اقبال
کے
اقتصادی تاثّرات

مولانا محمد عبدالسّلام خان
پرنسپل مدرسۂ عالیہ
رامپور

محمد عبدالسلام خان

اقبال کے اقتصادی تأثرات

اقبال اور اقتصادیات اقبال مرحوم "علم الاقتصاد" کے مصنف ہونے کے باوجود اقتصادیات پر سند نہیں تھے، نہ انھیں کسی بڑے یا چھوٹے اقتصادی منصوبے کو بروے کار لانے یا جانچنے کا موقع ملا۔ اور نہ وہ کسی معاشی نظریے پر تفصیل اور تحقیق سے نقد و تبصرہ کر سکے۔ وہ فلسفی یا متکلم تھے، اس لیے اگر معیشت پر اظہارِ خیال ان کے کلام میں جستہ جستہ ملتا ہے تو اس کا موقف فلسفیانہ اور اخلاقی یا سیاسی ہے، معاشیاتی نہیں۔

اقبال کا اقتصادی ماحول ان کا اپنا وطن ہندستان زرعی ملک تھا جو ان کے عہد میں مجموعی طور سے جاگیر دارانہ دور سے گزر رہا تھا۔ سرمایہ دار کی افزایش زر کی خواہش زیادہ تر سود خوری سے اور کمتر کارخانہ داری سے تسکین پا رہی تھی۔ حکومت غیر ملکی تھی جو اپنے ملک کی معاشی بہبود سے زیادہ اور اس ملک کی فلاح سے کم واسطہ رکھتی تھی۔ برطانوی قوم، اول تو خود انقلاب پسند نہیں، پھر ہندستان میں اس کی حکومت پر اثر انداز عنصر خود بھی جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ ذہنیت کا حامل تھا۔ جس کے سامنے عوامی رفاہیت سے کہیں زیادہ طبقاتی مفاد تھے۔

اقبال کا متوسط طبقے سے تعلق تھا، وہ مذہبی ماحول کے پروردہ تھے، مغربی افکار و رجحانات سے بالواسطہ یا بلا واسطہ باخبر تھے۔ اگرچہ حکومت اور رعیت دونوں کے اعلیٰ حلقوں سے ان کا معاشرتی تعلق تھا، صوبائی کونسلوں میں بھی انھیں بار حاصل رہا، تاہم وہ عوامی رجحانات اور امنگوں سے بیخبر نہ تھے۔ وکالت پیشہ ہونے کی وجہ سے انھیں عدالتی، انتظامی اور مالی اندازِ فکر اور طریقِ کار

کا علم تھا۔ چھوٹے چھوٹے کاشتکاروں کی معاشی دشواریاں اور پھر ساہوکاروں کا ناجائز استحصال، زرعی اجیر اور اس کے ساتھ بڑے بڑے کاشتکاروں کا ظالمانہ رویہ اور دوسروں کی محنت کے سہارے بڑے بڑے شہروں میں رہ کر دادِ عیش دینا، ان کے اپنے صوبے کی باتیں تھیں۔ ان کے پیشے نے زراندوزی کے پیچیدہ اور نت نئے طریقوں سے انھیں براہِ راست روشناس کرادیا تھا۔ جاگیردار کا کاشتکار پر جور وستم، ساہوکار کا مقروضوں پر ظلم و جبر ان کی نظروں میں تھے۔ بڑے بڑے سرمایہ دار تاجروں کی آزاد تجارت کے نام پر سرمایے کی طاقت سے بازار پر ٹھیکہ داری اور نئے نئے اور چھپے ڈھکے طریقوں سے نفع خوری کی کوششیں سامنے کی چیزیں تھیں۔ اشتراکی اثر سے ہندستان کا مزدور بھی اپنی محنت کی قدر و قیمت سے واقف ہو چلا تھا۔ اور کارخانہ دار کی استحصالی ذہنیت اُسے نظر آنے لگی تھی۔ چنانچہ مزدور اور کارخانہ دار کی آویزشیں شروع ہو گئی تھیں اور مغرب کے اشتراکی نظریوں سے متاثر مزدور قیادت ابھرنے لگی تھی۔

اقبال اور روسی اشتراکیت | روس کے انقلاب، اشتراکی قیادت کی موقع شناسی اور بروقت ہوشیاری، مزدور آمریت کا قیام، پھر دنیا میں اس کے بڑھتے ہوئے نظری اور عملی اثرات اور نتیجے میں ترقی پسندانہ تحریکوں کے پھیلاؤ میں بہت کشش تھی، لیکن اس کے ساتھ ہی روسی آمریت کے دل دہلا دینے والے مظالم، مخالفوں کے ساتھ سنگدلانہ انتقامی کارروائیاں، فکر و رائے پر پابندیاں، عمل اور عقیدے پر احتساب، نظریے کی دلکشی، عمل میں سنگدلی، تخریب کی ہولناکی، تعمیر کی ہوسناکی، قیادت کے استحکام کے لیے ساتھیوں کا بیدریغ قتل، فرار ہونے والوں کا تعاقب اور دردناک انجام — یہ سب اقبال کے عہد کے واقعات تھے۔ اقبال کے کلام میں ان سب کے الگ الگ اور غیر مرتب تاثرات ہیں، جن کو محض دلچسپی کے لیے ان کی تاریخی ترتیب کا لحاظ کیے بغیر مرتب کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ کاشتکاروں کی زبوں حالی اور بے سروسامانی پر جو ساہوکار کی خون آشامی کا نتیجہ ہے، افسوس کرتے ہیں:

دہقاں ہے کسی قبر کا اُگلا ہوا مردہ — بوسیدہ کفن جس کا ابھی زیرِ زمیں ہے
جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر — افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے

قصرِ شاہی میں رنگ رلیاں منانے والے اربابِ حکومت کی مسرفانہ ہوس رانیوں کا شان و

شکوہ، ان کے الوانِ نعمت کی وسعت و لذّت، ان کے شراب و کباب کا رنگ و روغن، ان کے توشہ خانوں کی زیب و زینت اور ان کے تخت و تاج کی چمک دمک سب کاشتکار کے گرم خون اور اس کے کمائے ہوئے کھیت کی مٹی کی کیمیا اثری ہے لیکن اصل کیمیا گر ننگا، بھوکا، بے سر و سامان، دانے دانے کو محتاج پھر رہا ہے۔ اقبال قسمت کی اس غلط بخشی پر ایک رندِ زیرک کی زبان سے طنز کرتی ہیں:

میکدے میں ایک دن اک رندِ زیرک نے کہا ۔۔۔ ہے ہمارے شہر کا والی گدائے بے حیا
تاج پہنایا ہے کس کی بے کلاہی نے اسے ۔۔۔ کس کی عریانی نے بخشی ہے اسے زرّیں قبا
اس کے آبِ لالہ گوں کی خونِ دہقاں سے کشید ۔۔۔ تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اس کی کیمیا
اس کی نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی ۔۔۔ دینے والا کون ہے؟ مردِ غریب و بے نوا

جاگیردارانہ بندوبست کے پے بہ پے مظالم سے کسان تنگ آچکا ہے، اپنے لہلہاتے کھیتوں کی مسلسل بربادیاں دیکھتے دیکھتے چیخ اٹھا ہے۔ "ازجفائے دہ خدایان کشتِ دہقانان خراب"، کا منظر اقبال کو بھی متاثر کرتا ہے اور وہ دہقان کے دل کی آواز کی ترجمانی کرتی ہیں:

دہ خدایا! یہ زمیں تیری نہیں، تیری نہیں
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں، میری نہیں

لیکن اس بے آہنگ صدا کی داد کون دے! اقبال کی قانونی نظریں دیکھ رہی تھیں کہ موجودہ نظامِ حکومت اپنے تمام کل پرزوں کے ساتھ کاشتکار کے حق کا اعتراف کرنے کے بجائے زمیندار کے ہاتھ مضبوط کرنے پر مجبور ہے۔ جتنے قاعدے قانون ہیں، ان کی پہلی غرض زمیندار کے حقوق کی حتی الامکان نگرانی ہے کاشتکار کے مفاد کا تحفظ نہیں:

حاصلِ آئین و دستورِ ملوک ۔۔۔ دہ خدایان فربہ و دہقاں چو دوک

دستور و آئین کی اس جنبہ داری کو دیکھ کر خود قوم کی صورتِ حال کی تبدیلی پر متوجہ کرتے ہیں، اور اس کی مذہبی حس کو اس طرح بیدار کرتی ہیں:

بآں ملّت سروکارے ندارد
کہ دہقانش برائے دیگراں کشت

اور جب اہلِ اقتدار فطرت کی ان تنبیہوں سے فائدہ اٹھانے پر تیار نہیں ہوتے اور حالات کی اصلاح کی طرف دھیان نہیں دیتے تو نہایت پُرشکوہ ملہمانہ انداز میں قدرت کی زبانِ حال سے کارکنانِ قضاء و قدر کو گرجدار آواز میں حکم دیتے ہیں :

اٹھو، میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی — اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

سرمایے کی طاقت پر تجارت کے نام پر خرید و فروخت نہیں، بلکہ قمار بازی کا بازار گرم ہے اور چھوٹی چھوٹی پونجیاں بڑے بڑے سرمایہ داروں کی کوٹھیوں میں سمٹتی چلی جا رہی ہیں۔ اس صورتِ حال پر لینن کی زبان سے تنقید کرتے ہیں :

ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جُوا ہے — سُود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات

اس سرمایہ دارانہ نظامِ حکومت میں مزدور اپنا خون پسینہ ایک کر کے دن رات محنت کرتا ہے اور کارخانہ دار کے گلچھرّے اڑانے کے لیے سامانِ عیش و طرب فراہم کرتا ہے اور خود اس کا حاصل یہ پاتا ہے کہ نانِ شبینہ تک کے لیے ترستا ہے۔ تقدیر کی اس ستم ظریفی کا ماتم کرتے ہیں :

شیشے کی کوئی گردشِ تقدیر تو دیکھے — سیراب ہے پرویز، جگر تشنہ ہے فرہاد

دوسروں کی لاشوں پر گزر کرنے والے مٹھی بھر گدھوں کی شکم پروری کی خاطر اہلِ ہند محنت کرتے کرتے خود لاشوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ اور اس طرح ان مردار خواروں کی شکم سیری کا سامان بن جاتے ہیں۔ اس پر اظہارِ تاسف کرتے ہیں :

ہنر ور درمیانِ کارگاہان — کشد خود را بعیشِ کرگسی چند

حقیقتہً مزدور ہی ہے، جو انگھڑ اور بیمایہ خام مواد کو اپنی انتھک محنت کے بل پر قیمتی مال کی صورت میں عالمی بازاروں کی رونق بڑھاتا ہے۔ اور سرمایہ داروں کی تجوریوں کو دولت سے بھر دیتا ہے، لیکن اس دولت آفرینی اور افزایشِ سرمایہ کا صلہ خود اس کو کیا ملتا ہے؟ مزدوری کے نام پر بھکاری کی طرح چند بھیک کے ٹکڑے :

دستِ دولت آفریں کو مُزدیوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

سرمایہ پرستی کے روح کو لرزا دینے والے مظالم کے سایے اور جاگیر داری کے دل دہلا دینے والے جور وستم کے بادل یوں ہی گھیرے ہوتے چلے جائیں اور کوئی طوفان نہ آئے! اس پر یہ مشاہدہ کہ:

پوجا بھی ہے بے سود، نمازیں بھی ہیں بے سود
قسمت ہے غریبوں کی وہی نالہ و فریاد

قدرت پر طنز ہے۔ ابلیس کے مشیر کی زبان سے یوں جواب دیتے ہیں:

میں نے نا داروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنون

چنانچہ محنت کشوں کی اس تن بہ تقدیری اور خود سپاری پر چوٹ لگاکر کوہکن کی زبانی مزدور کو اس کی غیر معمولی طاقت کا احساس دلاتے ہیں۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کے باقی اور مستحکم رہنے پر تعجب کرتے ہیں:

اگرچہ تیشۂ من کوہ را ز پا آورد
ہنوز گردشِ گردوں بکامِ پرویز است

پھر مزدک کی زبان سے سرمایہ دارانہ نظام کے ضعف واضمحلال کی خوشخبری دے کر مزدور کو اس کی محنت کی کمائی واپس لے لینے کی تلقین کرتے ہیں:

دورِ پرویزی گذشت، اے کشتۂ پرویز اخیز
نعمتِ گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر!

اور ابلیس کے مشیر سے زمانے کے بدلے ہوئے انداز کی طرف اشارہ کرواکر مزدورِ فرومایہ اور خواجۂ باجبروت کے عالمگیر مقابلے کا نقشہ پیش کرتے ہیں:

زاغِ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرغ
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار

اور پھر لینن سے مزدور اور سرمایہ دار کی اس عالم گیر خونی آویزش کے نتیجے کا اعلان کراتے ہیں:

غلام گرسنہ دیدی کہ بردرید آخر
قمیصِ خواجہ کہ رنگین ز خونِ ما بودہ است

اور خود بھی منادی کرتے ہیں:

گیا دورِ سرمایہ داری، گیا
تماشا دکھا کر مداری گیا

روس کے معاشی انقلاب اور اس کے اشتراکی نظام کے استحکام کے عالمی اثرات محسوس کرکے وہ دیکھتے ہیں کہ یہ انقلاب روس ہی تک محدود نہیں رہیگا، اور اگرچہ روسی قیادت پوری دنیا سے

الگ تھلگ ہوگئی ہے، اس کے باوجود جتنی روسی عوام کی محنتوں کو ایک مرکز پہ لاکر خود کفیل بنانے کی تیز رفتار جد وجہد کامیاب ہوگی، اسی نسبت سے اس کی دنیا بھر کے محنت پیشہ لوگوں کو بھی ایک مقصد پر جمع کردینے کی سنجیدہ کوششیں بار ور رہینگی۔ ان کے نزدیک اس انقلابی فکر کی بنیادیں زیادہ گہری تھیں۔ چونکہ وہ مادی جدلیات کی جبریت کے قائل نہیں تھے، اس لیے اسے انسانی ذہن کی شوخیِ فکر اور ارادی حیاتِ عمل کا کارنامہ قرار دیتے تھے۔ آثار و قرائن سے انھیں اندازہ ہوگیا تھا کہ دنیا کا ذہن پرانے معاشی نظریوں سے اکتا چکا ہے اور کسی نئی فکر کے لیے چشم براہ ہے، جو غیر معمولی معاشی ناہمواری دور کرکے عام فلاح و بہبود کی ضامن بن جائے۔ چنانچہ کہتے ہیں:

قوموں کی روش سے مجھے ہوتا ہے معلوم — بیسود نہیں روس کی یہ گرمیِ رفتار
اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور — فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار

قرآن نے قومی فلاح و بہبود کے لیے اپنی کمائی میں سے زائد از ضرورت کے صرف کی طرف جو رہنمائی کی ہے اس کی رفاہی قیمت اور معاشی قدر کے انکشاف کی توقع اسی فکر کے عملی تجربے سے رکھتے تھے، قرآنی سند پر اس سمت میں مسلمانوں کے لیے حیاتِ عمل کی دعا کرتے ہیں:

قرآن میں ہو غوطہ زن، اے مردِ مسلمان! — اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرفِ قُلِ العفو، میں پوشیدہ ہے اب تک — اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اشتراکی معیشت کو بروئے کار لانے اور فکر کو عملی قالب میں ڈھالنے کے لیے مزدور قیادت کی اشتراکیت کے خارو خال میں نقاطِ نظر کے اختلاف کو بہ تشدد دبا دینے کی کوشش، طبقاتی جور و جبر، ذاتی استحکام کے لیے ساتھیوں کا استیصال اور اپنا تسلط قائم رکھنے کے لیے ان سب غلط اور صحیح وسائل کا استعمال جنھیں ملوکیت استعمال کرتی رہی ہے، مزدور قیادت کو بھی ملوکیت ہی کی ایک نئی شکل دے دیتے ہیں، اور اس سے اس کا عوامی رنگ و روغن اور مزدور خد و خال سلب ہو جاتے ہیں:

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو تو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

اقبال کے ان منتشر اور مختلف اوقات کے تاثرات سے ان کے معاشی تصور کے میلان پر روشنی پڑتی ہے کہ وہ نصب العینی معیشت کے حصول میں اشتراکی معیشت کو اہم عامل سمجھتے تھے اور

جہاں تک اس کی تخریبی افادیت کا تعلق ہے، وہ اس کے قائل تھے۔ تعمیری حیثیت سے اس کی خامیوں پر انھیں سخت اعتراض تھا؛ وہ انھیں دور کر کے انھیں اسلامی معیشت کی صورت میں ڈھال دینا چاہتے تھے۔ نہ صرف وہ اس سے منفی اور منتقمانہ جذباتیت نکال دینا اور اس کا خدا بیزار لب و لہجہ دبا دینا چاہتے تھے، بلکہ اس کے مادی رنگ روپ کو مذہبی آہنگ دے کر اس کے لیے مستقل اور مثبت بنیاد مہیا کرنا چاہتے تھے۔

مارکسی معاشی جدلیت مارکسی منظریۂ اشتراکیت جو اقبال کے معاشی تخیلات کا پس منظر ہے، اس کا ماخذ مارکس نے تاریخ کی مادی تعبیر کو قرار دیا تھا، جو اصل میں ہیگل کی تصوری جدلیت کی ایک نئی شکل تھی۔ تاریخی حوادث کا ان معاشرتی اور معاشی ظروف میں مطالعہ کر کے جن میں وہ واقع ہوئے ہیں، مارکس اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ

> انسان خواہ اسے اس کا شعور ہو یا نہ ہو، اپنی روزی اس اجتماع یا معاشرے کا شریک کار ہو کر پیدا کرتا ہے جس کا وہ فرد ہوتا ہے۔ اس طرح یہ پیداوار معاشرتی حقیقت بن جاتی ہے۔ اس معاشرتی پیداوار سے کچھ خاص قسم کے معاشرتی تعلقات ابھرنا ضروری ہیں۔ ان تعلقات کی نوعیت معاشرتی پیداوار کی قوتوں کے درجۂ ارتقا پر منحصر ہوتی ہے۔ اور یہی تعلقات ہیں جن سے معاشرے کا معاشی ڈھانچہ بنتا ہے۔ معاشرے کی سیاسی اور قانونی ادارے، اس کے تصورات، اس کا اندازِ فکر سب کی بنیاد اسی ڈھانچے پر ہوتی ہے۔ نہ صرف یہ خود متاثر ہوتے ہیں، بلکہ اپنے عہد کے معاشی ڈھانچے پر اثر انداز بھی ہوتے ہیں۔ کسی معاشرے کے کسی خاص عہد کے سیاسی اور قانونی اداروں کو، تصورات اور فکری انداز کو اور ان مسلسل تبدیلیوں کو جو اُن میں راہ پاتی ہیں، پوری طرح اور صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ہمارے لیے اس معاشی ڈھانچے کا سمجھنا ضروری ہے۔ جو ان کو پیدا کرتا اور متعین کرتا ہے۔

"اس بیان سے معاشرے کی ساخت کا بنیادی اصول اور اس میں مضمر تخریبی عنصر جو خود معاشرے کی تبدیلی کا باعث ہوتا ہے، واضح ہو جاتے ہیں۔ وہ اصول ہے معاشرتی تعلق، جس کا معاشرتی پیداوار کی غرض سے افرادِ معاشرہ

کی طرف سے شامل کرنا ناگزیر ضرورت ہے ۔ یہ معاشرتی تعلق بارآور (Production) قوت کے متعین درجۂ ارتقا کے متناسب ہوتا ہے ۔ یہ تعلق معاشرے کو بارآور قوتوں سے بھرپور فائدہ اٹھانے اور ان میں مزید اضافہ کرنے کے قابل بنا دیتا ہے ۔ بارآور قوتوں کا یہی اضافہ لوگوں کو خود اس معاشرتی تعلق سے متصادم کر دیتا ہے، جسے خود انھوں نے متعین کیا تھا کیونکہ اب یہ تعلق غیر متناسب ہو جاتا ہے ! اور یہ متعلق بجائے اس کے کہ زندگی کے تمام مادی کوائف و شئون کی تخلیق میں آدمی کو اپنی قابلیت سے بھرپور فائدہ اٹھانے میں مدد دے ، اور رکاوٹ ڈالنے لگتا ہے ۔ اور جلد یا بدیر آدمی اس تعلق کے بدلنے پر مجبور ہو جاتا ہے ، تاکہ بڑھتی ہوئی بارآور قوتیں اپنے لیے میدان مہیا کر سکیں ۔ بلکہ سیاسی اور قانونی ادارے اور معتقدات و تصورات بھی بدلنا پڑتے ہیں ۔ اس پر معاشرے کی اس تبدیلی کے لیے سیاسی انقلاب ضروری ہو جاتا ہے ، تاکہ وہ سیاسی ڈھانچہ اکھاڑ پھینکا جائے جو اُس تعلقِ ملک پر مبنی تھا اور جو اب متناسب نہیں رہا ، اور اس کے بجائے ایک نئے ڈھانچے کی تعمیر کی جائے جو اس نئے معاشی عہد سے متناسب ہو ۔"

مارکس کے نزدیک تاریخ کی اس مادی جدلیت کے تحت ہر قسم کی شورشیں ، انقلابات ، سیاسی تغیرات اور معاشرتی تبدیلیاں رونما ہوتی رہتی ہیں ۔ بالکل قدیم اور ابتدائی معاشروں کو چھوڑ دیجیے کہ ان میں معاشرتی تعلق فطری اصول پر متعین ہوا تھا یا کہ وسائلِ مطالعہ مہیا نہ ہونے کی وجہ سے ان کے بارے میں کچھ کہنا ممکن نہیں رہا ہے ، ساری کی ساری انسانی تاریخ معاشی اور معاشرتی تعلق کی ناآہنگی کو ہم آہنگ بنانے کی کوششوں کی تاریخ ہے ، خود اشتراکی معاشرہ اور غیر طبقاتی اجتماع بھی اسی آہنگ و ناآہنگی کے سلسلے کا ایک مرحلہ ہے ۔

مارکس معاشرے کی اس مسلسل حرکت کو مشینی جبریت نہیں سمجھتا ۔ اس نے معاشرے کی حرکت کے جو قوانین دریافت کیے ہیں ، اس کے نزدیک اس کی حیثیت طبعی قوانین جیسی ہے ، جنھیں نہ تبدیل کیا جا سکتا ہے ، نہ ان سے تغافل برتا جا سکتا ہے ۔ معاشرہ بہرحال انھیں قوانین کے تحت حرکت کرتا رہا ہے اور حرکت کرتا رہیگا ، لیکن انسانی تاریخ ان قوانین سے پیدا کی ہوئی نہیں ہے بلکہ اسے انسان

تے بنایا ہے، لیکن بنایا انھی قوانین کے تحت ہے۔ ان قوانین کے علم کا فائدہ یہ ہے کہ ان کے رحم و کرم پر پڑا رہنے کے بجائے ان معاشرتی تبدیلیوں میں شعوری حصہ لے سکتا ہے اور ان قوانین کو برابر اپنے مفاد میں استعمال کرتا رہ سکتا ہے۔

مارکس کا معاشرہ اور غیر طبقاتی ریاست | مارکس کے خیال میں:

"ریاست ایک جابر طاقت ہے۔ اور معاشرہ جب تک حاکم اور محکوم کے طبقوں میں منقسم رہیگا، ریاست طبقاتی مفادوں ہی کی نگرانِ اعلیٰ رہیگی۔ ایک ایسے اشتراکی معاشرے میں جہاں محنت کش ہوں اور ملکیت پر کوئی زندگی نہ بسر کر رہا ہو، عوام کو اپنے جمہوری ادارے ہی ریاست کے اداروں کی جگہ لے لیتے ہیں۔ چنانچہ اشتراکیت کا قیام ایک نئی ریاست کا مقتضی ہے جس کی بنیاد ترقی پسند اداروں پر ہو اور اس کے بغیر نہ سرمایہ داری یا کسی نفع اندوزی کو ختم کیا جا سکتا ہے، نہ معاشرتی مساوات پیدا کی جا سکتی ہے۔ وہی معاشرہ طبقاتی وجود کو ختم کر سکتا ہے اور ایک غیر طبقاتی معاشرہ وجود میں لا سکتا ہے، جہاں محنت کش حقیقی معنیٰ میں اپنے آپ حاکم ہوں یہی وہ معاشرہ ہوگا جہاں پہلی بار آزاد اور مساوی حقوق معاشرتی پیمانے پر واقعیت کی صورت اختیار کریں۔ اس معاشرے میں نہ صرف یہ کہ محنت کش طبقہ سرمایہ دار کے ظلم و ستم سے نجات پالیگا، بلکہ پوری انسانیت معاشی مجبوریوں اور قومی، طبقاتی اور نسلی آویزشوں سے رہائی پا جائیگی۔ معاشرے کا ذرائع پیداوار پر قبضہ تجارتی پیداوار کو ختم کر دیتا ہے اور اس طرح پیداوار کا خود پیدا کرنے والوں پر تسلط ختم ہو جاتا ہے۔ اس معاشرے میں فرد کی اپنے وجود کے لیے کشمکش نابود ہو جاتی ہے۔"

مارکس کی اشتراکیت اور تاریخ کی معاشی تعبیر

مارکس کا یہ سائنسی نظریہ "اشتراکیت" نہ "تاریخ کی مادی یا معاشی تعبیر" پر منحصر ہے، اور نہ معاشرے پر اس میں پھیلے ہوئے تصورات و معتقدات اور اس کے طرزِ فکر اور ہر قسم کے اداروں

کی بنیادی اور حقیقی علت محض معاشرے کا معاشی ڈھانچہ ہے اور یہ بھی مشکل ہی سے صحیح ہے کہ مارکس کی یہ بحث اور استنباط و تعلیل ٹھوس واقعیت ہے جس میں خود اس کی اندرونی خواہشوں اور مستقبل کے بارے میں خوش فہمیوں کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

"مارکس کے ذہن میں انگلستان کے صنعتی نظام کا جو تصور تھا، اس کی بنا پر اس کا خیال تھا کہ یہ نظام آہستہ آہستہ آزاد مقابلے سے اجارہ داری کی طرف منتقل ہوتا چلا جائیگا۔ اجارہ داری کے بعد ایک طرف سرمایہ دار کے جبر اور ناانصافی میں اضافہ ہوگا، دوسری طرف محنت پیشہ طبقے میں اس کے خلاف نفرت اور عداوت کا جذبہ تیز ہوگا جو خونریز انقلاب کا باعث ہوگا۔ اس انقلاب کا ایک ہی نتیجہ ہوگا کہ سرمایہ اور زمین پر ریاست قابض ہو جائیگی۔ اور یہ قبضہ محنت کش طبقے کے مشترک مفاد میں ہوگا۔ اور یوں ایک غیر طبقاتی معاشرہ وجود میں آجائیگا۔ پھر اس میں بھی شبہہ ہے کہ سرمایے اور زمین کو مشترک مفاد میں استعمال ہوتے رہنے کے لیے طاقتور اور بااقتدار ریاست کی ضرورت آہستہ آہستہ ختم ہو جائیگی اور حاکم و محکوم کے طبقات کا امتیاز جاتا رہیگا" تاہم یہ فکر ایک مستقل سیاسی اقتصاد کا نظریہ ہے جو برابر عالمی اثرات کا حامل رہا ہے اور اب تو متعدد ریاستیں اسی نظریے کی عملی تعبیریں ہیں۔

اقبال کے معاشرے کی ترکیبی اجزاء

اقبال کا معاشرہ افراد کی خاطر وجود میں آتا ہے۔ افراد کی اندرونی صلاحیتوں کا بھرپور ظہور اشتراک پر موقوف ہے شخصیتوں کی اہمیت اور حقیقی عظمت معاشرے ہی میں نمایاں ہوتی ہے۔ خودی اور شخصیت اصل ہے اور معاشرہ اس کے لیے فعال آلۂ کار۔ وہ اس کی قدرتی ضرورتوں کو بھی پورا کرتا ہے اور اس کے شخصی تقاضوں کی تکمیل بھی کرتا ہے اس کے میدانِ عمل کو وسیع بھی کرتا ہے اور اس کی قوت میں اضافہ بھی کرتا ہے، افراد کی سرجوشیوں کی نگرانی کر کے اس کی فعالیت کو مقصد کے حوالے سے صحیح ارتقائی سمت میں مائل رکھتا ہے۔

یہ معاشرہ مستقل باشعور اور آزاد وحدتوں کی اپنے اندرونی مقصد کی خاطر رضاکارانہ ہم آہنگی سے نشوونما پاتا ہے۔ ہم مقصدی افراد کے آزاد تعاون کا باعث ہوتی ہے اور یہ تعاون ایک

طرف فرد کی غیر محدود آزادی کو محدود کرتا ہے اور دوسری طرف اس کی محدود صلاحیتوں کو غیر محدود کر دیتا ہے اور نفرت و عداوت کے بجائے محبت اور دوستی کی پرورش کرتا ہے اور اس طرح فرد کی ترقی کے ساتھ خود معاشرہ بھی ارتقاء کی طرف متحرک رہتا ہے۔

مارکسی اشتراکیت پر اقبال کا نقد

مارکسی معاشرے اور اقبال کے معاشرے میں قدرِ مشترک فقط حرکت ہے، لیکن حرکت کے اسباب الگ الگ ہیں۔ ایک معاشرے کا اصولِ ساخت محض معاشی تعلقات ہیں اور دوسرے کا افراد کی ہم مقصدی۔ ایک کی غایت شخصیتوں اور ان کے طبقوں کو معاشی آسودگی کے لیے اپنے آپ میں فنا کر لینا اور دوسرے کا فائدہ شخصیتوں کا باقی رکھنا اور قوت پہنچانا، ایک کی حرکت بیرونی طاقتوں کے دباؤ سے آزاد، دوسرے کی دولت آفرین قوتوں سے مجبور۔ چنانچہ اقبال کا اشتراکی نظریے سے تاثر نہ اس کی منطقی قوت پر مبنی ہے، نہ تاریخ کی مادی تعبیر کی واقعیت پر۔ اقبال کی اپنی بنیادی فکر، افراد کی قدر و قیمت اور معاشرے کا تصور ان دونوں کی تردید ہے۔ وہ اس سے سیاسی معیشت کے ایک مستقل نظریے اور مغربی معاشیین کے سلسلۂ فکر کی ایک کڑی کی حیثیت ہی سے دلچسپی لے سکتے تھے۔ مزید برآں جاگیرداری یا سرمایہ داری کے خاتمے اور اشتراکی فکر کی مقبولیت میں ان کی کشش کی وجہ معاشی سے زیادہ اخلاقی تھی۔ حقوقِ ملکیت پر بسر کرنے والوں کی تن پروری اور عیش پرستی اور مقابلے میں محنت پیشہ اور عوام کی فاقہ زدگی اور تن عریانی ان کے اخلاقی احساس پر ضرب اور خداوندانِ اقدار پر طنز تھا:

مریدے فاقہ مستے گفت با شیخ — کہ یزداں را ز حالِ ما خبر نیست
بما نزدیک از شہ رگِ ما است — ولیکن از شکم نزدیک تر نیست

جن معاشی مظالم کو وہ خود اپنے ماحول میں دیکھ رہے تھے، اس کی وجہ آزاد سرمایہ پرستی اور بیقید ملکیت تھی۔ عوامی رائے کا ان کے خلاف منظم ہوتا جانا اور اسے پلٹنے کی جدوجہد کے لیے آمادگی اقبال کے نزدیک بُرا شگون نہ تھا اور نظریۂ اشتراکیت اس سمت میں ایک مثبت قدم تھا۔ چنانچہ انھیں اس کی معاشی تفصیلات، پیداوار اور تقسیم، طلب اور رسد، محنت اور سرمایہ،

مال اور قیمت کے مسائل و مباحث سے نہ کوئی خاص غرض تھی، نہ یہ ان کا میدان ہی تھا۔
اقبال اشتراکیت کے مفید رخوں سے توقعات رکھتے ہوئے اس کی بنیادی کمزوریوں سے بھی واقف تھے اور ان پر انھوں نے مجمل طور پر سخت نقد کیا ہے:

اشتراکیت اور اس کی منفی بنیاد

اشتراکی انقلاب اور پھر اشتراکی نظام کے قیام کا باعث نہ تو معاشرے میں انقلابِ موافق اخلاقی قدروں کا پرچار تھا، نہ اشتراکی زعماء کی انسانیت کے اعلیٰ اصول اور بلند معیاروں سے عقیدت تھی۔ اس فکر اور اس کے تحت انقلاب دونوں کی بنیاد سرمایہ دار اور جاگیر دار کی سختیوں اور خود غرضانہ ناانصافیوں کے خلاف محنت پیشہ طبقے کی نفرت اور عداوت پر رکھی گئی تھی۔ اس منفی اور تخریبی جذبے سے خونی انقلاب تو برپا ہو سکتا ہے لیکن اس کے سہارے کوئی مستقل تعمیری نظام نہیں قائم کیا جا سکتا کیونکہ مستقل نظام کو قائم رکھنے کے لیے مستقل تعمیری قدریں ضروری ہیں، جو اقتدار کی فطری خود غرضیوں کو حدود سے آگے نہ بڑھنے دیں، ایسے غیر متبدل اصول اور معیار درکار ہیں، جو انسانیت کے ضمیر سے پھوٹیں اور معاشرے کے دل و دماغ پر حاوی ہوں۔ یہ قدریں اور یہ اصولی معیار مذہب کے بغیر ممکن نہیں۔ خدا کا تصور ہی مستقل قدروں اور غیر متبدل اصول اور معیاروں کا سرچشمہ ہے۔ یہی تصور افراد، معاشرے اور ریاست کو، اخوت، ہمدردی اور شفقت کے رشتے سے انسانیت کے مشترک مفاد سے وابستہ رکھتا ہے اور ان کی بیراہ رویوں اور ناہمواریوں پر احتساب کر کے ان پر نظم و ضبط قائم رکھتا ہے:

جلالِ بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کو اقبال نے اپنے ایک خط میں لکھا ہے:

"روسی ذہن کا موجودہ منفی انداز برابر جاری نہیں رہ سکے گا، اس لیے کہ سماج کا کوئی نظام بھی خدا بیزار بنیاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔ ملک میں جوں ہی چیزیں درست ہو جائینگی (اور ایک رُخ پر پڑ جائینگی) اور لوگوں کو سکون کے ساتھ سوچنے کا موقع ملیگا، تو انھیں اپنے نظام کے لیے کسی مثبت بنیاد کی جستجو پر مجبور ہونا پڑے گا"

مری نظر میں ہے یہ سیاست لادین　　کنیزِ اہرمن و دون نہاد و مردہ ضمیر

اشتراکیت اور انسانی فطرت

افراد کی اصل اہمیت اور فعّالیت اور معاشرے کی ساخت اور اس کی تاثیر کے متعلق اقبال کا جو زاویۂ نظر ہے، اس کی بنیاد پر یہ خیال کہ انسان طبعاً اشتراکی ہے اور اس کی انفرادیت یا انانیت محض ماحول کی ضرورت کی زائیدہ ہے، جیسا کہ اشتراکی فکر میں فرض کر لیا گیا ہے، خلافِ واقعہ ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ بغیر اجتماع کے نہ اپنی زندگی محفوظ رکھ سکتا ہے، نہ اپنے رجحانات و میلانات کی تسکین کے لیے میدانِ عمل مہیا کر سکتا ہے۔ افراد کی فکری جدّتوں کو اجتماع ہی سے غذا ملتی ہے اور اسی میں ان کا نمو ہوتا ہے۔ ہر شعبۂ حیات میں انسانی کارنامے، وہ تعمیری ہوں یا تخریبی، بنیادی طور پر شخصیت ہی کے رہینِ منّت ہیں۔ مارکس کی تحلیل میں بھی فرد کی روزی حاصل کرنے کی کوشش ہی اشتراکیت کا نقطۂ آغاز ہے۔ افراد کی آزادی اور انفرادی کوششوں کے حاصلِ جمع ہی سے معاشرتی پیداوار کا تار و پود بنتا ہے اور معاشرے کا معاشی ڈھانچہ قائم ہو جاتا ہے۔ غرض یہ کہ:

اِک تُو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں　　باقی ہے نمودِ سیمیائی

افراد قابلیت میں یکساں نہیں۔ میلانات جدا جدا، کوششوں کے میدان الگ الگ، سوجھ بوجھ میں فرق، قوتِ عمل میں تفاوت، کچھ قناعت پسند، کچھ بیقرار، یہ انسانی فطرت ہے۔ اس لیے محض معاشی جدلیت کے تخریبی عنصر کو بنیاد بنا کر ذرائع پیداوار کو طاقت کے بل پر معاشرے کی ملکی بنا دینے سے معاشرے کا حقیقۃً غیر طبقاتی ہو جانا، خواہ وہ تدریجاً ہی کیوں نہ ہو، کھوکھلی آرزو سے زیادہ نہیں ہے۔ ساتھ ساتھ یہ باور کر لینے کی کوئی معقول وجہ نہیں کہ جو طبقاتی تہذیب شخصیتوں کے جذبۂ منافست اور احساسِ اقتدار کے مظاہرے سے پروان چڑھی ہے، اس کے سوتے ہمیشہ کے لیے خشک ہو جائینگے اور مستقبل میں ہر شعبۂ زندگی میں افراد کی مختلف اور رنگ برنگ قابلیتوں کا انفرادی اظہار اور اس سے نشو و نما پانے والی تہذیب تبدیل ہو جائینگے اور صرف وہی تہذیب پھلے پھولیگی، جو اشتراکی فکر اور اجتماعی عمل کا مظہر ہوگی۔ اقبال ابلیس کی زبان سے نقد کرتے ہیں:

کارگاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتا ہے اسے — توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو
دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک — مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

اشتراکیت کی معاشی توجیہہ کی خامی

اقبال کو اشتراکیت پر بنیادی اعتراض یہ بھی ہے کہ اس مذہب کی پوری عمارت اور اس دین کی ہر شرع و منہاج اس عقیدے پر مبنی ہے کہ انسانی جد و جہد کا محور شکم پروری ہے۔ جوں ہی معاشرہ اپنے اقتصادی ڈھانچے اور پیداوار اور تقسیم کے اپنے مقررہ نظام کے تحت افراد کی شکم پروری سے قاصر ہو جاتا ہے اور معاشرے کی شکم سیری میں مساوات ختم ہو جاتی ہے، تو معاشرے کی یہی شکمی ناآہنگی باعث بن جاتی ہے اس کے انقلاب کی، اس کے تصورات و معتقدات اور طرزِ فکر کی انقلاب کی اور اس کے اداروں کے انقلاب کی۔

مارکس کے خیال میں کم از کم انسان کی حرکتِ تحریک اس کا اندازِ پیداوار ہی ہے۔ انسانی تاریخ اصلاً اس کی اقتصادی تاریخ ہے اور بس۔ اس کے ہر قسم کے میلانات و رجحانات، خیالات و تصورات، معتقدات و شعائر اس کی مساعی اور اقدامات، اس کی جنگیں اور صلحیں، اس کے اخلاقی معیار اور سیاسی نصب العین، اس کے فنی شہکار اور علمی کارنامے سب کا مرکز معاشرے کا معاشی انداز اور پیداوار اور اس کی تقسیم کا انتظام ہے۔

یہ طرزِ فکر نہ صرف یہ کہ انسانی ارادہ و اختیار کو مسدود کر دیتا ہے بلکہ بہت سے انفرادی اور اجتماعی مظاہر کی صحیح توجیہہ بھی نہیں کر سکتا۔ خود روس کی اشتراکی قیادت کا اپنے ان رفقا کو جو نصب العین اور طریقِ کار میں متفق ہی نہ تھے، بلکہ انقلاب برپا کرنے میں ہر طرح کے خطرات کا مقابلہ کرنے میں، جان و مال سے ایثار کرنے میں اور جانبازانہ جد و جہد میں ان سے کم نہ تھے، قتل کرا کر یا گمنامی کی زندگی پر مجبور کر کے میدان سے دور کر دینا کسی معاشی عامل کا اثر نہیں قرار دیا جا سکتا۔ صلیبی جنگوں کے زمانے میں، پادریوں کا مغربی عوام و خواص کے مذہبی جذبے کو انگیز کر کے مشرق کے دور دراز سفر پر آمادہ کرنا اور مجاہدوں کا احباب و اقارب کو چھوڑ کر ملک و وطن سے منہ موڑ کر، گھر کا عیش و آرام تیاگ کر اجنبی اور پُرخطر رستے کے شدائد برداشت

کرتے ہوئے انجانے ملک کے، انجانے دشمنوں سے مقابلے کے لیے نکل آنا مشکل ہی سے کسی اقتصادی سبب کا مظہر قرار دیا جاسکتا ہے، فنونِ لطیفہ کے نمونوں پر تفصیلی اصلاحوں اور جزوی تبدیلیوں کا اصلی باعث یا مختلف معاشی عہدوں میں کسی متعین شہ کار سے خاص طور پر مختلف ممالک کے فنکاروں کے محظوظ و مسرور ہوتے رہنے کی حقیقی وجہ کو پیداوار اور تقسیم کے کسی خاص حصّے میں تلاش کر لینا آسان نہیں ہے، یا پھر علوم و فنون کے مسائل کی تفاصیل میں الگ الگ قسم کے عہدوں اور جدا جدا معاشروں میں یکساں رد و قبول کا جاری رہنا یا ایک ہی زمانے اور ایک ہی معاشرے میں کسی نظریے کی توثیق و تضعیف کو یا کسی خاص تفصیل پر مختلف زبانوں میں برابر اتفاق یا اختلاف کو کسی خاص معاشی عنصر سے مربوط کرنا معقول توجیہہ نہیں۔

جہاں تک اشتراکی فکر کی اس مادّی توجیہ کا تعلق ہے، خودی سے متعلق اقبال کے موقف کے یہ صریح مخالف ہے۔ یہ ایک طرح کی معاشی جبریت ہے، جو شخصیت یا خودی پر باہر سے مسلط ہے اور اس کے ارادے اور اختیار کو ایک خاص سمت میں متحرک رہنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اس سے خودی کی حرکت کے لیے ایسا کھلا ہوا امکان یا میدانِ عمل ختم ہو جاتا ہے، جس میں وہ اپنا رویہ محض اپنی اندرونی ترجیح اور اپنے باطنی اختیار سے متعین کر سکے، اپنے مقرر کیے ہوئے نصب العین کو آزادانہ حاصل کر سکے یا اپنے لیے نئے نصب العین قرار دے سکے، جب کہ اقبال کے نزدیک،

زنجیرِ اُو حادثے درمیاں نیست ۔۔۔ کہ جاں بے فطرتِ آزاد نیست

چنانچہ اشتراکیت کے اس ہمہ گیر فلسفے کی بنیادی کمزوری اور اس توجیہ کے اساسی قصور کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس ۔۔۔ بر مساواتِ شکم دارد اساس

اشتراکیت اور آزادیِ رائے

یوں تو ریاست کا منصبی فرض ہے کہ وہ اپنی اور اس نظام کی جو معاشرے کے مفاد کے لیے قائم ہے، پوری طاقت سے حفاظت کرے، اور جب تک معاشرہ انھیں قائم رکھنے کے حق میں ہو، متشددانہ مخالف جدوجہد کو قوت سے دبا دے، لیکن کوئی معاشرہ کب تک، کس حکمتِ عملی اور کن حدود و اختیار

کے تحت اور کس اندازِ انتظام کے ساتھ اسے قائم رکھنے کے حق میں ہے۔ یہ آزادیِ رائے اور عقیدہ کے بغیر جاننا ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ آزادیِ رائے و عقیدہ کا حق کسی نہ کسی طرح سب ہی حکومتوں نے تسلیم کیا ہے۔ آزاد جمہوریت کی تو بنیاد ہی اسی حق پر ہے، لیکن ملوکیتیں اور آمریتیں بھی کسی نہ کسی حیثیت میں اور کسی نہ کسی مرحلے پر اس سے انکار نہیں کرتی ہیں۔ فطری حق کی حیثیت میں معاشرہ خود بھی برضا و رغبت اس سے دست برداری کے لیے تیار نہیں۔ اس موقع پر میں اس حق کے تاریخی اور نظریاتی پس منظر اور اس بات میں تناقص نقاطِ نظر کی تفصیل میں نہیں جانا چاہتا، لیکن یہ واقعہ ہے کہ اس حق کے سلب کیے جانے سے معاشرے کی کم از کم سیاسی بارآوری اور افراد کی فکری قوتوں کا معاشرتی کردار ختم ہو جاتا ہے؛ افراد کی فکری جدّتوں اور تعمیری نکتہ چینیوں سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں رہتا۔ اندرونی جذبات اور فکری جدّتوں کو اظہار کا موقع نہ دینے سے معاشرے میں سازشی ذہن پرورش پانے لگتا ہے، معاشرے میں اندر ہی اندر پختہ ہوتے رہنے والے احساسات اور نتیجے میں اس کے بدلتے ہوئے رجحانات سے ریاست کو ہم آہنگ بنائے رہنے کا موقع نہیں ملتا، خانہ جنگی اور خونریز انقلاب کا رستہ ہموار ہونے لگتا ہے۔

اشتراکی ریاست عملاً تو رائے اور عقیدے کے اظہار اور تبلیغ کی سخت مخالف ہے، لیکن نظریاتی حیثیت میں بھی اس میں آزادیِ رائے کی گنجایش بہت محدود ہے کیونکہ اوّل تو شہری آزادی کے فطری حقوق غیر طبقاتی معاشرے کے وجود میں آجانے پر موقوف ہیں۔ اور اشتراکی تحریک کا یہ نصب العین کب تک حاصل ہوگا، اس کی کون پیشگوئی کر سکتا ہے۔ پھر یہ کہ اس کے سیاسی نظریے کے مطابق آزادیِ رائے کا جواز اس حد تک ہے کہ

> ریاست یا معاشرہ کسی مسئلے سے متعلق مختلف رایوں سے واقف ہو کر کسی ایک رائے کو عمل کے لیے منتخب کرلے اور اس پر عمل کرنا شروع کر دے۔ انتخاب کے بعد کسی دوسری رائے کے اظہار کے معنی فقط انتشارِ فکر ہے، جو منتخبہ رائے کے عملی تجربے کی راہ میں رکاوٹ تو پیدا کر سکتا ہے، خود کوئی عملی قیمت نہیں رکھتا۔ الّا یہ کہ عمل کے لیے انتخاب کی ہوئی فکر تجربے میں ناکام ثابت ہو جائے۔ اشتراکی معاشرہ بار بار انتخاب کرتے رہنے کی سہولت کا قائل نہیں، بلکہ صرف انتخاب کر لینے کی ضرورت کا حامی

ہے جس کے لیے صرف اس کا عملی تجربہ ہے اور بس۔

چنانچہ معاشی آسودہ خاطری یا شکم پروری کو سائنسی نظریۂ اشتراکیت کے مطابق مقصدِ وحید بنانے اور غیر طبقاتی معاشرے کو قائم رکھنے کے لیے آزادیِ ضمیر کی قربانی ناگزیر ہے۔

اقبال جو خود زندگی ہی کو "جستجو اور آرزو" کے لباس میں دیکھتے ہیں اور "ذوقِ استیلاء" ہی میں "زندگی کی اصل" تلاش کرتے ہیں اور فرد کے ہاتھوں اگر کوئی کارِ نمایاں سرانجام ہوتا ہے تو اس کے گناہ کو بھی قابلِ معافی سمجھتے ہیں۔ اشتراکیت کے اس موقف کو کیسے برداشت کر سکتے ہیں! افراد کی عملی قوتوں کے لیے آزاد میدان اور آزاد فکر اور اس کی تبلیغ ضروری ہے۔ چنانچہ انھیں شکم پروری کی خاطر، دل کی آزادی کی قربانی دینے پر شدید اعتراض ہے ان کے اعتراض کی شدت میں اس سے کوئی کمی نہیں آتی کہ یہ شکم پروری کا جذبہ کسی انفرادی اور خاص صورتِ حال کا نتیجہ ہے، یا کسی معاشرتی نظام اور سیاسی اقتصاد کا زائیدہ:

دل کی آزادی شہنشاہی، شکم سامانِ موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے: دل یا شکم

اسلام کے اصولِ معیشت

معاشی فکر پر اقبال کے مثبت اور تعمیری تصورات کی تشریح سے پہلے اسلام کے اصول معیشت اور ان کی اساس کا اجمالی بیان ضروری ہے، تاکہ اس میں اقبال کے ان تصورات کی سند ہمارے سامنے آجائے۔

اسلام کے نزدیک باری تعالیٰ تمام صفاتِ حسنہ یا اعلیٰ قدروں کے فعّال اور وجدانی تیقن کا منشا ہے، وہ اس کائنات کا خالق ہے۔ کائنات سے اس کا خلاّقی کا رشتہ ہی بنیاد ہے، کائنات پر اس کے اقتدارِ اعلیٰ کی۔ خود انسان کے اعمال و افعال بھی اس کی خلاّقی سے باہر نہیں ہیں۔ اسلام کے اس تعمیری تصور کا یہ کھلا ہوا تقاضا ہے کہ زمین اور اس سے جو کچھ بھی متعلق ہے، پیداوار ہو یا پیداوار کے ذرائع، فطری بھی اور صنعتی بھی، سب اس کی ملک ہیں۔ پوری مخلوق اس کی عیال ہے، اور وہی اس کا کفیل ہے۔

اسلام کی نظر میں افراد اصل ہیں، اور اجتماع یا معاشرہ افراد کے فکری اور عملی تعاون کا نتیجہ ہے، اجتماع اور معاشرے کے بناؤ بگاڑ کی ذمہ داری اور جوابدہی، حدودِ کار کے لحاظ سے افراد پر ہے۔ اجتماع کے اثرات اس کے رویّے اور عمل کے لیے عذر نہیں بن سکتے۔ فرائض کے مکلّف، حقوق کے مالک افراد ہیں، خطاکاریوں کا محاسبہ ان پر ہے۔

اسلام شخصی حقوقِ ملکیت کو مانتا اور ان کا تحفظ کرتا ہے۔ جاگیر، سرمایہ، پیداوار، افزائش، آلاتِ بارآوری، تجارت کاری اور صنعت کاری سب کو چھوٹے، بڑے ہر پیمانے پر اصولاً جائز رکھتا ہے محنت اور حقوقِ ملکیت دونوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دیتا ہے۔ اکتسابِ مال کو فضل، دولتمندی کو نعمت اور تنگدستی کو ابتلا اور مصیبت قرار دیتا ہے۔ ان انفرادی حقوق، اجازتوں اور آزاد استحصالوں سے مغربی ممالک کے جاگیردارانہ اور سرمایہ دارانہ نظاموں میں جو خرابیاں پیدا ہوئیں اور نتیجے میں طبقاتی کشمکش اور پھر خونریز انقلاب آئے، اسلام نے ان کے سوتے ابتدا ہی سے خشک کر دینے کی کوشش کی۔ اور انسانیت کے قدیمترین ورثے، اعلیٰ اقدار، اخلاقی اصول، دینی تصورات، جان و مال اور مذہب و آزادیِ رائے کے حقوق، سب کے تحفظ کا بندوبست کیا۔ اسلام کی ان کوششوں کی نظری اور عملی کیا قدر و قیمت ہے، یہ مقالہ اس بحث کا محل نہیں ہے۔

اسلام پہلے تو عوامی زندگی کی کچھ ایسی مستقل اور اعلیٰ قدروں یا اخلاقی اصول پر تنظیم کرنا چاہتا ہے جن کی وجدانی قیمت ہے، یا کم از کم جو قدیم سے انسانی معاشروں میں رچی بسی ہوئی ہیں۔ وہ رشتۂ اخوت اور جذبۂ ہمدردی و تعاون کو انسانی معاشرے کا تاسیسی اصول قرار دیتا ہے اور ان کے تحفظ کے لیے موثر حقوق و فرائض مقرر کرتا ہے۔ افراد کی آزادی اور منافعت کی فطری خواہشوں کی تسکین کی گنجائش چھوڑ کر ان میں تعاون قائم رکھنے کے لیے ضروری قیود عائد کرتا ہے۔ پھر اس اجتماع میں عیالِ خداوندی کی ضروریاتِ زندگی کی کفالت کے لیے ایک طرف تو اپنی عام مالی پالیسی اور دولت کی عوامی گردش سے مدد لیتا ہے، جس کی کچھ صورتوں کو قانونی درجہ کا درجہ دیتا ہے اور کچھ کے لیے افراد کے اخلاقی حاسّے کو برانگیختہ کر دینا ہی کافی سمجھتا ہے اور دوسری طرف اکتسابِ مال کے ذرائع اور خرچ کے مواقع کی تحدید کرتا ہے، کہیں قانونی اور کہیں اخلاقی۔

اسلام کی ایک نہایت اہم اور عام تشریعی اصل افراد کے مالی تصرفوں پر قیود عائد کرنے اور ان کی حدیں مقرر کرنے میں ملحوظ ہے اور یہ ایک طرح سے اسلام کی آزاد معیشت کے مخالف ردِ عمل پر موثر ضبط ہے وہ اصل یہ ہے کہ کسی فرد کا کسی حالت میں بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے کے جان، مال، آبرو (نسب) عقیدہ و عقل کے لیے اپنی کسی عمل کی بنا پر تباہ کن یا مضرت رساں ہو سکے۔ فرد کی ذمہ داری محض اس کے اپنے نفع و نقصان کی حد تک محدود نہیں، بلکہ وہ اخوت کے رشتے سے دوسرے کے بناؤ بگاڑ کا بھی اپنے عمل کے اثر تک جوابدہ ہے۔ اور ریاست اس کے تمام تصرفات اور اعمال کی اس زاویہ نظر سے نگران ہے۔ یہ نگرانی تصرفات کے اثرات کی شدت اور وسعت کے مطابق اخلاقی بھی ہو سکتی ہے، قانونی بھی؛ وقتی بھی ہو سکتی ہے اور مستقل بھی۔

اقبال کے معاشی تصوّرات

جیسا کہ ابتدا میں بیان ہوا، اقبال کے معاشی تصورات کا منشا وہ وسیع معاشی خلیج تھی، جو آزاد جاگیر دارانہ اور سرمایہ دارانہ نظام نے محنت پیشہ عوام اور دولتمند خواص میں پیدا کر دی تھی۔ مغربی ممالک میں دولت اور محنت کی آویزشیں ہولناک خونریزیوں اور اشتراکی اور فسطائی حکومتوں کے قیام پر منتج ہو چکی تھیں۔ ہر ایک ملک کے خواص اور عوام اس سے متاثر تھے۔ اقبال کے سامنے بھی اصل سوال یہ تھا کہ افلاس اور دولت کے اس غیر معمولی فرق کو کن بنیادوں پر دور کیا جا سکتا ہے۔ اور کن خطوط پر دونوں طبقوں کی طبقاتی آویزشیں ختم کر کے عام اطمینان اور آسودہ خاطری واپس لائی جا سکتی ہے۔ بیقید معیشت کے حامیوں میں ملکیت کا جو تصور رائج ہے، اقبال نے اسی اس غیر متوازن فرق کی بنیاد قرار دیا۔ ان کے خیال میں جب تک ملکیت کا یہ تصور رائج ہے، عوام آسودہ خاطر اور ضروریاتِ زندگی کے کفیل نہیں ہو سکینگے اور یہ فرق کم نہیں ہوگا۔

ملکیت پر اگر ملک کا اقتدار ہے اور اس سے ہر طرح کے تصرف اور ہر قسم کے استفادے کا بھرپور حق ہے تو اس کی غرض و غایت مقرر کرنے میں وہ کلیتہً آزاد ہے۔ اس کا پھیلانا، سمیٹنا اس کی اپنی صوابدید ہے، محنت اور پیداوار کو بقید خریدنا اور فروخت کرنا اس کا ذاتی حق ہے، تو پھر اس کی انتہا اس کا کسی محدود حلقے میں جمع ہو جانا یا بکھرتے رہنا مستبعد نہیں۔ ایک جگہ جمع

ہونے کے ساتھ فقر و افلاس بڑھتا چلا جائیگا۔ اس کی انتہا اسے کہیں بھی پہنچائے، عوام کبھی آسودہ خاطر اور مرفہ الحال نہیں رہ سکینگے۔ چنانچہ اقبال اس ملکیت کو جس کے ساتھ آزاد معیشت نے یہ بیقید حقوق چسپاں کر دیے ہیں، افراد کا حق تسلیم نہیں کرتے۔ دولت پر آزاد قبض و بسط کا حق اور کامل تصرف اسی شخص کو حاصل ہونا چاہیے جو اعلیٰ قدروں کی سند اور اسلئے حسنیٰ کا مستحق ہو" تاکہ آزاد معیشت کا یہ دیو بے زنجیر بے سہارا عوام کو کچل کر نہ رکھ دے۔

زیرِ گردوں فقر و مسکینی چرا ست   آنچہ از مولا است، مے گوئی زما ست

مِلک اور منافع

اقبال کے نزدیک چیزوں کے سلسلے میں دو حق ہیں: حقِ ملکیت اور حقِ استفادہ۔ حقِ ملکیت کی بنیاد خلق اور آفرینش ہے۔ خالق کے حقوق اور تصرفات اپنی مخلوق میں آزاد اور مطلق ہوتے ہیں۔ ان حقوق پر نہ کوئی فطری قانون سے پابندی لگائی جا سکتی ہے، نہ کسی اخلاقی یا وضعی ضابطے سے۔ اصلی مِلک یہی ہے اور اس معنیٰ میں صرف باری تعالیٰ ہی اشیا، ان کی پیداوار اور منافع کا مالک ہے، ملکیت یا "ملکیتِ مطلقہ جیسے قدیم و جدید قانون دان تسلیم کرتے ہیں" اقبال کی رائے میں یہ بھی اسلام میں نہیں ہے" اس لیے انھیں کوئی حق حاصل نہیں ہے اور انھیں مالک کہنا محض ازرہِ مجاز اور تساہل ہے۔ قانون دانوں کے نزدیک "کسی چیز پر کسی شخص کو بہ نسبت حقوقِ دیگراں و حقوقِ ریاست حسبِ مرضی تصرف کا مکمل اور مطلق اقتدار،" ملکیت کہلاتا ہے۔ "کسی چیز سے ملکیت کا تعلق مالک کو اس شے پر بلاتعین ہر طرح کے حق دیتا ہے اور یہ حقوق قانوناً قابلِ نفاذ ہوتے ہیں۔ ملکیت ہے ہی یہ کہ مالک اپنی مِلک میں تصرف پر بالکل آزاد ہو اور جو چاہے کرے۔ کسی چیز سے بلا شرکتِ غیرے تمتع کا حق، ملکیت کا خاص تقاضا ہے۔ قابض ہونے کی حالت میں مالک کو حق ہے کہ اس پر دوسروں کے قبضے اور اس سے ان کے تمتع کی مزاحمت کرے۔ اور اگر ناجائز طور پر اسے ان سے محروم کر دیا جائے، تو اسے قابض سے خواہ وہ کوئی بھی ہو، بازیافت کا حق ہو، غرض یہ کہ ہر شخص کے مقابلے میں قبضہ رکھنے یا بازیافت کرنے کا حق ملکیت کا ضروری حصہ ہے" چنانچہ مالک کو ہی قبضے کا حق ہے اور یہ حق وہی شخص رکھ سکتا ہے جس کو مالک نے منتقل کیا ہو، دوسرا کوئی یہ حق نہیں رکھتا۔"

باری تعالیٰ نے جو پوری کائنات کا مالک ہے، اپنی مِلک سے استفادے اور تمتع کا حق عیال ہونے کے تعلق سے انسانوں کو بھی دیا ہے، اور کچھ مقررہ اصول کے تحت اور خاص طریقوں اور وسیلوں سے انھیں اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی ہے۔ اشیا سے اس خاص تعلق کو حقِ استمتاع کہا جا سکتا ہے، اور انسان کا جن چیزوں سے یہ تعلق ہوتا ہے اقبال انھیں متاع کہتے ہیں۔ یہ ایک طرح کی محدود اور مشروط مِلک ہے، جو فطری، اخلاقی، اور وضعی قانونوں، ضابطوں کی پابند ہو۔ اس پر نہ کلیتہً افراد کا اختیار رہے، نہ کلیتہً معاشرے یا ریاست کا۔ افراد کو اس پر چونکہ مکمل اور مطلق اقتدار نہیں ہوتا، اس لیے آزاد معیشت سے جو مال کے محدود سمٹاؤ اور مخصوص حلقے میں گردش کرتے رہنے کے خطرات رہتے ہیں اور عوام کی مفلسی اور فقر کا اندیشہ ہوتا ہے، ختم ہو جاتے ہیں اور اگر مقررہ اصول کے تحت ہی اس سے فائدہ اٹھایا جائے تو کوئی شخص بھی ضروریاتِ زندگی کی حد تک محتاج نہیں رہیگا۔

اے کہ میگوئی متاعِ ما ز ماست مردِ ناداں! ایں ہمہ مِلکِ خدا است

ارضِ حق را ارض خود دانی، بگو چیست شرحِ آیۂ لَاتُفْسِدُوْا

اس حقِ استمتاع کی بنا پر بندہ صرف امین ہے جس کو اپنے نفع نقصان اور اپنی لذت اور اپنے آرام سے سروکار نہیں، بلکہ ان سب میں اُن شرائط کی پابندی بھی اس پر لازم ہے، جو مالک نے اس پر عائد کی ہیں، خواہ وہ شرائط اسے پسند ہوں یا ناپسند:

بندۂ مومن امین، حق مالک است غیرِ حق ہر شے کہ بینی، ہالک است

اراضی

زمین کے بارے میں خاص طور پر اقبال کا یہ خیال ہے کہ بندے کی مِلک نہیں اور اسے اس سے صرف اپنی روزی یا متعلقین کی روزی حاصل کرنے تک کی آزادی ہے لیکن اس کو محض سرمایے کی حیثیت دے دینا اور دوسروں کو اس سے ضروریاتِ زندگی حاصل کرنے کا اختیار نہ دینا، نہ افراد کے لیے جائز ہے، نہ حکومت کے لیے:

رزقِ خود را از زمیں بُردن رواست ایں متاعِ بندہ و مِلکِ خدا است

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

کیونکہ ارضی پیداوار کا جہاں تک تعلق ہے، یہ خالص فطری وسائل پر منحصر ہے؛ زمین، اس کی صلاحیتیں، اور "ابر و باد و مہ و خورشید" سب فطرت ہی کے براہِ راست عطیے ہیں، جن سے کسی کو روک دینا گویا فطرت کے عام فوائد کا روکنا ہے:

ایں زمیں و آسماں مِلکِ خدا است ایں مہ و پروین ہمہ میراثِ ما ست

عام دولت

عام دولت کے باب میں اقبال کا کوئی واضح بیان سامنے نہیں آیا، لیکن ان کا عام اندازِ فکر یہی ہے کہ صحیح طریقوں اور شرعی اور جائز مکاسب سے حاصل کیے ہوئے مال سے پورا پورا فائدہ اٹھانے میں کوئی مضایقہ نہیں۔ لیکن اس کو محض استحصالِ زر کا ذریعہ بنا لینا اور اس کے پھیلاؤ اور گردش کو محدود کر دینا درست نہیں۔ معتدل اور شخصی حدود و حیثیات کے مطابق مناسب ضرورتوں کے بعد جو بچے اسے ضرورتمندوں پر صرف کرنا دین کا تقاضا ہے۔ چنانچہ ایسی دولتمندی جو اپنی اور اپنے اہل و عیال کے کام آنے کے ساتھ ساتھ دوسروں کی ضرورتوں کو بھی پورا کرے، قابلِ ستایش ہے، ورنہ غلامی کا طوق:

مال را گر بہرِ دین باشی حمول نعم مال صالح گوید رسول

گر نداری اندریں حکمت نظر تو غلام و خواجۂ تو سیم و زر

ان کے نزدیک اپنی دولت سے ہر طرح کی راحت اور پورا پورا فائدہ اٹھانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ قصور و محلات، باغ اور بنگلے سب ہی اپنی اپنی حدود میں معاشرے کے لیے مفید ہیں اور ہر ایک کو اپنی اپنی لیاقت اور مہارت کے تحت اظہارِ ذات کا موقع ہے۔ لیکن ہر ایک کی کوششوں کو اور ہر ایک کے استمتاع کو، اعلیٰ قدروں کا تابع ہونا چاہیے:

من نگویم، در گذر از کاخ و کُو دولتِ تست ایں جہانِ رنگ و بو

دل بہ رنگ و بوئے کاخ و کُو مدہ دل حریمِ اُوست، جز با اُو مدہ

تبصرہ | اقبال معاشی جبریت کو، نہ مارکسی اشتراکیت کی بنیاد سمجھتے ہیں، نہ الحاد کو اس کی

اندرونی خصوصیت۔ اس لیے ان کے نزدیک اس میں نہ کسی قسم کی جبریت تھی نہ خدا بیزاری۔ نفرت اور انتقام جن پر واقع میں یہ نظریہ مبنی تھا، تخریب اور انتشار کے وسیلے تو ہو سکتے ہیں، مستقل تعمیر اور تالیف کے اصول نہیں بن سکتے۔ انسانی اخوت اور اخلاقی قدریں ہی اس کو مستقل نظام کی حیثیت میں قائم رکھ سکتی ہیں، اور انسانی اخوت اور اخلاقی قدروں کا واحد سہارا خدا کا تصور ہے۔ ضروریاتِ زندگی کی اسلام بھی کفالت کرتا ہے اور اشتراکیت بھی۔ محنت پیشہ طبقوں کو اسلام کی بھی حمایت حاصل ہے، اور اشتراکیت کی تو یہ ریڑھ کی ہڈی ہیں ہی۔ چنانچہ اقبال اشتراکیت کو اصلاً اسلامی معیشت ہی کا مثنیٰ سمجھنے لگے تھے۔ فرانسس ینگ ہسبنڈ کے نام کے خط میں انھوں نے صراحت سے لکھا ہے کہ "بالشوزم خدا کے تصور کے اضافے کے ساتھ عین اسلام ہے، مجھے تعجب نہ ہوگا، اگر کسی وقت اسلام روس کو ہضم کر لے یا روس اسلام کو۔"

اقبال کے اس موقف کی دشواری یہ ہے کہ روسی اشتراکیت کا اسلامی نظامِ معیشت سے اختلاف خدا کے تصور ہی تک محدود نہیں ہے اور اقبال کے معاشی تصورات آزاد نہیں، بلکہ وہ معاشی ناہمواریوں اور فقر و افلاس کی بیچارگیوں کا حل اسلامی نظامِ معیشت کے اندر ڈھونڈنا چاہتے ہیں، اور اشتراکیت کو اس کا جزو بنا دینے میں کافی دقتیں ہیں۔ آزاد معیشت اور اشتراکیت میں تناقض ہے لیکن اسلام کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ آزاد معیشت ہی اس میں رائج سکہ رہی ہے اور اب معاشرے کی فلاح میں اسلام کی طرف سے اس کی تنسیخ کی سفارش گویا آزاد معیشت ہی کو فقر و فاقہ زدگی اور عام ضروریاتِ زندگی کی کفالت میں قصور کی بنیاد تسلیم کر لینا ہے اور یہ ایک طرح سے معاشی جدلیت کے نظریے کا ثبوت ہے۔ معاشی طبقات کو بجبر ختم کر دینا روسی اشتراکیت کا بنیادی نصب العین ہے جب کہ اسلامی نصوص میں معاشی اختلاف اور غنی و فقیر کا فرق مسلمات کا درجہ رکھتا ہے۔ ذرائعِ پیداوار — زمین، مشینیں اور دوسرے آلات و وسائل جو پیداوار اور اس کی افزائش کا باعث ہیں، اشتراکی منطق کے تحت سبب ہیں، سرمایے اور مزدور کی کشمکش اور معاشی طبقات کے وجود کا۔ چنانچہ انھیں انفرادی ملک سے نکال کر بجبر اجتماعی ملک بنانا اشتراکیت کا بنیادی کام ہے۔ اشتراکی معاشرہ انھیں اجتماعی بنائے بغیر وجود میں نہیں آتا، لیکن اسلام ان میں بھی افراد کے مالکانہ حقوق تسلیم کرتا ہے اور ان کا بھی عام

ضروریات کی طرح قانونی تحفظ کرتا ہے۔ اشتراکیت میں انفرادی سرمایہ وسیلۂ کسب نہیں، لیکن اسلام اس کو وسیلۂ کسب قرار دیتا ہے۔ اور اس کی ترغیب دیتا ہے۔

اگر اشتراکیت سے اس کی یہ امتیازی خصوصیات دور کر دی جائیں، تو اشتراکیت اور اجتماعی معاشرے کا اصل تصور غائب ہو جائیگا؛ اور اگر اسلام میں ان سب خصوصیتوں کو شامل کر دیا جائے، تو کسی نہ کسی مرحلے میں اسلام کی حیثیت خدا اور بندے کے نجی تعلق سے زیادہ نہیں رہیگی، اور اس کے بہت سے ضروری ادارے اور عدل و انصاف کے بہت سے ضابطے خود بخود معطل ہو جائینگے۔

اسلامی معیشت کو عین اشتراکیت سمجھنے میں اقبال کی اس رائے کو بھی دخل ہے کہ "ملکیتِ مطلقہ جس کو قدیم و جدید قانون دان تسلیم کرتے ہیں ——— اسلام میں نہیں ہے"، معلوم نہیں یہ رائے انھوں نے کیسے قائم کر لی، جب کہ ملکیت کی جو تعریف اور جو خصوصیتیں اہلِ قانون نے بیان کی ہیں اور میں انھیں اوپر نقل کر چکا ہوں، عہدِ نبوت سے آج تک نہ کبھی ان کا اسلامی معاشرے نے انکار کیا ہے، نہ فقہا نے۔ اسلامی نصوص میں ملک کا اطلاق اس معنیٰ پر اور انھیں خصوصیات کے ساتھ ہوا ہے۔ ملوک پر مالک کے اقتدارِ کلی سے ریاست اور دوسروں کے حقوق قانوناً بھی مشتثنیٰ ہیں (جیسا کہ ملک کی قانونی تشریح میں ذکر ہو چکا ہے) اور شرعاً بھی جس طرح شخصی ملکیتوں پر عام ریاستوں کے کچھ قانونی حقوق ہوتے ہیں، اسی طرح اسلامی ریاست جو اسلام کے سیاسی نظام کی نمائندہ ہے، اشخاص کی ملکیتوں پر کچھ حقوق رکھتی ہے، اور محرر دونوں میں معاشرتی مفاد ہی ہوتا ہے۔ اس لیے ملکیتِ مطلقہ کے تصور کو غیر اسلامی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔

اس میں بھی شبہہ نہیں کہ اسلامی نصوص میں ملکیت کا انتساب خدا کی طرف کیا گیا ہے۔ مگر اس کی حیثیت عملی سے زیادہ اعتقادی یا نظری ہے، جس کی بنیاد خلق پر ہے اور خلق ہی امر کی وجہ ہے۔ خدا کی طرف ملکیت کا انتساب بندے کے مال میں اوامرِ الٰہیہ کے لیے ——— وہ واجبات ہوں یا تبرعات۔ قانونی اور اخلاقی نفاذ کی وجہ جواز پیدا کرنا ہے۔ اس سے اس کی ملکیت کے قانونی حقوق سلب کرنا مقصود نہیں ہے۔

غرض یہ کہ اسلام کے مستقل احکام ہوں یا ہنگامی، ان کا منشا ملکیتِ مطلقہ کا نسخ نہیں ہے، بلکہ استثنا ہیں۔