Fikr-o-Nasar (Islamabad) 12:12 (1975)

تاریخی مادّیت اور عمرانیاتی تصوّریت

ضیا گوک الپ ☆ ترجمہ :- ثروت صولت

اس مضمون میں جدید ترکی کے فکری ارتقاء کی ایک جھلک دیکھی جا سکتی ہے۔ ایک مسلمان ہر چیز پر ناقدانہ نظر ڈالتا ہے اور خذ ما صفا ودع ما کدر کا طریقہ اختیار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک اصل معیار و مقیاس اسلام ہے۔

ترکی ایک مسلم برادر ملک ہے اور اتحاد ثلاثہ کا رکن بھی۔ اس کی تاریخ اور ہماری تاریخ میں بڑی مماثلت ہے۔ نظریاتی کشمکش اور تصادم افکار کے اس دور میں ہم سب ایک سے حالات سے دوچار ہیں۔ آج کا ترکی بہ زبانِ حال کہہ رہا ہے۔

ع من نکردم شما حذر بکنید (ادارہ)

ترکی میں جدید افکار کی تاریخ میں ضیا گوک الپ (۱۸۷۶ء تا ۱۹۲۴ء) کو ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ ترکی میں قیام جمہوریہ کے بعد جو اصلاحات کی گئیں اگرچہ ان سب سے ضیا گوک الپ اتفاق نہیں کرتے تھے اور نہ یہ تمام اصلاحات ان کے انداز فکر کے مطابق تھیں۔ لیکن بحیثیت مجموعی اتاترک کے لائے ہوئے انقلاب کی بنیاد ضیا گوک الپ کے افکار پر ہی ہے۔ قیام جمہوریہ سے قبل اتاترک ان رہنماؤں میں سے تھے جو ضیا گوک کی تحریروں کو بڑے ذوق و شوق سے پڑھتے تھے[1] جمہوریہ ترکی کے پہلے آئین میں سیکولرازم، آزادیٔ ضمیر اور آزادیٔ فکر کی دفعات

---

[1] TÜRKCULÜGÜN ESASLARI مطبوعہ استنبول ۱۹۷۲ء مقدمہ از محمد کیلان۔

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad. http://iri.iiu.edu.pk/

ضیاگوک الپ ہی کی مرتب کردہ ہیں۔ ترک قوم پرستی کی نظریاتی بنیادیں ضیاگوک الپ کے فلسفہ پر مبنی ہیں اور ترکی میں مغربی تہذیب کو اپنانے کی تحریک کو بھی ان کی تحریروں سے تقویت ملی ہے۔

جمہوری دَور میں جو اصلاحات جاری کی گئیں ان میں کئی اصلاحات ایسی بھی ہیں جو اُن کے افکار سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ ترک مصنّف نیازی برکس نے اعتراف کیا ہے کہ اسلامی اصلاحات کے بارے میں گوک الپ کے نظریات کو جمہوری دَور کی اصلاحات نے مجروح کیا اور یہ کہ ضیاگوک الپ خالص اور بے میل ترکی زبان کی اس پالیسی سے جس پر موجودہ ترکی میں عمل کیا جارہا ہے اتفاق نہیں کرسکتے تھے۔[۲]

مختلف نظریات رکھنے والے گروہوں نے ضیاگوک الپ کے خیالات کی جس طرح اپنے اپنے خیال کے مطابق تعبیر و تشریح کی ان کا ذکر کرتے ہوئے نیازی برکس لکھتے ہیں:

"گوک الپ کے بعض نظریات قطعی فراموش کر دیئے گئے یا ان کو مسخ کر دیا گیا ہے۔ بعض نظریات جن کو انھوں نے قطعی رد کر دیا تھا اب بھی ان سے منسوب کیے جاتے ہیں۔ اشتراکی رجحان رکھنے والے گروہ، انتہاپسند نسل پرست، مغرب پرست اور لبرل، سب ان کو اپنے اپنے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کی SOLIDARISM یا سنڈیکلزم اور خلافت سے متعلق ان کے نظریات قطعی بھلا دیئے گئے۔"

نیازی برکس آگے چل کر ضیاگوک الپ کے افکار کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک طبقہ اسلام کی طرف جارہا تھا اور اسلام کا احیاء چاہتا تھا، دوسرا ہر چیز کو مغرب کی نظر سے دیکھتا تھا اور تیسرا ترک نسل کا پرستار تھا اور قبل از اسلام کے ترکوں کی طرف لوٹنا چاہتا تھا۔ گوک الپ نے ان میں سے سب میں کچھ نہ کچھ صداقت پائی، لیکن پوری طرح کسی سے اتفاق نہیں کیا۔ انھوں نے ایک حد تک نامق کمال کا راستہ اختیار کیا کہ یورپ سے صرف مادی تہذیب لی جائے غیر مادی امور میں اس کی پیروی نہ کی جائے۔"

۲۔ TURKISH NATIONALISM AND WESTERN CIVILIZATION
ترجمہ و ترتیب از نیازی برکس صد ۱۴-۱۵

ضیا گوک الپ ایک ایسے دور سے تعلق رکھتے تھے جس میں ترکی کی تاریخ بڑی تیزی سے بدل رہی تھی۔ جنگ بلقان سے قبل عثمانی سلطنت مسلم اور غیر مسلم، ترک، عرب، یونانی اور سلاوی باشندوں پر مشتمل تھی۔ ان سب کو متحد رکھنے کے لئے عثمانی مملکت کے سیاستدانوں کو عثمانی قومیت کا سہارا لینا پڑا۔ جنگ بلقان کے بعد یونانی اور سلاوی علاقے جو غیر مسلم باشندوں پر مشتمل تھے عثمانی سلطنت کے ہاتھ سے نکل گئے۔ اب عثمانی مملکت میں صرف ترک اور عرب رہ گئے جو مسلمان تھے۔ ان کو متحد رکھنے کے لئے اسلام سب سے بڑا سہارا تھا۔ چنانچہ اس دور میں اسلامی نظریات و افکار اور اتحاد اسلامی کی تحریک نے فروغ پایا۔ لیکن پہلی جنگ عظیم کے دوران جب عربوں نے بغاوت کر دی تو اسلامی تحریک کو سخت صدمہ پہنچا۔ عرب علاقے ترکی سے علیحدہ ہو گئے اور جو ملک باقی رہ گیا اس میں ترک آباد تھے چنانچہ ترکوں کو اپنی بقا کے لئے صرف ترک قوم پر بھروسہ کرنا پڑا اور اس طرح ترک قومیت کے علمبرداروں کو سازگار ماحول میسر آگیا اور ترک قومیت کے نظریہ نے پوری قوت سے فروغ پایا۔

عثمانی قومیت کے پہلے دور کی فکری رہنمائی نامق کمال نے کی، اسلامی قومیت کے دوسرے دور میں سعید حلیم پاشا اور شاعر محمد عاکف نے رہنمائی کی اور تیسرے دور کو فکری غذا ضیا گوک الپ نے فراہم کی۔ ضیا گوک الپ کا تعلق کم و بیش چونکہ ان تینوں ادوار سے تھا اس لئے ان کی تحریروں میں ان تمام ادوار کے نظریات کا عکس نظر آتا ہے۔ چنانچہ ہمیں وہ عثمانی قوم پرست بھی نظر آتے ہیں، اسلام پسند بھی نظر آتے ہیں اور ترک قوم پرست بھی۔ ان کی تحریروں میں ان تمام نظریات کی کسی نہ کسی حد تک تائید و حمایت ملتی ہے

ضیا گوک الپ کی تمام تحریریں اس وقت کی ہیں جب ترکی زبان عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی ۱۹۲۸ء میں جب ترکی زبان کے لئے لاطینی رسم الخط اختیار کیا گیا تو ضیا گوک الپ کو انتقال کئے ہوئے چار سال ہو چکے تھے۔ ان کی کئی کتابیں اور تحریریں ایسی بھی ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہوئیں۔ ان کی مطبوعہ کتابوں کا بھی کوئی مکمل مجموعہ ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے۔ غالباً ان کی کتابوں کی نئے رسم الخط میں نایابی بھی ان کے خیالات کو صحیح طور پر سمجھنے کی راہ میں حائل رہی ہے۔ ترکی کے باہر ان کا سب سے مکمل مطالعہ جس نے کیا ہے وہ اسرائیل یونیورسٹی کے

پروفیسر URIEL HEYD ہیں۔

ضیا گوک الپ ایک ممتاز ماہر عمرانیات تھے۔ ان کا نظریہ تھا کہ "سیاسی تبدیلی اس وقت تک بے معنی ہے جب تک اس کے ساتھ سماجی اور ثقافتی انقلاب نہ لایا جائے۔" نیا معاشرہ کس طرح تعمیر کیا جائے، اس کے بارے میں وہ کہتے ہیں:

"ایک فرد اور اس کے نظریاتی دلائل پر معاشرہ کی تعمیر نہیں ہو سکتی۔ نئی تعمیر انفرادی دلائل کی بجائے معاشرہ کے دلائل کی بنیاد پر شروع کی جانی چاہیئے۔ ورنہ قدامت پسندی یا مغرب پرستی کو فروغ ہوگا۔"

ذیل کا مضمون ان کے اسی عمرانی نظریہ کی ترجمانی کرتا ہے۔ یہ مضمون ان کی مشہور کتاب "ترک قومیت کی اساس[۳]" کا ایک باب ہے۔ یہ کتاب ان کی تصانیف میں سب سے اہم ہے اور کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے۔ اس کی بعض اشاعتیں غلط بھی چھپی ہیں۔ اس مضمون کا ترجمہ کرتے وقت اس کتاب کے حسب ذیل دو نسخے میرے پیش نظر رہے ہیں۔

ایک پروفیسر محمد کیلان کا مرتب کردہ نسخہ مطبوعہ استنبول ۱۹۷۲ء اور دوسرا وارلک یاینلری (VARLIK YAYINLARI) استنبول کا نسخہ جو ۱۹۷۳ء کا چھپا ہوا ہے۔ ان میں اوّل الذکر کتاب اس نسخہ پر مبنی ہے جو خود ضیا گوک الپ کی زندگی (۱۹۲۳ء) میں شائع ہو چکا تھا۔ اس میں صرف اس قدر تصرف کیا گیا ہے کہ وہ الفاظ بدل دیئے گئے ہیں جو نئی ترکی جاننے والوں کے لئے پرانے ہو گئے ہیں، اور اب ان کا استعمال عام طور پر متروک ہے۔ ضیا گوک الپ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے ترکی زبان کو سادہ بنانے میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود موجودہ دور میں یونیورسٹی میں داخلہ لینے والے طلبہ ان کی اس سادہ زبان کو سمجھنے میں بھی دقّت محسوس کرتے ہیں[۴] لہذا محمد کیلان کے اس نسخہ میں زبان کو مزید سادہ بنانے کی کوشش

---

[۳] تورکچیلیکا اساسلری (TÜRKÇULUGÜN ESASLARI)

[۴] قیامِ جمہوریت کے بعد عربی اور فارسی الفاظ اور ترکیبوں کو خارج کر کے خالص اور ٹھیٹ ترکی زبان کی جو تحریک چلی ہے اس کے نتیجے میں پانچ سو سالہ ترکی یا عثمانی ادب ترکی کی نئی نسل کے لئے* باقی اگلے صفحہ پر

کی گئی ہے۔

اس کے برخلاف وارلک یا نیلری کا نسخہ اصل کے بالکل مطابق ہے اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی گئی ہے۔ اس کی تقلید میں مَیں نے اُردو ترجمہ میں کئی مقامات پر وہی اصطلاحات استعمال کرنے کی کوشش کی ہے جو ضیا گوک الپ نے استعمال کی تھیں۔ یہ اصطلاحات اگرچہ موجودہ ترکی کے باشندوں کے لئے ناقابلِ فہم ہو سکتی ہیں لیکن اُردو دان طبقہ کے لئے ناقابلِ فہم نہیں۔ (مترجم)

تاریخی مادیّت اور عمرانیاتی تصوّریت

معاشرہ میں ہونے والی تبدیلیوں کی جو عمرانی مدرسہ ہائے فکر تعبیر و توضیح کرتے ہیں ان میں دو مدرسۂ فکر ایسے ہیں جو ایک لحاظ سے ایک دوسرے سے قریب بھی ہیں اور ایک لحاظ سے دُور بھی۔ یہ مدرسۂ فکر تاریخی مادیت اور اجتماعی تصوریت ہیں[۵]۔ ان میں پہلے مدرسۂ فکر کا ترجمان کارل مارکس اور دوسرے کا امیل درخائیم[۶] (EMILE DURKHEIM) ہے۔

---

* (گزشتہ صفحہ سے آگے) اجنبی ہو گیا ہے۔ جسے بغیر شرح کے نہیں پڑھا جا سکتا۔ حتیٰ کہ اتاترک کی تقریریں اور تحریریں بھی ترکوں کے لئے اجنبی ہو گئی ہیں کیونکہ ان کی تقریروں میں ۶۵ فیصدی الفاظ عربی اور فارسی کے تھے۔

[۵] یعنی SOCIOLOGICAL IDEALISM

[۶] امیل درخائیم (۱۸۵۸ء تا ۱۹۱۷ء) فرانسیسی ماہر عمرانیات تھے جن کے خیالات کا ضیا گوک الپ پر سب سے زیادہ اثر ہے۔ امیل درخائیم اخلاقی اور روحانی اقدار کو اہمیت دیتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ فرد اپنی نشو و نما کی مناسبت سے سوسائٹی سے وابستہ ہوتا ہے۔ انھوں نے پیشہ کی اہمیت پر بھی زور دیا ہے۔ درخائیم کے افکار نے عمرانی تحقیقات کو بنیادی طور پر بدل دیا۔ محمد کیلان نے لکھا ہے کہ ضیا گوک الپ نے ان کے بعض افکار اپنا لئے مگر ان کو ترک تاریخ اور معاشرہ پر منطبق کرتے وقت ان میں سے کچھ میں تبدیلیاں کر دیں۔

پہلی نظر میں یہ دونوں مدرسہ ہائے فکر ہمیں ایک دوسرے سے بہت قریب نظر آتے ہیں، کیونکہ دونوں یہ تسلیم کرتے ہیں کہ معاشرہ میں ہونے والے حادثے اور تبدیلیاں بعض قدرتی اسباب کے نتیجے میں ظہور میں آتے ہیں اور یہ کہ اجتماعی حادثے اسی طرح قوانین قدرت کے تابع ہیں جس طرح طبیعی، حیاتیاتی اور نفسیاتی حادثے[۱] قوانین قدرت کے تابع ہیں۔ دوسرے الفاظ میں دونوں مدرسۂ فکر جس اصول کو تسلیم کرتے ہیں اس کو علمی زبان میں مُعیّنیّت (جبریت) کہا جاتا ہے۔

لیکن اس اتفاق کے بعد اجتماعیات کے دونوں مدرسہ ہائے فکر کے درمیان فرق ہو جاتا ہے۔ مارکس دعویٰ کرتا ہے کہ اس معاملے میں ایک فیصلہ کن عامل کو واحد اجارہ داری حاصل ہے۔ اس کے خیال میں دوسرے اجتماعی حادثوں میں صرف اقتصادی اسباب کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔ باقی حادثے (عوامل) یعنی دین، اخلاق، جمالیات، سیاست، زبان اور عقل و شعور، کسی طرح بھی دوسرے اجتماعی حادثوں کا سبب نہیں ہو سکتے۔ لہذا مارکس کے خیال میں اقتصادی عوامل کے علاوہ باقی تمام اجتماعی عوامل ضمنی یا ظلی علامات ہیں۔ اور ایک چیز اگر ضمنی علامت ہے تو پھر وہ دوسری چیزوں پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ کیا انسان کا سایہ انسان کے افعال پر اثر انداز ہو سکتا ہے؟ یقیناً نہیں۔ لہذا ظلی علامات یا حادثے بھی ہمارے سایہ کی طرح پیچھے پیچھے چلتے ہیں گویا مارکس کے خیال میں اصل حقیقت اقتصادی حادثے ہیں۔ باقی اجتماعی ادارے چونکہ حقیقت نہیں ہیں، اس لئے وہ سبب نہیں بن سکتے۔ یہ ادارے محض اقتصادی حادثوں کے نتیجے اور ان کے سائے ہیں۔

اس نقطۂ نظر کے تحت مارکس، مثال کے طور پر ادیان کے ظہور، مذہبی فرقوں کے اختلافات زاہدوں کے حجروں اور صوفیہ کے تکیوں (خانقاہوں) کی تشکیل، مذہبی اصلاحات، ریاست اور کلیسا کی علیحدگی نیز بعض اخلاقی، قانونی، سیاسی، جمالیاتی، لسانی، عقلی روایات اور مطمح نظر کے آغاز، ارتقا، ترقی اور ان کے زوال و خاتمے کی تشریح و تعبیر اس طرح کرتا ہے کہ

---

[۱] ضیا کوک الپ نے حادثہ کا لفظ تبدیلیوں، عوامل اور واقعہ (PHENOMENON) کے معنوں میں استعمال کیا ہے اور مترجم نے بھی ترجمہ میں ان ہی معنوں میں اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔

یہ سب باتیں زیادہ تر پیداوار کی تکنیک کی تبدیلیوں سے ظہور میں آتی ہیں۔

لیکن درخایم کے عمرانی مدرسۂ فکر کے مطابق ایسی تعبیر جو ایک واحد عامل پر مبنی ہو غلط ہے اقتصادی حادثوں کو دوسرے اجتماعی حادثوں کے مقابلے میں کوئی امتیازی حیثیت حاصل نہیں۔ اقتصادی ادارے جس طرح ایک حادثہ اور ایک حقیقت ہیں، دینی، اخلاقی، جمالیاتی اور اسی قسم کے دوسرے اجتماعی ادارے بھی ایک طبیعی حادثہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک ایک حقیقت ہے۔ ان کو چیزوں کا سایہ تصور کرنا اور ان کو ضمنی علامات قرار دینا معروضی حقیقت کی نفی کرنا ہے۔

علم حکمت (طبیعیات)، علم کیمیا اور علم حیاتیات میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جسے حادثوں کا سایہ کہا جا سکے تو پھر یہ چیز علم اجتماعیات میں کیوں موجود ہو؟ یہ صحیح ہے کہ ایک زمانہ میں موڈسلے (MAUDSLEY)[8] کی طرح بعض ماہرین نفسیات[ن] "شعور" کو ایک ظلی حادثہ (ضمنی علامت) کا نام دیا تھا اور دعویٰ کیا تھا کہ وہ نفسیاتی حادثوں پر قطعی اثر انداز نہیں ہوتا۔ لیکن الفریڈ فولے (ALFRED FOUILLE)[9]، ریبوٹ (RIBOT)[10]، جیمز[11]، ہوف ڈنگ[12]،

---

[8] ہنری ماڈسلے (۱۸۳۵ء تا ۱۹۱۸ء) دماغی بیماریوں کا انگریز عالم۔ اس نے دعویٰ کیا ہے کہ جرائم ایک طرح کی دماغی بیماری ہے۔

[9] الفریڈ فولے (۱۸۳۸ء تا ۱۹۱۲ء) ایک فرانسیسی فلسفی جس نے خیال ظاہر کیا کہ افکار افراد کی زندگی اور افراد کے واسطے سے معاشرہ کی تبدیلی میں بڑی تاثیر رکھتے ہیں۔ ضیا گوک الپ، درخایم سے پہلے اس کے افکار سے متاثر تھے۔

[10] THEODULE ARMAND RIBOT (۱۸۳۹ء تا ۱۹۱۶ء) فرانسیسی ماہر نفسیات جس نے تجربی نفسیات پر اہم کتابیں لکھیں۔ ترکی میں جمہوریت کے ابتدائی سالوں میں اس کے افکار نے ترک ماہرین نفسیات کو متاثر کیا۔

[11] ولیم جیمز (۱۸۴۲ء تا ۱۹۱۰ء) امریکی فلسفی اور ماہر نفسیات، نظریۂ عملیات (PRAGMATIZM) کے بانیوں میں سے ہے۔ دینی احساسات کے بارے میں تحقیق کی۔

[12] (اگلے صفحہ پر)

برگساں[۱۳]، پیرے جینٹ[۱۴]، بینے[۱۵]، اور پالہان جیسے ماہرین نفسیات نے بعد میں اس نظریہ کو علمی دلائل سے قطعی طور پر رد کر دیا ہے۔ چنانچہ ظلی حادثہ کی اصطلاح اب علم نفسیات میں استعمال نہیں کی جاتی۔

علاوہ ازیں یہ سمجھنا کہ اجتماعی حادثوں میں صرف اقتصادی ادارے اصل حقیقت ہیں ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ عضویاتی عمل میں صرف معدہ اور ہضم کا عمل ہی حقیقی عمل ہے اور دوسرے عضویاتی عمل کی حیثیت اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ اوّل الذکر کا سایہ ہیں اور غیر حقیقی اور غیر موثر ہیں۔ کیا ایسے نظریہ کو کوئی بھی ماہر عضویات تسلیم کر سکتا ہے؟

کارل مارکس نے دوسری غلطی یہ کی کہ اس نے اس واحد عامل کے خیال کو نظریہ تک محدود نہیں رکھا بلکہ عمل کے میدان میں داخل کر دیا۔ مارکس کے مطابق عوام صرف محنت کش طبقہ پر مشتمل ہیں اور یہ محنت کش طبقہ دوسرے طبقوں کو ختم کرنے پر مجبور رہے۔ حالانکہ عوام عمومی معنوں میں ان تمام طبقوں کے مجموعہ کا نام ہے جن کو قانون کی نظر میں مساوی حیثیت حاصل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سامراجی، اشرافی (ARISTOCRATIC) اور جاگیردار طبقہ کو عام لوگوں

---

[۱۲] HARALD HOFFDING (۱۸۴۳ء تا ۱۹۳۱ء) ڈنمارک کا فلسفی۔ اخلاق اور نفسیات پر کتابیں لکھیں۔

[۱۳] ہنری برگساں (۱۸۵۹ء تا ۱۹۴۱ء) مشہور فرانسیسی فلسفی جس نے یہ نظریہ پیش کیا کہ شعور اور حریت کی مادی اور جبری نقطۂ نظر سے وضاحت نہیں کی جا سکتی۔ پروفیسر محمد کیلان لکھتے ہیں کہ ترکوں کو جنگ آزادی کے زمانے میں اس نظریہ نے بڑی تقویت دی۔ ضیا گوک الپ نے برگساں کے اس نظریہ سے استفادہ کیا اور مصطفیٰ شکیب تنچ (TUNCH) نے برگسان کی کئی کتابوں کا ترکی میں ترجمہ کیا۔

[۱۴] PIERRE JANET (۱۸۵۹ء تا ۱۹۴۷ء) فرانسیسی ماہر نفسیات جس نے تجرباتی نفسیات کو فروغ دیا۔

[۱۵] ALFRED BINET (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۱ء) اور PAULHAN (۱۸۵۶ء تا ۱۹۳۱ء) دونوں فرانسیسی ماہر نفسیات ہیں۔

کی اصطلاح سے نکالا جا سکتا ہے۔ کیونکہ وہ عوام کے ساتھ مساوات کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح بورژوا اور مُنوّر (دانش ور) طبقہ کے وہ لوگ بھی جو اپنے لئے خصوصی مراعات کے طالب ہیں عوام کے طبقہ سے خارج کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن وہ تمام لوگ جو قانون کے سامنے سب کے مساوی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں وہ عوام سے ہیں خواہ وہ کسی بھی پیشہ اور زمرہ سے تعلق رکھتے ہوں۔

درخائیم کی عمرانیات میں دوسرے اجتماعی حادثے جس طرح اقتصادی حادثوں کا سبب ہو سکتے ہیں اسی طرح اقتصادی حادثے بھی دوسرے اجتماعی حادثوں کا سبب ہو سکتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ درخائیم کی عمرانیات میں اقتصادی اسباب کی اہمیت اور ان کی قدر و قیمت سے انکار نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ خود درخائیم نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ جدید معاشروں میں اقتصادی اسباب اور عوامل کی اہمیت بتدریج بڑھ رہی ہے حتیٰ کہ ان معاشروں میں اقتصادی حیات اجتماعی ڈھانچہ کی بنیاد ہے۔ درخائیم کے مطابق اقتصادی جمعیتوں (معاشروں) کا استحکام مشینی نوعیت کا استحکام ہوتا ہے، جس کی بنیاد اجتماعی شعور پر ہوتی ہے۔ اس نے ان معاشروں کو قطعوی یا قطعہ دار (SEGMENTARY) جمعیت کا نام دیا ہے کیونکہ وہ خاندان، قبیلہ اور برادری جیسے ملتے جلتے قطعوں سے مرکب ہوتے ہیں۔ جہاں تک ترقی یافتہ معاشروں کا تعلق ہے تو ان میں مشینی نوعیت کے استحکام کے علاوہ ایک عضوی استحکام بھی ہوتا ہے کیونکہ یہ استحکام تقسیم محنت سے وجود میں آتا ہے۔ اس لئے درخائیم نے ان کو منظم معاشرہ کا نام دیا ہے۔

معلوم ہوا کہ کام کی تقسیم اقتصادی حیات کی بنیاد ہے۔ جدید معاشروں میں دینی، سیاسی، علمی، جمالیاتی اور اقتصادی زمرے (گروہ بندیاں) ان پیشوں اور کاموں پر مبنی ہوتی ہیں، جو تقسیم کار سے پیدا ہوتے ہیں۔ لہذا ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ درخائیم نے اقتصادی زندگی کو پوری پوری طرح وہی مقام اور اہمیت دی ہے جس کی وہ مستحق ہے۔

لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ درخائیم نے بھی تمام اجتماعی حادثوں کو ایک واحد عامل کی شکل دے دی ہے جسے وہ "اجتماعی تصورات" کہتا ہے۔ اس اصطلاح سے اس کی کیا مراد ہے، یہ بات اصطلاح کی تعریف کرنے کی بجائے مثالوں سے زیادہ بہتر طور پر واضح کی جا سکتی ہے۔ لہذا میں چند مثالیں دیکر یہ سمجھانے کی کوشش کروں گا کہ "اجتماعی تصورات" سے اس کی کیا مراد ہے۔

مثال کے طور پر مشروطیت[16] سے پہلے بھی ہماری مملکت میں مزدور موجود تھے لیکن ان مزدوروں کے مشترک وجدان (شعور) میں یہ شعور نہیں تھا کہ ہم مزدور طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ چونکہ ان کو یہ احساس نہیں تھا اس لئے (ہم کہہ سکتے ہیں) کہ ہماری مملکت میں اس زمانہ میں مزدور طبقہ موجود نہیں تھا۔ اسی طرح مشروطیت سے پہلے بھی ہماری مملکت میں ترکوں کی کثرت تھی لیکن ترکوں کے "اجتماعی تصورات" میں یہ خیال موجود نہیں تھا کہ ہم ترک قوم سے تعلق رکھتے ہیں، لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس زمانے میں ترک قوم موجود نہیں تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک زمرہ (گروہ) اس وقت تک اجتماعی گروہ کہلانے کی خصوصیت نہیں رکھتا جب تک اس کے وجود کو افراد کے مشترکہ وجدان (شعور) میں محسوس نہ کیا جائے۔ اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے کہ ترکی زبان سے منسوب ایک حقیقی کلمہ (لفظ) ترکی زبان کے معاملے میں اس وقت تک ایک اجتماعی حادثہ نہیں کہلایا جا سکتا جب تک وہ ترک قوم کے لسانی شعور میں رچا بسا نہ ہو۔ چنانچہ ایک ایسا رواج بھی جو ترک تورہ (ترکوں کا رواجی قانون) کا جزو تو ہے لیکن جب تک وہ ترک عوام کے اخلاقی وجدان میں جانا نہ جاتا ہو اور محسوس نہ کیا جاتا ہو اس کو ترکوں کے اخلاق کا ایک عنصر اور ایک اجتماعی حادثہ نہیں کہا جا سکتا ہے۔

یہ وضاحتی مثالیں ظاہر کرتی ہیں کہ اجتماعی حادثوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ متعلقہ گروہوں کے معاشرتی وجدان میں شعوری طور پر پائے جاتے ہوں۔ معاشرتی وجدان کے اندر ان شعوری احساسات کو "اجتماعی تصورات" کا نام دیا گیا ہے۔

یہ اجتماعی تصورات سماجی زندگی میں کوئی غیر مؤثر ظلی حادثہ (ضمنی علامت) نہیں ہے، جیسا کہ مارکس کا خیال ہے۔ اس کے برعکس ہماری اجتماعی حیات کے تمام پہلو ان تصورات کے زیر اثر تشکیل پاتے ہیں۔ مثلاً یہ اجتماعی تصور کہ ہم ترک قوم سے تعلق رکھتے ہیں، ہم امتِ اسلامی سے ہیں اور یہ کہ ہم مغربی مدنیت کا ایک حصہ ہیں۔ جب ترکی کے ترکوں کے مشترکہ شعور

---

[16] ترکی میں ۱۹۰۸ء کا انقلاب جس میں سلطان عبدالحمید ثانی کو آئینی حکومت تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا گیا تھا۔

میں نمایاں تصور بننا شروع ہو جائے گا تو ہماری ساری اجتماعی حیات بدلنا شروع ہو جائے گی۔ ہم ترک قوم سے جتنا زیادہ تعلق ظاہر کریں گے، ہم زبان، جمالیات، اخلاق، قانون، حتیٰ کہ دینیات اور فلسفہ میں بھی ترک کلچر، ترک ذوق اور ترک وجدان (شعور) کے معاملے میں اتنی ہی زیادہ تخلیقی صلاحیت اور شخصیت کا اظہار کر سکیں گے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ ہم امت اسلامی سے ہیں تو ہمارے نزدیک قرآن کریم مقدس ترین کتاب، حضرت محمدؐ مقدس ترین انسان، کعبہ مقدس ترین معبد اور اسلام مقدس ترین دین سمجھا جائے گا۔ جب ہم کہتے ہیں کہ ہم مغربی مدنیت کا حصہ ہیں تو پھر ہمارا طرز عمل سائنس، فلسفہ فنون اور تہذیب و تمدن کے دوسرے میدانوں میں ٹھیک اہل یورپ کی طرح ہو گا۔

اجتماعی تصورات صرف گروہ کے مفہوم سے مخصوص نہیں۔ دیومالائی کہانیاں، داستانیں، ضرب الامثال، عقائد، اخلاق، قانونی، اقتصادی اور فنی ضابطے اور قوانین بلکہ سائنسی اور فلسفیانہ نقطہ ہائے نظر بھی اجتماعی تصورات سے عبارت ہیں۔ حتیٰ کہ وہ رسوم اور آداب زندگی بھی جو اعتقاد مذہبی یا کسی نظریہ پر مبنی نہیں اساسی طور پر ان میں سے ہر ایک "اجتماعی تصور" سے عبارت ہے، کیونکہ ان کا پہلے تصور قائم کیا جاتا ہے، اور اس کے بعد اس پر عمل کیا جاتا ہے۔

فرد کے افکار اس کے اپنے مخصوص اور ذاتی افکار ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف اجتماعی تصورات وہ ذہنی صورت یا انداز فکر ہے جو ایک معاشرے کے تمام افراد میں مشترک ہوتا ہے اور جس کا اجتماعی شعور میں شعوری طور پر احساس کیا جاتا ہے۔ فرد کے خیالات بنیادی طور پر معاشرہ پر کسی قسم کا اثر نہیں رکھتے لیکن جب وہ معاشرہ کی قوت پر مبنی اجتماعی تصورات بن جاتے ہیں تو پھر وہ سماجی زندگی میں بڑے اہم عوامل کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک ایسا نجات دہندہ جو عظیم اخلاق و کردار کا مالک ہوتا ہے جو کچھ بھی سوچتا ہے اس کے افکار جلد یا بدیر عوام کے مشترکہ نظریات بن جاتے ہیں۔ اس نوعیت کے انفرادی نظریات اجتماعی حیات میں ہمیشہ اثر انداز ہوتے رہے ہیں۔ جب کسی قوم میں ایک ایسا عظیم انسان پیدا ہو جاتا ہے جو اپنے عمل سے یہ ثابت کر دیتا ہے کہ وہ غیر معمولی ذہانت (نابغیت)، دلیری اور رضاکارانہ جذبہ کا مالک ہے تو وہ "اجتماعی تصورات" کی تخلیق کرتا ہے اور اپنی اس قوت کے سہارے ہر قسم کی تبدیلیاں

آسانی کے ساتھ کر سکتا ہے۔ آج ہمارے درمیان ایک ایسی ہی نابغہ شخصیت موجود ہے۔ ایسا انسان ایک شخص واحد کی حیثیت سے وہ بڑی بڑی تبدیلیاں لانے کی صلاحیت رکھتا ہے جن کو عمل میں لانے کے لئے دوسرے افراد بلکہ بڑی علمی صلاحیت اور مہارت رکھنے والے افراد بھی بے بس ہیں لیکن ایک ایسا انسان یہ سب کچھ اپنی ایک تقریر، ایک لفظ اور اپنے ایک بیان کے ذریعہ کر سکتا ہے۔

اجتماعی تصورات اس وقت انتہا درجہ کی قوت اور قدرت حاصل کر لیتے ہیں جب بحرانی اور ہیجانی دور میں ان کے گرد وجد و کیف کا ہالہ بن جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اجتماعی تصورات نصب العین بن جاتے ہیں اور یہ تصورات حقیقی انقلابوں کا سرچشمہ اس وقت بنتے ہیں جب وہ نصب العین بن جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر ترک قوم پرستی کا نظریہ محض ایک تصور تھا جسے نوجوانوں کے صرف ایک حصہ نے اپنایا تھا۔ ایک گروہ کے اس تصور کو جس چیز نے پوری ترک قوم میں عام کر دیا اور اس کو ایک نصب العین بنا دیا۔ وہ جنگ طرابلس، جنگ بلقان اور جنگ عظیم کے لائے ہوئے مصائب تھے اور جس شخص واحد نے اس نصب العین کو ایک قومی حکمتِ عملی میں تبدیل کر دیا اور اس کو ایک حقیقت بنا دیا وہ صرف حضرت والاغازی مصطفےٰ کمال پاشا کی ذات ہے۔

مذکورہ بالا مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ درخائیم نے تصوریت (IDEALISM) کو عمرانی اصطلاح میں اجتماعی عمل کی پیداوار کہا ہے۔ اس کے خیال میں تمام اجتماعی حادثے نصب العینوں پر مشتمل ہوتے ہیں یا ان کے کمتر مرادف "اجتماعی تصورات" پر مشتمل ہوتے ہیں۔

فی الواقع اجتماعی تصورات میں قدر و قیمت کا احساس بھی کم و بیش شامل ہوتا ہے۔ ہم اجتماعی اداروں کو مقدس، اچھا، خوبصورت یا صحیح کہہ کر ان کی قدر و قیمت کا تعین کرتے ہیں۔ اس قسم کے اسمائے صفات کا استعمال ظاہر کرتا ہے کہ یہ ادارے احساسات، جذبات اور خواہشات سے جدا نہیں ہیں۔ ہم کسی چیز کو مقدس اس وقت تصور کرتے ہیں جب ہم اس کے ساتھ مذہبی تعلق محسوس کرتے ہیں۔ کسی چیز کو اس وقت اچھا کہتے ہیں جب ہم اس میں اخلاقی قدر محسوس کرتے ہیں۔ ہم اس چیز کو خوبصورت کہتے ہیں جو ہمارے اندر جمالیاتی تحریک پیدا کرتی ہے۔ اور کسی چیز کو صحیح اس وقت کہتے ہیں جب ہم عقلی طور پر اس کو ایسا سمجھتے ہیں۔

لہذا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمام اجتماعی تصورات مطمح نظر اور نصب العین کو ظاہر کرتے ہیں ۔

اجتماعی تصورات یا نصب العین اگرچہ اجتماعی حادثوں کے اسباب ہیں لیکن وہ خود اپنے ظہور، ترقی، زوال اور خاتمہ کے لئے بعض اجتماعی اسباب کے تابع ہیں۔ یہ ان تبدیلیوں پر مشتمل ہوتے ہیں جو اجتماعی ڈھانچے میں آتی ہیں۔ درخائیم کے مطابق اجتماعی حادثوں کے اصل اسباب وہ ہوتے ہیں جن کو SOCIAL MORPHOLOGY کہا جاتا ہے۔ یعنی یہ کہ آبادی کی تعداد، گنجانی، اختلاط، یکسانیت، اور تقسیم محنت کس درجہ اور مرحلہ میں ہے ۔

ترک قومیت کی تحریک کا ظہور بھی ایک اجتماعی حادثہ ہے ۔ ان حادثوں کی توضیح اور تعبیر کے معاملے میں بھی ہمیں یہ دونوں نظریے یعنی تاریخی مادیت اور اجتماعی تصوریت ایک دوسرے سے ٹکراتے نظر آتے ہیں۔ پہلے نقطۂ نظر کے مطابق ترکوں کی قومی تحریک محض اقتصادی اسباب کی پیداوار ہے اور دوسرے کے مطابق یہ تحریک ان تبدیلیوں کے نتیجے میں ظہور میں آئی جو اجتماعی نصب العین میں ہوئیں ۔

ہماری مملکت میں عہد قدیم سے مذہبی لحاظ سے دو جماعتیں موجود رہی ہیں۔ ایک خلافت کے گرد جمع ہونے والے مسلمان اور دوسرے یونانی کلیسا کے گرد جمع ہونے والے عیسائی۔ اگر یہ مذاہب ان پر پہلے کی طرح سخت گرفت رکھتے تو یہ مذہبی جماعتیں منتشر نہیں ہوتیں۔ مگر شہروں میں اجتماعی کثافت میں اضافہ (یعنی مختلف طبقوں پر مشتمل آبادی میں اضافہ) کے ساتھ محنت کی اجتماعی تقسیم وجود میں آئی اور پھر اس میں توسیع ہونا شروع ہوگئی محنت کی اس تقسیم کی وجہ سے پیشہ ور گروہ وجود میں آئے اور پیشہ ور گروہوں نے پیشہ ورانہ شعور پیدا کیا۔ اس طرح مسلمان اور عیسائی جماعتوں کا اجتماعی شعور جس کا پہلے غلبہ تھا کمزور ہونا شروع ہوگیا۔ یہ بات مذہبی استحکام کی کمزوری کا باعث ہوئی کیونکہ اس استحکام کی بنیاد اجتماعی شعور پر تھی۔ اسی طرح نئے قائم ہونے والے اخباروں، مدرسوں، ادب اور شاعری میں مذہبی معاشروں کی ناقابل فہم زبان کی جگہ عوام کی زبان نے لے لی۔

اس طرح مسلمان اور مسیحی دونوں مذہبی گروہوں کے اجتماعی تصورات میں تبدیلی آگئی۔ پہلے ہر شخص اپنے دینی معاشرے کو ایک اجتماعی عضویت (SOCIAL ORGANISM) اور خود کو

اس کا اٹوٹ حصہ سمجھتا تھا، لیکن اب وہ اپنی زبان سے تعلق رکھنے والے لسانی گروہوں کو بنیادی اجتماعی نظام کی حیثیت سے دیکھنے اور خود کو اس نظام کا ناگزیر حصہ سمجھنے لگا۔ اس طرح دینی جامعہ (مذہبی گروہوں) میں انتشار پیدا ہوا اور مذہبی گروہوں کی جگہ لسانی گروہوں نے لے لی۔ بازنطینی کلیسا سے پہلے ارمنوں نے پھر ولاچیا، سرویا اور بلغاریہ کے لوگوں نے اور پھر یونانیوں نے جو آزادی حاصل کر چکے تھے، علیحدگی اختیار کر لی۔ ان میں سے بعض اقوام کی طرف سے EXARCHATES کے نام سے علیحدگی اختیار کرنا ہماری اس دلیل کی واضح شہادتیں ہیں۔

یہ حقیقت کہ ان لسانی گروہوں نے اس سیاسی جامعہ (اجتماعیت) سے جسے دولتِ عثمانیہ کہا جاتا ہے، اس وقت علیحدگی حاصل کی جب ان کی مذہبی علیحدگی عمل میں آ چکی تھی اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ علیحدگی کا حقیقی سبب سیاسی نہیں تھا، ثقافتی تھا۔

لسانی اور ثقافتی گروہوں پر مشتمل قومیتیں بلاشک وشبہ ماضی میں بھی موجود تھیں لیکن مذہبی اور سیاسی دونوں قسم کے سامراجوں نے ان کو سلطنت اور امت کے حلقوں میں قید کر دیا تھا۔ جب ان حلقوں کی زنجیریں ٹوٹ گئیں تو ان میں مقید گروہوں نے طبیعی طور پر آزادی کے لئے جدوجہد شروع کر دی۔ چنانچہ ہماری مملکت میں قوم پرست تحریکیں پہلے مذہبی خود مختاری کی تحریکوں کی حیثیت سے شروع ہوئیں اور پھر سیاسی خود مختاری اور آزادی کی تحریکوں کی حیثیت سے۔

مسلمان قوموں میں بھی قومی تحریک اسی انداز سے شروع ہوئی۔ میں اس جگہ اہل البانیہ کی مثال پیش کرتا ہوں، توسکا (TOSCAN) البانوی جو باشکم[۱۷] قوم پرستی کی تحریک میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے تھے۔ بکتاشیت[۱۸] کو قبول کر کے مذہبی معاشرے سے خود کو آزاد کر چکے تھے۔ وہ سب سے پہلے اپنی مخصوص زبانوں کو استعمال کرنا چاہتے تھے تاکہ وہ جدید دور

---

[۱۷] باشکم وہ البانوی پارٹی تھی جو البانیہ کو عثمانی سلطنت سے علیحدہ کرنا چاہتی تھی۔

[۱۸] بکتاشی طریقت حاجی بکتاش ولی کے نام پر تصوف کا ایک سلسلہ تھا جس پر ایرانی اور باطنی اثرات تھے۔ سلطان محمود ثانی نے اسی وجہ سے ۱۸۲۶ء میں اسے غیر قانونی قرار دے دیا تھا۔

کے نئے اداروں یعنی اسکول، مطبوعات، شاعری اور ادب سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس کے لئے سب سے پہلے ان کو رسم الخط کی ضرورت تھی اور انھوں نے اس کے لئے لاطینی رسم الخط اختیار کر لیا۔ یہ اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ توسکا الیانیوں نے سب سے پہلے جس معاشرے سے علیحدگی اختیار کی تھی وہ دینی معاشرہ تھا۔ انھوں نے دینی استحکام کی جگہ، جو اب کمزور ہو گیا تھا، ثقافتی استحکام سے پُر کی۔

عربوں اور کردوں میں بھی قوم پرستی ایک ثقافتی تحریک کے طور پر شروع ہوئی۔ قوم پرستی کی سیاسی اور معاشی شکلیں دوسرے اور تیسرے مرحلے سے تعلق رکھتی ہیں۔

ترکی قوم پرستی کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ یہ بھی ایک ثقافتی تحریک کے طور پر شروع ہوئی۔ اس کے اوّلین بانیوں میں وہ لوگ تھے، جنھوں نے ہمارا قریب ترین دار الفنون[۱۹] قائم کیا اور دوسرے بانی وہ لوگ تھے، جنھوں نے ہمارے عسکری مدرسے قائم کئے۔ اگر مدرسہ طاقتور ہوتا تو یونیورسٹی کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ یہی چیز صدیوں سے مدرسہ کی فوج تھی۔ اگر وہ باقی رہتی تو فوجی مدرسے قائم نہیں کئے جا سکتے تھے۔ محنت کی سماجی تقسیم کے نتیجے میں ترکوں میں بھی متحد رکھنے والی وہ قوت کمزور ہونا شروع ہو گئی جو دینی معاشرے پر قائم تھی۔ سلطان عبد العزیز کی حکومت کے اواخر میں انجمن دانش[۲۰] اور دار الفنون کا قیام اور فوجی مدرسوں کی تنظیم جدید کی کوششیں اسی مذہبی زوال کا نتیجہ تھیں۔ احمد وافق[۲۱] اور سلیمان پاشا نے ان

---

[۱۹] ترکی کی پہلی یونیورسٹی "دار الفنون" کے نام سے ۱۸۶۳ء میں قائم کی گئی تھی۔

[۲۰] سلطان عبد المجید کے زمانہ میں ۱۸۵۱ء میں انجمن دانش اس لئے قائم کی گئی تھی کہ وہ دار الفنون کے لئے درسی کتابیں تیار کرے۔

[۲۱] احمد وافق پاشا (۱۸۲۳ء تا ۱۸۹۱ء) ممتاز ترک ادیب تھے۔ عثمانی سلطنت میں کئی اہم عہدوں پر فائز رہے، وزیر بھی رہے۔ ترکی قوم پرستی کی تحریک کے پیشرو سمجھے جاتے ہیں۔ انھوں نے ترکوں میں یہ احساس پیدا کیا کہ ان کا تعلق ترکی کی حدود سے باہر کے ترکوں اور عثمانی دور سے قبل کے ترکوں سے بھی ہے۔

جدید اداروں کے سربراہوں کی حیثیت سے یہ محسوس کر لیا تھا کہ قوم کو اس کی ضرورت ہے کہ اس کو لسانی، ثقافتی اور تاریخی اسپرٹ کے ساتھ پھر سے زندہ کیا جائے اور نوجوانوں کی اس نئے نصب العین کے تحت تربیت کی جائے کیونکہ قوم سلطنت اور مذہب پر مبنی معاشرے کے زوال کے بعد اپنے لئے صحیح سمت کا تعین نہیں کر سکی تھی۔ زبان کی تطہیر اور نئی زبان کی تحریک جو اس کے بیس سال بعد شروع ہوئی ظاہر کرتی ہیں کہ ترکی قوم پرستی کے فروغ میں زبان اور ثقافت سب سے بڑے عوامل تھے۔

یہ صحیح ہے کہ ترکی قوم پرستی کے دور کے اواخر قومی معیشت کے نظریات بھی پیدا ہو چکے تھے۔ لیکن جن لوگوں نے ان نظریات کا آغاز کیا وہ نہ تو ماہرین معاشیات تھے اور نہ تجارت پیشہ، بلکہ وہ ملی ثقافت کے قوم پرست ترک رہنما تھے اور قوم پرستی کے قانونی، تعلیمی، اور فلسفیانہ اظہار کی تلاش میں تھے۔ قومی معیشت کا نظریہ بھی ترکوں میں ایک خالص اور غیر منفعت بخش تصوریت کی شکل میں شروع ہوا اور اس پر عمل درآمد، ملک کے اقتصادی حالات، قانونی حالات اور ان فنی صورتوں میں ہوا جو زراعت، صنعت اور تجارت میں موجود تھیں۔ یہ عمل درآمد قطعی نظریاتی طریقے پر شروع ہوا۔ ہمارے قومی ماہرین اقتصادیات صرف اس وقت نارمل (صحت مند) اور مریض کے درمیان امتیاز کر سکیں گے اور اقتصادی حالات بہتر بنانے کے لئے علاج تجویز کر سکیں گے جب وہ ہماری قومی زندگی کا جائزہ لے چکے ہوں گے۔ بدقسمتی سے جنگ عظیم نے ان امور کے سائنٹفک مطالعہ کو روک دیا اور مختلف پالیسیوں کو اختیار کرنے کی راہ ہموار کر دی۔ قومی معیشت ایسی چیز نہیں ہے جسے تجارتی اندازکی قیاس آرائیوں کا ذریعہ بنایا جائے بلکہ ایک علمی مکتب فکر ہے۔ جس کی بنیاد جرمنی میں فریڈرک لسٹ نے ڈالی تھی۔ درخائیم نے لسٹ کی تصنیف "قومی معیشت" پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے:

"اقتصادیات پر یہ پہلی کتاب ہے جو واقعیت پسندی کے ساتھ لکھی گئی ہے۔"

لیکن یہ قومی معیشت قومی مطمح نظر کو پیدا نہیں کرتی بلکہ وہ خود قومی مطمح نظر کی پیداوار ہے۔