کارل مارکس

KARL MARX

سرمایہ

سرمایہ دارانہ پیداوار کا تنقیدی تجزیہ

جلد اول

CAPITAL

A Critical Analysis of Capitalist Production

ترجمہ: امتیاز حسین۔ ابن حسن

حصہ اوّل

اشیاء اور روپیہ

پہلا باب

اشیاء

فصل اوّل: شے کے دو عناصر:

قدرِ صرف اور قدر (قدر کی ماہیت اور قدر کا اجماع)

''اشیاء کی کثیر تعداد کا اجماع'' ہی اُس معاشرے کی دولت ہوتی ہے 1 جس میں سرمایہ دارانہ طرزِ پیداوار رائج ہو۔ اور شے اس [دولت] کی اکائی ہوتی ہے۔ چنانچہ ہماری تحقیق کا آغاز لازماً شے کے تجزیے سے ہوگا۔

شے ہمارے وجود سے الگ ایک ایسی چیز ہے جو اپنے خواص کے ذریعے انسانی حاجات کی کسی بھی انداز میں تسکین کرتی ہے۔ اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ ان حاجات کی حقیقت جسمانی ہے یا خیالی 2۔ ہمیں اس سے بھی کوئی بحث نہیں کہ ان حاجات کی تسکین بلا واسطہ طور پر اشیائے خورد و نوش (subsistance) سے ہوتی ہے یا بالواسطہ طور پر پیداواری ذرائع سے۔

ہر کار آمد چیز مثلاً لوہا کاغذ وغیرہ کو معیار اور مقدار کے دو اصولوں کے تحت دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک کار آمد چیز میں بہت سے خواص مجتمع ہو سکتے ہیں چنانچہ اسے کئی طریقوں سے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ چیزوں کے مختلف استعمالات پر روشنی ڈالنا علمِ تاریخ 3 کا کام ہے۔ اسی طرح ان چیزوں کی مختلف مقداروں کے ناپ تول کے لئے سماجی معیار کے مطابق پیمانے مقرر کرنا بھی اسی کے زمرے میں آتا ہے۔

ان پیمانوں کی نوعیّتوں میں فرق کی کچھ وجہ تو گونا گوں خواص کی حامل وہ چیزیں ہیں جن کا ناپ تول مطلوب ہوتا اور کچھ کا سراغ روایت میں مل سکتا ہے۔

کسی چیز کی افادیت اسے قدرِ صرف 4 کا درجہ دیتی ہے۔ مگر یہ افادہ فرضی چیز ہرگز نہیں۔ اگر کسی شے کے محض مادی خواص ہی کو مدِ نظر رکھا جائے تو اس افادہ کا اس شے سے الگ کوئی وجود نہ رہے گا۔ ایک شے مثلاً لوہا، مکئی یا ہیرا وغیرہ بجز مادی چیزوں کے اور کچھ نہیں اور یہ قدرِ صرف کا درجہ اس لئے رکھتے ہیں کہ ان میں کچھ کار آمد عنصر پایا

جاتا ہے۔ شے کی یہ خاصیّت اس مقدارِ محنت پر منحصر ہے جو اسے کار آمد بنانے کے لئے ضروری ہوتی ہے۔ جب قدر ِصرف پر بات کرتے ہیں تو اشیاء کی متعیّنہ مقداریں پہلے سے فرض کر لیتے ہیں مثال کے طور پر اتنے درجن گھڑیاں، اتنے گز کپڑا یا اتنے ٹن لوہا۔ قدرِصرف ہی اشیاء کے معاشی علم 5 کی بنیاد ہے۔ اور چیز کا استعمال ہی اسے حقیقی بناتا ہے۔ دولت چاہے کسی بھی سماجی صورت میں ہو اس کی ماہیّت کا تعیّن بھی اسی سے ہوتا ہے۔ مزید برآں معاشرے کی جس ہئیت [سرمایہ دارانہ معاشرہ] کو ہم زیرِ بحث لا رہے ہیں اس میں قدرِصرف اپنے آپ کو قدرِمبادلہ کے مادی اجماع کی حیثیت سے ظاہر کرتی ہے۔

بادی النظر میں قدرِمبادلہ مقداری تعلّق میں ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی ایک ایسی نسبت جس کے تحت قدرِصرف کی ایک خاص مقدار کا تبادلہ کسی دوسری قسم کی قدرِصرف سے کیا جاتا ہے 6۔ اور تبادلے کا یہ تناسب وقت اور جگہ کے حوالے سے ہمیشہ بدلتا رہتا ہے۔ اس حوالے سے قدرِمبادلہ اتفاقی اور متعلقاتی معلوم ہوتی ہے، اور ساتھ ہی ساتھ ایک حقیقی قدر بھی۔ یعنی ایک ایسی قدرِمبادلہ جو داخلی طور پر اشیاء کے اندر موجود ہو اور ان کا جزوِلا ینفک ہو، اس کی مثال مجموعۂ تضاد کی ہے 7۔ اب اس مسئلے پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔

دی گئی شے مثلاً ایک من گندم کا الف کوئلے، ب ریشم، ج سونے یا مختلف خواص کی حامل دیگر اشیاء کی مختلف مقداروں سے تبادلہ کیا جاتا ہے۔ اس عمل میں گندم میں ایک قدرِمبادلہ کی بجائے کئی ایک اقدارِمبادلہ کی صفات یکجا ہو جاتی ہیں۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ الف کوئلہ، ب ریشم اور ج سونا میں سے ہر کوئی ایک من گندم کی قدرِمبادلہ کا اظہار کر رہا ہے۔ چنانچہ مبادلے کی ایک جیسی قدروں کی حیثیت سے الف کوئلے، ب ریشم، ج سونے وغیرہ کو ایک دوسرے کے متناسب اور برابر بھی ہونا چاہیے۔ اس وجہ سے کسی شے کی صحیح قدرِمبادلہ میں بیک وقت دو صفات یکجا ہوتی ہیں: اولاً برابری کی صفت اور ثانیاً یہ ایک ایسی صفت کی مظہر ہے جو اس میں موجود بھی ہے اور اس سے ممیّز بھی۔

اب ہم دو اشیاء مثلاً مکئی اور لوہے کی مثال پیش کرتے ہیں۔ مقداروں کے وہ تناسب جن کے تحت یہ دونوں ایک دوسرے سے مساوی طور پر تبدیل ہو سکتے ہیں اسے مندرجہ ذیل مساوات میں بیان کیا جا سکتا ہے، اس مساوات میں مکئی کی دی گئی مقدار لوہے کی کچھ مقدار کے برابر ہے۔

مثلاً: ایک من مکئی = X کلوگرام لوہا

اس مساوات پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ مکئی اور لوہے کی دو مختلف مقداروں یعنی ایک من مکئی اور لا کلو

گرام لوہے میں کوئی ایسی چیز مساوی طور پر موجود ہے جو دونوں میں مشترک ہے۔ چنانچہ یہ دونوں چیزیں کسی ایسی تیسری چیز کے برابر ہونی چاہئیں جو اپنے تئیں نہ مکئی ہے اور نہ لوہا۔ چونکہ یہ تیسری چیز قدرِ مبادلہ ہے، اس لئے ان دونوں کو اس تیسری چیز میں بدل جانا چاہیے۔

جیومیٹری کی ایک سادہ سی شکل اس کی وضاحت کے لئے کافی ہوگی۔ مستقیم الخطّین اشکال کا رقبہ معلوم کرنے کے لیے ہم ان کو مثلثوں کی شکل میں بناتے ہیں۔ لیکن ایک مثلث کا اپنا رقبہ اس کی ظاہری شکل سے یکسر مختلف ہوتا ہے، جو کہ مثلث کے ارتفاع اور قاعدے کے حاصل ضرب کا نصف ہوتا ہے۔ اسی طریقے سے اشیاء کی قدرِ مبادلہ کی حقیقت ایک ایسی مشترکہ صفت کی ہونی چاہیے جس کے مطابق ان کی مقداریں ادلتی بدلتی ہیں۔

اس ''مشترکہ وصف'' کی حقیقت جیومیٹریکل ہے نہ کیمیاوی، اور نہ ہی یہ اشیاء کا کوئی قدرتی وصف ہے۔ اس قسم کے خواص ہماری توجہ محض اس وجہ سے حاصل کرتے ہیں کہ یہ اشیاء کی افادیت پر اثر انداز ہو کر اسے قدرِ صرف میں بدلتے ہیں۔ لیکن اشیاء کا تبادلہ ایک ایسا عمل ہے جس میں قدرِ صرف کی حقیقت بالکل ساقط ہو کر رہ جاتی ہے۔ پھر یہ ہے کہ ایک قدرِ صرف اتنی ہی اہم ہے جتنی کہ دوسری بشرطیکہ یہ ایک معقول مقدار میں موجود ہو۔ یا جیسا کہ بوڑھے باربن کا قول ہے:

''اگر اقدار یکساں ہوں تو ایک طرح کا ساز و سامان اتنا ہی مفید ہوتا ہے جتنا کہ دوسری قسم کا........۔ ایک سو روپے کے عوض خریدا گیا سیسہ یا لوہا اتنی ہی بڑی قدر رہے جتنا کہ ایک سو کے عوض خریدا گیا چاندی یا سونا۔''8

اقدارِ صرف ہونے کی حیثیت سے اشیاء محض مختلف معیارات ہیں جبکہ اقدارِ مبادلہ کی حیثیت سے وہ محض مختلف اقداریں ہیں چنانچہ ان میں قدرِ صرف نام کی کوئی چیز نہیں ہوتی۔

اگر ہم اشیاء کی قدرِ صرف کو نظر انداز کر دیں تو ان میں صرف ایک وصف رہ جاتا ہے کہ وہ ''مصنوعۂ محن'' ہیں۔ لیکن اس مصنوعۂ محن کی حقیقت بھی ہمارے ہاتھوں میں آ کر بدل جاتی ہے۔ اگر ہم شے کی قدرِ صرف کو ساقط کر دیں تو درحقیقت ہم ان مادی عوامل سے انحراف کریں گے جو ''مصنوعہ'' کو قدرِ صرف میں بدلتے ہیں۔ چنانچہ ہمیں میز، کرسی، مکان، غلّہ یا دوسری مفید چیزیں غیر مادی اور غیر حقیقی معلوم ہوں گی۔ اور ان کو بڑھئی، معمار یا جولاہے وغیرہ کا مصنوعۂ محن بھی تصوّر نہیں کیا جائے گا۔ مصنوعات کے اپنے مفید خواص کے ساتھ ساتھ، ہم ان میں مجسم ہونے والے محنِ مفید اور اس محن کی مقرونی اشکال، دونوں کو نظر انداز کو دیتے ہیں۔ چنانچہ ان میں بجز ایک قدرِ مشترک کے اور کچھ نہیں بچتا کہ وہ تمام کے تمام ایک ہی قسم کا محن ہیں، یعنی انسانی محن کی مجرد شکل۔

اب ہم ان تمام مصنوعات بقایا[صفات] پر بات کرتے ہیں؛ متذکرہ بالا کی طرح یہ بھی غیر مرئی حقیقت کی حامل ہیں، یعنی محض ایک قسم کے انسانی محن کا انجماد، دوسرے لفظوں میں طبع اصراف سے قطع نظر، اس کے جوہرِ محن کا اصراف ہے۔ ان حقائق سے ہمیں اندازا ہوتا ہے کہ جو محن انسانی انہیں بنانے کے عمل کے دوران صرف ہوا ہے اصل میں وہی ان کے اندر مجسم صورت میں موجود ہے۔ جب انہیں محض اس سماجی ماہیئت کی اعلٰی شکل میں دیکھا جائے جو ان میں مشترک[خاصہ] ہے تو یہ صرف قدریں ہیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ جب اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے تو اشیاء کی قدرِ مبادلہ کا ان کی قدرِ صرف سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ لیکن اگر ہم ان کی قدرِ صرف کو ساقط کر دیں تو محض قدر ہی باقی رہ جائے گی، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اس وجہ سے جب بھی ان کا تبادلہ کیا جائے، تو وہ مشترک ماہیئت، جو اشیاء کی قدرِ مبادلہ میں ظاہر ہوتی ہے، درحقیقت ان کی قدر ہی ہوتی ہے۔ ہماری تحقیق آگے چل کر ثابت کرے گی کہ کسی شے کی قدر اپنے آپ کو محض قدرِ مبادلہ ہی کی واحد صورت میں ظاہر کر سکتی ہے۔ فی الوقت ہم قدر کی حقیقت کو اس کی شکل سے ہٹ کر اجاگر کرنے پر اکتفا کریں گے۔

ایک قدرِ صرف یا مفید شے قدر کی حامل اس وجہ سے ہوتی ہے کہ اس میں محنِ انسانی مجرد صورت میں مجسم ہوتا ہے۔ پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قدر کا اجماع کس طرح سے اخذ کیا جائے؟ سادہ سی بات ہے کہ جتنی مقدار میں اس چیز میں قدر پیدا کرنے والا عنصر، یعنی محن، موجود ہے اتنی ہی اس شے کی قدر ہو گی۔ تاہم مقدارِ محن کا تعیّن مدّتِ معیاد سے، اور عرصۂ محن کے لئے ہفتوں، دنوں اور گھنٹوں کے پیمانے مقرر ہوتے ہیں۔

شائد کچھ لوگ یہ سمجھیں کہ اگر کسی شے کی قدر کا تعین اس پر صرف ہونے والی مقدارِ محن سے کیا جائے تو اناڑی اور ناتجربہ کار مزدور کی بنائی ہوئی چیز کی قدر زیادہ ہو گی، کیونکہ اس پر زیادہ وقت صرف ہوا ہے۔ مگر وہ محن جو قدر کی ماہیئت کی تشکیل کرتا ہے، متجانس محنِ انسانی ہی ہوتا ہے۔ معاشرے کی مجموعی قوّتِ محن، جو کہ اس معاشرے کی پیدا کردہ جملۂ اشیاء میں مجسم ہوتا ہے، یہاں اس کی مثال متجانس محنِ انسانی کی سی ہے۔ چاہے یہ ان گنت انفرادی اجزاء کی شکل میں ہو۔ اس کا ہر جزو دوسرے جزو کے برابر خواص کا حامل ہوتا ہے، کیونکہ ہر ایک میں معاشرے کی اوسط قوّتِ محن شامل ہوتی ہے۔ یہ اس طرح سے ممکن ہے کہ ایک مکمل شے بننے تک اس پر جو عرصۂ محن درکار ہے وہ معاشرے کے اوسط انفرادی محن سے زیادہ ہے نہ کم۔ معاشرتی طور پر ضروری عرصۂ محن وہ مدت ہوتی ہے جو عام پیداواری حالات میں اس وقت کی مروّج مہارتِ محن کے ساتھ چیز کی تیاری کے لئے ضروری ہوتی

ہے۔ جب انگلستان میں پاورلوم متعارف ہوئی تو کپڑے کی بنائی کے لئے درکار محن میں تقریباً نصف کے برابر کمی ہوئی۔ جبکہ کھڈی والے جولاہے کو ایک مخصوص مقدار میں کپڑا بننے میں اب بھی اتنا ہی وقت لگتا تھا جتنا کہ پہلے۔ لیکن ان کی ایک گھنٹے کے محن کی پیداوار اس تبدیلی کے بعد سماجی طور پر آدھے گھنٹے کے محن کے برابر رہ گئی۔ چنانچہ اس کی قدر میں بھی پہلے کی نسبت نصف تک کی کمی واقع ہوئی۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ معاشرتی معیار کے مطابق مقدارِ محن یا عرصۂ محن ہی ایسے عوامل ہیں جو کسی چیز کی قدر کے حجم کی تعیین کر سکتے ہیں 9۔ اس لحاظ سے ہر ایک شے انفرادی سطح پر اپنی ہی طرز کی دوسری اشیاء کا نمونہ پیش کرتی ہے 10۔ چنانچہ اشیاء جن پر ایک برابر مقدارِ محن یا عرصۂ محن صرف ہوا ہو قدر کے حساب سے برابر ہوں گی۔ ایک شے کی قدر کا دوسری شے کی قدر سے وہی تعلق ہوگا جو ایک شے کے لئے ضروری عرصۂ محن کا دوسری شے کے لئے ضروری عرصۂ محن سے ہے۔ اقدار ہونے کے ناتے تمام اشیاء منجمد عرصۂ محن کی ٹھوس اشکال ہیں۔ 11

اگر ایک شے کی تیاری کے لئے درکار عرصۂ محن میں تبدیلی نہ ہو تو اس کی قدر بھی مستقل رہے گی۔ لیکن محن کی پیداواری مہارت کی ہر تبدیلی عرصۂ محن پر بھی اثر انداز ہوتی ہے۔ تاہم یہ پیداواری مہارت کئی عوامل پر منحصر ہوتی ہے؛ یہ کہ مزدور کی اوسط مہارت کس درجے کی ہے؟ سائنس کا کیا معیار ہے اور اس کی کون سی سطح بروئے کار لائی جا رہی ہے؟ پیداوار کی سماجی درو بست کیا ہے؟ اور دیگر مادی طبعی حالات کی کیا صورتِ حال ہے؟ مثال کے طور پر جتنی مقدارِ محن سازگار طبعی حالات میں آٹھ من غلّہ کی تیاری کے لئے استعمال ہوتی ہے، اتنی ہی ناسازگار طبعی حالات میں صرف چار من غلّہ کی تیاری کے لئے استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح جس مقدارِ محن سے ایک اچھی کان سے زیادہ مال حاصل ہوتا ہے، نسبتاً کم اچھی کان سے اسی مقدارِ محن سے کم مال حاصل ہوگا۔ ہیرا چونکہ زمین کی ایک نادر معدن ہے اس لئے اس کی تلاش کے لئے زیادہ وقت درکار رہتا ہے، چنانچہ ایک چھوٹی شے میں زیادہ مقدارِ محن مجتمع ہو جاتی ہے۔ جیکب گمان کرتا ہے آیا کہ سونے کی قیمت کبھی بھی اس کی حقیقی قدر کے مساوی رہی ہے؟ یہ بات ہیرے کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ اسکیویگ (Eschwege) کے مطابق سال 1832 تک برازیل میں ہیرے کی کانوں کی اسی سال کی کل پیداوار اسی ملک کی چینی اور کافی کی چھ ماہ کی اوسط پیداوار کو بھی نہیں چھوتی، حالانکہ ہیرے پر زیادہ محن صرف ہوتا ہے اس لحاظ سے اس کی قدر بھی زیادہ ہے۔ اچھی کانوں میں یہی مقدارِ محن اپنے آپ کو زیادہ ہیروں میں سمودے گی اور اس کے نتیجے میں ان کی قدر بھی کم ہو جائے گی۔ اگر ہم تھوڑی سی مقدارِ محن صرف کر کے کوئلے کو ہیرے میں بدل سکیں تو ان کی قدر اینٹوں سے بھی کم رہ جائے گی۔ مجموعی طور

پر ہم کہ سکتے ہیں کہ جس حساب سے محن کی پیداواری صلاحیت بڑھے گی اسی حساب سے چیز کی صناعی کے لئے درکار عرصۂ محن کم ہوگا۔ چنانچہ اس چیز کی مقدارِ محن میں بھی کمی ہوگی، اور اس کے نتیجے میں قدر بھی کم رہ جائے گی۔ یا اس سے الٹ: محن کی پیداواری صلاحیت میں جس رفتار سے کمی آئے گی، اسی رفتار سے اس چیز کی صناعی کے لئے درکار وقت میں اضافہ ہوگا، چنانچہ اس کی قدر بھی بڑھے گی۔ اس حوالے سے شے کی قدر ''مقدارِ محن'' کے لحاظ سے راست طور پر اور محن کی پیداواری صلاحیت کے لحاظ سے بالعکس طور پر بدلتی ہے۔

ایک چیز اس کے باوجود بھی قدرِ صرف ہوسکتی ہے کہ اس میں قدر موجود نہ ہو۔ یہ اس صورت میں ممکن ہے کہ جب انسان کے لئے اس کی افادیت 'محن' کی وجہ سے نہ ہو۔ جیسے ہوا، زرخیز زمین، قدرتی چراگاہیں وغیرہ۔ ایک چیز 'شے' کا درجہ حاصل کئے بغیر بھی مفید اور محنِ انسانی کی مصنوعہ ہوسکتی ہے۔ کوئی بھی شخص اپنے انفرادی محن کو بروئے کار لاتے ہوئے چیز کو قدرِ صرف بنا کر اپنی حاجات کی تسکین کرسکتا ہے، مگر یہ چیز ''شے'' نہیں کہلائے گی۔ شے بننے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ یہ چیز دوسروں کے لئے بھی قدرِ صرف ہی ہو۔ دوسرے لفظوں میں سماجی ''قدرِ صرف'' دوسروں کے لئے ہی نہیں بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ۔ قارونِ وسطیٰ کا دیہاتی اپنے جاگیر دار آقا کے لئے بیگار کا غلّہ پیدا کرتا اور مذہبی لگان کا غلّہ اپنے پادری کے لئے۔ مگر نہ بیگار کا غلّہ شے کی شکل اختیار کر سکا اور نہ ہی مذہبی لگان کا۔ وجہ اس کی یہ کہ دونوں کسی دوسرے کے لئے پیدا کئے جاتے۔ شے بننے کے لئے چیز کا ایک سے دوسرے کے پاس جانا ضروری ہوتا ہے، تاکہ یہ اس تبادلے کے ذریعے قدرِ صرف کا کام دے سکے۔) 12 آخری بات یہ کہ افادیت کے بغیر کوئی چیز بھی قدرِ صرف کا درجہ حاصل نہیں کرسکتی۔ اگر چیز مفید نہیں تو اس پر صرف شدہ محن بھی بے کار ہوگی، چنانچہ اس [محن] سے کوئی قدر بھی پیدا نہیں ہوگی۔

فصلِ دوم: اشیاء میں مجتمع محن کا دو رخا خاصہ

بادی النظر میں شے نے اپنے آپ کو دو عناصر، قدرِ صرف اور قدرِ مبادلہ، کے مجموعے کے طور پر پیش کیا۔ پھر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ خود محن کی حقیقت بھی دورخی ہے، یعنی جب یہ قدر کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے تو اس میں وہ خاصیت باقی نہیں رہتی جو شے میں قدرِ صرف پیدا کرتی ہے۔ میں نے ہی سب سے پہلے اشیاء میں موجود محن کی دورخی حقیقت کی شناخت کی اور پھر اسی نقطۂ نظر سے اس کا مطالعہ کیا۔ اب چونکہ یہی وہ نکتہ ہے جس سے پوری سیاسی معیشت کا ادراک ممکن ہے۔ چنانچہ ہم اس پر مزید تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں ہم دو چیزوں-ایک کوٹ اور دس گز ململ، کی مثال لیتے ہیں، اور پہلے مرحلے میں کوٹ کی قدر ململ سے دوچند کر دیتے ہیں۔اب اگر

دس گز ململ= W

ہوتو

ایک کوٹ= 2 W

ہوگا۔

کوٹ ایک ایسی قدرِ صرف ہے جو کسی خاص حاجت کی تسکین کرتی ہے، اور اس کا وجود ایک خاص پیداواری سرگرمی کا نتیجہ ہے، جس کی اصلیت کو مقصد، طریقۂ کار، اس کی نوعیت، ذرائع اور اس کے نتیجے سے جانا جاسکتا ہے۔ وہ محن جس کی افادیت اس کی مصنوعہ چیز کے استعمال میں ملتی ہے، یا جو اپنا اظہار اس چیز کی قدرِ صرف کی صورت میں کرتی ہے، اسے ہم محنِ مفید کا نام دے سکتے ہیں۔اس سلسلے میں ہم محض اس کا مفید پہلو مدِّ نظر رکھیں گے۔

چونکہ کوٹ اور ململ خواصی اعتبار سے بھی دو مختلف قدریں ہیں، چنانچہ ان پر صرف ہونے والا محن، یعنی سلائی اور بنائی، بھی مختلف نوعیت کا ہے۔اگر یہ دونوں چیزیں اپنی افادیت کے لحاظ سے مختلف نہ ہوتیں یعنی ان پر مختلف قسم کا محن صرف نہ ہوتا تو یہ اشیاء کی حیثیت سے آمنے سامنے نہ آتیں۔کوٹ کا تبادلہ کوٹ سے نہیں کیا جاسکتا، ایک قدرِ صرف کا اسی نوع کی دوسری قدرِ صرف سے تبادلہ ممکن نہیں۔

اقدار کی وہ تمام اقسام جو استعمال میں لائی جاتی ہیں ان پر انہی سے ہم آہنگ اتنی ہی اقسام کا محنِ مفید صرف ہوتا ہے۔ان کی درجہ بندی جنس، نوع، ترتیب، اور ان کی سماجی تقسیم کے لحاظ سے کی جاتی ہے۔محن کی یہ تقسیم اشیاء کی پیداوار کے لئے بڑی ضروری ہوتی ہے، لیکن حقیقت میں ایسا ہوتا نہیں بلکہ اس کے برعکس، اشیاء کی پیداوار ہی تقسیمِ محن کی لازمی شرط بن جاتی ہے۔قدیم ہندوستانی معاشرے میں محن کی سماجی درجہ بندی کا اشیاء کی پیداوار سے کوئی سروکار نہیں۔اس سلسلے میں اپنے ملک کی مثال بھی لی جاسکتی ہے۔ ہر کارخانے میں ایک خاص ضابطے کے تحت محن کی تقسیم کی جاتی ہے لیکن یہ تقسیم اپنی انفرادی پیداوار کے باہمی تبادلے کا باعث نہیں بنتی۔صرف وہی مصنوعات ایک دوسرے کے لحاظ سے اشیاء میں بدلتی ہیں جن پر انفرادی طور پر مختلف قسم کا محن استعمال ہوا ہو۔

بات کو جاری رکھتے ہوئے، کہ ہر شے کی قدرِ صرف میں محنِ مفید موجود ہوتا ہے یعنی ایک خاص نوعیت کی پیداواری سرگرمی جسے خاص مقصد کے تحت اختیار کیا گیا ہو۔اقدارِ صرف اس وقت تک اشیاء کی حیثیت سے ایک

دوسرے سے متبادل نہیں ہوسکتیں جب تک ان میں مجسم محنِ مفید کی نوعیت مختلف نہ ہو۔جس کمیونٹی کی پیداوار اشیاء میں بدل جائے دوسرے لفظوں میں اشیاء پیدا کرنے والوں کی کمیونٹی میں جہاں ہر کارخانے دار کے پاس انفرادی طور پر محن کی مختلف مفید حالتیں موجود ہوتی ہیں وہاں یہ [محن کی مفید حالتیں] محن کی سماجی تقسیم کی صورت میں ایک پیچیدہ نظام کی شکل اختیار کر جاتی ہیں۔

تاہم کوٹ چاہے درزی استعمال کرے یا اس کا کوئی گاہک، ہر دو صورتوں میں یہ قدرِ صرف ہی کا کام دیتا ہے۔اور نہ کوٹ اور اس کے محن کے باہمی تعلق پر وہ حالات اثر انداز ہوتے ہیں جن کے تحت سلائی کے فن نے پیشے، یعنی محن کی سماجی تقسیم کی آزاد شاخ، کی شکل اختیار کی۔ جہاں تک کپڑے کا تعلق ہے، بنی نوع انسان نے ہزاروں سال تک اپنی ضرورت کے تحت لباس تیار کیے، مگر سلائی کو درزی کے پیشے کے طور پر کسی شخص نے بھی نہ اپنایا۔کوٹ اور ململ، دولت کی دیگر مادی اشکال کی مانند، فطرت کی پیداوار نہیں ہیں، بلکہ ان کا وجود ایک خاص قسم کی تخلیقی سرگرمی کی بدولت عمل میں آیا ہے جسے ایک خاص مقصد کے تحت اختیار کیا گیا، یعنی ایسی سرگرمی جو کسی چیز کے فطری خواص کو انسان کی مخصوص حاجات کے موافق بناتی ہے۔اب چونکہ محن یعنی محنِ مفید ہی قدرِ صرف پیدا کرتا ہے، چنانچہ یہ سماج کی ہر قسم کی ہئیت سے مبرّا ایک ایسی لازمی شرط ہے، جو بنی نوع انسان کے وجود کی وجہ سے ایک غیبی قوت کی لاگو کردہ ضرورت ہے، جس کے بغیر انسان اور فطرت کے مابین کوئی تعلق ممکن نہیں، لہٰذا زندگی بھی ممکن نہیں۔

اقدارِ صرف کوٹ اور ململ وغیرہ مادی اشیاء ہونے کی وجہ سے دو عناصر محن اور مادہ، کا امتزاج ہیں۔اگر ہم اس پر صرف شدہ محنِ مفید کو ساقط کر دیں تو باقی صرف بنیادی مادہ (substratum) بچے گا، جسے فطرت نے انسانی مداخلت کے بغیر تخلیق کیا۔آخر الذکر [انسان] فطرت ہی کی مانند اس پر اثر انداز ہوتا ہے۔یعنی یہ محض مادے کی ہئیت بدل سکتا ہے13۔ اتنا ضرور ہے کہ مادے کی ہئیت کو بدلنے کے اس عمل کے دوران قدرتی طاقتیں مسلسل اس کے ساتھ رہتی ہیں، اور کچھ نہیں۔ہم نے دیکھا کہ صرف محن ہی مادی دولت کا واحد ذریعہ نہیں، بلکہ اس کی تخلیق کردہ قدرِ صرف ہی اس کی مرہونِ منت ہے۔جیسا کہ ولیم پیٹی (William petty) کہتا ہے:

محن کی اس [مادی دولت] کے باپ کی حیثیت حاصل ہے اور زمین کو ماں کی۔

اب ہم اشیاء کا جائزہ قدرِ صرف کے بجائے محض قدر کی حیثیت سے لیتے ہیں۔

ہمارا وہ فرضیہ جس کے تحت ہم نے کوٹ کو ململ سے دو چند تصور کیا تھا۔ یہ فرق صرف مقداروں کا فرق ہے

جس سے ہمیں فی الوقت کوئی سروکار نہیں۔ ہمیں یاد ہے کہ اگر کوٹ کی قدر کو 10 گز ململ سے دوچند کر دیا جائے تو 20 گز ململ ایک کوٹ کے مساوی سمجھا جائے گا۔ اب چونکہ یہ قدریں ہیں، اور کوٹ اور ململ ایک ہی ماہیت رکھنے والی دو مختلف چیزیں ہیں، یعنی معروضی طور پر متجانس محنت کی ظاہری صورتیں۔ لیکن سلائی اور بنائی اپنے خواص کی رو سے محنت کی دو الگ اقسام ہیں۔ تاہم سماج کے جن طبقات میں ایک ہی فرد کو سلائی اور بنائی کے ہر دو کام کرنے پڑتے ہیں، وہاں محنت کی یہ دونوں اقسام انفرادی محنت کی دو متفرق وضعیں بن جاتی ہیں۔ یعنی ان پر دو افراد کی انفرادی صلاحیتیں صرف نہیں ہوتیں۔ اس کی مثال ایسے دی جا سکتی ہے کہ ایک درزی ایک دن کوٹ بنائے اور دوسرے دن شلوار قمیص۔ مزید برآں ہم نے اس قاعدے پر بھی طائرانہ نگاہ دوڑائی جس کے تحت سرمایہ دارانہ نظام والے معاشرے میں موجود محنتِ انسانی کی نوعیت اپنے نظام کے تقاضوں کے تحت بدلتی رہتی ہے۔ اگر اب یہ سلائی کا کام کر رہا ہے تو تب یہ بُنائی کا کام کرے گا۔ محنت کی یہ تبدیلی ظہور پذیر ضرور ہوتی ہے چاہے کسی بیرونی قوت کے تحت آئے۔

اگر ہم تخلیقی سرگرمی کی خاص شکل یعنی کارآمد محنت کو نظرانداز کر دیں تو یہ محض محنتِ انسانی کا ضیاع رہ جائے گی۔ سلائی اور بنائی اگرچہ اپنے خواص کی رو سے دو مختلف سرگرمیاں ہیں لیکن چونکہ یہ دونوں انسان کی ذہنی اور اعصابی صلاحیتوں کا نتیجہ ہیں اس وجہ سے محنتِ انسانی کا درجہ رکھتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں یہ انسانی قوتِ محنت کی دو مختلف وضعیں ہیں۔ وہ قوتِ محنت جو اپنی تمام متفرق صورتوں میں بھی اپنے خواص برقرار رکھتی ہے، یقیناً مادے کی مختلف وضعیں اختیار کرنے سے قبل تبدیلی کے مراحل سے ضرور گزرتی ہوگی۔ لیکن ایک شے کی قدر محنتِ انسانی کے مجرد روپ کا اظہار کرتی ہے، یعنی محنتِ انسانی کا عام اظہار۔ جیسے ایک معاشرے میں جرنیل یا بینک آفیسر کا بڑا اہم کردار ہوتا ہے جبکہ ایک عام آدمی بڑے معمولی کردار کا حامل ہوتا ہے [14]، محنتِ انسانی کی مثال بھی کچھ ایسی ہی ہے۔ یہ وہی سادہ سی قوتِ محنت ہے جو، کسی خاص نشوونما سے قطع نظر، معاشرے کے ہر عام آدمی کی ذات میں موجود ہے۔ تاہم یہ حقیقت ہے کہ اس اوسط محنت کی نوعیت مختلف ممالک اور مختلف اوقات میں ادلتی بدلتی رہتی ہے۔ لیکن ایک مخصوص معاشرے میں یہ مستقل رہتی ہے۔ ہنر یافتہ محنت کی مثال محنتِ عام کی شدید تر حالت کی ہے، یعنی محنتِ عام کی بہتات۔ دوسرے لفظوں میں ہنر یافتہ محنت کی دی گئی مقدار محنتِ عام کی نسبتاً زیادہ بڑی مقدار کے برابر سمجھی جائے گی۔ تجربات سے معلوم ہوتا ہے کی یہ تبدیلی مسلسل عمل کی صورت میں چلی آ رہی ہے۔ ایک شے زیادہ ہنر یافتہ محنت کی پیداوار ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کی قدر کی تعیین محنتِ عام ہی کو مدِ نظر رکھ کر کی جائے گی [15]۔ وہ مختلف نسبتیں جو

مختلف نوعیت کے محن کو غیر ہنر یافتہ محن کی صورت میں جانچنے کا پیمانہ بنتی ہیں، اس خاص سماجی عمل کے نتیجے کے طور پر روایتی انداز میں وضع ہو جاتی ہیں جس کے ساتھ کارخانے دار کا کوئی واسطہ نہیں ہوتا۔ اپنی سہولت کی غرض سے ہم ہر قسم کے محن کو غیر ہنر یافتہ یا محنِ عام ہی تصور کرتے ہیں، تا کہ اپنے آپ کو تبدیلی کے عمل سے بچایا جا سکے۔

بالکل اسی طرح، جب ہم کوٹ اور ململ کو محض اقدار کی صورت میں دیکھتے ہیں تو ان کی مختلف اقدارِ صرف کو ساقط کر دیتے ہیں، یہی عمل ان کے محن کے ساتھ ہوتا ہے، مطلب یہ کہ ہم ان کی مفید حالتوں، سلائی اور بنائی، کو بھی محوِ نظر کر دیتے ہیں۔ اقدارِ صرف ہونے کے ناتے کوٹ اور ململ کپڑے اور دھاگے کے ساتھ دو مختلف سرگرمیوں کا نتیجہ ہیں، جبکہ محض اقدار ہونے کی حیثیت سے کوٹ اور ململ صرف ایک نا قابلِ تفریق محنِ متجانس ہی ہیں۔ چنانچہ موخرالذکر اقدار میں موجود محن کا اپنی نوعیت کی رو سے کپڑے یا دھاگے سے کچھ تعلق نہیں بنتا، بلکہ یہ ایک سادہ سا انسانی قوتِ محن بن کر رہ جاتا ہے۔ کوٹ اور ململ کو سلائی اور بنائی اقدارِ صرف بنانے میں اہم کردار ضرور ادا کرتے ہیں، وہ صرف اس لئے کہ یہ دونوں محن مختلف خواص کے حامل ہیں۔ لیکن اگر ہم ان کے انہی خواص کو ساقط کر دیں تو ان میں صرف محنِ انسانی کی واحد صفت باقی رہ جائے گی، تو کیا سلائی اور بنائی ایک ہی قسم کے عناصر کی اقدار کی ماہیت کا تعین کرتے ہیں؟

کوٹ اور ململ محض اقدار ہی نہیں ہیں، بلکہ مخصوص خواص کی حامل اقدار ہیں؛ اور ہمارے فرضیے کے مطابق کوٹ کی قدر دس گز ململ کی قدر سے دو چند ہے۔ ان کی اقدار میں یہ فرق کیسے ہے؟ بات سیدھی سی ہے، کہ ململ پر کوٹ کی نسبت آدھا محن صرف ہوا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ آخرالذکر کی تیاری پر اوّل الذکر سے دوگونا وقت کا قوتِ محن صرف ہوا ہے۔

اب اگر قدرِ صرف کو مدِ نظر رکھا جائے تو ایک شے میں موجود محن کو محض معیار کے حوالے سے دیکھا جائے گا، جبکہ اگر صرف قدر کو مدِ نظر رکھا جائے تو اسے مقدار کی رو سے دیکھا جائے گا، چنانچہ پہلے اسے خالص سادہ محن میں بدلا جائے گا۔ پہلا مسئلہ 'کیونکر' اور 'کیا' کا سوال اٹھاتا ہے، جبکہ دوسرے مسئلے میں 'کتنا' یا 'کتنا وقت' کا سوال جنم لیتا ہے۔ چونکہ کسی شے کی قدر کا اجماع صرف اس میں موجود مقدارِ محن کا تعین کرتا ہے اس لئے اس اصول کے تحت تمام اشیاء کی مخصوص مقداریں قدر کی رو سے برابر ہونی چاہئیں۔

اگر ایک کوٹ کی تیاری کے لئے مطلوب مختلف اقسام کے تمام محن کی تخلیقی قوت یکساں رہے تو جوں جوں ان کی تعداد میں اضافہ ہو گا توں توں ان کی اقدار بھی بڑھیں گی۔ اگر ایک کوٹ پر صرف محن لا وقت ہو تو دو 2

کوٹوں پرصرف محن 2 لا وقت کے برابر ہوگا۔فرض کریں کہ ایک کوٹ کی تخلیق کے لئے درکار وقت محن اگر دو چند یا نصف ہو جائے تو پہلی صورت میں ایک کوٹ کی قدر پہلے کی نسبت دوگونا ہو جائے گی اور بصورتِ دیگر دو کوٹ پہلے کی نسبت ایک کوٹ کی قدر کے رہ جائیں گے۔اور دونوں صورتوں میں ان میں مجسم محنِ مفید ایک ہی معیار کا رہ جائے گا۔جبکہ اس کی تیاری کے لئے درکار مقدارِ محن میں کوئی تبدیلی نہیں آ رہی۔

قدرِ صرف کی مقدار میں اضافہ دراصل مادی دولت میں اضافہ ہی ہے۔دو کوٹوں دو آدمیوں کا بدن ڈھانکیں گے جبکہ ایک کوٹ صرف ایک آدمی کے استعمال میں آئے گا۔تاہم مادی دولت کی بڑھتی ہوئی مقدار کے ساتھ ساتھ اس کی قدر کے حجم میں کمی بھی آسکتی ہے۔[اقدار کی] یہ مخاصمانہ تبدیلی محن کی دورخی خاصیت کی بنا پر ظہور پذیر ہوتی ہے۔تخلیقی قوت کا تعلق یقیناً محنِ مفید کے اصراف کی کسی مقرونی شکل کے ساتھ ہوتا ہے،اور ایک وقت میں کسی بھی تخلیقی سرگرمی کی اثر پذیری اپنی تخلیقی صلاحیت پر منحصر ہوتی ہے۔جس تناسب میں محنِ مفید کی تخلیقی صلاحیت میں کمی یا اضا ہوتا ہے اسی تناسب میں مصنوعات میں اس کی مقدار بھی گھٹتی بڑھتی ہے۔دوسری طرف اس تخلیقی صلاحیت کی کمی بیشی کا اس محن پر کوئی اثر نہیں پڑتا جو محض قدر کی صورت میں سامنے آتا ہے۔چونکہ تخلیقی قوت محن کی مفید مقرونی صورتوں کا وصف بنتی ہے اس لئے جب تک ہم اس کی ان مقرونی حالتوں کو علیحدہ کر کے نہیں دیکھیں گے اس وقت تک محن میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آئے گی۔تاہم تخلیقی قوت میں تبدیلی کے باوجود وقت کے مساوی وقفوں کے دوران استعمال ہونے والا محن، قدر کی ایک جیسی مقداریں ہی دے گا۔مگر یہ [محن] وقت کے مساوی وقفوں کے دوران تخلیقی قوت کو بڑھانے سے استعمال کی زیادہ قدریں دے گا،اور کم کرنے سے کم۔تخلیقی قوت کی یہی تبدیلی اقدارِ صرف کی اس بڑھی ہوئی مقدار کی مجموعی قدر میں کمی کا باعث بن جائے گی، جو محن کی زرخیزی میں اضافہ کرتی ہے،اور جس کے نتیجے کے طور پر اس محن سے پیدا شدہ قدرِ صرف کی مقدار میں اضافہ ہوتا ہے۔تاہم اگر [تخلیقی قوت کی] یہ تبدیلی ان اقدارِ صرف کی تخلیق کے لئے درکار کل وقتِ محن میں کمی کر دے، یا پھر اس سے الٹ۔

ایک طرف اپنے جسمانی خواص کی رو سے تمام کا تمام محن سادہ انسانی قوتِ محن کی مثال پیش کرتا ہے،اور اس میں متجانس محنِ انسانی مجرد صورت میں نظر آتا ہے،جس کے تحت اشیاء کی اقدار کی تعیین ہوتی ہے۔جبکہ تمام کا تمام محن ایک خاص ہیئت میں متشکل ایسا محنِ انسانی ہے جس کا خاص مقصد ہو اور جس میں مفید مقرونی محن کے خواص بھی شامل ہوں،اس صورت میں یہ قدرِ صرف کی تخلیق کا باعث بنتا ہے۔16

فصلِ سوم: قدر کا ’روپ‘ یا قدرِ مبادلہ

اشیاء دنیا میں اقدارِ صرف، مال اسباب یا ساز و سامان جیسے لوہا، کپڑا، مکئی وغیرہ کی شکل میں موجود ہوتی ہیں۔ یہ محض ان کی طبعی، مادی ساخت ہے۔ وہ اشیاء محض اس وجہ سے ہیں کہ ان کی حقیقت دورخی ہوتی ہے۔ یعنی ایک ہی وقت میں وہ کارآمد چیزیں بھی ہیں اور ان میں قدر کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ اگر وہ اپنے آپ کو اشیاء کے طور پر پیش کرتی ہیں یا اشیاء کی ہیئت رکھتی ہیں تو اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ان کے دو روپ ہیں، ایک طبعی یا فطری روپ اور دوسرا قدری روپ۔

اشیاء کی قدر کی حقیقت، اس لحاظ سے، مادام صرصر 1*، کے کردار سے بالکل مختلف ہے، مطلب یہ کہ ہم اس کے صحیح مقام سے آگاہ نہیں ہیں۔ اشیاء کی قدر ان کی طبعی مادیت کی ماہیت سے بالکل متضاد ہوتی ہے، اس [قدر] کی بنت میں مادے کا ایک ذرہ بھی شامل نہیں ہوتا۔ کسی ایک شے کا مطالعہ اگر اس کی انفرادی سطح پر اس لحاظ سے کیا جائے، (جیسا کہ ہم آگے چل کر کریں گے) کہ اس کی حیثیت محض قدر کی رہے تو اس کو سمجھنا ممکن نہ ہوگا۔ اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ اشیاء کی قدر خالص سماجی حقیقت رکھتی ہے اور یہ کہ ان کی یہ حقیقت اس بات میں مخفی ہے کہ وہ ایک متجانس سماجی ماہیت کا مجموعہ ہیں، یعنی محنِ انسانی ہیں۔ اس صورت میں قدر اپنا اظہار ایک ایسے سماجی تعلق کی صورت میں کرتی ہے جو دو اشیاء کے مابین ہوتا ہے۔ دراصل ہماری گفتگو کا آغاز قدرِ مبادلہ سے یا اشیاء کے مبادلی تعلق سے ہوا، مقصد یہ تھا کہ ان کی اس قدر کو دریافت کیا جائے جو اس تعلق کے پس منظر میں کام کرتی ہے۔ چنانچہ اب ہم قدر کے اس روپ پر بات کرتے ہیں جس میں یہ سب سے پہلے روپذیر ہوئی۔

ہر شخص اتنا ضرور جانتا ہے کہ اشیاء کا ایک روپ قدر کا بھی ہوتا ہے جو ایک مشترک وصف کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور یہ روپ ان کی اقدارِ صرف کی مختلف جسمانی اشکال سے واضح بُعد رکھتا ہے۔ اس سے میری مراد ان کی شکلِ روپیہ ہے۔ اب یہاں ہم ایک ایسا کام کرنے والے ہیں جس کو ابھی بورژوا معاش نے چھوا تک نہیں، یہ کہ شکلِ روپیہ کی ابتدا کیسے ہوئی۔ یعنی اس عمل کا سراغ لگانا جس کے تحت قدر کی وہ سادہ ترین شکل، جو اشیاء کے قدری تعلق میں پائی جاتی ہے، شکلِ روپیہ کے پیچیدہ ترین روپ میں کس طرح بدل جاتی ہے۔ اس کام کی تکمیل کے ذریعے ہم اس الجھن کا سراغ بھی لگا لیں گے جو روپے کی وجہ سے پیدا ہوئی۔

سادہ ترین قدری تعلق وہ تعلق ہے جو مختلف انواع کی دو اشیاء کے مابین پایا جاتا ہے۔ دو اشیاء کی اقدار کے مابین تعلق کا تعین کسی ایک شے کی قدر کے اظہار سے بھی کیا جا سکتا ہے۔

(A): قدر کی ابتدائی یالمحاتی حالت

X شے A=Y شے B

یا

X شے A،Y شے B کے مساوی ہے۔

20 گز ململ=ایک کوٹ

یا

20 گز ململ ایک کوٹ کے مساوی ہے

1۔قدر کے اظہار کے قطبین:

متعلقاتی حالت اور مساوی القوت حالت

قدر کی ہیئت کی ساری کی ساری الجھن اس کی اس ابتدائی حالت میں مخفی ہے۔اور اسی کا تجزیہ ہمارا بنیادی مسئلہ ہے۔

یہاں مختلف اقسام کی دو اشیاء(ہماری مثال کی رو سے ململ اور کوٹ)واضح طور پر دو الگ افعال سرانجام دیتی ہیں۔ململ اپنی قدر کوٹ میں بیان کرتی ہے؛یعنی کوٹ اس مواد کا کام دیتا ہے جس میں ململ کی قدر ظاہر ہوتی ہے۔اوّل الذکر کا کردار متحرک ہے جبکہ آخر الذکر کا ساکن۔ململ کی قدر متعلقاتی قدر کی حیثیت رکھتی ہے،یا متعلقاتی حالت میں ظاہر ہوتی ہے۔کوٹ مساوی القوت حیثیت حاصل کر لیتا ہے،یا یوں کہہ لیں کہ مساوی القوت حالت میں ظاہر ہوتا ہے۔

متعلقاتی اور مساوی القوت دونوں باہم پیوست حالتیں ہیں،معروضی طور پر ایک دوسرے پر انحصار کرتی ہیں اور قدر کے اظہار کے لئے ناگزیر عوامل کا درجہ رکھتی ہیں۔اور ساتھ ساتھ دو متفرق اور متضاد انتہائیں بھی ہیں،یعنی اظہار کی ایک ہی صورت کے متضاد قطبین۔یہ[متضاد انتہائیں]ان دونوں اشیاء کو باری باری تفویض کی جاتی ہیں جو اس تعلق کی صورت میں آمنے سامنے آتی ہیں۔ململ کی قدر کا اظہار ململ ہی میں کرنا ممکن نہیں،مثلاً

20 گز ململ=20 گز ململ

قدر کے اظہار کی حالت نہیں ہے۔اس مساوات سے صرف یہ پتا چلتا ہے کہ ململ کے 20 گز محض ململ کے 20 گز

ہی ہیں، یعنی قدرِصرف 'ململ' کی ایک خاص مقدار۔ ململ کی قدر کو محض متعلقاتی طور پر بیان کیا جا سکتا ہے، یعنی کسی دوسری شے کے ذریعے۔ ململ کی قدر کی متعلقاتی حالت اپنے اندر، کسی دوسری شے کی مساوی القوت حالت میں موجودگی پہلے سے فرض کر لیتی ہے، جیسا کہ اس مثال میں کوٹ۔ جبکہ دوسری طرف جو شے مساوی القوت کے طور پر کام کرے، اسی وقت متعلقاتی حالت میں ظاہر نہیں ہو سکتی۔ وجہ اس کی یہ کہ دوسری شے وہ نہیں جس کی قدر کی تعیین مطلوب ہے۔ یہ صرف اس مواد کا کام دے سکتی ہے جس میں پہلی شے کی قدر ظاہر کی جا سکے۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ مساوات:

1 کوٹ = 20 گز ململ

یا

20 گز ململ کی قدر ایک کوٹ کے مساوی ہے۔ اس [مساوات] کی تطبیق اپنے الٹ پر بھی ہوتی ہے۔ یعنی

1 عدد کوٹ = 20 گز ململ

یا

ایک کوٹ کی قدر 20 گز ململ کے برابر ہے۔ مگر کوٹ کی قدر کو متعلقاتی طور پر ظاہر کرنے کے لئے اس مساوات کو الٹنا ہوگا۔ جونہی یہ عمل کیا جائے گا کوٹ کی جگہ ململ مساوی القوت بن جائے گی۔ تاہم ایک ہی شے ایک وقت میں قدر کی دونوں صورتوں کا اظہار نہیں کر سکتی۔ ان حالتوں کا یہ سمتی اختلاف ہی ان کی تفریق کا باعث بنتا ہے۔

اب چاہے کوئی شے متعلقاتی حالت میں ظاہر ہو یا مساوی القوت میں، اس کا دارومدار اس شے کی اس لحاتی حیثیت پر ہے جس کے تحت یہ قدر کا اظہار کر رہی ہے۔ آیا کہ یہ وہ شے ہے جس کی قدر کی تعیین مطلوب ہے یا وہ شے جس کے ذریعے قدر کی تعیین کی جا رہی ہے۔

2۔ قدر کی متعلقاتی حالت

(الف) اس حالت کی نوعیت اور اہمیت

یہ بات جاننے کے لئے کہ کسی شے کی قدر کے ابتدائی اظہار کی صورت کس طرح سے دو اشیاء کے قدری تعلق میں مضمر ہے، ہمیں سب سے پہلے آخر الذکر کے مقداری پہلو کو یکسر نظر انداز کرنا ہوگا۔ اس کا رسمی طریقۂ کار اس سے بالکل برعکس ہے۔ جس کے تحت مختلف قسم کی دو اشیاء کی صرف ان خاص مقداروں کو مدِنظر رکھا جاتا ہے

جنہیں مساوی سمجھا جائے۔ اور یہ بات بھلا دی جاتی ہے کہ مختلف اشیاء کی دو مختلف مقداروں کو صرف اسی صورت میں آمنے سامنے لایا جا سکتا ہے جب دونوں کا حجم ایک ہی پیمانے سے متعین کیا گیا ہو۔ یعنی ایسے اجزاء جن کا تعلق ایک ہی جنس سے ہو اور ایک دوسرے سے متبادل ہو سکتے ہوں۔ 17

چاہے 20 گز ململ ایک کوٹ کے برابر ہو یا 20 کوٹوں کے یا اس سے بھی زیادہ، مطلب یہ کہ چاہے ململ کی دی گئی مقدار ایک کوٹ کے برابر ہو یا زیادہ کے، اس قسم کی کسی بھی مساوات سے مراد یہ ہوگا کہ قدر کے اجماع کی حیثیت سے کوٹ اور ململ ایک ہی چیز کے اظہار کی دو صورتیں ہیں۔

ململ = کوٹ

ہی مساوات کی بنیاد ہے۔

لیکن وہ دو اشیاء جن کے معیار کی شناخت ہو چکی ہو اس پر یہ مساوات صادق نہیں آتی۔ یہ تو صرف ململ کی قدر ہے جس کا اظہار کیا گیا ہے۔ اور کس طرح؟ کوٹ کے ساتھ اس کے مساوی القوت ہونے کی بنا پر، یعنی ایک ایسی چیز کی حیثیت سے جو اس سے متبادل ہو سکتی ہے۔ اس تعلق میں کوٹ قدر کے اظہار کا ایک انداز ہے، یا قدر کی تجسیم ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس کی مثال بھی ململ کی سی ہے۔ اس کے برخلاف ململ کی اپنی قدر انفرادی طور پر ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی یہ تو محض ایک ایسی قدر ہے جس کا موازنہ کوٹ کے ساتھ اس وجہ سے کیا جا سکتا ہے، یا یہ کوٹ سے اس وجہ سے بدلی جا سکتی ہے کہ یہ بھی اس سے مساوی قدر رکھنے والی ایک چیز ہے۔ وضاحت کے لئے ہم کیمسٹری سے ایک مثال لے سکتے ہیں۔ بیوٹرک ایسڈ (butric acid) اور پروپائل فارمیٹ (propile formate) دو مختلف عناصر ہیں۔ لیکن دونوں ایک ہی قسم کے کیمیائی مواد یعنی کاربن، ہائیڈروجن اور آکسیجن سے بنتے ہیں، اور ان کا تناسب بھی برابر ہی ہوتا ہے یعنی $C_4H_8O_2$ اب اگر ہم بیوٹرک ایسڈ کو پروپائل فارمیٹ سے مساوی ٹھہرائیں، تو اوّلاً، اس تعلق کے تحت، پروپائل فارمیٹ ایک ایسی حالت ہے جس میں $C_4H_8O_2$ موجود ہے، اور ثانیاً، ہمارا دعویٰ یہ بھی ہوگا کہ بیوٹرک ایسڈ بھی $C_4H_8O_2$ پر ہی مشتمل ہے۔ چنانچہ ان دو کیمیائی عناصر کا موازنہ کرتے ہوئے ان کی کیمیائی بناوٹ ہی کو مدِ نظر رکھا کائے گا اور ان کی طبعی بناوٹ یکسر نظر انداز کر دی جائے گی۔

اگر ہم یہ کہیں کہ، اقدار ہونے کی حیثیت سے، اشیاء محض محنِ انسانی کی ٹھوس اشکال ہیں، تو ہم انہیں ان کی مجرد حالت یعنی ''قدر'' میں بدل دیتے ہیں۔ لیکن ہم اس قدر کو اس کے جسم سے ہٹ کر کوئی چیز قرار نہیں دے

سکتے۔ایسا محض ایک شے کے دوسری شے سے قدری تعلق کی صورت میں ممکن ہے۔ یہاں پر ایک جسم اس وجہ سے قدر کا روپ اختیار کیۓ ہوئے ہے کہ اس کا تعلق ایک دوسرے جسم کے ساتھ ہے۔

کوٹ کو ململ سے مساوی القوت قرار دے کر ہم اول الذکر پر خرچ ہونے والے محن کو آخر الذکر کے محن کے مساوی قرار دے دیتے ہیں۔اب یہ بھی حقیقت ہے کہ کوٹ کو تیار کرنے والا محن یعنی سلائی، ململ کی تیاری میں صرف محن یعنی بنائی، سے اپنے خواص کی رو سے مختلف ہے۔ جو عمل سلائی کے محن کو بنائی کے محن میں بدل دیتا ہے اس کے تحت سلائی ایک ایسے محن میں تبدیل ہو جاتی ہے جو واقعی دونوں اقسام کے محن میں مساوی ہوتا ہے، یعنی محض سادہ محنِ انسانی۔اس مبہم صورت میں، یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ، سلائی بھی چونکہ قدر ہی 'بُنتی' ہے، اس وجہ سے اس میں بنائی سے مختلف کوئی چیز نہیں رہتی، چنانچہ یہ بھی مجرد محنِ انسانی ہی ہے۔ یہ مختلف قسم کی اشیاء کے مابین اس توازن کا اظہار ہے، جو محض قدر پیدا کرنے والے محن کے کردار کو ساقط کر دیتا ہے، اور یہ ایسا مختلف انواع کے اس محن کو، جو مختلف قسم کی اشیاء میں مجسم ہوتا ہے، محنِ انسانی کی مجرد صورت میں بدل کر کرتا ہے۔18

اب یہاں ایک ایسی چیز مطلوب ہے جو محن کے اس مخصوص کردار سے بالکل الگ ہے، جس کے تحت ململ کی اپنی قدر متعین ہوتی ہے۔متحرک انسانی قوتِ محن یا انسانی محن، قدر پیدا کرتا ہے، لیکن بذاتِ خود قدر نہیں ہے۔ یہ اس وقت قدر بنتا ہے جب کسی چیز کی ٹھوس شکل میں سامنے آئے۔ چنانچہ ململ کی قدر کا محنِ انسانی کی ٹھوس شکل میں اظہار صرف اس صورت میں ممکن ہے جب یہ قدر معروضی روپ میں ظاہر ہو۔یعنی اس کی مثال ایک ایسی عنصر کی ہو جو مادی طور پر تو ململ سے بالکل مختلف ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہ ململ اور دوسری چیزوں میں مشترک طور پر پایا بھی جاتا ہو۔اس طرح سے مسئلہ اپنے منطقی حل کو پہنچتا ہے۔

قدر کی مساوات میں جب کوٹ مساوی القوت کی حیثیت اختیار کرتا ہے تو یہ معیاری طور پر ململ کے مساوی سمجھا جاتا ہے۔یعنی ایک ایسی چیز جو بالکل ململ کی طرح ہے کیونکہ یہ قدر ہے۔اس کیفیت میں ہمیں اس کے اندر ماسوائے قدر کے اور کچھ نظر نہیں آتا، یا جس کی ظاہری جسمانی ساخت قدر کا اظہار کر رہی ہے۔اس کے باوجود کوٹ کی اپنی حقیقت شے کے طور پر قدر صرف ہی کی ہے۔ایک کوٹ سوائے اس کے اور کچھ نہیں ظاہر کرتا کہ یہ ایک قدر ہے، جیسا کہ ململ کا وہ ٹکڑا جو کہ زیرِ بحث تھا۔اس سے پتا چلتا ہے کہ جب کوٹ کو قدری تعلق کی بنا پر ململ کے مقابل لایا جاتا ہے تو وہ اپنی حقیقت اپنے اصل روپ سے ہٹ کر ظاہر کرتا ہے۔ بالکل ایسے ہی جیسے وردی میں ملبوس پریڈ کرتے ہوئے سپاہیوں کی حقیقت کچھ اور ہوتی ہے اور سادہ کپڑوں میں ان کی حقیقت بالکل بدل جاتی

ہے۔

کوٹ کی تیاری میں اس پر سلائی کی صورت میں انسانی قوتِ محنت ضرور استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ اس میں محنِ انسانی مجتمع ہے۔ اس رو سے کوٹ قدر کی حامل ایک چیز ہے، لیکن چونکہ یہ دھاگے سے سلا ہوا ہے اس وجہ سے یہ اس حقیقت کا اظہار نہیں کر سکتا۔ اور قدر کی مساوات میں ململ سے مساوی القوت ہونے کی حیثیت سے یہ محض قدر کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ یعنی ایک ایسے جسم کی مثال پیش کرتا ہے جس کی حقیقت صرف قدر ہی کی ہے۔ مثال کے طور پر 'ا' کی حیثیت 'ب' کی نظروں میں اس وقت تک 'جنابِ مکرم' کی نہیں ہو سکتی، جب تک 'ا' اس حالت میں نہیں آ جاتی جو 'ب' کی نظروں میں 'جنابِ مکرم' کی ہے، اور یہ کہ لوگوں کے ہر نئے فادر کی آمد کے ساتھ ہی اس کے خصائص اور حدود دار بعہ تک بدل جاتا ہے۔

پس اس قدری مساوات میں جس کے تحت کوٹ ململ کے مساوی القوت ہے، کوٹ قدر کی حالت میں آ جاتا ہے۔ شے ململ کی قدر کا تعین شے کوٹ کی جسمانی ساخت کرتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک شے کی قدر کا تعین دوسری شے کی قدرِ صرف کرتی ہے۔ قدرِ صرف کی حیثیت سے ململ کوٹ سے بہت مختلف ہے لیکن محض قدر کی حیثیت سے یہ کوٹ کی طرح ہی ہے۔ یعنی اب یہ کوٹ کا لبادہ اوڑھ چکی ہے۔ اس طرح سے ململ ایک ایسی حالت میں آ جاتی ہے جو اس کی مادی شکل سے بہت مختلف ہے۔ [ململ کی] یہ حقیقت کہ یہ ایک قدر ہے اس وجہ سے اپنے پایۂ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ یہ کوٹ سے مساوی ہے۔ بالکل ان معنوں میں جن میں میمنا عیسائی کی مثل ہے، یعنی دونوں خدا کی مخلوق ہیں۔

پھر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ جو بات ہمارا اشیاء کا تجزیہ پہلے سے بتا چکا ہے وہ بات ململ کے تجزئے سے ہم اس وقت اخذ کرتے ہیں جیسے ہی یہ دوسری شے یعنی کوٹ کے ساتھ تعلق میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ اپنی خاصیت کا اظہار اسی زبان میں کرتی ہے جو صرف خود اس سے مطابقت رکھتی ہے، یعنی اشیاء کی زبان۔ یہ بات بتانے کے لئے کہ اس کی اپنی قدر مجرد محنِ انسانی کی بدولت پیدا ہوتی ہے، ململ کوٹ کا سہارا لیتی ہے۔ کیونکہ کوٹ بھی ململ سے مساوی ہے اس لئے یہ بھی قدر ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اس پر بھی ململ ہی کی مثل محنت خرچ ہوا ہے۔ ہمیں اس بات کی یقین دہانی کرانے کے لئے کہ قدر کی حیثیت سے اس کی خالص حقیقت وہ نہیں جو اس کی ظاہری جسمانی ساخت ہے، یہ اس حقیقت کا اظہار کرتی ہے کہ قدر نے کوٹ کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے، اب چونکہ ململ بھی قدر ہے اس وجہ سے یہ اور کوٹ دونوں مٹر کے دو دانوں کی طرح یکساں صفات کے حامل ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ شے کی زبان

کے پاس، علاوہ سریانی کے، اور بھی بہت سی چھوٹی بڑی زبانوں کے اظہار موجود ہیں۔ جرمن لفظ "Werstein" جس کا مطلب ہے قدر رکھنا، رومانوی فعل Valere, Valer, Valoir سے کم زورآور طریقے سے شے ب کو شے الف کے مساوی القدر کہا جا سکتا ہے۔ یہ شے الف کا اپنی قدر کے اظہار کا ایک طریقہ ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ علاوہ عبرانی کے، شے کے پاس اپنی قدر ظاہر کرنے کے اور بھی، لیکن کم زورآور وسیلے ہیں۔ مثال کے طور پر جرمن لفظ "Wertsein" جس کا مطلب ہے 'وقعت رکھنا' رومانوی افعال جیسے Valere, valer, valoir کی نسبت مبتذل ہیں۔ یہ کہ شے ب کا اپنے آپ کو شے الف سے مساوی ٹھہرانا، درحقیقت الف کا اپنی ہی قدر کے اظہار کا ایک طریقہ ہے۔

لہٰذا ہماری مساوات میں موجود قدری تعلق کے ذریعے، شے ب کی جسمانی شکل شے الف کی قدری شکل بن جاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں، شے B کی جسمانی شکل شے A کی قدری حیثیت کا پرتو ہے19۔ اپنے آپ کو شے B کے ساتھ، بطور ایک ایسی قدر کے جو خود اس کی اپنی ماہیت ہے، تعلق کی صورت دے کر، یعنی ایسا وصف جس سے خود انسانی محنت تشکیل پاتا ہے، شے A اس قدر صرف کو بدل کر، یعنی B کو اس ماہیت میں بدل دیتی ہے جس سے کہ یہ یعنی شے A اپنی قدر کا اظہار کرتی ہے۔ اس طرح شے A کی قدر شے B کی قدر صرف کے ذریعے سے اظہار پاتی ہے۔ اس کو متعلقاتی قدر کہا جاتا ہے۔

(ب) متعلقاتی قدر کا مقداری تعین

ہر وہ شے جس کی قدر کا اظہار مطلوب ہو مخصوص مقدار کی ایک کارآمد چیز ہوتی ہے، جیسے 15 کلو مکئی یا 10 گرام چائے۔ کسی بھی شے کی دی گئی مقدار اپنے اندر محنتِ انسانی کی ایک خاص مقدار لئے ہوئے ہوتی ہے۔ قدری حالت محض قدر کا اظہار ہی نہیں کرتی بلکہ یہ اس کی خاص مقدار کا تعین بھی کرتی ہے۔ اس لحاظ سے شے **A** کے ساتھ شے **B**، یعنی ململ کے ساتھ کوٹ کے قدری تعلق میں آخرالذکر نہ صرف ململ سے مساوی آتا ہے بلکہ کوٹ کی خاص مقدار (ایک کوٹ) کو ململ کی خاص مقدار (20 گز ململ) کے برابر بھی ثابت کرتا ہے۔

مساوات: **20 گز ململ = ایک کوٹ۔ یــــا۔** ململ کے بیس گز ایک کوٹ کے مساوی ہیں، اس پر بھی صادق آتی ہے کہ دونوں میں قدری ماہیت (مجتمع محنت) کی ایک جتنی مقدار ہی مجتمع ہے۔ یعنی دونوں کی تیاری میں ایک جتنی مقدارِ محنت یا ایک مساوی عرصۂ محنت استعمال ہوا ہے۔ لیکن 20 گز ململ یا ایک کوٹ کی تیاری کے لئے درکار

ضروری عرصۂ محن بنائی یا سلائی کی صلاحیت میں تبدیلی کی وجہ سے بدلتا رہتا ہے۔اب ہمیں یہ جاننا ہے کہ یہ تبدیلیاں قدر کے مقداری اظہار کے متعلقاتی پہلو پر کس طرح اثر انداز ہوتی ہیں۔

1. پہلے ہم یہ تصور کرتے ہیں کہ ململ کی قدر میں تبدیلی آئے20ے اور کوٹ کی قدر مستقل رہے۔فرض کریں کہ زمین کی زرخیزی میں کمی کی وجہ سے ململ کی تیاری کے لئے درکار عرصۂ محن دوچند ہو جاتا ہے۔اس طرح سے ململ کی قدر بھی دوچند ہو جائے گی،اور بجائے

20 گز ململ= ایک کوٹ

کے ہمارے پاس

20 گز ململ= دوکوٹ

ہو جائیں گے۔اس صورت میں ایک کوٹ پر استعمال شدہ عرصۂ محن 20 گز ململ سے آدھا رہ جائے گا۔دوسری طرف،اگر پاورلوم کی ٹیکنالوجی میں ترقی کی وجہ سے یہ عرصۂ محن پہلے سے آدھا رہ جائے تو ململ کی قدر بھی نسبتاً آدھی رہ جائے گی۔چنانچہ ہمارے پاس مساوات کی صورت

20 گز ململ= آدھا کوٹ

ہوجائے گی۔اگر **B** کی قدر کو مستقل سمجھا جائے،تو شے **A** کی متعلقاتی قدر،یعنی اس کی وہ قدر جس کا اظہار شے **B** میں ہوا ہے، شے **A** کی قدر میں تبدیلی کے باعث گھٹے اور بڑھے گی۔

2.اب ہم ململ کی قدر مستقل تصور کرتے ہیں اور کوٹ کی قدر بدلتے ہیں۔ان حالات میں اگر اون کی فصل اچھی نہ رہی ہو تو اس کے نتیجے میں ایک کوٹ کی تیاری کے لئے درکار عرصۂ محن دوگونا ہو جائے گا اور ہمارے پاس مساوات

20 گز ململ= ایک کوٹ

کی صورت درج ذیل ہوگی۔

20 گز ململ= آدھا کوٹ

اگر دوسری طرف کوٹ کی قدر گھٹ کر آدھی رہ جائے،تو پھر 20 گز ململ دو کوٹوں کے برابر ہوگی۔پس ثابت ہوا کہ اگر شے **A** کی قدر مستقل رہے تو اس کی وہ قدر جس کا اظہار شے **B** کرتی ہے، شے **B** کی قدر میں تبدیلی کے ساتھ اس [شے **A** کی قدر] میں بھی تبدیلی آئے گی۔اگر ہم 1. اور 2. میں موجود دونوں مسئلوں کا موازنہ کریں،تو ہم دیکھیں کے کہ متعلقاتی قدر کے حجم میں آنے والی یہی تبدیلیاں متضاد وجوہات کی بنا پر بھی ہوسکتی

ہیں۔پس درج ذیل مساوات

20 گزململ= 1 کوٹ

مندرجہ ذیل صورت میں بدل جائے گی، چاہے ململ کی قدر دو چند کردی جائے، یا کوٹ کی قدر آدھی رہ جائے؛

20 گزململ= 2 کوٹ

یا اس سے برخلاف ململ کی قدر گر کر آدھی رہ جائے، یا کوٹ کی قدر دو چند ہو جائے؛ تو مساوات کی صورت درج ذیل ہوجائے گی۔

20 گزململ= 2/1 کوٹ

3.اب ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ململ اور کوٹ کی تیاری کے لئے درکار عرصۂ محن سمت اور تناسب کے لحاظ سے یکساں طور پر بدلتا ہے۔اس صورت میں 20 گزململ ہر وقت ایک کوٹ کے برابر رہے گی۔ان کی قدر میں تبدیلی صرف اس صورت میں آئے گی جب انہیں کسی ایسی شے کے مقابل لایا جائے جس کی قدر مستقل رہی ہو۔اگر تمام اشیاء کی اقدار یکساں طور پر بڑھیں یا گھٹیں تو ان کی متعلقاتی قدریں یکساں ہی رہیں گی۔ان کی قدر میں اصل تبدیلی صرف اس وقت آئے گی جب دیئے گئے وقت میں اشیاء کی پیداوار گھٹے یا بڑھے گی۔

4.ململ اور کوٹ کی تیاری کے لئے بالترتیب ضروری عرصۂ محن، اور اسی طرح ان اشیاء کی قدر بھی ایک ہی سمت میں باری باری، لیکن غیر مساوی تناسب میں، یا متضاد سمتوں میں، یا کسی اور انداز میں، بدل سکتی ہے۔یہ تمام امکانی تبدیلیاں کس طرح سے ایک شے کی متعلقاتی قدر پر اثر انداز ہوتی ہیں، انہیں 1، 2 اور 3 کے نتائج سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔

قدر کے حجم میں تبدیلیاں نہ مبہم طریقے سے اور نہ ہی پوری صفائی کے ساتھ متعلقاتی اظہارات میں ادا کی جا سکتی ہیں، یعنی انمساواتوں میں جو ان کی متعلقاتی قدر کے حجم کا اظہار ہیں۔ایک شے کی متعلقاتی قدر مختلف ہوسکتی ہے، چاہے اس کی 'قدر' مستقل رہے۔اور قدر کے بدل جانے کے باوجود اس کی متعلقاتی قدر مستقل رہ سکتی ہے۔اور آخری بات یہ کہ قدر کے حجم اور اس کے متعلقاتی اظہار میں بیک وقت آنے والی تبدیلیاں ضروری نہیں کہ مقداری طور پر بھی ہم آہنگ ہوں۔21ے

3. قدر کی مساوی القوت حالت

ہم نے دیکھا کہ شے A (ململ) جب اپنی قدر کا اظہار ایک دوسری شے B (کوٹ) کی قدرِ صرف کے ذریعے کرتی ہے تو یہ موخرالذکر پر قدر کی ایک مخصوص شکل میں اثر انداز ہوتی ہے، جسے مساوی القوت کا نام دیا جا سکتا ہے۔ شے ململ اپنے قدر ہونے کا اظہار اس صورت میں کرتی ہے کہ کوٹ اپنے وجود سے مختلف قدری صورت اختیار کئے بغیر ہی ململ کے برابر ہے۔ اس حقیقت کا اظہار کہ آخرالذکر قدر کی حامل ہے اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ کوٹ اس سے بلا واسطہ طور پر بدلا جا سکتا ہے۔ چنانچہ جب ہم کسی شے کو مساوی القوت کی حیثیت دیں تو اس سے مراد دراصل یہ ہوگا کہ یہ شے دوسری اشیاء سے بلاواسطہ طور پر بدلی جا سکتی ہے۔

چنانچہ جب ایک شے یعنی کوٹ کسی دوسری شے یعنی ململ کے لئے مساوی القوت کے طور پر کام کرے تو اس سے مراد یہ ہے کہ کوٹ، ململ سے بلا واسطہ تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ واضح رہے کہ اس صورت میں ہمیں اس بات کا اندازہ نہ ہوگا کہ دونوں کی کتنی کتنی مقدار ایک دوسرے سے بدلی جا سکتی ہے۔ ململ کی قدر کے دیے گئے حجم کا دارومدار کوٹ کی قدر پر ہوگا۔ یہ کہ آیا کوٹ کی حیثیت مساوی القوت کی ہے اور ململ متعلقاتی قدر کا کام سرانجام دے رہی ہے، یا اس سے برعکس کہ ململ کی حیثیت مساوی القوت کی ہے اور کوٹ متعلقاتی قدر کا کام سرانجام سے رہا ہے، جبکہ کوٹ کی قدر کا اجماع انفرادی طور پر، اس کی قدری صورت سے، یعنی اس عرصۂ محن سے متعین کیا جاتا ہے جو اس کی تیاری کے لئے درکار ہوتا ہے۔ لیکن جب بھی قدری مساوات میں کوٹ، مساوی القوت شکل میں آتا ہے، تو اس کی قدر کا مقداری اظہار ممکن نہیں رہتا، بلکہ یہ شے کوٹ کسی مخصوص چیز کی خاص مقدار ہو کر رہ جاتا ہے۔

مثال کے طور پر ململ کے 40 گز کس کے برابر ہوں گے؟ صاف ظاہر ہے کہ دو کوٹ کے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں کوٹ کی حیثیت مساوی القوت کی ہے۔ کیونکہ قدرِ صرف کوٹ، ململ کے برخلاف مجسم قدر کے طور پر ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ کوٹوں کی خاص تعداد ململ میں موجود قدر کے خاص حجم کی عکاسی کر رہی ہے۔ اس طرح سے دو کوٹ چالیس گز ململ میں موجود قدر کی مقدار کا اظہار کر سکتے ہیں، لیکن وہ خود اپنی قدر کی مقدار کسی صورت بھی ظاہر نہیں کر سکتے۔ اس حقیقت پر ایک طائرانہ نگاہ، کہ قدر کی مساوات میں مساوی القوت معروضی طور پر کسی چیز کی قدرِ صرف کی سادہ مقدار کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، بیلی (Bailey) اور اس سے پہلے اور بعد کے کئی لوگ اسی غلط فہمی کا شکار ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جب ایک شے مساوی القوت کے طور پر ظاہر ہوتی ہے تو اس کی قدر کا مقداری پہلو بالکل ظاہر نہیں ہوتا۔

چیز کی مساوی القوت حیثیت کے مطالعہ کے دوران چونکا دینے والی بات یہ سامنے آتی ہے کہ قدرِ صرف اظہار کی شکل میں آ جاتی ہے، یعنی اپنی مخالف چیز کی قدر کے ظاہری روپ میں۔

ایک شے کی ظاہری شکل اس کی قدری شکل میں بدل جاتی ہے۔ لیکن واضح رہے کہ یہ، ادلے کا بدلہ، کسی بھی شے **B** میں صرف اس وقت ظاہر ہوتا ہے، جب کوئی دوسری شے **A** اس کے ساتھ قدری تعلق میں ظاہر ہو، اور پھر اسی تعلق تک محدود رہ جائے۔ چونکہ کوئی ایک شے مساوی القوت کی حیثیت سے اپنے ہی مقابل نہیں آ سکتی اور اسے اپنی ظاہری شکل ہی سے اپنی ذاتی قدر کا تعین کرنا ہوتا ہے اس لئے ہر شے کو مساوی القوت کے لئے کسی دوسری شے کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اور اپنی قدر کی صراحت کے لئے اس دوسری شے کی قدرِ صرف پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔

جن پیمانوں کے ذریعے ہم اشیاء کی مادی ماہیتوں یعنی اقدارِ صرف کا تعین کرتے ہیں ان میں سے ایک کے تحت اس مسئلے کو حل کیا جا سکتا ہے۔ گڑ کی ایک ڈلی ٹھوس جسامت کی وجہ سے وزن رکھتی ہے، لیکن نہ تو اس کا وزن ہم دیکھ سکتے ہیں اور نہ اسے چھو ہی سکتے ہیں۔ پھر ہم لوہے کے کچھ ٹکڑے لیتے ہیں۔ ان ٹکڑوں کے وزن پہلے سے طے شدہ ہیں۔ اب لوہا گڑ کی ڈلی کے برعکس اپنی ذات میں ماسوائے ایک خاص وزن کے اور کچھ نہیں۔ تاہم یہ بیان کرنے کے لئے کہ گڑ کی ڈلی اتنے وزن کی ہے، ہم اس کو لوہے کے ساتھ ''تعلقِ وزن'' میں پیش کرتے ہیں۔ اس تعلق میں لوہا ماسوائے وزن کے اور کچھ بیان نہیں کر رہا۔ چنانچہ لوہے کی خاص مقدار گڑ کی ڈلی کا وزن بتا رہی ہے، اور اس نے گڑ کی ڈلی سے تعلق کی بنا پر محض مجسم وزن کی صورت اختیار کر رکھی ہے۔ لوہا یہ کردار محض اس وقت ادا کرتا ہے جب گڑ، یا کوئی بھی دوسری چیز اس انداز میں لوہے کے مقابل آئے کہ اس کے وزن کا تعین مطلوب ہو۔ جب دونوں میں کوئی ایک چیز بھی وزن نہ رکھتی ہوگی تو یہ اس مساوات کے تحت آمنے سامنے نہیں آ سکیں گی، چنانچہ ایک چیز دوسری چیز کا وزن نہ بتا سکے گی۔ جب ہم ان دونوں چیزوں کو اوزان کی صورت میں لے جاتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اوزان ہونے کے ناتے دونوں ایک جیسے ہی ہیں۔ اور جب ہم ان کی مخصوص مقداروں کو لیتے ہیں تو بھی ان کے اوزان ایک برابر ہوتے ہیں۔ جس طرح لوہا چونکہ وزن کا پیمانہ ہے، اور گڑ کی ڈلی کے ساتھ تعلق کی وجہ سے بجز وزن کے اور کچھ نہیں۔ اسی طرح ہماری قدری مساوات میں، کوٹ کا مادی وجود ململ سے تعلق کی بنا پر صرف اور صرف قدر کا اظہار کرتا ہے۔

اس مقام پر ان کی مطابقت ختم ہو جاتی ہے۔ لوہا گڑ کی ڈلی کا وزن بتاتے ہوئے ایک ایسی فطری خاصیت

کی عکاسی کررہا ہے جوان دونوں میں مشترک ہے،یعنی ان کا وزن۔لیکن جب کوٹ ململ کی قدر بیان کرتا ہے تو دونوں کی غیرفطری خاصیت کا عکاس بن جاتا ہے۔ایک ایسی خاصیت جس کی حقیقت خالص سماجی ہے،یعنی ان کی قدر۔

جب ایک شے،مثال کے طور پر ململ، کی قدر کی متعلقاتی حالت اس شے کی قدر اس طرح بیان کرے کہ وہ چیز اپنے خواص اور ماہیت سے بالکل الگ نظر آئے، جیسے کوٹ،تو ہم دیکھیں گے کہ یہ ''اظہار'' خود ہی اس بات کی طرف اشارہ کررہا اس کی تہہ میں کوئی سماجی تعلق ضرور موجود ہے، جو مساوی القوت کی صورت میں اس سے بالکل مختلف ہے۔اس[مساوی القوت]شکل Form کی حقیقت یہ ہے کہ کوٹ بحیثیت مادی شے کے ایک خاص قدر کا اظہار کررہا ہے۔اور یہ خوبی اس [کے جسم] میں فطری طور پر گتھی ہوئی ہے۔واضح رہے کہ اس بات کی حقیقت صرف اس وقت تک قائم رہتی ہے، جب تک قدری مساوات کی وہ صورت قائم رہے جس کے تحت کوٹ ململ سے مساوی القوت مانا جاتا ہے 22۔ تاہم ایک چیز کے خواص اس کے دوسری چیزوں کے ساتھ تعلق کا نتیجہ نہیں ہوتے، بلکہ یہ صرف اپنے آپ کو اس قسم کے تعلقات میں ظاہر ہی کرتے ہیں،کوٹ کو اس کی مساوی القوت حالت اس وجہ سے ودیعت کی جاتی ہے کہ اس میں بلا واسطہ طور پر تبادل ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے یہ فطری طور پر وزن رکھتا ہے، یا اس میں فطری طور پر جسم کو گرمانے کی صلاحیت موجود ہے۔یہی وجہ ہے کہ مساوی القوت کے الجھاؤ کو بورژوا معیشت دان زیر اس وقت تک زیر بحث لانے سے قاصر ہے جب تک یہ پورا ارتقا پا کر اس کے سامنے 'روپے' کی صورت میں ظاہر نہ ہو جائے۔ پھر وہ سونے اور چاندی کے پراسرار خاصے کی تشریح اس طرح کرتا ہے کہ کم چمک دار دھاتوں کو ان کا متبادل بنا کر پیش کرے۔یا پھر بڑے اطمینان سے ممکنہ اشیا کی فہرست بناتا ہے جو کسی نہ کسی دور میں مساوی القدر کے بطور استعمال ہوئے۔اس کے ذہن میں بھی نہیں آتا کہ قدر کا سادہ ترین اظہار، جیسا کہ 20 گز ململ = 1 کوٹ، مساوی القوت کی پہیلی کا جواب ہے۔

جو شے [قدری مساوات میں] مساوی القوت کے روپ میں ظاہر ہوتی ہے اس میں بیک وقت دو صفات یکجا ہو جاتی ہیں: ایک تو یہ مجرد محنِ انسانی کی مادی شکل ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ ایک مخصوص محنِ مفید کی پیداوار ہے۔یہی مقرونی محن مجرد محنِ انسانی کے اظہار کا ذریعہ بنتا ہے۔اگر ایک طرف کوٹ صرف مجرد محنِ انسانی کا اظہار کررہا ہے تو دوسری طرف سلائی جو حقیقتاً اس میں مجسم ہے، محض اس مجرد محنِ انسانی کے اظہار کی شکل بنتی ہے۔ململ کی قدر کے اظہار کے لئے سلائی کی افادیت صرف یہ ہے کہ یہ وہ شکل ہے جس میں مجرد محن انسانی نے کوئی [مادی]

شکل پائی ہے۔ جب ہم ململ کی قدر کا اظہار کرتے ہیں تو سلائی کی افادیت اس میں نہیں کہ یہ کپڑے کو الگ چیز بنا دیتی ہے، اور اس کو لباس میں بدل دیتی ہے، بلکہ ایک شے بنا دیتی ہے جسے ہم فوراً بطور قدر کے پہچان لیتے ہیں، اس وجہ سے اسے محن کی مجتمع صورت بھی کہا جا سکتا ہے۔ یعنی ایک ایسا محن جو ململ کے محن سے کسی طرح بھی مختلف نہیں۔ قدر کا عکاس ہونے کی حیثیت سے سلائی کے محن کو صرف اور صرف اپنی مجرد شکل میں یعنی عام محنِ انسانی کے روپ میں ظاہر ہونا چاہئے۔

سلائی اور بنائی ہر دو کاموں میں محنِ انسانی ہی استعمال ہوا ہے۔ اس وجہ سے دونوں میں سادہ محنِ انسانی ہی کی خاصیت پائی جاتی ہے، چنانچہ قدر کی پیداوار اور نمائندگی جیسے معاملات میں دونوں کو اسی نقطۂ نظر سے دیکھنا چاہئے۔ اس میں کوئی چیز بھی جادوئی نہیں ہے۔ مگر قدر کے اظہار کے سلسلے میں حالات کا رخ ہی بدل جاتا ہے۔ مثال کے طور پر اس حقیقت کا اظہار کیسے کیا جائے کہ بنائی ململ کی قدر کا اظہار محنِ انسانی کی عمومی خاصیت کے طور پر کرتی ہے نہ کہ بنائی کی خاص صفت کے طور پر؟ سیدھی سی بات ہے کہ یہ بنائی سے متضاد مقرونی محن کی کوئی دوسری ایسی شکل ہو سکتی ہے (اس مثال کی رو سے سلائی) جو بنائی کے اجماع کا مساوی القوت پیدا کرتی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے کوٹ کی جسمانی ساخت ہی قدر کا راست اظہار بن جاتی ہے، اب یہی کام سلائی کا ہے، جو بذاتِ خود محن کی مقرونی شکل ہے، اور اب مجسم محنِ انسانی کی سادہ صورت میں سامنے آئی ہے۔

پس مساوی القوت حالت کی دوسری انفرادیت یہ ہے کہ مقرونی محن ایک ایسی شکل اختیار کر لیتا ہے جس کے تحت اس کا متضاد، یعنی مجرد انسانی محن اپنا اظہار کرتا ہے۔

لیکن چونکہ ہمارے مسئلے کی رو سے یہ مقرونی محن یعنی سلائی ایک نا قابلِ تخصیص محنِ انسانی ہی ہے، تو یہ کسی قسم کے دوسرے محن سے بھی مساوی ٹھہرتا ہے۔ اس نکتے کے تحت اس کو ململ میں مجسم محن سے بھی مشابہت حاصل ہو جاتی ہے۔ چنانچہ دوسری تمام اشیاء پیدا کرنے والے محن کی طرح یہ بھی ایک نجی فرد کا محن ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ براہِ راست سماجی محن کے زمرے میں بھی آتا ہے۔ یہی وہ وجہ ہے کہ جس کے تحت یہ دوسری اشیاء کے ساتھ راست طور پر مبدل پذیر ہے۔ اس طرح سے ہمارے پاس مساوی القوت حالت کی تیسری انفرادیت آ جاتی ہے۔ یعنی ذاتی طور پر کام کرنے والے افراد کا محن بالکل متضاد شکل اختیار کر لے گا اور اپنی نوعیت میں بلا واسطہ طور پر سماجی ہو جائے گی۔

مساوی القوت کی آخر الذکر دو خاصیتوں کی مزید وضاحت اس طرح سے ممکن ہے اگر ہم اس مفکر کا سہارا

لیں جس نے سب سے پہلے فکر، معاشرہ، فطرت اور ساتھ ساتھ قدر جیسی چیزوں کا تجزیہ کیا تھا۔ اس سے میری مراد ارسطو ہے۔

پہلی بات وہ یہ واضح کرتا ہے کہ اشیاء کی شکلِ روپیہ، قدر کی حالت کی سادہ سی ترقی کے سوا اور کچھ نہیں۔ یعنی ایک شے کی قدر کا کسی ایسی دوسری شے میں اظہار جو حادثاتی طور پر دستیاب ہو۔ وہ مزید کہتا ہے کہ

5بستر = ایک مکان

بجز ذیل کے اور کچھ نہیں۔

5 بستر = اتنے روپے

وہ مزید کہتا ہے کہ وہ قدری تعلق جو اس قسم کے اظہار کا باعث بنتا ہے، اس کے تحت مکان کو معیاری طور پر بستر سے مساوی ہونا چاہیے۔ اس برابری کے بغیر یہ متضاد چیزیں ہم انداز مقداروں کے طور پر ایک دوسرے کے مقابل نہیں آسکتیں۔ وہ کہتا ہے کہ مبادلہ برابری کے بغیر ممکن نہیں، اور برابری کے لئے چیزوں کا ہم انداز ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر وہ رک جاتا ہے اور قدر کی مزید وضاحت ترک کر دیتا ہے کہ ''تاہم حقیقتاً یہ ناممکن ہے کہ اس قسم کی متفرق چیزیں ہم انداز ہوں''، یعنی معیاری طور پر برابر ہوں، اس قسم کی برابری ان کی اصل فطرت سے ہٹ کر کوئی بیرونی چیز ہی ہوسکتی ہے۔ جسے محض کسی ''عملی مقصد کا عذر'' ہی کہا جاسکتا ہے۔

ارسطو خود اس وجہ کی طرف اشارہ کر رہا ہے جس نے اس کو مزید تجزیے سے روک دیا، کہ وہ خود قدر کے تصور سے آگاہ نہ تھا۔ وہ برابر چیز کون سی ہے یعنی اس کی وہ مشترک ماہیت جس کے تحت بستروں کی قدر کو ایک مکان میں بتایا گیا ہے۔ اس بارے میں ارسطو کہتا ہے کہ ایسی کسی چیز کا وجود نہیں ہے، اور کیوں نہیں؟ جب مکان کا بستروں سے موازنہ کیا جاتا ہے تو مکان اپنے اندر ایک ایسی چیز کی نشاندہی کرتا ہے جو اس میں اور بستروں میں حقیقتاً مساوی ہے، تو یہ عنصر انسانی محنت کے سوا اور کچھ نہیں۔ ارسطو کی اس بات سے لاعلمی میں، کہ اشیاء کو قدر تفویض کرنا صرف اس طرح ممکن ہے کہ ہم تمام قسم کے محنت کو ایک جیسا اور ایک ہی خاصیت کا محنت تصور کریں، ہمیں ایک اہم حقیقت نظر آتی ہے۔ یونانی معاشرے کی بنیاد چونکہ غلامی پر استوار ہوئی تھی اس لئے یہ بات فطری تھی کہ وہاں افراد میں اور ان کی قوتِ محنت میں برابری نہ تھی۔ قدر کے اظہار کا وہ راز، جس کے تحت تمام قسم کا محنت بحیثیت عام محنت انسانی کے برابر اور مساوی القوت ہوتا ہے، اس وقت تک نہیں جانا جاتا جب تک انسانی برابری کا نظریہ عام آدمی کے تعصّبات کا حصہ نہ بنا۔ یہ صرف اس معاشرے میں ممکن ہے جس میں محنت کی پیدا کی ہوئی بہت بڑی مقدار شے کی

شکل میں موجود ہے۔ نیتجتاً انسان اور انسان کا تعلق شے کے مالک کی صورت میں ہے۔ ارسطو کی فہم قابل تحسین ہے کہ اس نے قدر کے اظہار میں برابری کے تعلق کی دریافت کی۔ اپنے معاشرے کی مخصوص صوت حال کی وجہ سے وہ اس سچائی کو نہ جان سکا جو اس برابری کی اصل وجہ تھی۔

4. قدر کی ابتدائی حالت کا مجموئی جائزہ

کسی شے کی قدر کی ابتدائی حالت اس مساوات کے تحت بیان ہوتی ہے جس میں اس کا قدری تعلق کسی دوسری قسم کی شے کے ساتھ ظاہر ہو رہا ہو۔ شے A کی قدر کا اظہار اس حقیقت کے تحت ہوتا ہے کہ شے B اس سے آزادانہ طور پر متبادل ہے۔ اور اس کی قدر کا مقداری اظہار اس حقیقت کے تحت ہوتا ہے کہ شے B کی ایک خاص مقدار شے A کی خاص مقدار کا بدل ہوسکتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں کسی شے کی قدر جب قدرِ مبادلہ کی شکل میں آ جاتی ہے تو یہ اظہار کا ایک خاص روپ دھار لیتی ہے۔ اس باب کے آغاز میں ہم نے جب ہم نے عام زبان استعمال کرتے ہوئے کہا کہ ایک شے ایک وقت میں قدرِ صرف بھی ہوتی ہے اور قدرِ مبادلہ بھی، تو ٹھیک ٹھیک اصطلاحات کی رو سے یہ بات ٹھیک نہ تھی۔ ایک شے قدرِ صرف، یعنی ایک کارآمد چیز، اور قدر ہوتی ہے۔ اس میں یہ دورخی خاصیت اس وقت آتی ہے جب اس کی قدر ایک خودمختار صورت اختیار کر جائے، یعنی جب یہ قدرِ مبادلہ میں آ جائے۔ تاہم اکیلے میں یہ دو رخی شکل اختیار نہیں کرتی، بلکہ صرف اس وقت کرتی ہے جب اسے قدر یا مبادلے کے تعلق کے تحت کسی دوسری قسم کی شے کے سامنے لایا جاتا ہے۔ جب ہم یہ حقیقت جان جاتے ہیں تو اظہار کا یہ طریقہ ہماری پریشانی کا باعث نہیں بنتا بلکہ محض اختصار و ایجاز کا کام دیتا ہے۔

ہمارے تجزیے سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ کسی شے کی قدر کا اظہار یا شکل قدر کی نوعیت پر منحصر ہوتا ہے؛ قدر اور اس کے حجم کا ماخذ ان کے قدر مبادلہ کے اظہار میں نہیں ہے۔ نہ صرف قدیم تاجر اور ان کے فیرئر (Ferrier) اور گےنیل (Ganilh)[23] جیسے آج کے مقلدین اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں، بلکہ ان کے مخالفین اور آزاد تجارت کے علمبردار مثلاً باسٹیٹ (Bastiat) وغیرہ بھی اسی دھوکے کا شکار ہیں۔ قدیم طرز کے تاجر قدر کے اظہار کے خواصی پہلو پر زور دیتے ہیں، چنانچہ ان کی ترجیح اشیاء کا مساوی القوت روپ ہی ہوتی ہے، جو بعد ازاں ترقی پا کر روپے کا روپ دھار جاتا ہے۔ آزاد تجارت کے جدید دعویدار جو کسی بھی قیمت کے عوض اپنی چیز بیچنے کے لئے تیار ہو جاتے ہیں ان کی مثال اس سے برعکس ہے۔ کیونکہ یہ قدر کی متعلقاتی حالت کے مقداری پہلو پر زور

دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نہ قدر کی کچھ اہمیت ہوتی ہے اور نہ وہ قدر کے اجماع ہی کو درخورِ اعتنا سمجھتے ہیں۔ وہ صرف اشیاء کے مبادلی تعلق کے نتیجے میں ظاہر ہونے والی قدر پر تکیہ کرتے ہیں، جو ان کی روزانہ کی قیمت ہوتی ہے۔ میکلیوڈ جس نے لمبارڈ کے بے تکے خیالات کو اعلیٰ وا ارفع الفاظ سے سجانے کی کوشش کی ہے، اوہام پرست تاجرانہ ذہنوں اور روشن خیال آزاد تجارت کے نقارچیوں کی درمیانی کڑی ہے۔

اگر ہم A کی قدر کے B کی صورت میں اظہار کا اس مساوات کے تحت بغور جائزہ لیں جس میں A اور B کا قدری تعلق ظاہر ہو رہا ہے تو ہمیں پتا چلے گا کہ A کی جسمانی ساخت محض قدرِ صرف کا اظہار کرتی ہے جبکہ B کی جسمانی ساخت صرف قدر ہی کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ تضاد یا اختلاف ہر شے کی قدرِ صرف اور قدر میں داخلی طور پر موجود ہوتا ہے۔ اور یہ تضاد اس وقت منظرِ عام پر آتا ہے جب دو مختلف قسم کی اشیاء اس تعلق کے تحت آمنے سامنے آتی ہیں۔ یعنی جس شے کی قدر کا اظہار مطلوب ہے وہ براہِ راست قدرِ صرف کے روپ میں آجاتی ہے۔ اور جس شے میں اس قدر کو بیان کرنا ہوتا ہے وہ قدرِ مبادلہ کی شکل میں آجاتی ہے۔ پس ایک شے کی قدر کی ابتدائی حالت ایک ایسی حالت ہے، جس کے تحت اس شے کی قدرِ صرف اور قدر کا تضاد واضح ہو جائے۔

محن کی ہر پیداوار معاشرے کے تمام حالات میں قدرِ صرف ہی رہتی ہے۔ لیکن سماجی نشو ونما کے ایک خاص تاریخی درجے پر ہی اس قسم کی پیداوار ''شے'' کا درجہ اختیار کر جاتی ہے، یعنی اس درجے پر جب ایک کارآمد چیز پر استعمال شدہ محن کا اظہار اس شے کی بہت سی معروضی خصوصیات میں سے ایک، یعنی قدر بن جاتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بنیادی قدری شکل بیک وقت وہ قدری شکل بھی ہے جس کے تحت کسی محن کی مصنوعہ تاریخی طور پر شے کی حیثیت سے ظاہر ہوتی ہے، اور یہ کہ قدری شکل کے ارتقا کے ساتھ ساتھ ان مصنوعات کی شے تک بتدریج تبدیلی بھی رونما ہوتی ہے۔

قدر کی ابتدائی حالت میں رونما ہونے والی کوتاہیاں کچھ اس طرح سمجھ آتی ہے کہ یہ گویا ایک ایسے جرثومے کی مانند ہیں جس کو قیمت کی شکل میں آنے سے پہلے تبدیلی کے ایک وسیع تر عمل سے دوچار ہونا پڑتا ہے جس کی آخری حالت قیمت کی شکل میں ہوتی ہے۔

شے A کی قدر کا کسی بھی دوسری شے B کی صورت میں اظہار A کی قدر کو اس کی قدرِ صرف سے ممیّز کرتا ہے۔ اور A کو اس سے ایک مختلف شے B کے ساتھ مبادلی تعلق میں رکھتا ہے لیکن اس حالت میں بھی یہ اظہار اس ایک شے کے ساتھ خواصی نسبت اور باقی تمام اشیاء کے ساتھ مقداری نسبت کی وضاحت نہیں کرتا۔ کسی شے کی

ابتدائی متعلقاتی قدری حالت سے ایک دوسری شے کی مساوی القوت حالت ہی مشابہ ہوتی ہے۔ چنانچہ ململ کی قدر کے متعلقاتی اظہار کے لئے کوٹ مساوی القوت روپ اختیار کرلیتا ہے۔ یا اس سے براہِ راست بدلا جاسکتا ہے۔ واضح رہے کہ اس صورت میں یہ صرف اور ململ ہی سے تعلق رکھتا ہے۔

چاہے قدر کی ابتدائی حالت تبدیلی کے ایک خاص عمل سے گذر کر پختہ تر روپ میں آجاتی ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس ابتدائی حالت کے ذریعے شے **A** کی قدر صرف ایک دوسری شے میں بیان ہوسکتی ہے۔ اور یہ دوسری شے کوٹ، لوہا، مکئی وغیرہ غرض کوئی بھی ہوسکتی ہے۔ اس لئے جس اصول کے تحت **A** کا تعلق کسی بھی دوسری شے کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے، اسی کے تحت اس ایک ہی شے کی قدر کے ابتدائی روپ کے مختلف انداز ہمارے سامنے آئیں گے 24۔ ممکنہ اظہار کی ان شکلوں کی تعداد اتنی ہی ہوگی جتنی کہ اس [**A**] سے مختلف اشیاء کی تعداد ہوگی۔ **A** کی قدر کا یکتا اظہار قدر کے ابتدائی اظہار کی مختلف اشکال کے ایک طویل سلسلے میں بدلا جاسکتا ہے۔

(B) قدر کی مجموعی یا تصریحی حالت

Z شے A = U شے B

یا

=**V** شے C

یا

=W شے D

یا

= X شے E=.............وغیرہ

20 گز ململ= 1 کوٹ

یا

=10 گرام چائے

یا

=40 گرام کافی

یا

=10 کلومکئی

یا

=2 گرام سونا

یا

=100 کلولوہا.........وغیرہ

1. قدر کا اجتماعی متعلقاتی روپ

ایک شے جیسے ململ کو اب دنیائے اشیاء کی بہت ساری چیزوں میں ظاہر کیا گیا ہے۔اب ہر دیگر شے ململ کی قدر کی عکاس بن گئی ہے 25۔اس طرح سے درحقیقت قدر پہلی مرتبہ ایک ناقابلِ تخصیص محنِ انسانی کے روپ میں ظاہر ہوئی ہے۔کیونکہ وہ محن جو اس قدر کو پیدا کرتا ہے اب اس شکل میں آ چکا ہے کہ ہر دوسرے قسم کے محن سے مساوی مانا جاسکتا ہے،خواہ یہ سلائی کی شکل میں ہو یا ہل چلانے کی شکل میں یا کسی اور شکل میں؛اس لئے چاہے اس کو کوٹ میں محسوس کیا جائے یا مکئی میں یا لوہے میں یا سونے میں۔ململ اپنی قدر کی نوعیت کے لحاظ سے اب محض ایک ہی دوسری شے تک محدود نہیں رہا بلکہ دنیا کی تمام اشیاء کے ساتھ سماجی تعلق میں آ چکا ہے،اور اب شے ہونے کے ناتے وہ اسی دنیا کا باسی ہے۔ساتھ ہی مسلسل قائم رہنے والی قدری مساواتوں کے سلسلے سے یہ مراد ہے کہ جہاں تک شے کی قدر کا تعلق ہے،اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ یہ قدر صرف کی کس شکل یا قسم میں ظاہر ہوتی ہے۔

پہلی صورت جس کے تحت 20 گز ململ ایک کوٹ کے برابر تھی محض حادثاتی انداز ہی میں ممکن تھا،یعنی ان دونوں چیزوں کی خاص مقداریں ہی ایک دوسرے سے بدلی جاسکتی تھیں۔دوسری صورت میں، اس کے برعکس،ہمیں اسی وقت اس پس منظر کا بھی پتا چل جاتا ہے جو اس لمحاتی اظہار کا موجب بنتا ہے،اور اس سے بنیادی طور پر مختلف بھی ہے۔ململ کی قدر کے اجماع پر مجموعی طور پر کچھ فرق نہیں آتا،چاہے اس کا اظہار کوٹ میں کیا جائے یا لوہے میں یا کسی بھی دوسری شے میں،جو کسی کی بھی ملکیت ہو۔اس صورت میں دو اشیاء کے مالکین کے درمیان لمحاتی (اتفاقی) تعلق ختم ہو جائے گا۔اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ اشیاء کا تبادلہ نہیں ہوتا جو ان کی قدر کی تعیین کرتا ہے بلکہ اس سے برعکس ان اشیاء کی قدروں کا حجم ہی ان کی مبادلی مقداروں کو متعین کرتا ہے۔

2. خاص مساوی القوت حالت

تمام اشیاء جیسے کوٹ، چائے، گندم، لوہا وغیرہ مساوی القوت کے طور پر ململ کی قدر کے اظہار میں آجاتی اور اس کے نتیجے میں ایک ایسی چیز بن جاتی ہیں جسے قدر کہا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی جسمانی ساخت اب مساوی القوت کے لبادے میں آجاتی ہے۔ اس طرح سے کئی طرح کا مفید محنت جو ان مختلف اشیاء میں مجتمع ہوتا ہے اب وہ اظہار کی ان لاتعداد میں آجاتا ہے، یا دوسرے لفظوں میں ناقابلِ تفریق محنِ انسانی بن جاتا ہے۔

3. قدر کی اجتماعی یا تصریحی حالت کے نقائص

پہلی بات یہ ہے کہ قدر کی متعلقاتی حالت کا وجود ممکن نہیں، کیونکہ جو سلسلہ اس کی وضاحت کرتا ہے وہ لامحدود ہے، اور قدر کی اس مساوات کے سلسلے کی ہر کڑی کا تعین وجود میں آنے والی ہر اس نئی شے سے جڑا ہوا ہوتا ہے جو کسی بھی انداز میں قدر کی حامل ہو، اور اس قدر کا اظہار کر سکتی ہو۔ دوسری بات یہ کہ یہ قدر کے اظہار کی کثیر الجہتی، آزاد صورت ہے۔ آخری بات یہ ہے کہ اگر ہر شے کی متعلقاتی قدر اسی تصریحی شکل میں اظہار پائے تو ہمارے پاس ہر ایک کی ایسی متعلقاتی قدری شکل آجائے گی جو ہر صورت میں مختلف ہوگی اور قدر کے اظہار کے ایک لامتناہی سلسلے پر مشتمل ہوگی، اور لازماً ایسا ہی ہوتا ہے۔ اجتماعی متعلقاتی قدری حالت کے نقائص اس سے تعلق میں آنے والی مساوی القوت شکل میں ظاہر ہوں گے۔ ہر شے کی جسمانی ساخت دوسری تمام اشیاء کی طرح ایک خاص مساوی القوت حالت کی حیثیت رکھتی ہے، چنانچہ مجموعی طور پر ہمارے پاس کئی قسم کی مساوی القوت حالتیں رہ جاتی ہیں۔ یہ جزوی مساوی القوت اشکال کے سوا کچھ نہیں اور ان میں ہر حالت دوسری کو اپنے سے خارج رکھتی ہے۔ بالکل اسی طرح وہ خاص مقرونی محنِ مفید جو ہر مساوی القوت میں مجسم ہوتا ہے محن کی ایک خاص شکل بن کر رہ جاتا ہے، اس لئے وہ عمومی انسانی محن کی مکمل نشان دہی نہیں کرتا۔ درحقیقت آخر الذکر اپنی خاص مقرونی کثیر الجہتی اشکال کے اجتماع میں اظہار کی موزوں ترین صورت حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن دوسری صورت میں غیر محدود سلسلے کی صورت میں اس کا اظہار ہمیشہ نامکمل رہے گا۔

چنانچہ اجتماعی متعلقاتی قدری صورت، پہلی قسم کی ابتدائی مساواتوں کے اجماع کے سوا اور کچھ نہیں۔ جیسا کہ

20 گز ململ = ایک کوٹ

یا

20 گز ململ= 10 گرام چائے

اگر مساوات کو الٹ دیا جائے تو بھی بات واضح رہتی ہے۔

ایک کوٹ= 20 گز ململ

10 گرام چائے= 20 گز ململ، وغیرہ۔

درحقیقت جب ایک آدمی اپنی ململ کا تبادلہ بہت ساری دوسری اشیاء سے کرتا ہے اور اس کی قدر بہت ساری دوسری اشیاء میں ظاہر ہوتی ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ آخرالذکر اشیاء کے مالکان اپنی تمام اشیاء کو ململ سے بدل سکتے ہیں۔ اور اس کے نتیجے میں ان کی تمام اشیاء کی قدر صرف اور صرف اس تیسری شے یعنی ململ میں ظاہر ہوتی ہے۔ اگر اس صورت میں ہم اس مساواتی سلسلے کو بدل دیں:

20 گز ململ= ایک کوٹ

یا

=10 گرام چائے .... وغیرہ

تو ہمیں وہی مساواتی سلسلہ حاصل ہو جائے گا جو کچھ دیر قبل ہم نے اخذ کیا۔

(C) **قدر کی عمومی حالت**

ایک کوٹ	**= 20 گز ململ**
10 گرام چائے	
40 گرام کافی	
20 گز ململ=10 کلو مکئی	
2 گرام سونا	
1/2 ٹن لوہا	
X شے A وغیرہ	

تمام اشیاء، اب اپنی قدر کا اظہار، (1) ابتدائی حالت میں کر رہی ہیں، کیونکہ واحد شے میں کر رہی ہیں؛ (2) وحدت میں کر رہی ہیں، کیونکہ ایک ہی شے میں کر رہی ہیں۔ قدر کی یہ حالت ابتدائی ہے، اور سب کے

لئے یکساں ہے، اس وجہ سے اسے عمومی قرار دیا جاسکتا ہے۔

حالت **A** اور حالت **B** ایک شے کی قدر بتانے کی اہل اس وجہ سے تھیں کہ یہ اس شے کی جسمانی ساخت اور قدرِ صرف سے بالکل مختلف تھیں۔

اولین حالت **A** مساواتوں کو ذیل کے انداز میں بیان کرتی ہے:

ایک کوٹ = 20 گز ململ

اور

10 گرام چائے = 2/1 ٹن لوہا

ململ کی قدر کوٹ سے اس طرح مساوی ہے جس طرح چائے کی لوہے سے۔ لیکن ململ سے مساوی ہونا اور پھر دوبارہ لوہے سے مساوی ہونا، اس عمل میں ایسا ہی اختلاف ہے جیسا کہ ململ اور لوہا ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اب یہ بات واضح ہے کہ عملاً صرف آغاز ہی میں ممکن ہے، کہ جب محن کی پیداوار اس طرح سے اشیاء میں بدلے کہ ان کا لمحاتی یا کبھی کبھار مبادلہ ممکن ہو۔

دوسری حالت **B** کسی شے کی قدر اور قدر صرف میں تخصیص پہلی صورت کی نسبت زیادہ اچھوتے انداز میں کرتی ہے؛ وجہ اس کی یہ ہے کہ کوٹ کی قدر اپنی جسمانی ساخت سے مختلف تمام ممکنہ اشکال میں پیش کر دی گئی ہے۔ اور یہ اپنے علاوہ لوہے سے، چائے سے، اور مختصر یہ کہ ہر دوسری شے سے مساوی ہے۔ جبکہ دوسری طرف قدر کے اس عمومی روپ کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے جو تمام اشیاء میں مشترک ہے، کیونکہ ہر شے کی قدر کی مساوارت میں دوسری تمام اشیاء مساوی القوت کے طور پر ظاہر ہوتی ہیں۔ قدر کی تصریحی حالت پہلی مرتبہ اس وقت حقیقی وجود میں ظاہر ہوتی ہے جب محن کی خاص مصنوعہ چیز، جیسے برتن، مستثنیات میں نہ آئے، بلکہ انفرادی طور پر دوسری اشیاء سے بدلی جاسکے۔

تیسری اور آخری اظہار کی صورت وہ ہے جس کے تحت دنیا کی تمام اشیاء کی قدر اس ایک چیز میں ظاہر ہو جائے جسے اس مقصد کے لئے رکھا گیا ہے، یعنی ململ، چنانچہ اب وہ تمام اشیاء اپنی قدر ململ سے برابری کے ذریعے بیان کریں۔ ہر شے کی اپنی قدر ململ سے متعلق ہونے کے ناتے نہ صرف اپنی قدرِ صرف سے مختلف ہے، بلکہ مجموعی طور پر دوسری تمام اشیاء کی اقدارِ صرف سے بھی مختلف ہے۔ چنانچہ اس انداز میں ظاہر ہوئی ہے کہ تمام اشیاء میں مشترک ہے۔ اس صورت میں اشیاء پہلی مرتبہ، قدر کے طور پر، ایک دوسرے کے سامنے لائی گئی ہیں، یا انہیں

اقدارِ مبادلہ کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔

پہلی دو حالتوں میں ہر شے کی قدر کو یا تو مختلف نوعیت کی ایک ہی شے میں ظاہر کیا گیا ہے یا پھر مختلف قسم کی بہت ساری اشیاء کی لڑی میں۔ دونوں صورتوں میں ہر شے کا انفرادی سطح پر خاص کام یہ ہے کہ وہ اپنی قدر کے اظہار کا ذریعہ تلاش کرے، اور ایسا یہ دوسری اشیاء کی مدد کے بغیر کرتی ہے۔ یہ دوسری اشیاء پہلی کے حوالے سے مساوی القوت کا مجہول کردار ادا کرتی ہیں۔ چنانچہ قدر کی عمومی حالت یعنی (C) اپنے اور دوسری تمام اشیاء کے اجتماعی عمل کا نتیجہ ہے۔ کوئی بھی شے اپنی قدر کا عمومی اظہار دوسری اشیا کے ساتھ اس وقت کرے گی جب ان کی قدر کا اظہار بھی بیک وقت ایک ہی مساوی القوت میں ہوگا، اور ہر نئی شے بھی اسی طرح سے اپنی قدر کا اظہار کر پاتی ہے۔ اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ چونکہ اشیا کا وجود بطور قدر مکمل طور پر سماجی ہے، یہ سماجی وجود ان کے سماجی تعلقات کی کلیت سے ہی بیان کیا جاسکتا ہے۔ نتیجتاً ان کی قدر کی شکل لازماً سماجی طور پر تسلیم ہونی چاہئے۔

تمام اشیاء ململ سے مساوی [القدر] ہونے کے سبب اب نہ صرف عمومی انداز کی اقدار ہونے کے ناتے معیاری طور پر برابر ہیں، بلکہ بطور ایسی اقدار کے بھی جن کے حجم موازنے کے اہل ہیں۔ اپنی قدروں کے حجموں کو ایک ہی جسم یعنی ململ میں بیان کرنے کے باعث وہ حجم بھی ایک دوسرے سے مساوی ہوتے ہیں۔

مثال کے طور پر

10 گرام چائے = 20 گز ململ

اور

40 گرام کافی = 20 گز ململ

چنانچہ

10 گرام چائے = 40 گرام کافی

دوسرے لفظوں میں ایک گرام کافی میں ایک گرام چائے کی نسبت 4/1 یا ایک چوتھائی قدر یعنی محن، پائی جاتی ہے۔

متعلقاتی قدر کا عمومی روپ جو دنیا کی تمام اشیاء کا احاطہ کرتا ہے، اس شے کو، جس کا وجود ان سے الگ ہو، اور جسے مساوی القوت کا کردار ادا کرنا ہوتا ہے، جیسے ململ، یونیورسل مساوی القوت میں بدل دیتا ہے۔ ململ کی جسمانی ساخت اب ایک ایسے روپ میں آچکی ہے جو تمام اشیاء کی قدروں نے دھار رکھا ہے۔ اس وجہ سے یہ تمام

اشیاء سے بدلی جاسکتی ہے۔ یوں ململ ہر قسم کے محنِ انسانی کی شفاف سماجی ماہیت کی جسمانی شکل میں آ جاتی ہے۔ بنائی جو کہ ایک خاص نجی فرد کا محن ہے اور جس سے وہ ایک خاص چیز ململ تیار کرتا ہے۔ اب اس محن نے ایک سماجی وصف اپنا لیا ہے، یہ وصف دوسری تمام اشیاء سے برابری کا وصف ہے۔ وہ تمام مساواتیں جن کے تحت قدر کی عمومی حالت ترتیب دی جاتی ہے ململ میں مجسم محن کو دوسری تمام اشیاء کے محن سے مساوی کر دیتی ہیں۔ اس طرح سے وہ تمام مساواتیں بنائی کے محن کو نا قابلِ تخصیص محنِ انسانی میں بدل دیتی ہیں۔ اس طریقے سے اشیاء کی اقدار میں موجود محن کا نہ صرف منفی پہلو اجاگر ہوتا ہے، جس کے تحت حقیقی محن کے مفید خواص اور ان کی مقرونی شکل کو علیحدہ کر دیا جاتا ہے، بلکہ اس کا اپنا مثبت عنصر بھی اپنے آپ کا واضح طور پر اظہار کرتا ہے۔ عمومی شکل قدر تمام قسم کی حقیقی محن کو اس کے مشترکہ خاصے، یعنی عمومی انسانی محن تک محدود کر دیتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں محض انسانی قوتِ محن کا خرچ ہونا۔

وہ عمومی قدری حالت جو تمام چیزوں کے محن کو نا قابلِ تخصیص محنِ انسانی کے بطور ظاہر کرتی ہے، اس کے ظاہری ڈھانچے سے پتا چلتا ہے کہ یہ دنیائے اشیاء کے سماجی وجود کا اختصار ہے۔ نتیجتاً یہ شکل حتمی طور پر واضح کرتی ہے کہ اشیا کی دنیا میں ہر محن میں ایک خاصہ ہے کہ یہ انسانی محن ہے اور یہ اس کے مخصوص سماجی خاصے کی تشکیل کرتا ہے۔

2. قدر کی متعلقاتی اور مساوی القوت حالتوں کی داخلی ترقی

قدر کی متعلقاتی حالت کے ارتقاء کا حیطہ اس کے مساوی القوت پر انحصار کرتا ہے۔ لیکن ایک بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ مؤخر الذکر کا ارتقاء صرف اور صرف اول الذکر کے ارتقاء کا نتیجہ ہوتا ہے۔

ایک شے کی قدر کی ابتدائی یا یکتا حالت، کسی دوسری شے کو بھی یکتا مساوی القوت میں بدل دیتی ہے۔ متعلقاتی قدر کی تصریحی حالت جس کے تحت ایک شے کی قدر کا اظہار دوسری تمام اشیاء میں ہوتا ہے، ان تمام اشیاء کو مختلف اقسام کا خاص مساوی القوت کردار تفویض کرتا ہے۔ اور آخری بات یہ کہ ایک خاص قسم کی شے یونیورسل مساوی القوت کا درجہ اختیار کر جاتی ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ دوسری تمام اشیاء کے لئے یہ اس خاص چیز کا کام کرتا جس کی صورت میں وہ سب اپنی اپنی اقدار ظاہر کرتی ہیں۔

قدری حالت کے قطبین، یعنی قدر کی متعلقاتی اور مساوی القوت حالت میں مخاصمت قدر کے ساتھ خود بخود

ہی پروان چڑھتی ہے۔

پہلی صورت یعنی:

20 گز ململ = ایک کوٹ

میں یہ تضاد پہلے ہی سے موجود ہے اگر چہ اسے حتمی صورت نہیں ملی۔ اگر ہم ان مساواتوں کو الٹ پلٹ کر دیکھیں تو ململ اور کوٹ کے کردار کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ ایک صورت میں ململ کی متعلقاتی قدر کوٹ میں ظاہر ہوگی، اور دوسری صورت میں کوٹ کی متعلقاتی قدر ململ میں۔ قدر کی اس اولین صورت میں طرفین کے اختلاف کا سراغ لگانا مشکل ہے۔

شکل **B** سے پتا چلتا ہے کہ ایک وقت میں صرف تنہا ایک شے ہی مکمل طور پر اپنی قدر کی تصریح کر سکتی ہے۔ اور یہ تصریحی صورت اس وجہ سے حاصل کر پاتی ہے کہ دوسری تمام اشیاء بھی اس کے لحاظ سے مساوی القوت ہیں۔ اب اس مقام پر ہم مساوات کو الٹ نہیں سکتے، جیسا کہ ہم نے مساوات

20 گز ململ = ایک کوٹ

کو بدلا تھا۔ البتہ اگر ہم اس کے عام وصف پر اثر انداز ہوتے ہوئے اس کی قدر کی تصریحی صورت کو قدر کی عمومی صورت میں بدل دیں تو ایسا ممکن ہے۔

آخری بات یہ کہ حالت **C** دنیائے اشیاء کو قدر کی عمومی سماجی متعلقاتی حالت تفویض کرتی ہے۔ اس نکتے کی رو سے ایک شے کے علاوہ باقی تمام اشیاء مساوی القوت حالت سے باہر ہو جاتی ہیں، اس لحاظ سے ایک تنہا شے مثلاً ململ میں کوئی ایسا عنصر موجود ہے کہ جس کے تحت اس کو دوسری تمام اشیاء سے بدلا جا سکتا ہے۔ اور یہ ایک ایسا وصف ہے جو دوسری اشیاء میں مزاجاً موجود نہیں ہوتا۔ 26

وہ شے جو یونیورسل مساوی القوت کا روپ دھار لیتی ہے، ساتھ ہی متعلقاتی قدری روپ سے خارج ہو جاتی ہے۔ اگر ململ یا کوئی بھی دوسری شے مساوی القوت کے طور پر کام کر رہی ہو، اور اسی وقت اسے قدر کا متعلقاتی روپ بھی دھارنا پڑے تو اسے خود اپنے ہی مساوی القوت کا کردار ادا کرنا ہوگا۔ پھر ہمارے پاس مساوات کی ذیل کی صورت رہ جائے گی:

20 گز ململ = 20 گز ململ

یہ مترادف صورت نہ قدر کی وضاحت کرتی ہے اور نہ قدر کے حجم کی۔ یونیورسل مساوی القوت کی متعلقاتی حالت کو

بیان کرنے کے لئے،ہمیں حالت C کو الٹنا ہوگا۔اس مساوی القوت کا دوسری اشیاء کے حوالے سے کوئی متعلقاتی قدری روپ نہیں، لیکن اس کی قدر دوسری تمام اشیاء کے لامحدود سلسلے میں بیان ہوتی ہے۔

اس طرح سے متعلقاتی قدر کی تصریحی شکل یا حالت B کسی مساوی القوت شے کے لئے اب اپنے آپ کو متعلقاتی قدر کے مخصوص روپ میں ظاہر کرتی ہے۔

3. قدر کی عمومی حالت کی شکلِ روپیہ میں تبدیلی

یونیورسل مساوی القوت درحقیقت قدر کی ایک عمومی صورت ہے،اور قدر کی یہ حالت کوئی بھی شے اختیار کر سکتی ہے۔دوسری طرف اگر ایک شے یونیورسل مساوی القوت حالت (حالت C) میں آجائے، جو صرف اس صورت میں اور اسی حد تک ممکن ہے جب دوسری تمام اشیاء سے اس کا مساوی القوت کا تعلق ختم ہوجائے اور یہ خاتمہ خود دوسری اشیا کی وجہ سے ہوتا ہے۔اور اسی لمحے سے کہ جب یہ خروج محض ایک خاص شے ہی سے برتا جائے تو صرف اسی لمحے کے لئے دنیائے اشیاء کی متعلقاتی قدر کی عمومی صورت، ایک حقیقی وجود اور خاص سماجی سند حاصل کرلیتی ہے۔

وہ مخصوص شے جس کی جسمانی ساخت سے مساوی القوت حالت سماجی طور پر مشابہت اختیار کرجائے تو اس صورت میں وہ روپے کی شکل میں آجاتی ہے، یا روپے کا کام دیتی ہے۔اب یہ اس شے کا خاص سماجی کردار اور سماجی اجارہ داری بن جاتی ہے، کہ وہ دنیائے اشیاء میں یونیورسل مساوی القوت کے طور پر کام کرے۔حالت B میں وہ اشیاء جو مساوی القوت روپ اختیار کرتی ہیں، حالت C میں وہ اپنی متعلقاتی قدریں ململ میں بیان کرتی ہیں۔اور اب یہ جگہ ایک الگ چیز ''سونے'' نے سنبھال لی ہے۔پھر اگر ہم ململ کی جگہ سونے کو دے دیں تو ہمارے پاس ذیل کی صورت رہ جاتی ہے

(D) شکلِ روپیہ

20 گز ململ=	2اونس سونا
ایک کوٹ=	
10 گرام چائے=	
40 گرام کافی=	
10 کلو مکئی=	
1/2 من لوہا=	
X شے A =	

حالت A سے حالت B میں بدلتے ہوئے،اور پھر حالت B سے حالت C میں بدلتے ہوئے جو تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں ان کی اصلیت اساسی ہے۔جبکہ حالت C اور D میں کوئی فرق نہیں،بجز یہ کہ ململ کی جگہ سونا مساوی القوت روپ میں آ گیا ہے۔حالت D میں سونے کا وہی کردار ہے جو حالت C میں ململ کا تھا،یعنی یونیورسل مساوی القوت۔

دوسری تمام اشیاء کی رو سے اب سونا روپیہ بن چکا ہے۔وجہ اس کی یہ ہے کہ پہلے یہ ان کے لحاظ سے محض ایک شے تھا،اور دوسری تمام اشیاء کی طرح یہ بھی مساوی القوت کردار کا اہل تھا۔چاہے تنہا تبادلوں میں سادہ مساوی القوت کے طور پر یا دوسروں کے اعتبار سے مخصوص مساوی القوت کے طور پر۔پھر آہستہ آہستہ بدلتے ہوئے محدودات کے تحت یہ یونیورسل مساوی القوت بن گیا۔جونہی دنیائے اشیاء کی اقدار کے بیان میں اس کی یہ اجارہ داری قائم ہوئی تو یہ شے کی وہ شکل بن گیا جو اب ''روپیہ'' کا کام دینے لگی۔ (money commodity)۔پھر حالت D کی صورتِ احوال حالت C سے ممیّز ہوتی گئی،اور قدر کی عمومی صورت روپے کی صورت میں بدل گئی۔

ایک خاص شے،جیسے ''ململ'' کی متعلقاتی قدر کا کسی بھی دوسری شے میں ابتدائی اظہار،جیسے سونا،جو روپے کا کردار ادا کرتا ہے،اس شے کا قیمت کی شکل میں بیان بھی ہے۔چنانچہ ململ کی قیمت کی شکل درج ذیل ہوگی:

20 گز ململ= 2 گرام سونا

یا

جب 2 گرام سونا سکے کی شکل میں آتا ہے، تو روپوں میں بدل جاتا ہے چنانچہ:

20 گز ململ = 2 روپے

شکلِ روپیہ کی اصلیت جاننے میں یونیورسل مساوی القوت کا ادراک سب سے بڑا مسئلہ ہے، اور واضح نتیجہ اخذ کرنے میں قدر کی عمومی صورت یعنی حالت **C** ۔آخر الذکر کو حالت **B**، یعنی قدر کی تصریحی صورت، سے بھی منتج کیا جاسکتا ہے، وہ ضروری عنصر جو ہم نے حالت **A** میں دیکھا تھا، یعنی

20 گز ململ = ایک کوٹ

یا

X شے **A** = y شے **B**

ابتدائی شکلِ شے میں سے ہی دراصل شکلِ روپیہ کا سوتا پھوٹتا ہے۔

فصلِ چہارم: استصنامِ شے اور اس کے اسرار

شے، بادی النظر میں، ایک معمولی سی چیز لگتی ہے جس کا سمجھنا بڑا آسان ہے۔ اس کے تجزیے سے پتا چلتا ہے کہ درحقیقت یہ ایک پیچیدہ اور غیر معمولی چیز ہے، جس میں مابعد الطبعیاتی سیراب اور غیر مرئی نفاستیں پائی جاتی ہیں۔ اب چونکہ اس کی حقیقت استعمال کی ایک قدر کی بھی ہے اس لئے اس میں کوئی چیز بعید از فہم نہیں ہے۔ چاہے ہم اس کو ان خواص کے تحت پرکھیں جن کے ذریعے یہ انسانی حاجات کی تسکین کرتی ہے یا اس نقطۂ نظر کے تحت کہ یہ خواص محض انسانی کی پیداوار ہیں۔ یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ انسان اپنی صنعت سے فطرت کے پیدا کردہ عناصر کی ماہیت بدل کر اسے اپنے لئے مفید بنالیتا ہے۔ مثال کے طور پر لکڑی کی ظاہری صورت کو بدل کر میز بنایا جاسکتا ہے۔ لیکن خود میز عام روزمرہ استعمال کی چیز ہونے کے باوجود درحقیقت لکڑی ہی رہتا ہے۔ لیکن جونہی یہ اشیاء میں شمار ہونے لگتا ہے تو یہ ایک ماورائی چیز میں بدل جاتا ہے۔ نہ صرف کہ اس کے اپنے پاؤں زمین پر ہوتے ہیں بلکہ دوسری اشیاء کے لحاظ سے یہ سر کے بل بھی کھڑا ہوتا ہے۔ اس کے لکڑی کے دماغ میں عجیب وغریب نظریات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ یہ نظریات جادوئی شعبدہ بازی سے کہیں زیادہ حیران کن ہیں۔

لہٰذا اشیاء کا پوشیدہ جادوئی وصف ان کی قدرِ صرف سے نمودار نہیں ہوتا۔ نہ ہی یہ وصف قدر کے تعین کے عوامل کی نوعیت میں نمودار ہوتا ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ مفید قسم کا محن یا پیداواری سرگرمی، چاہے ان کی نوعیت کوئی

بھی ہو، ماد تحقیقت ہے کہ، بنی نوع انسان ہی کے عمل کا نتیجہ ہے۔اور یہ کہ اس قسم کا ہر عمل، چاہے اس کی نوعیت کوئی بھی ہو، بنیادی طور پر انسانی دماغ، اعصاب، اور طاقت وغیرہ ہی کا استعمال ہے۔دوسرے یہ کہ اس چیز کی رو سے جو قدر کے مقداری ناپ کے لئے بنیاد مہیا کرتی ہے، یعنی اس [دماغ، اعصاب اور طاقت وغیرہ کے] استعمال کا عرصہ یا مقدارِ محن، یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ، اس کے خواص اور مقدار میں واضح فرق ہوتا ہے۔معاشرے کے تمام طبقات میں، وہ عرصۂ محن جو اشیائے خورد ونوش کی پیداوار کے لئے درکار ہوتا ہے، لازماً انسان کی دلچسپی کا سامان ہے، اگرچہ [معاشرے کے] ارتقا کے مختلف مدارج میں یہ دلچسپی ایک جیسی نہیں ہوتی [27]۔آخری بات یہ کہ عین اس لمحے سے جب انسان کسی بھی طریقے سے ایک دوسرے کے لئے کام شروع کر دیتے ہیں، ان کی محن سماجی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

پھر محن کی پیداوار کے دقیق تر انداز کا مخرج جونہی یہ اشیاء کی صورت میں آتی ہے، کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ خود اسی صورت سے۔تمام انواع واقسام کی انسانی محن کی برابری معروضی طور پر اسی صورت میں بیان ہوتی ہے کہ، [اولاً] اس محن کی تمام مصنوعات مساوی قدر کی حامل ہوتی ہیں۔[ثانیاً] ان پر مستعمل قوتِ محن کا ناپ اپنی استعمال کی مدت کے ذریعے، [ثالثاً] مصنوعۂ محن کی قدر کے اجماع کی شکل اختیار کرتے ہوئے۔آخری بات یہ کہ پیداکاروں کے وہ باہمی تعلقات جن کے تحت ان کے محن کا سماجی خاصہ اپنا تعین کرتا ہے، یہی رابطہ ان کی مصنوعات کے سماجی تعلق کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

ایک شے صرف اس وجہ سے پراسرار چیز بن جاتی ہے کہ اس میں موجود انسانی محن کا سماجی خاصہ ان کے سامنے بطور ایک معروضی خاصے کے ظاہر ہوتا ہے جو اس شے پر چپکا ہوا لگتا ہے۔وجہ اس کی یہ ہے کہ پیداکاروں کا اپنے محن کے کل کے ساتھ تعلق ایک ایسے سماجی تعلق کے طور پر سامنے آتا ہے جو خود ان کے اپنے مابین نہیں ہوتا بلکہ ان کے محن کی مصنوعات کے درمیان ہوتا ہے۔اسی وجہ سے محن کی مصنوعات اشیاء کا روپ دھار لیتی ہیں، یعنی ایسی سماجی چیزیں جن کے خواص بیّن بھی ہوتے ہیں اور مخفی بھی۔بالکل اسی طرح سے، جو روشنی ایک چیز سے ہم تک پہنچتی ہے وہ ہمارے بصری اعصاب کی تحریک کا داخلی نتیجہ نہیں ہوتی، بلکہ بالواسطہ طور پر ہم تک ایک ایسی چیز کے ذریعے سے پہنچتی ہے جو ہماری آنکھوں سے باہر ہے۔لیکن دیکھنے عمل کے دوران روشنی حقیقتاً ایک چیز سے دوسری چیز تک جاتی ہے، اور ایک بیرونی چیز سے آنکھ تک آتی ہے۔طبعی چیزوں کے مابین تعلق بھی طبعی نوعیت کا ہوتا ہے، لیکن اشیاء کا معاملہ اس سے کافی مختلف ہے۔وہاں، چیزوں کا بطور اشیاء کے وجود، اور محن کی مصنوعات کے

درمیان قدری تعلق جو انہیں اشیاء کی شکلمیں لاتا ہے، ان کے طبعی خواص سے اور اس مادی رابطے کے ساتھ جو ان کے درمیان پیدا ہو جاتا ہے، کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ اب افراد کے مابین ایک خاص سماجی تعلق ہوتا ہے، جو ان کی نظروں میں، چیزوں کے مابین ایک واہمی تعلق کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ چنانچہ ان کی مشابہت جاننے کے لئے ہمیں مذہب کے ایک مبہم پہلو کی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ اس [مذہبی] دنیا میں انسانی ذہن کی پیداوار آزاد وجود کا روپ دھار لیتی ہیں جن کی اپنی زندگی ہے۔ جو خود ایک دوسرے کے مابین اور انسان کے ساتھ باہمی تعلق میں متحرک نظر آتی ہے۔ یہی صورتِ حال دنیائے اشیاء میں انسانی ہاتھ کی مصنوعات کے ساتھ ہے۔ اور میں اس کو ''استصنام'' کے نام سے موصوم کرتا ہوں، اور جیسے ہی مصنوعات اشیاء کی صورت اختیار کریں یہ ان کے ساتھ چمٹ کر رہ جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کو ان اشیاء سے الگ کرنا ممکن نہیں رہتا۔

اشیاء کے اس استصنام کی بنیاد، جیسا کہ ہمارے تجزیے نے ثابت بھی کر دیا ہے، محن کے اس سماجی کردار پر ہے جو انہیں پیدا کرتا ہے۔

ایک سادہ سا کلیہ ہے کہ عام استعمال کی چیزیں اس وجہ سے اشیاء میں بدلتی ہیں کہ وہ ایک نجی فرد کے محن کی پیداوار ہیں، یا افراد کے ایک ایسے گروہ کی جو ایک دوسرے سے علیحدہ اپنا کام کرتے ہیں۔ ان تمام نجی افراد کے محن کا مجموعہ ہی سماج کے محن کی اوسط بنتا ہے۔ پیداکار اس وقت تک ایک دوسرے کے ساتھ سماجی رابطے میں نہیں آ سکتے جب تک وہ اپنی مصنوعات کا تبادلہ نہیں کرتے۔ کیونکہ ہر پیداکار کے محن کا مخصوص سماجی کردار صرف اور صرف مبادلے کے عمل ہی میں ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ایک فرد کا محن صرف اس وقت سماج کے مجموعی محن کے جزو کی شکل اختیار کرتا ہے جب یہ اس تعلق کے طور پر ظاہر ہو جو مبادلے کا عمل بالواسطہ طور پر مصنوعات کے درمیان قائم کرتا ہے اور بلاواسطہ طور پر پیداکاروں کے درمیان۔ موخرالذکر تعلق کی حقیقت ایک ایسے تعلق کی ہے جس کے تحت فردِ واحد کے محن کی جڑت دوسرے تمام افراد کے ساتھ افراد کے مابین براہِ راست سماجی تعلق کی صورت میں نہ ہو بلکہ ان کے مادی [غیر سماجی] تعلق کو ظاہر کرے، اور چیزوں کے سماجی تعلق کو ظاہر کرے۔ وجہ اس کی صرف یہ ہے کہ مبادلے کے عمل میں محن کی مصنوعات کو اقدار ہونے کی رو سے ایک ایسا متجانس سماجی روپ درکار ہوتا ہے جو ان کے مختلف نوعیت کی مفید چیزیں ہونے سے مختلف ہو۔ ایک مصنوعہ کی کارآمد چیز اور ایک قدر میں یہ تقسیم عملی طور پر اہم اس وقت بنتی ہے، جب یہ مبادلہ میں ایسی شکل اختیار کر جائے کہ مفید چیزوں کو صرف مبادلے ہی کی غرض سے تیار کیا جائے۔ اور ان کے قدری پہلو کو پیداواری عمل کے دوران ہی مدِنظر رکھا جائے۔ اسی لمحے سے ایک فرد کے

محن میں دورخاپن درآتا ہے۔ایک طرف ایک خاص فرد کے محن کومفید ہونے کے ناتے کسی خاص سماجی حاجت کی تسکین کرنا ہوتی ہے،اس طرح سے یہ اجتماعی محن کا جزوِلاینفک بن جاتا ہے،یعنی محن کی سماجی تقسیم کی ایک ایسی شاخ جس کی نمودخودبخود ہوجاتی ہے۔دوسری طرف یہ پیداکارکی کثیرالجہتی حاجات کی تسکین بھی کرسکتا ہےیہاں تک کہ ہرنوع کے نجی محنِ مفید کا باہمی تبادلہ ایک اٹل سماجی حقیقت ہے،اس لئے ہر پیداکارکا نجی انفرادی محن دوسرے تمام پیداکاروں کے محن سے برابری پرآجاتا ہے۔مختلف اقسام کے محن کے امتیازات سے[انسانی محن کے عنصر کا]انتشاق کرنیسے ہی یہبرابری حاصلہوسکتی ہے،یاپھران کی اپنے عمومی نسب نما میں تبدیلی،یعنی محنِ انسانی یاانسانی قوتِ محن کے استعمال کاانتشاق۔ایک فرد کے محن کا دوُرخا کرداراس پرصرف اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب وہ اس کے ذہن میں ان اشکال کی صورت میں منعکس کیا جائے جواس محن پر چیزوں کے روزمرہ کے تبادلے کی ذیل میں اثرانداز ہوتی ہیں۔اس طریقے سے وہ کردار جس کا حامل خوداس کا اپنا محن ہوتا ہے،یعنی سماجی طور پر مفید ہونا،اس پر یہ شرط لاگوآجاتی ہے کہ مصنوعہ کو محنِ مفید ہی نہیں ہونا چاہیے بلکہ اوروں کے لئے بھی کارآمد ہونا چاہیے۔اوروہ سماجی رویہ جواس کے مخصوص سماجی محن کوتفویض ہوتا ہے،کہ وہ تمام ودوسرے خاص قسم کے محن سے بھی مساوی [القوت] ہو،اس کی شکل کچھ اس طرح سے بن جاتی ہے کہ تمام متفرق مصنوعاتِ محن جن کے مادی خواص بھی جدا ہیں ان میں ایک ہی متجانس عنصر درآئے کہ وہ تمام قدر کی حامل ہیں۔

پس جب ہم اپنے محن کی مصنوعات کو باہمی تعلق میں لاتے ہیں تو اس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ وہ متجانس محنِ انسانی کا منبع ہیں، بلکہ اس سے برعکس کہ جب ہم اپنی مصنوعات کومساوی تصورکرتے ہیں تو درحقیقت ہم ان پرخرچ شدہ مختلف نوعیّتوں کے محن کو عام انسانی محن میں بدل دیتے ہیں۔ہم اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں ہوتے،اگرچہ ہم یہ سب کرگزرتے ہیں[28]۔چنانچہ قدراس لبادے تک ہی محدودنہیں رہ جاتی جواس پرتان دیا جاتا ہے،بلکہ یہ قدرہی ہوتی ہے جو ہرمصنوعہ چیز کو معاشرتی علامت میں بدل دیتی ہے۔بعدازاں ہم اس علامتی خول کوتوڑنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ خوداپنی سماجی مصنوعات کے رموزجان سکیں۔کیونکہ افادے کی حامل چیز پرقدر کی چھاپ لگانا اتنا ہی سماجی عمل ہے جتنا کہ زبان۔جدیدسائنسی ایجادات جوکہ درحقیقت محن کی پیداوار ہیں،اقدار ہونے کے ناتے بجزاس محنِ انسانی کی مادی اشکال کے اور کچھ نہیں جوان کی تیاری میں خرچ ہوئی ہیں۔درحقیقت یہ بنی نوع انسان کی ترقی کی تاریخ میں ایک سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔لیکن یہاں کوئی ایسا طریقہ موجودنہیں جس سے اس دھندکوصاف کیا جائے،جس کے ذریعے محن کا سماجی کردار ہمارے سامنے مصنوعات کے اپنے معروضی روپ

میں آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پیداوار کی مخصوص اشکال جو زیر بحث ہیں، یعنی اشیا کی پیداوار، اان کا مخصوص سماجی خاصہ، یعنی ذاتی محن جو آزادانہ سرانجام دیا جاتا ہے اس بات میں مشتمل ہے کہ ہر قسم کا محن اس لئے برابری رکھتا ہے کہ یہ محن انسانی ہے اور اسی خاصے کی بنا پر شے میں قدر کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ پیداکار کے لئے یہ حقیقت، اوپر بیان کی گئی دریافت کے باوجود حقیقی اور حتمی ہے، جیسے ماحول جوں کا توں ہی رہا باوجود اس کے کہ سائنس نے یہ حقیقت دریافت کر لی کہ ہوا میں مختلف گیسیں موجود ہیں۔

سوال یہ ہے کہ جب پیداکار [اشیاء کا] تبادلہ کرتے ہیں تو عملی طور پر وہ سب سے پہلے کس معاملیسے دوچار ہوتے ہیں؟ اور اپنی پیداوار کے بدلے میں انہیں دوسری قسم کی پیداوار کی کتنی مقدار حاصل ہوتی ہے؟ اور یہ مصنوعات کس تناسب کے تحت تبدیل ہوسکتی ہیں؟ جب وقت کے ساتھ ساتھ یہ نسبتیں مستحکم ہو جاتی ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ مصنوعات کی خود اپنی نوعیت کی وجہ سے ہیں۔ اس کی مثال یوں ہے کہ ایک ٹن لوہا اور دو گرام سونا فطری طور پر برابر اقدار معلوم ہوتی ہیں۔ ان کے برعکس آدھ کلو سونا اور آدھ کلو لوہا اپنے طبعی اور کیمیاوی خواص سے درکنار دو برابر اوزان ہی ہیں۔ قدر رکھنے کا وصف جب ایک بار مصنوعات پر لاگو کیا جاتا ہے تو اس وجہ سے یہ ان کے ساتھ لازم و ملزوم ٹھہرتا ہے کہ وہ اقدار کی مختلف مقداریں ہونے کے ناتے ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتی رہتی ہیں۔ یہ مقداریں ایک تسلسل کے تحت بدلتی رہتی ہیں، اور پیداوار کنندہ کی منشا، حکمتِ عملی، اور رویے کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ ان کا اپنا سماجی عمل چیزوں کے عمل کی صورت میں بدل جاتا ہے، اور یہ محکوم کی بجائے پیداکاروں کا حاکم بن جاتا ہے۔ سائنسی سوجھ بوجھ کے حاصل ضروری ہے کہ پہلے اشیا کی پیداوار مکمل ارتقا حاصل کر لے اور اس سے کلی تجربہ حاصل ہو کہ مختلف اقسام کا انفرادی محن ایک دوسرے سے آزادانہ طور پر سرانجام دیا جاتا ہے لیکن ساتھ ہی یہ سماجی تقسیم محنت کی مختلف شاخوں کی شکل میں خود بخود ظہور پذیر ہوتا ہے، اور یہ [محن] مسلسل ان مقداری نسبتوں تک محدود ہوتا رہتا ہے جس میں خود معاشرے کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور کیوں؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ چیزوں کے مابین حادثاتی اور ہمیشہ ادلتے بدلتے ہوئے مبادلی تعلقات کے دوران ان کی پیداوار کے لئے سماجی طور پر درکار وقتِ محن اپنے آپ کو فطرت کے ایک بے رحم اصول کی طرح منواتا ہے۔ زمینی کشش کا یہ اصول اس وقت اپنے آپ کو منواتا ہے جب ہم کسی گھر کے گرنے کی آواز سنتے ہیں[29]۔ وقتِ محن کے ذریعے قدر کے حجم کا تعین ایسے بھید کو دریافت کرنے کی مانند ہے جو کہ بظاہر اشیاء کی متعلقاتی اقدار کے اتار چڑھاؤ میں مضمر ہے۔ اس کی دریافت محض اتفاقی کی ظاہر کو مصنوعات کی قدر کے حجم کی تعین سے علیحدہ کرتے ہوئے بھی اس نہج کو

نہیں بدل سکتی جس میں یہ وقوع پذیر ہوتا ہے۔

انسان کی سماجی زندگی کی مختلف اشکال پر سوچ بچار اور ساتھ ہی ساتھ ان اشکال کا سائنسی تجزیہ ایک ایسی راہ اختیار کر لیتا ہے جو ان کے تاریخی ارتقاء سے برعکس ہوتی ہے۔ وہ کسی چیز کے وقوع پذیر ہونے کے بعد ارتقا کے عمل سے حاصل نتائج کو نقطۂ آغاز بناتا ہے۔ وہ عناصر کو جو مصنوعات کو شے کا روپ دیتے ہیں اور جن کا ظاہر ہونا اشیاء کی گردش کے لئے بنیادی اور لازمی ہے، پہلے ہی سماجی زندگی کی فطری طور پر مستحکم اشکال میں موجود ہوتے ہیں جن کا مفہوم خود سے واضح ہوتا ہے۔ اس سے پہلے کہ فرد ان کے تاریخی کردار کی چھان بین کرے کیونکہ وہ تو غیر تغیر پذیر ہوتے ہیں بلکہ ان کے معنوں کو جاننے کی کوشش کرتا ہے۔ نتیجتاً یہ محض اشیاء کی قیمتوں کا تجزیہ تھا جس کے توسط سے قدر کے حجم کی دریافت ممکن ہوئی۔ اور یہ تمام اشیاء کا روپے کی شکل میں عام اظہار تھا جو ان کے اقدار ہونے کا باعث بنا۔ تاہم اب یہ محض دنیائے اشیاء کی شکلِ روپیہ ہی ہے جو درحقیقت انفرادی محن کے سماجی کردار اور انفرادی پیدا کاروں کے درمیان سماجی تعلق کو بجائے ظاہر کرنے کے چھپاتی ہے۔ جب میں یہ کہتا ہوں کہ کوٹ یا بوٹ کسی تعلق کے تحت ململ سے مقابل ہوتے ہیں تو چونکہ یہ مجرد محنِ انسانی ہی کی یونیورسل جسمانیت ہیں، تو اس بیان کی مضحکہ خیزیت خود بخود واضح ہو جاتی ہے۔ جب کوٹ اور بوٹ کے پیدا کاران چیزوں کا ململ کے ساتھ یا اتنی ہی کسی دوسری چیز کے ساتھ مثلاً سونا یا چاندی، یونیورسل مساوی القوت کے طور پر موازنہ کرتے ہیں تو درحقیقت وہ اپنے انفرادی محن اور سماج کے اجتماعی محن کے باہمی تعلق کی اسی مضحکہ خیز صورت کو پیش کرتے ہیں۔

بورژوا معیشت کے مقولیاتی اصول بھی اسی طرح کی اشکال پر مشتمل ہے۔ وہ اس سوچ کی شکلیں ہیں جو سماجی واجبیت کے ساتھ مخصوص اور تاریخی طور پر متعین طبع پیداوار کی صورتوں اور تعلقات اظہار کرتی ہے، یعنی اشیاء کی پیداوار۔ اشیاء کا تمام طلسم اور سارے کا سارا جادو ٹونا جو اس وقت تک مصنوعاتِ محن کو اپنے گھیرے میں لئے رکھتا ہے جب تک وہ اشیاء کی شکل میں رہتی ہیں، اور جونہی ہم پیداوار کی دوسری اشکال کی طرف مڑتے ہیں، غائب ہو جاتا ہے۔

چونکہ رابنسن کروسو (Robinson Crusoe) کے تجربات سیاسی معیشت دانوں 30 کے ہر دل عزیز ہیں اس لئے ہم اس کے جزیرے پر ایک طائرانہ نگاہ ضرور دوڑائیں گے۔ وہ چاہے ایک معتدل سوچ کا مالک تھا، لیکن اس کے باوجود اسے کچھ حاجات کی تسکین کرنا ہوتی تھی۔ چنانچہ وہ کسی بھی طرح کے چھوٹے موٹے مفید کام کیا کرتا تھا، جیسے سامان اور فرنیچر بنانا، بکریاں پالنا، مچھلیاں پکڑنا، اور شکار کھیلنا وغیرہ۔ اس کی عبادات سے

ہمیں کرئی سروکار نہیں ، مانا کہ وہ اس کے لئے مسرت کا سامان فراہم کرتیں ،اوران عبادات میں دلچسپی رکھتا تھا ۔اس کے باوجود کہ وہ مختلف نوعیّتوں کے کام کرتا مگر وہ جانتا تھا کہ اس کا محن اپنی کسی بھی شکل میں صرف رابنسن ہی کی سرگرمی تھا۔اورظاہر ہے کہ یہ بجز محنِ انسانی کی مختلف وضعوں کے اور کچھ نہیں ۔احتیاج بذاتِ خود اسے مجبور کرتی کہ وہ اپنے مختلف نوعیّتوں کے کاموں کے لئے وقت کی صحیح ترین تقسیمِ کار کرے۔چاہے ایک قسم کا کام اس کی مجموعی سرگرمی میں دوسرے کام سے زیادہ وقت صرف کرے۔اس بات کا انحصار ان چھوٹی بڑی مشکلات پر ہے کہ مفید مقصد کے حصول تک ان پر کتنے وقت پر قابو پایا جا سکتا ہے۔ ہمارا یہ دوست رابنسن تجربات سے جلد ہی سبق حاصل کر لیتا ہے اور جب طوفان کی باقیات میں سے اس کے پاس صرف ایک گھڑی ، فانہ، قلم اور سیاہی رہ جاتے ہیں تو وہ بھی خالص برطانوی کی طرح حساب کتاب رکھنا شروع کر دیتا ہے۔اس کی مجموعی کتب میں اس کی ملکیتی افادہ چیزوں کی ایک فہرست ،ان کی پیداوار کے لئے درکار طریق ہائے کار،اور آخر میں وہ عرصۂ محن جو اسے ان چیزں کی تیاری کے لئے درکار ہوتا تھا،بھی تحریری شکل میں ملے ہیں۔رابنسن اور اس کی ملکیتی خودساختہ چیزوں کے درمیان تمام تعلقات اتنے واضح اور صاف ہیں کہ انہیں آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے،حتیٰ کہ مسٹر سڈلی ٹیلر (Mr.Sedley Taylor) بھی انہیں آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔اس کے باوجود ان تعلقات میں وہ سب کچھ ہے جو قدر کے تعین کے لئے ضروری ہے۔

اب ہم رابنسن کے روشنی میں نہائے ہوئے جزیرے سے اپنا رخ اندھیرے میں ملفوف یورپ کے قرونِ وسطیٰ کی طرف پھیرتے ہیں۔ہمیں یہاں ایک خودمختار آدمی کے برعکس ،آقا و غلام،مزارع وجاگیردار اور واعظ ورند غرض ہر آدمی ایک دوسرے کا محتاج نظر آتا ہے۔یہاں پر ذاتی محتاجی سماجی روابط کی خاصیت بیان کرتی ہے، بالکل اسی طرح جیسے زندگی کے دیگر شعبے پیداوار کی بنیادوں پر ہی قائم ہوتے ہیں۔اب صرف اس لئے کہ یہی ذاتی محتاجی سماج [کی تشکیل] کے لئے میدان ہموار کرتی ہے،اس لئے اس کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی کہ محن اپنی حقیقت سے ہٹ کر کوئی خیالی روپ اختیار کرے۔معاشرے کے لین دین میں اشیا فوری عوضانے یا ادائیگیوں کی صورت میں ہوتے ہیں۔ یہاں پر محن کا مخصوص یا فطری روپ ، نہ کہ وہ روپ جو شے کی پیداوار پر منحصر ہے، یعنی اس کا عمومی مجرد روپ ہی دراصل محن کا ظاہری سماجی روپ ہوتا ہے۔جبری محنِ کی ناپ بھی وقت کے ذریعے بالکل اسی طرح سے کی جاتی ہے،جس طرح سے شے پیدا کرنے والے محن کی۔لیکن ہر مزارع یہ جانتا ہے کہ جو چیز وہ اپنے آقا کے لئے خرچ کر رہا ہے وہ درحقیقت اس کی اپنی قوتِ محن ہے۔مذہبی لگان جو کہ پادری کو دیا جاتا تھا اس کی ’’عنایات‘‘

سے کہیں زیادہ حقیقی چیز ہے۔ پھر اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا کہ ہم مختلف طبقات کے لوگوں کے معاشرے کے کردار کے بارے میں کیا سوچیں، عملِ محن کے دوران افراد کے مابین سماجی تعلقات تمام موقعوں پر خود ان کے باہمی نجی تعلقات ہی رہیں گے اور یہ تعلقات [ان کے سماجی روابط کی موجودگی میں] مصنوعاتِ محن کے مابین تعلقات میں نہیں بدلتے۔

محنِ عام کی یا براہِ راست وابستہ محن کی مثال کے لئے ہمیں کسی بھی موقعے پر اس خود رو شکلِ محن سے رجوع نہیں کرنا پڑتا جو ہر تہذیب یافتہ نسل کی تاریخ کی ابتدا میں ہیں [31]۔ ہمارے پاس کسان خاندان کی پدرسری صنعت کی مثال موجود ہے۔ وہ گھریلو استعمال کے لئے گیہوں، برتن، دھاگہ، اور ململ تیار کرتے تھے۔ یہ مختلف چیزیں اس خاندان کے حوالے سے ان کی محن ہی کی پیداوار تھیں لیکن ایک دوسرے کے لحاظ سے اشیاء ہرگز نہ تھیں۔ محن کی یہ مختلف اقسام، جیسے کھیتی باڑی، گلہ بانی، دھاگہ کاتنا، کپڑا بُننا، جو کہ مختلف مصنوعات کی پیداوار کا باعث بنتے ہیں، اور جیسا کہ وہ اپنے تئیں سماجی عمل ہیں، کیونکہ وہ ایک ایسے خاندان کے عمل کا نتیجہ ہیں، جو کہ اپنے اندر محن کی تقسیمِ کار کا خود کار نظام لئے ہوئے ہیں، بالکل ایک ایسے معاشرے کی طرح جس کی بنیاد اشیاء کی پیداوار پر استوار ہوتی ہو۔ اس خاندان کی اندرونی تفویضِ کار، اور اس کنبے کے لاتعداد افراد کے مابین عرصۂ محن کی ترتیب کا دارومدار جتنا ان افراد کی عمروں اور جنس پر ہے اتنا ہی ان طبعی حالات پر ہے جو کہ موسم کی مناسبت سے بدلتے رہتے ہیں۔ ہر فرد کی قوتِ محن، اپنی اصلیت کی رو سے، یہاں پر خاندان کی ساری کی ساری قوتِ محن کے ایک جزو کی مثال پیش کرتی ہے، چنانچہ ایک فرد کی انفرادی قوتِ محن کی پیمائش اس کے دورانیے سے ہوتی ہے جو یہاں اپنی نوعیت کے اعتبار سے محن کا سماجی خاصہ بن جاتا ہے۔

اب ہم اپنا رخ آزاد افراد کی ایک ایسی کمیونٹی کی طرف پھیرتے ہیں، جن کے کام کا دارومدار مشترکہ پیداواری ذرائع پر ہے، اور جس میں مختلف افراد کی قوتِ محن کو شعوری طور پر اس کمیونٹی کی مجموعی قوتِ محن کے ایک جزو کے بطور لگایا جاتا ہے۔ اب یہاں رابنسن کے محن ہی کے تمام اوصاف دوہرائے گئے ہیں، صرف اس فرق کے ساتھ کہ ان کی حقیقت انفرادی کے بجائے سماجی ہے۔ اس کی بنائی ہوئی ہر چیز اس کے ذاتی محن ہی کا نتیجہ تھی، چنانچہ صرف خود اس ہی کے لئے مفید چیز کا درجہ رکھتی تھی۔ ہماری کمیونٹی کی کل مصنوعات دراصل سماجی مصنوعات ہی کا درجہ رکھتی ہیں۔ اس کا ایک حصہ پیداواری ذرائع کے ایک جزو کی مثال پیش کرتا ہے، چنانچہ اس کی حقیقت سماجی ہی رہتی ہے۔ لیکن اس کا دوسری حصہ افراد مدِ معاش کے طور پر افراد کے استعمال میں آجاتا ہے۔ ان

کے درمیان اس حصے کی تقسیم بے انتہا ضروری ہے۔اس کمیونٹی کی پیداواری ترتیب کی مناسبت سے،اور تاریخی ارتقاء کے اس درجے کی مناسبت سے جس پر یہ پیداکار اس وقت ہوتے ہیں، اس تقسیمِ کار کا انداز بدلتا رہتا ہے۔شے کی پیداوار سے موازنے کی خاطر ہم یہ فرض کریں گے کہ اشیائے خورد ونوش کے سلسلے میں ہر پیداکار کا حصہ اس کے عرصۂ محن سے دریافت کیا جائے گا۔تاہم اس سلسلے میں عرصۂ محن دوہرا کردار ادا کرے گا۔ایک خاص سماجی حکمتِ عملی کے تحت اس کی تخصیص اس مخصوص تعلق کو جاری وساری رکھتی ہے، جو مختلف نوعیّتوں کے کاموں اور کمیونٹی کی حاجات کے مابین ہوتا ہے۔دوسری طرف، یہ کل محن میں سے ہر فرد کے محن کے مخصوص انفرادی حصے کو بھی بیان کرتا ہے ،اور مجموعی پیداوار میں سے اس کے استعمال میں آنے والے حصے کو بھی بیان کرتا ہے۔نجی پیداکاروں کے وہ سماجی تعلق، جو ان کے محن اور اس محن کی مصنوعات کے ساتھ استوار ہوتے ہیں، پیداوار اور اس کی تقسیم ہر دو کے لحاظ سے سادہ اور آسان ہوتے ہیں۔

مذہبی دنیا محض حقیقی دنیا کا عکس ہوتی ہے۔اور ایک ایسے معاشرے کے لئے جس کی بنیاد اشیاء کی پیداوار پر استوار ہو،اور جس میں پیداکار ایک دوسرے کے ساتھ ایک ایسے سماجی تعلق میں ظاہر ہوں کہ جس کے تحت ان کی مصنوعات اشیاء اور اقدار کی حیثیت اختیار کر جائیں،اور اس مقام پر ان کے انفرادی محن بدل کر محنِ متجانس کے معیار تک محدود رہ جائے، ایسے معاشرے میں عیسائیت اپنے تجریدی انسان، خاص طور پر بورژوا دور کے پروٹسٹنزم اور لاتعلق خدا Deism کے عقائد کے ساتھ سب سے میل کھاتی مذہب کی شکل ہے۔قدیم ایشیائی اور دیگر قدیم پیداواری طبقے، جہاں ہمیں مصنوعات اشیاء میں بدلتی ہوئی دکھائی دیتی ہیں،اور اس کے نتیجے میں افراد پیداکاروں کی شکل اختیار کر جاتے ہیں، ثانوی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں، تاہم ان کی اہمیت میں اس وقت اضافہ ہوتا ہے، جب قدیم طبقات آہستہ آہستہ اپنی فنا کے قریب تر ہوتے گئے۔تمام نام نہاد تجارتی اقوام تھوڑے درمیانی وقفے میں وجود رکھتی تھیں، بالکل اپی کیورس کے دیوتاؤں کی طرح جو تھوڑی دیر کے لئے پاتال میں رہے، یا ان یہودیوں کی طرح جو پولینڈ کے معاشرے میں دھنسے ہوئے تھے۔پیداوار کے وہ سماجی ڈھانچے بورژوا سماج کی نسبت بہت سادہ اور شفاف ہیں۔لیکن ان کی بنیاد یا تو ایک فرد کی نجی حیثیت کے اس ابتدائی نوعیت کے تعلق پر استوار ہوئی، جس میں ایک فرد قدیمی قبائلی معاشرے کے نال [umblical cord] سے ابھی چھوٹا نہ تھا، یا پھر اطاعت کے براہِ راست تسلط پر۔ان کا وجود صرف اس وقت اپنا اظہار کر سکتا ہے جب محن کی تخلیقی قوت کا ارتقاء ابھی پست ترین سطح سے بلند نہ ہوا ہو،اور جب مادی زندگی کے سماجی تعلقات یعنی انسان اور انسان کے درمیان اور

انسان اور فطرت کے درمیان، واضح طور پر تنگ ہوں۔ روابط کی یہ تنگی فطرت کی پرستش اور مقبول ترین مذاہب کے دیگر عناصر سے منعکس ہو جاتی ہے۔ حقیقی دنیا کی مذہبی شبیہ صرف اس وقت غائب ہوتی ہے، جب روزمرہ زندگی کے عملی روابط انسان کے اوپر صرف ایسے روابط کی صورت میں ظاہر ہوں جو دیگر افراد اور فطرت کے لحاظ سے حقیقی اور عقلی ہوں۔

معاشرے کا عملِ حیات، جس کی بنیاد پیداوار کے مادی عمل پر استوار ہوتی ہے، اس وقت تک اپنے اندر سے مذہبی خناس کو دور نہیں کر پاتا، جب تک اس کی پیداوار کو آزاد انسانوں کی پیداوار نہیں سمجھا جاتا اور اسے شعوری طور پر ایک طے شدہ عمل کے تحت سر انجام نہیں دیا جاتا۔ تاہم یہ چیز معاشرے کے لئے ایک ایسے مادی پس منظر یا بقا کی شرائط کے ایک ایسے نظام کا تقاضا کرتی ہے، جس کی حقیقت ارتقاء کے ایک طویل اور تکلیف دہ عمل کا نتیجہ ہو۔

سیاسی معاشیات نے قدر اور اس کے اجماع کا تجزیہ کیا ضرور ہے 32، اگرچہ یہ نامکمل ہی ہے، اور یہ سراغ بھی لگایا ہے کہ ان ہیئتوں کی تہہ میں کیا چیز مخفی ہے۔ لیکن یہ سوال کبھی بھی اٹھایا نہیں گیا کہ محن مصنوعہ کی قدر سے، اور عرصۂ محن قدر کے اجماع سے کیوں بیان کیا جاتا ہے 33۔ یہ کلیے جن پر یہ بات غلط انداز میں ثبت کر دی جاتی ہے کہ وہ معاشرے کی ایک ایسی حالت سے متعلق ہیں جس میں پیداواری نظام انسانوں کے تابع ہونے کے بجائے ان پر سبقت رکھتا ہے، اس قسم کے کلیے بورژوا اذہان کو اس انداز میں متاثر کرتے ہیں کہ وہ ان کو واضح لازمیت گردانتے ہیں جو فطرت نے مسلط کی ہے جس طرح پیداواری محن فطرت کی طرف سے انسان کے لئے لازمیت ہے۔ اس لئے بورژوا سماج سے پہلے کی سماجی بنتیں بورژوا ویسے ہی سمجھتے ہیں جس طرح گرجا کے پادری عیسائیت سے پہلے کے مذاہب کو لیتے ہیں 34۔

کچھ معیشت دان استصنامِ شے سے، یا محن کے سماجی خصائص کی معروضی شکل سے کس حد تک گمراہ ہوئے ہیں، اس کا اندازہ ہمیں اس بات سے ہو جاتا ہے کہ وہ [اشیاء کی] قدرِ مبادلہ کے پروان چڑھانے میں فطرت کے کردار پر کس بے ہنگم اور بے معنی انداز میں بحث کرتے ہیں۔ چونکہ قدرِ مبادلہ ایک ایسا مخصوص سماجی عمل ہے جس کے تحت ایک چیز پر استعمال شدہ مقدارِ محن کا اظہار کیا جاتا ہے، اس مقام پر فطرت محض اس مبادلے کی نوعیت کی تشکیل کرتی ہے۔

وہ طبعِ پیداوار جس میں مصنوعہ شے کی شکل اختیار کر جاتی ہے، یا محض مبادلے کے لئے ہی تیار کی جاتی ہے، بورژوا پیداوارانہ نظام کی عام ترین یا انتہائی بنیادی شکل ہے۔ تاہم اس کا اظہار تاریخ کے ابتدائی ادوار میں ہوتا

ہے، اگرچہ اس کی آج کل کے دور جیسی واضح اور غالب شکل نہیں، پس شے کا استصنامی خاصہ جاننا زیادہ آسان ہے۔ لیکن جب ہم اس سے زیادہ مقرونی اشکال کا جائزہ لیتے ہیں، تو اس کی بظاہر سادہ ترین حالت بھی غائب ہو جاتی ہے۔ پھر اس زر کے نظام کا سراب کس وجہ سے نمودار ہوا؟ اس میں سونا اور چاندی، جب روپے کا کام دے رہے ہوتے ہیں، تو یہ پیداکاروں کے مابین سماجی ربط کو بیان نہیں کرتے، بلکہ ان کی حیثیت ایسے عناصر کی ہوتی ہے جن میں عجیب وغریب سماجی خصائص یکجا تھے۔ اور وہ جدید معاش جو اس زر کے نظام کو ایسی حقارت بھری نگاہوں سے دیکھتا ہے، جب یہ سرمائے کی بات کرتا ہے، تو کیا اس وقت اس کی ضعیف الاعتقادی روزِ روشن کی طرح عیاں نہیں ہو جاتی؟ معاش نے فطری درجہ بندی پر مبنی اس دھوکے کو کب سے نظر انداز کر رکھا ہے، کہ لگان زمین سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ معاشرے سے؟

لیکن اپنی تسلی سے درکنار، ہم شکلِ شے کی مزید ایک مثال دینے پر ہی اکتفا کریں گے۔ اگر اشیاء کو گویائی نصیب ہو جائے تو وہ کہیں کہ: ہماری قدرِ صرف ہی ایسی چیز ہوسکتی جس میں انسان کو دلچسپی ہو۔ شے ہونے کے ناتے یہ ہماری خوبی نہیں۔ شے ہونے کی حیثیت سے ہماری خوبی دراصل ہماری قدر ہے۔ ہمارا اشیاء کی حیثیت میں فطری تبادلہ اسی بات کی دلیل ہے۔ ایک دوسرے کی نگاہوں میں ہم بجز اقدارِ مبادلہ کے اور کچھ نہیں۔ اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ اشیاء معیشت دانوں کی زبان سے کیا کہتی ہیں۔ ''قدر'' ۔ (مراد قدرِ مبادلہ) ''اشیاء کا خاصہ ہوتا ہے، اور دولت'' (مراد قدرِ صرف) ''انسانوں کا۔ قدر کا تعلق، اس لحاظ سے، محض مبادلوں کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ دولت کا نہیں 35۔'' ''دولت'' (مراد قدرِ صرف) ''کو انسان ہی سے منسوب کیا جا سکتا ہے، اور قدر کو اشیاء کے ساتھ۔ ایک آدمی یا ایک شے افزودہ ہوتی ہے، ایک موتی یا ہیرا قدر کے حامل ہوتے ہیں..... ایک موتی یا ہیرا قدر کے حامل ہوتے ہیں'' بالکل موتی یا ہیرے کے بطور 36۔ کسی کیمیادان نے بھی آج تک موتی یا ہیرے میں قدرِ مبادلہ دریافت نہیں کی۔ اس کیمیاوی عنصر کے وہ معاشی کھوجی، جنہوں نے بار بار تنقیدی بصیرت کے دعوے کیئے ہیں، وہ بھی جان جاتے ہیں کہ چیزوں کی قدرِ صرف کا شمار ان کے اپنے مادی خواص میں ہوتا ہے، جبکہ دوسری طرف ان کی قدر، ان کے شے ہونے کی وجہ سے ان کا جزو بنتی ہے۔ اس اعتبار سے جو عنصر ان کی قدرِ صرف کا تعین ان کے مبادلے کے بغیر ہی کرتی ہے، وہ مخصوص حالات ہیں جس کے تحت انسان اور چیزیں براہِ راست تعلق میں آتے ہیں، دوسری طرف ان کی قدر ان کے تبادلے ہی سے اخذ کی جا سکتی ہے، یعنی ایک سماجی عمل کے تحت۔ یہاں ہمیں ایک بہترین دوست، ڈاگ بیری (Dogberry) یاد آ جاتا ہے جس نے اپنے ایک قریبی

سکول کو یہ اطلاع بہم پہنچائی تھی کہ:

''خوش بخت انسان ہونا مقدر کی بات ہے؛ لیکن پڑھائی لکھائی ایک فطری صلاحیت ہے۔''37

حواشی باب اول

1.کارل مارکس، Zur Kritik der Politischen Oekonomie برلن،1859،ص,3.۔

2 .حاجت خواہش کی مرہونِ منت ہوتی ہے، جو کہ ذہن کی پیداوار ہے، اور اتنی ہی فطری ہے، جتنی کہ جسم کے لئے بھوک...۔ بہت زیادہ تعداد میں ایسی چیزیں ہیں جن کی وقعت اس بات میں ہے کہ وہ ذہنی ضروریات کی تسکین کا سامان مہیا کرتی ہیں۔ نیکولس باربن، مسٹر لوکے کے خیالات کے جواب میں رُوپے کی نئی شکلِ سکہ' پر ایک مقالمہ، لندن،1696ء،ص2,3

3 .''چیزوں کی ایک داخلی قدر ہوتی ہے'' (یہ اصطلاح باربن قدرِ صرف کے لئے خاص طور پر استعمال کرتا ہے) ''جس کے خواص ہر جگہ پر یکساں رہتے ہیں؛ جیسا کہ مقناطیس لوہے کو کشش کرتا ہے''، (ایضاً،ص6۔) وہ خاصیت جس کے تحت مقناطیس لوہے کو کشش کرتا ہے، صرف اس وقت استعمال کی جاسکتی ہے جب اس کے قطبین کی حقیقت دریافت ہوجاتی ہے۔

4 .''کسی بھی چیز کی فطری قدر اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ یہ کس حد تک حاجات کی تسکین کے لئے موزوں ہے، یا یہ انسانی زندگی کے لئے کس حد تک سودمند ثابت ہوسکتی ہے۔'' (جان لوکے، "Some Considrations on the Consequences of the Lowering of Interest"،1691ء،ص28،کلیات، طبعِ لندن،1777ء، جلد دوم ص ۲۸) سترہویں صدی کے انگریز مصنفین نے ''قدر'' کو قدرِ صرف کے طور پر استعمال کیا ہے اور قدر کو قدرِ مبادلہ کے طور پر۔ اس کا انحصار کسی زبان کی صلاحیت پر ہوتا ہے، جس کے تحت کسی بھی قدیمی جرمن لفظ کو ایک حقیقی چیز کے لئے استعمال کرتے ہیں اور رومانوی لفظ کو اس کے عکاس کے طور پر۔

5 . بورژوا معاشروں میں معاشی مصنفین کا رواج تھا۔ کہ خریدار کی حیثیت سے ہر شخص اشیاء کا ایک وسیع علم رکھتا

ہو۔

6. قدر دو چیزوں کے مابین مبادلی تعلق پر منحصر ہوتی ہے، یعنی ایک مصنوعہ کی خاص مقدار اور دوسری مصنوعہ کی خاص مقدار کے درمیان (لی ٹرونزی کی "De L'Interet Social."، فیزیوکریٹ، مرتبہ، ڈائری، پیرس، 1846ء، ص889۔

7. کسی چیز کی بھی داخلی قدر ممکن نہیں ہوتی۔ (این باربن، ایضاً، ص889)؛ یا جیسا کہ بٹلر کہتا ہے: ''ایک چیز کی قدر وہی ہوتی ہے جو اس سے حاصل ہو جائے''

8. این باربن، ایضاً، ص53 ,7۔

9. ''ان کی قدر (ضروریاتِ زندگی کی) کہ جس کے تحت ان میں سے ایک کا دوسرے سے تبادلہ کیا جاتا ہے، اس مقدارِ محن سے اخذ کی جاتی ہے جو ان کی پیداوار کے لئے لازمی طور پر درکار ہو''

"Some Thoughtson the Interest of Money in General , and Particularly in the Public Funds , & c."

لندن، ص36) یہ قابلِ قدر کام جس کے مصنف کا علم نہیں اور جو پچھلی صدی کی تخلیق تھا بغیر تاریخ کے ہے؛ تاہم اندرونی شواہد اس بات کا ثبوت فراہم کرتے ہیں کہ جارج دوم کے عہد غالباً 1739 یا 40ء میں ظہور پذیر ہوئی ہو گی۔

10. راست پیرائے میں ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ ایک ہی مواد سے بنی ہوئی تمام چیزیں اور ان کی قیمت کا تعین کسی خاص پس منظر کے بغیر عمومی طور پر ہی کیا جاتا ہے۔ (لی ٹرونزی، ایضاً، ص893۔

11. کارل مارکس، ایضاً، ص6۔

12. [جرمن کی طبع چہارم میں: میں یہ حوالہ اسی وجہ سے دے رہا ہوں کہ اس کو نظر انداز کرنے سے اس غلط فہمی کا احتمال رہتا ہے کہ ہر وہ مصنوعہ چیز، جسے اس کو بنانے والے کے بجائے کوئی دوسرا استعمال کرے، مارکس اسے شے کا درجہ دیتا ہے۔ ـ ایف۔ای]

13. کائنات کے سارے کے سارے عوامل، چاہے انسانی ہاتھ کے مرہونِ منت ہوں یا کائنات کے طبعی اصولوں کے زیر اثر وقوع پذیر ہوئے ہوں، انہیں کسی صورت بھی تخلیق کی نئی اشکال نہیں کہا جا سکتا، یہ تو محض مادے کی ترقی یافتہ اشکال ہوتی ہیں۔ چیزوں کو یکجا کرنا، یا انہیں علیحدہ کرنا، ہی ایسے عناصر ہیں جو انسانی ذہن ہمیشہ پیداوار کے

نظریے کے تجزیے سے اخذ کرتا ہے، اور یہی حال قدر کی پیداوار کا اور، (استعمال کی قدر، اگرچہ Verri اپنے اس پیرے میں جہاں وہ Physiocrates کے ساتھ اختلاف کا شکار ہے، اسے خود پتا نہیں کہ وہ قدر کی کون سی قسم کی بات کر رہا ہے۔) دولت کا ہے، جیسے کھیتوں میں موجود مٹی، پانی اور ہوا کی ترسیل فصلوں کو کی جاتی ہے، یا دھات کے کچھ ٹکڑوں کو ایک گھڑی کی مشنری بنانے کے لئے [خاص انداز میں] جوڑا جاتا ہے۔

14. ہیگل، "Philosophy of the Rights." برلن، 1840ء ص190، 250۔

15. قاری کو پتا ہونا چاہئے کہ یہاں پر اس اجرت یا قدر کی بات نہیں ہو رہی جو ایک مزدور مخصوص عرصہِ محن سے حاصل کرتا ہے، بلکہ شے کی اس قدر کی بات ہو رہی ہے جس میں اس عرصہِ محن کی مادی تجسیم ہوتی ہے۔ اجرت وہ درجہ ہے جو ابھی ہمارے زیرِ بحث نہیں ہے۔

16. [یہ بات ثابت کرنے کے لئے کہ محن دراصل وہ لازم اور حقیقی پیمانہ ہے جس سے کسی بھی وقت تمام اشیاء کی قدر کا تخمینہ لگایا اور موازنہ کیا جاسکتا ہے۔ آدم سمتھ کہتا ہے: ''محن کی مساوی مقداریں، تمام اوقات اور تمام جگہوں پر مزدور کے لئے لازماً یکساں قدر کی حامل ہونی چاہئیں۔ اس کی صحت توانائی اور سرگرمی کی سازگار صورت میں اور مہارت کی اوسط حد تک جس کا وہ حامل ہوسکتا ہے، اسے اپنے آرام، آزادی اور خوشی کا مساوی حصہ جو اس کی ملکیت ہوتا ہے ضرور چھوڑنا ہوگا'' ("Wealth of Nations" ایضاً، باب 5)۔ ایک طرف آدم سمتھ (لیکن ہر مقام پر نہیں) قدر کی وہ تعیین جو اس مقدارِ محن سے اخذ ہوتی ہے جو اشیاء کی پیداوار کے لئے استعمال ہو، اور اشیاء کی اقدار کی وہ تعیین جو محن کی قدر سے کی جاتی ہے، کو آپس میں گڈمڈ کر دیتا ہے، اور اس کے نتیجے میں وہ یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ محن کی مساوی مقداریں ہمیشہ مساوی ہی رہتی ہیں۔ دوسری طرف اس کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ محن، جیسا کہ یہ اپنے آپ کو اشیاء کی قدر میں ظاہر کرتا ہے محض قوتِ محن کا استعمال ہی ہوتا ہے۔ لیکن وہ اس استعمال کو زندہ حیات کی نارمل کارکردگی نہیں، بلکہ ان کے سکون، آزادی، خوشی کی قربانی تصور کرتا ہے۔ لیکن پھر اس کے سامنے جدید دہاڑی دار مزدور آجاتا ہے۔ آدم سمتھ کا ایک گمنام پیش رو اپنے مضمون نمبر 1 ص 39، میں لکھتا ہے کہ ''ایک آدمی نے زندگی کی اس ضرورت کو مہیا کرنے کے لئے اپنے آپ کو ایک ہفتے کے لئے کام پر لگایا، اور وہ دوسرا شخص اس (محنت) کے تبادلے کی ذیل میں اسے دوسری کوئی سی چیز دے دیتا ہے تو وہ اس کے پاس درست تخمینہ لگانے کا ایک ہی طریقہ ہوتا ہے کہ وہ یہ حساب لگائے کہ اسے اُتنے ہی محن اور وقت کی لاگت آئی۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہیں گے کہ ایک فرد کی ایک خاص وقت میں کسی چیز پر اتنے ہی وقت میں صرف شدہ محنت کا کسی

دوسرے فرد کے محن سے مبادلہ ہے۔'' (ایضاً،ص39) [انگریزی زبان میں یہ خوبی پائی جاتی ہے کہ اس میں دونوں اقسام کے محن کے مطلب کے لئے دو الفاظ موجود ہیں۔ وہ محن جو کہ قدرِ صرف پیدا کرتا ہے اور جس کے خواصی پہلو کو مدِ نظر رکھا جاتا ہے، اسے 'کام' (work) کہا جا سکتا ہے، جو کہ اس محن سے مختلف ہے جو محض قدر پیدا کرتا ہے، اور جس کے مقداری پہلو کو مدِ نظر رکھا جاتا ہے، اسے 'محن' (labour) کہا جا سکتا ہے۔ اور یہ کام سے مختلف ہوتا ہے۔ _ الیف.ای]

17. ایس. بے لی، ان چند معیشت دانوں میں سے ہے، جنہوں نے اپنے آپ کو قدر کی شکل کے تجزیے تک محدود کر دیا تھا، اولاً اس وجہ سے کسی نتیجے پر نہیں پہنچتے کہ وہ قدر کی شکل کو خود قدر کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں۔

18. مشہور زمانہ فرینکلن جو کہ و۔م پیٹی کے بعد کے ابتدائی معیشت دانوں میں سے ایک تھا، جس نے قدر کی اصلیت کا مطالعہ کیا تھا، کہتا ہے: ''عمومی طور پر تجارت بجز محن کے محن سے تبادلے کے اور کچھ نہیں ہے، ہر قسم کی اشیاء کی قدر کو ٹھیک طور پر محن ہی سے......ناپا جا سکتا ہے۔''

(The Works of B.Franklin,&. C)

مرتبہ، سپارکس بوسٹن، 1836ء، جلد دوم، ص267۔) فرینکلن یہ بات نہیں جانتا کہ ہر چیز کی قدر محن کے ذریعے اخذ کرنے سے وہ مبادلے میں موجود تمام اقسام کے محن کو ساقط کر رہا ہے۔ اور تمام کے تمام محن کو یکساں محنِ انسانی میں بدل رہا ہے۔ پہلے وہ ''ایک محن'' کی بات کرتا ہے پھر ''دوسرے محن'' کی اور بالآخر وہ صرف ''محن'' کی۔ اس سے بڑھ کے وہ ہر چیز کی قدر یا ہیت کے متعلق کوئی بات نہیں کرتا۔

19. ایک طریقے سے انسان کے ساتھ بھی وہی ہوتا ہے، جیسا کہ اشیاء کے ساتھ، حتیٰ کہ نہ تو وہ اس دنیا میں اپنے ہاتھ میں آئینہ لئے آتا ہے، اور نہ ہی فشطے جیسے فلسفیوں کی طرح، جن کے نزدیک 'میں' 'میں' ہی ہوتا ہے۔ آدمی سب سے پہلے اپنے آپ کو دوسروں میں دیکھتا ہے اور اس سے اپنی شناخت حاصل کرتا ہے۔ زید آدمی کے طور پر اپنی شناخت صرف اس وقت قائم کرتا ہے جس وقت وہ اپنے آپ کو بکر جیسا ہی پاتا ہے۔ اور اسی طرح بکر جو کہ اپنی شخصی شناخت کے ساتھ موجود ہوتا ہے، زید کے لئے ایک ایسے آدمی کا روپ دھار لیتا ہے جو کہ بالکل اسی کی مثل ہے۔

20. کچھ پہلے صفحات کی طرح یہاں بھی قدر [کی اصطلاح] اس لحاظ سے استعمال کی جا رہی ہے جس کا تعین مقدار سے ہوتا ہے، یا پھر قدر کے حجم سے۔

21۔ قدر کے اجماع اور اس کے متعلقاتی اظہار کی اس عدمِ مطابقت پر بحث کو ولگر معیشت دانوں کی ذہانت نے بہت طول دیا ہے۔ "مثال کے طور پر" ایک مرتبہ یہ تسلیم کریں کہ A [کی قدر] کا زوال B کی وجہ سے ہوتا ہے، جس کے ساتھ اس کا تبادلہ کیا جاتا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ B [کی قدر] میں اضافہ ہوتا ہے، جبکہ اس دوران میں A میں کسی قسم کے محن کی کمی نہیں ہوتی۔ اور آپ کا محن کے بارے میں عمومی اصول زمیں بوس ہو جاتا ہے......اگر وہ [ریکارڈو] اس بات کی اجازت دے دے کہ اگر A کی متعلقاتی قدر B کی کے لحاظ سے بڑھے تو B اس A کی متعلقاتی قدر کے لحاظ سے کم ہوگا، وہ اس اساس کو تہس نہس کر دیتا ہے جس پر اس کا مفروضہ قائم ہے کہ ایک شے کی قدر اس محن سے متعین ہوتی ہے جس کی اس میں تجسیم کی جائے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر A پر لاگو محن میں تبدیلی واقع ہو تو نہ صرف اس کی اس قدر میں تبدیلی آتی ہے، جو B کے ساتھ مخصوص ہے، یعنی جس کے ساتھ اس کا تبادلہ کیا جاتا ہے۔ بلکہ A کے لحاظ سے B کی متعلقاتی قدر بھی بدلتی ہے۔ واضح رہے کہ اس عمل میں B کی تیاری کے لئے درکار محن میں کوئی فرق نہیں آیا۔ پھر نہ صرف وہ نظریہ زمیں بوس ہو جاتا ہے جس کے تحت یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ایک چیز پر صرف شدہ محن ہی اس کی قدر کا تعین کرتی ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ اس چیز پر آنے والے وہ اخراجات بھی جو اس کی قدر کی تعیین کرتے ہیں۔ (جے۔ بروڈ ہرسٹ: "Political Economy" لندن، 1842ء، ص 11، 14۔

مسٹر بروڈ ہرسٹ کا یہ بھی کہنا ہے کہ مندرجہ ذیل رقموں کو فرض کریں:

10/20. 10/50. 10/100

عدد 10 بے بدل ہی رہتا ہے۔ لیکن اس کا 20، 50، 100 وغیرہ کی نسبت سے مساواتی حجم رفتہ رفتہ کم پڑتا جاتا ہے۔ چنانچہ وہ عظیم اصول کہ ایک مشترک عدد کا حجم جیسے 10، ان وقتی وقفوں کے تحت منظّم ہوتا ہے، جو اس کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ دفعتاً زمیں بوس ہو جاتا ہے۔ [مصنف اس باب کی فصلِ چہارم میں اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ وہ "ولگر معاش" کو کیا سمجھا ہے۔]

22۔ تعلق کا اس قسم کا اظہار، جسے ہیگل معکوس فلسفیانہ اصول کا نام دیتا ہے، ایک عجیب قسم کو جنم دیتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک آدمی اس وجہ سے بادشاہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ اس کے ماتحتوں کا درجہ رکھتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ اپنے آپ کو اس وجہ سے محکوم گردانتے ہیں کہ وہ حاکم ہے۔

23۔ ایف۔ ایل۔ اے۔ فیرئر، sous-inspecteur des douanes، کی کتاب "Du"

"gouvernment considere danses rapports avec le commerce،اور

چارلس گے نیلہ کی کتاب،"Des Systems d'Economy Politique"،طبعِ دوم،1821ء۔

24۔ مثال کے طور پر ہومر میں ایک چیز کی قدر مختلف قسم کی دیگر اشیاء کے ایک سلسلے میں بیان ہوتی ہے۔

II. VII. 472- 475

25۔ اس دلیل کے تحت ہم ململ کی قدر کو قدرِ کوٹ کہہ سکتے ہیں، جب اس کا اظہار کوٹوں میں کیا جائے۔ یا جب اس کا اظہار غلّہ میں کیا جائے تو قدرِ غلّہ وغیرہ۔۔اس قسم کے ہر اظہار سے ہمیں پتا چلتا ہے کہ کوٹ، غلّہ وغیرہ کی اقدارِ صرف میں جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ درحقیقت ململ کی قدر ہے۔''کسی بھی شے کی قدر جب اپنے آپ کو تبادلے میں ظاہر کرتی ہے تو یہ شے کچھ بھی جیسیفلّے کی قدر، یا کپڑے کی قدر ہوگی، یعنی اس شے کی مناسبت سے جس کے ساتھ اس کا موازنہ کیا جائے۔ چنانچہ قدر کی ہزارہا اقسام ہوسکتی ہیں۔ اقدار کی اتنی ہی اقسام ہوں گی جتنی زیادہ تعداد میں اشیاء کا وجود ہوگا، اور تمام مساوی طور پر اتنی ہی مفید اور موزوں سمجھی جائیں گی۔

"A critical Dissertation on the Naturre, Measures and Causes of Value: Chiefly in Refrence to the Writings of Mr. Ricardo and his Followers"

"Essays on the Formation &c of Opinion"نامی کتاب کے مصنف کی قلم سے، لندن، 1825ء، ص39۔) اس گمنام تصنیف کا مصنف ایس. بیلی، ایک ایسی تصنیف جس نے اپنے وقت کے انگلستان میں ہیجان برپا کردیا تھا، اپنے تئیں اس طرح سے سوچتا ہے کہ: ایک ہی قدر کے مختلف متعلقاتی اظہارات کو بیان کرکے اس نے قدر کے نظریہ کی ہر قسم کی تعیین کی راہ مسدود کردی گئی ہے۔ اس کا اپنا نقطۂ نظر جتنا بھی محدود ہو اس نے ریکارڈیائی نظریے کی کچھ اغلاط کی طرف اشارہ کرکے اس کے مقلدین کی دشمنی ضرور مول لے لی ہے۔ مثال کے طور پر *Westminster Review* دیدنی ہے۔

26۔ یہ بات بذاتِ خود بیّن ہے کہ بلاواسطہ اور یونیورسل مبادلہ پذیری کے اس انداز سے دو جڑے ہوئے پہلو ہیں اور یہ لازمی طور پر اپنے مخالف قطب، یعنی یونیورسل مبادلہ پذیری کی عدم موجودگی سے اتنا ہی جڑت رکھتی ہے جتنا کہ مقناطیس کا شمالی قطب جنوبی سے۔ چنانچہ یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ تمام اشیاء پر یہ خاصہ ثبت ہوتا ہے جیسے یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ تمام کیتھولک لوگ بڑے پادری کا درجہ اختیار کرسکتے ہیں۔ یہ بات اس ادنیٰ بورژوا طبقے کے

لئے کشش رکھتی ہے جن کے نزدیک اشیاء کی پیداوار انسان کی آزادی اور انفرادیت کا انتہائے کمال ہے۔ یہ کہ ان اشیاء کے اس کردار کی وجہ سے پیدا ہونے والی مشکلات جو براہِ راست تبادلے میں نہیں آسکتیں، ان کا خاتمہ کیا جائے۔ پرودھوں Proudhon's کا سماجی سوشلزم اسی خام خیال آرائی کا نتیجہ ہے۔ سماجیت کی ایک ایسی قسم، جیسا کہ میں نے بارہا اس کا ذکر کیا ہے، جس میں حقیقت کا شائبہ تک نہیں، اس کے عہد سے کافی عرصہ قبل گریبرے اور دیگر نے بڑی خوش اسلوبی سے سرانجام دیا تھا۔ لیکن بشمول ان کے اس قسم کی ذہانت کا چند مخصوص حلقوں میں 'سائنس' کے طور پر بڑا بول بالا ہے۔ کسی بھی مکتبِ فکر نے سائنس کے لفظ کے ساتھ وہ سلوک نہیں کیا، جتنا پرودھوں کے ماننے والوں نے کیا تھا، چونکہ:

جہاں خیالات نہ ہوں، وہاں خالی لفاظی ہی رہ جاتی ہے۔ (گوئٹے، فاوسٹ، حصہ اول، سین 3۔)

27۔ قدیم جرمنی میں زمین کو ماپنے کا پیمانہ تھا کہ جتنا ایک دن میں اسے کاشت کرلیا جائے، اور اسے ٹیگ ورک Tagwerk کہا جاتا تھا۔

(دیکھئے، جی۔ ایل۔ وان۔ مارئر کی کتاب:

"Enleitung zur Geschichte der mark_,& c.Verfussing," ،Munchen، 1854ء، ص 129۔

28۔ جب گے لینی کہتا ہے کہ: ''قدر انسانوں کے مابین ایک تعلق کا نام ہے۔'' تو اسے اس بات کا اضافہ بھی کرنا چاہئے تھا کہ: افراد کے مابین تعلق ہی اشیاء کے باہمی تعلق کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

Galiani:Della Moneta، مشمولہ "Scrittori Classici di Economia Politica"، مرتبہ، کاستودی، 1803ء، جلد سوم، ص 221۔

29۔ ہم اس قانون کے بارے میں کیا سوچ سکتے ہیں جو اپنے آپ کو کبھی کبھار وقوع پذیر ہونے والے وقفوں کے بعد دوہراتا ہے؟ یہ صرف اور صرف قانونِ فطرت ہی ہو سکتا ہے، اور اس کی بنیاد ان لوگوں کی کج فہمی پر استوار ہوتی ہے جن کا عمل ہی اس [کم فہمی] کا موضوع ہوتا ہے۔ (فریڈرک اینگلز: " Umrissi zu einer Kritik der Nationokonomi"، مشمولہ "Deutch-Franzosische Jahrbucher"، مرتبہ، آرنلڈ ریوج، کارل مارکس، پیرس، 1844ء)

30۔ حتیٰ کہ ریکارڈو بھی رابنسن کے بارے میں کہانیاں ہی سناتا ہے: ''اس نے قدیم شکاری اور قدیم ماہی گیر کو

اشیاء کا مالک بنا دیا۔ کیونکہ وہ مچھلیوں اور شکار کا اسی تناسب میں تبادلہ کرتے تھے جس کے تحت ان کا عرصۂ محن ان اقدارِ مبادلہ کے مساوی آجاتا۔ تاریخی بھول بھلیوں میں پڑکر اس موقعے پر وہ ان افراد کو جمع تفریق کرتا دکھاتا ہے جہاں تک ان کے اوزاروں کا تعلق ہے۔ سالانہ رقم کے حساب کتاب کا جدید نظام لندن کی ایکسچینج میں 1817ء میں رائج ہوا۔" مسٹر اوون کے متوازی خاکے، بورژوا اشکال کے علاوہ معاشرے کی واحد اشکال معلوم ہوتی ہیں، جن کا وہ بڑا ماہر تھا۔" (کارل مارکس، "Zur Critic,&c."، ص 38, 39۔

31۔" ایک مضحکہ خیز مفروضہ ابھی حال ہی میں نمود پذیر ہوا ہے کہ قدیمی شکل کی مشترکہ جائیداد سلووینیا [یعنی غلامی والے ممالک] میں خاص طور پر یا فقط روس میں موجود تھی۔ ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ وہی قدیم شکل ہے جس کے وجود کا ثبوت ہمیں قدیم اہلِ روم، جرمنوں اور کیلٹ یورپیوں (Celt) کے ہاں مل جاتا ہے۔ حتیٰ کہ آج ہمیں اس کی متعدد مثالیں ہندوستان میں بھی ملتی ہیں، جہاں اگرچہ وہ مسمار ہو چکی ہیں۔ ایشیا اور خاص طور پر ہندوستان کی عام جائیداد کا عمیق مطالعہ یہ بات واضح کر دیتا ہے کہ ذاتی جائیداد کی پرانی صورتوں کے ختم ہونے سے کس قسم کی نئی شکلیں ارتقا پذیر ہوئیں۔ پس مثال کے طور پر روم اور جرمنی کی ابتدائی ذاتی ملکیتوں کی اقسام ہندوستانی ذاتی ملکیتوں سے اخذ کی جا سکتی ہیں۔" (کارل مارکس، "Zur Kritik,&c."، ص10۔

32۔ قدر کے حجم کا جو تجزیہ ریکارڈو نے کیا ہے وہ کس طرح ناکافی ہے، جبکہ اس کا تجزیہ دوسروں سے قدرے بہتر ہے، اس کا ذکر اس کتاب کے تیسرے اور چوتھے حصے میں کیا جائے گا۔ جب قدر پر عمومی بحث کی جاتی ہے تو سیاسی معیشت دانوں کے کلاسیکی سکول میں یہ خامی نظر آتی ہے کہ وہ پوری حاضر دماغی اور بڑے واضح انداز میں اس محن میں فرق نہیں کر پاتے جب یہ کسی مصنوعہ کی قدر میں ظاہر ہوتا ہے؛ اور جب یہی محن اس کی قدرِ صرف میں ظاہر ہوتا ہے۔ یقیناً یہ فرق عملی طور پر روا رکھا جاتا ہے کیونکہ اس مکتبۂ فکر کے معیشت دان ایک وقت میں اس محن کے مقداری پہلو کو مدِنظر رکھتے ہیں، اور دوسرے وقت میں اس کے خواصی پہلو کو۔ لیکن انہیں اس بات کی قطعاً سمجھ نہیں کہ جب مختلف اقسام کے محن کے فرق کو خالصتاً مقداری طور پر دیکھا جاتا ہے، تو ان کی خواصی برابری یا وحدت کو، اور اس وجہ سے ان کی مجرد محنِ انسانی میں تبدیلی عمل میں آتی ہے۔ مثال کے طور پر ریکارڈو یہ دعویٰ کرتا ہے وہ دیستوت دی تریسی 'Destett de' Tracy' کے اس مفروضے سے متفق ہے کہ: "یہ بات یقینی ہے کہ ہمارے جسمانی اور اخلاقی خصائص ہی ہماری اصل دولت ہیں۔ ان خصائص کا استعمال یعنی کسی قسم کا محن، ہی ہمارا تنہا خزانہ ہے، اور یہ ہمیشہ اس استعمال کی وجہ ہی سے ممکن ہوتا ہے کہ وہ چیزیں بنتی ہیں جنہیں دولت کا درجہ دیا جاتا ہے.....۔ یہ بھی یقینی

بات ہے کہ یہ ساری چیزیں بھی صرف اسی محن کا اظہار کرتی ہیں جس سے ان کا وجود عمل میں آیا ہوتا ہے۔ اور اگر وہ قدر رکھتے ہوں یا دو اقدار کے حامل ہوں تو وہ صرف اپنے آپ کو اس محن (کی قدر) سے اخذ کر سکتے ہیں جس سے وہ خود برآمد ہوتے ہیں۔'' (ریکارڈو، "The Principles of Pol Econ."، طبعِ سوم، لندن، 1821ء، ص334۔) ہم یہاں پر صرف یہ بات واضح کریں گے کہ ریکارڈو خود 'دیستوت' Destutt کے الفاظ میں ہی اپنے بیان کو واضح صورت دیتا ہے۔ آخرالذکر یہ کہتا ہے کہ ایک طرف وہ تمام اشیاء جو کہ دولت کی تشکیل کرتی ہیں، اس محن ہی کا اظہار کرتی ہیں جو انہیں پیدا کرتا ہے۔ لیکن دوسری طرف وہ اپنی ''دو مختلف نوعیّتوں کی اقدار'' (قدرِ صرف اور قدرِ مبادلہ) ''محن کی قدر'' سے حاصل کرتی ہیں۔ اس طرح سے وہ ولگر معیشت کی عام طور پر کی جانے والی غلطی کر بیٹھتا ہے، جو کہ ایک شے کی قدر کو (اس مسئلے میں محن) دوسری تمام اشیاء کی اقدار اخذ کرنے کے لئے تصور کرتے تھے۔ لیکن ریکارڈو کا مطالعہ کچھ مختلف ہے، جیسا کہ وہ خود کہتا ہے محن (نہ کہ محن کی قدر) قدرِ صرف اور قدر، مبادلہ ہر دو میں مجتمع ہوتا ہے۔ تاہم ریکارڈو خود اس محن کے دو رخے کردار پر بہت کم توجہ دیتا ہے جس کی تجسیم بھی دو رخی ہوتی ہے۔ وہ اپنے "Value and Riches,Their Distinctive Properties" پر سارے کے سارے مضمون کو بی. جے. سے کی بیکار کوشش کا جائزہ لینے تک محدود کر دیتا ہے۔ اور آخر میں وہ یہ دیکھ کر حیران رہ جاتا ہے کہ ایک طرف تو Destutt اس سے اس بات پر متفق ہے کہ محن ہی قدر کا ذریعہ ہوتا ہے، دوسری طرف وہ 'بی. جے. سے' کی تائید کرتا ہے کہ یہ [محن] قدر کا نظریہ ہے۔

33۔ کلاسیکی معیشت کی بڑی ناکامیوں میں سے ایک ہے کہ وہ اشیاء اور بالخصوص ان کی قدر کے تجزئے سے وہ شکل دریافت کرنے میں ہمیشہ ناکام رہے ہیں جس کے تحت شے قدرِ مبادلہ بنتی ہے۔ حتیٰ کہ آدم سمتھ اور ریکارڈو جو کہ اس سکول کے بہترین نمائندے ہیں جو قدر کی شکل کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتے کیونکہ [ان کے نزدیک] اس کا اشیاء کی اندرونی حقیقت سے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ وجہ اس کی یہ نہیں کہ ان کی توجہ صرف قدر کے حجم کے تجزئے تک ہی محدود رہتی ہے، بلکہ اس سے بھی گہری ہے: محن کی مصنوعہ چیز کی قدری صورت نہ صرف بالکل تجریدی ہوتی ہے بلکہ یہ مکمل طور پر یونیورسل بھی ہوتی ہے، اور وہ یہ صورت بورژوا پیداوارانہ نظام میں حاصل کرتی ہے۔ یہی عنصر اس پیداوار پر مخصوص سماجی پیداوار کا لیبل چسپاں کرتا ہے، جس سے اس کو خاص تاریخی کردار تفویض ہوتا ہے۔ پھر اگر ہم اس طبعِ پیداوار کو ایک ایسے نظام کے طور پر قبول کریں جو کہ ازلی طور پر سماج کی تمام اقسام کے لئے فطرت کا تفویض کردہ

ہو،تو ہم قدری شکل کو[دوسروں سے]ممیّز کرنے والی صورت کونظرانداز کردیں گے اوراس کے ساتھ ساتھ اس کی مزید ترقی یافتہ شکل یعنی شکلِ روپیہ اور شکلِ سرمایہ وغیرہ بھی نظرانداز ہو جائے گی۔ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ معیشت دان جو اس بات سے کلی طور پر متفق ہیں کہ عرصۂ محنت ہی قدر کے حجم کو ناپنے کا واحد ذریعہ ہے، روپے کے بارے میں ان کے نظریات بڑے متضاد ہیں، جو کہ عمومی مساوی القوت کی کامل ترین حالت ہے۔یہ اس وقت بہت واضح ہو جاتا ہے جب لوگ بنکاری کی بات کرتے ہیں، جس مقام پر ان کی روپے کی عام طور پر کی جانے والی تعریفیں اپنی اصلیت کھول دیتی ہیں۔یہی چیز تاجرانہ نظام کی بازتشکیل کا موجب بنتی ہے، اور جس کے تحت قدر محض ایک سماجی حالت بن کر رہ جاتی ہے یا پھر اس حالت کی غیر مرئی روح۔یہاں ایک بات میں ضرور عرض کرنا چاہوں گا کہ میرے خیال میں سیاسی معیشت سے مراد وہ معیشت ہے جس نے W Petty کے دور سے لے کر آج تک بورژوا سماج میں پیداوار کے اصلی تعلقات کی چھان بین کی ہے۔اور جب سے سائنسی معیشت نے اس کی داغ بیل ڈالی ہے انہوں [ولگر معیشت دانوں] نے اصل مواد کو جانچے بغیر سوچنا شروع کر دیا۔سائنسی کے برعکس ولگر معیشت صرف ظاہر سے سروکار رکھتی ہے اور مسلسل صرف اس مواد پر غوروخوض کیا ہے جو بہت عرصہ پہلے سائنسی معیشت نے مہیا کیا تھا۔ولگر معاشیات اسی میں انتہائی دقیق اور گہرے واقعات وعوامل کی تشریح ڈھونڈنے میں لگی ہے تاکہ بورژوازی کے کام آئیں مگر باقی کی باتوں کے لئے ان گھسے پٹے اور ردی خیالات کو انتہائی کتابی طریقے سے ازلی سچائیوں کا روپ دینے میں لگے ہیں جن کے بارے بورژوازی اپنے آپ میں بہت مطمئن ہے کہ وہ ان کی دنیا کی بہترین تشریح ہیں جو کہ سب سے بہترین دنیا ہے۔

34۔معیشت دان کے کام کا مخصوص طریق ہوتا ہے۔ان کے لئے ادارے صرف دو قسم کے ہی ہیں، یعنی فطری اور بناوٹی۔[ان کے خیال میں] جاگیردارانہ ادارے دراصل بناوٹی ہی ہیں، اور بورژرائی ادارے فطری۔اس طرح سے وہ مذہبی علما سے مطابقت رکھتے ہیں، جو بالکل انہیں کی طرح دو اقسام کے مذاہب اختراع کرتے ہیں۔ہر وہ مذہب جو کہ ان کا نہیں ہوتا[ان کے تئیں] وہ انسان کی ایجاد ہوتا ہے، اور ان کا ہر اپنا مذہب دراصل خدا کا تخلیق کردہ ہوتا ہے.....اس کی محض تاریخ موجود ہے، مگر تاریخ کا کوئی مذہب نہیں۔(کارل مارکس، "Misere de la Philosophie.Response a la Philosophie de la Misere Par M. Proudhon"، 1847ء،ص113۔)ان سب میں مزاحیہ بیان M.Bastait کا ہے۔جس کا خیال یہ

ہے کہ قدیم یونانی اور جرمن محض مالِ غنیمت کی چیزوں پر گزراوقات کرتے تھے۔لیکن جب لوگ صدیوں تک مالِ غنیمت اکٹھا کرتے رہتے ہیں تو ایک ایسی چیز ان کے سامنے ضرور ہونی چاہئے جو کہ وہ چھین سکیں۔اس طرح سے حاصل کی جانے والی چیزیں مسلسل پیدا ہوتی رہنی چاہئیں۔تب یہ بات ظاہر ہوگی کہ جب یونانیوں اور جرمنوں کے پاس کچھ نہ کچھ پیداواری ذرائع موجود تھے تو معیشت بھی موجود تھی،جس نے اس دنیا کی مادی بنیادیں استوار کی ہوں گی،بالکل اسی طرح جیسے بورژوا معاش ہماری جدید دنیا کی بنیاد بنتا ہے۔یا غالباً Bastait یہ کہنا چاہتا ہے کہ وہ طبع پیداوار جس کی بنیاد غلامی پر استوار ہوتی ہے دراصل مالِ غنیمت ہی کا ایک انداز ہے۔اس سلسلے میں اس پر کئی اعتراضات اٹھ سکتے ہیں۔اگر ارسطو جیسا معتبر مفکر غلام محن کے بیان میں غلطی کر سکتا ہے تو Bastait جیسا کم فہم مفکر دہاڑی دار مزدور کی تعریف میں کیونکر ٹھوکر نہیں کھا سکتا۔اس کا موقع مجھے اس وقت ہاتھ آیا جب امریکہ میں میری کتاب "Zur Kritik der Pol. Oekonomie" کے خلاف ایک مضمون چھپا اور میں نے اس کا مختصر جواب دیا۔میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ہر خاص طبعِ پیداوار اور اس سے متعلقہ سماجی روابط،مختصر یہ کہ سماج کا معاشی ڈھانچہ ہی وہ حقیقی بنیاد ہے جس پر قانونی اور سیاسی ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے،اور جس سے سوچ کی خاص سماجی شکل پیدا ہوتی ہے،یہ کہ سماج کا معاشی ڈھانچہ ہی سیاسی،سماجی اور عقلی زندگی کے عمومی معیار متعین کرتا ہے۔یہ ساری تفصیل صرف دورِ حاضر تک کے لئے ہی درست معلوم ہوتی ہیں۔کیونکہ اس دور ہی میں مادی مفادات حاوی ہیں؛ نہ کہ قرونِ وسطیٰ کے لئے،جہاں کیتھولی سزم،اور نہ ہی ایتھنز اور روم کے لئے،جہاں ہر سیاست کو افضلیت حاصل تھی۔پہلی صورت میں یہ سوچنا کسی کے لئے بھی عجیب ہوگا کہ قرونِ وسطیٰ اور قدیم دنیا کے بارے میں استعمال ہونے والی یہ خوش نما تراکیب کسی دوسرے کے لئے بھی انجانی ہو سکتی ہیں۔تاہم یہ بات بالکل واضح ہے کہ قرونِ وسطیٰ کا گزارا محض کیتھولی سزم پر ہی نہیں ہو سکتا تھا اور نہ ہی قدیم زمانے کی نری سیاست پر۔اس سے برخلاف یہ وہ وضع ہے کہ جس کے تحت وہ اپنی روزی حاصل کرتے تھے۔اس سے اس بات کی وضاحت بھی ہوتی ہے کہ ایک جگہ پر سیاست نے اور دوسری جگہ پر کیتھولی سزم نے کس طرح سے مرکزی کردار ادا کیا۔دیگر کے بارے میں یہ جاننے کے لئے جمہوریہ روم کی تاریخ سے بنیادی آگاہی ضروری ہے۔مثال کے طور پر یہ پتا ہونا چاہئے کہ اس کی پوشیدہ تاریخ دراصل اس کی زمینی جائیداد کی تاریخ ہے۔دوسری طرف ڈان کو ہیٹے کو طویل عرصہ قبل اپنے اس غلط نظرئے کا خمیازہ بھی بھگتنا پڑا تھا قدیم سورمائی Knighthood معیشت کے تمام ادوار سے ہم آہنگ تھا۔

35ِ

"Observations on certain verbal disputes in Pol.Econ.,particularlry relating to value and to demand and supply."،لندن،1821ء.ص16۔

36۔ ایس. بیلی، ایضاً،ص165۔

37۔ "Observations" کا مصنف اور ایس. بیلی دونوں ریکارڈو پر اس بات کا الزام رکھتے ہیں کہ اس نے قدرِ مبادلہ کو ایک متعلقاتی عنصر سے بدل کر مطلق عنصر بنا دیا ہے۔ اصل بات بالکل اس سے برعکس ہے۔ اس نے ہیروں اور موتیوں جیسی چیزوں کے مابین بیّن فرق کو واضح کیا ہے جس کے تحت وہ اقدارِ مبادلہ کی حیثیت سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور اس حقیقی تعلق کو واضح کیا ہے جو ان ظواہر کی اصلیت میں مخفی ہے، یعنی محنِ انسانی کے اظہارات۔ اگر ریکارڈو کے مقلدین بیلی کے اعتراضات کا ترش روی سے جواب دیتے ہیں اور ان میں قائل کرنے کی خاصیت نہیں ہوتی تو سچائی یہ ہے کہ خود انہیں ریکارڈو کے کام میں کوئی ایسی کلید نہیں ملتی جس کے ذریعے قدر اور اس کی حالت کو سمجھا جا سکے۔

اس کتاب کو مارکسسٹس انٹرنیٹ آرکائیو marxists.org کے لیے ابن حسن نے ترتیب دیا۔
کمپوزنگ: امتیاز حسین، ابن حسن
اپنی رائے اور تجاویز کے لیے درج ذیل پتے پر رابطہ کریں۔
hasan@marxists.org