے گا۔ مثلاً ایک سرمایہ دارانہ معاشرے کی تشکیل کے لئے افراد میں خود غرضی [اپنے مقصد کے لیے دوسروں سے تعلقات قائم کرنا]، حرص [زیادہ سے زیادہ دولت کی خواہش]، حسد [دوسروں سے زیادہ دولت کی خواہش]، دنیا کی بے پناہ محبت [طویل العمری کی خواہش اور موت سے کراہیت]، غضب [دوسروں کو زیر کرنے کی خواہش، جسے علم معاشیات میں Competition کہا جاتا ہے]، لذت پرستی [خواہشات نفسانی کی بندگی] وغیرہ کے اوصاف کا ہونا نہایت ضروری امر ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشرے کی علمیت [سوشل سائنسز] کے ذریعے وضع کی جانے والی پالیسیوں میں ان مطلوبہ صفات کو بھڑکانے کے لیے وہ سماں پیدا کرنے کی پوری صلاحیت ہونی چاہئے جو سرمایہ دارانہ شخصیت کی تعمیر اور بقا کے لیے لازمی

امر ہے۔

شکل نمبر ۸: فرد، معاشرے اور ریاست نیز جمہوریت کا سوشل سائنسز سے تعلق کی نوعیت کی مکمل تصویر



مثال کے طور پر زر کے بازار [بینک، اسٹاک ایکسچینج وغیرہ] قائم کر کے افراد کو مختلف طریقوں سے مختلف اشیاء [جیسے کار، گھر، موبائیل وغیر] کے لیے نہایت آسان شرائط پر قرضے فراہم کرنے نیز کریڈٹ کارڈ وغیرہ عام کرنے کی پالیسیوں سے افراد میں 'اپنی چادر دیکھ کر پاؤں پھیلاؤ' کی ذہنیت کے برعکس اپنی آمدنی سے بہت بڑھ کر معیار زندگی اپنانے اور بلند سے بلند تر معیار زندگی کے حصول کی دوڑ میں شریک ہونے کی خواہش اور ذہنیت عام ہوتی ہے جس کا لازمی نتیجہ خواہشات کی غلامی، لذت پرستی اور دنیا کی محبت کی صورت ہی میں نکلتا ہے۔ چنانچہ جیسے جیسے افراد ان صفات سے متصف اور انکے خوگر ہوتے چلے جاتے ہیں، سرمایہ دارانہ معاشرے میں حصول لذت اور ارادے کی تکمیل کے سواء اظہار ذات کا ہر دوسرا طریقہ ناممکن العمل ہوتا چلا جاتا ہے کیونکہ حصول لذت اور ارادے کی تکمیل کے ذریعے ہی سرمائے کی بڑھوتری [آزادی] کا نظام بالادستی قائم کرتا ہے۔ پھر معاشرہ جتنا زیادہ نظریاتی نقشے کے مطابق ڈھل جاتا ہے، پالیسیاں بھی اتنی ہی مؤثر دکھائی دیتی ہیں یعنی انکے اثرات معاشرے پر زیادہ گہرے ہوتے ہیں۔ فرض کریں کہ اگر قرضوں کی آسان فراہمی کی اسی پالیسی کو کسی ایسے معاشرے میں اپنایا جائے جہاں مذہبی روایات مضبوط ہونے کی وجہ سے لوگ قرضہ لینے کو ایک عیب تصور کرتے ہوں یا جہاں خاندانی نظام مضبوط ہو اور افراد ایک دوسرے کی پریشانیوں میں کام آتے ہوں تو اس پالیسی کے خاطر

خواہ نتائج برآمد نہ ہوسکیں گے۔ پالیسیاں جتنی زیادہ مؤثر ہونگی، حکومت کی پزیرائی بھی اتنی ہی زیادہ ہوگی۔الغرض پالیسیوں کے نتائج اوراثرات یہ بتانے کے لیے بہت کافی ہوتے ہیں کہ افراد کس قدر مطلوبہ تصور فرد میں ڈھل چکے ہیں نیز یہ کہ حکومت کے اب تک کے کئے گئے اقدامات کتنے مؤثر ثابت ہوئے ہیں۔اسی لئے آج کل آپ یہ بات سنتے ہیں کہ پاکستانی معاشرے کے افراد میں ابھی وہ صفات ہی پیدا نہیں ہوئی ہیں جو ترقی کرنے کے لیے ضروری ہیں،یعنی ہمارے معاشرے میں 'قدامت پسندی' [خیراورشر کے معیارات طے کرنے کے لیے ہمیشہ دورنبوی، خلافت راشدہ اوراولیاءاللہ کے حوالے دینے کی ذہنیت]، بنیاد پرستی [ہر بات کے لیےقرآن وسنت اور اجماع امت سے دلیل طلب کرنے کی عادت]،عدم رواداری(tolerance)[زندگی گزارنے کے تمام طریقوں کومساوی نہ سمجھنے کی ذہنیت] ، دنیا کو قید خانہ گردانںے کی ذہنیت وغیرہ عام ہیں، اور ہمیں Enlightenedû آزادی کا خواہاں]ہونے کی ضرورت ہے تب ہی ترقی ممکن ہوسکے گی۔ ہماری ہرحکومت سے بڑھ کرموجودہ حکومت نے توبراہ راست اسی مقصد کے حصول کوحرز جاں بنارکھا ہےاور ہرجگہ اسی بات کا رونا رویاجاتا ہے کہ ہمیں اسلام کی ایک 'معتدل اور ترقی پسند' تعبیر کرنے کی ضرورت ہے۔

اصل حکومت سوشل سائنسز کی

ہماری اس وضاحت کے بعداب ذرا ایک لمحے کے لیے جمہوریت کے حق میں دی جانے والی ایک سادہ اورمشہور سی دلیل پرغور کریں:

'اگرعوامی نمائندےعوام کی خواہشات کے مطابق پالیسیاں نہ بنائیں تو عوام کو یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اگلی دفعہ وہ کسی اور پارٹی کوووٹ دے کراپنا نمائندہ بنالیں'

یہ دلیل درحقیقت سوشل سائنسز کی بالادستی قائم کرنے کی دلیل ہے۔اس دلیل کی منطق سمجھنے کے لیے اسمیں کئے گئے دعووں کی ساخت پرغور کریں:

الف] وہ نمائندے جو 'عوام کے اجتماعی خیر' (General good) کی بالادستی قائم نہیں کرتے انہیں نکال باہر کیا جانا چاہئے

ب] سوشل سائنسز یہ بتاتی ہیں کہ 'عوام کا اجتماعی خیر' کیا ہےاوراسے کیسے حاصل کیا جاسکتا ہے

نتیجہ: وہ نمائندے جوسوشل سائنسز کی بالادستی قائم نہیں کرتے انہیں نکال باہر کیا جانا چاہئے

یہی وہ بات ہے جو جیفرسن کے اس اقتباس میں کہی گئی تھی جسے ہم نے اوپر نقل کیا تھا۔پس ہم دیکھ سکتے ہیں کہ ہرجمہوری معاشرتی تنظیم کا جواز مفروضہ تصور فرد [اس دنیا میں اس کی حیثیت اورمقصد]ہی کی بنیاد پر ہی دیا جاتا ہے، نیز یہ کہ جمہوری ریاست میں کسی حکومت کی کامیابی اورناکامی جانچنے کا اصل معیار سوشل سائنسز کی علمیت ہی فراہم کرتی ہیں۔یعنی جمہوریت گویا عوامی نمائندوں اورعوام کی خواہشات دونوں پرتحریک تنویر سے نکلی ہوئیں اورسرمایہ داری کی آلہ کار سوشل سائنسز کی بالادستی کا دوسرا نام ہے۔

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)

نتائج (Conclusions)

اس ساری بحث سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱] جمہوری عمل آلہ کار ہے:

الف] تحریک تنویر کے اس مفروضہ تصور حق [آزادی یعنی سرمائے میں مسلسل اضافے] کی معاشرتی بالادستی کا جو سوشل سائنسز میں متشکل ہو کر نظام زندگی کی تعمیر کی راہ دکھاتا ہے

ب] سرمایہ دارانہ نظام حکومت کی ابدی بالادستی کا

۲] ووٹنگ کا عمل بذات خود مطلوب و مقصود شے نہیں بلکہ یہ محض سرمایہ دارانہ نظام زندگی کے تسلط قائم کرنے کا بہترین آلہ کار ہے۔ اگر اس کا وجود سرمایہ داری کے لیے وجہ خطرہ بن جائے تو اسے ختم کردینا ضروری ہے

۳] کسی بھی معاشرتی صف بندی کا تصور غیر اقداری (Value-neutral) یا کسی خاص مقصدیت سے بالاتر (Objective free) ہو ہی نہیں سکتا، جیسا کہ سیکولرزم کے بارے میں ہمارے جمہوریت پسند مفکرین کا عام خیال ہے۔ ہر معاشرتی تنظیم کا جواز مفروضہ تصور فرد پر ایمان لانے کے بعد ہی فراہم کرنا ممکن ہوتا ہے اور اسی کی بنیاد پر پالیسیوں کا جواز بھی فراہم کیا جاتا ہے۔ پس اگر تصور فرد مقصدیت سے بالاتر نہیں ہوسکتا، تو وہ پالیسیاں کیسے مقصدیت سے خالی ہوسکتی ہیں جو اس تصور فرد سے نکلتی ہیں۔ لہٰذا سوشل سائنسز کو غیر اقداری تصور کر کے استعمال کرنا ناسمجھی کی بات ہے۔

۴] مفروض تصور فرد اختیار کرنے کی کوئی عقلی دلیل یا توجیہہ نہیں ہوتی بلکہ اسے محض ایک ایمان کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔ نیز اسی مخصوص تصور فرد ہی سے معاشرتی اقدار اور عقلیت کے معیارات وغیرہ نکلتے ہیں۔ اگر مفروض تصور فرد تبدیل کردیا جائے تو معیارات عقلیت، معاشرتی اقدار، ریاستی تنظیم اور پالیسیوں کے تمام تر تصورات تبدیل ہوجاتے ہیں۔

۵] جمہوری طرز حکومت کا جواز درحقیقت:

الف] فرد یعنی ہیومن رائٹس کی حاکمیت کے مابعد الطبعیاتی ایمان

ب] وحی کے انکار

ج] سرمایہ دارانہ عقلیت کے ماتحت تعمیر علم کے امکان کے ایمان

پر ہی منحصر ہے۔

۶] کسی خاص نوعیت کی معاشرتی ہئیت (Structure) کا ان خاص مقاصد کے ساتھ بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے جنکے تحت افراد کوئی معاشرہ قائم کرتے ہیں۔ ایک ہی قسم کی معاشرتی صف بندی سے دو متضاد مقاصد کا حصول ممکن نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اگر آپ کسی دوسرے نظام معاشرت کو اپنے معاشرے میں پنپنے کی اجازت دیتے ہیں تو لامحالہ وہ مقاصد، اقدار، ادارے، معیارات خیر و شر اور معیارات عقلیت و علمیت وغیرہ جنکے تحت وہ دوسرا نظام معاشرت قائم ہوا تھا انہیں بھی اپنے معاشرے میں مقبول بناتے ہیں۔ کسی خاص معاشرتی نظام کو اس کے مقاصد سے علیحدہ رہتے

ہوئے اختیار کر سکنے کے امکان اور امید کے بارے میں کم از کم یہی کہا جا سکتا ہے کہ ایں خیال است، محال است و جنوں.

۷] جب ہم اس بات کا ادراک کر لیتے ہیں کہ جمہوری عمل کا جواز ایک مخصوص تاریخ سے نکلنے والے تصور فرد پر منحصر ہے تو اس کی آفاقیت کے تمام تر دعوے خاک میں مل جاتے ہیں [یعنی یہ دعوی کہ جمہوری عمل ہی وہ واحد عقلی نظام حکومت ہے جو ہر معاشرے کے لئے موزوں ترین ہے ایک غلط دعوی ہے]۔ایک ایسا معاشرہ جو تحریک تنویر سے نکلنے والے مخصوص [آزاد اور قائم بالذات] تصور فرد کو رد کرتا ہو یا اس پر ایمان نہ رکھتا ہو اسے اپنی ریاستی صف بندی کو لازماً جمہوری آدرشوں پر استوار کرنے پر قائل کرنے کے لیے کوئی عقلی دلیل موجود نہیں ہے۔جمہوری عمل کو محض جدیدیت (Modernity) کے اسی مخصوص پس منظر ہی میں سمجھا جانا چاہئے [اور اسی مخصوص پس منظر ہی میں اسے سمجھا جا سکتا ہے] جس کا مقصد انسان کو اپنے رب کے بجائے اپنے نفس کا غلام بنانا تھا۔

نظام زندگی: ایک مربوط حقیقت کا نام

اس مضمون کے نتائج میں سے جو آخری اور اہم تر ہے وہ یہ کہ انسانی زندگی ایک مربوط حقیقت کا نام ہے جسکے اجزاء کو علیحدہ علیحدہ متصور نہیں کیا جا سکتا۔اسی اہم بات کی وضاحت ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری نے درج ذیل الفاظ میں کی ہے:

'انسانی حیات تین سطحوں پر ہوتی ہے:

۱] انفرادی سطح پر جہاں فرد اپنی ایمانیات کا تعین کرتا ہے اور ان ایمانیات کی بنیاد پر اپنے حال [مقصد] اور مقام کا تعین کرتا ہے

۲] معاشرتی سطح پر ان اقدار کے فروغ کے لیے جن کو افراد نے غیر اکراہی طور پر اختیار کیا ہے

۳] ریاستی سطح پر جہاں جبری مقبول یا عام طور پر برداشت کئے جانے والے اقدار کو قانون اور قوت کے ذریعہ نافذ العمل بنایا جاتا ہے

ان تین سطحوں کے ارتباط کو نظام زندگی کہتے ہیں۔۔۔ یا اسے تہذیب بھی کہا جا سکتا ہے۔ ہر تہذیب ایک مخصوص انفرادیت، ایک مخصوص معاشرت اور ایک مخصوص ریاست کو فروغ دیتی ہے۔۔۔ایک خاص انفرادیت ایک مخصوص معاشرت ہی میں پنپ سکتی ہے۔غیر مسلم معاشرے اور غیر مسلم ریاست میں اسلامی شخصیت عام نہیں ہو سکتی' [ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۲۰-۲۱]

یہ بات اچھی طرح سمجھنے کی ہے کہ سرمایہ داری محض کسی 'معاشی نظریئے' کا ہی نام نہیں، بلکہ ایک نظام زندگی ہے جس کا خاص تصور فرد، معاشرہ اور ریاست ہے اور جو ایک اور ہی قسم کی تہذیب وجود میں لاتا ہے۔استاد محترم کے الفاظ میں:

'سرمایہ دارانہ عقلیت اور سرمایہ دارانہ عمل معاشی جدوجہد تک محدود نہیں رہ سکتے۔دنیا میں آج کوئی ایسا ملک نہیں جہاں سرمایہ دارانہ معیشت ترقی کر رہی ہو لیکن خاندان تباہ نہ ہو رہے ہوں، زنا عام نہ ہو رہا ہو۔ادب اور ثقافت

دھوکہ، غلیظ ترین اور فحش ترین رجحانات کی عکاسی نہ کررہا ہو۔ استبداد، ظلم اور جعل سازی عام نہ ہو' [ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۳۸۔۳۹]۔

۵] سرمایہ داری کے خلاف حکمت عملی کی نوعیت

چنانچہ فرد، معاشرے اور ریاست کا تعلق کچھ اس نوعیت کا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم ہے: سرمایہ دارانہ شخصیت کے بغیر سرمایہ دارانہ معاشرت اور ریاست قائم نہیں رہ سکتے جبکہ سرمایہ دارانہ معاشرت اور ریاست کے بغیر سرمایہ دارانہ شخصیت کا وجود ناممکن ہے۔ لہذا سرمایہ داری کو شکست دینے کے لیے اسلامی جدوجہد کو بھی لازماً زندگی کی تینوں سطحوں پر کام کرنا ہوگا۔

''[سرمایہ داری کے خلاف] اسلامی جدوجہد تین سطحوں پر منتج ہے: ۱] تزکیہ [انفرادیت کی سطح پر]، ۲] تبلیغ اور نصیحت [معاشرے کی سطح پر]، ۳] جہاد اور خلافت [ریاست کی سطح پر]' [ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۲۱]۔

نیز

'تحفظ دین اور غلبہ دین کی جدوجہد برپا اور منظم کرنے والے چار ممتاز گروہ ہیں:

۱] مدرسین اور مزکی [جن کا بنیادی ہدف اسلامی انفرادیت کا فروغ ہے]

۲] مبلغین اور مصلحین [جو دینی تہذیبی روایات کے تحفظ اور فروغ اور حلال کاروبار کے پھیلاؤ میں کلیدی کردار ادا کرتے ہیں]

۳] انقلابی [جو رائج شدہ نظام زندگی میں مکمل تبدیلی کے خواہاں ہیں]

۴] مجاہدین [جو استعماری طاقتوں کے پھیلاؤ میں مزاحمت کرکے اسلامی ریاستوں کے قیام کے مواقع فراہم کررہے ہیں]

لہذا تحفظ اور غلبہ دین کی تحاریک کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان تینوں سطحوں پر کئے جانے والے اپنے مجموعی کام کو اس طرح مربوط کریں کہ اسلامی نظام زندگی --- نہ کہ صرف اسلامی انفرادیت، صرف اسلامی معاشرت یا صرف اسلامی ریاست --- فروغ پائے۔ یہ درست ہے کہ ہر جماعت اپنے ہی ذمہ کا کام کرے گی، لیکن وہ اس کام کو دوسری جماعتوں کے کام سے مربوط اور منطبق کرنے کی سعی بھی لازم پکڑے گی۔ اگر عمارت کا فرش بنانے والے مزدوروں نے عمارت کی دیواریں کھڑی کرنے والے مزدوروں کی ضروریات کا خیال نہ رکھا تو اسلامی نظام زندگی کی عظیم الشان عمارت کس طرح کھڑی کی جاسکے گی'۔ [ساحل اگست ۲۰۰۶: ص ۲۱ اور ۴۷]

دوسرے لفظوں میں ہر اسلامی گروہ اور تحریک کو دوسرے اسلامی گروہ کو اپنا 'رفیق' سمجھنا چاہئے نہ 'حریف'۔ مولانا منظور احمد نعمانیؒ کے الفاظ میں:

'دینی تحریکوں کے کام میں تفریق نہیں بلکہ تطبیق کی ضرورت ہے کیونکہ دین کو سب اداروں، تحریکوں اور کاموں کی ضرورت ہے۔ دین کی ضرورتیں اتنی زیادہ اور پھیلی ہوئی ہیں کہ کوئی ادارہ، کوئی سلسلہ، کوئی جماعت اور کوئی تحریک اکیلے ان ضرورتوں کو پورا نہیں کرسکتی۔ دوسرے اداروں کی خدمات کی قدر نہ کرنا اور کسی اختلاف کی وجہ سے ان کو

تنقید کا نشانہ بنانا اس وقت کی بڑی مہلک بیماری ہے، دوسروں کی برائیاں منظر پر آرہی ہیں لیکن خوبیوں کا کہیں چرچا نہیں۔ صحیح دینی مزاج یہ ہے کہ ہر دینی تحریک کی کامیابی کی دعائیں کی جائیں، غلطیوں پر دل سوزی سے متوجہ کیا جائے، اس لئے کہ جو غلطی پر نظر آتے ہیں وہ بھی دین کے بعض اہم شعبوں کو سنبھالے ہوئے ہیں اور اس طرح انہوں نے ہم کو یہ موقع دیا ہے کہ ہم دوسرے کاموں سے مطمئن و یکسو ہو کر اپنا کام کریں۔ [ساحل اگست ۲۰۰۶، سرورق]

خلاصہ مباحث

چند الفاظ میں مضمون کا خلاصہ بیان کرنے کے بجائے زیادہ مناسب یہ ہوگا کہ ہم وہ اہم سوالات قارئین کے سامنے رکھ دیں جن کا جواب دے کر وہ بذات خود مضمون کے مباحث سمجھ جائیں[اس مضمون میں ہم نے انہیں سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کی ہے]۔

۱] کیا فرد، معاشرے اور ریاست کو علیحدہ علیحدہ سمجھنا ممکن ہے؟

۲] تصور فرد کس چیز سے عبارت ہوتا ہے؟

۳] سرمایہ دارانہ تصور فرد کیا ہے؟ نیز آزادی اور مساوات کا مفہوم کیا ہے؟

۴] آزادی اور ہیومن رائٹس کا باہمی تعلق کیا ہے؟

۵] سرمایہ دارانہ تصور فرد سے کس قسم کا معاشرہ وجود میں آتا ہے؟

۶] سرمایہ دارانہ معاشرتی تنظیم کو قائم کرنے کے لیے کس مقصد اور نوعیت کی قانون سازی کرنے کی ضرورت پڑتی ہے؟

۷] سرمایہ دارانہ معاشرتی تنظیم کی ریاستی سرپرستی کے لیے جمہوری اصول اپنانا کیوں ضروری ہے؟

۸] جمہوری عمل کیسے روبہ عمل ہوتا ہے؟ نیز سرمایہ دارانہ جمہوری عمل اور ہیومن رائٹس کا کیا تعلق ہے؟

۹] آزادی اور سرمائے میں کس نوعیت کا تعلق ہے؟

۱۰] جمہوری پالیسیاں کس علمیت سے نکلتی ہیں؟

۱۱] کیا کوئی نظام ریاست غیر اقداری بھی ہوسکتا ہے؟

۱۲] عملی دنیا کو نظریاتی دنیا کے ماتحت چلانے کا طریقہ کار کیا ہے؟

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ ہمیں حق بات سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے   آمین۔

حوالہ جات (References)

۱۔ ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری [۲۰۰۱]، ــــــ، 'ماہنامہ ساحل'، اگست ۲۰۰۶، ص: ۲۶۔۶۷، کراچی

۲۔ ڈاکٹر جاوید اکبر انصاری [۲۰۰۱]، 'مغربی تہذیب: ایک معاصرانہ تجزیہ'، شیخ زید اسلامک سینٹر، پنجاب

یونیورسٹی لاہور

1. Ansari, Javed Akbar (2004) "Rejecting Freedom and Progress", *Jareedah* Vol. 29, Karachi, University of Karachi: p. 47-224

2. Ansari, Javed Akbar and Zeshan Ahmed (2006), *Business Ethics in Pakistan*, Karachi, Royal Book Publishers

3. Baradat, Leon (2000), *Political Ideologies*, 7th Ed., Prentice Hall, New Jersey

4. Berlin, I. (1973), "Two concepts of liberty" in *Political Philosophy*, edited by Anthony Quinton, Oxford University Press, UK

5. Bruder Kenneth and Moore Brook (2002), *Philosophy*, 5th Ed., Mc Graw Hill, USA

6. Cole K, J. Cameron, and C. Edwards (1983), *Why Economists Disagree, The political economy of economics*, Longman group limited

7. Feldman, Fred (1978), "Kant's Ethical Theory", *Introductory Ethics*, Prentice Hall Inc., Upper Saddle River, NJ.

8. Foucault, M. (1976), *Discipline and Punish*, Harmondsworth Penguin

9. Friedman, Milton (1982), *Capitalism and Freedom*, Chicago, University of Chicago Press

10. Habarmas, J. (1989), *The Discourse of Modernity*, Macmillan, London

11. Jefferson, Thomas "Declaration of Independence", The Writings of Thomas Jefferson Memorial Edition (ME) (Lipscomb and Bergh, editors) 20 Vols. Washington, D.C., 1903-04

12. Jefferson, Thomas "Thomas Jefferson on Politics and Government", The Writings of Thomas Jefferson Memorial Edition (ME) (Lipscomb and Bergh, editors) 20 Vols., Washington, D.C., 1903-04

13. Locke, John (1956), *The Second Treatise of Government*, ed. J. W. Gough, New York

14. Rousseau J. (1987), *The Social Contract*, tr. by Maurice Cranston, Penguin

15. Sterba, P. J. (1992), *Justice: Alternative Political Perspectives*, second ed., Wadsworth publishing company, Belmont, California

16. Zahid, Siddique (2005), *The Political Economy of Neoclassical and Islamic Economics*, M. Phil dissertation, Quaid-i-Azam University, Islamabad (unpublished work)

F:\Shah\November 2006\Jamhoriyat (Zahid Mughal)