کلامِ اقبال میں معاشی افکار

ڈاکٹر علی محمد

معاشیات کا علم مادی ضروریات اور اس کی تکمیل کے ہر پہلو کو اُجاگر کرتا ہے۔ معاشیات نے دورِ حاضر میں انسان کے ہر پہلو کو متاثر کیا ہے یوں محسوس ہوتا ہے کہ زندگی کا حقیقی مقصد ہی معاشیات میں مضمر ہے۔ اسلامی سماج میں معیشت اگر چہ بذاتِ خود مقصد نہیں ہے مگر مقصد تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ضرور ہے۔ یہ اسلامی سماج کے اہداف میں سے ایک ہدف ہے جو ریڑھ کی ہڈی کے مانند ہے۔ عصرِ حاضر میں معیشت ہی ایسا محور قرار پایا ہے جس کے گرد انفرادی اور اجتماعی زندگی چکر کاٹتی نظر آتی ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی کے وسط کی عام بیداری کے بعد رونما ہونے والے صنعتی انقلاب نے ساری معنوی و اخلاقی قدروں کو یکسر بدل کر رکھ دیا اور لوگوں نے نئی نئی اقتصادی قدریں ڈھونڈھ نکالیں۔ مسیحیت کے علم برداروں نے مذہبی قدروں کو من مانی طرز پر اپنانے کی ٹھان لی۔ مسیحیت، حکمران اور مالدار طبقوں کی آلہ کار بن گئی۔ سیاسی حالات میں اپنے آپ کو ڈھالنے کے لیے انہوں نے کمزوروں کو طاقتوروں اور غریبوں کو امیروں کا غلام بنانے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔ اس طرح وہ دنیاوی آسائشیں سمیٹنے میں جُت گئے۔[1] ایسے حالات نے لوگوں میں مذہب کے خلاف نفرت پیدا کی اور ردِعمل کے طور پر فکری انقلاب رونما ہوا۔ وہ ان نئے افکار و خیالات سے دینی عقائد اور تصورات کے خلاف بغاوت کا درس دینے لگے۔ اس معاملے میں کارل مارکس، الفرڈ مارشل اور جوزف شوبینر کے علاوہ اور بھی یورپی آزاد خیال اسکالر ہم آواز ہوئے۔ اُنکا کہنا ہے کہ دولت کا اطلاق ان تمام چیزوں پر ہوتا ہے جو کسی معاشی منفعت کے حصول کا ذریعہ بنیں اور معاشی فائدے کی تعریف یہ قرار پائی کہ انسانی خواہش اور دِلی تسکین جن چیزوں سے پوری ہو جائے اور جن کی مادی حیثیت سے کوئی فائدہ ہو وہی پاک اور حلال چیزیں ہیں۔[2] مثال کے طور پر شراب اُن کے درمیان حلال اور جائز اس لئے ہے کہ اس سے انسان کے اندرونی خواہشات کو سکون حاصل ہوتا ہے۔ عورتوں کی نمائش بھی تجارت میں زیادہ نفع بخش چیز قرار پائی کیونکہ اُس سے کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ اس طرح اچھے اور بُرے کا معیار

منفعت کا وجود اور عدم وجود قرار پایا ہے۔[۳] علمی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو دورِ جدید کے بعض ماہرین معاشیات کے نزدیک منفعت دراصل وہ ہے جو سماج اور معاشرے کے لیے سودمند ثابت ہو اگر چہ عملی زندگی میں اس نظریہ کا اطلاق عمل میں نہ آ سکے۔ مارکس کے فکری انقلاب کے بعد معاشی فراوانی اور معاشی خوشحالی کو کامیابی کا معیار قرار دیا گیا۔ اس نظریہ کو مدِ نظر رکھ کر مختلف یورپی اسکالرز نے معیشت کی تعریف کی ہے۔ مارشل نے اپنی کتاب معاشیات کے اصول میں جو تعریف کی ہے شاید ہی اس سے بہتر کوئی کر سکے۔ وہ رقمطراز ہیں:

> سیاسی معیشت یا علم معاشیات انسانی زندگی کے روز مرّہ کے معمولات کے مطالعہ کا نام ہے۔ یہ فرد اور جماعت کے ان کاموں سے بحث کرتا ہے جن کا تعلق مادی فلاح و بہبود کی خاطر مادی ضروریات کے حصول اور ان کے طریقہ استعمال سے ہے۔[۴]

اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> دنیا میں انسانی زندگی پر دو اہم امور اثر انداز ہوتے ہیں۔ ایک تو اس کے معاشی معاملات وحالات اور دوسرا اس کا مذہبی عقیدہ۔ لیکن ان دونوں میں موازنہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ انسان مذہبی عقیدے کے مقابلے میں اپنے معاشی حالات سے زیادہ متاثر ہوتا ہے کیونکہ انسانی اخلاق و عادات پر روز مرّہ کے معمولات اور مادّی منفعت کے حصول سے گہرا اثر پڑتا ہے۔[۵]

عصرِ حاضر میں معاشی انقلاب سے انسانی قدریں یکسر بدل گئیں۔ اس وقت انسان ایک دوسرے کو ڈالر کے پیمانے سے ناپنے لگا اور سماج کا طریقہ یہ بن گیا کہ سماج میں سب سے بہترین اور اہم وہ انسان ہے جو سب سے زیادہ مالدار ہے۔ بلکہ افلاطون کے الفاظ کے مطابق فضلیت کا معیار معرفت الٰہی کے بجائے معاشی خوشحالی بن گئی۔ اس وقت جو اعلیٰ قدریں جاری وساری ہیں وہ مکمل طور معاشی قدروں کے گرد گھومتی ہیں۔ مادی زندگی کے لیے انسان ہر اُس راستے پر چلنے کو تیار ہے جس سے یہ رتبہ حاصل ہو۔ اس کے برعکس وہ راستے جو فطرتِ سلیم اور صحیح عقائد سے ہم آہنگ ہیں آج کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ ماہر معاشیات سیلوہ جیزیل جو اپنے طرزِ فکر میں بے حد معتدل اور اسلام سے قریب تر ہے اپنی کتاب فطری نظامِ معیشت کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

> جب کسی شخص کے اعمال اس کے دینی خیالات سے متصادم ہوں حقیقتاً وہ روشن ضمیر ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے ان خیالات پر نظر ثانی کرے کیونکہ ایک خراب درخت بہترین پھل نہیں دے سکتا اس بنا پر ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم اس انجام بد سے بچنے کی کوشش کریں جس سے ایک مسیحی غربت اور فقر و فاقہ کی شکل میں دوچار ہوتا ہے اور جو اسے عقائد پر عمل کرنے کی وجہ سے معاشی قوتوں اور محرکات سے نپٹنے کی صلاحیت سے محروم کر دیتا ہے۔[۶]

اٹھارویں اور اُنیسویں صدی میں معیشت کے بارے میں مخصوص نظریات رائج تھے اُس وقت معاشیات کو معیشت کہا جاتا تھا۔ یہ وہ وقت تھا جب معاشیات کو ابھی علیحدہ مضمون کی حیثیت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ معاشی نظریات یہ تھے کہ معیشت کو منڈیاں چلاتی تھی اور سمجھا جاتا تھا کہ ہر چیز کی ایک قدر یا قیمت ہے جس کی وجہ سے معیشت چلتی ہے اور صرف پیداوار طلب و رسد سے جنم لیتی ہے۔[۷]

صنعتی انقلاب کے نتیجے میں اشیاء کی پیداوار نمایاں حد تک بڑھ چکی تھی۔ اس کے لیے منڈیاں درکار تھیں۔ اس بڑھوتری کی وجہ سے مغربی ملکوں میں کشمکش جاری ہوئی جس نے بعد میں نو آبادیاتی نظام کی شکل اختیار کر لی۔ صنعتی انقلاب میں سرمایہ دار طبقہ کو سیاست اور معیشت دونوں میں بالاتر پوزیشن حاصل ہوگئی تھی صنعت وحرفت کے تناظر میں یہ دور ہندوستانی مسلمانوں کے لیے بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ مسلم مصلحین نے بڑی باریک بینی سے اس کا مشاہدہ کیا اور اس کے تدارک کی تدبیریں بھی کیں۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبال نے اپنی کتاب علم الاقتصاد قلم بند کی۔ یہ کتاب اُس دور میں لکھی گئی جب کلاسیکل دور زوال پذیر تھا اور جدیدیت نے اپنے پنجے گاڑ دیئے تھے اس وجہ سے علامہ کی کتاب میں ان حالات کی بہت گہری چھاپ دِکھائی دیتی ہے۔

برصغیر کے تناظر میں یہ عہد بڑی اہمیت کا حامل تھا۔ خصوصاً ۱۹۲۰ء کے بعد جب تجارت، صنعت و حرفت اور حکومتی اداروں پر ہندوؤں نے غلبہ حاصل کیا اور مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ بات اُجاگر ہوگئی کہ اُن کا بحیثیت قوم متحد ہونا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کے لیے مسلمانوں میں معاشی قومیت کا احساس پیدا ہونا شروع ہوا اور بیک وقت مختلف سمتوں سے کوششیں شروع ہوئیں۔[۸] اس معاملے میں علامہ اقبال ایک کثیر الجہات شخصیت کی حیثیت سے سامنے آئے اور انہوں نے معاشی مسائل و نظریات و خیالات پر گہری اور ناقدانہ نظر سے تحقیق شروع کی۔[۹]

اقبال نے اپنی کتاب علم الاقتصاد کی زیادہ اہمیت نہیں دی مگر انہوں نے اپنی نظم و نثر دونوں میں مختلف معاشی حوالوں سے اظہارِ خیال کیا ہے۔ اُن میں بعض خیالات شاہ ولی اللہ کی معاشی فکر سے جا ملتے ہیں اور تعلیمی نظریات سرسید کے فکر کے حامل تھے بلکہ یوں کہیے کہ انہوں نے اس کی ایک مزید نکھری ہوئی شکل ترتیب دی۔ علامہ جن معاشی موضوعات کو زیرِ بحث لائے ہیں وہ بڑی اہمیت کے حامل تھے۔ انہوں نے ہندوستانی مسلم کی ابتر حالت کے لیے چار بنیادی عوامل کو ذمہ دار ٹھہرایا (۱) مسئلہ غربت (۲) تصور فقر (۳) مسئلہ ملکیت زمین (۴) سرمایہ داری یا اشتراکیت۔ علامہ اقبال نے کی بالخصوص مسلمانانِ ہند کی معاشی بدحالی کو مدنظر رکھ کر مسئلہ غربت کی وجہ اور حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔ ہندوستان میں پھیلی غربت معاشی فکر کا سب سے اہم پہلو رہا ہے۔ یوں تو غربت ہندوستان کی عام پہچان ہے اور مسلمانوں کی عمومی اقتصادی

حالت بہت ہی زیادہ ناگفتہ بہ ہے۔ عام غریب مسلمان بہت قلیل اُجرت پر کام کے لیے تیار ہو جاتے تھے مگر کسی کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلاتے تھے۔[۱۰] مسلمانوں کی اقتصادی حالت کن اسباب و علل کی وجہ سے تباہ ہوئی اس کے پیچھے بین الاقوامی اقتصادی قوتوں کا کتنا ہاتھ ہے اور کس حد تک اہلِ وطن کی اپنی کمزوریاں ذمہ دار ہیں علامہ نے ان تمام امور پر گہرا غور و خوض کرنے کے بعد اُن کا بھی حل بتا دیا۔[۱۱] اقتصادی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے مسلمانوں میں رائج معاشی تفاوت کو ختم کرنا ضروری تھا۔[۱۲] اگرچہ اقتصادی حالت بہتر بنانے میں سرکاری ملازمتوں میں مسلمان کے حصّے میں اضافہ بھی ضروری ہے۔[۱۳] لیکن اجتماعی خوش حالی اُسی وقت ممکن ہے جب اقتصادی آزادی نصیب ہو۔[۱۴] اقتصادی بدحالی کا واحد علاج تعلیم کا فروغ ہے اس نئی صورتِ حال میں اقبال نے اپنے ہم وطنوں کے لیے ایک نئی راہ تجویز کی ہے جو بقائے اصلح کے تصور سے ملتی جُلتی ہے۔[۱۵]

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تعلیم کا فروغ انتہائی ناگزیر ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ معاشی بدحالی کی وجہ تعلیم کی کمی ہے۔ تعلیم اور اقتصادی ترقی لازم و ملزوم ہیں۔[۱۶] اس لئے اصل غربت جدید صنعتی اثاثوں کی نہیں بلکہ ذہنی قوتوں کی قلت ہے۔ تعلیم، تجربہ، تکنیکی مہارت، دلائل اور مشاہدات کا استعمال اور فرائض کو ٹھیک طرح انجام تک پہچانے کا جذبہ ایسے عوامل ہیں جو بغیر کسی خارجی سہارے کے معاشرے کو خود بخود سیدھی راہ پر لے جاتے ہیں۔ تعلیم سے جدوجہد کی کارکردگی اور استعداد کار بہتر ہوتی ہے اور نئی ایجادات و اختراعات کی راہ کھلتی ہے۔ اس کے ذریعے قدرتی وسائل سے بھرپور استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ وسائل کی موجودگی بھی بے معنی ہو جاتی ہے جب اُن سے فائدہ اُٹھانے کے لیے تکنیکی مہارت اور اعلیٰ تجربہ کار موجود نہ ہو۔[۱۷] اقبال کے نظر میں تعلیم کے ساتھ ساتھ صنعت و حرفت کی یکساں ترقی بھی ضروری ہے اس کے برعکس ترقی اور خود انحصاری ناممکن ہے۔ یہ ایک تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ صنعت و حرفت ہی معاشی ترقی کو مضبوط اور معنی خیز بناتی ہے۔[۱۸] معاشی آزادی پر زور دینے کی وجہ یہ تھی کہ علامہ اقبال کی نظر میں اقتصادی اور صنعتی ترقی ہی سیاسی آزادی کی راہ فراہم کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے لیے انہوں نے تجویز پیش کی کہ ادب اور فلسفے کے ساتھ ساتھ ان کے لیے تکنیکی علم سیکھنا انتہائی ناگزیر ہے:

بدست او اگر دادی ہنر را
ید بیضا است اندر آستینش[۱۹]

معاشی ترقی محض سرمایہ میں اضافے کا نام نہیں ہے اور نہ ہی محض جزوی تبدیلیوں کا نام ہے بلکہ حقیقت پسندانہ اور انقلابی تبدیلیوں ہی معیشت کی ضرورت پوری کر سکے گی۔[۲۰] اس حوالے سے اسلام کا کردار خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ اقبال کو یہ یقین تھا کہ اسلام ہی دنیا کے کسی بھی طبقے کو بدل سکتا ہے اسی

وجہ سے اقبال نے کہا:

تم اپنے اندر جو اعتقاد رکھتے ہو وہ فرد کی اہمیت کا قائل ہے اس کے برعکس انسان اس بات کے لیے کوشش کرے کہ انسانیت کی خدمت کر سکے اس لیے مسلمان جس تقدیر کی بات کرتا ہے اس کے امکانات ابھی پوری طرح وجود میں نہیں آئے وہ اب بھی ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے جہاں ذات، رنگ یا دولت کے پیمانے سے اس کی عظمت کو ناپا نہیں جاتا بلکہ اس طرزِ زندگی سے جہاں غریب و امیر پر ٹیکس اُس کی معیار کے مطابق لگاتے ہیں جہاں انسانی سوسائٹی شکم کی مساوات پر نہیں بلکہ روح کی مساوات پر قائم ہے۔[۲۱]

اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں میں جس اقتصادی جدوجہد کا جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کی وہ روایتی اقتصادی تصور کو منہدم کر دیتی ہے۔ کیونکہ اُس کو تقدیر کا نوشتہ سمجھا جاتا تھا، کاہلیت کو تقدیر سمجھ کر مسلمانانِ ہند نے فقر و افلاس کو مقدر مان رکھا تھا۔ اس لئے اقبال نے تقدیر کے جداگانہ تصور سے یہ پیغام دیا کہ:

ہم زمانے کی حرکات کا تصور ایک پہلے سے کھنچے ہوئے خط کی شکل میں نہیں کریں گے کیونکہ یہ خط ابھی کھینچا جا رہا ہے اور اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ امکانات جو ہو سکتے ہیں ممکن ہے وقوع میں آئیں یا نہ آئیں۔[۲۲]

اس تقدیری نظریہ کو اقبال اشعار کے طرز پر بیان کر کے اس انداز سے وضاحت کرتے ہیں کہ دنیا میں کوئی چیز طے شدہ نہیں ہے جس کو تبدیل نہ کیا جا سکتا ہو:

گر زیک تقدیر خوں گردد جگر
خواہ از حق حکم تقدیر دِگر
تو اگر تقدیر نو خواہی رواست
زانکہ تقدیرات حق لاانتہا است[۲۳]

اگر انسان میں جدوجہد کا حوصلہ اور جذبہ زندہ ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نعمتوں کو کہیں بھی پا سکتا ہے۔ وہ جمود کا شکار نہیں ہو سکتا وہ لاتعداد تقدیرات اور حکمتِ خداوندی سے جو چاہے طلب کر سکتا ہے:

تو اپنی سرنوشت اب اپنے قلم سے لکھ
خالی رکھی ہے خامۂ حق نے تیری جبیں[۲۴]

جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مردِ خدا ملکِ خدا تنگ نہیں ہے[۲۵]

اسلام کے معاشی نظام کے مثبت معاشی مقاصد میں غربت کا انسداد اور تمام انسانوں کو معاشی جدوجہد کے مساوی مواقع فراہم کرنا شامل ہے۔ اسلام سب کے لیے حصول رزق کے مواقع فراہم کرتا ہے اور مثبت طور پر ایسی حکمت عملی بنانے کی تاکید کرتا ہے جس سے غربت و افلاس ختم ہو اور انسان کی بنیادی ضروریات

لازماً پوری ہوں۔ اسلام افلاس، غربت، معیار زندگی کے گرنے کے خطرات اور قلتِ وسائل کے طریقے اپنانے والی پالیسی کی اجازت نہیں دیتا ہے بلکہ حالات کو بدلنے کے لیے یہ شرط بنیادی اہمیت کی حامل ہے کہ انسان کو مسئلہ غُربت ختم کرنے کے لیے اپنی ذہنی کا بلیت کو بدلنا از حد ضروری ہے۔ اسی لیے اقبال کو یہ پختہ یقین تھا کہ انسان اگر خود بدل گیا تو وہ اپنی دنیا تبدیل کرسکتا ہے:

رمز باریکش بحرفے مضمر است
تو اگر دیگر شوی او دیگر است[۲۶]

دوسرا اہم پہلو جو برصغیر کے مسلمانوں کو اندر ہی اندر کاٹ رہا ہے وہ معاشی تنگ دستی اور پریشان حالی ہے جس کو تصور فقر کہہ دیا جاتا ہے۔ اقبال کے ذہن میں فقر اور استغناء ہم معنی الفاظ ہیں وہ اس سے بے رغبتی سے مراد لیتے تھے جو ارادی ہے اضطراری نہیں۔[۲۷] اقبال کے تصور فقر کے علمبردار سوشلسٹ اور مادہ پرست لوگ نہیں کیونکہ وہ اصلیت سے ہٹ کر دنیا پرستی کے متلاشی ہیں بلکہ وہ لوگ اس کے علمبردار ہیں جو حُب اللہ کے متلاشی ہیں وہ دنیا میں روزگار کو زندگی کا اصلی مقصد نہیں مانتے بلکہ اصلی مقصد تک پہنچنے کا ایک ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہی تصور سکونِ قلب اُجاگر کرتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام میں ناپید ہے۔ اس کے علاوہ سرمایہ دارانہ نظام اور اشتراکیت دونوں اخلاقی احساس سے محروم ہیں۔ اخلاقی اقدار کی عدم موجودگی میں اعلیٰ مقاصد نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں اور پست مقاصد بالخصوص مال اور دولت کا لالچ و ہوس انسان کا مقصد بن جاتا ہے اور اس کا ہدف حصول زر کے سوا کچھ نہیں رہتا۔ اسی لئے اقبال معاشرے کو اس معاشی انارکی سے بچانے کے لیے خودی کا درس دیتے تھے وہ زر یعنی دولت کی اندھی ہوس اور اس کے لیے دوڑ کا خاتمہ چاہتے تھے۔[۲۸]

انسان میں رزق کمانے کی صلاحیت ایک بدیہی حقیقت ہے۔ تاہم یہ ناسور تب بنتا ہے جب دولت کمانے کے مواقع اور دولت کی گردش کو روک کر بالائی طبقہ تک محدود کی جاتی ہے تو اس طرز سے معاشرہ دو حصّوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ ایک دولتمند طبقہ اور دوسرا مفلس طبقہ۔ اگر اہل دولت اپنی دولت کو راہِ خدا میں خرچ کر دیں تو اس سے معاشرے میں مساوات پیدا ہوتی ہے اور بہت سی اخلاقی بُرائیاں جڑ سے ناپید ہو جاتی ہیں۔ اس طرز عمل سے کمزور طبقہ میں مضبوط سوچ اُجاگر ہو جاتا ہے۔ وہ جدوجہد کو اپنا شعارِ زندگی تصور کرتا ہے اور وہ زر کی طلب کو چھوڑ کر حق پرستی کی زندگی اختیار کر لیتا ہے:

اگرچہ زر بھی جہاں میں ہے قاضی الحاجات
جو فقر سے ہے میسر، تونگری سے نہیں[۲۹]

محروم خودی سے جس دم ہوا فقر
تو بھی شہنشاہ میں بھی شہنشاہ[۳۱]

جب ہم پاک یعنی حلال زر کا نفاذ عمل میں لائیں گے تو زمین کی ملکیت کے اسلامی قانون کا نفاذ بھی عمل میں لانا ضروری ہے۔ اس وجہ سے زمین کی ملکیت کا شرعی تصور کا ادراک بھی ضروری ہے کیونکہ سرمایہ دارانہ نظام میں سب سے زیادہ اہمیت نجی ملکیت کو دی جاتی ہے جب کہ اشتراکیت میں ریاستی ملکیت کا تصور کارفرما ہے۔ ایک تصور ہوس وحرص کا مادہ انسان کے اندر پیدا کرتا ہے تو دوسرا کاہلیت کا مادہ پیدا کرتا ہے اس سے کام کی صلاحیت انسانی طرز بنیادوں پر ممکن نہیں ہے اس لئے اسلام جس طرز عمل کو اپنانا چاہتا ہے وہ انسانی بقا کے لیے ایک جامع اور صحیح طریقہ ہے۔

متعدد احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ زمین کی ملکیت اُس وقت برقرار رہے گی جب انسان جس کے تصرف میں وہ ہے اُس کو کاشت کے لیے استعمال کرے گا اور معاشرے کو اُس سے فائدہ ہوسکتا ہے حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''جس کے پاس زمین ہو وہ یا تو کاشت کرے یا اپنے بھائی کو بلا معاوضہ دے دے۔''

لیکن دوسری حدیث میں وضاحت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ابوسعید الخدریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلة سے منع فرمایا ہے۔ مزابنہ سے مراد درختوں پر کھجوروں کی خریداری اور محاقلة سے مراد زمین کا کرایہ ہے۔

جہاں تک زمین کی نجی ملکیت کا تعلق ہے شریعت اسلامی اس بات میں بالکل واضح ہے کہ جو شخص مردہ زمین کو زندہ کرے تو یہ اس کی ملکیت ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے صحیح طریقے سے زمین خریدی تو یہ بھی اس کی ملکیت ہے مگر کسی بھی شخص کے لیے زمین کی ملکیت بنیادی طور پر اس بنا پر قرار پائے گی کہ وہ اس میں پیداوار اُگا کر اس سے انتفاع کر رہا ہے نہ کہ محض اس وجہ سے کہ وہ اس کا مالک ہے۔ اگر غور کیا جائے تو اسے بالکل آزادانہ تصرف حاصل نہیں ہے بلکہ اسے اسلامی نظام اور اس کے مقررہ اصول وضوابط کا پابند ہونا پڑے گا اس تناظر میں برصغیر کی زمین کی نجی ملکیت کے بارے میں متعدد علمائے کرام نے ہندوستان میں فتویٰ صادر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اراضی ہند اشخاص کی ملکیت نہیں بلکہ وقف للمسلمین کی حیثیت میں ملکیت خداداد ہے اسی زمین کو فقہی اصطلاح میں ارض الحوازہ کہا جاتا ہے۔ اس کے تواریخی شواہد موجود ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ارض عراق کے متعلق ایسا فیصلہ کیا تھا کہ یہ ملکیت وقف للمسلمین ہے اور شیخ جلال الدین تھانسیری نے اپنے رسالہ تحقیق اراضی ہند میں اراضی ہند کو بیت المال کی ملکیت قرار دیا تھا اس کے بعد بہت سے علماء کرام جن میں بالخصوص شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے اپنے فتاویٰ میں

وضاحت کرتے ہوئے کہا اراضی ہند بیت المال کی ملکیت ہے اور اس کی حفاظت ہر مسلمان پر فرض ہے۔[۳۱] اس انداز سے دیکھا جائے تو علامہ اقبال ان اسلاف کی فکر کے امین ہیں جو زمین کو نجی ملکیت کے بجائے اراضی المملکۃ قرار دیتے ہیں:

دہ خدایا! یہ زمیں تیری نہیں، میری نہیں!
تیرے آبا کی نہیں، تیری نہیں میری نہیں[۳۲]

علامہ اقبال کا مدعا سمجھنے کے لیے ملکیت اور متاع میں فرق کرنا از حد ضروری ہے۔ اگر تصور ملکیت کو اپنی اصل میں دیکھا جائے تو یہ اپنے قبضہ اختیار میں لینے کے ہیں اور متاع کی معنٰی دراصل سامان گزر بسر اور پونجی کے ہیں تو قرآنی تصور متاع درحقیقت زندگی گزارنے کے لیے سامانِ ضرورت ہے۔[۳۳]

اس لیے قرآن حکیم کے آفاقی اصولوں پر نظر ڈالی جائے تو ملکیت درحقیقت اللہ کی حاکمیت کلی ہے اور انسان کو جو حق جائداد عطا کیا گیا وہ امانت ہے۔ اقبال نے اپنی شہرآفاق کتاب جاوید نامہ کی ایک نظم ''ارض ملک خدا است'' میں اس تصور کی بہت خوبی سے وضاحت کی ہے۔ اس میں موجود تمام چیزیں اللہ کی عطا کردہ ہیں تو انسان محض تمتع کا حق رکھتا ہے:

ہم چناں ایں بادوخاک و ابر وکشت
باغ و راغ و کاخ و کوے و سنگ وخشت
اے کہ می گوئی متاع مازماست
مردِ ناداں ایں ہمہ ملک خداست
ارض حق را ارض خود دانی بگو
چیست شرح آیۂ لا تفسدوا؟
ابن آدم دل بابلیسی خود نبرد
اے خوش آں کو ملک حق با حق سپرد[۳۴]

سرمایہ دارانہ معیشت کی بنیاد لامحدود نجی ملکیت اور منافع کے حق، کھلی منڈی کے تحت مقابلے اور حکومت کی کم سے کم مداخلت کے اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ یہ نظام ہر قسم کی اخلاقی قدروں سے ماورا اور جہد للبقا کے اصول پر استوار ہے۔ اقبال کی نظم ونثر دونوں اس امر کے شاہد ہیں کہ انہیں یہ نظامِ فاسد پسند نہیں ہے۔ کیونکہ اس نظام سے امیر لوگ غریبوں کو غلام بنا دیتے ہیں۔ ہر شعبے کے بالا دست افراد دیگر لوگوں کا گلہ گھونٹتے ہیں۔ جاگیردار، دہقان کو اپنا غلام سمجھتا ہے اور یہ تاثر دیتا ہے کہ وہ اُس کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح سرمایہ دار مزدور کا استحصال کرتا ہے۔ اس طرز زندگی سے غریب طبقہ مختلف آقاؤں کے

درمیان پِستا رہتا ہے اور اس کی زندگی کا مقصد محض تن کی خاطر جدوجہد کا نام رہ جاتا ہے:

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے
قبض کی روح تری دے کے فکرِ معاش[۳۵]

سرمایہ دارانہ نظام جس قسم کے حالات پیدا کرتا ہے اس کی خدوخال اقبال یوں پیش کرتا ہے:

حکمتِ ارباب کیں مکر است و فن
مکر و فن؟ تخریب جاں تعمیر تن!
حکمتے از بندِ دین آزادۂ
از مقام شوق دور افتادۂ
مکتب از تدبیر او گیرد نظام
تا بکامِ خواجہ اندیشد غلام!
ملتے خاکستر او بے شرر
صبحِ او از شام او تاریک تر
ہر زماں اندر تلاشِ ساز و برگ
کارِ او فکرِ معاش و ترسِ مرگ[۳۶]

سرمایہ درانہ نظام میں انسان دوسروں کے خوابوں کا خون کر کے بغیر پرواہ کیے آگے نکل جاتا ہے۔ وہ انسان کے جسم کے ہر قطرہ زندگی کو چوس کر کے خالی ڈھانچہ چھوڑ دیتا ہے۔ اس نظام کی مثال شہد کی مکھی کی طرح ہے وہ پھول سے اس کا رس چوس لیتی ہے جس کے نتیجے میں پھول کی شاخ، رنگ، پتے وغیرہ تو رہتے ہیں لیکن جسم سے روح خالی رہتی ہے:

ہم ملوکیت بدن را فربہی است
سینہ بے نور او از دل تہی است
مثل زنبورے کہ برگل می چرد
برگ را بگذارد و شہدش برد
مرگ باطن گرچہ دیدن مشکل است
گُل مخوان او را کہ در معنی گِل است[۳۷]

اقبال دنیائے انسانیت کو جدید تثلیث کے استحصالی نظام سے نجات دِلانا چاہتے ہیں۔ اس میں سرمایہ

داری، مذہبی پیشوائیت اور اربابِ حکومت شامل ہیں۔ وہ سرمایہ دارانہ نظام کے خاتمے ہی کے نہیں بلکہ عام و مکمل صورت حال میں تبدیلی کے خواہاں ہیں:

اٹھو! مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اُٹھا دو[۳۸]

اقبال اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اشتراکیت کا سہارا لینے کی بجائے اسلام سے رہنمائی لینے کی بات کرتے ہیں۔ کیونکہ اشتراکی نظام میں وہ دم خم نظر نہیں آتا جو وہ اسلام میں دیکھتے ہیں۔

چونکہ اقبال سرمایہ داری نظام کے خلاف تھے اور وہ ملوکیت کو سرمایہ داری کی بنیاد قرار دیتے تھے ان کا کہنا ہے کہ جب تک ملوکیت ختم نہیں ہو جاتی دنیا سے غربت کا خاتمہ نہیں ہوسکتا۔ اس لئے جن لوگوں کے ذہن میں یہ بات سرایت کر گئی کہ علامہ اقبال اشتراکیت کے حامل ہیں اور وہ اس کا عملی نفاذ چاہتے ہیں وہ صراحتاً غلط فہمی کے شکار ہیں۔ اقبال نے جاوید نامہ میں اشتراکیت کے علم برداروں کو بذریعہ افغانی یہ پیغام دیا ہے کہ اشتراکیت کی طرح اسلام بھی ملوکیت، قیصریت، کلیسائیت، مذہبی اجارہ داری، سرمایہ داری، جاگیر داری اور زمینداری کے اصولوں کے خلاف ہے۔ اسلام ابتدا سے مساوات کا حامل ہے جیسے آج اشتراکیت مساوات کی دعوے دار ہے۔ دونوں مفلسوں، ناداروں اور غریبوں کی کفالت چاہتے ہیں اس مساوات کے بعد جو بات اہمیت کی حامل ہے وہ روسیوں کو خطاب کر کے اُن کو ہمت دِلانا ہے کہ اس مساوات کے لیے وہ ایک قدم آگے بڑھیں اور سچے خُدا پر ایمان لے آئیں تاکہ دنیا کو ایک مستحکم نظام فراہم ہو جائے۔ اس لئے اگر تم لا اِلٰہ کے بعد اِلّا اللّٰہ کے قائل نہیں ہو تو کوئی مستحکم نظام دینے سے عاری رہو گے:

اے کہ می خواہی نظامِ عالمے
جُستہ او را اساسِ محکمے؟[۳۹]

اس نظام کے حصول کے لیے اقبال نے روسیوں کو قرآن کریم سے تعلیمات حاصل کرنے کے لیے

کہا۔ کیونکہ اسلام سود خوری اور سرمایہ داری کے حق میں پیغام مرگ اور مزدوروں کے حق میں ایک نئی اُمید ہے۔ اقبال پر قرآنی تعلیمات کا اتنا زیادہ اثر تھا کہ انہوں نے کھل کر سرمایہ داری اور جاگیرداری کو انسان دوستی، مساوات اور تقوٰی و نیکی کے خلاف قرار دیا:

چیست قرآن؟ خواجہ را پیغامِ مرگ
دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو
لَن تَنَالُوا البِرَّ حَتّٰی تُنفِقُوا[۴۰]

اقبال کے نزدیک وہ معاشرہ قائم کرنا درکار ہے جہاں کاشت کار، زمینداروں کے جبر وظلم سے محفوظ رہے، سائنسی ترقی کا مقصد انسانیت کی فلاح و بہبود اور مکمل امن و امان ہو۔ ہر شخص کو فکر و عمل کی آزادی حاصل ہو، فرد اور معاشرے کے حقوق و فرائض میں بے مثال ہم آہنگی ہو، اخوت و بھائی چارہ معاشرے کی پہچان ہو۔ یہ خصوصیات صرف اور صرف اسلامی بنیادوں پر قائم ہونے والے معاشرے اور معیشت میں ممکن ہیں۔

علامہ اقبال زندگی کو اسلامی نقطہ نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ہیگل کی طرح اقبال کا تصور زندگی بھی ارتقاً پذیر ہے تاہم ایک نمایاں فرق دونوں کے زاویہ نگاہ میں ہے۔ ہیگل تاریخ عالم روح مطلق کو نمائش گاہ کی مانند بتاتے ہیں۔ اُن کے نزدیک انسانی صلاحتیں یہاں تک کہ تمام انسان روحِ مطلق کے آلہ کار ہیں۔ اس کے علاوہ ہیگل کے نزدیک اس کشمکش کا نتیجہ بقائے اصلح ہے۔ اس کے برعکس اقبال کے نزدیک کشمکش کی اصل بنیاد حق و باطل کی کشمکش ہے۔

اقبال کے نزدیک انقلاب کا بنیادی مقصد انسانوں کو غلامی سے نجات دِلانا ہے نہ کہ حکمرانوں کی تبدیلی یعنی اللہ کے قانون کی حکمرانی ہے۔ جس کا نتیجہ اللہ کی حلال و حرام کردہ حدود کا نفاذ ہے:

تا ندانی نکتۂ اکلِ حلال
بر جماعت زیستن گردد وبال[۴۱]

اسی قانون کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان معاشی لحاظ سے کسی کا محتاج نہیں ہوگا:

کس نہ گردد در جہاں محتاج کس
نکتۂ شرع مبیں ایں است و بس[۴۲]

اخلاقی قدروں سے جب انسان آراستہ ہوگا جو کہ خُدا کو تسلیم کرنے کا لازمی نتیجہ ہے تو معیشت انفاق فی سبیل اللہ کے معاشی اثرات کی بدولت مالا مال ہوگی:

جو حرف قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار! [۴۳]

ہندوستانی مسلم سماج کو اُنیسویں صدی کے وسط میں جو معاشی مشکلات در پیش تھیں وہ آج بھی ہندوستانی مسلم سماج کو درپیش ہیں۔ علامہ اقبال اس حوالے سے جس تدبر، تفکر اور محققانہ انداز سے اس کی بنیادی وجوہات کو عام مسلم کے سامنے لائے وہ قابل تحسین ہے۔ وہ معاشی اصلاح کو کلیدی اہمیت دے رہے تھے۔ اُن کا ایمان تھا کہ جب تک مسلم قوم معاشی بدحالی سے نجات حاصل نہیں کرتی، مسلمان سیاسی تبدیلی لانے میں کامیاب نہیں ہوسکیں گے۔ انگریزوں کے سفاک طریقے اور بعد ازاں ہم وطنوں کے طریقہ کار نے مسلم سماج کو معاشی بدحالی کے بدترین اندھیرے میں دھکیل دیا۔ اس لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ مسلم سماج سرمایہ دارانہ اور جاگیر دارانہ نظام کے خلاف یک جان ہو کر کام کرے۔ ان کے لیے انفاق فی سبیل اللہ کی طرز پر معاشی تصور کے لیے کام کرنا موت وحیات کی حیثیت رکھتا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ محمود ابو السعود، اسلامی معیشت کے بنیادی اصول، الاتحاد الاسلامی العالمی للمنظمات الطلابیۃ، کویت، ص ۱۵-۱۸۔

۲۔ ایضاً، ۲۰-۲۱۔

3- M Aziz, An Islamic Perspective of Political Economy, The Views of (late) Muhammad Baqir al-Sadr, *al Tawhid Islamic Journal*, Vol. X, No. 1 Qum, Iran, p.6.

4- Alfered Marshall, *Principles of Economy*, Cosmic Ins. USA, 2006 , V:1, p.10.

5- Ibid, p.15.

6- Silvio, Gesell, *Natural Economic Order*, San Antinio, Tex, Free-economy Publishing Co., 1936, p.36.

۷۔ محمود ابو السعود، اسلامی معیشت کے بنیادی اصول، الاتحاد الاسلامی العالمی للمنظمات الطلابیۃ، کویت، ص: ۱۹-۳۔

8- Nureen Talha, *Economic factore in the Making of Pakistan*, Oxford University Press, Karachi, 2000, p.90-91.

۹۔ علامہ محمد اقبال، علم الاقتصاد، دیباچہ از انور اقبال قریشی، ص xi-iv۔

۱۰۔ سید عبدالواحد معینی، مقالات اقبال، مرتبین، طبع دوم، آئینہ ادب، لاہور، ۱۹۸۲ء، ص ۱۸۔
۱۱۔ ایضاً، ص ۱۸۲-۱۸۰۔
۱۲۔ ایضاً، ص ۱۸۱۔
۱۳۔ ایضاً، ص ۸۲-۱۸۱۔
۱۴۔ ایضاً، ص ۱۶۴۔
۱۵۔ قاضی جاوید، سرسید سے اقبال تک، تخلیقات، لاہور، ۱۹۹۸ء، ص ۲۱۴۔
۱۶۔ علامہ محمد اقبال: علم الاقتصاد، سنگ میل پبلیکیشنز، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۵۹-۱۵۸۔
۱۷۔ ایضاً، ص ۵۹۔

18- Meier Baldwin,Et.al, *Economic Development: Theory, History and Policy*, Asia Publishing House, Bombay, 1962, p.12.

۱۹- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ص ۹۸۲۔

20- E.D. Domer, *Economic Growth: An Economic Approach*, American Economic Review, Vol. XVII, No.2, May 1952, p.18.

۲۱۔ لطیف احمد خان شیروانی؛ حرفِ اقبال، علامہ اقبال، اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۱۹۸۴ء، ص ۶۶-۶۵۔
۲۲۔ خطبات اقبال کا اردو ترجمہ از نذیر نیازی، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۸۴۔
۲۳- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، ص ۶۹۵۔
۲۴- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص ۶۸۹۔
۲۵- ایضاً، ص ۵۶۶۔
۲۶- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، ص ۶۹۵۔
۲۷۔ پرفیسر اسلوب احمد انصاری، مطالعہ اقبال کے چند پہلو، کاروانِ ادب، ملتان، ۱۹۸۶ء، ص ۶۳۔
۲۸- فاروق عزیز، اقبال کے معاشی افکار، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ۱۹۹۴ء، ص ۲۸۔
۲۹- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۵۳۲۔
۳۰- ایضاً، ص ۶۷۷۔
۳۱۔ مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاردی، اسلام کا اقتصادی نظام، طبع دوم، ادارہ فروغ اسلام، لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۱۴-۴۱۱۔
۳۲- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۴۴۷۔
۳۳۔ رحیم بخش شاہین، اقبال کے معاشی نظریات، گلوب پبلیشرز، لاہور، ۱۹۷۴ء، ص ۸۵۔
۳۴- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، ص ۶۹۷۔
۳۵- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۵۹۶۔
۳۶- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، ص ۸۱۱۔
۳۷- ایضاً، ص ۶۵۲۔
۳۸- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۴۳۷۔

۳۹- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (فارسی)، ص ۶۶۷۔
۴۰۔ ایضاً، ص ۶۶۸۔
۴۱- ایضاً، ص ۸۲۶۔
۴۲- ایضاً، ص ۸۲۸۔
۴۳- علامہ محمد اقبال، کلیات اقبال (اردو)، ص ۶۴۸۔