اسلامی اقتصاد

کا

ایک جائزہ

شہید آیت اللہ مطہری

IRAN

بسم الله الرحمن الرحيم

خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران. کراچی
شماره ثبت ...... ۲۹۷/۴۸۳۳ ......
شماره ...... ۸۴۸۶ ......
تاریخ ...... ۱۳۸۶/۱۱/۳ ......

اسلامی اقتصاد

کا

ایک جائزہ

کتابخانہ
خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران
کراچی
Library of The Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran
Karachi

شہید آیت اللہ مطہری

Library of the Cultural Centre of the Islamic Rep... of Iran
کتابخانہ
Karachi

کتاب کا نام ——— اسلامی اقتصاد کا ایک جائزہ

تألیف ——— شہید مرتضیٰ مطہریؒ

ترجمہ ——— جناب سید مسعود اختر رضوی

ناشر ——— سازمان فرہنگ و ارتباطات اسلامی

ادارۂ ترجمہ و اشاعت

سال طبع ——— رمضان المبارک ۱۴۱۷ھ

ISBN 964-6177-98-0

عرض ناشر

اقتصاد، اسلام کے آفاقی مکتب فکر میں کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اسلامی احکام کے مجموعہ میں عبادات کے بعد معاملات کا باب ہے جو عبادات سے کہیں زیادہ ضخیم ہے۔ اس میں فردی احکام سے زیادہ اجتماعی مسائل کا ذکر ہے جو اسلام کی جامعیت و کاملیت کا بھرپور عکاس ہے۔

موجودہ دنیا میں اسلام کے مقابل آنے والے مکاتب فکر، کمیونزم، سوشلزم اور کیپٹلزم نے سب سے پہلے دنیا کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اسلام مسجد کے اندر کا دین ہے اور محراب سے باہر کی دنیا کے لئے اس کے پاس کوئی نظام نہیں ہے۔

جہاد بالقلم کے اس میدان میں موجودہ صدی میں جن مجاہدین نے اسلام کے آفاقی نظام کا دفاع کیا اور اس کے بھرپور فطری اور جامع نظام کو دنیا کے سامنے پیش کر کے مغرب کے بڑے بڑے اقتصاد دانوں کو انگشت بدندان کیا ہے، ان میں آیت اللہ شہید باقر الصدرؒ، آیت اللہ شہید بہشتی رہ اور آیت اللہ شہید مرتضیٰ مطہریؒ جیسی شخصیتیں نمایاں نظر آتی ہیں۔ موجودہ کتاب علامہ شہید مرتضیٰ مطہریؒ کے قلم کا ایک اور شاہکار ہے جس میں آپ نے دیگر اقتصادی مکاتب کا جائزہ لیتے ہوئے اسلامی اقتصاد کی نمایاں فوقیت کو واضح کیا ہے امید ہے قارئین اس ہدیہ سے ضرور مستفید ہوں گے۔

"ناشر"

فہرست

عنوان	صفحہ
فہرست	۱
عرضِ ناشر	۵
مقدمہ	۶
اسلامی اقتصاد پر ایک نگاہ	۶
اسلام کا اقتصاد سے دُو طرح کا رشتہ	۷
ثروت کے بارے میں اسلام کا نظریہ	۸
صحت مند اقتصاد	۱۴
پہلا حصہ	۲۱ـ۴۴

عنوان	صفحہ
اقتصاد کی تعریف اور اقتصادی مفاہیم	۲۱
اقتصاد کیا ہے ؟	۲۲
پیداوار	۲۵
دو قسم کے رابطے	۲۶
طبیعی اور قراردادی روابط کی ایک دوسرے میں تاثیر	۲۸
مبادلہ	۲۹
پیسہ	۳۰
اہمیت و قیمت (VALUE)	۳۰
سماجی اور اقتصادی زندگی کے مراحل	۳۱
علم اقتصاد	۳۲
ثروت یا مال	۴۰
دوسرا حصہ	۴۳-۵۴
مالکیت فلسفی نقطۂ نظر سے	۴۴
تیسرا حصہ	۵۵-۹۱
ارزش (قیمت)	۵۶
فردی کام اور اجتماعاً لازم کام پر ایک نظر ۔ کیا کام کی مدت کام کا معیار اور مقیاس ہے ؟	۷۶
چوتھا حصہ	۹۲-۱۱۱
اضافی مالیت	۹۳

عنوان	صفحہ

پانچواں حصہ ۱۱۲-۱۵۹

سرمایہ داری اور سوشلزم، اسلام کی نظر میں ——— ۱۱۳

سرمایہ داری کی اصلی پہچان ——— ۱۴۶

اسلام اور سوشلزم کے اشتراک کی سرحدیں ۱۵۱

فقہ اسلام کی نظر میں شرکت ——— ۱۵۷

چھٹا حصہ ۱۶۰-۱۶۰

اسلام کی نظر میں زمین کی مالکیت ——— ۱۶۱

۱۔ انفال ——— ۱۶۶

فردی مالکیت ——— ۱۷۰

اقتصادی رسالے ۲۔ مسئلہ میراث ——— ۱۷۱

مسئلہ میراث ——— ۱۷۲

اقتصادی رسالے ۳۔ سوشلزم ——— ۱۹۰

سوشلزم ——— ۱۹۱

مارکس کا کمال ——— ۲۲۰

سوشلزم اور فردی مالکیت ——— ۲۲۲

ساتواں حصہ ۲۲۳-۲۶۹

اسلام و اقتصاد پر نوٹ ——— ۲۲۴

اضطرار ——— ۲۴۰

سرمایہ داری کے امتیازات ——— ۲۴۴

عنوان	صفحہ
سوشلزم کے امتیازات	۲۴۹
اسلامی اقتصادی روش	۲۵۵
قرآن اور اقتصاد۔ مال کے بارے میں عام نظریہ	۲۶۱
انفاق	۲۶۲
پیسہ اور مال	۲۶۵
آٹھواں حصہ	۲۷۰-۲۷۷
اسلام کے اقتصادی نظام پر ایک نظر	۲۷۱

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ آغاز

کتاب حاضر استاد مرتضیٰ مطہریؒ کے گرانقدر علمی آثار میں سے ایک ہے جو ان کی شہادت کے بعد طبع ہوئی۔ یہ کتاب ایک مقدمہ اور آٹھ حصوں پر مشتمل ہے خود مقدمہ دو حصوں میں ہے جس میں ایک مقالہ "اسلامی اقتصاد پر ایک نظر" کے عنوان سے ہے اور ایک بحث "اقتصاد سالم" کے بارے میں ہے۔

پہلا حصہ اقتصاد کی تعریف اور مفہوم اقتصاد کے بارے میں ہے دوسرے حصہ میں مالکیت پر فلسفی نقطۂ نظر سے بحث ہوئی ہے، حصہ سوم و چہارم میں ارزش و قیمت و اضافی قیمت پر بحث ہوئی ہے، پانچویں حصہ میں سرمایہ داری و سوشلزم کا اسلامی نقطۂ نظر سے موازنہ کیا گیا ہے۔

چھٹے حصہ کو اقتصادی رسالوں سے تشکیل دیا گیا ہے یہ تین رسالے ہیں: ۱۔ انفال "زمین کی مالکیت اسلام کی نظر میں" ۲۔ مسئلۂ ارث ۳۔ سوشلزم۔ ساتویں حصہ میں "اسلام و اقتصاد" پر ایک نوٹ ہے۔ آٹھویں اور آخری حصہ میں "اقتصاد اسلامی پر ایک نگاہ" کے عنوان سے ایک جامع و مختصر بحث کی گئی ہے جو اس

کتاب کا خلاصہ ہے۔

خود استاد شہید نے اپنے قلمی نسخہ کے حاشیہ پر متن کے خلاصے و عناوین بیان کئے ہیں ان ہی عناوین و خلاصہ جات کو ہم نے کتاب کی مفصل فہرست قرار دیا ہے جیساکہ قلمی نسخے سے ظاہر ہوتا ہے۔

اس عظیم مفکر نے اپنے لکھے ہوئے متن کا دُو بار بغور مطالعہ کیا ہے کیونکہ متن فاؤنٹن پن سے لکھا گیا ہے اور حاشیہ میں دُو قسم کے اضافے نظر آتے ہیں۔ ایک فاؤنٹن پن سے دوسرا نیلے رنگ کے ڈاٹ پن سے۔ اس دوسرے حاشیہ سے پتہ چلتا ہے کہ استاد نے مجاہدانہ عمر کے آخری ایام میں بھی اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے کیونکہ عمر کے آخری حصہ میں انھوں نے ڈاٹ پن سے لکھنا شروع کر دیا تھا اس سے پہلے ہمیشہ وہ فاؤنٹن پن سے لکھا کرتے تھے۔ بہر حال یہ اضافے جو پہلے کے نظریہ کی تکمیل و تائید کرتے ہیں اسی مناسبت سے جیساکہ انھوں نے تحریر کیا تھا متن و حاشیہ کی شکل میں ذکر کئے گئے ہیں۔

اس سے پہلے "بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی" (اسلامی اقتصاد کے اصولوں کا ایک اجمالی جائزہ) کے عنوان کے تحت استاد مطہریؒ کے نام سے ایک کتاب چھپ چکی ہے لیکن بعض وجوہات کی بنا پر اسے بازار میں نہیں لایا گیا کیونکہ مذکورہ کتاب تنظیم کے لحاظ سے درج ذیل خامیوں کی حامل تھی:

(۱) —— بعض مطالب پر نسبتاً طویل حاشیے ہیں یا متن میں اضافہ ہوا ہے جو بریکیٹ کے اندر مشخص طور سے تحریر ہے کہ ان حاشیوں اور اضافوں کی ضرورت یا عدم ضرورت سے قطع نظر خود یہ روش استاد مطہری کے آثار کی اشاعت پر نگراں کمیٹی کی نظر میں قابل قبول نہیں ہے۔ اس کمیٹی کو استاد کے آثار کی تنظیم میں یہ حق

حاصل نہیں ہے۔ کمیٹی اس بات کی معتقد ہے کہ یہ روش استاد مطہریؒ کے آثار کی اصالت کو مخدوش کرتی ہے۔

۲) ــــــ بعض جگہوں پر جہاں استاد نے اقتصادی مسائل کی فلسفی اساس کی طرف اشارہ کیا تھا اور وہاں بحث صرف فلسفی پہلو رکھتی تھی نہ کہ اقتصادی ایسی بحث کو اصلی بحث شمار کیا گیا تھا اور متن یا حاشیے میں اس کے ذیل میں اضافے کئے گئے تھے (مثلاً "اعتبار کی حقیقت" پر بحث اور "مالکیت فلسفی نقطۂ نظر" کے حصہ کی بحث) یوں ہی بعض جگہوں پر جہاں استاد نے اقتصادی مسائل کی حقوقی بنیادوں کی طرف اشارہ کیا تھا اور بحث صرف حقوقی یا حقوقی و فلسفی پہلو رکھتی تھی وہاں استاد کی دوسری تحریریں بھی نقل ہوئی تھیں جب کہ استاد نے جتنی بحث کی تھی وہی کافی نظر آتی تھی یہ اسباب اس کا باعث ہوئے کہ مذکورہ کتاب مطلوب حد تک منسجم و منظم نہیں تھی اور اکثر اپنے اصلی موضوع سے بھی خارج ہو گئی تھی۔

۳) ــــــ بعض مقامات پر استاد کی تحریروں کو ایک دوسرے سے مربوط کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ یہ روش بھی نگراں کمیٹی کی نظر میں قابل تائید نہیں ہے کیونکہ اس طرح سے تحریروں میں ارتباط پیدا کرنے کی صورت میں سہو اور بھول چوک کا امکان پایا جاتا ہے اور ہم استاد مطہریؒ کی غیر موجودگی میں یہ حق نہیں رکھتے البتہ ان مربوطہ تحریروں میں کوئی تحریف نہیں ہوئی تھی۔

۴) ــــــ بعض مقامات پر استاد کی تحریر میں پڑھنے میں اشتباہ سے کام لیا گیا تھا البتہ یہ اشتباہات معنی کو نہیں بدلتے تھے قابل ذکر ہے کہ اس کتاب میں وہ مطالب ہیں جو مذکورہ بالا کتاب میں نہیں تھے منجملہ وغیرہ و اضافہ وغیرہ۔

استاد شہید نے کتاب "اصول علم اقتصاد" پر جو در حقیقت مارکس کی کتاب "کیپٹل"

کا خلاصہ ہے ، صفحہ بہ صفحہ تنقید و تحقیق کی ہے کہ یہ حصہ بھی مذکورہ بالا کتاب میں نہیں تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ ایک جزئی بحث تھی وہ کتاب کلی مسائل پر مشتمل تھی ۔ یہی صورت "رسالہ سوشلزم" کی ہے جو اس کتاب میں اقتصادی رسالوں کے حصہ میں رکھا گیا ہے البتہ یہ فقط اقتصادی جنبہ نہیں رکھتا بلکہ اس میں سماج شناسی اور فلسفۂ تاریخ کا پہلو بھی ہے ۔

اسی طرح مذکورہ کتاب میں اقتصادی رسالوں کے حصہ میں بیمہ کے عنوان سے بھی ایک بحث آئی تھی جو استاد کی دو تقریروں پر مشتمل تھی اور استاد نے انہیں ڈاکٹروں کی انجمن اسلامی میں پیش کیا تھا اس بیمہ کی بحث کو پورے متن اور تصحیح کے ساتھ "مسئلہ ربا بضمیمہ بیمہ" نامی کتاب میں پہلے ہی محفوظ کر دیا گیا تھا جسے نگراں کمیٹی نے اپنے اہتمام سے چھپوایا ہے ۔

استاد کے بعض نوٹ بہت ہی اجمالی ہیں بعض وہ نوٹ جو اقتصادی پہلو سے بہت کم اہمیت رکھتے تھے انہیں "سلسلۂ یادداشتہائے استاد" کے عنوان سے پیش کیا جائے گا ۔ یوں ہی بیمہ کی بحث ہے جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں ۔

اس کتاب میں نہ صرف مذکورہ بالا کتاب کے تمام مطالب ذکر ہوئے ہیں بلکہ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے وہ باتیں بھی جن کا ذکر اس کتاب میں ضروری نہیں سمجھا گیا تھا یہاں ذکر کی گئی ہیں ۔ اس نکتہ کا ذکر بھی ضروری ہے کہ استاد نے مختلف کتابوں سے بعض اقوال نقل کرتے ہوئے ان نقلوں کے درمیان بریکٹ میں بعض مطالب کا اضافہ کیا ہے ، یہ اضافے مناسبت سے نقل قول کے ساتھ یا حاشیے میں ذکر کئے گئے ہیں ۔

واضح ہے کہ اگر خود استاد شہید موجود ہوتے تو بہتر طریقہ سے کتاب کو منظم کرتے

لیکن افسوس کہ منافقوں کو ان کا وجود مبارک برداشت نہ ہوا اور امام راحلؒ کے بقول ان ظالموں نے "ان کے قیمتی ثمرات سے سبھی کو محروم کر دیا۔"

امید ہے کہ اسلامی محققین کے لئے یہ ایک بنیاد و اساس ثابت ہو تاکہ وہ اس پر تحقیق کر کے اسلامی اقتصاد کے نظام کو مکمل طور سے تدوین اور بیان کر سکیں۔

۱۱ اردیبہشت ۱۳۶۸ ھ ش یعنی استاد شہیدؒ کی دسویں برسی مطابق یکم مئی ۸۹ء

استاد شہید مطہریؒ
کے قلمی آثار کی اشاعت پر نگراں کمیٹی

مقدمہ

الف: اسلامی اقتصاد پر ایک نگاہ

جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ انسانی زندگی کے مسائل ایک دوسرے سے جدا ہیں اور ہر چیز کی ایک حد ہے۔ انسان کی زندگی کا ہر حصّہ ایک خاص چیز سے متعلق ہے وہ اس بات پر تعجب اور کبھی کبھی انکار کر دیتے ہیں کہ کوئی "اسلامی اقتصاد" کے نام سے ایک چیز پیش کرے کیونکہ ان کے عقیدہ کے مطابق اسلام اور اقتصاد "دو" علیحدہ مسئلے ہیں اسلام اپنی جگہ پر ایک دین ہے اور اقتصاد بجائے خود ایک علم یا ایک فلسفہ ہے۔ اسلام کا دائرہ الگ ہے اور اقتصاد کی حدیں الگ ہیں بالکل یوں ہی جیسے ثقافت، سیاست، اقتصادیات یہاں تک کہ اخلاق بھی اسلام سے جدا ایک حد رکھتے ہیں۔

بعض لوگوں نے اس سے بھی آگے قدم بڑھائے اور کہا کہ بطور کلی زندگی ایک چیز ہے اور دین ایک دوسری چیز، دین کو زندگی کے مسائل کے ساتھ خلط ملط نہیں کرنا چاہیئے۔ ایسے لوگوں کی پہلی بھول یہ ہے کہ انھوں نے زندگی کے مسائل کو خالی فرض کیا ہے۔ نہیں ایسا نہیں ہے بلکہ زندگی خود ایک مستقل چیز ہے اس کے تمام پہلو

ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔

زندگی کے کسی بھی پہلو کی خوبی و بدی اس کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوتی ہے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ مثلاً کسی معاشرہ کی تہذیب، سیاست و ثقافت اور اخلاق و تربیت یا اقتصاد غلط اور فاسد ہو لیکن اس معاشرہ کا دین صحیح ہو یا اس کے برعکس (یعنی یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس معاشرہ میں دین فاسد ہو لیکن اخلاقی، تہذیبی، تربیتی وسیاسی اور اقتصادی اعتبار سے وہ معاشرہ بالکل صحیح ہو)

اگر یہ فرض کریں کہ چرچ میں جانا و مسجد میں جانا نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا ہی دین ہے تو ممکن ہے کوئی شخص یہ ادعا کرے کہ دین تمام چیزوں سے جدا ہے لیکن یہ بات بالفرض عیسائیت پر صادق آتی ہوگی اسلام کے سلسلہ میں درست نہیں ہے۔

اسلام کا اقتصاد سے دو طرح کا رشتہ :۔

اسلام اقتصاد سے دو طرح کا ربط رکھتا ہے بالواسطہ و بلا واسطہ، اسلام کا اقتصاد سے بلا واسطہ رشتہ اس اعتبار سے ہے کہ اسلام مالکیت، مبادلات، ٹیکس، حق تحجیر، میراث، ہبہ، صدقات، وقف، مالی جرمانے املاک سے متعلق جرمانے وغیرہ کے مسائل میں براہ راست اقتصادی قوانین رکھتا ہے۔

اسلام میں کتاب البیع، کتاب الاجارہ، کتاب الوکالۃ، کتاب الرہن، کتاب الارث، کتاب الہبہ، کتاب الوقف موجود ہیں۔

دوسری طرف ہم جانتے ہیں کہ قاعدہ "نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ (یعنی ہم بعض پر ایمان لائیں اور بعض کو ٹھکرا دیں) جیسا کہ قرآن نے فرمایا ہے درست

نہیں ہے لہٰذا ہمیں چاہیئے کہ یا اسلام کو پورے طور سے قبول کریں یا بالکل سے چھوڑ دیں۔

اسلام کا اقتصاد سے بالواسطہ رابطہ اخلاقی ہے۔ بعض دوسرے مذاہب بھی کم وبیش اسے قبول کرتے ہیں۔ اسلام نے لوگوں سے امانت داری، عفت، عدالت، احسان، ایثار کی تاکید کی ہے اور چوری، خیانت کاری اور رشوت سے منع کیا ہے یہ سب ثروت کے سلسلے میں ہیں یا ثروت سے ایک طرح کا تعلق رکھتے ہیں۔

جب تک اقتصادی مسائل کے حدود واضح نہ ہوں تب تک عدالت، امانت، عفت، احسان کی حدیں واضح نہیں ہوں گی اور اسی طرح چوری، خیانت کاری، رشوت وغیرہ کا دائرہ بھی واضح نہیں ہوگا۔

ثروت کے بارے میں اسلام کا نظریہ:۔

اگر ہم اسلامی اقتصاد پر ایک نگاہ ڈالنا چاہیں تو اس سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ ثروت اور مال کے بارے میں اسلام کا نظریہ کیا ہے ——— ؟

ممکن ہے کوئی یہ خیال کرے کہ اسلام نے تو سرے سے ثروت کو متروک قرار دیا ہے اور اسے ایک گندی شئے اور دور پھینک دینے والی چیز جانا ہے جو چیز گندی ومتروک اور دور کر دینے والی ہو پھر اس کے سلسلہ میں کوئی قانون وقاعدہ بھی نہیں ہو سکتا۔

دوسرے الفاظ میں جس مکتب فکر کے اندر کسی چیز کے بارے میں یہ نظریہ پایا جاتا ہو کہ وہ چیز دور رکھنے والی ہے وہاں اس چیز کے لئے کوئی قانون بھی نہیں ہو سکتا اور اگر کچھ قانون ہوگا بھی

تو یہ ہوگا کہ اس چیز کو حاصل نہ کرو، اسے ہاتھ نہ لگاؤ، ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ تک نہ پہنچاؤ، اسے استعمال نہ کرو جیسا کہ شراب کے سلسلہ میں ایسے قوانین موجود ہیں: "لَعَنَ اللّٰہُ بَائِعَھَا وَ مُشْتَرِیَھَا وَ آکِلَ ثَمَنِھَا وَ سَاقِیَھَا وَ شَارِبَھَا۔۔۔" (یعنی شراب کے بیچنے و خریدنے واس کی قیمت کھانے، شراب پینے اور پلانے والے سب پر اللہ کی لعنت ہو)

جواب یہ ہے کہ یہ اشتباہ ایک بڑا اشتباہ ہے اسلام میں مال و ثروت کی کبھی بھی تحقیر نہیں کی گئی ہے نہ اس کا حاصل کرنا، نہ اس کا تبادلہ کرنا، نہ اس کا خرچ کرنا بلکہ ان سب کی تاکید کی گئی ہے اور ان کے لئے شرائط و قوانین مقرر کئے گئے ہیں اسلام میں ثروت ہرگز دور پھینکنے والی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا دور کرنا (اسراف یا مال کو ضائع کرنا) قطعی طور پر حرام ہے۔

یہ شبہ یہاں سے پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے ثروت کو مقصد (زندگی) بنانے سے منع کیا ہے اسلام اس بات کا سخت مخالف ہے کہ انسان ثروت پر قربان ہو جائے۔ دوسرے الفاظ میں پیسے کی پوجا کرنے اور پیسے کا غلام بننے سے روکا ہے دوسرے لفظوں میں اسلام نے اس چیز کی مذمت کی ہے کہ انسان پیسے کو خود پیسے کے لئے اور اسے جمع کرنے کے لئے کمائے:

"اَلَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلَا یُنْفِقُوْنَھَا
فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ۔۔۔" ——— (۱)

ترجمہ: "اور وہ لوگ جو سونا اور چاندی جمع کرتے رہتے ہیں اور اسے

---

(۱) سورۂ توبہ آیت ۳۴

اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں تو انھیں دردناک
عذاب کی خوشخبری سنا دے"۔

اس کا نام حرص و طمع ہے یا فقط شکم پر کرنے کے لئے یا عیش و عشرت کے لئے یا آوارگی و بیکاری کے لئے پیسے جمع کرنا جسے نفس پرستی کہا جاتا ہے، پستی و رذالت اور اپنی عزت و وقار کو غارت کر کے پیسے حاصل کرنا انسان کی شخصیت کو نابود اور اس کی معنوی شرافت کو ختم کر دیتا ہے۔ اس کے برخلاف انسان وسیلہ کے طور پر زندگی کی گاڑی چلانے، کام کرنے، سہولت حاصل کرنے یا پیداوار کے لئے پیسہ کمائے یا حاصل کرے تو اس صورت میں پیسہ اس اصلی مقصد کا تابع ہوگا جس مقصد کے لئے انسان نے پیسہ حاصل کیا ہے:

رسول اکرمؐ کی حدیث ہے:

"نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ"۔

مشہور شاعر مولانا رومی نے اسے نظم کی صورت میں پیش کیا ہے:

مال را گر بہر دین باشی حمول — نعم مالٌ صالحٌ خواندش رسولؐ
آب در کشتی ہلاک کشتی است — در بود در زیر کشتی پشتی است

ترجمہ: حلیم شخص اگر دین کے لئے مال حاصل کرے تو (اس کے بارے میں) رسول اکرمؐ نے فرمایا ہے:

"بہترین مال بہترین شخص کے پاس ہے۔ کشتی میں پانی ہونے سے کشتی ڈوب جاتی ہے لیکن اگر وہی پانی کشتی کے نیچے ہو تو اسے سہارا دیتا ہے"۔

انسان اور دولت کی تشبیہ کشتی و دریا یا پانی سے اس لحاظ سے ہے کہ ایک

باروہی پانی اسے غرق کردیتا ہے اور اپنے اندر سمولیتا ہے اور اس کی شخصیت کو بھی محو کردیتا ہے اور دوسری صورت میں نہ صرف یہ کہ وہ انسان کی شخصیت کو محو نہیں کرتا بلکہ مقصد تک رسائی اور اس کی شخصیت کی تکمیل کا وسیلہ بن جاتا ہے یہی حال دولت کا ہے واقعتاً یہ تشبیہہ بہت ہی اچھی ہے۔

سورۂ علق آیت نمبر چھ میں ارشاد ہوتا ہے:

"اِنَّ الْاِنْسَانَ لَیَطْغٰی اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰی"

"یقیناً انسان سرکشی کرتا ہے جب وہ اپنے آپ کو غنی اور بے نیاز دیکھتا ہے"۔

یہ آیت انسان کی شخصیت کو پامال کرنے میں دولت کے کردار کو بیان کرتی ہے۔ اسی طرح سورۂ قلم آیہ ۱۵-۱۰ میں ارشاد ہوتا ہے:

"وَلَا تُطِعْ کُلَّ حَلَّافٍ مَّهِیْنٍ، هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۢ بِنَمِیْمٍ، مَّنَّاعٍ لِّلْخَیْرِ مُعْتَدٍ اَثِیْمٍ، عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِیْمٍ، اَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَّبَنِیْنَ، اِذَا تُتْلٰی عَلَیْهِ اٰیٰتُنَا قَالَ اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ"۔

"اور تو ہر ذلیل حلف اٹھانے والے کا کہا نہ مان، عیب چین چغل خور نیکی سے روکنے والا، حد سے بڑھنے والا، گنہ گار، سخت مزاج جو اس کے علاوہ حرامزادہ بھی ہے اس لئے کہ وہ مال اور بیٹوں والا ہے جب اس پر ہماری آیتیں پڑھی جاتی ہیں تو کہتا ہے یہ گذشتہ لوگوں کی کہانیاں ہیں"۔

اسی طرح آل عمران کی آیت نمبر چودہ میں ارشاد ہوتا ہے:

"زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِیْنَ

وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ۔"

"لوگوں کی نظر میں ان خواہشوں کی محبت زینت پا گئی ہے
جو عورتوں، بچوں، سونے اور چاندی کے چنے ہوئے توڑوں اور
نشان کئے ہوئے گھوڑوں سے متعلق ہوئی۔

جیسا کہ عملاً بیوی، بچوں کو دور رکھنا و ترک کرنا مقصد نہیں ہے اسی طرح مال و دولت کو دور رکھنا بھی مقصد نہیں ہے۔

اسلام نے دولت کی پوجا کرنے سے منع کیا ہے خود مال و دولت کو برا نہیں بتایا ہے کیونکہ:

- الف:۔ ثروت و دولت حاصل کرنے یعنی کھیتی باڑی، جانور پالنے صنعت و حرفت وغیرہ کی سفارش کی گئی ہے۔
- ب:۔ ثروت کے تبادلے یعنی تجارت اور لین دین کی سفارش کی گئی ہے۔
- ج:۔ اپنی ذاتی ضروریات و احتیاجات جو ایسی شان و شوکت، ترک بھڑک اور فضول خرچی سے خالی ہوں جو انسان کو گمراہ کر دیتی ہوں، کو پورا کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔
- د:۔ مال کو فضول خرچ کرنے و ضائع کرنے و اسراف کرنے سے منع کیا گیا ہے۔
- ہ:۔ چوری، خیانت، گھپلا اور غبن کے لئے اسلام نے عدالتی اور سزا کے سخت قوانین مقرر کئے ہیں۔

و :- مال کا دفاع کرنا جہاد کا حکم رکھتا ہے اور اس کی محافظت میں مرنا شہید کا مرتبہ رکھتا ہے: اَلْمَقْتُوْلُ دُوْنَ اَهْلِهٖ وَمَالِهٖ ...

ز :- مال کے سلسلہ میں انسان پر حقوق و قوانین لاگو کئے گئے ہیں۔

ح :- خود ثروت کو قرآن کریم نے صاف الفاظ میں "خیر" کے عنوان سے بیان کیا ہے:

"كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ" ۔ (۱)

"تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی پر موت (کا وقت) آ جائے تو وہ اگر کچھ مال چھوڑ رہا ہو تو ماں باپ اور قریبی رشتے داروں کے لئے وصیت کر جائے"۔

---

۱۱ سورہ بقرہ ر ۱۸۰

کتابخانہ خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران کراچی
Library of The Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran Karachi

ب۔ صحت مند اقتصاد

سالم وصحت مند اقتصاد کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصل یہ ہے کہ اقتصاد، ثروت کے زندہ رہنے، ترقی کے لائق ہونے اور اس میں اضافہ کا باعث ہو جیسے ایک صحت مند معاشرہ کے لئے ایک سالم اقتصاد کا ہونا اس کے بنیادی شرائط میں سے ہے سالم اقتصاد یعنی اپنے پیروں پر کھڑا ہو، بے عیب اور دوسرے پر منحصر نہ رہنے والا اقتصاد۔

معاشرہ کے پاس ایک سالم وصحت مند اقتصاد ہونا چاہیئے، سماج کا پیکر اقتصادی اعتبار سے کم خونی کا شکار نہ ہو ورنہ معاشرہ ایک مریض جس کے بدن میں خون کم ہو، جس کا دل اور پھیپھڑے خراب ہوں، کے مانند ہمیشہ مریض رہے گا۔ اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ کوئی آگاہ شخص یا کوئی عقلمند سالم وصحت مند اقتصاد کی ضرورت سے انکار کردے۔

اسلام کی نگاہ میں اسلامی اہداف ومقاصد، سالم اقتصاد کے بغیر پورے ہی نہیں ہو سکتے۔ اسلام یہ چاہتا ہے کہ غیر مسلم مسلمان پر مسلط نہ ہو اور اس کے اوپر غلبہ نہ رکھے۔ یہ مقصد اسی وقت پورا ہوگا جب ملت اسلام، اقتصاد کے لحاظ سے محتاج نہ ہو اور اس کا ہاتھ غیر مسلم کی طرف نہ بڑھے ورنہ محتاجی کا لازمہ اسارت اور غلامی ہے۔ چاہے نام کی غلامی نہ ہو جس قوم کا ہاتھ اقتصاد کے لحاظ سے کسی دوسری قوم کی طرف بڑھے وہ ملت وقوم اس قوم کی اسیر اور غلام ہے۔

اس سلسلہ میں کسی بیان کی ضرورت نہیں ہے جواہر لعل نہرو کے بقول:

"وہی قوم مستقل اور خود مختار ہے جو اقتصادی ترقی رکھتی ہو۔"

حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں:

"اِحْتَجْ اِلٰی مَنْ شِئْتَ تَکُنْ اَسِیْرَہٗ، اِسْتَغْنِ عَمَّنْ شِئْتَ تَکُنْ نَظِیْرَہٗ، اَحْسِنْ اِلٰی مَنْ شِئْتَ تَکُنْ اَمِیْرَہٗ ـــــــــ (۱)

"تم جس شخص کے محتاج ہوئے اس کے غلام بن جاؤ گے،
جس کسی سے بے نیاز ہوئے گویا اس کے برابر ہو گئے اور
جس پر بھی نیکی اور احسان کیا اس پر حاکم ہو گئے"۔

اگر ایک قوم مدد طلب کرے اور دوسری قوم اس کی مدد کرے تو خواہ مخواہ پہلی قوم غلام ہے اور دوسری قوم سردار و آقا ہے۔ کتنی جہالت اور حماقت کی بات ہے کہ انسان سالم اقتصاد کی اہمیت کو درک نہ کرے اور یہ نہ جانے کہ مستقل، سالم اور خود مختار اقتصاد ایک قوم کی زندگی کے شرائط میں سے ہے۔

یہ ایک بات دوسری بات یہ کہ اسلام ہمیشہ وسط و اعتدال کا راستہ اپناتا ہے اور یہ اسلام کے ہمہ جہتی ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

عموماً دو راستے دیکھے جاتے ہیں ایک افراط کا ہے دوسرا تفریط کا۔ ایک تو سرے سے سالم اقتصاد کی اہمیت سے ہی انکار کرتا ہے اور غربت و فقر کا حامی ہے اس کا خیال یہ ہے کہ جس طرح ایک شخص کا فقیر ہونا کوئی عیب نہیں ہے اسی طرح معاشرہ کے لئے بھی فقر کوئی عیب نہیں ہے (اس کا جواب یہ ہے کہ) ایک تو فقر خود ایک شخص کے لئے بھی عیب و برائی ہے دوسرے یہ اگر مان بھی

---

(۱) غرر الحکم طبع تہران یونیورسٹی جلد ۲ ص ۵۸۴

یس کہ فرد کا فقیر ہونا عیب نہیں ہے تو معاشرہ کا فقیر ہونا بہر حال عیب ہے۔

دوسرا نظریہ جو اقتصاد کی اہمیت کو سمجھے ہوئے ہے دوسری تمام چیزوں کو بھلا دیتا ہے اس کا عقیدہ بس یہ ہے کہ انسانی خواہشات اور ضروریات آمدنی کے ذرائع ہیں اور ہر وہ چیز جس کی ضرورت یا جس کا تقاضا پایا جاتا ہو اور لوگوں میں اسے خریدنے کی خواہش ہو اور وہ سود آور بھی ہو اسے بازار میں پیش کرنا چاہیئے۔

کسی چیز کی ضرورت یا اس کا تقاضا اس کے بازار میں لانے (عرضہ کرنے) کی علت تامہ ہے چاہے بازار میں لائی جانے والی چیز معاشرہ کو کمزور یا ہلاکت ہی میں کیوں نہ ڈال دے۔

ایک بیمار معاشرہ پتنگ، کھیل کے سامان اور زینت و آرائش کی چیزیں چاہتا ہے بالکل اس مریض کی طرح جسے اس چیز کی خواہش ہو جو اس کے حق میں مضر اور نقصان دہ ہو۔ ایک بیمار معاشرہ کو ایک سے ایک ماڈل کی نئی نئی کاروں کی چاہت ہوتی ہے۔ پیاس کے مریض کے مانند یا جیسے قے و دست میں مبتلا بچہ پانی مانگتا ہے اور پانی کا مالک صرف اس بنا پر کہ اسے پانی کے عوض پیسے مل رہے ہیں بچہ کو پانی دیتا جاتا ہے اور اپنی جیب بھرتا جاتا ہے۔

اس سے بھی بڑھکر وہ جھوٹی ضرورتیں ایجاد کرتا ہے ہروئین بناتا ہے اور زیادہ سے زیادہ پیسہ کمانے کے ذرائع وجود میں لاتا ہے۔ وہ مسلسل ہروئین بناتا جاتا ہے اور دلال سے کہتا ہے کہ ہر وہ شخص آدمی جو ہروئین کے نشہ میں مبتلا ہیں ان میں سے ایک کے حصہ کے برابر تمہارا بھی حصہ ہے تم جتنی ہروئین بیچو گے اس کا دسواں حصہ تمہارا ہے لیکن اسلام میں حرام تجارتوں کا بھی عنوان ہے۔ کتاب مکاسب میں تمام مسائل سے پہلے مکاسبِ محرمہ (حرام تجارتوں) کے عنوان کو پیش کیا گیا

ہے۔

اسلام بت و صلیب کو غیر مسلم کے ہاتھ بیچنے کو بھی حرام قرار دیتا ہے۔ شراب، جوئے کے وسائل و اسباب اور گمراہ کرنے کے ساز و سامان بیچنے کو بھی مکمل طور سے حرام کہتا ہے۔ گمراہ کرنے والی کتابیں (کتب ضلال) بیچنے کو حرام قرار دیتا ہے۔ دشمنوں کے ہاتھ اسلحہ بیچنے کو حرام کرتا ہے۔

اسلام، تدلیس ماشطہ (وہ عورت جو سنگار کر کے دھوکہ دے) مجسمہ سازی، سونے و چاندی کے برتن بنانے اور بیچنے، ہجو کے اشعار، مدحیہ اشعار (جو محمدؐ و آل محمدؐ کی مدح کے علاوہ ہوں) لہو و لعب، جوا، قیادت (حرام کاری میں رہنمائی کرنا، قیافہ (صورت و بدن کے لحاظ سے نسب معین کرنا) کہانت (پیشین گوئی) جو قابل تعریف نہ ہو اس کی تعریف کرنے، ظالموں کی مدد کرنے، جابر بادشاہ کی ولایت قبول کرنے مومن کی ہجو کرنے، واجبات کے عوض پیسہ کمانے و۔۔۔ کو حرام قرار دیتا ہے۔

ان تمام باتوں سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام کا نظریہ یہ ہے:

"لوگوں کی خواہشات اور ان کے میلانات کو آمدنی کا منبع و سرچشمہ نہیں ہونا چاہیئے عمومی مصلحتوں کا خیال ضروری ہے" فقہاء کی تعبیر کے مطابق ان ہی چیزوں کی خرید و فروخت جائز ہے "جو منفعت محللہ مقصودہ" (یعنی قصد و ارادہ کے ساتھ حلال نفع) رکھتی ہوں۔

یہ اقتصاد حقیقت پر مبنی اور انسانی اخلاق و تربیت سے مربوط اقتصاد ہے پس اس کے ساتھ ہی کہ اسلام ثروت کو زیادہ کرنے کا طرفدار ہے اور ثروت کو بلند مقاصد کی تکمیل کا وسیلہ جانتا ہے اسی دلیل کی بنا پر کہ خود مقصد ثروت و دولت سے بلند ہے۔ خواہشات اور تقاضا کو آمدنی کا ذریعہ نہیں مانتا، مصلحت کو اس کا ذریعہ جانتا

ہے لیکن نئے اقتصاد میں اس قسم کی حد بندیاں نہیں ہیں خصوصاً سرمایہ دارانہ اقتصاد میں، ان کی برآمدات سے اس حقیقت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ لوگ ضرورت مند حکومتوں سے کیا لے جاتے ہیں اور کون سی چیزیں ان کے حوالے کرتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ جس طرح ہر طریقہ سے دولت کے پیچھے نہیں بھاگنا چاہیئے اسی طرح اقتصادی سسٹم کو بھی ایسا نہیں ہونا چاہیئے کہ ترقی کی راہ کو روک دے اور مفلوج کر دے۔ ہمارے عقیدے کے مطابق جو چیزیں ترقی کی راہ میں رکاوٹ ہوتی ہیں ان میں سے ایک استعداد کے مطابق کام اور ضرورت کے مطابق خرچ کا فارمولہ ہے جس کا لازمہ لوگوں کا ایک دوسرے کے منافع میں شریک ہونا ہے۔ اس میں کئی عیب ہیں:

ایک یہ کہ طبیعت و فطرت کے برخلاف ہے افراد بشر کی ایک دوسرے سے طبیعی وابستگی ایک جسم کے اجزا کی حد تک نہیں ہے۔

دوسرے یہ خود استثمار کی ایک قسم ہے۔

تیسرے جد وجہد اور نشاط کی کیفیت کو روک دیتی ہے۔

انسان اس وقت زیادہ خوشی اور لگن کے ساتھ کام کرتا ہے جب وہ یہ جانتا ہے کہ کام کا ثمرہ اسی کو حاصل ہوگا۔ ادارہ میں مشغول افراد کام میں دلچسپی کیوں نہیں لیتے؟ ایک قول یہ ہے کہ ادارے مریض ہیں کیونکہ افراد میں ایمان تو ہے نہیں اور ان کی آمدنی و ترقی کسی کا بھی ربط ان کے کام سے نہیں ہے۔

اس کے برخلاف ناجائز کاموں جیسے پارٹی بازی، دھوکے بازی، مالی، عرضی و ناموسی رشوتوں کے ذریعہ ان کی آمدنی میں اضافہ ہوتا ہے۔

کیا کہنا اس معاشرہ کا جس کا اقتصادی سسٹم ایسا ہو کہ آمدنی کا ذریعہ کام پر منحصر

ہواور فرد کی جدوجہد اور کام کے نتائج بھی اسی سے مخصوص ہوں۔ بدبخت ہے وہ معاشرہ جس میں کام کی کوئی افادیت نہ ہو لیکن شئیر بازاری، غیر پیداواری (NON PRODUCTED) کام اور غلط کاموں میں ہی فائدہ ہو سرانجام مفید اور صحت مند کام کے ذریعہ آمدنی نہ ہوتی ہو (۱)

اسی طرح برا ہو اس معاشرہ کا جس نے غلط اور غیر قانونی آمدنی کے راستوں کو تو بند کر دیا ہو لیکن فردی اور شخصی اعتبار سے صحیح آمدنی کے راستہ کو کھلا نہ رکھا ہو اور استعداد کے مطابق کام اور ضرورت کے مطابق خرچ کا فارمولہ اپنایا ہو۔ کیا کہنا اسلام کا جو خصوصی مالکیت کا بھی طرفدار ہے ایمانی تربیت بھی رکھتا ہے اور اس نے ناجائز آمدنی کے راستوں کو بند بھی رکھا ہے۔

ہمیں ایسے فارمولے کی کوئی ضرورت نہیں ہے جو آہنی دیوار یا سمندروں کے اس پار سے ہمارے لئے لایا جائے اسلام کا فارمولہ کافی ہے۔ ہمیں یقینی طور پر جان لینا چاہیئے کہ حلال آمدنی سے ہزاروں چیزیں جمع نہیں ہو سکتیں۔ حدیث میں ہے:

"دس ہزار درہم حلال طریقہ سے جمع نہیں ہو سکتے۔" ——— (۲)

البتہ یہ حدیث اس دور کے لحاظ سے ہے مراد یہ ہے کہ ہمیشہ حلال آمدنی کی ایک حد معین ہوتی ہے اس حد سے زیادہ مال حلال طریقے سے حاصل نہیں ہو سکتا نہ یہ کہ اگر حاصل ہو گیا تو اس سے چھین لیا جانا چاہیئے۔ سب سے غلط طریقہ مالکیت کی حد بندی ہے۔ ہم نے پورے کا منہ کھلا چھوڑ دیا ہے اور "مِنْ اَیْنَ لَکَ ھٰذَا" (تمہارے پاس یہ کہاں سے آیا) کے فارمولے کو بھلا دیا ہے اور حد بندی یا اشتراک کی راہ اپنانا

---

(۱) یہ چیز تہذیب و عدالت اور ایمان سے مرتبط ہے۔

(۲) وسائل الشیعہ جلد ۱۲ ص ۲۱

چاہتے ہیں۔ "مِنْ اَیْنَ لَکَ ھٰذَا" کا فارمولہ جو عمر کا فارمولہ ہے ملکیت کی حدبندی یا اشتراک کے فارمولے سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔ (۱)

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ اسلام اقتصادی بنیاد کو مضبوط بنانے کا حامی ہے لیکن اس عنوان سے نہیں کہ خود اقتصاد مقصد ہے یا تنہا مقصد ہے، بلکہ اس عنوان سے کہ اسلامی اہداف و مقاصد صحت مند اقتصاد اور مستقل اقتصادی طاقت کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے اسلام اقتصاد کو معاشرے کی حیات کے ارکان میں ایک رکن جانتا ہے لہذا اقتصاد کی وجہ سے دوسرے ارکان کو نقصان نہیں پہونچاتا۔

اسلام اس نظریہ کا حامی نہیں ہے کہ انسان کی آمدنی کا سرچشمہ خواہشات وضروریات ہیں بلکہ اسلام کا عقیدہ یہ ہے کہ خواہشات واحتیاجات انسان کے ہمہ جہتی اور اعلی مصالح کے مطابق ہوں اسی بنا پر اسلامی قوانین میں ایک اہم فصل مکاسب محرّمہ (کسب حرام) کے نام سے موجود ہے۔

اسلام کی نگاہ میں حلال آمدنی وہ ہے جو ایک طرف تو انسان کے کام اور محنت کے نتیجہ میں اسے حاصل ہوئی ہو یا کم از کم استثماری پہلو نہ رکھتی ہو اور دوسری طرف استعمال کے لحاظ سے بھی جائز اور صحیح ہو اور فقہاء کی اصطلاح میں جس چیز کا معاملہ ہو رہا ہے وہ "منفعت محللہ مقصودہ" (حلال اور مقصود منفعت) رکھتی ہو اور سوشلسٹوں کے الفاظ میں مقصد معاشرہ کے منافع اور فوائد ہوں نہ کہ شخصی طور پر جیب بھری جائے۔

---

(۱) "عبقریہ عمر" عقاد کی طرف رجوع کریں۔

پہلا حصہ

اقتصاد کی تعریف اور اقتصادی مفاہیم

اقتصاد کیا ہے؟

انسان اپنی بقا اور اپنی حیات کے لئے کچھ چیزوں کا محتاج ہے جیسے کھانا کپڑا اور مکان جنھیں وسائل معاش کہا جاتا ہے۔ ان امور کے علاوہ بھی انسان کی ضرورتیں ہیں جیسے خانوادہ کی ضرورت یعنی بیوی، بچوں کی ضرورت، معاشرہ کی ضرورت، دینی و معنوی ضرورتیں، سیاسی ضرورتیں یعنی حکومت اور وہ چیزیں جو حکومت سے متعلق ہیں اور سماجی ضرورت جیسے قضاوت [1]

انسان کی تمام ضرورتوں میں سب سے پہلی ضرورت اقتصاد ہے یعنی وہ چیزیں کہ انسان زندگی اور بقا کے لئے جن کا محتاج ہے اور بغیر ان کے اپنی زندگی باقی رکھنے پر قادر نہیں ہے [2]

---

(۱) ایسا لگتا ہے کہ اقتصادی امور میں جو تعریف کی گئی ہے اور انھیں دوسری چیزوں سے جس طرح جدا کیا گیا ہے کہ ان میں معنوی ضرورتوں کے مقابل مادی ضرورتیں کہنا کافی نہیں ہے کیونکہ نہ صرف یہ کہ مادی اور معنوی حدوں کا معین کرنا اعتراض سے خالی نہیں ہے بلکہ ضرورتیں جنسی، ازدواجی اور مادی ہیں نہ کہ اقتصادی۔ ظاہراً اقتصادی امور وہ ہیں جن سے انسان کا رابطہ مالکیت کا رابطہ ہوتا ہے اور معاشرہ اسے اس کے مبادلہ کی اجازت دیتا ہے۔ تعریف میں مالکیت اختصاص اور زیادہ سے زیادہ منفعت حاصل کرنے کے معنی میں بھی کافی نہیں ہے کیونکہ کبھی بیوی کی مالکیت اور منصب کی مالکیت اس حد کو پہنچ جاتی ہے لیکن اسے اقتصادی مسائل کا حصہ شمار نہیں کر سکتے یوں ہی جیسے پیسہ

اگر فرض کریں کہ ایک ایسا زمانہ بھی تھا جب انسان تنہا زندگی بسر کرتا تھا یعنی لوگوں کے درمیان کسی قسم کا بھی باہمی ربط و تعاون نہیں تھا نہ یہ کہ حتیٰ وہ بھیڑوں کے گلّے کی طرح کی زندگی بھی نہیں گزارتا تھا ہر انسان خود اپنے ہاتھوں سے ضروریات زندگی مہیا کرتا اور

کی تاثیر چاہے بلا واسطہ بھی کیوں نہ ہو کافی نہیں ہے مثال کے طور پر ایک پیسے والا انسان دنیا کی خوبصورت ترین عورتوں کو حاصل کرتا ہے "اوناسیس" اور "زالکلین" کو گویا خرید لیتا ہے، امریکہ کے یہودی وہاں کے صدر جمہوریہ کو خرید لیتے ہیں یا اسی کے برخلاف پیسے والی عورتیں خوبصورت مردوں کو حاصل کر سکتی ہیں یا ایک خوبصورت شخص یا خوبصورت عورت کا مالک زیادہ ووٹ حاصل کرتا ہے یا زیادہ سے زیادہ ثروت و دولت حاصل کر لیتا ہے۔ ممکن ہے یہ کہا جائے اس کا معیار وہ چیزیں ہیں جو پیدا کی جاتی ہیں اور تقسیم کی جاتی ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بہت سی دولتیں ہیں جنھیں انسان نہیں پیدا کرتا ہے جیسے معدنیات و دریائی حیوانات و جنگلی جانور اس کے علاوہ پیداوار ثروت کے علاوہ دوسرے امور میں بھی صادق آتی ہے جیسے لڑکا لڑکی پیدا کرنا جو شادی کی ضرورتوں میں سے ہے لہٰذا اس پیداوار کو تقسیم بھی ہونا چاہیئے۔

ممکن یہ کہا جائے کہ اگر معیار تبادلہ ہو تو وہ حکومتیں جہاں اشتراک ہے وہاں اقتصاد نہیں ہے (بعض ممالک ایسے ہیں جہاں ہر چیز مشترک ہے جسے جس چیز کی ضرورت ہوئی لے لی کسی تبادلہ کی ضرورت نہیں ہے) اس کا جواب یہ ہے کہ ان معاشروں میں سب مالک ہیں اور سب شریک ہیں اور ثروت میں تبادلہ کی صلاحیت ہے لیکن ایسے فرد یا معاشرہ کے اندر جو بالفرض در مقابل فرد یا معاشرہ ہے۔ اگر یہ فرض کریں کہ تمام افراد بشر مل کر ایک اشتراکی معاشرہ وجود میں لائیں تو بھی تبادلہ کی صلاحیت باقی رہے گی۔ البتہ اسی طرح

اسے استعمال کرتا تھا اس زمانہ میں اقتصاد کوئی موضوع ہی نہیں تھا اسی طرح جیسے ایک ہرنوں کا ریوڑ ایک ساتھ کھیت میں چرے لیکن ان کے درمیان کوئی ایسا رابطہ نہیں پایا جاتا جسے اقتصادی یا معاشرتی رابطہ کہا جائے لیکن اس وقت سے جب سے لوگوں کے درمیان باہمی تعاون، کام اور فرائض کی تقسیم وجود میں آئی ہے چاہے بہت ہی سادہ اور ابتدائی شکل میں یعنی ایک خاندان جس میں خانوادہ کا رئیس اس مختصر سے معاشرہ کو ادارہ کرتا تھا وہی اس کا حاکم و سربراہ ہوتا تھا۔

اجتماعی تعلقات اور معاشرتی روابط خواہ یا ناخواہ وجود میں آتے ہیں اور قہری طور پر وسائل معاش کی تقسیم بندی بھی وجود میں آئی ہے یعنی لوگوں کے مابین سادہ اور ابتدائی قسم کے اقتصادی رابطے برقرار ہوئے ہیں چاہے انھوں نے وسائل معاش و کام کے ذریعے فراہم کئے ہوں یعنی پیداوار کی صورت وجود میں آئی ہو یا اپنی معاش کو آمادہ و تیار شکل میں طبیعت و فطرت سے حاصل کیا ہو جیسے مچھلی کو پانی سے اور پھل کو درخت سے حاصل کیا ہو اور چاہے ضروریات زندگی کی تقسیم مساوات کے ساتھ ہو یا فرق کے ساتھ یعنی وہ جو مضبوط اور زیادہ کام کرنے والا ہو اسی لحاظ سے اس کا حصہ بھی زیادہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ اقتصادی روابط اسی وقت وجود میں آئیں گے جب لوگوں کے درمیان سماجی روابط برقرار ہوں یعنی اشتراک مساعدت نیز کام اور فرائض کی تقسیم وجود میں آئے

جیسا کہ ہم نے متن میں کہا ہے کہ اقتصاد معاشرہ کے اجتماعی رابطہ کی ایک قسم ہے۔

(۲) ایسا لگتا ہے کہ یہ تعریف نہ جامع ہے کیونکہ بعض ثروتیں اور دولتیں انسانی زندگی اور اس کی بقا کے لئے ضروری نہیں ہیں اور نہ مانع ہے اس لئے کہ جنس مخالف کا ہونا انسان کی اجتماعی زندگی کی بقا اور حیات کے لئے ضروری ہے۔

اور معاشی امور کے محدود ہونے کی بنا پر تقسیم و توزیع کی ضرورت پیش آئے یعنی اگر ہم فرض کریں کہ انسان اپنی خانوادگی، سیاسی و تمدنی ضروریات کی بنا پر معاشرتی زندگی کے محتاج ہوں لیکن وسائل زندگی اس قدر فراوان ہوں کہ ہوا ــ جو حیات کے لئے سب سے ضروری ہونے کے ساتھ ساتھ سب کے اختیار میں بھی ہے ــ کے مانند ہی سب کے اختیار میں ہوں تو یہاں تقسیم کا مسئلہ نہیں آتا اور قہری طور پر اقتصاد کے خاص روابط یعنی فردی یا اشتراکی مالکیت، حق اور اولویت وغیرہ بھی ان لوگوں کے درمیان برقرار نہیں ہوں گے[1]

اقتصادی رابطے بھی دوسرے تمام سماجی رابطوں کی طرح ایک طرح سے معاہدی و قراردادی ہیں ریاست و مرؤوسیت زوجیت اور وجوب اطاعت جیسے مفہوم سامنے آتے ہیں اور اقتصاد کے مخصوص روابط میں مالکیت و مملوکیت، حق و مبادلہ جیسے مفہوم سامنے آتے ہیں یعنی جیسے ہی مشترکہ کام اور کام کی تقسیم کی ضرورت پیش آئی اعتبارات، اعتباری و قانونی مفاہیم کا ایک سلسلہ سامنے آتا ہے وہ مفاہیم اعتباری جو پیداوار اور تقسیم نیز ثروت و وسائل معاش کی تقسیم سے مربوط ہیں انھیں اقتصادی روابط کا نام دیا جاتا ہے۔

پیداوار

انسان بیشتر حیوانات سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ زیادہ تر حیوانات فطرت سے آمادہ اور تیار غذا حاصل کرتے ہیں وہ غذا پیدا کرنے پر قادر نہیں ہیں یعنی ان کے لئے ضروری نہیں

---

(۱) کہا جاسکتا ہے کہ کسی چیز کا کم یا قلیل ہو جانا کام کے لزوم کی اصل ہے یعنی جیسا کہ کہا گیا ہے "فریضہ اور کام" خود بخود طبیعی طور پر چیز کے عدم وفور یا قلت کا لازمہ ہے۔

ہے کہ وہ خود فطری طور سے آمادہ مواد میں کوئی کام انجام دیں کہ وہ تیار ہو جائے وہ یہ کام کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے لیکن انسان کے لئے ایک طرف یہ ضروری ہے کہ وہ معاشی زندگی کے وسائل کو کار و عمل کے ذریعہ تیار کرے اور اس کے اندر اس کی استعداد بھی پائی جاتی ہے بلکہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ خلقت میں اس کی ضرورت اور اس کی استعداد کے درمیان ایک رابطہ پایا جاتا ہے۔

البتہ بعض ایسے حیوان بھی ہیں جو اپنی غذائیں یا وسائل معاش خود اپنے کام اور محنت کے ذریعہ تیار کرتے ہیں اور کاریگر یا پیدا کرنے والے شمار ہوتے ہیں جیسے شہد کی مکھی یا بعض چیونٹیاں جو زراعت بھی کرتی ہیں اور چیونٹیوں کی پرورش کا کام بھی کرتی ہیں[1]

چونکہ پیداوار بھی معمولاً انفرادی نہیں ہے بلکہ اشتراکی اور ایک دوسرے کے تعاون سے ہوتی ہے نتیجہ کے طور پر اس میں خاص روابط اور قوانین کی ضرورت پڑتی ہے پس اقتصادی روابط اور قانون ان روابط میں منحصر نہیں ہیں جن کی تقسیم، استعمال اور وسائل معاش کے لئے ضرورت ہوتی ہے۔

خواہ ناخواہ پیداوار میں ایک طرح کے ارتباط کا سلسلہ لوگوں کے درمیان پیدا ہو جاتا ہے جیسے مزدوری لینے اور کام بیچنے کا رابطہ اور مشارکت میں کھیتی وغیرہ کا رابطہ۔ لہٰذا اقتصادی روابط ایک طرف پیداوار کے ذریعہ اور دوسری طرف ثروت کی تقسیم و بٹوارے کے ذریعہ برقرار ہوتے ہیں یعنی چوں کہ زیادہ تر ثروت پہلے پیدا کی گئی بعد میں تقسیم اور بانٹی گئی ہے۔

سب کو اس ثروت کی ضرورت ہے اور وہ فراوان اور بے قیمت چیز بھی نہیں ہے

---

(۱) کتاب "رازآفرینش انسان" تالیف موریس کریسون ترجمہ محمد سعیدی ملاحظہ فرمائیں۔

لہذا ظاہری طور پر اقتصادی روابط سامنے آتے ہیں لیکن پیداواری روابط کام کی ارزش و قیمت سے مربوط ہیں اور کام کی ارزش فقط ان کاموں سے مخصوص نہیں جو پیداوار میں انجام پاتے ہیں غیر پیداواری یعنی ثقافتی و سیاسی و سماجی کام کی بھی قدر و قیمت ہے وہاں پر بھی خاص اقتصادی روابط سامنے آتے ہیں بلکہ کام کی قیمت اقتصادی قدر و قیمت کے تابع نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ صرف کام کی قدر و قیمت کی بنیاد ہی اقتصادی ضرورت ہو، کام کی قدر و قیمت کی اساس تمام طبیعی اور فطری ضرورتیں ہیں اقتصاد ان ہی فطری ضرورتوں میں سے ایک ہے۔ ہم انشاء اللہ آئندہ فصل "ارزش (قدر و قیمت) میں اس جہت سے بحث کریں گے۔

دو۲ قسم کے رابطے

اقتصادی روابط دو۲ قسم کے ہیں:

(۱)——— روابط طبیعی و تکوینی

(۲)——— روابط اعتباری و قانونی

(دوسرے الفاظ میں ہمارے پاس دو۲ قسم کے اقتصاد ہیں ۱۔ طبیعی اقتصاد ۲۔ پروگرامی اقتصاد) طبیعی روابط علت و معلول میں موجود روابط کے سلسلے کا نام ہے جو خواہ ناخواہ اقتصادی امور میں بھی پیش آتے ہیں جیسے آزاد اور تجارتی اقتصاد میں آفر اور ڈیمانڈ اور قیمت کے درمیان روابط مثلاً پیسے کی بہتات، قیمت کا اتار چڑھاؤ، بے روزگاری، اقتصادی بحران نفع، نقصان، مزدوری، ٹیکس اور اس نوعیت کے دوسرے روابط وغیرہ لیکن روابط اعتباری اور قرار دادی وہ قوانین ہیں جو حقوق اور انفرادی یا اجتماعی املاک سے مربوط ہیں۔

طبیعی اور قراردادی روابط کی ایک دوسرے میں تاثیر

قابل توجہ مسائل میں سے ایک مسئلہ طبیعی اور قراردادی روابط کی ایک دوسرے میں تاثیر ہے۔ طبیعی روابط کا ہم صنعت (INDUSTRY) پیداواری وسائل میں ترقی، رقابتوں اور مراکز سے مرتبط ہیں اور مارکسیسٹوں کے عقیدہ کے مطابق پیداوار کے وسائل میں ترقی خواہ ناخواہ اقتصادی قوانین میں تبدیلی کا سبب بنتی ہے۔

خود انجیلس کے الفاظ میں پیداواری وسائل میں ترقی افراد کے حقوقی روابط میں تغیر کا سبب بنتی ہے یعنی وہ قراردادی روابط کو سو فیصدی ان پیداواری وسائل کا تابع سمجھتے ہیں جن کا طبیعی اقتصاد پر مکمل کنٹرول ہوتا ہے یعنی وہ کہتے ہیں کہ :

"پیداواری وسائل کی تکمیل طبیعی اقتصادی روابط کے تغیر کا باعث بنتی ہے اور یہ تغیر خواہ ناخواہ اقتصادی قوانین میں تغیر اور تبدیلی کا باعث ہے، اصولاً ہر اقتصادی قانون ایک خاص مرحلہ میں پیداواری وسائل کی تکمیل کی عکاسی کرتا ہے اور بس"۔

شاید مارکسیسٹوں کی نظر میں اعتباری روابط کی تاثیر اقتصاد کے طبیعی روابط میں کوئی مفہوم نہیں رکھتی اور بعض دوسروں کے نظریہ کے مطابق اس کے برعکس یعنی طبیعی روابط اعتباری روابط میں کوئی تاثیر نہیں رکھتے لیکن کسی کا نظریہ صحیح نہیں ہے خاص اجتماعی قوانین بھی خاص طبیعی اقتصادی حوادث کا باعث بنتے ہیں اور طبیعی آثار اور روابط بھی خواہ ناخواہ کچھ نئے قوانین کا تقاضا کرتے ہیں لیکن بنیادی چیز یہ ہے کہ کیا اقتصادی قوانین یعنی اقتصاد کے اعتباری روابط کی بنیاد پیداواری وسائل کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے؟ یا یہ کہ یہ قوانین جو معاشرے

کے خاص معنی میں ایک طرح کے اجتماعی قوانین ہیں طبیعی حقوق سے نشئت پاتے ہیں اورپیداواری وسائل سے بے نیاز ہیں؟ مارکسسٹوں سے ہمارا بنیادی اختلاف اسی مسئلہ میں ہے۔

مبادلہ

اقتصاد سے مربوط مسائل میں سے ایک مبادلہ ہے مبادلہ، فردی مالکیت کی ایک فرع ہے سلہ مبادلہ والا اقتصاد یعنی فردی مالکیت پر مبنی اقتصاد۔

مبادلہ کبھی ایک جنس کا دوسری جنس سے ہوتا ہے جو قدیم زمانہ میں رائج تھا اور کبھی مبادلہ پیسے کے ذریعہ ہوتا ہے اقتصاد کی ترقی اور وسعت کے بعد ضروری ہوگیا تھا کہ مبادلات کے لئے ایک واسطہ قرار دیا جائے۔ یقیناً جس وقت تک بشر کی اجتماعی زندگی خاندان تک محدود تھی اس وقت تک مبادلہ کا وجود نہیں تھا جب وہ زندگی قبائلی زندگی میں تبدیل ہوئی تو آیا اس میں بھی فردی مالکیت اور مبادلہ کا وجود نہیں تھا جیسا کہ سوشلسٹ کہتے ہیں؟

یا یہ کہ جیسے ہی بشر نے خاندان کی زندگی سے سماجی زندگی میں قدم رکھا ویسے ہی فردی مالکیت و مبادلہ کا وجود ہوگیا؟ یہ وہ موضوع ہے جس کے سلسلہ میں ہمیں آئندہ بحث کرنا ہوگی۔

---

(۱) اشتراکی مالکیت میں بھی مبادلہ ہے لیکن معاشرہ کے درمیان نہ کہ افراد کے درمیان۔

پیسہ

اقتصادی مسائل میں سے ایک پیسہ ہے جب تک سماجی زندگی میں زیادہ وسعت نہیں ہوئی تھی کام کی تقسیم بندی اور مہارت کا وجود نہیں تھا انسان کی ضرورتیں آسانی سے مبادلہ ہوتی تھیں یعنی آسانی سے لوگ جس چیز کی ضرورت ہوتی تھی اسے اس چیز سے جسے وہ خود پیدا کرتے تھے اور اس چیز کی ضرورت دوسروں کو ہوتی تھی بدل لیا کرتے تھے لیکن دھیرے دھیرے صنعت میں ترقی ہوتی گئی لوگوں کی ضرورتوں میں وسعت اور تنوع پیدا ہوتا گیا روابط میں اضافہ ہوا کام کی تقسیم و مہارت میں تیزی آگئی تو مبادلہ میں مشکلات پیش آئیں مجبوراً ضروری ہوگیا کہ ایک ایسی خاص چیز کو وضع کیا جائے جو معتبر بھی ہو اور ضمانت بھی رکھتی ہو اور وہ "پیسہ" ہے۔

پیسہ کے باب میں کئی بحثیں ہیں ان میں سے ایک یہ کہ کیا سونے اور چاندی کی ذاتاً کوئی قیمت ہے؟ یعنی اس جہت سے کہ واسطہ واقع ہوئے ہیں کہ ہر ایک کو ان کی ضرورت ہے اور ہر زمانہ میں ان کی ضرورت ہے اور یہ خراب اور پرانی ہونے والی چیز نہیں اور ہلکی اور حمل ونقل کے قابل بھی ہے؟ یا اس کی وجہ دوسری ہے اور قراردادی پہلو رکھتے ہیں؟

دوسری بات یہ ہے کہ انسانی سماج کے کس مرحلہ اور تاریخ کے کس دور میں پیسہ رائج ہوا ہے؟ یہ وہ مطالب ہیں جن پر آئندہ ہمیں بحث کرنا ہے۔

اہمیت و قیمت (VALUE)

اقتصاد سے مربوط مسائل میں سے ایک "ارزش" کا مسئلہ ہے مبادلاتی اقتصاد میں اجناس

کی قیمتوں میں فرق ہوتا ہے، قیمتیں کم و بیش ہوتی رہتی ہیں کبھی ایک چیز دوسری چیز سے مہنگی اور کبھی سستی ہوتی ہے، کبھی قیمتیں زیادہ ہونے کے باوجود لیکن پیسہ کی فراوانی کی وجہ سے خوشحالی زیادہ ہوتی ہے اور کبھی قیمت میں تنزل ہونے کے باوجود زندگی دشوار ہوتی ہے اور کبھی قیمتوں کے بڑھ جانے کی وجہ سے معیشت سخت ہو جاتی ہے۔

ان کے درمیان کون سا رابطہ ہے؟ اولاً قیمت کہاں سے آتی ہے؟ یہ فلسفہ کا مسئلہ ہے۔ ثانیاً قیمت کے گھٹنے اور بڑھنے کا کیا سبب ہے؟ رفاہ اور خوشحالی کو کس طرح حاصل کیا جائے؟ قیمتوں کو کس طرح کنٹرول کیا جائے؟ یہ وہ مسائل ہیں جن پر انشاء اللہ آئندہ گفتگو کریں گے۔

سماجی اور اقتصادی زندگی کے مراحل

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بشر نے اجتماعی اور اقتصادی لحاظ سے کن مراحل کو طے کیا ہے؟ سوشلزم عقیدہ کے مطابق بشر نے زندگی کو اول سے اب تک چار مراحل میں طے کیا ہے:

الف : اولی اشتراک (ابتدائی روابط)

ب : فیوڈالزم (زمین داری)

ج : سرمایہ داری

د : سوشلزم

ان احوال و اطوار کو تاریخ تمدن کے مورخوں کے اقوال کے مطابق ہونا چاہیئے یعنی یہ دیکھنا چاہیئے کہ افراد بشر نے امور زندگی جیسے ثقافت، سیاست، مذہب اور

عقائد کے لحاظ سے کن مراحل کو طے کیا ہے تاکہ اقتصادی مراحل بھی واضح ہو سکیں انشاء اللہ آئندہ اس سلسلہ میں بھی گفتگو کی جائے گی۔

علم اقتصاد

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہمارے پاس دو قسم کے اقتصادی روابط ہیں: طبیعی روابط اور اعتباری و قراردادی روابط۔ طبیعی روابط کے لحاظ سے علم اقتصاد قوانین طبیعت کا علم ہے جیسا کہ ہے یعنی ایک نظری[1] (فکری) علم ہے اس علم میں نظریاتی اختلاف ویسا ہی ہے جیسے فکری علوم میں نظریاتی اختلاف۔

البتہ اس میں اختلاف کم ہے لیکن اعتباری روابط کے لحاظ سے علم اقتصاد روابط کا علم ہے جیسا کہ ہونا چاہیئے۔ دوسری نظر سے کہ جب ظلم و عدالت، خوب و بد اور شائستہ و ناشائستہ کا مسئلہ پیش آتا ہے اور اصطلاح کے مطابق اخلاقی پہلو رکھتا ہے معمولاً کتابوں میں ان دونوں حصوں میں کوئی فرق نہیں ہے اسی وجہ سے بہت زیادہ اشتباہات ہوئے ہیں۔

---

[1] اس نظر میں بھی دو پہلو ہیں، ایک پہلو سے یہ ایک سادہ توصیفی علم ہے جو فقط علّت و معلول کے روابط کی وضاحت کرتا ہے، دوسرے پہلو سے ایک فن ہے جو ثروت کے لحاظ سے بہترین اقتصادی روش ہے (اخلاق و حقوق اور عدالت کے لحاظ سے نہیں) یہاں پر مکاتب سوداگران و فیزیوکراٹ (PHYSIOCRATIE) و مکتب کلاسیک میں اختلاف ہے۔ لیکن سرمایہ داری اور سوشلزم کا زیادہ اختلاف اخلاق و عدالت کے پہلو سے ہے۔ رقابت اور مقابلہ والی بات کہ کیا یہ اچھی ہے یا بری، اقتصاد کے فنی پہلو سے تعلق رکھتی ہے۔

پہلے معنی کے اعتبار سے علم اقتصاد کے کچھ اصول اور مبادیات ہیں اس علم اقتصاد کے قوانین و مقررات جو دوسرے معنی میں ہیں پہلے معنی میں ذرا بھی تاثیر نہیں رکھتے مگر جب وہ عمل یا واقعیت کے میدان میں قدم رکھے اس لئے کہ اعتباری امور اس حیثیت سے کہ وہ اعتباری ہیں حقیقی اور واقعی امور میں مرحلۂ عمل میں آنے سے پہلے اثر نہیں رکھتے لیکن نظری علم اقتصاد کے قواعد و قوانین عملی علم اقتصاد میں موثر ہیں۔

نوشین "اصول علم اقتصاد" نامی کتاب کے صفحہ نمبر ۵ پر کہتا ہے:

"جاننا چاہیئے کہ علم اقتصاد علم اجتماع کا ایک حصہ ہے اور ان روابط کے بارے میں بحث کرتا ہے جو انسانی زندگی میں اجتماع کے نتیجہ میں حاصل ہوتے ہیں۔ علم اقتصاد ان روابط کے بارے میں بحث کرتا ہے جو لوگوں میں پیداوار اور اجتماعی کاموں کے محصول کی تقسیم کے لحاظ سے پیدا ہوتے ہیں معمولاً ان روابط کو پیداواری مناسبات کہا جاتا ہے۔"

نوشین ذرا بھی وضاحت نہیں کرتا کہ قرار دادی روابط مراد ہیں یا طبیعی روابط۔

صفحہ ۹: "پھر ہم یہ کہیں کہ کیا علم اقتصاد افراد بشر کے درمیان تمام پیداواری روابط کا مطالعہ اور اس پر بحث کرتا ہے؟ نہیں! بلکہ مثال کے لئے عرض ہے کہ صرف طبیعی اقتصاد کی ایک قسم پر بحث کرتا ہے۔"

اس کے بعد تفصیل سے قدیم اشتراکی اقتصاد اور جدید اشتراکی اقتصاد اور وجہ اشتراک کو کہ یہ دونوں بشر کے باشعور ارادے کے واسطے سے انجام پاتے ہیں، ذکر کرتا ہے اس کے بعد سرمایہ داری اقتصاد جو تمام پراگندہ اور غیر منظم انجمنوں کا مجموعہ ہے، کی مثال دیتا ہے۔

اس کے بعد مصنف پر کہتا ہے:

"اب ہمیں یہ پوچھنا چاہیئے کہ یہ غیر منظم اجتماع کس طرح باقی رہ سکتا ہے اور لوگوں کی ضرورتوں اور پیداوار کے درمیان تعادل برقرار کرنے کی کیا صورت ہوسکتی ہے؟ البتہ کچھ قوانین موجود ہیں جو سرمایہ داری معاشرے کے غیر منظم سماج میں اثر رکھتے ہیں لیکن یہ قوانین پیداواری امور میں شرکت کرنے والوں کے ارادے اور شعور کی پیروی کئے بغیر خود بخود تاثیر رکھتے ہیں۔ ان قوانین اور طبیعی اقتصادی قوانین میں یہی فرق ہے چاہے پرانا دیہاتی اور گھریلو اقتصاد ہو یا آئندہ کا سوشلزم نظام ہو۔"

علم اقتصاد کے مطالعہ اور بحث کا موضوع یہی ابتدائی قوانین ہیں جو سرمایہ دارانہ تجارتی سماج میں پیداواری روابط کو رونق بخشتے ہیں۔

یہاں سے پتہ چلتا ہے کہ "اقتصادی روابط" سے مصنف کی مراد طبیعی روابط ہیں جو اس نے شروع میں بیان کیا ہے کیونکہ اعتباری اور قراردادی روابط اشتراکی نظام میں بھی ہیں اشتراکی نظام اور سرمایہ داری نظام میں جو فرق ہے وہ یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام طبیعی قوانین پر چلتا ہے اور اشتراکی نظام، ارادی اور اختیاری قوانین کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔

اس کے بعد کہتا ہے:

"گذشتہ بیان سے ممکن ہے یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ قدیم طبیعی اقتصاد اور کمیونسٹی نظام جو ارادہ اور شعور کے ساتھ چلتے ہیں ان میں علم اقتصاد کے لئے کوئی بھی موضوع بحث نہیں ہے۔ ہاں آئندہ پیداواری نظام کے روابط کا مطالعہ جو بغیر کسی شک کے ہزاروں

درجہ قدیم طبیعی اقتصاد کے پیداواری روابط سے ہزار درجہ دقیق ہوگا اس کے لئے ایک مخصوص علم درکار ہوگا لیکن بہر حال وہ علم، علم اقتصاد نہیں ہوگا۔"

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ اولاً کیا علم اقتصاد سرمایہ داری نظام سے مخصوص ہے اور یہاں تک کہ اشتراکی نظام اور زمینداری نظام میں علم اقتصاد کوئی معنی نہیں رکھتا ؟ یا وہ نظام جو ارادہ و شعور کے تحت چلتے ہیں اور ان کے درمیان طبیعی قوانین حکمراں نہیں ہیں، وہاں اقتصاد نہیں ہے اور جہاں وہ قوانین ہیں وہاں اقتصاد بھی ہے ؟ یقیناً دوسری شق صحیح ہے۔

پس یہ جو کہا گیا ہے کہ "علم اقتصاد کے مطالعہ اور بحث کا موضوع وہ ابتدائی قوانین ہیں جو سرمایہ داری نظام کے پیداواری روابط کو رونق بخشتے ہیں" ناقص ہے۔ البتہ اگر اس کی یہ تاویل کی جائے کہ سرمایہ داری تجارتی نظام سے مراد تمام مبادلاتی نظام ہیں، تو یہ اعتراض نہیں ہوگا۔

ثانیاً جس طرح زمینداری نظام خاص اقتصادی قوانین کی بنا پر سرمایہ داری نظام پر اور سرمایہ داری نظام سوشلسٹی نظام پر منتہی ہوتا ہے، اسی طرح قدیم اشتراکی نظام بھی چند طبیعی قوانین کی بنا پر جو بشر کے ارادے اور شعور سے خارج ہیں زمینداری والے نظام پر منتہی ہوتا ہے لہذا قدیم اشتراکی نظام بھی اقتصادی لحاظ سے شعور و ارادے کے تحت تنظیم پانے کے باوجود سماج کے ارادے اور شعور کے مافوق قوانین کے حکم کے تحت ترقی پاکر زمین داری کے نظام کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔

آیا یہی قوانین جو شعور اجتماع سے مافوق ہیں اقتصادی روابط کہلاتے ہیں ؟ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اجتماعات غیر شعوری اقتصادی قوانین کے تابع ہوں گے۔ اگر وہ قوانین غیر اقتصادی قوانین ہیں تو "مارکس" کا فلسفہ جو اس بات پر مبنی ہے کہ "چرخ تاریخ کا اصلی محرک اقتصادی روابط ہیں" غلط ہے۔

مثلاً اگر کمیونسٹی نظام میں اقتصادی روابط عدم مالکیت فردی اور عدم مبادلہ اور پیسہ کی ارزش کے فقدان کی بنا پر وجود نہیں رکھتے اور اس لحاظ سے اقتصاد کا وجود نہیں ہے تو اس قول "پیداواری روابط مبہم ہوں گے" کے کیا معنی ہیں؟ اور اگر پیداواری روابط پائے جاتے ہیں تو وہ علم جو ان کی وضاحت کرتا ہو کیوں علم اقتصاد نہیں ہے؟ مگر یہ کہا جائے کہ علم اقتصاد سے مراد ان طبیعی قوانین کا علم ہے جو پیداواری روابط میں اختیار بشر سے باہر ہیں آئندہ نظام میں پیداواری روابط ہوں گے لیکن افراد بشر کے اختیار سے باہر نہیں ہوں گے اور قوانین طبیعی نہیں بلکہ ارادی قوانین ہوں گے۔

"عقائد بزرگ ترین علمائے اقتصاد" نامی کتاب میں جسے جارج ساول نے تالیف کیا ہے اور فارسی میں ڈاکٹر حسین پیرنیا نے ترجمہ کیا ہے پہلے صفحہ پر مرقوم ہے:

"اقتصادی افعال و اسلوب ایک کامل نظام کے اجزا ہیں جو ایسے نہیں ہیں کہ پہلے سے ہی دانشمندوں نے ڈھال کر انھیں نافذ کیا ہو بلکہ کچھ ایسے خاص طریقے ہیں اور معلوم نہیں کہ بشر کی عملی زندگی کے احتیاجات کو پورا کرنے کے لئے کس نے انہیں ایجاد کیا ہے اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق آزمایا ہے ان میں تغیرات ہوتے ہیں اور اضافے بھی اور ایک طویل زمانہ سے محفوظ ہیں یا متروک ہو چکے ہیں۔

پیسہ، قیمت، بازار، نفع و نقصان، حق زحمت، سرمایہ گذاری ٹیکس اور دوسرے اقتصادی الفاظ نام ہیں ان عادات یا اداروں کے جو قدیم زمانہ سے انسانی سماج میں رہے ہیں اور دوسرے اختراعات اور موسسات کے مانند جو اقتصادی نہیں ہیں جیسے

لباس، کام کے وسائل، اسلحے، ہنر، تربیت، شادی، حکومت اور مذاہب لیکن بشر کے بہترین اور گوناگوں تجربوں کا نتیجہ ہیں"۔

صلا "معمولاً اس رفتار و روش کو "اقتصاد" کہا جاتا ہے جو ان طریقوں اور وسائل سے ارتباط رکھتی ہو جس کے ذریعہ انسان اپنی روزی مہیا کرتا ہے۔۔۔"

دوسری جگہ صلا پر لفظ "اکنومی" (ECONOMY) جو قدیم یونانی زبان کے ایک کلمہ اکونومس سے مشتق ہے اس کلمہ کا جہاں تک ترجمہ ممکن ہے اس کا مطلب ہے تدبیر منزل۔

صلا: "۔۔۔ اقتصادی افکار کا کام شروع سے ہی کام کی بہترین اور بدترین روش کا مقابلہ کرکے ایک خاص روش کو قبول کرنا رہا ہے اور نظم کا مفہوم اور بہترین نتیجہ حاصل کرنا بھی ان افکار میں شامل رہا ہے۔ سماج کو چلانے کے لحاظ سے اقتصادی افکار کا مقصد اور موضوع ایسی روش کا تعین ہے جس سے سماج کے منافع بطور احسن حاصل ہوں اور اسی طرح سماج کے لئے کام کا طریقہ اور پروگرام معین ہو۔ اقتصادی عقائد ہمیشہ سے کام کے طریقے اور محصول کی تقسیم پر مبنی اخلاقی قوانین کے ساتھ ساتھ رہے ہیں"۔

اقتصادی افکار اور عقائد کی یہ تعریف، اقتصادی نظریات کے مطابق ہے۔ دوسرے الفاظ میں اعتباری اور قراردادی روابط پر منطبق ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس پروگرامی اقتصاد پر منطبق ہے جو تھیوری لکھنے والوں، فلسفیوں اور مذاہب نے پیش کیا ہے اس

علم اقتصاد پر منطبق نہیں ہوتی جو بہرے اور گونگے ان لاشعوری قوانین کے بیان کا علم جو نظام سرمایہ داری سے متعلق ہیں اور جن کو ہم نے نوشین کی کتاب "اصول علم اقتصاد" سے نقل کیا ہے[1] اس بارے میں دوسری اقتصادی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

ص۱۴۱ پر کہتا ہے:

"علم اقتصاد کے بارے میں قرون وسطیٰ اور قدیم علماء کی تحریروں کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مذکورہ ادوار میں علم اقتصاد درج ذیل خصوصیات کا حامل تھا:

علم اقتصاد ایک زمانہ میں موجود تمام اقتصادی طریقوں کا مجموعہ نہیں تھا بلکہ ان عقائد و افکار کا مجموعہ تھا جو مذکورہ روش سے استنباط ہوتے تھے، علم اقتصاد قوانین علوم طبیعی جیسے علم طبیعی (PHYSICS) اور علم کیمیا (CHEMISTRY) کے قوانین جن کو آزمائش اور تجربہ کے

---

[1] بلکہ یہ کہنا چاہیئے ان حضرات نے اعتباری و اخلاقی پہلوؤں کو علمی اور فنی پہلوؤں سے الگ نہ کرنے کی بنا پر جہاں یہ کہتے ہیں: "اقتصادی افکار کا مقصد و اقتصادی عقائد کا موضوع ایک ایسی روش کو معین کرنا ہے جو سماج کے منافع کو بہترین طریقہ سے آمادہ کرے" اور جہاں یہ کہتے ہیں: "اقتصادی عقائد ہمیشہ اخلاقی و دستورات کے ساتھ ہیں اور . . . " ان دو کے درمیان فرق بیان نہیں کر سکتے جب کہ صورت اول سے مراد فنی پہلو ہے اور ہدف خود ثروت ہے یعنی خود ثروت کی نظر میں بہترین راستہ کون سا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا اقتصادی مکاتب فکر سوداگری اور زمین داری اور کلاسیک نظریہ کے افراد اس جہت کی طرف متوجہ ہیں لیکن سوشلزم اخلاقی پہلو اور عدالت و ظلم پر توجہ دیتا ہے۔

ذریعہ ثابت کیا جا سکتا ہے اور اس کے ذریعہ سے آنے والے حوادث کی پیشین گوئی کی جا سکتی ہے جو ہر زمانے اور ہر جگہ سچ پر مبنی ہو کے مانند تھا بلکہ ان عقائد کا مجموعہ تھا جو سماج کے عادات واطوار اور ثقافت کے اعتبار سے بدلتے رہتے تھے"۔

علم اقتصاد قضایائے اقتصادی سے ہٹ کر واقعیات کی توصیف کا نام نہیں تھا اس لئے کہ تمام اقتصادی عقائد قضایا کی واقعی تحلیل اور تجزیے کے علاوہ جیسے اخلاقی اور مدنی مقاصد۔ یا گذشتہ اور موجود نظام یا آئندہ کے نظام۔ خاص مقصد کے لئے بنائے اور بیان کئے گئے ہیں۔ علم اقتصاد انسان کے دوسرے امور زندگی جیسے سیاسی، سماجی، ہنری، مذہبی واخلاقی امور سے مجزا اور مبرا نہیں رہا ہے"۔

ان تمام بیانات سے یہ استفادہ ہوتا ہے کہ علم اقتصاد سے جارج ساول کی مراد مکتب اقتصادی ہے (دوسرے الفاظ میں پروگرام پر مبنی اقتصاد ہے) ایک قانونی فن ہے اس لحاظ سے اس کے بارے میں نظریات اور عقائد میں فرق ہوگا۔ اس اعتبار سے سوشلزم بھی کیپیٹلزم کی طرح ایک اقتصادی تھیوری ہے ٹھیک کتاب" اصول علم اقتصاد" کے نظریہ کے خلاف جو علم اقتصاد کو صرف طبیعی قوانین کا علم جانتی ہے اس صورت میں اگر وہ آزاد شخصی اور غیر متمرکز ہو تو خواہ ناخواہ پیداواری روابط پر حکومت کرتا ہے۔

کتابخانہ
رایزنی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران
کراچی
Library of The Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran
Karachi

ثروت یا مال

ثروت یا مال ہر وہ چیز ہے جو انسان کی طبیعی یا اعتباری، ضروری یا غیر ضروری حاجت پوری کرے (لیکن بعض لوگوں کے عقیدے کے مطابق مال یا ثروت وہ چیز ہے کہ جسے انسان نے کام کے ذریعہ حاصل کیا ہو)

جیسا کہ فقہ میں بھی بیان ہوا ہے ثروت یا مال ہونے کا لازمہ مملوکیت نہیں ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ مال کو حاصل نہ کیا گیا ہو یا ان اموال میں سے ہو جن کا فائدہ عام افراد کے لئے ہے جیسے غلبہ سے حاصل کی گئی زمین، یا ایک خاص جماعت سے اس کا فائدہ مخصوص ہو جیسے اوقاف۔

دوسری جانب یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی چیز مملوک تو ہو لیکن افراد بشر کی ضرورت کو پوری کرنے میں چھوٹی اور حقیر ہونے کی بنا پر ناکافی ہو لہٰذا اسے مال و ثروت میں شمار نہ کیا جائے جیسے ایک دانہ گندم۔ ممکن ہے کہ گندم کے ایک دانہ پر مملوکیت کے آثار مترتب ہوں یعنی بغیر مالک کی اجازت کے دوسرے اس دانہ پر حق تصرف کرنے اور اسے ضائع کرنے کا حق نہ رکھتے ہوں لیکن چونکہ اس کی کوئی مالیت نہیں ہے اس لئے یہ دانہ بیچے اور خریدے جانے کے قابل نہیں ہے۔ اصطلاحاً یہ کہا جائے کہ اس کی کوئی ارزش نہیں ہے اور لین دین کے لائق نہیں ہے لہٰذا کہا جاسکتا ہے کہ

یہ وازِ ضامن ہونے کا باعث نہیں ہے یعنی "مَنْ اَتْلَفَ مَالَ الْغَيْرِ فَهُوَ ضَامِنٌ" [۱] یا "عَلَى الْيَدِ مَا اَخَذَتْ حَتّٰى تُؤَدِّيَ" [۲] کا مصداق نہیں ہے۔

ثروت کو وجود دینے والا عامل کبھی ایک[۱] ہوتا ہے کبھی دو[۲] اور کبھی تین[۳]، جن کی ترتیب یہ ہے:

- الف: وہ ثروتیں جن کی تولید و ایجاد میں فقط فطرت کا دخل ہے جیسے جنگلی پھل، صحرائی پھول، جڑی بوٹیاں یا وہ گھاس جسے گھریلو جانور کھاتے ہیں۔
- ب: وہ ثروتیں جن کی تولید و ایجاد میں انسانی محنت کے ساتھ ساتھ فطرت کا دخل بھی ہو جیسے وہ پیڑ جو انسان کے ہاتھوں سے لگایا جائے ایک درخت کا بیج یا ایک اور درخت کی شاخ وہ زمین میں بوتا ہے بعد میں وہ ایک درخت بن جاتا ہے۔ یہ درخت فطرت کی قوتوں اور انسان کی کوششوں کا نتیجہ ہے جس نے درخت پیدا کرنے کا ارادہ کیا تھا، مویشی پالنا، پولٹری فارم وغیرہ اسی قبیل سے ہیں [۳]

---

(۱) جو شخص کسی کے مال کو ضائع کرے وہ ضامن ہے۔

(۲) جو شخص کسی کا مال لے اسے واپس کرے۔

(۳) حیوانات کا بچے پیدا کرنا اور دودھ کا دینا اسے فقط فطری فائدہ کہا جا سکتا ہے اور انسان اسے پیدا کرنے پر قادر بھی نہیں ہے لیکن پھر بھی یہ پہلی قسم سے فرق رکھتا ہے کیونکہ یہاں بہر حال حیوان کی دیکھ بھال اور اس کی حفاظت وغیرہ میں انسان کا دخل ہے لیکن پہلی صورت میں انسان کا کسی طرح بھی دخل نہیں ہے۔

• ج: وہ ثروتیں جو فطرت، کام و کوشش اور سرمایہ[1] کی مدد سے حاصل ہوتی ہیں جو بذات خود کام اور فطرت کا نتیجہ ہے۔ کھیتی باڑی، مشینی اور غیر مشینی محصولات اسی قبیل سے ہیں۔ اسی طرح کپڑے، جوتے، کیمیکل دوائیاں شکر، روٹی وغیرہ۔

کیا فطرت کے دخیل ہوئے بغیر صرف کام کے ذریعہ یا کام اور سرمائے کے ذریعہ ثروت حاصل کی جاسکتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ نہیں! کیونکہ ثروت یا فطری مواد میں سے ایک مادہ ہے یا وہ چیز ہے جو فطرت سے متعلق ہے جیسے سائنس اور ادبی تالیفات کی خصوصیت یا اختراعات اور ایجادات کا امتیاز۔

کیا ممکن ہے کہ صرف فطرت اور سرمایہ، ثروت کو ایجاد کریں اور کام کا اس میں ذرا بھی دخل نہ ہو ———— ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ظاہراً ابھی تک بشر کے لئے ایسا کوئی وسیلہ پیدا نہیں ہوا ہے اور شائد ایسا وسیلہ جس کے بعد سرمایہ (کارخانہ) کے لئے مدیر، نگہبان اور ماہر کی ضرورت نہ ہو کبھی بھی ایجاد نہ ہو سکے لیکن یہ ممکن ہے کہ تمام کام خود سرمایہ (کارخانہ) انجام دے اور کام فقط وہی ہو جس کا تعلق تخصصی یا غیر تخصصی امور سے ہو اور صنعت و ٹکنالوجی جتنی ترقی کرتی جائے گی انسان کے کام اور محنت میں کمی ہوتی جائے گی اور سرمایہ (کارخانوں، مشینوں اور کمپیوٹروں) کا دخل زیادہ ہوتا جائے گا۔

---

[1] سرمایہ سے مراد مطلق پیداواری وسائل ہیں نہ کہ سرمایۂ خاص جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے۔

دوسرا حصّہ

مالکیت فلسفی نقطۂ نظر سے

مالکیت فلسفی نقطۂ نظر سے

مالکیت کیا ہے؟ مالکیت کی ماہیت کو سمجھنے کے لئے پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ انسانوں کے درمیان اس کی کیفیت کیا ہے۔

اوّلاً ہم دیکھتے ہیں کہ انسان اپنے اور بعض اشیاء کے درمیان ایک خاص رابطے کا قائل ہے جسے وہ دوسرے لوگوں اور اس چیز کے درمیان نہیں مانتا معمولاً وہ اس رابطے کو وہیں مانتا ہے جہاں اس شئے کو اس نے خود ایجاد کیا ہو یا عالم طبیعت سے حاصل کیا ہو یا اسے بنایا ہو چنانچہ وہ دوسروں کی بہ نسبت اپنے حق کو اس شئے پر مقدم اور اولیٰ جانتا ہے۔

ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس رابطہ کو انقطاع اور تبدیلی کے لائق جانتا ہے۔ یہ طرز عمل اور اس سلسلے میں لفظِ خاص کو وضع کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ انسان اس بارے میں ایک خاص تصور رکھتا ہے۔ یہاں بحث کا مقام ہے کہ فلسفی نقطۂ نظر سے اس تصور کی ماہیت کیا ہے۔

بعض لوگ صرف اسی پر قناعت کرتے ہیں کہ مالکیت ایک اعتباری (فرضی)

چیز ہے لیکن یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اعتبار کے یہ معنی کہ انسان ایک تصور کا خود اختراع کرے محال ہے لہٰذا پہلے یہ دیکھنا ہو گا کہ کس دلیل کی بنا پر اعتباری ہے۔

دوسرے یہ کہ اعتبار کی حقیقت کیا ہے؟

تیسرے یہ کہ مالکیت کا اعتبار کیسے ہوا ہے؟

انسان معاہدے کے ذریعہ مالکیت کو ثابت کرتا ہے، چھینتا ہے یا تبدیل کرتا ہے جو اس کے اعتباری ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن یہ سوال ہے کہ اعتبار کیا ہے؟ اعتباری امور ہمیشہ حقائق کا پرتو ہوا کرتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مالکیت کا کن حقائق کے پیش نظر اعتبار کیا گیا ہے؟ یعنی عالم ہستی میں دیکھنا ہو گا کہ انسان نے فطرت کے اندر کون سی حقیقی یا واقعی مالکیتوں کو دیکھا ہے جس کی بنا پر اس نے اعتباری مالکیت کا اعتبار کیا ہے؟

اس دنیا میں انسان نے جو کچھ مالکیت کے لحاظ سے دیکھا ہے یہ وہ مالکیت ہے جس کو اس نے خود اپنے اور اپنے اعضاء، افعال اور قوتوں کے درمیان پایا ہے انسان جانتا ہے کہ اس کی اپنی قوت فکر ہے اس لئے کہ اس فکر کا وجود اسی کے سہارے ہے اگر وہ نہ ہوتا تو اس کی فکر بھی نہ ہوتی اسی طرح وہ رابطہ بھی ہے جسے وہ خود اپنے اور اپنے اعضاء کے درمیان درک کرتا ہے۔

انسان اسی طرح کے رابطے خود اپنے اور ان محصولات کے درمیان جو صرف قدرتی ذخائر یا ان محصولات کے درمیان جو فطرت اور کام دونوں کے نتیجہ میں یا ان محصولات کے مابین فطرت، کام اور سرمایہ تینوں کے وسیلے سے حاصل ہوتے ہیں فرض کرتا ہے اور فرض و اعتبار کے عالم میں اپنے وجود کو وسعت دیتا ہے اور ایک سماجی معاہدہ کے تحت اس رابطہ کو معتبر قرار دیتا ہے [1] (اس کا حاشیہ بعد کے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

اس فرض اور اس معاہدہ کے بعد انسان بعض ثروتوں کے اپنی ہو جانے کا قائل ہوتا ہے اور معتقد ہوتا ہے کہ اپنائیت کی یہ نسبت اس ثروت اور دوسروں کے درمیان نہیں ہے۔ اس نسبت کی بنا پر وہ خود کو اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ اس ثروت میں ہر قسم کا تصرف کرے۔ اسے خود اپنے اوپر یا دوسروں پر خرچ کرے یا جب جی چاہے اسے نابود اور معدوم کر دے۔

مالکیت ممکن ہے شخصی اور فردی ہو یا اجتماعی و اشتراکی یعنی یہ فرض بھی کیا جاسکتا ہے کہ ثروت کا مالک ایک ہی شخص ہے اور وہی اس ثروت میں حق تصرف رکھتا ہے یا یہ بھی ممکن ہے کہ کئی لوگ یا سب لوگ کسی ثروت کے مالک ہوں اور سب مل کر اس سے فائدہ اٹھائیں۔

اس بارے میں گفتگو کرنا بے فائدہ ہے کہ مشترک مالکیت کا کیا حکم ہے؟ کیا مشترک مالکیت کی ماہیت یہ ہے کہ تمام افراد یا جامعہ اور سماج مالک ہے؟ پہلی صورت میں یہ فرض کرنا ہو گا کہ ایک شخص کے مرنے کے بعد اس کے اموال تمام لوگوں کے درمیان تقسیم ہوں گے یعنی تمام لوگ برابر سے اس کے وارث ہیں لیکن دوسری صورت میں مالک ہمیشہ زندہ ہے مگر کوئی ایسا حادثہ پیش آئے جس سے پورا سماج و معاشرہ

لہ (حاشیہ صفحہ گذشتہ) اس اعتبار کا اثر فائدہ اٹھانا، استفادہ کرنا اور مصرف کرنا ہے۔ واضح ہے کہ مالکیت، ثروت میں فائدہ اٹھانے و استفادہ کرنے و مصرف کرنے کا حق مالک کے ساتھ مخصوص کر دیتی ہے یہاں سے حیات کا سرچشمہ اور دوسروں کے منافع وجود میں آتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں عمل اور زندگی کی بنیاد استوار ہوتی ہے۔ یہاں دیکھنا چاہئے کہ سعادت بشر کے بارے میں کیا رائے دی جائے۔

بھی نابود اور معدوم ہو جائے۔

انسان خاص اشیاء میں خود اپنے لئے جس اولویت کا قائل ہے وہ اس کی فطرت ہے بعض حیوانات بھی اسی فطری تقاضے کے تحت اپنے لئے اولویت کا احساس کرتے ہیں وہ حیوانات جو جوڑے کے ساتھ رہتے ہیں یا آشیانہ میں رہتے ہیں وہ اپنے جوڑے اور آشیانہ کے ساتھ ایک فطری لگاؤ رکھتے ہیں جو دوسرے جوڑے یا دوسرے آشیانے کے لئے نہیں ہوتا۔

چھوٹے بچے بھی اپنے کھیلنے کودنے کے سامان میں یہی فطری احساسِ اپنائیت رکھتے ہیں۔ اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حیوانات نے مالکیت کا اعتبار کیا ہے، اعتبار انسان کے ساتھ مخصوص ہے حیوانات مالکیت کا عام اور واضح تصور نہیں رکھتے اور اعتبار کے لئے عام تصور کا ہونا ضروری ہے جب کہ مالکیت کا دائرہ ان اشیاء کی حد تک محدود ہو جنھیں خود انسان نے بنایا ہو یا عالم ہستی سے حاصل کیا ہو۔

اس میں کوئی بحث نہیں ہے لیکن انسان ایک اجتماعی مخلوق ہے یہ اجتماعی مخلوق ایک طرف مبادلہ اور معاوضہ (اور ابن سینا کے بقول معارضہ و معاوضہ) کی محتاج ہے وہ چیزیں ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہوتی ہیں تو دوسری جانب عالم ہستی میں استفادہ کے لائق بہت زیادہ مادے موجود ہیں اور ابتدا میں اگر فرض کیجئے کہ آبادی کی کمی اور اشیاء کی زیادتی کی وجہ سے شخصی ملکیت جیسے زمین کی ضرورت نہ ہو لیکن دھیرے دھیرے ان اشیاء کے مالک بننے کی ضرورت ہوتی ہے لہٰذا ان ثروتوں کا مالک بن جانا اور لین دین اور کاروبار کا لازمی ہونا ایسے قوانین وضع کرنے کا موجب بنتا ہے جو قوانین مالکیت، معاش کے عمومی وسائل اور کاروبار کے سلسلے میں اشخاص کی ذمہ داریوں پر روشنی ڈالے۔

یہیں سے جعلی حقوق اور اعتباری مالکیت کے اسباب کا پتہ چلتا ہے ابتدا میں تو مالکیت کا حق وہی فطری حق ہے جس کا موجب بھی وہی قدرتی اور فطری احساس ہے۔

میرا عقیدہ یہ ہے کہ مالکیت کا موجب طبیعی اور موجب غریزی دو چیزیں ہیں ایک چیز کام اور ایجاد یا دوسرے الفاظ میں فاعلی ارتباط ہے جب کہ دوسری چیز مالک بنانا، بخشش کرنا یا دوسرے الفاظ میں ارتباط غائی ہے لیکن انسانی سماج کہ بزرگوں کے بقول انسان مدنی الطبع ہے جو موجب بنتا ہے کہ کچھ دستورات اور قوانین وضع ہوں کیونکہ طبیعت و فطرت انسانی حقوق اور حدود اس لحاظ سے معین کرنے کے لئے کافی نہیں ہیں۔

چنانچہ "اشارات" کے نویں نمط (طریقہ) کی شرح میں ہم نے بیان کیا ہے کہ انسان کے مدنی الطبع ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ سماجی زندگی کے راستوں کو فطری تقاضے کے تحت جانے لہٰذا سماجی زندگی سے تعلق رکھنے والے دوسرے اکثر مسائل کی طرح مالکیتوں کو بھی قانون کے ساتھ معین ہونا چاہیئے۔ قانون اس کے اسباب کو معین کرے گا۔

اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قانون کس مقیاس کا تابع ہو؟ انسان کو قانون کا پابند ہونا چاہیئے لیکن قانون کس کا پابند ہو؟ قانون کو عدالت کا تابع ہونا چاہیئے۔ عدالت کیا ہے؟ کیا عدالت، سماج کی مصلحت اور اس چیز کا نام ہے جو سماج میں تعاون کو صحیح طریقہ سے برقرار رکھ سکے؟ یا مساوات کا نام عدالت ہے؟ یا ہر صاحب حق کو اس کا حق دینا عدالت ہے ———— ؟ یہ وہ مطالب ہیں جن کو ہم نے اجتماعی عدل وعدالت کے صفحوں پر تحریر کیا ہے۔

ہم نے عرض کیا کہ ثروت کو وجود دینے میں ممکن ہے کہ تین عوامل کا دخل ہو، ان میں سے ایک عالم طبیعت ہے یعنی زمین، دریا، بادل، بارش، ہوا، آفتاب۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ عالم طبیعت کے وہ محصولات جن میں کوئی کام نہیں ہوا ہے جیسے

مچھلیاں، سمندری جواہرات، پہاڑی گھاس، جنگلات، معدن، قدرتی چشمے، خود پہاڑ اور دریا اس لحاظ سے کہ یہ سکونت کے لائق یا کشتی رانی کا وسیلہ ہیں اور ان میں انسان نے کسی قسم کا کام نہ کیا ہو تو یہ مالکیت کے لائق ہیں یا نہیں ــــــــــــــــــ؟

یقیناً کوئی سبب نہیں ہے جس کی بنا پر ہم قدرتی محصولات کا کسی مخلوق کو مالک جانیں کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ سبب مالکیت یا فاعلی ہوگا یا غائی یعنی مملوک چیز یا اس لحاظ سے مملوک ہوگی کہ اسے کسی شخص نے بنایا ہو یا اس پر اس کا اثر ہو دوسرے الفاظ میں اسکے کام کا نتیجہ ہو یا اس لحاظ سے کہ طبیعت جس نے اس چیز کو وجود دیا ہے یا جس انسان نے اس چیز کو بنایا ہے اس کا مقصد یہ ہو کہ یہ چیز فلاں معین شخص سے متعلق ہو۔

مندرجہ بالا چیزیں طبیعت کی پیدا کردہ ہیں نہ انسان کی، بعض فلسفی نقطۂ نظر کے مطابق مادّہ اور طبیعت کا کوئی ہدف اور مقصد نہیں ہے۔ لیکن بعض کے نظریہ کے مطابق ہدف اور مقصد ہے لیکن وہ ہدف تمام افراد بشر ہیں نہ کہ کوئی خاص فرد۔ بہرحال کوئی وجہ نہیں ہے کہ مندرجہ بالا چیزیں کسی فرد خاص کی ملکیت ہوں۔ اگر ان کے لئے ملکیت کا ہونا ضروری ہوگا تو انکو سب کی ملکیت ہونا چاہیئے ملکیت وہی چیز ہوگی جس کے لئے طبیعت اور مادّے نے اس کو پیدا کیا ہے۔

اسلام کی نظر میں جو خلقت کے لئے ہدف اور مقصد کا قائل ہے اور قاعدہ "وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ" (اور اس نے زمین کو جن وانس کے لئے پیدا کیا) [1]

اور اسی طرح "خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا" (جو کچھ زمین میں ہے وہ سب تمہارے ہی لئے پیدا کیا) [2]

---

[1] سورۂ رحمٰن آیت ۱۰

[2] سورۂ بقرہ آیت ۲۹

کو اسلام نے بیان کیا ہے۔ اس کی نظر میں تمام محصولات طبیعت قبل اس کے کہ ان پر کوئی کام ہو بشر سے متعلق ہیں لیکن جب اس پر کوئی شخص محنت کرتا ہے جیسے بیکار زمین کو کاشت کے قابل بناتا ہے یا زمین اور دریا سے معدنیات نکالتا ہے تو اس محصول کا حکم بدل جاتا ہے۔

لیکن وہ چیزیں جن کو طبیعت نے کام کی مدد سے پیدا کیا ہے تو یقیناً کام سے پہلے بھی اس چیز کا مواد موجود تھا اور اس کے اندر بشریت کو فائدہ پہونچانے کی صلاحیت تھی اور چونکہ کام سے پہلے وہ مواد خام، تمام افراد بشر سے متعلق تھا لہٰذا کام کرنے کے بعد یہ ادعا نہیں کیا جا سکتا کہ اس پر کام کے بعد دوسروں کا کوئی حق نہیں ہے۔

ہاں! وہ شخص جس نے اس موادِ خام پر محنت کی ہے اس کا حق دوسروں کی بنسبت پہلے ہے اس اولویت کا اثر یہ ہے کہ وہ اس چیز سے جائز استفادہ کر سکتا ہے یعنی وہ استفادہ جو طبیعت و فطرت کے اہداف و مقاصد کے مطابق ہو لیکن اس شخص کو اس چیز کے معدوم و نابود کرنے یا اس چیز سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا کوئی حق نہیں ہے کیونکہ مال اس کے فائدہ کے ساتھ ساتھ معاشرہ سے بھی متعلق ہے اسی لئے اسراف و تبذیر اور ہر قسم کا ناجائز استفادہ کرنا ممنوع ہے نہ صرف اس اعتبار سے کہ جو تصرف اس مال پر ہوا ہے وہ حرام ہے بلکہ اس اعتبار سے بھی کہ چونکہ یہ عمومی ثروت ہے اور اس میں بغیر اجازت کے تصرف کیا گیا ہے۔

ہاں! اگر بہ فرض محال انسان قادر ہو کہ صرف اپنی توانائی کے بل بوتے پر اور فطرت کی مدد کے بغیر کوئی چیز بنائے تو شائد یہاں یہ کہنے کی گنجائش تھی کہ اس چیز کا خالق وہ خود ہے لہٰذا اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے لیکن ایسا نہیں ہے، صرف وہ انسان اس محصول کا خالق اور موجد نہیں ہے بلکہ اگر صرف وہی خالق اور پیدا کرنے والا ہوتا تو بھی اسے اسراف اور ضائع کرنے کا حق نہیں تھا کیونکہ وہ بالذّات واجب الوجود نہیں ہے، خود سے زندہ نہیں ہے،

اس نے خود اپنے کو پیدا نہیں کیا بلکہ وہ ایک اجتماعی مخلوق ہے اس کے اندر موجود علمی ، دماغی اور بدنی قوت میں کہ جس نے اس محصول کو حاصل کیا ہے اجتماع کا حصہ ہے ۔

وہ اپنی جسمانی اور روحانی طاقتوں کے اعتبار سے اجتماع کا مرہون منت ہے ۔ وہ قوتیں اور طاقتیں صرف اسی کی نہیں ہیں بلکہ پورے نظام کا ان میں حق ہے لہذا اگر بہ فرض محال بغیر طبیعت وفطرت کی دخالت کے انسان کسی چیز کو حاصل کرتا ہے یا بناتا ہے تو بھی اسے اسراف کرنے اور ضائع کرنے کا حق نہیں ہے جب کہ ایسا کام اس کے لئے محال ہے ۔

اسی دلیل کی بنا پر انتحار اور خودکشی میں حقوقی پہلو پایا جاتا ہے یعنی اجتماعی حقوق کے لحاظ سے بھی خودکشی جائز نہیں ہے ۔ کوئی شخص حقوق کے لحاظ سے یہ ادعا نہیں کرسکتا کہ میں اپنے اوپر اختیار تام رکھتا ہوں اور چاہتا ہوں اپنے کو نابود کردوں ۔ انسانی سماج اس سے کہے گا کہ بدن کی اس مجہز عمارت میں ہمارا بھی حصہ ہے ہم بھی شریک ہیں ۔

ہم نے معنوی اور مادی سرمایہ خرچ کر کے اس کامل عمارت کو وجود عطا کیا ہے اب وقت آیا ہے کہ ہم اپنے قرض کو واپس لیں اور تجھ سے خدمت طلب کریں تجھے یہ حق نہیں ہے کہ اپنے سماج کا قرض ادا کئے بغیر اپنے کو معدوم کردے ہاں ! اگر تو اپنے تمام قرضوں کو ادا کردے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے ۔

البتہ اجتماع اور حقوق اجتماع سے قطع نظر کوئی بھی شخص یہاں تک کہ وہ انسان جس نے اپنے اجتماع کے قرض کو ادا کردیا ہو اسے بھی الٰہی حقوق کے تحت اپنے کو معدوم کرنے کا حق نہیں ہے ۔ اگر یہ فرض کرلیں کہ اجتماع اپنے حق کو معاف کردے اور ایک قانون پاس کرے اور خودکشی کی اجازت دے دے اس کے باوجود الٰہی حق کے تحت اسے اجازت نہیں ہے یعنی ہر شخص جس قدر اپنے لئے ہے اس سے کہیں زیادہ اپنے خالق کے لئے

ہے۔اس کی وجہ یہ نہیں کہ خدا کا اس میں کوئی فائدہ ہے بلکہ اس لحاظ سے کہ خدا اس کا مالک ہے۔ بہرحال یہ ایک جداگانہ بحث ہے جس کا سرچشمہ کچھ اور ہے۔

وہ محصول جو طبیعت اور ایک شخص کے کام کے ذریعہ ہاتھ آتا ہے اس میں اجتماع کی شرکت، جو وضاحت ہم نے کی ہے اس سے زیادہ نہیں ہو سکتی، ایک انسان کے ذریعہ کئے ہوئے کام کے محصول میں دوسروں کو بھی مساوی طور پر شریک کرنا عدالت کے قانون کے خلاف ہے اور استثمار ہے کیونکہ افراد کے لئے جو حق سماج معین کرتا ہے اسے اس کام کے مناسب ہونا چاہیئے جس کو انسان اپنے اختیار سے یا بالاجبار انجام دیتا ہے اگر عملاً ایک کا کام دوسرے سے زیادہ ہو تو دوسرے کو اس کے محصول میں شریک کرنا ظلم، ناانصافی اور استثمار ہوگا۔

اگر فرض کے طور ہم یہ چاہیں کہ تمام افراد کو مجبور کریں کہ سب مساوی طور پر کام کریں تاکہ کام کے محصول سے مساوی طور پر فائدہ اٹھائیں تو بھی یہ ظلم و زیادتی ہے کیونکہ فطرت اور طبیعت نے جس شخص کو زیادہ قوت و طاقت عطا کی وہ ایسے شخص کے ساتھ جس کے اندر طاقت کم ہے اپنے وقت کو سستی اور تنبلی میں ضائع نہیں کرنا چاہتا ہم نے اس شخص کی آزادی کو چھین لیا ہے۔

ظلم اور ناانصافی صرف استثمار میں منحصر نہیں ہے یعنی یہ کہ کوئی شخص دوسرے کے کام کئے ہوئے محصول کا مالک بن بیٹھے بلکہ انسان کو خداداد قوت و طاقت سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے سے روکنا بھی ظلم ہے صلاحیت سے کم یا زیادہ کام ظلم ہے اور اس کے فطری حق کو سلب کرنا ہے۔

یقیناً افراد بشر کام کی استعداد، ہوشیاری اور مسلسل کام یا اس کے برعکس سستی دکھانے کے لحاظ سے ایک جیسے نہیں بنائے گئے ہیں، البتہ اس فرق رکھنے میں بھی قدرت کا

ہدف اور مقصد ہے ہم اگر یہ فرض بھی کریں کہ اس فرق رکھنے میں قدرت کا کوئی ہدف اور مقصد نہیں ہے تو بھی بات یہی ہے۔

لہٰذا جن افراد نے زیادہ کام اور محنت کی ہے ان کے محصول اور ثمرہ کو دوسرے لوگوں میں تقسیم کرنے پر انھیں مجبور کرنا ظلم، زیادتی اور استثمار ہے اور انھیں زیادہ کام کرنے سے باز رکھنا اور اس بات پر مجبور کرنا کہ وہ سب سے کمزور اور ناتواں شخص کے برابر کام کریں یہ بھی ظلم وزیادتی ہے اگرچہ استثمار نہیں ہے۔

اس کے علاوہ دونوں صورتوں میں ترقی اور سماج کے تکامل کی راہ میں بھی رکاوٹ ہے۔ اس لئے کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ سماج کی ترقی اور رشد کی راہ میں دو چیزیں حائل ہیں اور دونوں چیزیں ایک طرح کی زیادتی اور ظلم ہیں۔ ایک یہ کہ بعض افراد کی مالکیت کے ذریعہ سے مواد اولیہ کو مقید و حبس کر دیا جائے جس کا لازمہ سرمایہ داری نظام ہے۔ دوسرا یہ کہ انسانی منبع پیداوار اور انسانی طاقت کو روک دیا جائے اور انھیں پیدادار میں مقابلہ سے منع کیا جائے جو اشتراکی نظام کا لازمہ ہے۔

پہلی صورت میں انسان کے شوق، قوت اور اس کی طاقت کو چھین لیا جاتا ہے اور دوسری صورت میں عملاً انسان کی جد وجہد اور کوشش پر پابندی ہوتی ہے جب کہ افراد کے درمیان زمین سے آسمان کا فرق ہے۔

لیکن یہ بات کہ مثلاً زمین کا تعلق عمومی ثروت سے ہو یا جیسا کہ ہم آئندہ ثابت کریں گے کہ مشین سماج کی ترقی کا مظہر ہے جو چیزیں مشین سے حاصل ہوتی ہیں انھیں بلا واسطہ صاحب سرمایہ (سرمایہ دار) کا محصول نہیں کہہ سکتے بلکہ وہ بنانے والے کی عقل اور اس کے شعور کا محصول ہے اور شعور و نبوغ کے آثار کسی شخص کی ملکیت نہیں ہو سکتے، لہٰذا پروڈکشن کرنے والی مشینیں اشخاص کے متعلق نہیں ہو سکتیں یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

یہ فردی کی مالکیت کی نفی اور انکار اور مالکیت خصوصی کو لغو قرار دینا نہیں ہے بلکہ خاص موارد میں اشتراکی مالکیت ہے جس کے اسباب اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ اُن موارد میں اجتماعی اور اشتراکی مالکیت ہو نہ کہ شخصی اور فردی جیسا کہ اسلام میں انفال کو عمومی ثروت میں شمار کیا گیا ہے۔

اسلام نے عمومی مالکیت کو قبول کرنے کے ساتھ جیسا کہ انفال میں ہے فردی اور شخصی مالکیت کو بالکل رد نہیں کیا اور نہ فردی و شخصی مالکیت کو قبول کرنے کے ساتھ عمومی مالکیت کو رد کیا ہے۔ جہاں کام کی بنیاد افراد و اشخاص ہیں وہاں فردی اور شخصی مالکیت کو معتبر جانا ہے اور جہاں کام کی بنیاد افراد و اشخاص نہیں ہیں وہاں مالکیت کو اجتماعی قرار دیا ہے۔

لہٰذا اسلام باوجودیکہ بعض ثروتوں کے اجتماعی مالکیت میں ہونے کا طرفدار ہے لیکن چونکہ محصول میں اشتراکی مالکیت افراد کے کام کو قبول نہیں کرتی مگر یہ کہ وہ راضی ہوں لہٰذا اسلام اشتراکی مسلک نہیں ہے اور چونکہ طبیعی اور صنعتی سرمائے کو افراد کے متعلق نہیں سمجھتا بلکہ اس میں ایک طرح کی اشتراکیت کا قائل ہے پس سرمایہ داری اور سوشلزم کے درمیان اسلام کا یہ مقام ہے۔

تیسرا حصہ

مالیت یا ارزش

(VALUE)

ارزش (قیمت)

فکری، فنی یا اخلاقی لحاظ سے اقتصاد کے اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ ارزش (قیمت) کا مسئلہ ہے یعنی قیمت و ارزش کیا ہے اور ارزش کے اسباب اور عوامل کیا ہیں؟

ارزش اور ارج شائد ایک ہی مادہ سے ہوں بلکہ ممکن ہے کہ "ارج" "ارز" کا معرّب ہو یہ اسم مصدر ہے اور قیمت گزاری کے بعد حاصل شدہ حالت کے معنی میں ہے۔ انسان بعض چیزوں کی قیمت مقرر کرتا ہے اور انھیں اہمیت دیتا ہے اور یہ وہی چیزیں ہیں جو انسان کے لئے مفید اور نافع ہوں۔ ارزش اقتصادی اس ارج کو کہتے ہیں جو کسی معاشی مادّے میں موجود ہو یا اس معاشی قیمت اور پیسہ کو کہتے ہیں جسے کسی مادی یا معنوی امر کے مقابلہ جیسے تعلیم یا کسی ہنر کے مقابلہ میں معین کیا جاتا ہے۔

ارزش کی بحث دو حصوں پر مشتمل ہے:

ایک بحث یہ ہے کہ اس دنیا میں بعض مادی چیزیں انسان کے لئے قیمتی کیوں ہیں اور انھیں ثروت کیوں کہا جاتا ہے جیسے پانی، روٹی، زمین، پھل، قالین وغیرہ اور بعض چیزیں بے قیمت ہیں اور انھیں ثروت بھی نہیں کہا جاتا جیسے روشنی، ہوا، کوڑا، کرکٹ وغیرہ؟

دوسری بحث یہ ہے کہ وہ چیزیں جو مالیت رکھتی ہیں ان کی قیمت میں فرق کہاں

سے پیدا ہوتا ہے ؟ دوسرے الفاظ میں ان کی قیمت میں فرق کے اسباب وعلل کیا ہیں دو چیزیں جو وزن یا ناپ یا میٹر کے اعتبار سے برابر ہیں ان میں سے ایک، دوسری سے قیمتی کیوں ہے ؟

پہلے حصہ کے سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ کسی چیز کا دارائے مالیت اور صاحب ارزش ہونا اس چیز کے تابع ہے پہلے تو وہ افراد بشر کے لئے مفید ہو یعنی انسان کی کسی حاجت کو رفع کرتی ہو یا رفع کرنے میں دخیل ہو وہ حاجت مادی ہو یا غیر مادی یا ایسی چیز ہو کہ جس سے فائدہ اٹھانا اس چیز کے نابود ہو جانے پر منحصر ہو جیسے غذا، پھل یا کسی چیز کی منفعت ہو یعنی وہ چیز منفعت کا وسیلہ قرار پاتی ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل چیز کو خرچ کئے بغیر انسان اس سے استفادہ کرتا رہے جیسے خوبصورت منظر کا نظارہ کرنا، آواز سے فائدہ اٹھانا یا مکان میں سکونت اختیار کرنا۔

لیکن حق یہ ہے کہ وہ منفعت جسے (فقہ کی اصطلاح میں) منفعت کہتے ہیں اگرچہ مال کے مقابلہ میں مبادلہ کے قابل ہے لیکن اسے مال یا ثروت میں نہیں شمار کریں گے۔ حسن، آواز اور کلام وغیرہ مال کے حاصل کرنے کا وسیلہ اور مال کے مقابلہ میں لین دین کے قابل تو ہیں لیکن خود یہ چیزیں مال یا ثروت نہیں ہیں پس مالیت کی شرط یہ ہے کہ وہ خود وجود خارجی رکھتی ہو۔

جو کچھ بیان ہوا اس کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مالیت کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ اس چیز کی ضرورت ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ وہ چیز وافر مقدار میں اور رائگاں نہ ہو جیسے روشنی اور ہوا، تیسری شرط یہ ہے کہ اس کے اندر کسی سے مختص ہونے کی صلاحیت ہو۔

اگر ایسی چیز ہو جسے لوگ خود سے مخصوص نہ کر سکیں یعنی افراد کے اختیار سے باہر ہو۔

اگرچہ وہ چیز وافر مقدار میں اور ضرورت سے زیادہ نہ ہو تو بھی اس کی کوئی مالیت نہیں ہوگی جیسے بارش اور ہوا۔

دوسری شرط کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس میں شرط بننے کی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ فرضاً اگر کوئی چیز معمول سے زیادہ وافر مقدار میں ہو لیکن کچھ لوگ اسے اپنے اختیار کے تحت لے آنے پر قادر ہوں تو لامحالہ وہ چیز مالیت حاصل کرلے گی جیسے زمین اور دریا وغیرہ اگر کچھ لوگ اتنی قدرت حاصل کرلیں کہ دریا اور زمین کی طرح ہوا پر بھی قابو پالیں تو لامحالہ ہوا کو بھی مالیت حاصل ہو جائے گی اور اگر اس کے برخلاف کوئی چیز صرف ضرورت کے مطابق یا اس سے بھی کم ہو لیکن اختصاص کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے بارش اور نسیم وغیرہ تو اس چیز کی کوئی مالیت نہیں ہوگی لہٰذا تیسری شرط دوسری شرط کی جانشین ہے۔

گذشتہ بیان سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ اصل مالیت میں کام کا کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جب تک ان پر کام نہ کیا جائے وہ استفادہ کے لائق نہیں ہوتیں لیکن بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں کہ ان پر کام ہونے سے پہلے بھی استفادہ کے قابل ہیں اور ان کی مالیت بھی ہوتی ہے اور وہ چیزیں جن پر کام ضروری ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے کہ ان کے اندر بالقوہ استفادہ کی صلاحیت ہے لہٰذا مالیت رکھتی ہیں جیسا کہ بعض چیزوں پر کام کیا جائے لیکن چونکہ وہ مفید اور ضروری نہیں ہوتیں لہٰذا ارزش پیدا نہیں کرپاتیں یا ایک مدت تک ان کی قیمت ہو لیکن بعد میں وہ ارزش کھو بیٹھیں اور بیکار ہو جائیں۔

کام کو مالکیت کا سبب جاننا چاہیئے نہ کہ مالیت کا سبب، مالیت اور قیمت کسی بھی صورت میں اور کبھی بھی کام کے اوپر منحصر نہیں ہوسکتی۔

دوسرا حصہ یعنی قیمتوں میں اختلاف کا سبب:

نوشین "اصول علم اقتصاد" نامی کتاب کے صد ۱۴۰ پر لکھتا ہے:

"اگرچہ بازار میں آنے والی اشیا کی قیمت کی تعیین اور حد بندی ایک دوسرے کی ٹکر پر کام کرنے اور اجناس بنانے والوں کے درمیان رقابت کی وجہ سے ہوتی ہے لیکن ان میں سے کسی کے ارادہ اور نیز معاشرہ کے ارادہ کے تحت بھی نہیں ہوتی بلکہ قوانین طبیعت کی طرح ایک ناقابلِ تسخیر طاقت کی طرح خود کو ان پر مسلط کرتی ہے مثلاً ممکن ہے کبھی کچھ اجناس کی قیمتیں اپنے مالکوں کا دیوالیہ نکال دیں لیکن جب تک وہ شرائط موجود ہیں کہ جن کی بنا پر قیمت معین ہوئی ہے اس وقت تک کوئی طاقت اور کوئی شخص بھی مبادلاتی اقتصاد میں اس قیمت کو بدل نہیں سکتا۔"

یہاں پر چند مطالب کی طرف توجہ دینا ضروری ہے:

● الف: اقتصاد آزاد میں قیمتیں فردی مالکیت کی بنا پر کسی حد تک افراد اور اشخاص کے اختیار میں ہیں اور حکومت ان قیمتوں پر نظارت رکھنے اور ان کو معین کرنے پر کس حد تک قادر ہے؟ کیا حکومت صرف بیچنے والوں کو بے انصافی سے منع کرے یا اجناس کی واقعی قیمت کو کم یا زیادہ کر سکتی ہے ______؟

یہاں پر لوگوں کو یہی مغالطہ ہوا ہے یعنی انھوں نے ارسطو کے انداز میں صرف دو ہی حکومتوں کو فرض کیا۔ ایک وہ جس کا اقتصاد فردی مالکیت پر مبنی اور آزاد مطلق ہو اور دوسری وہ جو اشتراکی اقتصاد پر مبنی ہو اور چونکہ پہلی حکومت باطل ہے لہٰذا دوسری درست ہے۔ جب کہ یہاں تیسری شق بھی ممکن ہے اور وہ یہ کہ مالکیت فردی ہو لیکن جو حکومت قوم کے ارادہ اور مصالح کی مظہر ہے وہ پیداوار اور استعمال پر نگرانی کرے۔

● ب: ایک چیز کی قیمت کبھی کم اور کبھی زیادہ کیوں ہوتی ہے؟ اور آیا زیادہ سے زیادہ یا کم سے کم ایسی قیمت ممکن ہے جس میں ہیر پھیر نہ ہو؟ کس قانون کے تحت قیمت میں اتار چڑھاؤ ہوتا ہے اور قیمتوں میں حد اکثر اور حد اقل کی تعیین کون کرتا ہے؟

● ج: ہر چیز کی ایک مخصوص قیمت ہوتی ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ کن اسباب کی بنا پر جواہرات کی قیمتیں الگ الگ ہوتی ہیں؟ معمولاً گندم کی قیمت جَو سے زیادہ کیوں ہوتی ہے؟ شکر، گندم سے اور سیب، امرود سے مہنگا کیوں ہے؟[1]

نوشین اپنی کتاب "اصول علم اقتصاد" کے صفحہ ۱۲۱ پر کہتا ہے:

"اب جب کہ مبادلاتی اقتصاد میں قیمت کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ ہو گیا ہے تو اس کے مطالعہ میں سب سے پہلے یہ سوال کرنا چاہئیے: قیمت کس چیز سے مربوط ہے؟ اور کون سے عوامل مبادلاتی اقتصاد کے تنظیم کنندہ کو معین کرتے ہیں؟"

اس کے بعد وہ دو ٹوپیاں جن میں ایک کی قیمت ۲۵ روپے اور دوسری کی پندرہ[15] روپئے ہے کی مثال دیتے ہوئے کہتا ہے:

"میں اگر دکاندار سے اس قیمت کے اختلاف کو دریافت کروں تو وہ مجھے یہ جواب دے گا کہ پہلی ٹوپی کی جنس یا شکل اچھی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ٹوپیوں کی قیمت میں اختلاف کا پہلا سبب اس

---

[1] قیمت کی تعیین کے جو بھی اسباب ہوں یہ معلوم ہونا چاہئیے کہ ان کے رابطے حقوق اور عدالت سے کیا ہیں خصوصاً اگر علمائے کلاسیک کے نظریات کو قبول کریں اور کام کو تنہا عامل قرار دیں تو سرمایہ داری کے بارے میں ہمارا ایک خاص نظریہ ہوگا۔

کی نظر میں ان کی جنس اور مورد استعمال میں فرق کا ہونا ہے۔ کیا یہ وضاحت صحیح ہے؟ ممکن ہے پہلی نظر میں صحیح لگے حقیقت میں اچھی جنس کی ٹوپی کو میں دو سال اور دوسری کو صرف ایک سال تک استعمال کر سکتا ہوں۔

کیا یہ سبب نہیں ہے کہ پہلی ٹوپی کی قیمت زیادہ ہے؟ اس مسئلہ میں زیادہ توجہ کی ضرورت ہے۔ ان دو ٹوپیوں کی مثال کو واضح کرنے کے لئے پہلے ہم ایک ٹوپی اور ایک پلیٹ کی مثال لیں۔ عام طور پر ایک معمولی پلیٹ کی قیمت ٹوپی سے کم ہوتی ہے فرض کریں کہ ایک پلیٹ کی قیمت ایک ٹوپی کی قیمت سے چار گنا کم ہو کیا ہم یہاں یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ چونکہ پلیٹ کی زندگی ٹوپی کی زندگی سے چار گنا کم ہے لہٰذا اس کی قیمت بھی چار گنا کم ہے؟ واضح ہے کہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے ایک پلیٹ خصوصاً اگر دھات کی بنی ہو تو کئی سال باقی رہ سکتی ہے جب کہ ایک ٹوپی دو تین جاڑوں سے زیادہ نہیں چل سکتی۔ لہٰذا نتیجے کے طور پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایک جنس کے استعمال کی مدت قیمت کی تعیین کا سبب نہیں قرار پا سکتی"۔

مذکورہ بالا بیان میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ صرف جنس اور شکل ہمیشہ قیمت کی تعیین کا سبب نہیں لیکن یہ کہنا ان کی قیمت کا ایک سبب ہونے سے منافات نہیں رکھتا بلکہ بعض اجناس جیسے جواہرات میں کہا جا سکتا ہے کہ جنس ہی قیمت کا سبب ہوتی ہے۔

ثانیاً مذکورہ بیان میں جنس کے اختلاف کو صرف پائیداری کے لحاظ سے مد نظر رکھا

گیا ہے جس کی دلیل "استعمال کی مدت" بیان کی گئی ہے لیکن واضح رہے کہ جنس کا اختلاف صرف پائیداری کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ ظرافت، شفافیت اور بعض قدرتی خصوصیات بھی ممکن ہے اس میں دخیل ہوں۔ لیکن اس کی ساخت، کیفیت، مصنوعی شکل اور ابتکار سے مربوط ہے نہ کہ کام سے۔

اس کے بعد صفحہ ۱۵ پر کہتا ہے:

"شائد ٹوپی کی قیمت پلیٹ سے زیادہ ہے اس لئے کہ معمولاً ٹوپی، پلیٹ سے زیادہ مفید ہے کیونکہ مجبوری کی حالت میں پلیٹ کو چھوڑ کر ہانڈی سے ہی کھانا کھایا جاسکتا ہے یا کسی پڑوسی سے ایک پلیٹ ادھار لی جاسکتی ہے لیکن آسانی سے کوئی شخص ٹوپی کو ادھار نہیں دیتا اور سخت سردی و برف باری میں بغیر ٹوپی کے گھر سے باہر نہیں نکلا جاسکتا۔

اگر ہم تھوڑی توجہ دیں تو آسانی سے سمجھ لیں گے کہ مفید ہونا بھی اجناس کی قیمت کی تعیین کے لئے کافی اور قانع دلیل نہیں ہے اس لئے کہ روٹی کی قیمت تمباکو اور سگریٹ کی قیمت سے کہیں کم ہے۔ . . اگر ایسا ہو تو ہم کس پیمانہ سے اپنی ضرورت کی چیزوں کا اندازہ لگائیں کہ ہمیں ان کی کس حد تک ضرورت ہے؟ (آئندہ آفر اور ڈیمانڈ کے پیمانہ ہونے کے بارے میں بحث کریں گے)

دوسری طرف یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ افراد بشر کو اجناس کی ضرورت ہے اور ان کے مفید ہونے کے درجات مختلف اور

متفاوت ہیں مثال کے طور پر ایک معمولی سا طالب علم اور ایک
ثروت مند شخص دونوں اپنے لباس کے لئے درزی کی دکان
پر جائیں . . . (تو ایک معمولی سا لباس بھی طالب علم کے لئے
ضروری اور مفید ہوگا لیکن وہی لباس ثروت مند شخص کے لئے
بے کار اور غیر مفید ہوگا"

یہاں پر بھی وہ لکھتا ہے کہ مفید ہونا بھی قطعی دلیل نہیں ہے۔ فی الجملہ اس کے عامل ہونے کو اشارتاً قبول کرتا ہے۔ ہمیں کسی شئے کے عامل ہونے اور نہ ہونے کو سمجھنے کے لئے چاہیئے کہ تمام شرائط کا برابر سے مقایسہ کریں اور دیکھیں کہ ان عوامل کا ہونا اور نہ ہونا کسی چیز میں مساوی اثر رکھتا ہے یا نہیں ______؟

یعنی مثال کے طور پر دو چیزیں جو جنس اور آفر اور ڈیمانڈ اور اس کام کے لحاظ سے جو اس کے بنانے میں کرنا پڑتا ہے مساوی ہوں صرف مفید ہونے اور نہ ہونے کے لحاظ سے ان میں فرق ہو۔ اب یہ دیکھیں کہ آیا یہ عامل اثر انداز ہے یا نہیں ______؟

لیکن مذکورہ بالا بیان صرف اس عامل کے عامل ہونے کی نفی کرتا ہے یعنی وہ بیان منطقی طور پر دوسرے عامل کی دخالت کو ثابت کرنے کے لئے مفید ہے اس عامل کی دخالت کی نفی کے لئے مفید نہیں لہٰذا مذکورہ بالا بیان ایک قسم کے منطقی مغالطہ سے خالی نہیں ہے۔

پس صحیح منطقی بیان وہی ہے جو ہم نے بیان کیا اور البتہ اس بیان کے مطابق یعنی جنس و کام و عرضہ اور تقاضا میں مساوی ہونے کی صورت میں "مفید ہونا" ایک موثر عامل ہے تو جنس بھی موثر ہے۔ اگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ خود جنس تقاضا کے زیادہ ہونے کا سبب ہے اور تعاون کو ختم کر دیتی ہے لیکن عرضہ و تقاضا کی بحث میں اس بارے

میں گفتگو کریں گے۔

صفحہ نمبر ۲۰ پر وہ کہتا ہے:

"پس اس وقت ایسا لگتا ہے کہ عرضہ وتقاضا کے ذریعے تغیر کے بغیر جو عامل قیمت میں اثر انداز ہوتا ہے اسے ہم نے تلاش کرلیا ہے . . . لیکن یہ جواب ہمیں پوری طرح مطمئن نہیں کرسکتا . . .

اگر ہم بعض چیزوں کی قیمت کی دوسری چیزوں کی قیمت کے لحاظ سے تعریف کریں تو ہم نے اپنی تحقیق میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھایا ہے گویا ایسا ہی ہے جیسے ہم ایک نامعلوم موضوع کو دوسرے نامعلوم موضوع کے ذریعہ سمجھنا چاہ رہے ہوں لہٰذا ہم اپنی تحقیق کو آگے بڑھائیں گے۔

پہلے ہم یہ دیکھیں گے کہ ایک لباس کو بنانے میں جتنا خرچ ہوا ہے ان میں $\frac{۱۰۰۰}{۱۳۰۰}$ یا $\frac{۱۰}{۱۳}$ کی نسبت ہے اور دوسری طرف $\frac{۳۰۰}{۱۳۰۰}$ درزی کی مزدوری ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ کپڑے اور جو چیزیں استعمال ہوئی ہیں ان کی قیمت کس طرح معین ہوئی ہے؟

پہلے تو یہ کہ کپڑے کی قیمت ۸۰ روپے کیوں ہے؟ اس لئے کہ اسے بنانے میں کام کرنا پڑا ہے۔ فرض کریں کہ مواد اولیہ یعنی اون کی قیمت ۵۰ روپے ہے۔ اب یہ سوال دوبارہ ہوگا کہ اون کی قیمت کس لحاظ سے ہے ______؟ پہلے کی طرح ہی جواب دیں گے کہ مواد اولیہ یعنی بھیڑ کی قیمت اور کسی قدر کام سے مربوط

ہے جو گوشت ہڈی اور کھال کے علاوہ ہے اور بھیڑ کی قیمت اس کی غذا اور اس کی نگہداشت سے مربوط ہے۔ اس طرح سے کسی چیز کے بنانے میں جتنا بھی خرچ ہوا ہے وہ سب چیز کے مصرف کار سے مربوط ہے۔

پس اگر ہم اپنے استدلال کو اسی طرح جاری رکھیں تو یقیناً اسی نتیجہ پر پہونچیں گے کہ مزدوروں کی مزدوری اور وہ مواد اولی جو فطرت سے ہمیں حاصل ہوا ہے اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے لیکن جب تک اس چیز پر کام کر کے اسے دوسری شکل میں تبدیل نہ کیا جائے تب تک پیداوار کے خارج میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔"

مذکورہ بالا بیان پر جو اعتراضات ہو سکتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بعض چیزیں تو قدرتی طور پر آمادہ اور تیار ملتی ہیں لیکن ان کی قیمت ان پر کئے گئے کام کے مناسب نہیں ہے جیسے مچھلیاں اور ہرن۔ درحقیقت کہا جاسکتا ہے کہ ان چیزوں پر کام ہی نہیں ہوا ہے اسی بنا پر حکومتیں اس طرح کی ثروتوں کو قومی اور عمومی قرار دیتی ہیں جیسے دریا و جنگل وغیرہ یہ چیزیں عمومی ثروت سمجھی جاتی ہیں۔

ثانیاً اگر کام کی ذاتی قیمت ہے اور کوئی دوسری چیز قیمت میں دخیل نہیں ہے تو کیوں ایک چیز جو دوسری کے مشابہ ہو لیکن اس سے اچھی جنس سے بنی ہو، کام اس میں زیادہ نہ ہوا ہو یا اس میں ایسی مہارت دکھائی گئی ہو جس نے اس کو زیادہ مفید بنا دیا ہو یا اس کی شکل زیادہ اچھی ہو جیسے ہی بازار میں آتی ہے تو دوسری میدان رقابت سے خارج ہو جاتی ہے جب کہ اس پر کام زیادہ نہیں ہوا ہے۔

ثالثاً بیان فوق کا حداکثر مطلب یہ ہے کہ کام خود ایک جنس ہے جو عرضہ و تقاضا کے

تابع ہے اور اس جنس کی قیمت کم اور زیادہ ہوتی رہتی ہے اور اگر یہ بحد صفر پہونچ جائے یا اس حد تک کہ ایک مزدور کی معمولی سی زندگی کو بھی نہ چلا سکے تو اس کی مانگ نہیں ہوگی اور دو جنسوں کے درمیان کہ ایک میں کام کم ہوا ہو لیکن قیمت زیادہ ہو اور دوسری میں کام زیادہ ہوا ہو لیکن قیمت کم ہو پہلی کا انتخاب ہوگا اور قہری طور پر جس پر زیادہ کام کیا گیا ہے وہ کمیاب ہو جائے گی اور اس کی قیمت بڑھ جائے گی۔ پس کام کی مقدار قیمت زیادہ ہونے میں دخالت رکھتی ہے لیکن ان تمام بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیمت کے عوامل میں سے ایک عامل کام ہے جو دوسرے عوامل کے وجود کی نفی نہیں کرتا۔ کام بھی دوسرے عوامل کی طرح مساوی شرائط میں قیمت کی زیادتی کا موجب ہے۔

رابعاً کبھی ایک چیز کی قیمت کی زیادتی کا سبب وہ بہترین مہارت ہے جو اس میں دکھائی گئی ہے مثلاً دو انجینیر لبس بنائیں ایک زیادہ فکر سے کام لے اور دوسرا سطحی فکر کے مطابق کام کرے تو ظاہر ہے کہ جس نے زیادہ فکر سے کام لیا ہے اس کی لبس اچھی ہوگی اور قیمت بھی زیادہ ہوگی۔

خامساً ہنر والے کام عام طور پر شخصی ذوق، حسن سلیقہ اور مہارت سے مربوط ہوتے ہیں نہ کہ زیادہ طاقت کے استعمال سے۔ ایک مبتکر کا شاہکار چاہے تالیفی ہو یا تصویری یا مجسمہ ہو یا عمارتی زیادہ قیمت کا حامل ہوگا اس میں زیادہ کام کا دخل نہیں ہے۔ [1]

صدا پر "کام قیمت کی بنیاد ہے" کے عنوان کے تحت کہتا ہے:

پہلے جو ہم کہہ چکے ہیں اس کو بطور خلاصہ عرض کر دیں۔

(۱) ـــــــ تمام محصولات جو اجتماعی کام کے وسیلے سے مبادلاتی اقتصاد میں

---

[1] صفحہ نمبر ۱۱ کے حاشیہ نمبر ۲ اور حاشیۂ صفحہ ۲۷ پر رجوع کریں۔

ایجاد ہوتے ہیں ان پر جنس ہونے کا اطلاق ہوتا ہے۔ (اولاً لفظ جنس مبادلاتی اشیاء سے مخصوص نہیں ہے ثانیاً ہم بتا چکے ہیں کہ دنیا میں بعض چیزیں انسانی کام اور محنت کے بغیر جنس کی شکل میں پائی جاتی ہیں) بازار میں کسی جنس کے مبادلے کے قابل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ بعض احتیاجات کے رفع کرنے کے قابل ہو یا علم اقتصاد کی اصطلاح میں اس چیز میں استعمال ہونے کی صلاحیت پائی جائے۔

(۲) ــــ مبادلاتی اقتصاد میں ہر چیز بازار میں ایک معین مقدار میں دوسری چیزوں کے ساتھ پیسہ کے واسطے سے رد و بدل کی جاتی ہے۔ اس طرح سے ہر چیز کے ساتھ قیمت کا تعلق ہوتا ہے جو پیسے کی شکل میں ہوتی ہے اور اس جنس کو بنانے والے اور خریدار کے درمیان رقابت کی وجہ سے اس میں قیمت پیدا ہو جاتی ہے بازار میں قیمت میں اتار چڑھاؤ مختلف جنس ساز کمپنیوں (پیداواری اداروں) کی فعالیت کو منظم کرتا ہے اور اس فعالیت اور لوگوں کی ضرورت کے درمیان تعادل برقرار کرتا ہے۔

(۳) ــــ ایک سامان کے استعمال کی قدر و قیمت اور اس کے فائدے کا تعلق اس چیز کی طبیعی کیمیکلی اور میکینکلی کیفیات سے ہے اور یہی اس چیز کے بیچے جانے کی پہلی شرط ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کسی شئے کے استعمال کی قدر و قیمت اس کی قیمت کو مشخص نہیں کر سکتی اس لئے کہ چونکہ بازار میں قیمت سماجی مبادلاتی روابط

کی بنا پر وجود میں آتی ہے پس قیمت کی تعیین کے اسباب کو اس
چیز کے طبیعی خصال کے بجائے لوگوں کے درمیان روابط میں تلاش
کرنا چاہیئے"۔

مصنف فرماتے ہیں کہ استعمال کی قدر، قیمت یعنی شئے کا مفید ہونا اور یہ مفید ہونا جنس سے بھی مربوط ہے اور اس کام سے بھی جو اس جنس کے سلسلہ میں انجام دیا گیا ہے۔ جنس کی نوع یعنی شئے کی طبیعی خصلت قیمت میں موثر ہوتی ہے۔ ان سب سے عجیب وہ دلیل ہے جو "اصول علم اقتصاد" کے مؤلف (نوشیمن) نے بیان کی ہے کہ "چونکہ بازار میں معاشرے کے افراد کے درمیان جو مبادلاتی روابط ہیں ان کے نتیجہ میں قیمت وجود میں آتی ہے پس اس کے عوامل کو الخ" اگر ایسا ہے تو قیمت کی تعیین میں صرف مانگ اور پیشکش کا اثر ہونا چاہیئے کیونکہ روابط اجتماعی کے ساتھ کام کا بھی کوئی ربط نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ان دونوں کے درمیان کیا ملازمہ ہے؟

(۴) ـــــ "اگر ہم لوگوں کے روابط کو مدنظر رکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ کسی
شئے کی قیمت اس کی مانگ اور پیشکش کے لحاظ سے بدل سکتی ہے
لیکن اس چیز کی مانگ اور پیشکش اس سطح کو نہیں معین کرتے جس
سے قیمت میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے اور جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے
ہیں کہ کسی چیز کی ایجاد کے کام پر ہونے والے اخراجات کے علاوہ
کوئی دوسری چیز اس سطح کو معین نہیں کر سکتی . . ."

اقتصاد اخلاقی کے لحاظ سے یہ مسئلہ قابل توجہ ہے کہ قیمت کے اتار چڑھاؤ سے کام کی قیمت میں بھی اتار چڑھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ کیا یہ چیز خود بخود ایک طرح کا ہرج مرج ٹھہری طور پر مزدوروں کی حق تلفی نہیں ہے خصوصاً اس توجہ کے ساتھ کہ غالباً اس اتار چڑھاؤ

میں قیمت کے زیادہ ہونے سے کاریگر کو کوئی فائدہ نہیں پہونچتا بلکہ واسطہ بننے والے شخص یعنی تاجر کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کیا یہ علت نہیں ہے کہ سوشلسٹی نظام کیپٹیلزم نظام سے بہتر ہے؟

ص۲۲ پر "مجسم کام اور مجرد کام" کے عنوان کے تحت کہتا ہے:

"مبادلاتی اقتصاد میں عام طور پر اجناس کا تبادلہ ان پر ہونے والے کام کے لحاظ سے ہوتا ہے لیکن بازار میں جن اجناس کا تبادلہ ہوتا ہے وہ نہ صرف یہ کہ ایک جیسی نہیں ہوتیں بلکہ ہر لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں مثال کے طور پر کوئی بھی بازار میں یہ کوشش نہیں کرتا کہ ایک جوڑا جوتے کو ایک جوڑا جوتے کے ساتھ تبدیل کرے جو ہر لحاظ سے ایک ہی جیسے ہوں۔

اس بنا پر تبادلہ ہمیشہ دو مختلف جنسوں کے درمیان ہوتا ہے . . . اس صورت میں مختلف کاموں کے محصولات کی قیمت اور ارزش کا مقابلہ اور مقایسہ لازم آتا ہے، موچی کا کام، کپڑا بننے والے کا کام وغیرہ یہ دو جنسیں جب بازار میں آتی ہیں تو ایک دوسری سے بدلنے کے لائق ہوتی ہیں اس عمل کی وجہ سے کام کی مختلف شکلوں کی ظاہری خصوصیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

یہ مطالب جو بیان کئے گئے ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مختلف پیشہ وروں کے اور گوناگوں استعمالات کی ارزش پیدا کرنے والوں کے کام کا آپس میں مقایسہ اور مقابلہ نہیں کیا جاسکتا مگر یہ کہ ہر قسم کا کام ایک کلی مفہوم اور عمومی مفہوم کے تحت

آجائے اور وہ مفہوم ہے "انسانی قوت کا مصرف" ۔ ؎۱

بغیر اس کے کہ اس مصرف قوت نے جو شکل اختیار کی ہے وہ اس میں دخالت رکھتی ہو۔ مبادلاتی اقتصاد میں اگر کلی طور پر کام یعنی انسانی قوت کے مصرف کا لحاظ کریں تو اسے تنہا کام (کار مجرد) کہیں گے اور اگر کام کو اس شکل میں دیکھا جائے تو طاقت کے استعمال نے حاصل کی ہے تو اسے مجسم کام کہتے ہیں۔

پس "کار مجرد" قیمت (ارزش) کی تعیین میں اثر انداز ہوتا ہے اور کار مجسم استعمال کی ارزش اور قیمت کو بتاتا ہے"۔ ؎۲

یہاں جو اعتراض سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ مبادلاتی اقتصاد میں کام قانون "عرضہ و تقاضا" (آفر اینڈ ڈیمانڈ) کے تابع ہوتا ہے جس کی وجہ سے مختلف اقسام کے کام میں رقابت ہوتی ہے یعنی وہ کام جو بہت فائدے مند ہوتے ہیں وہ اس کام کا مقام حاصل کر لیتے ہیں جس میں کم فائدہ ہوتا ہے۔

اس کے باوجود خاص وجوہات کی بنا پر زیادہ نفع بخش کام اور کم نفع بخش کام دونوں بازار میں آتے ہیں اس وجہ سے کہ خاص شرائط میں زیادہ نفع بخش کام کم نفع آور کام کا مقام حاصل نہیں کر سکتا ہے مثال کے طور پر گندم اور جو کی پیداوار میں کام تو

؎۱ لیکن اس انسانی قوت کے مصرف کی مقدار کو پیسہ بیان کرتا ہے اور اصطلاح میں ارزش (قیمت) کے اثبات میں ہے نہ کہ اس کے ثبوت میں۔

؎۲ منطق کی اصطلاح میں مادہ اور صورت میں لبشرط لا اور لبشرط شئی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ صفحہ ۱۱ پر رجوع کریں۔

مساوی طور پر کیا جاتا ہے جب کہ جَو کی قیمت گندم کی قیمت کی آدھی ہے۔

کسان جَو کے بدلے گندم کیوں نہیں پیدا کرتا تاکہ اپنے کام کو زیادہ قیمت کے مقابلہ میں بیچے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جس زمین میں جَو پیدا کر رہا ہے وہاں گندم پیدا نہ ہو یا جب گندم کی پیداوار کرنا چاہے اور پانی وغیرہ دے اور فصل حاصل کرے تو یہ زمانہ گندم کی فصل کا نہ ہو یعنی اس اعتبار سے قہری طور پر بیکاری کا زمانہ ہو یا مثلاً وہی کسان بارش اور برف کے وقت اپنے گھر میں بیٹھ کر رسّی بٹتا ہے جب کہ یہی کسان اگر کھیت میں کام کرتا تو اسے مثلاً ایک گھنٹہ میں ایک روپیہ ملتا جب کہ رسّی بٹنے میں ایک گھنٹہ میں دس پیسے سے زیادہ اسے نہیں ملتے پس تنہا کام یعنی قوت کو صرف کرنا واقعی قیمت کی تعیین نہیں کرتا شئے کا مفید ہونا بھی ایک خاص عامل ہے۔

ص۲۵ پر "شخصی کام اور اجتماعاً لازم کام" کے عنوان کے تحت وہ کہتا ہے:

> "ہم نے بیان کیا کہ ایک جنس کی قیمت" کار مجرد" کے ذریعہ معین کی جاتی ہے لیکن اگر ہم چاہیں کہ کام کی مختلف شکلوں کو ان کے ظاہری دوسری خصوصیات کی دخالت کے بغیر موازنہ و مقایسہ کریں تو ایک ایسا پیمانہ درکار ہوگا جس کے ذریعہ کسی جنس کے پیدا کرنے میں کئے گئے کام کا اندازہ کر سکیں اور وہ پیمانہ "وقت" ہے"۔

یہ مسئلہ بھی بہت اہم ہے کہ کام کے اندازہ لگانے کا پیمانہ کہ جو ارزش کا معیار ہے

سے (مربوط بہ صفحہ قبل) اسے ایک جداگانہ دلیل جاننا چاہئیے کام، ارزش و قیمت کی بنیاد ہے اسی طرح قیمت کی تنظیم میں اصلی عامل نہیں ہے۔

کیا ہے؟ فرض یہ ہے کہ کام یعنی انرجی صرف کرنا۔ اب ہم مجبور ہیں کہ قوت (ENERGIE) کا اندازہ لگائیں۔

پہلی بات تو یہ کہ ہمارے لئے قوت و استعداد کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ دوسری بات یہ کہ ممکن ہے کہ دو آدمی ایک ہی چیز بنائیں ان میں جو زیادہ قوی ہے وہ کم محنت کرے اور جو کمزور ہے وہ زیادہ محنت کرے لیکن صرف شدہ "انرجی" کا محصول برابر ہو (اس شخص کی طرح جس کے ہونٹ کٹے ہوں اور اس سے کہا جائے کہ وہ ہونٹوں سے پھونکتا رہے)۔

ٹھیک یہی اعتراض زمانہ کے بارے میں وارد ہے یعنی ایک مساوی کام کو دو آدمی دو مختلف زمانوں میں انجام دیتے ہیں کیونکہ ایک تیز ہے اور دوسرا سست ہے، ایک ماہر ہے اور دوسرا نو آموز ہے لہذا انھوں نے متوسط کام کے فریضہ کو جسے "کار اجتماعاً لازم" بھی کہتے ہیں پیش کیا ہے۔

ص ۲۵ پر ہے:

> "مثال کے طور پر ہم یہ کہیں کہ ایک نانوائی کا بارہ گھنٹے کا کام موچی کے آٹھ گھنٹے کے کام کے برابر ہے۔ پہلی نظر میں ایسا لگتا ہے کہ ایک جنس کے بنانے میں جتنا زیادہ وقت صرف ہوا ہو اس کی قیمت اتنی ہی زیادہ ہونی چاہئے۔ لیکن اس نتیجہ میں یہ نقص ہے کہ اگر ہم یہ قبول کرلیں کہ ایک جنس کی قیمت اس پر صرف کئے گئے وقت کے لحاظ سے معین ہوتی ہے تو کاریگر جتنا سست اور نو آموز ہوگا وہ کسی چیز کے بنانے میں اتنا ہی زیادہ وقت صرف کرے گا اسی وجہ سے اس چیز کی قیمت

بھی زیادہ ہو جائے گی۔ [1]

فرض کریں کہ ایک موزہ بنانے والا ایک جوڑا موزا چھ گھنٹے میں بنتا ہے جب کہ دوسرا اسی موزے کو چار گھنٹے میں بنتا ہے اور تیسرا اسی کو دو گھنٹے میں، اس اختلاف کا ایک طرف کامل وسائل اور دوسری طرف ان تینوں موزے بننے والوں کے کام میں مہارت اور تیزی کے ساتھ واضح تعلق ہے۔

در نتیجہ اگر اجتماعی تعادل کے شرائط اپنی جگہ پر رہیں یعنی عرضہ اور تقاضا کا تعادل باقی رہے تو صرف اسی صورت میں ہمارا فرضیہ ۔ جو ایک جوڑے موزے کو اپنی ذاتی قیمت کے عوض بیچتا ہے۔ صحیح ہوگا۔ . . "

ایک مسئلہ یہ ہے کہ کیا کام کی ذاتی قیمت ہے جو ہر معاہدہ سے قطع نظر کرتے ہوئے دوسرے معین کام کے برابر ہوتی ہے اور اس پیسے کے برابر ہوتی ہے جو ارزش ذاتی کی نشاندہی کرتا ہے؟ یا کام کی کوئی ذاتی قیمت نہیں ہے؟ بلکہ معاہدہ

---

[1] اس کے علاوہ یہ لازم آتا ہے کہ مختلف کاموں کی ایک قیمت ہو جیسے حمالی اور کلرکی، صنعت گر اور نانوائی کے شاگرد کے کام کی، جب کہ ان کاموں کی بعض کے اندر استعداد ہوتی ہے اور بعض میں نہیں ہوتی یعنی کام کو صرف توانائی صرف کرنے کے لحاظ سے نہیں دیکھنا چاہیئے۔ بوجھ اٹھانے والے جانور کے کام میں بھی توانائی صرف ہوتی ہے انسان کے کام میں عمدہ چیز سلیقہ، ذوق اور مخصوص استعداد ہے جو فطری طور پر سب کے اندر یکساں نہیں ہوتی۔

اور رضایت طرفین کے ذریعہ سے اس کی قیمت کو معین ہونا چاہیئے؟ اگر ذاتی قیمت ہو تو کیا جو طریقہ اوپر ذکر کیا گیا ہے وہ اسے معین کرنے کے لئے کافی ہے؟ جس کا خلاصہ یہ ہے:

"معاشرہ کو ایک معین مقدار میں کام کی ضرورت ہے جس کو چند مزدور انجام دیتے ہیں لیکن مختلف اوقات میں، کبھی تو کام ضرورت سے کم ہوتا ہے لیکن ایک بھاری قیمت کے بدلے بک جاتا ہے اور کبھی کام ضرورت سے زیادہ ہوتا ہے لیکن کم قیمت کے بدلے بکتا ہے رفتہ رفتہ اتار چڑھاؤ ختم ہو جاتا ہے اور ایک تعادل قائم ہو جاتا ہے اور کام کی ایک واقعی قیمت معین ہو جاتی ہے اس قیمت کو معین کرنے کا پیمانہ وقت ہے، دیکھنا یہ ہو گا کہ ہر کام پر اوسطاً کتنا وقت صرف ہوا ہے اسی کے حساب سے کام کی قیمت معین کی جائے گی"۔

اس بیان پر جو اعتراض ہے وہ یہ ہے کہ اگر کام کی مانگ زیادہ ہو تو مذکورہ مثال میں مثلاً ایک جوڑا موزہ صرف چھ روپے میں کیوں بکے اس سے زیادہ مثلاً ۳۲ روپے میں کیوں نہ بکے! اسی طرح اگر مارکیٹ میں مال زیادہ ہو تو قیمت معین حد سے کم کیوں نہیں ہوتی؟ دوسری بات یہ کہ کسی اتفاق کے باعث جیسے بیماری پھیل جانے کی وجہ سے اگر مانگ بڑھ جائے تو باوجودیکہ وہی کاریگر کافی مقدار میں مال فراہم کر سکتے ہیں لیکن پھر بھی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے؟

ذاتی قیمت کی سطح میں اضافہ کیوں ہوتا ہے؟ ایسا لگتا ہے کہ ابھی تک ذاتی قیمت کا موضوع پوری طرح سے حل نہیں ہوا ہے۔

صفحہ نمبر ۲۷:

"جو کچھ بیان ہوا "اجتماعاً لازم کام" معاشرہ کی متوسط ٹکنیک،

درمیانہ ہوشیاری، کاریگر کی متوسط مہارت اور تجربہ اور کام کے متوسط شرائط کی بنا پر معین ہوتا ہے لیکن دوسری طرف معاشرہ کی ٹیکنیک کاریگر کی مہارت اور کام کے شرائط اپنی حالت پر برقرار اور ثابت نہیں رہتے ہیں۔

گذشتہ تیس سال کی مدت میں المونیم کی کھپت میں آٹھ ہزار گنا اضافہ ہوا ہے تو اس کی قیمت کم ہونے کی علت کو ہمیں مال کی مانگ اور اس کے فراہم کرنے کے روابط میں تلاش نہیں کرنا چاہئے بلکہ اس کے برخلاف مانگ بڑھ جانا قیمت کم ہو جانے کا حتمی نتیجہ ہے اور قیمت کی کمی کی پہلی وجہ بھی ارزش کا تنزل ہے یعنی پیداوار کے لئے درکار وقت کا کم ہونا ہے۔"

ظاہراً مراد یہ ہے کہ برخلاف اس کے جو کچھ کہا جاتا ہے کہ قیمت میں کمی مال کی فراہمی میں اضافہ کی وجہ سے ہوتی ہے اور یہی چیز مال کی فراہمی میں کمی کا باعث بھی بنتی ہے اس لئے کہ مال کی مانگ اپنی حد معین سے تجاوز نہیں کرتی۔ اس قضیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مانگ کا کوئی مستقل معیار نہیں ہے اور قیمت کا کم ہونا مال کی مانگ زیادہ ہو جانے کا باعث بنتا ہے اور قیمت گر جانے کی پہلی وجہ، مال کی فراہمی کا مانگ سے بڑھ جانا نہیں ہے اس لئے کہ معلوم نہیں ہے کہ جتنا مال کی مانگ ہے اس سے زیادہ مال فراہم کیا گیا ہو بلکہ اس کے باوجود کہ مال کی مانگ اور اس کے فراہم کرنے میں تعادل برقرار رہے چونکہ کام کے وقت میں کمی ہوئی ہے اور کام قیمت کا معیار ہے خواہ نا خواہ قیمت میں کمی واقع ہو جائے گی۔

پس معلوم ہوا کہ قیمت کو معین کرنے کی اصل وجہ مال کی مانگ اور اس کی فراہمی نہیں

ہے بلکہ کام ہے۔ صفحہ ۳۰ پر سادے کام اور تجربہ والے کام" کے عنوان کے تحت ان دونوں کاموں کے درمیان تفاوت کا قائل ہوا ہے لیکن اس تفاوت کا حاصل مدت کے علاوہ ماہر اور تجربہ کار کا علم ہے۔ لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے اس لئے کہ کام کو سیکھنے میں جو وقت صرف کیا گیا ہے وہ افراد کے لحاظ سے فرق رکھتا ہے کیونکہ استعداد، مہارت اور نبوغ کا خیال نہیں رکھا گیا ہے۔

فردی کام اور اجتماعاً لازم کام پر ایک نظر۔ کیا کام کی مدت کام کا معیار و مقیاس ہے؟

نوشین" اصول علم اقتصاد" کے صفحہ ۲۵ پر لکھتا ہے:

"... کام کو تولنے اور ناپنے کا پیمانہ، وقت ہے۔"

اگر ہم صرف وقت کو انسانی قوت و انرجی کے مصرف کا پیمانہ قرار دیں تو دو اعتراض سامنے آئیں گے:

(۱) ــــ زمانہ اکیلے وقت میں قدرت نہیں رکھتا کہ وہ حرکتوں کے پرکھنے کا پیمانہ بن سکے مگر یہ کہ ان حرکتوں کی تیزی کی رفتار بھی معلوم ہو وقت اور سرعت دونوں مل کر مقدار حرکت کو مشخص کر سکتے ہیں اس کے علاوہ کام کی فصل میں ہماری بحث مسافت طے کرنے کے لحاظ سے مقدار حرکت کو معین کرنے کے بارے میں نہیں ہے بلکہ ہماری بحث صرف شدہ توانائی کی مقدار معین کرنے کے بارے میں ہے۔

زمانے اور رفتار کے لحاظ سے ممکن ہے کہ دو حرکتیں مساوی ہوں لیکن توانائی صرف ہونے کے لحاظ سے مساوی نہ ہوں مثال کے طور پر دو آدمی اپنے ہاتھوں کو ہلائیں ایک کے ہاتھ میں ایک پنسل ہو اور دوسرے کے ہاتھ میں دس کیلو کا باٹ ہو تو دونوں کی صرف شدہ توانائی کی مقدار میں فرق ہوگا۔

پس وقت اور سرعت سادہ حرکتوں۔ یعنی مسافت طے کرنے کے لحاظ سے حرکت سے نہ کہ صرف شدہ توانائی کے لحاظ سے حرکت۔ کو معین کرنیکے لئے کافی ہے لیکن صرف شدہ توانائی کی مقدار معین کرنے کے لحاظ سے کافی نہیں ہے۔

(۲)—— دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر ہم دو کاریگروں کو فرض کریں کہ ایک مہارت اور تجربہ نہ ہونے کی بنا پر زیادہ قوت صرف کرتا ہے چاہے زیادہ وقت میں یا وقت تو مساوی ہو لیکن قوت زیادہ صرف کرے جیسا کہ اس کے امکان کو پہلے بیان کیا گیا ہے۔

دوسرا کاریگر کم قوت صرف کرے لیکن جو چیز وجود میں آئے وہ قیمت کے لحاظ سے برابر ہو مثال کے طور پر دونوں نے ایک ایک جوڑا موزا تیار کیا ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ جس کاریگر نے زیادہ قوت صرف کی ہے اس کے کام کی قیمت زیادہ ہو حالانکہ یہ چیز بدیہی ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

مذکورہ کتاب کے صفحہ ۲۵ کا مطالعہ کرنے سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ان دونوں اعتراضوں میں سے دوسرے اعتراض پر توجہ دی گئی ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ دو کاریگر ایک ہی نوعیت کا سامان معاشرے کے حوالے کریں مثلاً دونوں نے ایک ایک جوڑا موزہ تیار کیا ہو لیکن ایک نے زیادہ وقت میں زیادہ قوت صرف کر کے کام کیا ہو اور دوسرے

نے کم وقت میں کم قوت صرف کی ہو پس ان دونوں کی قیمتوں میں مساوات کیوں نہیں ہے؟

لیکن اعتراض کو اس طرح سے بیان نہیں کرتا بلکہ سطحی طور پر اعتراض سے بچ کر نکل جاتا ہے اور دوسری طرح سے بیان کرتا ہے کہتا ہے:

"اگر تین آدمی تین جوڑے موزے تیار کریں ایک چھ گھنٹے میں دوسرا چار گھنٹے میں اور تیسرا دو گھنٹے میں تو اگر ایک گھنٹہ کی مزدوری ایک روپیہ ہو تو کیا ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ جس نے چھ گھنٹے میں تیار کیا ہے وہ اپنے موزے کو چھ روپے میں، دوسرا چار روپے میں اور تیسرا دو روپے میں بیچے ______؟

واضح ہے کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ اگر پہلا شخص اپنے موزے کو چھ روپے میں بیچنے میں کامیاب ہو جائے تو دوسرے ہرگز تیار نہیں ہوں گے کہ اپنے موزوں کو چار روپے اور دو روپے میں فروخت کریں . . ."

خلاصہ یہ کہ یہاں مال کی مانگ اور فراہمی کے قانون کو درمیان میں لا کر کہتا ہے:

"موزے کی قیمت اس کے بنانے کے لحاظ سے نہیں ہے کہ کم سے کم وقت میں بنایا گیا ہے یا زیادہ سے زیادہ وقت صرف کیا گیا ہے . . . بلکہ "متوسط کام" کے ذریعہ سے تعین کی جاتی ہے جو معاشرہ کی نظر میں اس جنس کے تیار کرنے کے لئے لازمی ہوتا ہے۔ اس متوسط کام کو اصطلاح میں اجتماعاً لازم کام (کار اجتماعاً لازم) کہتے ہیں۔"

اس کے بعد وہ صفحہ ۲۷ کے آخر میں کہتا ہے:

"جو کچھ بیان ہوا، اجتماعاً لازم کام کا تعین متوسط ٹکنیک، درمیانہ ہوشیاری، کاریگر کی ذہنی تیزی اور کام کے دوسرے شرائط کے ذریعہ ہوتا ہے لیکن دوسری جانب معاشرے کی ٹکنیک، کاریگر کی ذہانت اور کام کے شرائط اپنی ایک حالت پر باقی نہیں رہتے . . . لہٰذا ایک جنس کے بنانے میں "اجتماعاً لازم کام" کا وقت ان عوامل کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے۔"

پہلی بات یہ کہ اگر قیمت کا معیار کام ہے تو کوئی دلیل نہیں ہے کہ انفرادی کام قیمت کی بنیاد ہو اور اجتماعاً لازم کام قیمت کی بنیاد نہ ہو جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقدار حجم اور مقدار وقت کے لحاظ سے مختلف کام جو کام کے حجم اور وقت کے ساتھ غیر مناسب قیمت رکھتے ہیں ان سب کو جمع کریں اور مجموعی قیمت کو سب پر تقسیم کریں۔

اگر آپ یہ کہیں کہ مبادلاتی اقتصاد میں کام کی مانگ اور فراہمی کی وجہ سے جو خلل پیدا ہوتا ہے وہ کام کے حجم اور اس کی قیمت میں تناسب کے درہم برہم ہونے کا سبب بنتا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ ہرگز ایسا نہیں ہے کہ دو ایک ہی جیسے موزے جو قیمت کے لحاظ سے مساوی ہوں لیکن ان پر جو توانائی صرف ہوئی ہو وہ مختلف ہو اگر بازار میں دونوں کی قیمت مساوی ہو تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہ سب بازار کے ہرج مرج کی وجہ سے ہے۔

دوسرے اس بات کا اعتراف کہ اجتماعی ٹکنیک، مہارت اور ہوشیاری تبدیل ہوتی رہتی ہے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کام کے وقت یعنی اجتماعاً لازم کام کی مدت بھی بدلتی رہتی ہے اس کام کی نشاندہی کرتا ہے کہ معاشرے کا کام کی مدت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے

یعنی لازمی کام کی کوئی مدت نہیں ہے نہ انفرادی اعتبار سے اور نہ اجتماعی اعتبار سے!
اجتماع کو جس چیز کی ضرورت ہے وہ اجناس کی معین مقدار ہے جو لوگوں کی مانگ اور اوران کے تقاضوں کے مطابق ہو چاہے ان اجناس کو افراد بشر نے بنایا ہو یا طبیعت اور فطرت نے، چاہے مثال کے طور پر دُعا اور جادو کے ذریعہ بنی ہوں یا چاہے وہ سامان بہت کم مدت میں بنایا گیا ہو یا بہت طولانی مدت میں۔

بہرحال جو چیز قیمت کو معین کرتی ہے وہ نہ انفرادی کام ہے اور نہ اجتماعاً طور پر لازم کام! جس کی مدت بہرحال بدلتی رہتی ہے۔ البتہ اجناس کی مانگ اور ان کی فراہمی کی کوئی مقدار بھی معین نہیں ہے بلکہ قیمت کو معین کرنے والا تقاضا اور رقابت کے میدان میں بشری رفتار کو منظم کرنے والے اصول کا اس کے ساتھ ہماہنگ ہونے کی حد ہے۔

اس کے بعد صفحہ ۲۰ پر اس وضاحت کے بعد کہتا ہے کہ انیسویں[19] صدی کے نصف تک المونیم کی قیمت غیر معمولی طور پر زیادہ تھی لیکن اس وقت بہت کم ہے کیونکہ بجلی کو کام میں لانے کی وجہ سے آسانی سے اور کم کام کرنے کے بعد اس کو استخراج کیا جاتا ہے۔

وہ کہتا ہے:

"اس تجربہ اور مثال سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ قیمت کی تعیین اور تعریف، مانگ اور سپلائی کے ذریعہ ممکن نہیں ہے۔ اگر گذشتہ تیس[30] سال میں المونیم کی کھپت میں آٹھ[8] ہزار گنا اضافہ ہوا ہے تو اس دھات کی قیمت میں کمی کی وجہ کو ہمیں مانگ اور سپلائی کے روابط میں تلاش نہیں کرنا چاہیئے بلکہ اس

کے برعکس مانگ میں اضافہ قیمت گر جانے کا حتمی نتیجہ ہے اور قیمت گرنے کی پہلی وجہ کبھی پیداوار کے لئے درکار وقت کی مدت کا کم ہو جانا ہے"۔

ایسا لگتا ہے کہ یہ اعتراض دو اصولوں پر مبنی ہے ایک یہ کہ مانگ اور سپلائی کے طرفداروں نے جو کہا ہے اس کے برخلاف مانگ اصل علت نہیں ہے اور نہ اس کا کوئی ایک معیار ہے جس طرح تقاضا سپلائی اور قیمت میں اضافہ کا باعث بنتا ہے کبھی کبھی قیمت کی کمی بھی اس کا سبب بنتی ہے جس کا سبب لازمی مقدار سے کم وقت کا صرف ہونا ہے۔

دوسرا اصول یہ ہے کہ ان کی نگاہیں صرف مانگ اور سپلائی کے روابط پر ہیں وہ یہ نہیں دیکھتے کہ مانگ کی نسبت سپلائی میں اضافہ ہو جانے کے علاوہ کچھ دوسرے عوامل بھی قیمت کے گھٹنے یا بڑھنے کا سبب بنتے ہیں اور وہ کام کے وقت میں کمی یا بسا اوقات زیادتی ہے۔

پہلی وجہ کی ظاہراً مانگ اور سپلائی کے طرفدار حمایت نہیں کرتے ان کا مدعیٰ یہ نہیں ہے کہ مانگ ہمیشہ سپلائی اور قیمت کی علت ہے اور کبھی بھی معلول واقع نہیں ہوتی ہم نے اس بات کی وضاحت پہلے کی ہے۔

دوسری وجہ : اگر کوئی مدعی ہو کہ کام کی کم مدت ــ یعنی ہماری اصطلاح میں سہولت اور آسانی ــ مؤثر نہیں ہے تو اعتراض وارد ہے لیکن اگر کوئی سہولت کو سپلائی کے رفتہ رفتہ زیادہ ہونے میں مؤثر جانتا ہو ــ جیسا کہ ہم نے مالیت (ارزش) کے باب میں بیان کیا ہے ــ تو اعتراض وارد نہیں ہے۔

ہم نے بیان کیا کہ بعض چیزیں سپلائی میں مؤثر ہوتی ہیں (تقاضا کے علاوہ) انھیں

چیزوں میں سے سہولت، خطرہ کا نہ ہونا، عادت کے موافق ہونا وغیرہ ہے۔

جو کچھ بیان ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تو اگر ہم کام کو قیمت کی بنیاد اور وقت کو کام کے ناپنے کا پیمانہ قرار دیں تو ہمیں انفرادی کام کو جانچنا ہوگا نہ کہ اجتماعی طور پر لازمی کام کو، دوسرے یہ کہ فرضاً اگر اجتماعی طور پر لازمی کام کو پیمانہ بنالیں تو اسے ثابت اور غیر متحرک فرض کرنا ہوگا یعنی اگر معاشرہ میں مصرف و تقاضا کی حالت معین ہو، ٹھہری طور پر اجتماعاً لازم کام بھی ثابت ہوگا اور اگر اجتماع اس لحاظ سے متغیر ہو تو مصرف کے تغیر کی حالت اور معاشرے کا تقاضا اور اجتماعی طور پر لازمی کام کے درمیان ایک ثابت نسبت کا ہونا ضروری ہے۔

جب کہ خود ان حضرات نے اعتراف کیا ہے کہ اجتماعی طور پر لازمی کام ٹکنیک، مہارت اور معلومات کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے اور اس تبدیلی کا مصرف اور تقاضا کے لحاظ سے اجتماعی پوزیشن کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے اس بنا پر "اجتماعی طور پر لازمی کام" کا کوئی مفہوم نہیں رہ جائے گا اس کی مثال ایسی ہے کہ ہم کہیں کہ معاشرے کو غیر معین مقدار میں کام کی ضرورت ہے اور یقینی طور پر یہ غیر معین مقدار صرف کام کا وجود ہی نہیں ہے بلکہ ایک ایسی مقدار ہے جو درحقیقت معین نہ ہے اور درحقیقت معین مانگ اور سپلائی کو اصل ماننے والوں یا رقابت شرح اصولوں کے ساتھ توافق کی سطح کو اصل ماننے والوں کی نظر میں یہ ہے کہ کام اجتماع کے مطلوب کو کہ جو جنس ہے ایجاد کر سکے یعنی معاشرے کو درحقیقت کام کی ضرورت نہیں بلکہ اسے سامان چاہیئے چاہے وہ سامان کام کے ذریعہ وجود میں آئے یا بغیر کام کے۔

مختلف زمانوں میں ایجاد جنس کی توانائی کے لحاظ سے کام کی نوعیت مختلف ہوتی ہے مہارت اور ٹکنیک میں جتنی ترقی ہوتی جائے گی اسی مقدار میں اس سامان کو بنانے میں کہ جس کی اجتماع کو ضرورت ہے کم وقت صرف ہوگا پس زمانہ کے شرائط کے

مطابق کام کی مقدار کی تعیین کا معیار بذات خود جنس ہے۔

بہرحال یہ کہنے کے معنی نہیں ہیں کہ اجتماع بشری اجتماعی طور پر لازمی کام کی مقدار کا محتاج ہے اور وہ مقدار متغیر اور غیر ثابت ہے جو بات بامعنی ہے وہ یہ ہے کہ اجتماع کو اجناس کی ایک مقدار ثابت کی ضرورت ہے اور اجناس کی اس مقدار ثابت کی تولید کے لئے کام کی ضرورت ہے اور انسانی اور صنعتی شرائط کے لحاظ سے کام کی وہ مقدار جس کی احتیاج ہے وہ بدلتی رہتی ہے کام کی مدت میں کمی اگر معاشرے کی احتیاج ثابت و برقرار ہو اور فراہم کی گئی جنس بھی، احتیاج کے ساتھ پائدار نسبت رکھتی ہو اور کام کی مدت میں یہ کمی ایک خاص جنس کے ساتھ مخصوص ہو تو یقیناً قیمت کے گر جانے میں مؤثر واقع ہوتی ہے اس لئے کہ قیمتیں اصل ترتب کے مطابق جس کو ہم نے قیمتوں کے بارے میں بیان کیا ہے معین ہوتی ہیں اور کام کی مدت میں نسبتاً کمی جنس کے درجہ کو، اس لحاظ سے کہ اس جنس کو زور و شور سے فراہم کیا جاتا ہے، بدل دیتی ہے لیکن اگر کام کی مدت میں کمی عمومیت رکھتی ہو تو وہ قیمت میں کمی کا باعث نہیں بنتی یعنی باوجودیکہ کام کی مدت گھٹ جاتی قیمتوں میں کمی نہیں واقع ہوتی اور یہ خود بہترین دلیل ہے کہ کام ارزش کی بنیاد نہیں ہے جیسا کہ قیمت میں کمی اس صورت میں کہ کام کی مدت میں کمی کا تعلق تمام اجناس کے ساتھ نہ ہو اس بات کی دلیل ہے کہ جنس کی مانگ اور سپلائی بھی قیمت کو معین نہیں کرتی جیسا کہ "اصول علم اقتصاد" کے صفحہ ۳۰ پر آخری نکتہ میں اس نے اشارہ کیا ہے۔

یہاں پر قیمتوں کی بنیاد کے بارے میں ہمارے نظریہ کا صحیح ہونا بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

صفحہ ۳۲ پر اس نے بریکٹ کے اندر لکھا ہے:

"لیکن جو کچھ بیان ہوا اس سے ہمیں یہ نتیجہ اخذ نہیں کرنا چاہیئے کہ ایک مصور کے شاہکار اس لئے بہت قیمتی ہیں کہ اس جیسے شاہکار دوسرے مصور نہیں بنا سکتے ایسا نہیں ہے بلکہ ان کے قیمتی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سب کے شاہکار بے مثل و بے بدیل ہیں اور ان جیسے دوسرے شاہکار بنانا غیر ممکن ہے اور جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے کہ ایک چیز کی قیمت کی تعیین چاہے وہ آج بنی ہو یا کئی سال پہلے بنائی گئی ہو ہماری بحث میں اہمیت نہیں رکھتی۔

اس کے بنانے میں جو کام ہوتا ہے اس کی وجہ سے یا بہتر طریقہ سے کہیں کہ اس کو دوبارہ بنانے کی وجہ سے ہوتی ہے پس ان چیزوں کی قیمت جنھیں دوبارہ نہیں بنایا جا سکتا اور اسی وجہ سے ان کی ساخت کے کام کو مبادلے کے ذریعہ سے منظم نہیں کیا جا سکتا ارزش سے مربوط نہیں ہے۔"

ایسا لگتا ہے کہ مذکورہ اعتراض اور اس کا جواب اس اعتراف کے سوا اور کچھ نہیں کہ ارزش ذاتی کے باب میں کام کی کوئی حیثیت نہیں اور نیز اس چیز کا اعتراف ہے کہ مانگ اور سپلائی قیمت کو معین کرتے ہیں اس لئے کہ اس کے اس اعتراف کا مطلب ہے کہ: ایک چیز کی قیمت کی تعیین اس کام سے ہوتی ہے جو اس کو دوبارہ ایجاد کرنے میں ہوتا ہے۔ پس جن چیزوں کو دوبارہ نہیں بنایا جا سکتا اور ان کی پیداوار کو مبادلے کے ذریعہ منظم نہیں کیا جا سکتا الخ وہ چیزیں جن کے مانند چیزیں فراہم نہیں کی جا سکتیں خواہ ناخواہ ان کی مانگ کی سطح میں اضافہ اور سپلائی میں کمی کی وجہ سے مہنگی ہو جائیں گی۔

صفحہ ۲۳ پر قیمت کی شکل ــــ پیسہ ہے" کے عنوان کے تحت کہتا ہے:

"جیسا کہ ہم جانتے ہیں ہر چیز کی قیمت اس پر کئے گئے اجتماعی طور پر لازمی کام کی مقدار سے معین ہوتی ہے لیکن کسی محصول کے بارزش ہونے کے لئے اتنا کافی نہیں ہے کہ صرف اس پر ایک مقدار میں کام کیا گیا ہو بلکہ اس محصول کو بازار میں دوسرے محصولات کے مقابلہ میں آنا ہوگا اور مبادلے کے ذریعہ سے لوگوں کے درمیان موجود کام کے سلسلے میں پائے جانے والے مادی روابط کا مظہر بننا ہوگا ورنہ اس کام کے محصول میں قیمت صرف ارزش استعمالی ہوگی نہ کہ ارزش ذاتی . . .

مبادلاتی اقتصاد پر مبنی نظام کا ڈھانچہ یہ ہے کہ کسی چیز کی قیمت کھلے عام اور بلاواسطہ اس چیز کی ساخت پر صرف شدہ گھنٹوں اور منٹوں کی لازمی مقدار کے ذریعہ معلوم نہیں ہوتی بلکہ دوسری چیز کی معین مقدار کے ذریعہ معین ہوتی ہے۔"

یہاں یہ بات کہنی چاہئے کہ اگر مراد یہ ہے کہ مبادلہ اور بازار ارزش واقعی یعنی مصرف شدہ کام کے اثبات کا ذریعہ اور مظہر ہیں پس جو یہ کہا گیا ہے" جب تک ایک چیز کو دوسری چیز کے مقابلہ میں نہ رکھا جائے تب تک صرف ارزش استعمالی رکھتی ہوگی نہ کہ ارزش ذاتی تو یہ صحیح نہیں ہے" اور اگر مراد یہ ہے کہ بنیادی طور پر ارزش نسبتاً ایک مفہوم کی حامل ہے جس سے مراد وہ نسبت ہے جو ایک چیز کو دوسری چیز سے ہوتی ہے اور جب تک دوسری چیز بازار میں نہ آئے ارزش کے کوئی معنی نہیں ہوں گے تو وہ اعتراض وارد نہیں

ہے لیکن یہ کہنا چاہیے کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ ہر چیز کی قیمت کا مطلب کام کی وہ مقدار ہے جو اس پر ہوئی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اشیاء کی آپس میں نسبت کو ان پر کئے گئے کام کے پیمانہ سے دیکھا جاتا ہے۔

توجیہ اوّل کی بنا پر ہر چیز کی فی حدِ ذاتہ قیمت ہے چاہے مبادلاتی اقتصاد کا نظام ہو یا غیر مبادلاتی اقتصاد کا، لیکن دوسری توجیہ کے مطابق صرف مبادلاتی اقتصاد میں کوئی چیز دارائے ارزش ہوگی، غیر مبادلاتی اقتصاد میں اس پر کام تو انجام دیا گیا ہے لیکن دارائے ارزش نہیں ہوگی اس لئے کہ ارزش اور قیمت بغیر معاوضے اور مبادلے کے کوئی معنی نہیں رکھتی۔

صفحہ ۴۲ پر سونے کے بارے میں کہتا ہے:

"سونے کا سکہ وہ چیز ہے جو ایک معین قیمت کا حامل ہے اور اس پر کئے گئے اجتماعی طور پر لازمی کام کی مقدار کا مظہر ہے صرف اسی وجہ سے تمام چیزوں کی قیمت کا معیار بن سکتا ہے۔"

حالانکہ سونا نظریہ ارزش کار ــــ کے برخلاف ایک ثبوت ہے کیونکہ سونے پر جو کام کیا جاتا ہے وہ کام کے وقت اور قوت کے مصرف کے لحاظ سے اس کی ارزش کے ساتھ کوئی تناسب نہیں رکھتا بلکہ سونے کی قیمت چند وجوہات کی بنا پر ہے جن کو خود مصنف نے صفحہ ۴۱ پر بیان کیا ہے:

"سونے میں زنگ نہیں لگتا، پرانا نہیں ہوتا، فنا نہیں ہوتا ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ جانے سے ضائع نہیں ہوتا، اس کو محفوظ رکھنے میں آسانی ہے، چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم

ہو سکتا ہے، آسانی سے منتقل کیا جا سکتا ہے، آسانی سے صاف کیا جا سکتا ہے اور رنگ اور آواز کے ذریعہ اس کو پہچانا جا سکتا ہے"۔

صفحہ ۸۴ پر لکھتا ہے:

"دوسری طرف کبھی کبھی خریدار پیسہ دینے سے پہلے کسی چیز کو خریدتا ہے اور ایک عرصہ کے بعد پیسہ دیتا ہے اس قسم کی خرید و فروخت کو ادھار کہتے ہیں . . .

پس اگر کسان گرمیوں میں خریدے ہوئے سامان کی قیمت خزاں میں ادا کرے تو اس صورت میں کسی سامان کے بکنے اور رواج پانے کا ذریعہ پیسہ نہیں ہے کیونکہ سامان تو پہلے ہی لیا گیا ہے اس صورت میں کہتے ہیں: پیسہ ادائیگی کا ذریعہ ہے"۔

فقہ کی نظر میں ادھار معاملہ بھی نقد کی طرح ہے جیسا کہ مذکورہ مثال میں اگر کسان اپنے گیہوں کو نقد فروخت کرے اور اس پیسے سے کپڑا خریدے تو دو معاملے انجام دیئے گئے ہیں دو سے زیادہ نہیں۔ یہاں دو مرحلے سے زیادہ کا وجود نہیں ہے اگر کپڑے کو ادھار خریدے تو بھی دو مرحلوں سے زیادہ نہیں ہیں، قرض و ادھار کی ادائیگی کو مستقل ایک مرحلہ شمار نہیں کیا جا سکتا۔

پہلے مرحلہ میں معاملہ کپڑے اور اس پیسے کے درمیان ہے جو کسان کے ذمہ ہے مبادلے کا کام تمام ہو چکا ہے پیسے کا ادا کرنا مبادلہ کے کام سے خارج ہے لیکن اقتصاد کے لحاظ سے جو واقعی معاملہ کو دیکھتا ہے نہ کہ اعتباری اور خیالی معاملہ کو، اگر نقد معاملہ ہو تو ابتدا میں ہی سامان اور پیسہ کام میں لگ جاتے ہیں اور اگر ادھار ہو تو پہلے مرحلہ

میں صرف کپڑا کام میں آتا ہے اور دوسرے مرحلہ یعنی محصول کی فروخت کے موقع پر سامان اور پیسہ دونوں کام میں لگتے ہیں اور تیسرے مرحلہ میں صرف پیسہ کام میں لگتا ہے پس اقتصاد کے لحاظ سے ادھار معاملہ کی ماہیت حقوقی و اعتباری لحاظ سے مختلف ہے۔

صفحہ ۹۴ پر :

"۔ ۔ ۔ اگر کاغذی پیسے کے پیچھے سونے، چاندی یا قیمتی
جواہرات کا سہارا نہ ہو تو دس ہزار روپے کا ہی نوٹ کیوں نہ ہو
ایک پیسے کی بھی اہمیت نہیں رکھتا۔"

کاغذی نوٹ کا مسئلہ دوبارہ حقیقت ارزش کی بحث کو منظر پر لاتا ہے کہ آیا ارزش ذاتی ہے؟ یعنی ہر جنس ماہیت اور طبیعت کے لحاظ سے خاص ارزش کی حامل ہے ۔۔ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ۔۔ یا مطلق طور پر اعتباری اور قرار دادی ہے جس کی دلیل نوٹ ہے؟ یا اس پر کیے گئے کام سے مربوط ہے؟ یا چند چیزوں سے مربوط ہے؟ نوٹ کے بارے میں سودی معاملات میں یہ فقہی بحث ہے کہ زیادتی کے ساتھ نوٹ کی خرید و فروخت حرام ہے یا نہیں؟

اس زمانہ کے مشہور فقہاء اس بات کے قائل ہیں کہ نوٹ بذات خود قیمت رکھتا ہے اور یہ نظریہ اس علمی بحث سے متعلق ہے جس میں کہا گیا ہے کہ معاہدہ اور قرار داد کے ذریعہ سے کسی چیز کو قیمتی بنایا جا سکتا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک جانب تو معاشرے کو کسی چیز کی ضرورت ہے جو قیمت کا پیمانہ اور رد و بدل کا ذریعہ ہو چنانچہ وہ خود نوٹ جیسی قابل کنٹرول چیز کو معتبر فرض کرتا ہے اور اس احتیاج سے استفادہ کرتا ہے جب تک یہ اعتبار موجود ہے تب تک حاجت پوری ہوتی رہے گی اور جب تک حاجت ہے اس معاہدہ سے بچنے کا راستہ بھی نہیں ہے۔

لیکن یہ سوال اٹھتا ہے کہ قیمت کو معین کرنے کے لئے معیار اول کیا ہے؟ اگر نوٹ کو سونے کے مقابلہ میں رکھیں تو پہلا معیار سوشلسٹوں کے بقول جنس یا کام ہوگا لیکن اگر درمیان میں سونا نہ ہو تو یہ فرض مشکل ہے۔

یہاں اس بات کی گنجائش ہے کہ سودی معاملات یعنی ایک جیسی چیزوں کے لین دین کی حرمت کا فلسفہ اسلام میں کیا ہے؟ گندم کو پیسہ سے اور پھر پیسہ کو گندم سے بدلا جائے تو معاملہ صحیح ہے لیکن اگر گندم کو گندم سے بدلا جائے تو کیوں حرام ہے؟ یہاں تک کہ بہتر گندم کو خراب گندم سے اور بہتر خرما کو خراب خرمے سے ـــ حدیث نبوی کی بنا پر ـــ زیادتی کے ساتھ تبادلہ نہیں کیا جاسکتا۔

شائد علت یہ ہو کہ یہ دو غیر مشابہ کام اور دو غیر مشابہ جنسوں کا اگر آپس میں لین دین ہو تو چونکہ رغبتیں اور ضرورتیں مختلف ہیں لہذا قانوناً معین کام اپنے مثل اور مزید کام کے مقابلہ میں واقع نہیں ہوا ہے برخلاف اس کے اگر جنس کا جنس سے زیادتی کے ساتھ تبادلہ ہو تو کام اپنے مثل اور مزید کام کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے۔

اچھی اور خراب جنس کے بارے میں جیسے اچھا خرما اور خراب خرما چونکہ اس سامان کی اچھائی اور خرابی عام طور پر طبیعت اور فطرت کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ انسان کی کوشش و تدبیر کی وجہ سے یعنی زیادہ کام اور زیادہ زحمت کی وجہ سے ہے جو نسلاً بعد نسل ان پر انجام دیا گیا ہے۔

قیمت اور کام کا مسئلہ صرف سودی معاملات میں قابل بحث ہے لیکن سودی قرض میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے مگر اس لحاظ سے کہ کہا جائے کہ پیسہ پیداوار کا سبب نہیں ہے اس بحث کو ہم جداگانہ انجام دیں گے۔

قیمت کے باب میں اخلاقی اقتصاد کے لحاظ سے یہ مسئلہ سامنے آتا ہے کہ اگر

قیمت کا معیار ـــ جیسا کہ علمائے کلاسیک اور سوشلسٹوں اور مارکس کے ماننے والوں کا نظریہ ہے ـــ کام ہو اور ہر چیز کی قیمت اس پر کئے گئے کام کی مقدار کے لحاظ سے ہو تو اس پر کئی اعتراض وارد ہوتے ہیں :

ایک اعتراض یہ ہے کہ چونکہ ہر چیز کی ایک واقعی قیمت ہوتی ہے جو اس پر انجام دیئے گئے تمام کاموں کی بنا پر ہوتی ہے منجملہ تاجر کی مبادلاتی فعالیت، پس ایک مکان کو اس کی اصل قیمت سے زیادہ میں بیچنا چوری اور استثمار ہے اسی طرح مکان کو بنانے میں اس پر جتنا کام کیا گیا ہے اس سے زیادہ کرایہ نہیں لیا جا سکتا مثال کے طور پر ایک مکان کے بنانے میں ایک لاکھ روپیہ خرچ ہوا ہے تو ممکن نہیں ہے کہ یہ مکان دس سال کے اندر تمام خرچ اور اس سے کچھ زیادہ نکال لے اور خود بھی باقی رہے۔

بہر حال اس حساب سے قیمت معاہدہ کا پہلو نہیں رکھتی، معاہدوں میں جو رضایت ہوتی ہے اس میں عام طور پر دھوکا دھڑی اور اغماض نظر سے کام لیا جاتا ہے کہ اگر مد مقابل جان لے تو وہ کبھی معاملہ نہیں کرے گا لہٰذا اشکال ارزش اضافی جس پر آئندہ گفتگو کی جائے گی اس بنا پر کہ ارزش کا مطلب کام ہو ممکن ہے تمام معاملات اور اجاروں میں پیدا ہو جائے اور سرمایہ کی معمولی اصطلاح سے مخصوص نہ ہو۔

اس اعتراض کا جواب صرف دو صورتوں سے ممکن ہے ایک تو اصل مطلب سے ہی انکار کیا جائے یعنی یہ کہ قیمت سو فیصد کام سے متعلق ہے اور ہم نے گذشتہ صفحات میں کم و بیش اس بارے میں گفتگو کی ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر ہم قبول بھی کر لیں کہ ارزش کام کے برابر ہے تو دوسرا مطلب قابل بحث بنے گا اور وہ یہ کہ مطلقاً اور کلی طور پر سب کام عقیم اور بے کار نہیں ہیں بلکہ ہر کام چاہے وہ حیاتی ہو یا جمادی ایک نئے کام اور نئی قیمت کا موّلد ہے چاہے کاریگر

مجسم کام کے ساتھ ہو یا نہ ہو جیسا کہ ہم جانتے ہیں عوام کے درمیان ایک اصطلاح ہے:
کام کا حکم دینے والا کام کرتا ہے اور گھر میں رہنے والی خاتون گپ ہانکا کرتی ہے"۔

کام کا حکم دینے والے یعنی کام کے وسائل جیسے قینچی خود کام کرتی ہے۔ کام کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ قوت صرف کرنے میں منحصر ہو بلکہ ضروری نہیں ہے کہ قوت صرف کی جائے کارخانہ کام کرتا ہے، حرکت کرتا ہے اور قوت وانرژی میں بدلتا ہے۔

وہ گھر جس میں کرایہ دار زندگی بسر کرتا ہے حرکت کے معنی میں کام نہیں کرتا لیکن تدریجی فائدہ پہونچاتا ہے پس اس چیز کے لئے کہ شئے قیمت کے لیے مولّد ہو ضروری نہیں ہے کہ کام کے لئے مولّد ہو بلکہ اسے استفادہ کے قابل ہونا چاہیئے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ایک چیز کی نقد قیمت جس کا پیسہ مبادلے کے میدان میں کام کرتا ہے ایک چیز کی تدریجی قیمت سے مختلف ہے۔ اگر ایک گھر میں ایک لاکھ روپیہ خرچ ہوا ہے اور اس وقت اس کی نقدی قیمت بھی اتنی ہی ہے تو یہ دلیل نہیں ہوگی کہ مکان کی قیمت ۵۰ سال بعد بھی جب اس کی قیمت دینا چاہے تو اتنی ہی ہو۔

پس اگرچہ ہم اس قسم کی ثروت کو مولّد نہ جانیں لیکن زمانے کے لحاظ سے خاص شرائط میں نمو ورشد کے لائق جانتے ہیں۔ اگر ہم قبول کریں کہ ارزش سے مراد کام ہے اور کام کو مولّد نہ جانیں اور نہ رشد ونمو کے لائق تو ہمیں قبول کرنا ہوگا کہ اسلام کے لحاظ سے سرمایہ داری کسی صورت میں بھی قابل قبول نہیں ہے۔ لیکن اگر اوپر کے اعتراضوں میں سے ایک کو قبول کرلیں تو شائد سرمایہ داری کی بعض صورتیں اخلاقی اقتصاد کے لحاظ سے قابل قبول ہوں۔ اب ہم ارزش اضافی کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

چوتھا حصّہ

ارزشِ اضافی (مالیّت)

اضافی مالیّت

"اصول علم اقتصاد" نامی کتاب کے صفحہ ۵۰ پر ارزش اضافی کے عنوان کے تحت مؤلف کہتا ہے:

"ہم نے یہاں تک ارزش کے قانون میں صرف سادے تجارتی اقتصادی سسٹم کا تجزیہ اور تحلیل کیا ہے۔ ۱؎ یعنی ایسا سسٹم جس میں کم پیسہ والے لوگ بھی پیداوار کے آلات کے مالک ہیں اور اپنی بنائی ہوئی چیزوں کو بیچ کر زندگی بسر کرتے ہیں ایسے سسٹم میں ایک چیز کو دوسری چیز سے بدلنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تبادلہ کرنے والے کی فوری ضرورت پوری ہو جائے۔

۱؎ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ زمانۂ قدیم میں بھی کام کرنے کی توانائی سے استفادہ ہوتا تھا یعنی کام کرنے کی توانائی کو بیچا اور خریدا جاتا تھا۔ اجیر کرنا یا گھر کے کام کے لئے نوکر رکھنا اور گھر بنانے و وزن اٹھانے کے لئے مزدور رکھنا اور بعد میں مزدوری دینا چاہے تمام مدت کے لئے اجیر بنائے یا تھوڑی مدت کے لئے یا معین کام کے لئے اجیر بنائے

اب ہم سرمایہ داری نظام کو چلانے والے قوانین پر بحث کریں گے:

آج کل معاشرے میں جو مبادلات ہو رہے ہیں اگر ان پر غور و فکر کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ زمانۂ قدیم کے معمولی اقتصاد میں جو مبادلات انجام پاتے تھے ان میں کافی فرق ہے۔ آپ شہر کی کسی دکان میں چلے جائیں . . .

دوسری طرف آج ہم دیکھتے ہیں کہ اجناس کے تبادلے کا تصور اور فارمولہ بدل گیا ہے۔ سادے تجارتی اقتصاد میں اجناس کے تبادلے کا فارمولہ تھا "سامان ـــ پیسہ ـــ سامان" لیکن سرمایہ داری تجارتی اقتصاد میں مبادلہ پیسہ سے شروع ہوتا ہے اور پیسہ پر ہی ختم ہوتا ہے جس کا عام فارمولہ اس طرح ہوگا "پیسہ ـــ سامان ـــ پیسہ" (لیکن یہ دوسرا پیسہ پہلے پیسہ کے برابر نہیں ہو سکتا

دور قدیم میں بھی یہ سب کچھ تھا البتہ اگرچہ سرمایہ نہیں تھا لیکن کام کی قوت خریدی اور بیچی جاتی تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ زمانۂ قدیم میں مزدوری کے ذریعہ انسان کے کام کرنے کی قوت کو خریدا جاتا تھا لیکن تجارت کی غرض سے نہیں جس کا لازمہ ارزش اضافی ہو اور بغیر ارزش اضافی کے عمل کو لغو سمجھا جائے بلکہ براہ راست مزدور کے کام سے استفادہ کیا جاتا تھا اور کام کی توانائی انسان کی ارزش کے بقدر جو مزدوری دی جاتی تھی وہ بھی بغیر ہدف اور مقصد کے نہیں ہوتی تھی پس نئے سرمایہ داری نظام اور نئی تجارت سے کہ جس کے بارے میں آئندہ گفتگو ہوگی کہ یہ ارزش اضافی میں شرکت ہے یہ چیز مختلف ہے۔

ورنہ اگر مساوی ہو تو کبھی بھی سرمایہ دار ایسا اقدام نہیں کرے گا)
لہٰذا سرمایہ داری اقتصاد میں مبادلے کا فارمولہ اس طرح ہوگا "پیسہ
ــــ سامان ــــ پیسہ + مزید پیسہ"۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ مبلغ اضافی (مزید پیسہ) کہاں
سے آیا؟ پہلے مرحلہ میں یہ جواب خود بخود زبان پر آتا ہے کہ یہ اضافی
مبلغ ــــ یا عوام کی اصطلاح میں یہ فائدہ ــــ سامان کی اصل
قیمت کے زیادہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اب ہمیں مطالعہ
کرنا ہوگا کہ ہمارا یہ جواب کس حد تک صحیح اور منطقی ہے؟"

یہاں یہ وضاحت کرنا بھی ضروری ہے کہ مذکورہ بیان سرمایہ داری بمعنیٰ کارخانہ داری اور سرمایہ داری بمعنیٰ عام تجارت دونوں کو شامل ہے [1] اس لئے کہ دونوں (موارد) معاملہ "پیسہ ــــ سامان اور پیسہ" کا ہے اگرچہ یہ دونوں مختلف نظر آتے ہیں۔ کارخانہ داری میں انسان کی قوت کو خرید کر اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے لیکن تجارت، بازار کی قیمت حاصل کرنے کا نام ہے، اس میں سامان بنانے والے سے سامان خریدا جاتا ہے نہ کہ اس کے کام کی قوت اور جس چیز کی اسے ضرورت ہوتی ہے اسے زیادہ قیمت پر بیچتا ہے یہ مال بنانے والے اور مصرف کرنے والے کے درمیان واسطہ ہے اور بازار پر تسلط ہونے کی بنا پر سامان بنانے والے کے کام کے محصول کو جو استعمال کرنے والا بھی ہے اپنی ذات کے لئے مخصوص کرلیتا ہے۔ انشاء اللہ آئندہ ان

---

[1] وہ تجارت جو سرمایہ داری کے ساتھ ہے اس پر آئندہ گفتگو کی جائے گی
کہ وہ ارزش اضافی میں کس طرح سہیم ہوتی ہے۔

دونوں کے فرق پر گفتگو کریں گے۔

صفحہ ۵۱ :

"ارزش کے بنیادی قانون کے تجزیہ و تحلیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ سامان کی قیمت اپنے آتار چڑھاؤ کے دور میں اس قدر گھٹتی بڑھتی ہے کہ خود کو ارزش کی سطح "اجتماعاً لازم" یا اس سامان کے بنانے میں جو وقت صرف ہوا ہے اس کی سطح کے برابر کر لیتی ہے۔

ہم نے دیکھا کہ بعض وجوہات کی بنا پر ایک چیز کی قیمت اصل قیمت سے بڑھ جاتی ہے اس چیز کا بنانے والا جب اس میں بہت زیادہ فائدہ دیکھتا ہے تو اسے زیادہ سے زیادہ بناتا ہے اور اس چیز کی پیداوار اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ دوبارہ اس کی قیمت اس کی ارزش کی سطح سے گر جاتی ہے جس کی بنا پر بنانے والے اسے بنانا چھوڑ دیتے ہیں اور دوسرے سامان کے بنانے میں لگ جاتے ہیں قیمت میں یہ تغیر جو سرمایہ کے آتار چڑھاؤ کی وجہ سے ہوتا ہے اس وقت تک جاری رہے گا کہ قیمت اور اس جنس کی اصل قیمت ایک دوسرے کے مطابق ہو جائیں۔

یہاں پر مانگ اور سپلائی کے قانون کو قیمت معین کرنے والے قانون کے عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔ مذکورہ بالا نظریہ کے مطابق ہمیشہ بازار کی قیمت ـــ مگر بعض صورتوں کے علاوہ ـــ

حقیقی قیمت ہوتی ہے یعنی اس چیز پر جو کام کیا گیا ہے اس کے مساوی ہوا کرتی ہے۔"

صفحہ ۵۲ :

"اس اتار چڑھاؤ کی بنا پر مانگ اور سپلائی، سامان تیار کرنے والوں کے منافع کے سرچشمہ کو ہمارے لئے واضح نہیں کرتے بلکہ ان کے درمیان جو غیر متوقع تغیرات منافع کی تقسیم کے بارے میں پیدا ہوتے ان کو ظاہر کرتے ہیں۔ شائد ان منافع کے حاصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بیچنے والے اپنے سامان کو ہمیشہ اصل قیمت سے زیادہ میں بیچتے ہیں۔

یہ فرضیہ بھی صحیح اور منطقی نہیں ہے، کیوں ــــــــ ؟

اس لئے کہ ایسا کوئی بھی سامان بنانے والا یا تاجر نہیں ہے جو ہمیشہ فروخت کرتا ہو۔"

جواب یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب ایک تاجر یہ چاہے کہ دوسرے تاجر یا دوسرے سرمایہ دار سے خریدے اور اسے پھر دوسرے کے ہاتھ بیچ دے۔ معمولاً تاجر کارخانہ دار اور استعمال کرنے والے افراد کے درمیان وسیلہ ہوتا ہے، کم سے کم وہ کارخانہ دار ــــ چاہے سرمایہ دار ہو ــــ اور استعمال کرنے والے افراد کے درمیان واسطہ ہے۔ تاجر چونکہ بازار پر مسلط ہوتا ہے یا چونکہ استعمال کرنے والا اس پر قادر نہیں ہے کہ ڈائرکٹ کارخانہ والے سے سامان خریدے اسی لئے تاجر اپنی قدرت اور استعمال کرنے والے کی کمزوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بازار کی قیمت کو اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے اور جتنے میں اس نے سامان خریدا اسے اس سے دوگنی قیمت پر بیچتا ہے۔

صفحہ ۵۲ :

"ہم چاہے اپنے کو جتنا زحمت میں ڈالیں اور مبادلات میں تجزیہ و تحلیل کر کے فائدہ کے سرچشمہ کو معلوم کریں یہ سوائے وقت کی بربادی کے اور کچھ نہیں ہے اور ہم معمول سے نتیجہ پر بھی نہیں پہونچ سکتے اس لئے کہ سامان بنانے والوں کے فائدے کا سرچشمہ مبادلات نہیں ہوا کرتے . . . "

البتہ مبادلات ایجاد ارزش کا باعث نہیں بنتے مگر صرف کام کی اتنی مقدار میں جس کو "واسطے" نے انجام دیا ہے اور وہ کام کمیت اور خاص کر کیفیت کے اعتبار سے دارائے ارزش ہوتا ہے۔ تجارت ذکاوت اور ہوشیاری سے جدا نہیں ہے لیکن اصل میں کوشش کی گئی ہے کہ تاجر کو سامان بنانے والے کو حاصل ہونے والی اضافی ارزش، اچک لے جانے والے کے طور پر پہچنوایا جائے اس لئے کہ متن کے فرض کے مطابق بازار ہمیشہ اپنی اصلی حالت پر ہوتا ہے اور قیمتیں بھی طبیعی ہوتی ہیں حالانکہ ہم نے پہلے اشارہ کیا کہ تاجر مصنوعی بازار ایجاد کرنے پر قادر ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ خریدار سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

صفحہ ۵۳ پر "کام کی قوت اور اس کی ارزش" کے عنوان کے تحت بیان کرتا ہے :

"جس مسئلہ کو ہم نے اوپر بیان کیا اس کا حل صرف یہ ہے کہ مبادلہ کے بازار میں ایسا سامان تلاش کریں کہ فروخت کے وقت اس کی قیمت واقعی قیمت سے کم ہو[1] پس جو بھی

---

[1] اور اس کلی قاعدہ سے مستثنیٰ ہو کر ہر وہ چیز جو فروخت کے وقت اپنی واقعی قیمت سے کم ہو اس کی پیداوار اور سپلائی بند ہو جائے گی لیکن اس اصول کے مطابق

اسے خریدے گا یقینی طور پر فائدے میں رہے گا۔

دوسرے الفاظ میں یہ کہ مبادلہ کے بازار میں ایسے سامان کا وجود ہونا چاہیئے جس کے اندر قیمت پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہو۔ ہم نے گذشتہ فصلوں میں بیان کیا کہ قیمت "صرف کام کے ذریعہ پیدا ہوتی ہے اور تمام چیزیں جو بازار مبادلہ میں پائی جاتی ہیں۔ ان میں کام کی صلاحیت ہی تنہا وہ چیز ہے جس کے اندر "کام کی قوت" پوشیدہ ہے۔ بس صرف یہ چیز (کام کی قوت نہ کہ خود کام) ایسی متاع ہے جو ایجاد ارزش کا سرچشمہ بن سکتی ہے۔ کام کی قوت زمانہ قدیم (زمین داری اور روم میں غلامی اور سادے تجارتی اقتصاد کے دور) میں خرید و فروخت کے لائق نہیں تھی۔

کام کی قوت کو ایک سامان اور چیز کی شکل میں لانے کے لئے دو اصلی شرطوں کا ہونا ضروری ہے:

(۱) — کاریگر (کام کرنے کی قوت کا مالک) خود آزاد ہو (کسی کا غلام اور کنیز نہ ہو)

(۲) — کام کرنے والا وسیلہ نہ ہو کہ وہ اپنے کام کی قوت کو فروخت کرے۔"

کہ قیمت کام کا نتیجہ ہے ممکن ہی نہیں ہے کہ کسی ایسے سامان کا وجود پایا جائے جس کی قیمت، واقعی قیمت سے کم ہو۔ اس بنا پر عبارت کا مطلب اس اصول و قانون کے خلاف ہے۔ عقلی اور فطری قاعدہ قابل استثناء نہیں ہے۔

کام کی قوت کو فروخت کرنے کے سلسلہ میں یہ مقدمہ صرف کارخانہ دار کے لئے صادق آتا ہے نہ کہ تاجر کے لئے حالانکہ اس فصل کا مقدمہ تاجر کو بھی شامل تھا۔ اجناس بنانے والوں کے کام کی اضافی قیمت میں تاجر کی شرکت کی کیفیت پر بعد میں گفتگو کی جائے گی۔ اگرچہ جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہمارے عقیدہ کے مطابق تجار کبھی اجناس بنانے والوں اور کبھی استعمال کرنے والوں کا استثمار کرتے ہیں۔

اس کے بعد مؤلف صفحہ ۵۴ پر کہتا ہے:

"اب جب ہم نے قیمت ایجاد کرنے والے سامان کو تلاش کر لیا ہے اور جان لیا ہے کہ وہ سامان انسان کے کام کرنے کی قوت ہے ہمیں اپنی معلومات کو آگے بڑھانا ہوگا تاکہ ہم فائدہ کے سرچشمہ کو بھی معلوم کرلیں پہلے ہم دیکھیں کہ کام کی قوت کی قیمت کو کون سی چیز معین کرتی ہے؟"

پھر وہ یہ بحث کرتا ہے کہ ہر چیز کی قیمت اجتماعی طور پر لازمی وقت کے ذریعہ معین ہوتی ہے اور اس قاعدہ کو کام کی قوت میں لاگو کرنا مشکل ہے اس لئے کہ کام کی قوت کسی کارخانہ میں یا کسی کاریگر کے ذریعہ سے نہیں بنائی گئی ہے لیکن مؤلف ان چیزوں کو جو کام کی قوت کے ایجاد کا سبب بنتی ہیں یعنی ضروریات زندگی جیسے کھانا، کپڑا اور اپنے وخاندان کے لئے سیر و تفریح کے وسائل جو کاریگر کی بقائے حیات کے لئے ضروری ہیں انھیں بیان کرتا ہے اور کہتا ہے: ان تمام چیزوں کی ایک معین قیمت ہے جو ان کی تولید میں مصرف شدہ اجتماعی طور پر لازمی وقت کے ذریعہ معین ہوتی ہے۔

اس کے بعد وہ صفحہ ۵۶ پر کہتا ہے:

"پس کام کی قوت کی قیمت وہی ہے جو کم سے کم انسان

کی زندگی کے لئے ضروری وسائل کی قیمت ہے"۔

اس فرضیہ میں یہ فرض کیا گیا ہے کہ کام لینے والا شخص، کام کی قوت وصلاحیت کو خریدتا ہے نہ کہ خود کام کو لہ

ہماری فقہ کے اعتبار سے کام لینے والا شخص کاریگر کے کام اور اس کی منفعت کو خریدتا ہے اگرچہ بعض فقہاء جیسے آقائے بروجردیؒ کا نظریہ یہ ہے کہ اجارہ کی حقیقت یہ ہے کہ اجارہ میں دی گئی چیز پر مستاجر کا تسلط ہو یعنی موضوع اس چیز پر تسلط ہے نہ کہ منفعت پر اور یہ تعبیر کہ اجارہ ، منفعت پر مالک قرار دینے کو کہتے ہیں۔ آقائے بروجردیؒ کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے۔ اس کے علاوہ کسی انسان کے اجارہ پر دینے اور ایک خاص کام پر اجیر ہونے میں فرق ہے (عروۃ الوثقیٰ میں کتاب الاجارہ کی طرف رجوع فرمائیں)

صفحہ ۵۶ پر "ایجاد ارزش اضافی" کے عنوان کے تحت کہتا ہے:

لہ نیز اس فرض کو گذشتہ قاعدہ کی بنا پر مسلّم جانا گیا ہے کہ ہر چیز کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے کام کے برابر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کم سے کم خرچ کے برابر مزدوری دینا کاریگر کی قوت کی ارزش واقعی کے برابر ہے۔

اس جگہ ہنر اور ابتکار و فطرت کو نظر انداز کیا گیا ہے۔ ایسا ہی ہے کہ کہا جائے ایک گھوڑے کی قیمت اس کے اخراجات کے برابر ہے اور گھوڑے کے بدن کے گوشت کی قیمت اس کی غذا کے مساوی ہے۔ یا انسان کے چشم و ابرو کی قیمت انسان کے اعضائے بدن پر خرچ ہونے والے تمام مخارج کو تقسیم کرنے کے بعد ان پر کئے گئے خرچ کے مساوی ہے۔

کام کی قیمت کے سلسلہ میں ہمارا فرض یہ تھا کہ کام لینے والا شخص کام کی پوری قیمت ادا کرتا ہے۔ اس صورت میں ہم خود اپنے سے سوال کریں کہ کام لینے والا شخص فائدہ کہاں سے حاصل کرتا ہے ــــــــ؟

یہاں کام کی قوت کی خصوصیات اور ان خصوصیات کی توضیح کرنا چاہیئے جو کام کی قوت کو دوسری چیزوں سے ممتاز کرتی ہے بازار میں کاریگر اور کام لینے والا دونوں شخص دو چیز کے مالک کے عنوان سے برابر برابر حقوق حاصل کرتے ہیں۔

کاریگر کا سامان اس کے کام کی قوت ہے اور کام لینے والے کا سامان اس کے پیسہ کی مقدار ہے۔ کام لینے والا شخص کاریگر سے اس کی قیمت کے لحاظ سے کام کی صلاحیت خرید تا ہے اور مبلغ معین ادا کرتا ہے مثال کے طور پر ہر روز پانچ روپئے دیتا ہے۔

کام لینے والا کام کی طاقت کو خریدنے کے بعد اس کے استعمال کی ارزش سے استفادہ کر سکتا ہے کام کی طاقت کی ارزش کا استعمال یقیناً کام ہی ہے اور کام قیمت ایجاد کرتا ہے [۱] پس جب مالک کام کی قوت خرید تا ہے تو اس سے استفادہ کرتا ہے۔

---

[۱] متن کے لحاظ سے خلاصہ یہ ہے کہ اضافی قیمت وہاں سے حاصل ہوتی ہے کہ ارزش استعمال اور ہر چیز کا فائدہ یہ ہے کہ انسان بلاواسطہ اس سے فائدہ اٹھاتا ہے لیکن کام کی قوت کا فائدہ یہ ہے کہ وہ ایسی چیز کو ایجاد کرتی ہے کہ وہ چیز یعنی کام، فائدہ اور ارزش استعمال کو ایجاد کرتا ہے۔

[stamp]

دوسری جانب علمائے اقتصاد پر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اس امتیازی چیز یعنی کام کی طاقت میں ایک خصوصیت پوشیدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ کام کی قوت کو جتنے پیسہ میں خرید اگیا ہے وہ اس سے زیادہ قیمت پیدا کر سکتی ہے۔

مذکورہ مثال میں اگر کاریگر ایک دن کی مزدوری پانچ روپئے حاصل کرتا ہے تو اس کی صرف پانچ گھنٹے کی مزدوری پانچ روپئے کی قیمت پیدا کرنے کے لئے کافی ہے لیکن حاکم اور کام لینے والا شخص صرف پانچ گھنٹے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ کاریگر سے دس گھنٹے یا اس سے بھی زیادہ کام لیتا ہے۔

پھر اگر فرض کریں کہ یہ کاریگر ایک دن میں دس گھنٹے کام کرتا ہے تو اس کا کام پانچ پانچ گھنٹے کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم ہوگا پہلے پانچ گھنٹے اس کی مزدوری کے برابر قیمت پیدا کرنے کے لئے کافی ہیں [1]

پانچ گھنٹے کی اس مدت یا روزانہ کے کام کے پہلے حصّہ کو علم اقتصاد کی اصطلاح میں "زمان کار لازم" کہا جاتا ہے۔ پس روزانہ

---

[1] تعجب کی بات یہ ہے کہ آیا اس بات کی علامت کہ کاریگر کی طاقت اس بات پر قادر ہے کہ جتنا کام اس چیز کے ایجاد میں صرف ہوا ہے اس کی مقدار سے زیادہ کام ایجاد کرے اس کے علاوہ کچھ اور ہے کہ وہ ایک موجود زندہ ہے اور موجود زندہ مطلق طور پر چاہے حیوان ہو یا زراعت اس کے اندر یہ توانائی موجود ہے؟

کے کام کی مدت کے دوسرے حصہ میں اس کاریگر کے کام سے جو
قیمت ہاتھ آتی ہے وہ صرف مالک کا فائدہ ہے اس قیمت کو
جسے کاریگر اپنے کام کی طاقت کے علاوہ پیدا کرتا ہے "اضافی قیمت"
کہتے ہیں اور کام کے دوسرے حصہ کو "زمان اضافی کار" کہا جاتا ہے۔"

یہاں اعتراض یہ ہے کہ خریداری میں قانون رقابت اس ممتاز سامان یعنی کام کی قوت کے بارے میں کیوں حکم فرما نہیں ہے؟ اور آخرکار مانگ اور سپلائی کا قانون اس چیز کے بارے میں کیوں بے دست دیا ہے؟ مسلّم طور پر جب ایسی قوت صرف کی جاتی ہے تو خریدار بڑھ جاتے ہیں یعنی کام لینے والے زیادہ ہو جائیں گے اور جب تقاضا زیادہ ہو گا تو قیمت بڑھ جائے گی اور اتار چڑھاؤ ہوتے ہوتے آخرکار تعادل برقرار ہو جائے گا جیسا کہ کم و بیش دیکھا جاتا ہے کہ جب مالکوں اور حاکموں کے پاس کام زیادہ ہوتا ہے تو وہ کاریگروں کو کھینچنے کے لئے مقابلہ پر اتر آتے ہیں اور صاحبان زمین کسانوں اور مزدوروں کو ان کے کام کی بنسبت زیادہ مزدوری دیتے ہیں۔

اگرچہ بعد کے مراحل میں کاریگر جماعت کی قوت خرید بڑھ جانے کی بنا پر قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے اور زندگی کی سطح بلند ہو جاتی ہے اور کبھی زیادہ سپلائی کا امکان نہ ہونے کی وجہ سے قیمت کی شرح میں کمی نہیں ہوتی۔

خلاصہ اس بات پر کیا دلیل ہے کہ کام کی قوت کی شرح میں سرمایہ داری کے بازار اقتصاد میں ـــــ کہ جو بازار آزاد اور انھیں کے بقول ہرج و مرج پر مبنی ہے ـــــ دوسرے اجناس کی طرح اضافہ نہ ہو اور اس سے کاریگر استفادہ نہ کرے؟[۱]

---

[۱] ممکن ہے کہ اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ مارکس کے ماننے والوں کا فرض یہ

ثانیاً: گذشتہ فرضیہ اس بات پر مبنی ہے کہ کاریگر کو جو مزدوری دی جا رہی ہے — ان چیزوں کی ارزش کے مساوی ہے جن کا اس چیز کے استعمال میں آنا ضروری ہے تاکہ اس کے اندر کام کی قوت باقی رہے یا اسے کام کی قوت حاصل ہو — وہ مزدوری اس کے کام کی واقعی قیمت کے برابر ہے کیونکہ اصولی طور پر ہر چیز کی ارزش کام کی اس مقدار کے برابر ہے جو اس کے بنانے میں صرف ہوتی ہے۔

لیکن کہا جا سکتا ہے کہ یہ خود اس نظریہ (یعنی قیمت اس شئے پر انجام دیئے گئے کام کے برابر ہوتی ہے) کے باطل ہونے کی قطعی دلیل ہے بلکہ قیمت اس اثر کے برابر ہوتی ہے جو اس چیز کے اوپر بالفعل مترتب ہوتا ہے خواہ اس پر کام زیادہ انجام دیا گیا ہو یا کم اور چاہے اس چیز پر کم کام انجام دیئے جانے کے باوجود اس کی قیمت زیادہ ہونے کی دلیل یہ ہو کہ مہارت نے اپنا کردار ادا کیا ہے یا یہ وجہ ہو کہ طبیعت نے اہم کردار ادا کیا ہے جیسا کہ ہماری بحث میں ہے۔

طبیعت اور صنعت یا دوسرے الفاظ میں طبیعت زندہ اور طبیعت مردہ میں جس پر

ہے کہ کام کی مزدوری واقعی اور حقیقی قیمت کے معادل ہوتی ہے اور مانگ اور سپلائی کے قانون کو بھی وہ اس چیز کے بارے میں جاری جانتے ہیں۔ عبارت پر اعتراض اس وقت صحیح ہوگا جب ان کا فرض و خیال یہ ہو کہ کاریگر کو واقعی قیمت سے کم مزدوری دی گئی ہے۔

اس جواب کا بھی جواب دیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ کام کی مزدوری کام کی قیمت کے لحاظ سے مساوی ہے لیکن اس سامان کے لئے جو امتیاز ہے اس کی وجہ سے خواہ ناخواہ ہر وقت بلیک مارکیٹ باقی رہے گی اور اس کی قیمت، واقعی قیمت سے زیادہ ہوگی۔

آئندہ گفتگو کی جائے گی، اس لحاظ سے فرق ہے اور اگر بالفرض ارزش اور انجام دیئے گئے کام میں برابری والا نظریہ صنعت پر صادق آتا ہو جب بھی طبیعت پر صادق نہیں آتا جیسا کہ فیزیوکریٹز کہتے ہیں کہ طبیعت اس بات پر قادر ہے کہ انجام دیئے گئے کام کے کئی گنا زیادہ فائدہ پہونچائے۔

ہرگز یہ نہیں کہا جاسکتا کہ لازمی طور پر ایک گھوڑے کے بچے کی قیمت اس پر خرچ کئے گئے مخارج کے برابر ہے، گوشت اور اعضاء کی طاقت کی قیمت خاص کر دوڑنے والے گھوڑوں کے اس گھاس اور چنے کے برابر ہے جو اس نے کھائی ہے یہی حال اس کی مخالف صورت کا بھی ہے یعنی بعض گھوڑے یا خچر یا بھیڑیں ایسی ہیں جن کا خرچ ان کی قیمت سے زیادہ ہوتا ہے۔

مرور ایام کے ساتھ قیمتوں میں اضافے اور پیسے کی اہمیت میں کمی کی وجہ ظاہراً طبیعت کی صرف شدہ کام کی مقدار سے زیادہ ایجاد کرنے کی قدرت ہے جس کے نتیجہ میں تدریجی طور پر محصولات اور خریدنے کی صلاحیت میں اضافہ ہوتا ہے (مزید غور وفکر کا مقام ہے)

بہرحال مذکورہ نظریہ اس بات پر مبنی ہے کہ "قانون مفرغ" کام لینے والے کی خرید کے اعتبار سے ایک عادلانہ قانون ہے ــــ جیسا کہ مارکسسٹوں کے نظریہ کا لازمہ ہے ــــ صحیح نظریہ نہیں ہے۔

ثالثاً: کسی قسم کی بھی وضاحت نہیں کرتا کہ کام کی قوت میں یہ امتیاز دوسری چیزوں کے مقابلے میں کہاں سے پیدا ہوا کہ اس کے اندر ارزش اضافی ایجاد کرنے کی قدرت ہے؟ وہ صرف اتنا کہتا ہے کہ: یہ امتیاز کس وجہ سے اور کس فلسفہ کی بنا پر حاصل ہوا ہے؟

ہمارے عقیدے کے مطابق پہلی بات تو یہ ہے کہ ہر چیز میں کم و بیش یہ خصوصیت پائی جاتی ہے سرمائے میں بھی یہ خصوصیت ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کی قوت میں یہ خصوصیت اس وجہ سے ہے کہ یہ طبیعت زندہ سے متعلق ہے اور زندہ طبیعت مولّد ہے اور ایک فیصدی محصول دیتی ہے۔ بعض الٰہی فلاسفہ کے بقول طبیعت مردہ مقدمیت کے لحاظ سے زندہ طبیعت کے لئے مُعِدّ ہے (مدد کرنے والی ہے) اس کی علت ایجابی نہیں ہے (یعنی وجود عطا نہیں کرتی)

رابعاً: ہم کارخانہ کے پورے فائدہ کو کاریگر کے کام کے ساتھ ہی منحصر کیوں کریں؟ یہ نفع اور فائدہ زندہ کام اور مردہ کام دونوں کی مدد سے حاصل ہوتا ہے۔ یعنی اس نئے فائدہ کے یہی ماں باپ ہیں اور دونوں اس فرزند میں شریک ہیں ہاں خاص مواقع پر اضافی ارزش کاریگر سے متعلق ہوتی ہے مثلاً وہ مصور اور کاتب جس کے پاس وسائل نہیں ہیں اور بھوکا ہے وہ شاہکار نہیں بنا سکتا یا وہ مصنف جس کے پاس نشر و اشاعت کے وسائل نہیں ہیں یا بہت غریب ہے اور کتاب کی تالیف کی مدت میں اسے پیسے کی ضرورت ہے اور دوسری جانب خریدار یعنی وہ شخص جو خریدنے کی صلاحیت رکھتا ہے یا جو شخص اس کے فائدے سے آگاہ ہے ایک ہی شخص ہے یا تمام خریداروں نے آپس میں مل کر رقابت کو ختم کر دیا ہے۔

اب مصوّر، کاتب اور مؤلف بیچارہ مجبور ہے کہ اپنے کام کی صلاحیت کو کم قیمت میں فروخت کرے، کام لینے والے کے وسائل کے ذریعے اس کے کاغذ اور بورڈ پر اسی کے لئے لکھے اور ایسا بورڈ تیار کرے جس کی قیمت پچاس ہزار روپے ہو لیکن اپنے کام کے مقابلہ میں صرف پانچ سو روپے وصول کرے لیکن اس چیز کا نام اضافی ارزش نہیں ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ کام لینے والے نے ہنرمند کو جو قوت لا یموت دے

دی ہے لہٰذا اس کے کام کی واقعی قیمت اسے دے چکا ہے اور اس کے بعد اس کے اندر اضافی ارزش پیدا ہوئی ہے بلکہ واقعاً اس کے کام کی قوت اس اثر کی معادل ہے تمام قیمت کے برابر ہے سوائے کاغذ اور دوسری چیزوں کی قیمت جو پہلے اور بعد میں انجام پاتی ہیں اور اگر بورڈ و اشتہار کا مالک کاغذ اور دوسری چیزوں کا مالک نہ ہو تو کاغذ اور دوسرے سامان کے مالک کے ساتھ شریک ہوگا لیکن ان سب کا حصہ مساوی نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے حصہ کا تعلق بازار کی قیمت ہے اور اس پر کئے گئے کام سے ہے (کیوں کر مصنوع جمادات میں سے ہے) اور اس مقدار دخالت سے متعلق ہے جو اس اثر کی تکوین میں علت و معلول ہونے کے اعتبار سے انھوں نے کی ہے۔

صفحہ ۶۷:

"اس مقدمہ اور استدلال کی بنا پر اضافی قیمت جو کاریگر اضافی وقت میں انجام دیتا ہے وہی فائدہ کا سرچشمہ ہے"۔

جو کچھ اوپر بیان ہوا ہے اس سے اس مدعیٰ کا جواب روشن ہے۔

صفحہ ۵۸ پر "سرمایہ" کے عنوان کے تحت کہتا ہے:

"ہم جانتے ہیں کہ پیداوار کے سلسلہ میں صرف کام کی قوت کا دخل نہیں ہے بلکہ پیداوار کے وسائل جیسے مشینیں، کارخانہ کی عمارت، خام مواد اور دوسرے معاون وسائل بھی ضروری ہیں . . . اضافی قیمت کا موجود ہونا ممکن نہیں ہے مگر یہ کہ اتحاد اور شراکت پیداواری وسائل کے ساتھ کام کی قیمت میں مددگار نہیں . . . مشینیں، کارخانہ کی عمارت، خام مواد اور امدادی مواد کو سرمایہ نہیں کہا جاسکتا مگر ایک شرط کے ساتھ کہ یہ چیزیں

ارزش اضافی یا دوسرے الفاظ میں مزدور کی کام کی قوت کے استثمار کے لئے استعمال ہوں۔

ایک ہتھوڑا جو کاریگر کے پاس ہو اور وہ اپنے کام کے محصول کے ذریعہ زندگی بسر کرتا ہو سرمایہ نہیں کہا جاسکتا جب کہ یہی ہتھوڑا ایک کارخانہ میں کہ جہاں ارزش اضافی ایجاد کرتا ہے سرمایہ کا جزء شمار ہوتا ہے۔"

مذکورہ بالا عبارت جس کی روشنی میں پیداواری وسائل اس وقت سرمایہ کہلاتے ہیں جب مزدور کے کام کی قوت سے فائدہ اٹھانے کے لئے استعمال ہوں۔ تعریف میں مصادرہ علی المطلوب ہے۔

صفحہ ۵۹ پر "سرمایۂ ثابت اور سرمایۂ متغیر" کے عنوان کے تحت کہتا ہے :

"گذشتہ فصل میں ہم نے تشریح کی ہے کہ مجموعی طور پر وسائلِ تولید اور کام کی قوت کو سرمایہ کہتے ہیں۔ اس فصل میں وسائلِ تولید اور کام کی قوت میں جو فرق ہے اس کی وضاحت کریں گے: پہلے وسائلِ تولید مثلاً ایک گاڑی کو فرض کریں ہم سب جانتے ہیں کہ ایک گاڑی کافی مدت تک چل سکتی ہے سامان بنانے میں شریک رہ سکتی ہے، البتہ اس طولانی مدت میں استعمال کی وجہ سے دھیرے دھیرے پرانی ہوتی رہتی ہے

. . .

اب ہم فرض کرتے ہیں کہ ایک گاڑی پانچ ہزار روپے میں خریدی گئی ہو دس سال تک چلے اور کام کرے تو ہر سال

اس کی قیمت سے دسواں حصہ کم ہو کر اس سامان میں منتقل ہو جائے گا جو اس کے ذریعہ وجود میں آیا ہے، گاڑی کی قیمت کی اس منتقلی کو "استہلاک سرمایہ" کہتے ہیں۔

یہ استدلال سرمایہ کے ایک اور حصہ کے بارے میں جو خام اور امدادی مواد کو شامل ہے صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ مواد صرف ایک بار تولیدات میں شریک ہوتے ہیں . . . ان مواد کی تمام قیمت ایک ہی دفعہ نئی چیز میں منتقل ہو جاتی ہے۔

اس فرق کے باوجود یہ دونوں قسم کے سرمائے ایک چیز میں مشترک ہیں جسے بیان کرنا بہت اہم ہے اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کے وسائل مواد خام اور امدادی مواد میں سے کوئی بھی نئی قیمت پیدا کرنے پر قادر نہیں صرف اپنی ذاتی قیمت کو نئی چیز کی طرف منتقل کر سکتے ہیں یہ انتقال صرف کام کے ذریعہ متحقق ہوتا ہے"۔

اگر یہ مراد ہے کہ وسائل تولید اور خام اور امدادی مواد تنہا نئی قیمت پیدا کرنے پر قدرت نہیں رکھتے تو یہ صحیح ہے لیکن کام کی قوت کا بھی یہی حال ہے [1] اور اگر یہ مراد ہے کہ عملاً قیمت کے ایجاد کرنے میں دخالت نہیں رکھتے تو یہ ایک بدیہی اور واضح چیز کا انکار ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ نیا محصول اور نئی چیز ماں باپ دونوں کی

---

[1] ممکن ہے کوئی ایسا کارخانہ ایجاد کیا جائے جس میں کاریگر کی ضرورت ہی نہ ہو سب کام خود کارخانہ انجام دے لہٰذا تولیدات میں کاریگر کی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔

مشترکہ محنت کا نتیجہ ہیں جب کہ مذکورہ فرضیہ ان لوگوں کے فرضیہ کی طرح ہے جو کہتے ہیں کہ فرزند صرف باپ کی اولاد ہے اور ماں کا کردار ایک ظرف سے زیادہ نہیں ہے۔

صفحہ ۱۶۱ :

"سرمایہ کا وہ حصہ جسے کام کے وسائل، خام مواد اور امدادی مواد کو تیار کرنے میں استعمال کیا جاتا ہے، چونکہ تولید کے دور میں اس کی مقدار میں تبدیلی نہیں ہوتی یعنی اس کی قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا لہٰذا اسے "ثابت سرمایہ" کہتے ہیں، دوسرا حصہ جو کام کی قوت خریدنے کے لئے ہوتا ہے چونکہ تولید کے دور میں اس کی مقدار میں تبدیلی ہو جاتی ہے اسے "سرمایہ متغیر" کہتے ہیں"۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا کہ اضافی قیمت کام کے وسائل اور کام کی قوت دونوں کا مولود ہے پس دونوں متغیر سرمائے ہیں اور ہمارے پاس ثابت سرمایہ نہیں ہے لہٰذا وہ پیسہ جو وسائل کے خریدنے پر صرف ہوتا ہے اور وہ پیسہ جو مزدوری کے طور پر دیا جاتا ہے ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

پانچواں حصّہ

اسلام کی نظر میں سرمایہ داری اور سوشلزم

سرمایہ داری اور سوشلزم اسلام کی نظر میں

سرمایہ داری اور سوشلزم نظام کے باب میں، کہ یہ اسلام سے منطبق ہیں یا نہیں، درج ذیل ترتیب کے ساتھ یہ بحث ہونا چاہیئے:

آج کے زمانہ میں سرمایہ داری ایک نیا مسئلہ ہے جس کی نظیر نہیں ملتی اس کی پیدائش کو دو تین صدیوں سے زیادہ عرصہ نہیں گذرا ہے یہ ایک نیا اقتصادی اور اجتماعی مسئلہ ہے جو ٹکنالوجی میں ترقی کا نتیجہ ہے، اس لحاظ سے ایک نیا مسئلہ ہونے کے عنوان سے مستقل طور پر اس پر بحث ضروری ہے۔

موجودہ فقہاء نے بینک، بیمہ، چیک و ضمانتی کاغذات پر بعنوان مسائل مستحدثہ گفتگو کی ہے اور کر رہے ہیں لیکن اس بات کی طرف متوجہ نہیں ہیں کہ ان مستحدثہ مسائل کی بنیاد اور اصل خود سرمایہ داری ہے اس لئے کہ پہلے تو یہ تصور ہوتا ہے کہ سرمایہ داری ایک پرانا اور قدیم موضوع ہے کہ شارع مقدس نے اس کے لئے حدود و قوانین وضع کئے ہیں جیسے تجارت، اجارہ، مستغلات، مزارعہ، مضاربہ، مساقات، شرکتیں وغیرہ یہ سب سرمایہ داری ہیں کہ اسلام میں ان کے لئے احکام و دستورات معین کئے گئے

ہیں، لیکن سرمایہ کی مقدار کم ہو یا زیادہ یہ مطلب سے مربوط نہیں ہے لیکن حقیقت یہ نہیں ہے نیا سرمایہ داری نظام ایک نیا، جداگانہ اور مستقل نظام ہے جس کی مثال زمانۂ قدیم میں نہیں ملتی لہٰذا اس کے بارے میں الگ سے اجتہاد ہونا چاہیئے، جس طرح آج کے زمانہ میں سرمایہ داری نظام کی تجارت زمانۂ قدیم کی سادی تجارت میں ماہیت کے لحاظ سے ممکن ہے متفاوت ہو۔

اس موضوع پر اصول علم اقتصاد کی روشنی میں بحث ہونا چاہیئے اس لئے کہ ادعیٰ کیا جاتا ہے نیا سرمایہ داری نظام یقیناً استثمار اور واضح طور پر مال کو باطل طریقہ سے ہڑپ کرنا ہے یہ وہ معاملہ ہے جس میں معاملہ کا ایک فریق دوسرے کی خون پسینہ کی کمائی کو مفت میں ہڑپ کرتا ہے۔

نئے سرمایہ داری نظام میں اس بات پر بحث نہیں ہوتی کہ سرمایہ دار با انصاف ہے یا بے انصاف بلکہ بحث یہ ہے کہ اگر سرمایہ دار چاہتا ہے کہ کاریگر کے پورے حق کو ادا کرے تو اسے مطلقاً فائدے سے چشم پوشی کرنا ہوگی اور ایسی سرمایہ داری کبھی بھی دنیا میں وجود میں نہیں آئے گی اگر وہ نفع لینا چاہے گا تو جتنا بھی لے گا غصب اور چوری ہوگی۔

نئے سرمایہ داری نظام (یعنی کیپٹلزم) اور قدیم سرمایہ داری میں اور بطریق اولیٰ سوشلزم میں اصلی فرق یہ ہے کہ سرمایہ دار کاریگر کے کام کی قوت کو بیچنے کے لئے خریدتا ہے نہ یہ کہ خود اسے اس قوت کی ضرورت ہے، کام کی اس قوت سے اضافی قیمت ایجاد کرتا ہے۔ اضافی قیمت جو کاریگر کے کام کی قوت کا نتیجہ ہے اور فطری طور پر اسی سے متعلق ہے یہ وہی فائدہ ہے جو کارفرما اور حاکم کو حاصل ہوتا ہے اسی بنا پر کہتے ہیں کہ نیا سرمایہ داری نظام دراصل کاریگر کا خون چوستا ہے۔

پرانے زمانہ میں جس کا عنوان اجارہ تھا وہ یہ تھا کہ کاریگر اپنے کام یا کام کے محصول کو ایسے شخص کو بیچتا تھا جسے اس کی ضرورت ہوتی تھی اور وہ شخص بھی اس سامان کو بازار کی اس کی حقیقی قیمت کے عوض خریدتا تھا مثال کے طور پر اسے اپنے گھر یا دفتر کا ملازم بنا لیتا تھا یا اس کے ذریعہ سے اپنے گھر کی دیواریں بلند کراتا تھا لیکن کاریگر کے کام کی قوت سے تجارت نہیں کرتا تھا جس کا لازمہ یہ ہو کہ کم قیمت پر خریدے اور اس کے محصول کو زیادہ قیمت پر فروخت کرے۔

مضاربہ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سرمایہ بھی کام کرتا ہے اور عامل بھی اور دونوں معاہدے کے تحت نفع حاصل کرتے ہیں۔ مزارعہ میں بھی زمین بھی کام کرتی ہے اور عامل بھی اور دونوں اپنا اپنا حصّہ لے لیتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ پیسہ یا زمین کے مالک یہ نہیں چاہتے کہ کاریگر کی قوت کو خریدیں اور اس کے کام کے محصول کو زیادہ قیمت میں فروخت کریں (اگرچہ غیر سرمایہ داری نظام میں مضاربہ اور مزارعہ کے اصول پر بھی ان حضرات کے اصول کی بنا پر خدشہ وارد ہوتا ہے[1] اس بارے میں انشاء اللہ آئندہ بحث کی جائے گی)

اس بارے میں جو دلیل پیش کی گئی وہ دو[2] چیزوں پر مشتمل ہے:

① ——— ہر چیز کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے کام کے مطابق ہوتی ہے یعنی

---

[1] بلکہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ اگر اس قانون کو قبول کرلیں کہ قیمت کام کے مساوی ہے تو اشیاء کی قیمت ناقابل تغیر ہوگی اور ایک مکان میں جتنا خرچ ہوا ہے اس سے زیادہ پر بیچنا یا خرچ سے زیادہ کرایہ حاصل کرنا اضافی قیمت کا جزء ہوگا مگر یہ کہ زمانہ اور وقت کے عامل کے لئے بھی قیمت کے قائل ہوں۔

پہلے تو مالیت اور قیمت کام کے ذریعہ سے پیدا ہوتی ہے، دوسرے قیمت کی مقدار کام کی مقدار کے تابع ہے جو اس چیز پر انجام دیا گیا ہے۔

(۲) —— وہ فائدہ جو حاکم اور کارفرما حاصل کرتا ہے وہ اس کام کا محصول ہے جسے کاریگر نے انجام دیا ہے اور فطری طور پر کاریگر کا حق ہے اور یہ فائدہ مزدوری سے زیادہ اضافی قیمت ہے اور سرمایہ دار نے بغیر دلیل کے اسے اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے۔

پہلا مقدمہ وہ نظریہ ہے جسے کلاسک مکتب اقتصاد کے علما جیسے آڈم اسمتھ اور ریکارڈو وغیرہ نے پیش کیا ہے اور کارل مارکس نے ان کی پیروی کی ہے۔ لیکن دوسرا نظریہ یعنی اضافی قیمت کا نظریہ ظاہراً خود مارکس کا ایجاد کیا ہوا ہے اگرچہ کہا جا سکتا ہے کہ دوسرا نظریہ پہلے نظریہ کا لازمہ اور واضح نتیجہ ہے لیکن خود قیمت کے منشا کے بارے میں قیمت کے باب میں کئی نظریے پیش کئے جا سکتے ہیں لہ

لہ قیمت کے باب میں احتمالات:

۱۔ اشیاء کی قیمت ایک ذاتی صفت ہے۔

۲۔ قیمت عمل اور اس کام سے مربوط ہے جو انجام دیا گیا ہے (علت)

۳۔ اشیاء پر جو اثر مترتب ہوتا ہے قیمت اس سے مربوط ہے (معلول)

۴۔ اثر اور دسترس میں نہ ہونے سے مربوط ہے۔

۵۔ صرف معاہدہ اور اعتبار ہے اور چونکہ سوداگروں کے مکتب میں مبادلہ کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی تقریباً ان کا خیال یہ تھا کہ مبادلہ سے قیمت ایجاد ہوتی ہے۔

۶۔ زمیندار طبقہ کا خیال ہے کہ مبادلہ قیمت ایجاد نہیں کرتا بلکہ قیمت کی موجد طبیعت ہے۔

● الف: اشیاء کی قیمت ان کی ذاتی ہے۔ بعض امور ذاتی طور پر قیمت رکھتے ہیں اور بعض ذاتی طور پر بے قیمت ہیں۔ وہ امور جو ذاتاً قیمت رکھتے ہیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اشیاء کی قیمت ان کی ذات اور ماہیت سے مرتبط ہے۔

یہ نظریہ بالضرورۃ باطل ہے اس لئے کہ اشیاء کی قیمت فی حد نفسہا اشیاء سے مربوط نہیں ہے بلکہ وزن، حجم اور صلابت جیسی چیزوں سے مربوط ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں حیثیت انسان کے ساتھ مربوط ہیں۔ اگر انسان نہ ہو تو ارزش بھی اس معنی میں نہیں ہوگی کہ چیزیں قیمت مقرر کئے جانے کے قابل ہیں۔

● ب: اشیاء کی قیمت اعتباری اور قراردادی ہے اس کا تعلق کسی بھی صورت میں ذاتی صفات یا عارضی صفات سے — جیسے شکل و صورت جو طبیعی ہو یا انسان کے ذریعہ وجود میں آئی ہو — مربوط نہیں ہے بلکہ جس طرح سے انسان نے بہت سی چیزوں جیسے ریاست و مرئوسیت، زوجیت وغیرہ کو طے کیا ہے اور ان کے برعکس یا ان کے عدم کو بھی طے کر سکتا ہے، قیمت کے بارے میں بھی ایسا ہی ہے۔ یہ نظریہ پہلے نظریہ کے بالکل برخلاف ہے۔

یہ نظریہ بھی باطل ہے، اگرچہ پیسہ خصوصاً کاغذی نوٹوں کے بارے میں شائد کہا جائے کہ ان کی قیمت اعتباری ہے لیکن تمام اشیاء کے بارے میں نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی ارزش اعتباری اور قراردادی ہے۔

مالیت، قیمت اور اسی طرح قیمت کے مراتب کا تعلق نہ اشیاء کی ذات سے

ہے اس معنی میں کہ ایک چیز کی فی نفسہ انسان سے قطع نظر کرتے ہوئے واقعی صفت ہو اور نہ یہ چیزیں اعتباری ہیں اس معنی میں کہ صرف قرار دادی ہوں اور اشیاء کی واقعی حالت کے ساتھ کوئی ارتباط نہ رکھتی ہوں بلکہ ایسی صفت ہے جس کا تعلق ایک جانب تو اشیاء کی واقعی حالت سے ہے یعنی جنس و ماہیت یا عارضی و عرضی صفات کے لحاظ سے اشیاء کی تکوینی خاصیت سے مربوط ہے اور اشیاء اس اثر کی بنا پر جو ان چیزوں پر مرتب ہوتا ہے ارزش پیدا کرتی ہیں (نہ کہ اس عمل کی بنا پر جو ان پر انجام دیا جاتا ہے) اور دوسری جانب اس کا تعلق انسان سے ہے یعنی انسان کے ساتھ ارتباط ہی ہے جس کی بنا پر ان کے اندر سے یہ صفت ظاہر ہوتی ہے اس لحاظ سے قیمت جیسے مفید ہونا یا کارآمد ہونا ہے جو ایک اضافی صفت ہے، لیکن اس کے باوجود مفید ہونا اور کارآمد ہونا قیمت نہیں ہے اس لئے کہ مفید ہونا اور انسان کے لئے کارآمد ہونا کمی و زیادتی اور اتار چڑھاؤ کے قابل نہیں ہوتا لیکن قیمت اس طرح نہیں ہے، ارزش، قیمت، اہمیت و مالیت ـــــ یا چاہے جو بھی نام رکھیں ـــــ ان میں اتار چڑھاؤ ہوتا ہے اور یقینی طور پر یہ اتار چڑھاؤ مفید ہونے سے مربوط نہیں ہے اس لئے کہ مفید ہونے کے درجہ میں اتار چڑھاؤ نہیں ہوتا۔ اسی طرح مفید ہونے میں مانگ اور سپلائی دخیل نہیں ہیں لیکن قیمت میں مانگ اور سپلائی اثر انداز ہوتی ہے۔

لیکن اس اعتراض کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ قیمت ایک واقعی صفت ہے لیکن فی نفسہا اشیاء کے اعتبار سے نہیں بلکہ انسان کے لئے اشیاء کے اعتبار سے البتہ قیمت مفید ہونے کے مساوی نہیں ہے بلکہ قیمت مساوی ہے انسان کی احتیاج اور مفید ہونے کے، اور چونکہ انسان کو اشیاء کی ضرورت ہوتی ہے

نہ کسی شخص کی، چیزیں جتنی فراوان اور ان کی سپلائی جس قدر زیادہ ہوگی اتنی ہی ان کی ضرورت میں کمی واقع ہوگی اور قیمت گر جائے گی اور اگر مثلاً ہوا کی طرح ہر جگہ موجود ہوں تو پورے طور پر بے قیمت ہو جائیں گی۔

چیزوں کی فراوانی اور سپلائی میں اضافہ جسم کے مرکز ثقل میں وسعت پیدا ہو جانے کے قبیل سے ہے، مرکز ثقل میں جس قدر وسعت زیادہ ہوتی جائے گی قوت ثقل تقسیم ہوتی جائے گی اور جس قدر وسعت کم ہوگی قوت ثقل ایک نقطے میں سمٹ جائے گی۔

یہ قوت وہی لوگوں کی توجہ اور خریدنے کی قوت ہے بہتر عبارت یہ ہے کہ ہم کہیں: قیمت دو چیزوں سے وجود میں آتی ہے: مفید ہونا اور ضرورت کا ہونا، اور چیز کا اپنی دسترس میں نہ ہونا یعنی دوسروں کے پاس منحصر ہونا جو چیز جس قدر فراوان ہوگی تھری طور پر وہ جنس اپنے مالک کے ہاتھوں سے نکل کر بازار میں آئے گی۔ یہ نظریہ قیمت کی تعیین میں مانگ اور سپلائی کے نظریے کے مطابق ہے جیسا کہ بعد میں عرض کیا جائے گا۔

- ج: قیمت کے بارے میں تیسرا نظریہ یہ ہے کہ قیمت مفید ہونے کے تابع ہے اشیا جتنی زیادہ مفید ہوں گی لازمی طور پر ان کی قیمت بھی زیادہ ہوگی۔ یہ نظریہ بھی باطل ہے اس لئے کہ اولاً تو ہم یہ کہہ چکے ہیں کہ اگر قیمت کے معنی مفید ہونے کے ہوتے یا قیمت کم سے کم مفید ہونے کے تابع ہی ہو تو اس کو سو فیصدی اس سے وابستہ ہونا چاہیئے اور مانگ و سپلائی کے اعتبار سے اس میں اتار چڑھاؤ نہیں ہونا چاہیئے۔

اس کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزوں کی ضرورت تو

زیادہ ہے لیکن ان کی قیمت کم ہے جیسے پانی، روٹی وغیرہ لیکن کچھ چیزیں باوجودیکہ ضروری نہیں بلکہ تجملات زندگی سے متعلق ہیں لیکن ان کی قیمتیں پانی اور روٹی کی قیمتوں سے کئی گنا زیادہ ہیں جیسے عطر اور عورتوں کے سنگار کے وسائل وغیرہ۔

● د: قیمت کا منشأ فائدہ اور احتیاج کے علاوہ یہ ہے کہ لوگوں کے پاس نہ ہو (لوگوں کی دسترسی میں نہ ہونے سے مراد اس چیز کا نادر ہونا یا منحصر ہونے کے قابل ہونا ہے جس کے فرق کے بارے میں پہلے گفتگو ہو چکی ہے)

دوسرے الفاظ میں: مانگ اور سپلائی یہ وہی ہے جس کو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اس پر تنقید کا خلاصہ یہ ہے [۱] کہ اگر قضیہ یہ ہے تو دونوں چیزیں جن کی ضرورت اور مانگ یکساں ہے اور دونوں مساوی طور پر دستیاب بھی ہیں اور بازار میں سپلائی بھی ہو چکی ہیں ان دونوں کی قیمت بھی برابر ہونا چاہیئے مثلاً ہر گھر میں قینچی کی بھی ضرورت ہے اور سلائی مشین کی بھی پس دونوں کا تقاضا برابر ہے بلکہ قینچی کا تقاضا زیادہ ہے اور یہ دونوں چیزیں بازار میں فراوان مقدار میں موجود ہیں لہٰذا دونوں کی قیمت مساوی ہونا چاہیئے جب کہ ایسا نہیں ہے۔

قینچی اور سلائی مشین کی قیمت میں فرق ان دونوں پر انجام دیئے

---

[۱] لیکن بعد میں یہ انتقاد مردود کر دیا جائے گا۔

گئے کام کی وجہ سے ہے پس ارزش، مانگ اور سپلائی کے تابع

نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ قیمت، مانگ اور سپلائی پر اثر ڈالتی ہے اگر ایک چیز کی قیمت زیادہ ہو تو اس کی وجہ سے سپلائی زیادہ ہوتی ہے اور تقاضا کم ہو جاتا ہے اور اس کے برعکس اگر کسی چیز کی قیمت کم ہو جاتی ہے تو سپلائی کم ہو جاتی ہے اور تقاضا بڑھ جاتا ہے پس جو چیز مانگ اور سپلائی پر اثر انداز ہوتی ہے اس کو کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ مانگ اور سپلائی کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔

● ھ: منشأ ارزش صرف کام ہے اور اس کی مقدار بھی اس چیز پر انجام دیئے گئے کام سے وابستہ ہے۔ یہ وہی نظریہ ہے جسے آدم اسمتھ اور ریکارڈو نے بیان کیا ہے اور کارل مارکس نے بھی اسی نظریہ کا انتخاب کیا ہے۔

اس نظریہ پر بھی درج ذیل اعتراضات وارد ہیں:

پہلا اعتراض: اگر کام سو فیصد منشأ ارزش ہے اور قیمت درحقیقت اس کام کو کہتے ہیں جو ایک چیز کے اوپر انجام دیا جاتا ہے پس کیوں اور کس وجہ سے مانگ اور سپلائی کی وجہ سے قیمت میں اتار چڑھاؤ ہوتا ہے؟

قیمت یعنی کام کے طرفدار حضرات صرف اتنا کہتے ہیں کہ مانگ اور سپلائی کا اتار چڑھاؤ ایک معین سطح تک ہوتا ہے لیکن خود اس سطح کو معین نہیں کرتا بلکہ اس سطح کو کام معین کرتا ہے۔ نوشین "اصول علم اقتصاد" کے صفحہ ۲۲ پر مبادلاتی اقتصادی نظام میں کام کے روابط کے غیر شعوری سلسلے کو نقل کرنے کے بعد اس

پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے:

"... اس سلسلے میں جس کی کڑیاں لاشعوری طور پر آپس میں ملتی ہیں بہت کم ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ ایک چیز کی قیمت اس چیز کی واقعی قیمت کے مساوی ہو لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ مبادلاتی اقتصادی پیداواری روابط میں جو تعادل ہونا چاہیئے یعنی (کام کی مقدار کا تعادل) چونکہ یہ تعادل سامان کے ردوبدل کے نتیجہ میں ہے غیر شعوری سلسلے کے ذریعہ برقرار ہوتا ہے، پس یہ تعادل کبھی بھی ثابت اور غیر متغیر نہیں ہوتا ..."

درحقیقت یہ ایک عذر ہے جو یہاں پر اس اعتراض کے مقابلہ میں پیش کیا گیا ہے جو قیمت یعنی کام کے قاعدہ پر وارد ہوتا ہے خود اسی کتاب میں پہلے یہ کہا گیا ہے کہ اقتصاد پر حاکم قوانین جیسے قانون فطرت یقینی قوانین جو مخالفت کو قبول نہیں کرتے پس اگر یہ بات صحیح ہو کہ کام قیمت کا موجد ہے اور قیمت سو فیصدی کام کی مقدار سے وابستہ ہے تو محال اور ممتنع ہے کہ پیداواری روابط یا کام کی مقدار کے درمیان تعادل متزلزل ہو سکے۔

دوسرا اعتراض: کام، ارزش کی علت اور اس کا موجد ہے نہ یہ کہ قیمت کے مساوی ہے [1] اور وہ بھی اس کی ایک

---

[1] دوسرے الفاظ میں ہر چیز کی قیمت اس اثر کی بنا پر ہے جو اس پر مترتب ہوتا ہے نہ اس علت کی بنا پر جو اسے ایجاد کرتی ہے چاہے وہ علت کام ہو یا دوسری چیز البتہ صرف اثر قیمت کے لئے علت نہیں ہے چیز کا نادر ہونا اور اختصاص

علت ہے، تنہا علت نہیں ہے یعنی کام سبب بنتا ہے کہ شئے مفید اور احتیاج رفع کرنے والی ہو اور ایسی حالت اختیار کرے جو انسان کے لئے مفید ہو اگر کوئی چیز فی حد ذاتہ ایسی ہو یا بشر اس بات پر قادر ہو کہ ایک منتر پڑھ کر کسی شئے کو ایسی بنادے تب بھی اس شئے کی قیمت ہوگی شرط یہ ہے کہ تمام لوگوں کی دسترس میں نہ ہو اور اختصاص و انحصار کی صلاحیت رکھتی ہو۔

لیکن اس چیز کی علت کہ جس چیز پر زیادہ کام کیا گیا ہے اس کی قیمت بھی اس چیز سے زیادہ ہے جس پر کم کام کیا گیا ہے حالانکہ دونوں مفید ہیں، دونوں کی ضرورت ہے اور بازار میں یکساں طور پر دستیاب بھی ہیں، یہ ہے کہ وہ چیز جس پر زیادہ کام کی ضرورت ہے جیسے سلائی مشین، واضح ہے کہ اس چیز کی بہ نسبت جس پر کم کام کی ضرورت ہے جیسے قینچی، کمیاب ہوگی، اس لئے کہ فرض یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کو انسان کا کام صاحب قیمت بناتا ہے یعنی ان چیزوں کو مفید ہونے کے قابل بناتا ہے۔

لیکن دوسری جانب بشر اَخف و اَسہل (آسان و سہل) قانون کا تابع ہے ہمیشہ وہ اس فکر میں رہتا ہے کہ اس چیز کو صاحب قیمت بنائے یعنی اس چیز کو مفید بنائے جس پر کم سے کم کام کرنے کی ضرورت ہو۔

پس اس قسم کے کام کے لئے بشر کی آمادگی زیادہ ہے اور پہلے مرحلہ میں ہے اور آسانی اور سختی کی ترتیب کے ساتھ دوسرے مرحلہ میں کام کرنے کے لئے تیار ہوتا ہے پس صرف قیمت زیادہ کرنے کے ذریعہ ہی ان چیزوں کو نایابی سے بچایا

وانحصار کے قابل ہونا بھی قیمت میں شریک ہیں۔

جا سکتا ہے جن پر زیادہ کام کی ضرورت ہوتی ہے۔

آسان اور ہلکا ہونے کے علاوہ بے خطر، آبرومند، پسند اور ذوق و عادت کے مطابق ہونے کا بھی اثر ہوتا ہے پابندی اور (SMUGGLING) اسمگلنگ والے سامان کی قیمت کیوں زیادہ ہوتی ہے؟ اس لئے کہ جان کی بازی لگانا ہوتی ہے۔ بے عزت اور بے شرف کاموں میں زیادہ پیسہ کیوں ملتا ہے؟

اس لئے کہ طبیعت ایسے کاموں سے نفرت کرتی ہے۔ بعض کام بہت زیادہ سخت اور مشکل ہونے کے باوجود فراواں کیوں ہیں؟ کیوں کہ لوگوں نے ایسے کاموں کی عادت ڈال لی ہے یا یہ کہ بعض کے ذوق کے مطابق ہیں۔

لہٰذا قیمت یعنی کام والے نظریے کے طرفداروں کی طرف سے جو اعتراض قیمت کے افادہ کے مساوی ہونے اور دسترس میں نہ ہونے والے نظریے یا مانگ اور سپلائی کے قانون کے بارے میں ہم نے نقل کیا ہے وہ ان پر وارد نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض : ـــــ اگر قیمت کا دارومدار کام کی مقدار پر ہے تو قیمتی پتھروں کے گراں ہونے کی کیا وجہ ہے؟ اسی طرح قیمتی دھاتیں (METTLE) بھی گراں کیوں ہیں؟ خود سونا جو اصل پیسہ ہے "قیمت یعنی کام" کے نظریہ کو باطل کر دیتا ہے۔

نوشین "اصول علم اقتصاد" کے صفحہ ۴۲ پر کہتا ہے :

"سونے کا سکہ وہ جنس ہے جس کی قیمت معین ہے..."

کیا دنیا کے قیمتی جواہرات اس وجہ سے گراں قیمت ہیں کہ ان پر زیادہ کام انجام دیا گیا ہے؟ کیا دریائے نور اور کوہ نور کی قیمت اس وجہ سے زیادہ ہے کہ ان پر زیادہ کام کیا گیا ہے؟

چوتھا اعتراض : ـــــ ایک نیا اور مفید سامان جو سلیقہ اور خوبصورتی کے لحاظ

سے بہتر ہو مارکٹ میں آنے سے پرانے سامان کی قیمت کم کیوں ہو جاتی ہے ؟ چاہے نیا سامان جنس کے اعتبار سے مختلف ہی کیوں نہ ہو جیسے سوتی موزے اور نیلون کے موزے یا نئے سامان میں وہ ہنر دکھایا گیا ہو جس سے وہ مفید تر ہو گیا ہو جس طرح بسوں اور گاڑیوں میں روزانہ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں لے

پانچواں اعتراض :۔۔۔۔ دو آدمی ایک ساتھ مساوی مقدار میں کام کرتے ہیں لیکن ان میں سے ایک ذاتی مہارت کی بنا پر بہتر کام کرتا ہے اور اس کے کام کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔

چھٹا اعتراض :۔۔۔۔ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ انسان ان پر کام اور محنت نہیں کرتا لیکن ان کی ایک قیمت ، اہمیت و مالیت ہوتی ہے جیسے مچھلیاں ، جنگلی لکڑیاں ، جڑی بوٹیاں وغیرہ ۔ ان چیزوں کو اپنے اختیار میں لانے کے لئے جو زحمت کی گئی ہے ان کی قیمتیں اس کی مناسبت سے نہیں ہیں بلکہ ان میں سے بعض پر طاقتور افراد یا حکومتوں نے صرف یہ کام کیا ہے کہ ان کو عمومی استفادہ سے دور کر دیا ہے۔

ساتواں اعتراض : کبھی تو دو طبیعی محصولوں پر مساوی توانائی صرف ہوتی ہے جیسے جو اور گندم کی کاشت ، اس کے باوجود ان کی قیمتوں میں کافی فرق ہوتا ہے

لے اسی طرح ایک بس صرف چند ماہ کام کرنے کے بعد جب پرانی (SECOND HAND) ہو جاتی ہے تو تقریباً اس کی قیمت میں ایک تہائی یا چوتھائی کی کمی ہو جاتی ہے جب کہ اس پر جتنا کام کیا گیا ہے اس میں اتنی مقدار میں کمی نہیں ہوئی ہے ۔ دوسرے الفاظ میں کام کا ایک فیصد بھی استہلاک نہیں ہوا ہے ، قیمت میں اتنی کمی کیوں ہوئی ہے ؟ اس لئے کہ نیا اور پیک ہونا تجمل پرست اور خود پرست افراد کے لئے یہ ایک خاص اہمیت رکھتا ہے

پس اگر یہ کہا جائے کہ طبیعی قانون کے حکم کے تحت "زیادہ فائدے کے لئے کم کام" محال ہے کہ انسان ان دو کاموں میں سے ایک کا انتخاب کرے کہ جس میں فائدہ کم ہو اور محنت برابر ہو۔ مذکورہ مثال میں کیسے ممکن ہے کہ جو کی پیداوار کے لئے کام کرے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ: یہ فرض اس وقت صحیح ہے جب شرائط دونوں کاموں کے لئے ہر جہت سے مساوی ہوں لیکن کبھی مکان یا زمان کے شرائط میں فرق ہونے کی بنا پر مثلاً کسی جگہ یا کسی فصل میں صرف کم فائدہ والی چیز ہی پیدا کی جا سکتی ہو زیادہ فائدہ والی چیز پیدا کرنا ممکن نہ ہو مثلاً ممکن ہے کہ گیہوں یا چقندر پیدا کرنے کے لئے زمین مناسب نہ ہو یا پہاڑ سے جو پانی رائگاں آتا ہے وہ قیمتی فصل کے لئے کافی نہ ہو یا جتنا وقت کاشتکار کم فائدے والے محصول کی پیداوار میں صرف کرتا ہو وہ وقت زیادہ فائدے والے محصول کے لئے مناسب نہ ہو زیادہ فائدے والے محصولات زمانہ اور جگہ کے لحاظ سے محدود ہوتے ہیں لہٰذا کسان مجبور ہے کہ ان حدود سے ہٹ کر دوسرے کام میں لگ جائے۔

یہاں تک دیکھا جاتا ہے کہ جاڑے کی لمبی راتوں میں کسان رسّی بٹنے میں مشغول رہتا ہے جب کہ یہ کام ضعیف اور ناتواں عورت بھی کر سکتی ہے اور ایک گھنٹہ میں شاید کسان پچاس پیسے کے برابر بھی کام نہ کرے جب کہ یہی کسان جب کھیت پر کام کرتا ہے تو ہر گھنٹہ کا کام پانچ روپئے کے برابر ہوتا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اس لئے کہ رات کے وقت بستر میں بیٹھ کر کوئی اور درآمد والا کام نہیں کیا جا سکتا۔

آٹھواں اعتراض: قیمت کام کے اثر سے مربوط ہے یعنی استفادہ کی قابلیت نہ کہ کام کی مقدار، اس پر دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص، خاص وضعیت کی بنا پر

چھوٹے کام پر زیادہ توانائی صرف کرنے پر مجبور ہو لیکن چونکہ اس کے کام کا اثر زیادہ نہیں ہے لہٰذا اس کے کام کی قیمت بھی کم ہوگی مثال کے طور پر اس شخص کو پھونکنے کا کام دیا جائے جس کی ناک اور ہونٹ کٹے ہوں، شل کو نامہ رسانی اور کمزور بینائی والے کو چوکیداری پر مامور کیا جائے۔

نواں اعتراض: "قیمت یعنی کام" کے نظریہ میں کام کو صرف مادّی اور قوت کے صَرف کے لحاظ سے اور دوسرے الفاظ میں حیوانی اور باربری کے مشترک پہلو پر توجہ دی گئی ہے [1]

کاموں کی ارزش واہمیت کو معمولاً اس مقدار توانائی کی مناسبت سے پیش نظر رکھا گیا ہے جو اس کے ایجاد کے لئے ضروری ہے لیکن ان پہلوؤں پر توجہ نہیں دی گئی ہے کہ انسان ایک معنوی طاقت یعنی مہارت، ہوش واستعداد اور ذوق کے ذریعہ اس کو بہتر اور عمدہ سے عمدہ تر بناتا ہے۔

اگر تمام کام مزدوری کی طرح ہوتے تو بات یہی ہوتی۔ سادے کام اسی طرح کے ہوتے ہیں لیکن عالی انسانی کام اس طرح کے نہیں ہوتے ہیں۔ کیا تالیفات، آرٹ، کتابت، کندہ کاری، نگینہ سازی، کاشی کاری وغیرہ کی قیمت اس کام سے وابستہ ہے جو ان پر صرف کیا گیا ہے؟ اگر فرض کریں حافظ شیرازی اور سعدی اپنے

---

[1] اس نظریہ کے مطابق ایک کسان جو صرف ایک بیل سے کھیتی کرتا ہے زمین پر ہل چلاتا ہے اور اسے صاف کرتا ہے اور اسی بیل سے کھلیان کے ڈھیر سے غلہ اور بھوسہ کو علیحدہ کرتا ہے اس کا حصہ انسان کی نسبت زیادہ ہے جو مہارت کو کام میں لاتا ہے اس لئے کہ بیل نے زیادہ قوت صرف کی ہے۔

اشعار کے مجموعہ کی قیمت حاصل کرنا چاہیں اور معقول دولت حاصل کرلیں تو یہ دولت ان کے کام کے لحاظ سے ہے یا اس مہارت اور قوت الہام کی بنا پر ہے جو انھیں عطا ہوئی تھی؟

دسواں اعتراض: قیمت یعنی کام کے طرفدار قطعی اور مسلّم طور پر کہتے ہیں کہ انسان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے کہ اپنی محنت سے زیادہ فائدہ اٹھائے لہٰذا محال ہے کہ زیادہ فائدے مند کام کو کم فائدے والے کام کے بدلے ترک کردے یہ بات درست نہیں ہے۔

یہ نظریہ تاریخی میٹریالزم پر مبنی ہے یہ مبتنی ہے اس پر کہ ہر کام اور پیداوار میں انسان کا اصلی محرک اقتصادی منافع ہوں جب کہ اقتصادی منافع محرکات بشری میں سے ایک محرک ہے۔ زیادہ تر اقتصادی کاموں کا اصلی ہدف یہی ہوتا ہے کہ منفعت اور مادّی فائدہ حاصل کیا جائے لیکن دوسرے تمام کام جو اقتصادی ارزش بھی رکھتے ہیں اکثر اس کے برخلاف ہیں مثال کے طور پر اکثر معلمین و مدرسین نے اپنے پیشہ کا انتخاب شریف اور عزت مند کام ہونے کی بنا پر کیا ہے نہ کہ اس بنا پر کہ اس میں زیادہ فائدہ ہے۔

بعض کسان ایسے ہیں جو اپنی کچھ زمین میں زیادہ فائدہ والی فصل کے بدلے زیادہ زحمت و مشقت اور کم فائدہ والی چیز پیدا کرتے ہیں تاکہ انھیں یہ شرف حاصل رہے کہ ان کی زمین میں ہر قسم کی چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔

مؤلفین اور مصوّرین کے یہاں ایسے شاہکار بھی ملتے ہیں جو تمام لوگوں کو پسند ہوتے ہیں اور ان پر کام بھی کم کرنا پڑتا ہے اور ایسی چیزیں بھی ملتی ہیں جو خاص استفادہ کے لائق ہوتی ہیں لیکن ان پر زحمت زیادہ کرنی پڑتی ہے۔

اقتصادی لحاظ سے پہلے کام میں زیادہ فائدہ ہے لیکن مؤلف یا مصور اس بات پر تیار نہیں ہے کہ اپنا تمام وقت ساد ے کام میں صرف کرے جس کا زیادہ فائدہ ہو۔

مرحوم شیخ عباس قمیؒ نے مفاتیح الجنان کو چند ماہ میں اور کتاب سفینۃ البحار کو پچیس سال کی مدت میں تالیف کیا سفینۃ البحار تقریباً مفاتیح سے سو گنا زیادہ ہے لیکن اس کا فائدہ مفاتیح کے اعتبار سے ایک فیصد بھی نہیں ہے (اگر شیخ عباس قمیؒ حق زحمت لینا چاہیں) لیکن مؤلف حاضر نہیں ہوں گے کہ اپنے وقت کو مفاتیح جیسی کتاب لکھنے میں صرف کریں۔

خود اس کتاب کے مؤلف (شہید مطہریؒ) نے کم وقت میں "داستان راستان" (سچی کہانیاں) لکھ کر زیادہ فائدہ حاصل کیا اس کے مقابلہ میں "اسفار" کی تدریس اور اصول فلسفہ کی تالیف میں وقت و زحمت زیادہ صرف کیا اور فائدہ کم حاصل ہوا لیکن کسی صورت میں تیار نہیں ہیں کہ اپنی فعالیت کو صرف اقتصادی فائدے والے کاموں میں منحصر کردیں۔

"قیمت یعنی کام" کے فارمولہ پر ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ افراد بشر کی فعالیت کے مادی اور اقتصادی پہلو کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے گویا کہ تمام کاموں کو مزدوری کی طرح جانا گیا ہے جب کہ خود مزدوری میں مزدوروں کا سردار زیادہ مزدوری حاصل کرتا ہے جو اس کی محنت اور مزدوری کی بنا پر نہیں ہے بلکہ اس کی ہوشیاری اور زیرکی کی بنا پر ہے۔

گیارہواں اعتراض: ہر چیز کی قیمت و مالیت اس چیز پر انجام دیئے گئے کام کے مساوی ہے یہ نظریہ طبیعت اور فطرت کے فعال کردار سے غافل ہے جس میں وہ قدرت ہے کہ ایک چیز پر جتنا کام انجام دیا گیا ہے اس سے دس گنا بلکہ

سّو گنا زیادہ پیدا کرے۔

قرآن کے الفاظ میں :

"کَمَثَلِ حَبَّةٍ اَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ کُلِّ سُنْبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ"۔

"ایک دانہ کی طرح ہے جس نے سات بالیاں اگائیں کہ ہر بالی میں سّو دانے ہوں"۔ ؂۱

حد اکثر یہ کہا جا سکتا ہے کہ "قیمت یعنی کام" کا نظریہ جمادی مصنوعات اور مردہ طبیعت جیسے مکان، کارخانہ، جوتا، ٹوپی وغیرہ پر صادق آسکتا ہے لیکن زندہ طبیعت پر یہ نظریہ صادق نہیں آتا۔ زندہ طبیعت جیسا کہ فیزیوکریٹ (PHYSIOCRATIE) والوں کا نظریہ ہے یعنی زندہ طبیعت اس مقدار سے زیادہ فائدہ عطا کرتی ہے جس مقدار میں اس پر کام انجام دیا جاتا ہے ؂۲ خاص کر طبیعت کے شاہکار۔

کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک گھوڑے کے بچے یا ایک قیمتی گھوڑے کی قیمت اس پر کئے گئے خرچ کے برابر ہے جو اس پر گھاس، چنا و جو کی صورت میں ہوا ہے ؟ یہ ٹھیک اسی طرح ہے جیسے ہم یہ کہیں کہ ایک خوبصورت آنکھ، ابرو، چہرے اور بدن کی قیمت اس پر کئے گئے خرچ کے مطابق ہے، جب کہ انسان ان پر

؂۱ سورہ بقرہ آیت ۲۶۱

؂۲ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے بعض الٰہی فلاسفہ کے لحاظ سے مردہ طبیعت، زندہ طبیعت کے لئے امدادی علت ہے نہ کہ ایجابی علت، لہٰذا کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ معلول، علت کے اوپر زیادتی کا حامل ہو۔

لاکھوں روپئے خرچ کرنے کو تیار ہے اور اگر خواجہ حافظ شیرازی کی طرح مفلس ہو اور کہے:

شہری است پر کرشمہ و خوبان ز شش جہت　چیزیم نیست ورنہ خریدار ہر ششم
شیراز معدن لب لعل است و کان حسن　من جوہری مفلس ازیرو مشوشم

حافظ شیرازی کہتے ہیں:

"ایک شہر ہے جو پر کرشمہ اور ہر شش جہت سے خوب ہے، میرے پاس کچھ نہیں ہے ورنہ میں سب کا خریدار ہوں۔ شیراز سرخ لبوں اور حسن کی کان ہے، چوں کہ میں ایک مفلس و نادار جوہری ہوں اس لئے مشوش اور مردد ہوں"۔

اس وجہ سے جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ یہ بات ہرگز نہیں کہی جا سکتی کہ کام کی طاقت کی قیمت اس خرچ کے مساوی ہے جو اس پر کیا گیا ہے لہ

لہ اس دلیل کو اس طرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ یہ اضافی ارزش کے مسئلہ سے بھی وابستہ ہو جائے اگر قیمت کام کے برابر ہے تو کیا ہر صاحب قیمت شئے اپنی قیمت کو لوٹا یا دوسرے کی جانب منتقل کر سکتی ہے یا اس بات پر قادر ہے کہ اپنی واقعی قیمت میں اضافی قیمت کو ایجاد کرے؟ اگر قادر نہیں ہے تو لازمہ یہ ہوگا کہ اقتصادی کمال حاصل نہیں ہوگا اور یہ خلاف ضرورت ہے اور اگر اضافی قیمت کے ایجاد پر قادر ہے تو لازمہ یہ ہوگا کہ ایک موجود لامحالہ اضافی قیمت کے ایجاد پر قادر ہے اور ایسی حالت میں اسے صرف انسان کے بازوؤں کی طاقت سے مخصوص نہیں کیا جا سکتا یا تمام موجودات اسی طرح ہیں یا صرف زندہ طبیعت اس طرح کی ہے اور یہ یا اس وجہ سے ہے کہ زندہ طبیعت کے اندر یہ قوت ہے

قیمت کام کے برابر ہے، کے نظریہ کے مطابق کاریگر کے کام کی قوت کو کم سے کم اس کی زندگی کے اخراجات کے برابر ماننا ہوگا ورنہ قیمت کے کام کے برابر ہونے کا قانون اس چیز خصوصاً کام کی قوت میں ٹوٹ جائے گا۔ پس مجبور ہیں کہ "مفروغ قانون" کو جسے مالتوس اور دوسروں نے بنایا ہے [1] یہ حضرات عادلانہ قانون جانیں، یہ حضرات مدعی ہیں کہ یہاں ایک اضافی قیمت وجود میں آئی ہے جو کارفرما اور حاکم کے عمل کا محصول نہیں ہے لیکن کارفرما اور حاکم اسے ہتھیا لیتا ہے۔

ان کے عقیدہ کے مطابق کارفرما اور دستور صادر کرنے والے کا جرم یہ نہیں ہے کہ وہ کاریگروں کو ان کے واقعی حق سے کم مزدوری دیتا ہے بلکہ اس کا جرم یہ ہے کہ وہ اضافی قیمت کو مفت میں ہڑپ لے جاتا ہے جب کہ اضافی قیمت اس چیز کا محصول ہے جس کو ان حضرات کے عقیدہ کے مطابق، دستور دینے والے نے منصفانہ قیمت دے کر خریدا ہے تو کارفرما اور دستور دینے والے کو ظالم اور استثمار گر کیوں کہا جائے؟

کہ اس پر جو صرف کیا گیا ہے اس سے زیادہ درآمد دے (صدر المتالہین کے نظریہ کے مطابق) یا اس وجہ سے ہے کہ قیمت ایجاد کرنے میں صرف کام کا دخل نہیں ہے بلکہ خود طبیعت بھی قیمت پیدا کرتی ہے اور قیمت کام کے برابر نہیں ہے کام، قیمت کے ایجاد کرنے کی ایک علت ہے قیمت یعنی کسی شئے کا قیمتی ہونا اور یہ ایک طرف تو فائدے اور احتیاج کے تابع ہے اور دوسری طرف ندرت اور اختصاص و انحصار کے قابل ہونے سے متعلق ہے۔

[1] عقائد بزرگ علمائے اقتصاد" نامی کتاب کے صفحہ ۸۲ و صفحہ ۹۰ پر رجوع کریں۔

اگر کوئی شخص مثلاً مناسب قیمت دے کر گائے یا بکری خریدے اور ان کے دودھ اور بچے کی پیداوار سے اس مقدار سے زیادہ استفادہ کرے جو مقدار اس نے ان پر خرچ کیا ہے تو کیا ایسے شخص کو مفت خور اور ظالم کہا جا سکتا ہے؟

اضافی قیمت کے بارے میں مارکس کا نظریہ یہ ثابت کرنے سے بڑھ کر کہ دستور دینے والا استثمار گر ہے یہ ثابت کرتا ہے کہ کارفرما اور دستور دینے والا استثمار گر نہیں ہے کارفرما کو اس وقت استثمار گر کہہ سکتے ہیں جب ہم کاریگر کے کام کو اس کے کام کے اثر کے پیمانہ سے تولیں نہ کہ اس کے اندر کام کی قوت ایجاد کرنے والی علتوں کے پیمانہ سے، اگر ہم کام کے اثر کے پیمانہ سے دیکھیں تو ہم یہ ادعا کر سکتے ہیں کہ پیداوار میں اضافہ کے ساتھ اس کی مزدوری میں بھی اضافہ ہونا چاہیئے اور زندہ طبیعت کا حق مردہ طبیعت کے حق کے مقابلہ میں محفوظ رہے۔

مذکورہ بیان کو قیمت، کام کے برابر ہونے والے نظریہ کے بطلان پر بارہویں دلیل قرار دیا جا سکتا ہے اس بیان کے ساتھ کہ ہر چیز کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے کام کے مساوی ہے اس کا لازمہ یہ ہوگا کہ قوتِ کام کی قیمت کاریگر کے مخارج کے معادل ہو نہ اس سے زیادہ، پس ضروری ہوگا کہ قانون مفروغ عادلانہ ہو اور کارفرما اضافی قیمت کو لینے میں حق بجانب ہو اور ظلم بھی نہ ہوا ہو۔

کلی طور پر یہ نظریہ کہ قیمت کاموں کی واقعی مقدار اور فائدوں کے استحقاق کے تعادل کے اعتبار سے صرف کی گئی توانائی کی مقدار کے برابر ہے، کاریگروں کے خلاف ہے۔

ووئی بدن کی تالیف کردہ کتاب "تاریخ عقائد اقتصادی" ترجمہ ڈاکٹر ہوشنگ نہاوندی میں مارکس کے نظریہ ارزش پر تنقید کی گئی ہے لیکن جتنی تنقید ہم نے کی ہے اس سے

کم ہے، اس میں جو اضافے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ کہتا ہے:

"مارکس کے نظریہ کا نچوڑ یہ ہے کہ قیمت کی بنیاد صرف دستی کاموں پر استوار ہے اور صرف انسان کے بازو ہی قیمت پیدا کرنے پر قادر ہیں، نہ اختراع سے قیمت پیدا ہوتی ہے اور نہ برنامہ اور ادارے سے"۔ [۱]

یہ بیان کہ قیمت مدیریت اور برنامہ ریزی سے حاصل ہوتی ہے ایک نیا بیان ہے اس لحاظ سے کہ اگر ہم قبول کریں کہ قیمت کا سبب کام ہے تو ہمیں قبول کرنا ہوگا کہ ادارہ اور مدیریت بھی قیمت کے ایجاد میں مؤثر ہیں۔

اس کتاب کے صفحہ ۱۴۲ پر کہتا ہے:

"خود بخود کام کے ذریعہ قیمت ایجاد نہیں ہوتی ایک بدصورت اور نامانوس بورڈ کی نقاشی کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اگرچہ اس بورڈ کو بنانے میں کئی گھنٹے بیکار صرف کئے گئے ہوں"۔

یہ بات زیادہ نئی نہیں ہے فقط ہمارے نظریہ کی تائید کرتی ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا کہ کام مساوئ قیمت نہیں ہے بلکہ موجد قیمت ہے جس طرح سے جنس، نوع اور مہارت بھی موجد قیمت ہیں۔ قیمت کی حقیقت مفید و مطلوب ہونے کے ساتھ عمومی اور رائگاں نہ ہونا ہے دوسرے الفاظ میں نادر ہو یا یہ کہ اختصاص اور انحصار کی قابلیت پائی جاتی ہو۔

اسی صفحہ پر کہتا ہے:

---

[۱] تاریخ عقائد اقتصادی صفحہ ۱۴۲

کتابخانہ مرکز فرہنگی جمہوری اسلامی ایران کراچی
Library of The Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran Karachi

"مارکس کے نظریہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ قیمت، وقت اور زمانے میں تغیر نہیں پیدا کرتی، لیکن ہم سب جانتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے پرانی شراب کی قیمت زیادہ ہوتی ہے جب کہ..."

اس اعتراض کو دو اعتراضوں میں تقسیم ہونا چاہیئے:

ایک یہ کہ زمانہ بذات خود قدامت کے لحاظ سے قیمت ایجاد کرتا ہے جیسے پرانی چیز (ANTIQUE) قدیم سکّے، پرانے خطوط، پرانی عمارتیں وغیرہ۔

دوسرے یہ کہ وقت گذرنے کے ساتھ طبیعت اپنا اثر ڈالتی ہے جس سے قیمت میں زیادتی ہوتی ہے جیسے پرانی کھٹائی اور پرانا اچار، ساٹھ سال پرانا لہسن وغیرہ اسی قبیل سے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ طبیعت مردہ (البتہ طبیعت نہ کہ صنعت) بھی کبھی کبھی طبیعت زندہ کی طرح قیمت ایجاد کرتی ہے اس لحاظ سے کہ اس کا عمل دخل ہوتا ہے اس فرق کے ساتھ کہ طبیعت زندہ مولد مثل ہے اور قیمت زیادہ کرتی ہے لیکن طبیعت جامد سے صرف کیفیت میں تبدیلی آتی ہے۔

جو کچھ بیان ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی قیمت نہ ذاتی ہے کہ اشیاء کے ذاتی صفات میں اس کا شمار ہو اور نہ اعتباری اور قراردادی ہے ارزش اصلی کا منشا "مفید ہونا" ہے — جو تقاضے کا منشأ و مبدأ ہے — اور اس کے وجود کا نادر ہونا ہے لیکن ایسی ندرت وجودی جس کا منشأ تملک و انحصار کے قابل ہونا ہو لیکن ارزش کی مقدار یعنی خاص قیمت کا تعلق تقاضا کی مقدار اور ندرت و عدم ندرت سے ہے یعنی دسترس میں ہونے یا نہ ہونے سے ہے۔

کام کا تعلق ایک طرف تو سپلائی اور لوگوں کی دسترس میں قرار دینے اور دوسری

طرف مفید بنانے اور مانگ کے متعلق قرار دینے سے ہے کام ان کے عرض میں نہیں ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

دوسری بحث یعنی اضافی قیمت کی بحث:

اس سے پہلے ہم کہہ چکے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ سرمایہ داری کا لازمہ یہ ہے کہ کارفرما جو فائدہ حاصل کرتا ہے کہ جسے سو فیصدی کاریگر سے متعلق ہونا چاہیئے وہ اس کے لئے جائز نہیں ہو سکتا۔ اس بات کو سوشلسٹوں نے خاص دلیل سے ثابت کرنا چاہا ہے (سرمایہ داری کے ناجائز اور نامشروع ہونے پر ہم بھی آئندہ خاص دلیل پیش کریں گے)

سوشلسٹوں کے فرضیے کے مطابق اس بات کو ثابت کرنے کے لئے دو باتیں اور بھی ثابت کرنا ہوں گی:

ایک یہ کہ ہر چیز کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے کام کے مساوی ہے۔

دوسرے یہ کہ اضافی قیمت جو سرمایہ داری میں وجود میں آتی ہے صرف اور صرف کاریگر کی قوت سے وجود میں آتی ہے، پیداوار کے وسائل ارزش کے اضافہ میں دخالت نہیں رکھتے۔

ہم نے اصل اول کو ہی باطل جانا ہے لہٰذا اضافی قیمت کے باب میں مارکس کے نظریہ کو باطل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے لیکن فی الحال ہم یہ بنا رکھتے ہیں کہ آدم اسمتھ اور ریکارڈو کی اختراع کردہ اصل اول کو قبول کریں جس کی مارکس نے پیروی کی ہے یعنی ہم قبول کرتے ہیں کہ ہر چیز کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے کام سے پیدا ہوتی ہے اور اتنی مقدار میں ہوتی ہے جتنا اس پر کام کیا گیا ہو۔ اب ہم دیکھیں کہ اضافی قیمت کا کیا حکم ہے؟ ہمارے نظریہ کے مطابق یہاں

چند مطالب پر بحث ہونا چاہیئے:

● الف: کیا کام کی قوت سے استفادہ کرنا اسے بیچنے کے لئے اور اس کے محصول سے استفادہ کرنا یا دوسرے الفاظ میں اضافی قیمت سے استفادہ کرنا نئے کیپٹلیزم کے خصوصیات میں سے ہے یا یہ کہ پرانے اقتصادی نظام میں بھی یہ خصوصیت تھی اور اگر پہلے بھی یہ چیز تھی تو پھر نئے سرمایہ داری نظام کی اصلی پہچان کیا ہے؟ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ نئے اقتصادی نظام کے لئے تمیز کیا ہے ــــــــ؟

● ب: کیا جس طرح ہر چیز کی قیمت اس کام سے پیدا ہوتی ہے جو اس پر انجام دیا گیا ہے اور کام کی مقدار کے برابر ہوتی ہے (چونکہ فرض یہی ہے) تو ہر چیز کی قیمت ایجاد کرنے کی قدرت، خود اس چیز کی قیمت کے برابر ہے؟

ممکن ہے کہ کوئی چیز اپنی قیمت سے زیادہ ارزش ایجاد کرے؟ دوسرے الفاظ میں جتنا کام اس کے ایجاد کرنے میں ہوا ہے اس سے زیادہ کام پیش کرے؟ دوسرے لفظوں میں چیزیں جس کام آسکتی ہیں وہ حداکثر مساوی ہے اس کام کی مقدار کے جو ان پر ہوا ہے اور ہر چیز صرف اس بات پر قادر ہے کہ اس پر جتنا کام ہوا ہے وہ اتنا ہی دوسری کی طرف منتقل کرے؟ یا اس پر قادر ہے کہ خود پر جتنا کام ہوا ہے اس سے زیادہ کام منتقل کرے؟

دوسرے الفاظ میں مارکسسٹوں کی اصطلاح کے مطابق کیا اشیاء کی ماہیت ثابت ہے یا متغیر ہے؟ یا کوئی تیسری قسم ہے اور ہمیں تفصیل کا قائل ہونا

چاہیئے اور وہ یہ ہے کہ بعض چیزیں قادر نہیں ہیں اور بعض چیزیں قادر ہیں اگر ایسا ہے تو اس فرق کا راز کیا ہے ــــــــــــــــــــ؟

- ــــــ ج: کیا کارل مارکس کے نظریۂ ارزش اضافی نے سرمایہ داری کو ظالمانہ بنا کر ظاہر کیا ہے یا اس کے برعکس اسے عادلانہ ظاہر کیا ہے؟ دوسرے الفاظ میں کیا مارکس نے سرمایہ داری کو اخلاقی اور حقوقی پہلو سے پاک اور بری کر دیا ہے اور "قانون مفرغ" کی تصحیح کر دی ہے یا اس کے ظالمانہ ہونے کو ثابت کیا ہے ــــــــــــــــــــ؟
- ــــــ د: اضافی قیمت ہمارے عقیدہ کے مطابق ایک جانب مزدوری کا عادلانہ طور پر نہ ہونے سے مربوط ہے تو دوسری جانب مصرف کرنے والے کے استثمار سے اور تیسری جانب مشین سے مربوط ہے۔
- ــــــ ھ: کیا وہ فائدہ جو تاجر حاصل کرتا ہے پیدا کرنے والے کی اضافی قیمت کا حصہ ہے جیسا کہ شولٹ کہتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ تاجر، کسان اور پیدا کرنے والے کا استثمار کرتا ہے یا تاجر جو فائدہ حاصل کرتا ہے وہ اس خرچ سے زیادہ ہے جو کام کی مقدار اور مہارت پر کیا گیا ہے اور یہ استعمال کرنے والے کا استثمار ہے نہ کہ پیدا کرنے والے کے ساتھ اضافی قیمت میں شراکت (یا دونوں ہیں) ــــــــــــــــــــ؟

شولٹ اپنے نظریہ اور قانون کی بنا پر جو اس باب پر مبنی ہے کہ ہر چیز قہری طور پر اپنی واقعی قیمت میں بیچی جاتی ہے اور بازار ارزش واقعی معین کرتا ہے لہٰذا وہ مجبور ہیں کہ تاجر کے ناجائز فائدے کو پیدا کرنے والوں کے اوپر ظلم جانیں اور بس۔

لیکن ہمارے نظریہ کے مطابق کہ ہم اس بات کو قبول نہیں کرتے، تاجر کا

زیادہ فائدہ حاصل کرنا ممکن ہے پیدا کرنے والے کے اوپر ظلم ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ استعمال کرنے والے کے اوپر ظلم ہو۔

● ــــــ ولہ: اضافی قیمت کا سبب نئے کیپٹیلزم میں ٹکنیک اور صنعت کو جاننا چاہیئے یہی اختراع کرنے والے ہیں جنھوں نے ایسی ایسی مشینیں بنائیں جن سے جتنا کام ان کے ایجاد کرنے پر ہوا ہے اس سے کروڑوں گنا زیادہ کام کرتی ہیں اور طبیعت کو مسخر کر لیتی ہیں۔

محصول علم جو علماء کے نبوغ اور اجتماع کی ترقی کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ فرد سلہ کی وجہ سے، اسے سرمایہ دار خرید کر استخدام کرتا ہے اور دوسری جانب کاریگر کی قوت کو خریدتا ہے اور بے حساب فائدہ حاصل کرتا ہے۔

نئے سرمایہ داری اور کارخانوں کی حد تک اس تجارت کی خلاف ورزیوں کو ان وسائل کو جو عوام سے مربوط ہیں اور خرید و فروخت کے لائق نہیں ہیں اختیار میں دے دینے میں تلاش کرنا پڑے گا سوشلزم کی صرف یہی توجیہ کی جا سکتی ہے سلہ

لہ یہ کوئی نیا مطلب نہیں ہے بلکہ بند "الف" "د" ہی سے مربوط ہے۔

سلہ اس لئے کہ خود دانشمند بھی اختراع کو اپنے ساتھ منحصر نہیں کر سکتے۔

سلہ اختراع اور صنعت کتاب کی تالیف کے مانند ہے، کتاب کا امتیاز مؤلف کا حق ہے کاغذ اور قلم کا مالک یہ حق تو رکھتا ہے کہ اپنے اصلی نسخہ سے خود اپنے مطالعہ کے لئے دوسرا نسخہ تیار کر لے لیکن اسے یہ حق نہیں ہے کہ ایک نسخہ سے کئی ہزار

یہ وسائل دو قسم کے ہیں:

۱ — منابع طبیعی

۲ — منابع صنائی

اسی دلیل کی بنا پر پہلے زمانہ میں بھی سوشلزم کا وجود تھا (طبیعی منابع کے ذریعہ) اور نئے زمانہ میں بھی (جس میں صنائی منابع کا بھی اضافہ ہوگیا ہے)

نسخے چھپوالے اور فروخت کرے۔ پرانے زمانے میں چونکہ چھپائی نہیں تھی لہٰذا تالیف کی اجرت بھی نہیں تھی لیکن جب سے چھپائی کا رواج ہوا ہے تالیف کا حق بھی رائج ہے اس حقِ تالیف کو سماج معتبر بھی مانتا ہے لیکن اختراع اور صنائع میں یہ حق کیوں نہیں ہے؟ ایک کتاب کی تالیف کر کے ہزاروں نسخے چھپوا کر تجارت کرنے میں اور ایک مشین کا اختراع کر کے اس سے اسی جیسی ہزاروں مشینوں کے بنانے میں کیا فرق ہے؟

کیا دوسروں کا استفادہ کتاب کو قلم سے تالیف کرنے سے ہے یا فروخت کرنے کے لئے چھپائی کی وجہ سے ہے؟ ہمارے عقیدہ کے مطابق تیسری شق ہے جو شقِ دوم سے مشابہ ہے، فرد کے استفادہ کے لئے نہیں ہے، اس جیسی مشینیں بنانے کے لئے بھی نہیں اور ان کو بیچنے کے لئے بھی نہیں ہے بلکہ اس مشین کے کام کے محصول سے مادّی استفادہ کرنے کے لئے ہے اور آخر کار دوسرے کی زحمت کے محصول سے تجارت کرنے کے لئے ہے۔ ہاں! جو شخص اس مشین کے بنانے کا کارخانہ کھولے اس کی مثال ٹھیک اسی شخص کی ہے جو دوسرے کی کتاب کو چھپواتا ہے اور دنیا اس لحاظ سے اس کے لئے مالکیت اور امتیاز کی قائل ہے لیکن

پہلا حصہ :

اگرچہ سوشلسٹ اس نظریہ کے قائل ہیں کہ نئے سرمایہ داری نظام کی پہچان وہ اضافی قیمت ہے جو کاریگر کی قوت کار کی خرید و فروخت کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، لیکن ہمارے عقیدہ کے مطابق یہ چیز زمانہ قدیم میں بھی تھی۔ قالین بننے والے اور کپڑا تیار کرنے والے، زرگری کا کام کرنے والے، کارخانے اور بڑے بڑے درزی اور کاتب اور دوسرے بڑے جوتا بنانے والے لوگ کچھ لوگوں کو نوکر رکھتے تھے اور آج بھی رکھتے ہیں اور انھیں معین مقدار میں اجرت دیتے رہے ہیں اور ان کے کام سے تجارت کرتے چلے آئے ہیں جو چیز تھی آج کے مشینی دور

جو شخص سامان بنانے والی مشین خریدتا ہے اس کی مثال اسی شخص کی ہے جو ایک کتاب خریدتا ہے فرق صرف یہ ہے کہ کتاب کچھ بناتی نہیں ہے جب کہ مشین بناتی ہے اور کام ایجاد کرتی ہے خود بخود مبدأ ثروت ہے اور طبیعت سے مشابہ ہے اس کے ارزش کو ایجاد کرنے کی قدرت اس قدر اس کام کے ساتھ جو اس پر ہوا ہے متفاوت ہے کہ طبیعت سے مشابہ ہے۔ سماج میں ایسی چیز وجود میں آئی ہے جو طبیعت کی طرح قادر ہے کہ کم کام کے باوجود جو اس پر ہوتا ہے اور کبھی تو بغیر کام کے ہی قیمت ایجاد کرے۔ بنابرایں مشین کا اختراع کرنے والا صرف کام کے محصول کو ہی نہیں بیچتا بلکہ وہ ایسی چیز کا خالق ہے جو کام کی خالق ہے اور قیمت کی خالق ہے اس کے ہاتھ سے ایسی چیز کی بنیاد رکھی گئی ہے لہٰذا ایسی چیز فردی ملکیت اور مبادلہ کے لائق نہیں ہوسکتی لیکن اس کے باوجود اس کے مخترع کو انعام سے بھی نوازا جانا چاہئے۔ کہا جاسکتا ہے کہ حق تالیف بھی ایک جائزہ ہے

میں اور عصر جدید میں اسی نے وسعت حاصل کرلی ہے اور اس کمیت یعنی مقدار وسعت اور تبدیلی سے کسی چیز کی ماہیت نہیں بدلا کرتی جب تک کہ اس کی کیفیت میں تبدیلی واقع نہ ہو۔

سرمایہ داری کی اصلی پہچان

ہمارے عقیدہ کے لحاظ سے سرمایہ داری کی اصلی پہچان جو فقہ اور اجتہاد کے لحاظ سے ایک نیا موضوع ہے مشین کی رذالت ہے مشین کا خیال صرف پیداوار کے وسائل کی ترقی اور وسعت ہی نہیں ہے کہ انسان نے کام کے لئے ایک اچھا وسیلہ بنالیا ہے بلکہ مشینوں کی نئی ٹکنیک اور صنعت نے وسیلوں اور پرزوں میں بہتری لانے کے علاوہ مشینوں کو انسان کا جانشین بنا دیا ہے۔

مشین، انسان کے ارادے و فکر اور توانائی کی مظہر ہے اجتماع بشری کے تکامل کا مظہر ہے، انسانی تاریخ کے تمدن کا مجسم نمونہ ہے، انسان کی ہزاروں سال کی عظیم فکری کوششوں کا ماحصل ہے، مشین انسان کی جانشین ہے نہ کہ انسان کے لئے آلہ اور وسیلہ، مشین ایک مصنوعی انسان ہے جو انسان کے بدلے تاگا تیار کرتی ہے، کپڑا بنتی ہے، مشین ہل چلاتی ہے اور فصل کی کٹائی کرتی ہے، مشین موزا بناتی ہے، مشین لکھتی ہے، مشین سلائی کرتی ہے، مشین چھلنی کا کام کرتی ہے، انسان خود اپنے شعور سے جو کام انجام دیتا تھا اب اسے مشین انجام دیتی ہے۔

مال نہیں کہ جس کو دوسرے اموال کی طرح مبادلہ کیا جائے۔

مشین صرف یہ نہیں ہے کہ اس نے انسان کے دستی اوزار کو کامل کیا ہے جیسے اچھا پھاوڑا، اچھا برتن، اچھا چاقو، اچھی قینچی انسان کے اختیار میں ہو یہاں تک کہ ایسا بھی نہیں ہے کہ انسان کے بازوؤں کی طاقت کی طرح طبیعت سے قوت وطاقت کا استخدام کیا گیا ہے اور اس کا کام صرف یہ ہے کہ جو کام انسان اپنے ہاتھ سے انجام دیتا ہے اسے انجام دے بلکہ مشین کا کام اس سے بھی بڑھ کر ہے مشین انسان کے تمام کاموں کو بہتر اور صاف تر کر کے زیادہ محصول عطا کرتی ہے لہ

پہلے زمانہ میں ایسا نہیں تھا پہلے سرمایہ دار صرف کاریگر کی قوت کو خریدتا تھا اور اس کے ہاتھ میں ایک معمولی سا سادہ وسیلہ دیتا تھا اور کاریگر کے محصول سے تجارت کرتا تھا لیکن آج وہ مشین خریدتا ہے اور مشین کے اندر کاریگر سے سوگنا زیادہ کام کرنے کی قدرت ہے مشینوں نے انسان کی جگہ لے لی ہے۔ مشین دھات کا انسان ہے مشین اضافی قیمت پیدا کرنے پر قادر ہے۔

مشین پر جتنا کام کیا گیا ہے اس سے سوگنا قیمت حاصل کرنے پر قادر ہے مشین ایک ایسا غلام ہے جسے معاشرہ نے بھی مشروع اور جائز جانا ہے پس حقیقت

لہ پہلے زمانہ میں کارفرما (کام کے ذریعہ) کے بارے میں کہتے تھے کہ کارفرما کام کرتا ہے اور بیگم صاحبہ بکواس کرتی ہیں یہ چیز مشین کے لئے بالکل صادق آتی ہے پہلے زمانہ میں انسان کے ہاتھ میں وسائل تھے وہ ان کے ذریعہ سے کام کرتا تھا مثال کے طور پر اُس زمانہ میں انسان تلوار سے انسان کو قتل کرتا تھا اور آج راکٹ سے شہر برباد ہوتے ہیں۔ موجودہ زمانہ میں مشین کو انسان کے لئے ذریعہ بنانا ایسا ہی ہے جیسے ایک انسان کو انسان کے لئے وسیلہ اور آلہ بنایا جائے۔

ٹھیک کارل مارکس کے نظریہ کے برعکس ہے۔ مشین کاریگر کی قوت کی نسبت زیادہ متغیر سرمایہ ہے اور اس کے ساتھ ہی ۔ جیسا کہ ہم آئندہ بیان کریں گے ۔ اسی بنا پر سوشلزم کے لیے ایک اصل ہے۔ نئے سرمایہ داری نظام کا امتیاز یہ ہے کہ سرمایہ دار مشین کو اس عظیم قدرت کے ساتھ اپنے اختیار میں رکھتا ہے جب کہ نہ وہ مشین کا خالق ہے اور نہ اس کا مخترع وہ صرف اس کا خریدار اور مالک ہے۔

کیا ایسا منبع کسی ایک شخص کی ملکیت ہو سکتا ہے؟ یا قطعی طور پر عمومی طبیعی منابع کی طرح اس کو عام لوگوں کے اختیار میں ہونا چاہیئے؟ پیداوار کے لحاظ سے مشین کے اندر اتنی قدرت ہے کہ یہ بلاواسطہ انسان کے شعور کی قائم مقام ہے، اس کے علاوہ لوہے کی باڈی، بھاپ اور بجلی وغیرہ، درحقیقت یہ انسان ہے جو لوہے کی جسامت اور بجلی اور بھاپ کی قوت سے کام کرتا ہے۔

درحقیقت اس کا مخترع شعور ہے جو اتنے زیادہ کام کو اس وسیلہ سے انجام دیتا ہے مشین مخترع کی فکر اور شعور کا مظہر ہے دوسرے الفاظ میں اجتماع اور سماج کی ترقی کا وہ مظہر ہے جو سرمایہ دار کے اختیار میں ہے۔ مشین ایک لوہے کے سادے سے ٹکڑے جیسے چاقو کی طرح نہیں ہے جو انسان کے انفرادی طبیعی شعور کی خاصیت ہو، یہ ایک سادہ لکڑی نہیں ہے جو جنگل سے کاٹی گئی ہو اور معاشرے اور انسان کا اس سے کوئی ربط نہ ہو۔

یہ مشین جو کام کر رہی ہے درحقیقت اس دانشمند اور مخترع کا دماغ ہے جو لوہے کے آلات کی صورت میں کام کر رہا ہے بلکہ یہ مشین معاشرے کا دماغ اور معاشرے کی ترقی ہے ۔ خلاصہ یہ کہ یہ معاشرہ ہے ایسا معاشرہ جس نے صدیوں کی کوشش کے بعد مشین کی صورت اختیار کی ہے اور کام کر رہا ہے تاریخ کے طول میں

میں انسانی معاشرے کا نبوغ ہے جو اس شکل میں موجود ہے۔

یہاں ہم یہ ادعا کر سکتے ہیں کہ مارکس کا سوشلزم الٹا ہے بجائے اس کے کہ اس کے پیر زمین پہ اور سر آسمان کی طرف ہوں اس کا سر زمین پر ہے اور پاؤں آسمان کی طرف ہیں۔ سوشلزم مارکسیزم کی بنیاد اس اصل پر استوار ہے کہ مشین ثابت سرمایہ ہے اور کام کی قوت متغیر سرمایہ، اس کے باوجود وہ قادر نہیں ہے کہ ثابت کرے کہ کام کی قوت یا انسان کے بازو کی طاقت متغیر سرمایہ اور مشین ثابت سرمایہ کیوں ہے؟ جب کہ قیمت، کام کے برابر ہونے والے قانون کی بنا پر دونوں کی قیمت اس پر صرف کئے گئے کام کے مساوی ہے اور ان مادی حضرات کے اصول کی بنا پر ہر چیز کی قیمت حد اکثر اتنی ہی ہے جتنا اس پر خرچ کیا گیا ہے لیکن سوشلزم جس کی بنیادیں اس وقت لرز رہی ہیں مشین کے سرمایہ میں تغیر کے اصول پر مبنی ہے

زیادہ سے زیادہ سوشلزم مارکسیزم اس بات کا مدعی ہو سکتا ہے کہ سرمایہ دار ناجائز طریقہ سے فائدہ حاصل کرتا ہے لیکن اس کے سرمایہ کو اس سے چھین کر معاشرہ کے حوالہ کیوں کیا جائے؟ اس کا کوئی جواب نہیں ہے لیکن اس سوشلزم کے مطابق وجہ یہ ہے کہ چونکہ یہ مشین معاشرہ کے متعلق ہے اور سرے سے کوئی فرد یا شخص اس کا مالک نہیں ہو سکتا۔

اس کے علاوہ ہم نے جو ذکر کیا اور انشاء اللہ آئندہ بھی وضاحت کریں گے، سوشلزم مارکس سرمایہ داری کو جتنا ظالمانہ اور غیر عادلانہ بیان کرتا ہے اس سے زیادہ اسے باانصاف اور باعدالت بیان کرتا ہے۔

دوسرا حصّہ :

یہ بات کہ اشیاء صرف اتنا ہی کام ایجاد کرسکتی ہیں جتنا کام خود ان کے اوپر صرف کیا گیا ہے اگر مصرف ہونے والے کام کو اعم جانیں تو یہ ایک فلسفیانہ بات ہوگی اور قانون لاوازیہ سے مرتبط ہوگی جس میں کہا گیا ہے": کوئی بھی چیز موجود اور معدوم نہیں ہوسکتی، کسی چیز کا موجود و معدوم ہونا ترکیب و تجزیہ کی وجہ سے ہے اور پورا مادّہ اور انرژی ایک معین مقدار میں ہے لیکن ایک طرف لاوازیہ قانون کی اصل حداکثر یہ ہے کہ مردہ طبیعت کے سلسلہ میں صادق آئے نہ کہ زندہ طبیعت کے بارے میں۔

ہم نے" مقالات فلسفی" جلد اول پر مقالہ" اصالت روح" میں اس بارے میں تھوڑی سی بحث کی ہے اور کتاب" مقدمہ ای بر فلسفہ" تالیف" ازوالڈ کولپہ" سے ایک مطلب بھی نقل کیا ہے۔

دوسری طرف اگر اس قاعدہ کو صحیح بھی فرض کریں تو مطلق کام سے مربوط ہوگا جو ایجاد اشیاء کے لئے طبیعت کے اندر انجام پاتا ہے مثال کے طور پر جو فولاد حاصل ہوتا ہے وہ صدیوں سے طبیعت کے اندر کام کے بعد ہمیں حاصل ہوتا ہے۔

البتہ اس فولاد کو حاصل کرنے اور صاف کرنے میں جو کام انجام دیا جاتا ہے وہ طبیعت کے مقابلہ میں بہت معمولی ہے (اس قاعدہ کو اگر صحیح فرض کریں) تو فولاد جتنا کام انجام دیتا ہے وہ مساوی ہے اس پر انجام دیئے گئے کام کے لیکن فولاد کو حاصل کرنے میں جو کام انجام دیا گیا ہے وہ انھیں کاموں میں منحصر ہے جو انسان

کے لئے مفید ہیں یعنی ان کاموں میں منحصر نہیں جو قیمت ایجاد کرتے ہیں۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ انسان نے فولاد کے لئے جتنا کام کیا ہے اس سے کئی سو گنا بلکہ کئی ہزار گنا کام فولاد انسان کے لئے انجام دے جیسے سادہ سے وسائل مثلاً پھاوڑا، آرہ، تیر، چمڑا، جوتے کی نعل وغیرہ کا فائدہ صرف اتنا ہی نہیں ہے جتنا انسان نے ان کے بنانے میں کام کیا ہے۔

ان سب کے باوجود بحث یہ ہے کہ کیا ہر چیز کی قیمت مساوی ہے اس قیمت کے جو اس چیز پر صرف کی گئی ہے ؟ ہم تو اس اصل کو ہی قبول نہیں کرتے یعنی یہ کہ ہر چیز کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے کام سے متعلق ہے بلکہ قیمت متعلق ہے اس اثر سے جو انسان کے لئے ہے (یعنی اس چیز کا مفید ہونا) اس کے علاوہ نادر اور اختصاص کے قابل ہونا ہے۔

تیسرا حصہ :

ہمارے عقیدہ کے مطابق کارل مارکس نے نظام سرمایہ داری کو جتنا ظالمانہ نظام ظاہر کیا ہے اس سے زیادہ اسے عادلانہ نظام بتایا ہے، سرمایہ داری کو پاک و صاف اور تطہیر کیا ہے۔ "عقائد بزرگترین علمائے اقتصاد" نامی کتاب کے صفحہ ... پر ہے کہ :

> " قیمت کے کام کے برابر ہونے والے نظریہ کو کارل مارکس نے علمائے کلاسیک سے اخذ کیا ہے لیکن ان کے برعکس سرمایہ داری کے خلاف آواز بلند کی "۔

میں یہاں یہ عرض کروں گا کہ خود مارکس کو یہ نہیں معلوم تھا کہ وہ سرمایہ داری کی حمایت کر رہا ہے۔ اگر ہم مارکس کے نعروں پر توجہ دیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ وہ سرمایہ داری کا مخالف ہے لیکن اگر اس کے نعروں کو الگ کر دیں اور اس کے اصول فلسفہ پر نگاہ کریں تو ہم بخوبی جان لیں گے کہ وہ نظام سرمایہ داری کے بانیوں میں سے ہے۔

مارکس قیمت کو سو فیصد اس پر انجام دیئے گئے کام کی مقدار کے مطابق جانتا ہے اور کام کی قوت کی قیمت اس پر انجام دیئے گئے خرچ کے برابر جانتا ہے اور دوسری طرف مبادلہ اور بازار کو صحیح قیمت ــــ کم سے کم تقریباً ــــ کے لئے معیار جانتا ہے، وہ مجبور ہے کہ کہے ــــ جیسا کہ کہتے ہیں ــــ سرمایہ دار مزدور کو جو مزدوری دیتا ہے وہ اس کی واقعی قیمت کے برابر ہے اور دوسری طرف" یہ ثابت کرنے پر قادر نہیں ہے کہ سرمایہ، شخص اور فرد سے متعلق نہیں ہے بلکہ اجتماع اور معاشرہ سے متعلق ہے۔

مارکس صرف اپنی ناقص دلیلوں سے یہ ادعا کرتا ہے کہ اضافی قیمت سرمایہ دار سے تعلق نہیں رکھتی یہ کاریگر سے تعلق رکھتی ہے جب کہ اگر سرمایہ دار نے کاریگر کی قوت کو صحیح قیمت سے خریدا ہے اور سرمایہ بھی اسی کے متعلق ہے تو قہری طور پر اضافی قیمت بھی اسی کے متعلق ہے چاہے اضافی قیمت سرمایہ کی وجہ سے یا کاریگر کی قوت کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو کیونکہ اضافی قیمت جو ایجاد ہوئی ہے اس کا مالک حقیقی خود سرمایہ دار ہے۔

چوتھا حصہ:

ہمارے عقیدہ کے لحاظ سے سرمایہ دار کو جو فائدہ حاصل ہو رہا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ وہ کاریگر کو اس کا پورا حق نہیں دیتا۔ کاریگر کے کام کی قیمت معاشرہ کے لئے اس کے کام کے مفید ہونے کی مقدار کے لحاظ سے ہے۔ کاریگر معاشرہ کا ایک اہم رکن ہے سب لوگ اس کے کام کے محتاج ہیں۔

کاری گر کے حقوق کا حامی اور محافظ کوئی نہیں ہے ورنہ اسے زیادہ تنخواہ ملنی چاہیئے۔ ایک سماج میں ایک بیکار رئیس اور سردار مہینہ میں دس پندرہ ہزار روپئے تنخواہ لیتا ہے اور کاریگر اگر ہر روز محنت و مشقت کرے تب جا کر اسے مہینہ میں پندرہ سو روپئے حق زحمت ملتے ہیں یہ ایک ظلم ہے۔

ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے کہ ایک سوئپر کی تنخواہ پندرہ سو سے زیادہ نہ ہو اور ایک وزیر اور آفیسر کی تنخواہ پندرہ ہزار سے کم نہ ہو۔ یہ بات اپنی جگہ پر صحیح ہے کہ (ایک وزیر کے کام کی طرح کے کام) جس میں فکر، شعور، نبوغ، مہارت اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت ہوتی ہے ان کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے لیکن ان کاموں کا امتیاز یہ ہے کہ ان لوگوں کو افتخار اور مقام حاصل ہوتا ہے اور سوئپر کے لئے خود سوئپری ایک توہین اور سزا ہے لہٰذا اس کے حق اور اس کی تنخواہ میں کمی نہیں ہونا چاہیئے۔

پرائیویٹ اداروں کو کاریگر پست اور چھوٹے کام سے موازنہ کرتے ہیں، اگر قانون کی بنا پر کاریگروں کی تنخواہیں زیادہ ہوں تو تمام مزدور کام کریں گے جس کا لازمہ یہ ہوگا کہ تولیدات و پیداوار میں اضافہ ہوگا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کاریگر کے اندر

خریداری کی صلاحیت میں اضافہ ہوگا اور دوسری طرف دوسرے پیسے والے لوگوں میں خریداری کی کمی واقع ہوگی اور پیسے والوں اور غریبوں کے درمیان جو خلا ہے وہ کافی حد تک پر ہو جائے گا۔

پس سرمایہ دار کے فائدے کی ایک وجہ مزدور کی مزدوری کا کم ہونا ہے دوسری وجہ مصرف کنندگان کا استثمار ہے جو بازار کے کم ہونے یا حکومت کا کنٹرول نہ ہونے کی بنا پر ہوتا ہے ایک اور وجہ یہ ہے کہ کارخانہ دار ایسے وسیلہ سے استفادہ کرتا ہے جو اضافی کام انجام دیتا ہے جیسے مشین دوسری تمام وجوہات سے بڑھ کر یہی وجہ سرمایہ داری کو ناجائز اور نامشروع جانتی ہے۔

پانچواں حصّہ :

ہمارے عقیدہ کے لحاظ سے تاجر جو بے حساب فائدہ حاصل کرتا ہے وہ مصرف واستعمال کرنے والوں کے استثمار کی بنا پر ہے تمام وارد ہونے والی جنسیں (IMPORTS) اسی قبیل سے ہیں اور صادر ہونے والی جنسوں (EXPORTS) میں تولید اور پیدا کرنے والوں کا استثمار ہوتا ہے اور یہ چیز اضافی قیمت تاجروں کی شراکت، صاحب کارخانہ کی اضافی قیمت سے مربوط نہیں ہے۔

سوشلزم والے ـــــ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے ـــــ مجبور ہیں کہ قیمت کو ہمیشہ صحیح قیمت جانیں اور وہ مجبور ہیں کہ استثمار کو پیدا کرنے والوں کے لئے قرار دیں اور "یہ قیمت کے کام" کے برابر ہونے کے اصول کی ایک شاخ ہے، لیکن ہم نے تو اس قانون کی اصل اور فرع دونوں کو باطل قرار دیا ہے۔

چھٹا حصّہ :

ہم نے پہلے حصہ میں اس حصہ کی پوری وضاحت کردی لہٰذا زیادہ وضاحت کی ضرورت نہیں ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ سرمایہ دار کا فائدہ ایک طرف تو مزدور کو کم مزدوری دینے کی بنا پر ہے یعنی پیدا کرنے والوں پر زیادتی کی بنا پر ہے اور دوسری طرف استعمال کرنے والوں پر ظلم ہے لیکن نئے سرمایہ داری سسٹم کا اصل منبع اور اصل امتیاز مشین ہے۔

اگر سرمایہ دار پیدا کرنے والوں اور استعمال کرنے والوں میں کسی کا بھی استثمار نہ کرے تو بھی، چونکہ اس کے اختیار میں مشین ہے لہٰذا وہ من پسند نفع حاصل کرنے پر قادر ہے لیکن چونکہ مشین سماج کی ترقی کا مظہر ہے لہٰذا کسی ایک شخص سے متعلق نہیں ہونی چاہیئے پس سرمایہ داری کا اصل منبع اور بنیادی اصول ناجائز اور نامشروع ہے۔

اسلام اور سوشلزم کے اشتراک کی سرحدیں :

ہم یہاں اس نکتہ کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں : اسلام نے اگرچہ طبیعی اور صنعتی سرمایوں میں شخصی اور فردی مالکیت کو قبول نہیں کیا ہے اور ان امور میں مالکیت کو عمومی قرار دیا ہے اسی طرح اسلام کام کی اشتراکی مالکیت کو بھی قبول نہیں کرتا یعنی اس اصل کا طرفدار نہیں ہے کہ "کام استعداد کے مطابق اور خرچ ضرورت کے مطابق" اسلام یہ نہیں کہتا کہ سب لوگ کام کرنے پر مجبور ہیں اور ان کے کام کا محصول سماج

کی ملکیت ہے۔ ہاں کچھ افراد مل کر کام کر سکتے ہیں اور مشترک کام کا انتخاب کریں جس طرح پہلے زمانہ میں کسان حضرات مل کر کھیتی کرتے تھے اور طے شدہ حساب کے اعتبار سے مال تقسیم کر لیا کرتے تھے مثلاً کسان کتنا لے، کسانوں کا سردار کتنا لے، جانوروں کا کتنا حصہ ہو یا اسی طرح پہلے زمانہ میں کئی لوگ مل کر بارش والی زمین پر کھیتی کرتے تھے یا مل کر بکریاں پالتے تھے۔

لیکن لوگ مجبور نہیں ہیں کہ ہر آدمی اپنی استعداد کے مطابق کام کرے اور اپنی ضرورت کے مطابق محصول حاصل کرے۔ پس سوشلزم میں منطق اور اسلام کے لحاظ سے صرف یہ بات قابل توجیہ ہے کہ کچھ سرمایہ یعنی عمومی سرمایہ مشترک ہو لیکن مشترک کام کو جو الزامی اور اجباری ہو کبھی بھی اسلام سے استنباط نہیں کیا جاسکتا مگر خاص موارد میں یعنی عمومی زمینوں میں یا عمومی کارخانوں میں ایسا ہو کہ فردی اور شخصی کام ممکن نہ ہو اور اگر ایسا ہو بھی تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ فردی مالکیت کا کوئی تصور نہیں ہے بلکہ محصول مساوی اعتبار سے یا ان کے درمیان معاہدہ کے اعتبار سے تقسیم ہوتا ہے اور ہر شخص اپنے حصہ کا مالک ہوتا ہے۔ پس اگر ہم سوشلزم کا اصل امتیاز اشتراک سرمایہ کو قرار دیں تو اسلام ایک اشتراکی مسلک ہے اور اگر سوشلزم کا اصل امتیاز کام میں اشتراک جانیں تو اسلام اشتراکی مسلک نہیں ہے۔

ہم نے اسلام، سرمایہ داری، "سوشلزم" کے تحت سرمایہ کی مالکیت اور پیداوار کے منابع کے مفاسد ونقصانات کو ذکر کیا ہے اور دوسری جانب فردی اور شخصی محصول سے سلب مالکیت کے مضر اور فاسد اثرات کو ذکر کیا ہے اور اسلام کے اعتدال پسند رویہ کی منطق پر روشنی ڈالی ہے۔

صفحہ ۱۳۶ سے یہاں تک کے مطالب کا خلاصہ:

- الف :۔ نئے اقتصادی نظام کا امتیاز یعنی زمینداری نظام کے بعد خرید و فروخت و تجارت کام کی قوت سے نہیں ہے جیسا کہ سوشلزم نے ــــ اور شاید دوسروں نے بھی ــــ دعا کیا ہے بلکہ اصل امتیاز مشین یعنی وہ اختراع ہے جو صرف انسان کے لئے کام کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ خود انسان کی طرح بلکہ انسان سے سیکڑوں گنا زیادہ کام کا موجد اور کام کا منبع ہے۔
- ب :۔ برفرض محال اگر قبول کریں کہ "قیمت یعنی کام" تو ایک چیز میں قیمت ایجاد کرنے کی قوت خود اس چیز کی قیمت کے مساوی نہیں ہے یعنی ایک چیز میں کام کی قوت ایجاد کرنے کی قدرت اس چیز پر انجام دیئے گئے کام کی مقدار کے مساوی نہیں ہے، چاہے وہ چیز ایک زندہ جسم ہو یا ایک مردہ جسم، البتہ دونوں کے لئے الگ الگ دلیل ہے۔
- ج :۔ مارکس کا سوشلزم الٹا ہے۔
- د :۔ مارکس کے نعرے سرمایہ داری کے خلاف ہیں لیکن مارکس کی منطق اور اس کے اصول سرمایہ داری کی صفائی پیش کر کے اس کو تقویت دیتے ہیں۔
- ہ :۔ کارل مارکس کی دلیل کو اضافی قیمت کے بارے میں برفرض اگر صحیح مان لیں تو وہ سرمایہ دار کے فائدہ کو ناجائز قرار دیتی ہے اور یہ سرمایہ دار کے لئے مشین کے فائدہ کو جائز نہیں سمجھتی لیکن اسکے

پاس دلیل نہیں ہے کہ اگر ایک مالدار شخص حلال پیسہ سے مشین خریدے (اس میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے کہ اپنے جائز سرمایہ سے مشین خریدے) تو اس کی شخصی ملکیت سے یہ مشین نکل جائے اور معاشرہ کی ملکیت ہوجائے اگر شخصی ملکیت کام کے ذریعہ وجود میں آئی ہو تو خود مارکس اسے جائز اور مشروع مانتا ہے۔

- د:۔ ہمارے نظریہ کے مطابق ایک چیز پر اشتراکی مالکیت کی دلیل یہ ہے کہ اس چیز کو ایک فرد نے وجود نہیں عطا کیا ہے، اسے طبیعت نے وجود عطا کیا ہے یا معاشرہ اور سماج نے وجود عطا کیا ہے اور ان دونوں (طبیعت اور سماج) نے کسی ایک فرد خاص کے لئے وجود عطا نہیں کیا یعنی فرد خاص نہ اس چیز کے لئے رابطۂ فاعلی ہے اور نہ رابطۂ غائی (یعنی وہ چیز نہ فرد خاص نے بنائی ہے اور نہ صرف اس کے لئے بنائی گئی ہے)۔
- ز:۔ مشین سماج کے تکامل کا مظہر ہے اور کسی ایک فرد خاص کو تنہا اس مشین کا مخترع اور مبتکر نہیں شمار کیا جاسکتا۔ اس لحاظ سے وہ دستی وسیلوں سے بھی مختلف ہے اور فنی شاہکار، تالیفات اور اشعار کے مجموعہ سے بھی۔
- ح:۔ کام میں مشین انسان کی نمائندہ ہے نہ کہ پیداوار کے لئے انسان کا وسیلہ، مشین خود مولّد ہے نہ کہ پیداوار کا ذریعہ، مشین کا اختراع اور اس کی ایجاد فروخت کے لائق نہیں ہے، منبع کو ایجاد کرنا کام کو ایجاد کرنا ہے اس لحاظ سے بھی یہ دستی وسائل سے مختلف ہے۔

● ط:۔ سوشلزم، سرمایہ کے اشتراکی مالکیت کے معنی میں مشین نئے زمانہ سے مخصوص ہے لیکن طبیعت کے لحاظ سے قدیم زمانہ میں بھی وجود پیدا کرنے پر قادر تھی جو نظریہ سوشلزم کے خلاف ہے۔

● ی:۔ کام میں اشتراک کسی بھی صورت سے درست نہیں ہے کام کا اشتراک یہی ہے جسے فقہ میں شرکت الابدان کہا جاتا ہے (شرائع، وسیلۃ النجاۃ سید)

انفال کے بارے میں کتاب خمس کے آخر میں فقہ اور احادیث کی کتابوں کی طرف رجوع کریں اسی طرح احیاء الموات اور المشترکات کے لئے فقہ میں اور باب احیاء موات کی جانب اور احادیث کی کتب میں مراجعہ کریں جو مشترک موضوعات جیسے پانی، آگ، گھاس، نمک وغیرہ کے بارے میں ذکر ہوئی ہیں۔

کتب فقہ ــــ کتاب الشرکۃ ــــ سے یہ استفادہ ہوتا ہے کہ شرکت یا قہری اور اجباری ہے یا اختیاری۔ اجباری شرکت یہ ہے کہ غیر اختیاری طور پر جیسے مورث کی موت کی بنا پر وجود میں آئے۔ اختیاری شرکت یہ ہے کہ شرکت کا سبب اختیاری ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ــــ کبھی تو ایسے امر پر عقد واقع ہوتا ہے جس کا لازمہ کسی چیز، منفعت حق یا

خاص دَین میں چند آدمیوں کی شراکت ہوتی ہے جیسے مال ذمہ کوئی لوگ مل کر مشترک طور پر خریدیں یا مشترک چیز کو دوسری چیز کے بدلے فروخت کریں وغیرہ۔

۲۔ کبھی خود مقتضائے عقد کا مفاد شرکت ہوتی ہے اور فقہ کی اصطلاح میں شرکت یہی ہے۔

قہری اور اجباری شرکت کے لئے تین موجب ہیں: ۱۔ ارث ۲۔ شرکہ حیازت ۳۔ امتزاج۔

عقد شرکت میں یہ بحث ہے کہ معاطاۃ کافی ہے یا نہیں؟ البتہ کافی ہے۔

عقدی شرکت نے ہمارے زمانہ میں بہت زیادہ اہمیت حاصل کرلی ہے اور اس کی کئی قسمیں وجود میں آچکی ہیں۔ تضامنی اور غیر تضامنی شرکتوں کا وجود ہوچکا ہے اور کبھی تو ان میں نئے مسائل بھی پیدا ہوتے ہیں۔ عقدی شرکتوں کو فقہاء نے چار قسم پر فرض کیا ہے اور مدعی ہیں کہ صرف ایک قسم صحیح ہے

۱۔ شرکت عنان یا سرمایہ میں شرکت

۲۔ شرکت ابدان یا کام میں شرکت

۳۔ شرکت وجوہ یا اعتبار میں شرکت

۴۔ شرکت مفاوضہ یا تمام مالی فعالیت میں شرکت

فقہاء صرف پہلی قسم کو صحیح جانتے ہیں۔[۱]

---

[۱] اسلامی بینک (مضاربہ) جو اسی مترجم کی کوشش ہے نامی کتاب کے صفحہ ۸۸ پر ذکر کیا گیا ہے کہ شرکت کی تمام قسمیں صحیح ہیں۔ مترجم

فقہ اسلام کی نظر میں شرکت

۱۔ شرکت کی دو قسمیں ہیں: قہری یا اجباری اور عقدی یا قراردادی۔ عقدی شرکت کی چار قسمیں ہیں: شرکت عنان، شرکت ابدان، شرکت وجوہ، شرکت مفاوضہ فقہاء نے صرف پہلی قسم (شرکت عنان) کو صحیح جانا ہے۔

۲۔ پہلی قسم کے صحیح اور باقی کے باطل ہونے کا فلسفہ یہ ہے کہ پہلی شرکت میں سرمایہ کی زیادتی سے کام کی ایک نئی قسم ایجاد ہوتی ہے، سرمایہ کی زیادتی اور اس کے تمرکز کے سبب توانائی اور قوت میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے۔ وہ کام جو سرمایہ کے متمرکز ہونے سے، جیسے حصص کی شرکت سے، انجام دیا جا سکتا ہے کبھی بھی جدا جدا اور کم سرمایہ سے انجام نہیں دیا جا سکتا لیکن دیگر شرکتوں میں صرف جوئے کی شکل ہے ممکن ہے یہ کہا جائے کہ یہ خود ایک طرح کا بیمہ ہے اور ہم نے بیمہ کی بحث میں عرض کیا کہ خود اعتماد اور انہیں ۔۔ من عقلائی رکھتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بیمہ اصل چیز کی حفاظت کے لئے ہوتا ہے جس کا کام پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن شرکت ابدان سے فعالیت کی راہ میں رکاوٹ ہوتی ہے۔ انسان کی آمدنی جس قدر اس کی فعالیت سے وابستہ ہے اس کو کام کی طرف زیادہ متوجہ کرتی ہے جس دلیل کی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ کام اور ثروت کے درمیان رابطہ باقی رہنا چاہیے اسی کی بنا پر ہم عرض کریں گے کہ شرکت ابدان شرکت وجوہ اور شرکت مفاوضہ سے یہ رابطہ ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا عیب یہ ہے کہ روحِ انسان میں دوسرے سے وابستگی کا احساس پیدا ہوتا ہے لیکن بیمہ کے اندر ان دونوں عیوب میں سے کوئی بھی نہیں ہے نہ انسان کو دوسرے سے وابستہ کرتا ہے اور نہ کام اور ثروت کے درمیان رابطے کو منقطع کرتا ہے۔

یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ بیمہ میں جو رقم حاصل ہوتی ہے وہ خود انسان کی محنت سے نہیں ہوتی لیکن یہ فائدہ اس پیسہ کے بدلے حاصل ہوتا ہے جو اس نے ماہانہ ادا کیا تھا اس کی مثال اس پیسہ کی ہے جو اپنے مال کے بدلے دوسرے سے لیا جاتا ہے۔

اگر ہم بیمہ کو عقلائی جانیں تو بیمہ میں اور دوسری شرکتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے، یہ شرکتیں باطل اور باطل مال کھانے کے مترادف ہیں لیکن شرکت عنان ایسی نہیں ہے۔

وسیلۃ النجاۃ کے صفحہ ۲۷۵ پر ہے: "لو آجر انسان نفسھما"۔۔۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ کام میں شرکت کی کس قدر مخالف ہے۔

سرمایہ کو اگر قوم کی ملکیت قرار دیا جائے تو کچھ لوگوں کی ناجائز آمدنیاں بند ہو جائیں گی"۔ کام استعداد کے مطابق اور خرچ ضرورت کے مطابق" یا دوسرے الفاظ میں" کام میں اشتراک کے فارمولہ سے اس شخص کی آمدنی کا صحیح راستہ بند ہو جاتا ہے جو کام اور محنت کرنا چاہتا ہے۔

ہر وہ چیز جو باعث بن رہی ہو کہ جس چیز سے استفادہ کیا جا رہا ہے مثال کے طور پر زمین راکد (STAGNANT) ہو جائے یا استفادہ کرنے والا عامل (انسانی عامل) راکد ہو تو وہ چیز باطل اور مردود ہے اور کام میں شرکتیں ایسی ہی ہیں۔

اسی طرح "وسیلہ" کے صفحہ ۲۷۶ پر ایک مسئلہ ہے جس پر توجہ ضروری ہے کہتا ہے: "اطلاق الشرکۃ یقتضی بسط الربح والخسران علی شریکین علی نسبۃ ما لھما...."

ترجمہ: مطلق شرکت اقتضا کرتی ہے کہ فائدہ اور نقصان میں دونوں شریک اپنے اپنے مال کے اعتبار سے شریک ہوں۔

حق تالیف کے ساتھ مقایسہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

چھٹا حصہ

اقتصادی رسالے

۱۔ اسلام کی نظر میں زمین کی ملکیت۔ انفال

اسلام کی نظر میں زمین کی مالکیت

ا۔ زمین یا اس طرح کی ہے کہ ان کے پہلے مالکین بغیر جنگ کے مسلمان ہوئے ہیں یا ایسی صورت میں وہ زمین کے مالک ہیں ان کے ساتھ مالکوں والا معاملہ کیا جائے گا ، یا یہ کہ اس کو غلبہ پا کر فتح کیا گیا ہو ایسی صورت میں زمین تمام مسلمانوں کے متعلق ہوگی شرط یہ ہے کہ وہ زمین آباد اور درحقیقت کفار کی ملکیت رہی ہو۔

یہ زمین کفار کے دوسرے اموال کی طرح جس کو مال غنیمت کے طور پر تقسیم کر لیا جاتا ہے ، تقسیم نہیں ہوگی اور یہ تمام مسلمانوں منجملہ خود ان کے پہلے مالکین — اگر اسلام قبول کر لیں — کی ملکیت ہوگی لیکن خراج اور مقاسمہ ادا کرنے کے سلسلہ میں آئندہ گفتگو ہوگی لیکن اگر فتح کی ہوئی زمین موات ہو تو شیعہ فقہ کی نظر میں وہ امام سے متعلق ہوگی اور سو فیصد عادل اسلامی حکومت کے اختیار میں ہوگی لیکن جن لوگوں کو یہ زمینیں دی جاتی ہیں کیا وہ ان زمینوں کے مالک ہیں اور خرید و فروخت

کا حق رکھتے ہیں یا غلبہ کی بنا پر فتح کی گئی زمینوں کی طرح خرید و فروخت کا حق نہیں رکھتے ؟ اسی طرح ان زمینوں کے حاصل کرنے کے بدلے وہ بیت المال کو کچھ رقم دیں گے یا نہیں دیں گے اور ان کے ساتھ سو فیصدی مالکوں والا معاملہ انجام دیا جائے گا یہ وہ چیزیں ہیں جن پر بحث و گفتگو کی ضرورت ہے۔

اسی طرح مردہ زمینوں کی مطلق و محدود مالکیت میں جس طرح احیاء کی شرط ہے تو یہ مالکیت کیا احیاء کی مدت تک ہے یا اس کی کوئی مدت نہیں ہے ؟ اگر مدت ہے تو کتنی مدت ہے ؟ اگر احیاء کرنے والا مالک مطلق ہو اور خراج بھی ادا نہ کرے اور احیاء کی شرط بھی نہ ہو تو امامؑ کے اختیار کا اثر صرف یہ ہو گا کہ پہلے تو امامؑ کی اجازت سے مالک ہو گا اور اس کی نظارت ہمیشہ کے لئے ساقط ہو جائے گی اور امامؑ کی مرضی سے مستقل مالکوں میں ایک کے بعد دوسرے کی طرف منتقل ہوتی رہے گی اور اگر احیاء کو شرط بنا دیں تو امامؑ کے اختیار کا دوسرا اثر یہ ہے کہ جب بھی زمین بنجر ہو جائے اسے امامؑ کی اجازت سے دوسرے افراد کی طرف منتقل کر کے انھیں احیاء کی اجازت دی جائے گی لیکن اگر امامؑ کو یہ حق ہو کہ وہ خراج وصول کرے تو یہ کہنا ہو گا کہ زمین ہمیشہ امامؑ کے اختیار میں ہو گی اگرچہ احیاء کرنے والا زمین کا مالک ہو گا کھیتی کرنے والے کے مانند نہیں ہو گا بلکہ اسے بیچنے اور خریدنے کا حق ہو گا لیکن اس کے ساتھ ہی اس زمین پر ہمیشہ امامؑ کا بھی حق ہو گا جس کے سبب سے امامؑ خراج وصول کرے گا اور اگر خرید و فروخت کا حق بھی سلب کر لیا جائے تو عملاً احیاء کرنے والے سے سلب مالکیت کی گئی وہ صرف منفعت میں اولویت کا حقدار ہو گا اور اراضی موات جو انفال کا جزء رہے اور غلبہ کی بنا پر فتح کی گئی زمینوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہو گا۔

۵۔ وہ زمینیں جن کے مالکوں نے صلح کے ساتھ اسلام قبول کیا ہے جیسے مدینہ کی زمینیں ایسی زمینیں اصل مالکوں سے متعلق ہیں اور اس لحاظ سے زمین اور دوسری چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے گویا یہ ایک امتیاز ہے جو انھیں حاصل ہے البتہ جب تک احیا ہے تب تک یہ مالک ہیں جیسے ہی یہ زمین خراب ہوگی یہ اپنی ملکیت سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے اور یہ زمین امامؑ کی ملکیت ہو جائے گی، پس ہر وہ زمین جو ایک بار موات اور خراب ہو جائے وہ مطلق طور پر شخصی ملکیت سے خارج ہو جائے گی اور دوبارہ علی الاطلاق مملوک نہیں ہوگی مگر ہم یہ کہیں کہ "مَنْ اَحْیٰی اَرْضاً مَوَاتاً فَهِیَ لَهٗ" کے معنی علی الاطلاق مالکیت کے ہیں البتہ اس بارے میں آئندہ گفتگو ہوگی۔

۶۔ وہ زمین جو زندہ ہے اور ان کے مالکین اسلامی لشکر کشی کے بغیر اپنے وطن سے چلے جاتے ہیں یا مالکین اپنی رضی و رغبت سے زمینوں کو مسلمانوں کے حوالے کر دیتے ہیں تو اسے "فئی" کہتے ہیں اور یہ انفال کا جزء ہے اور یہ اراضی موات کی طرح امامؑ کی ملکیت ہے یعنی یہ زمینیں غنائم کی طرح ہیں اور افراد کے درمیان تقسیم کی جائیں گی یہ زمینیں غلبہ کے تحت حاصل کی گئی زمینوں کی طرح نہیں ہیں کہ تمام مسلمانوں سے متعلق ہوں بلکہ اراضی اولیہ کی طرح ہیں جو بلا واسطہ ولی امر کے تحت ہیں۔

پس زمین کی تین قسمیں ہیں:

- الف:۔ وہ زمین جو شخصی ملکیت ہے اور ولی امر اور مسلمانوں میں میں سے کسی کا اس پر کوئی حق نہیں ہے۔
- ب:۔ وہ زمینیں جو تمام مسلمین سے متعلق ہیں اور ولی امر کا کام خراج

لینا اور مقاسمہ ہے اور کبھی ان زمینوں کو واگذار کرنے کا انتظام کرنا ہے۔ یہ زمینیں عمومی مکانوں کی طرح ہیں جیسے مسجد وغیرہ کہ جو بھی تقدم حاصل کرے گا اس کے متعلق ہوں گی۔

ج :۔ وہ زمینیں جو نہ افراد سے متعلق ہیں اور نہ عموم مسلمین سے بلکہ ولی امر سے متعلق ہیں قہری طور پر ایسی زمینوں پر ولی امر کا حق زیادہ ہے[1] یہاں دیکھنا ہوگا کہ اس سلسلہ میں ولی امر کا زیادہ اختیار کیا ہے؟

۴۔ انفال :۔ اہل سنت حضرات انفال کو جنگ سے حاصل شدہ مال غنیمت کے برابر جانتے ہیں لیکن شیعہ فقہ کے مطابق انفال، جنگ سے حاصل شدہ مال غنیمت سے علیحدہ ہے اور صرف جنگ کے مال غنیمت کا کچھ حصہ ہے (مَا یَصْطَفِیْہِ الْاِمَامُ) جو انفال کا حصہ ہے برخلاف اس کے کہ جو آقائے غفوری کے جزوہ "انفال" میں ذکر ہوا ہے کہ غنائم، انفال کا جز نہیں ہیں، غنائم جنگ میں شرکت کرنے والے تمام لوگوں سے متعلق ہیں اور انھیں کے درمیان تقسیم کئے جاتے ہیں لیکن انفال ولی امر کے متعلق ہے۔

انفال اس مملوک کے مقابلہ میں ہے کہ جس کا ایک مسلم یا ذمی شخص اپنے

---

[1] ایسی زمینیں یا موات ہیں جو ولی امر کی اجازت سے احیاء کی جائیں یا آباد ہیں جیسے بادشاہوں کی زمینیں اور ایسی زمینیں جن کا کوئی مالک نہ ہو ایسی زمینیں بھی ولی امر کی اجازت سے تقسیم ہوں گی اور کبھی خراج بھی وصول کیا جائے گا۔ یہی حکم اراضی صلح اور فئی کا بھی ہے کہ "اَلْاَرْضُ الَّتِیْ لَمْ یُوْجَفْ عَلَیْھَا بِخَیْلٍ وَلَا رِکَابٍ" (جو زمینیں بغیر لشکر کشی اور جنگ کے حاصل ہو جائیں وہ فئی ہیں)

کام یا حیازت سے مالک بنتا ہے اور ایک طرف انفال کفار کی مملوکات کے مقابلہ میں ہے جو مال غنیمت کے طور پر مسلمانوں کو حاصل ہوتے ہیں یعنی انفال "نفل" ہے یہ وہ چیز ہے جو نہ کسی کے کام کے نتیجہ میں ہے کہ اس کا عمل محترم ہو اور اسی کے متعلق ہو اور نہ وہ ایسے شخص کے کام کا محصول ہے کہ جس کا عمل غیر محترم ہے اور اس کا تعلق استقاذ کرنے والے سے ہے۔

انفال فقہ شیعہ سے مخصوص ہے اور شیعہ فقہ کا ایک نمایاں پہلو ہے، انفال زمین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ زمین بھی انفال کا ایک حصہ ہے یعنی بعض زمینیں بعض انفال کا جزء ہیں جیسے "الارض التی لم یوجف علیها بخیل ولا رکاب" اور اراضی موات اور وہ زمینیں کہ "لا رب لها وان لم تکن مواتا"۔

(ترجمہ: انفال وہ زمین ہے جو بغیر جنگ کے حاصل ہو یا موات ہو یا وہ زمین ہو جس کا کوئی مالک نہ ہو اگرچہ وہ موات بھی نہ ہو)

۵۔ زمینوں کو اپنی اصلی حالت سے بدلنے والا پہلا شخص عثمان تھا تاریخ میں "اقطاعات عثمان" مشہور ہے۔

انفال

انفال اور اس کے فلسفہ کو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے اب یہ دیکھنا ہے کہ انفال کیا ہے؟

(۱)—— الارض التی لم یوجف علیھا بخیل ولا رکاب سواء انجلی عنھا اھلھا او اسلموھا للمسلمین طوعاً۔

ترجمہ: جو زمین بغیر جنگ وجدال کے حاصل ہو، چاہے وہاں کے لوگ نکال دیئے جائیں یا اپنی مرضی سے زمین کو مسلمانوں کے حوالے کر دیں۔

(۲)—— الارض الموات: چاہے یہ زمینیں غلبہ سے حاصل کی گئی ہوں یا اس کے علاوہ۔ اعتراض اور اشکال غلبہ سے حاصل کی گئی آباد زمینوں کے بارے میں ہے کہ اگر یہ غیر آباد ہو جائیں تو کیا یہ انفال کا جزء ہوں گی اور ولی امر کے متعلق ہوں گی یا اپنی پہلی حالت پر باقی رہیں گی اور تمام مسلمانوں کے متعلق ہوں گی؟

وسیلۃ النجاۃ میں شق دوم کو قبول کیا گیا ہے۔

(۳)—— سیف البحار وشطوط الانھار بل کل ارض لارب لھا وان لم تکن مواتا بل کانت قابلۃ للانتفاع بھا من غیر کلفۃ کالجزیرۃ التی تخرج فی دجلۃ والفرات ونحوھما۔

ترجمہ: سمندر اور دریا کے کنارے بلکہ ہر وہ زمین جو بغیر مالک کے ہو اور وہ

غیر آباد بھی نہ ہو بلکہ بغیر زحمت ومشقت کے زراعت کے قابل بنائی گئی ہو جیسے دجلہ اور فرات وغیرہ سے پیدا ہونے والے جزیرے۔

(۴) —— رؤس الجبال ومایکون بھا من النبات والاشجار والاجار ونحوھا وبطون الاودیۃ والاجام وھی الارضی الملتفۃ بالقصب او المملوۃ من سائر الاشجار . . .

ترجمہ: پہاڑوں کی بلندیاں اور وہ زمینیں جہاں گھاس، درخت، پتھر وغیرہ اور جنگلی بوٹیاں ہوتی ہوں اور آجام یعنی وہ زمین جہاں بہت زیادہ جھاڑیاں اور درخت ہوں اور طرح طرح کے درختوں سے پُر ہو یہ انفال میں سے ہے۔

(۵) —— ماکان للملوک من قطائع وصفایا (مراد یہ ہے کہ ان بادشاہوں کی خاص چیزیں جو اسلام کے مقابلہ میں مغلوب ہو گئے ہوں انفال کا جز ہیں لیکن جیسا کہ "شرائع" میں صراحت کی گئی ہے کہ شرط یہ ہے کہ وہ چیزیں غصبی نہ ہوں اور ان کا مالک معلوم نہ ہو)

(۶) —— صفو الغنیمۃ کفرس جواد وثوب مرتفع وجاریۃ حسناء وسیف قاطع ودرع فاخر (مراد یہ ہے غنیمت میں سے قیمتی چیزیں سپاہیوں کے درمیان تقسیم نہیں ہوں گی بلکہ ولی امر سے متعلق ہوں گی۔ واضح ہے کہ اگر قیمتی چیزیں سپاہیوں کے درمیان تقسیم کی جائیں تو یا اختلاف کا سبب بنیں گی یا ٹکڑے ٹکڑے ہو کر برباد ہو جائیں گی جیسے قالین، عمارت وغیرہ)

(۷) —— ارث من لا وارث لہ (وہ میراث جس کا کوئی وارث نہ ہو انفال ہے)

(۸) —— المعادن التی لم یکن لمالک خاص تبعاً للارض او بالاحیاء۔

ترجمہ: وہ معادن جو کسی فرد خاص کی ملکیت نہ ہوں وہ زمین کے تابع ہیں یا آباد کرنے کے تابع ہیں۔ (تبعیت کی حدود کو بیان نہیں کیا گیا واضح ہے کہ زمین کے اندر کے معدنیات جو عام طور پر زمین پر معمولی تصرفات کی حد سے خارج ہوتے ہیں جیسے مٹی کا تیل جو تین ہزار میٹر زمین کے اندر ہے زمین کا تابع نہیں ہے)

"وسیلۃ النجاۃ" کے باب انفال میں مذکورہ بالا امور کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں:

"الظاهر اباحة جميع الانفال للشيعة في زمن الغيبة على وجه يجري عليها حكم الملك من غير فرق بين الغني منهم و الفقير نعم الاحوط ان لم يكن اقوى اعتبار الفقر في ارث من لا وارث له بل الاحوط تقسيمه في فقراء بلده و احوط من ذالك ان لم يكن اقوى ايصاله الى نائب الغيبة، كما ان الاقوى حصول الملك لغير الشيعي ايضاً بحيازة ما في الانفال من العشب و الحشيش والحطب و غيرها بل و حصول الملك لهم ايضاً للموات بسبب الاحياء كالشيعي"۔

ترجمہ: "زمانۂ غیبت میں ظاہراً تمام انفال شیعوں کے لئے مباح ہیں چاہے ان میں سے فقیر ہوں یا غنی ہاں اگر اقویٰ نہ ہو تب بھی احوط یہ ہے کہ وہ میراث جس کا کوئی وارث نہ ہو اس میں فقر کا اعتبار کیا جائے بلکہ احوط یہ ہے کہ فقرائے شہر کے درمیان تقسیم کیا جائے اور اس سے زیادہ احتیاط اس میں ہے اگرچہ اقویٰ نہیں ہے، کہ اسے نائب امامؑ تک پہونچایا جائے جیسا کہ اقویٰ یہ ہے کہ غیر شیعہ بھی حیازت کے ذریعہ سے انفال میں ملکیت حاصل کرے جیسے سبزیاں، سوکھی گھاس اور لکڑیاں وغیرہ حاصل کرنا بلکہ غیر شیعہ شیعوں کی طرح غیر آباد زمین کو آباد کر کے اس کا مالک بن سکتا ہے"۔

یہاں ایک جانب تو حکومت اور ولایت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے اور دوسری جانب شیعہ فقہاء کی کوتاہ نظری ظاہر ہوتی ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ غیبت امامؑ سبب بنے کہ اتنا بڑا فلسفہ ختم کر دیا جائے اور انفال کی زمینیں شخصی اموال اور منقول اموال کا حکم پیدا کریں۔

کیا احیاء موات کی احادیث جن میں کہا گیا ہے: "مَنْ اَحْيٰى اَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهٗ" یعنی جو شخص بنجر زمین کو کاشت کے قابل بنائے زمین اسی کی ہے۔ اس سے یہ استفادہ کیا جا سکتا ہے کہ اراضی موات جو انفال کا جزء ہیں ___ کم سے کم غیبت کے زمانہ میں ___ یہ زمین آباد کرنے والے کی ملکیت ہیں؟ ہمارے عقیدے کے لحاظ سے نہیں اس لئے کہ پہلی بات تو یہ احادیث رسول اکرم (ص) سے ہیں اور ممکن نہیں ہے کہ زمانۂ غیبت سے مخصوص ہوں۔

دوسرے یہ کہ "ھی لہٗ" سے زیادہ سے زیادہ اختصاص و اولویت کا مفہوم نکلتا ہے خصوصاً بعض حدیثوں میں نقل ہوا ہے کہ زمین کا احیاء کرنے والا خراج بھی ادا کرے یہ خراج ادا کرنا شخصی مالکیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تیسرے یہ کہ بعید نہیں ہے کہ زمین کو آباد کرنے والے یا آباد زمین کے مالک یا صلح کے ذریعہ سے مالک ہونے والوں کے لئے خرید و فروخت یا مالکانہ تصرف سے یہ مراد ہو کہ وہ امامؑ کی رضایت سے حق تصرف رکھتے ہیں نہ یہ کہ وہ مطلقاً مالک ہیں۔

"اسلام و مالکیت" نامی کتاب کے صفحہ ۱۵۸-۱۶۰ پر فئی اور انفال کو دو شمار کیا گیا ہے اور اتفاقاً صفحہ ۱۵۸ پر فئی کو غلبہ سے حاصل شدہ زمینوں کے ساتھ ایک ہی شمار کیا گیا ہے لیکن ایسا لگتا ہے کہ اشتباہ ہے، فئی انفال کا جزء ہے فئی پر دلیل سورۂ حشر کی چھٹی آیت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وَمَا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَ لِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ

کَیۡ لَا یَکُوۡنَ دُوۡلَۃًۢ بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآءِ مِنۡکُمۡ ..."

ترجمہ: جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بستیوں والوں سے دلایا پس وہ اللہ تعالیٰ کے لئے اور اس کے قرابت والوں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے تاکہ وہ تمہارے تونگروں کے درمیان ہی دست گرداں نہ رہے۔"

فردی مالکیت :۔

جس طرح اسلام کی نظر میں مال فرد اور شخص سے متعلق ہے اسی طرح سماج اور معاشرہ سے بھی متعلق ہے۔ حق مالکیت غیر محدود نہیں ہے، اسراف اور فضول خرچی کو شامل نہیں ہے لہٰذا اسلام نے اس بات کی اجازت نہیں دی کہ مرنے والا اپنے بعد کے لئے جو کچھ چاہے وصیت کرے (مرنے والا صرف دو سوم کی وصیت کر سکتا ہے)

امریکہ میں ایک دولت مند شخص مرنے سے پہلے وصیت کرتا ہے کہ اس کی تمام دولت یا آدھی دولت اس کے سی، سی نامی کتے کے حوالے کی جائے۔ یہ ایک احمقانہ کام ہے اور اسلام مالک کو یہ حق نہیں دیتا۔

Library of the Cultural Centre of the Islamic Republic of Iran
کتابخانہ
مرکز فرہنگ جمہوری اسلامی ایران
کراچی
Karachi

اقتصادی رسالے

۲۔ مسئلہ میراث

مسئلہ میراث

(۱) ــــــ اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی نظریاتی مسائل میں سے ایک میراث کا مسئلہ ہے کہ کیا یہ عادلانہ ہے یا ظالمانہ؟

(۲) ــــــ واضح ہے کہ یہ بحث چونکہ اس نظریہ کے لحاظ سے ہے کہ کیا کرنا چاہیئے لہٰذا اس میں اخلاقی پہلو بھی ہے اگرچہ ممکن ہے کہ بعض پہلوؤں سے سماجی پہلو کا لحاظ بشریت کے اعلیٰ مصالح کی بنا پر ہو اور عدالت وظلم پر توجہ بھی نہ دی جائے لیکن ہمارے نظریہ اور اعتقاد کے مطابق بشریت کے اعلیٰ مصالح ہمیشہ سماج کے حق میں ہیں اور کبھی بھی عدالت کے خلاف نہیں ہوتے۔

بنیادی طور پر یہ چیز معنی نہیں رکھتی کہ ایک چیز جو عقل کے لحاظ سے ظلم اور تجاوز ہو وہی چیز خوب اور مستحسن بھی ہو، صرف احساس اور جذبات کی بنا پر ممکن ہے کہ عقل واحساس کے درمیان یہ فرق پیدا ہو جائے۔

(۳) ــــــ میراث فردی وشخصی مالکیت کے تابع ہے یعنی اگر ہم فردی مالکیت کو کسی بھی صورت میں صحیح نہ مانیں یا عملی طور پر فردی مالکیت کا وجود نہ ہو تو میراث

کی بحث کا موضوع ہی نہیں ہوگا لہٰذا بہتر ہے کہ یہ دونوں بحثیں ایک ساتھ مالکیت اور میراث کے عنوان کے تحت بیان کی جائیں۔

شخصی مالکیت کے انکار کا لازمہ میراث کا انکار ہے لیکن اگر شخصی مالکیت کو قبول کیا جائے تو اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ میراث کو بھی قبول کیا گیا ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ کوئی شخص طبیعی اولویت کی بنا پر کاریگر اور کام کے درمیان مالکیت کو قبول کرے اور مالکیت کے لئے کام کے علاوہ کسی دوسرے سبب کو قبول نہ کرے لہٰذا ممکن ہے کہ کام اور مالکیت کے درمیان رابطہ نہ ہونے کی بنا پر میراث کو قبول نہ کرے۔

وہ امور جو شخصی اور فردی کام کی بنا پر مالکیت کا سبب بنتے ہیں سوشلزم والے بھی ان کے مخالف نہیں ہیں لیکن اکثر میراث کے مخالف ہیں جیسا کہ ممکن ہے کوئی سرمایہ داری کا حامی ہو لیکن ارث کا مخالف ہو اگرچہ ہمیں معلوم نہیں ہے کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص بھی تھا یا اس وقت ہے لیکن سرمایہ داری یعنی پیداواری وسائل کی مالکیت اور ارث کے قبول کرنے کے درمیان کوئی ملازمہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں ـــ سرمایہ داری اور ارث ـــ کا معیار اور ملاک علیحدہ ہے۔ سوشلزم کا یہ ادعیٰ ہے کہ ناانصافی اور بے عدالتی کا بہت بڑا نمونہ اور سرمایہ داری کے وجود کا سب سے بڑا سبب ارث ہے بغیر ارث کے سرمایہ داری ممکن ہی نہیں ہے۔

اگرچہ یہ نظریہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ تاریخ شاہد ہے کہ کچھ ایسے لوگ بھی ہوئے ہیں جن کے ماں باپ محتاج اور فقیر تھے لیکن انھوں نے سرمایہ داری کے جائز اصولوں کی بنا پر بے پناہ سرمایہ حاصل کیا۔

بہرحال سرمایہ داری کو قبول کرنے کا لازمہ ارث کو قبول کرنا نہیں ہے جس طرح مالکیت اور ارث کو قبول کرنے کا لازمہ سرمایہ داری کو قبول کرنا نہیں ہے یعنی پیداوار کے وسائل چاہے طبیعی ہوں جیسے زمین اور پانی یا مصنوعی ہوں جیسے پیداوار بڑھانے والی مشینیں۔

④ —— ارث کے حامی حضرات فلیسین شالہ کے جزوہ "سرمایہ داری اور سوشلزم" کے صفحہ ۲۱ سے نقل کرتے ہوئے مجموعی طور پر ارث کے جائز و مشروع ہونے پر تین دلیلیں پیش کرتے ہیں:

● —— "الف:۔ میراث چھوڑنے کا حق مالکیت کے منطقی حق کا نتیجہ ہے، انسان جن چیزوں کا مالک ہے اسے اختیار ہے کہ چاہے اسے ختم کر دے یا کسی کو ہبہ کر دے لہٰذا اسے حق حاصل ہے کہ دستور صادر کرے کہ میرے مرنے کے بعد میری ملکیت کو دوسروں کے حوالہ کر دیں یعنی اپنے مال کو ارث کے عنوان سے چھوڑ سکتا ہے، چیز کے پیدا کرنے والے کے مرنے اور نابود ہونے سے وہ چیز تو نابود نہیں ہوتی لہٰذا وہ افراد جو اس کے مرنے کے بعد اس چیز کے مالک ہونے والے ہوں انھیں مرنے والا اپنی زندگی میں ہی معین کر سکتا ہے۔

● —— ب:۔ اخلاقی پہلو سے میراث مشروع بلکہ ممدوح بھی ہے اس لئے کہ اس سے خاندان کے افراد میں رابطہ برقرار رہتا ہے۔ درحقیقت چونکہ انھیں امید ہوتی ہے کہ اس میراث

سے ہماری اولاد پرسکون زندگی بسر کرے گی لہذا ماں باپ اپنی زندگی میں اور زیادہ جد وجہد کرتے ہیں۔

● سماج کی نظر میں بھی ارث مفید بلکہ ضروری ہے اگر ارث کا رواج نہ ہو تو جیسے ہی آدمی ایک خاص عمر کو پہنچے گا کام کرنا چھوڑ دے گا اور جو کچھ پہلے کمایا ہے اسے کھا کر ختم کر دے گا۔

سماج کی مثال ایسے شخص سے دی جا سکتی ہے جسے کافی محصول کی ضرورت ہو اور تمام ترقیات اور تمام عوامل سے فائدہ اٹھاتا ہو جو کام کرنے کی ترغیب دلاتے ہیں یہی معاشرہ ہے جو تمام فردی اور شخصی میراثوں سے استفادہ کرتا ہے۔

ارث کے مخالف، سوشلسٹوں کی طرف سے صفحہ ۲۹ پر کہتا ہے:

"اصل قانونی اور ظاہراً جائز کہ جو بے انصافی و بے عدالتی کا بنیادی سبب ہے (جو آج کے معاشرہ کا امتیاز ہے) قانون میراث ہے۔ اگر یہ فرض کریں کہ آج جو ثروتیں اور ملکیتیں ہیں وہ باپ دادا کے کام اور محنت کا نتیجہ ہیں تو یہ عدالت کے خلاف ہے کہ جو ثروت باپ دادا نے حاصل کی تھی اس سے دوسرے لوگ استفادہ کریں۔ اس بنا پر میراث حاصل کرنا عدالت کے خلاف ہے کہ اس سے کام اور مالکیت کے درمیان قطع رابطہ ہوتا ہے اور کام میں رکاوٹ اور بندش پیدا ہوتی ہے۔"

ارث کے حامیوں کی پہلی دلیل کا سوشلسٹوں کی جانب سے صفحہ ۱۴۰ پر یہ جواب دیا گیا ہے:

"جو چیز بنائی جاتی ہے اگر اسے ہم فردی اور شخصی محصول جانیں تو ہم نے اشتباہ کیا ہے اس لئے کہ اس چیز کے بنانے میں سماج اور معاشرہ کا بھی دخل ہے۔ درحقیقت وہ شخص جو کوئی چیز بناتا ہے وہ معاشرہ میں زندگی بسر کرتا ہے اور سماج کی حمایت سے ہی فائدہ اٹھاتا ہے اور پہلے لوگوں نے اور آج کے لوگ جو علم اور تجربہ چھوڑ رہے ہیں یہ شخص اس سے استفادہ کرتا ہے لہٰذا جو چیز بنتی ہے وہ ایک شخص کی ایجاد بھی ہے اور معاشرہ کی بھی۔

یہ ممکن ہے کہ اشیاء کو بنانے والے فرد کی حیات میں جو حق معاشرہ کا ان چیزوں پر ہے وہ اس سے چشم پوشی کرے لیکن اس شخص کی حیات کے بعد سماج اپنے حق کا مطالبہ کر سکتا ہے"۔

میراث کے حامیوں کی دوسری دلیل کا جواب صفحہ ۱۴۱ پر اس طرح دیتا ہے:

"احساسات اور عواطف بشری کی بنا پر یہ درست ہے کہ والدین اپنی اولاد کی آئندہ زندگی کو بہتر بنانے کے لئے جو کام اور محنت کرتے ہیں اس سے لذت اور خوشی محسوس کرتے ہیں لیکن میراث خاندان میں اتحاد کا باعث ہونے کے بدلے اختلاف اور افتراق کا باعث بنتی ہے"۔

ارث کے حامیوں کی تیسری دلیل کے جواب میں کہتا ہے :

"معاشرہ کے فائدہ کے لئے سرمایہ داری کے طرفدار افراد میراث کو صحیح قرار دینے کے لئے جو دلیل پیش کرتے ہیں وہ سوشلسٹوں کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے۔ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر لوگوں کے اندر میراث چھوڑنے کا جذبہ نہ بھی ہوتا تب بھی بہت سے لوگ عادت، ذوق اور جاہ طلبی کی بناپر اپنے کام کو جاری رکھتے۔"

سوشلسٹوں نے میراث کے حامیوں کی دلیلوں کو رد کرنے کے علاوہ میراث کے باطل ہونے پر علیحدہ دلیلیں پیش کی ہیں منجملہ کام اور مالکیت کے درمیان قطع رابطہ، اخلاقی فساد، ورثا کا بیکار اور بیہودہ بیٹھنا اور اس چیز کا باعث بننا کہ کئی نسلوں کے بعد ثروتیں ایک جگہ جمع ہوجائیں اور بے عدالتی اور بے انصافی اور طبقاتی اختلاف وجود میں آجائے۔ البتہ ہم آئندہ سوشلسٹوں کی ان تینوں دلیلوں پر بحث کریں گے اس وقت ہم ارث کے حامیوں کی تینوں دلیلوں پر مخالفین کے نظریہ کے مطابق گفتگو کریں گے۔

مقدمہ کے طور پر عرض کریں کہ مغرب والوں کی نظر میں ارث وصیت کے تابع ہے اور باب وصیت میں داخل ہے جب کہ ہم جانتے ہیں کہ اسلام میں ارث وصیت سے علیحدہ ہے، وصیت حق مالک ہے اور ارث حکم الٰہی اور واجب ہے جو مورث کے اختیار سے باہر ہے۔

مغرب والوں کی نظر میں ایک مالدار شخص اپنی تمام ملکیتوں کو ایک شخص بلکہ بلی اور کتے کے حوالے بھی کرسکتا ہے لیکن اسلام میں یہ آزادی نہیں ہے بلکہ

ثروت اور مال کو معین مقدار میں بچوں، والدین، میاں بیوی کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے۔

پہلی دلیل:۔ ارث کے طرفداروں کی پہلی دلیل یہ ہے کہ مالکیت کا منطقی نتیجہ میراث چھوڑنے کا حق ہے یہ صحیح نہیں ہے یہاں پر سوشلسٹوں کا مدعیٰ صحیح ہے کہ معاشرہ بھی حق رکھتا ہے لیکن سوشلسٹوں کی دلیل اور نتیجہ صحیح نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ چونکہ ثروت کے ایجاد کرنے میں معاشرہ بھی شریک ہے اور فرد کو اجتماع کی حمایت حاصل ہوتی ہے اور دوسروں کی یعنی گذشتہ اور موجودہ لوگوں کی زحمتوں سے استفادہ کر کے ثروت پیدا کرنے پر قادر ہوتا ہے معاشرہ صرف فرد کی حیات میں تو اپنے حق سے چشم پوشی کر سکتا ہے لیکن فرد کے مرنے کے بعد اپنے حق سے چشم پوشی نہیں کرے گا۔

یہ اعتراض درست نہیں ہے اس لئے کہ اگرچہ افراد ایک دوسرے کی حمایت سے فائدہ اٹھاتے ہیں لیکن یہ حمایت ایک دوسرے کی حمایت کے نتیجہ میں ہوتی ہے اور فرض یہ ہے کہ ہم نے فردی مالکیت کو قبول کیا ہے اگر ہم اس متقابل حمایت اور مدد کو اشتراکی مالکیت کا سبب جانیں تو میراث کا موضوع نہیں رہ جاتا لیکن اگر ہم شخص کی فردی مالکیت کو مان لیں تو قہری طور پر اس کے لئے ہمیں تصرف و اختیارات میں اولویت کا قائل ہونا ہوگا۔ اس صورت میں کہنا پڑے گا کہ اس اختیار کو انسان کی حیات تک کس دلیل کی بنا پر محدود کریں؟

خلاصہ یہ کہ فردی مالکیت کی بنا پر دوسرے لوگوں کی غیر مستقیم طریقہ سے حمایت اور مدد طرفینی ہے، جس طرح اس شخص نے دوسروں کی مدد حاصل کی ہے اسی طرح دوسرے افراد کی مدد بھی کی ہے نتیجہ یہ ہے کہ ہر انسان کی محنتوں کا ماحصل

خود اسی کا مال ہے اور وہی نگراں ہے اپنی زندگی میں بھی اور زندگی کے بعد بھی۔

دوسرے "سماج نے شخص کی حمایت میں اپنے حق سے چشم پوشی کی ہے"۔
اس کے کیا معنی ہیں؟ یہ ایسا ہی ہے کہ ہم فردی اور شخصی مالکیت کو سماج کی دین سمجھیں نہ کہ اس کا ایک اصلی اور جائز حق۔

تیسرے ہمارے پاس وہ کون سا پیمانہ ہے جس سے ہم جانیں کہ سماج نے شخص کی زندگی میں اپنے حق کو معاف کر دیا ہے اور اس کے مرنے کے بعد دوبارہ اپنے حق کا مطالبہ کیا ہے؟

ہماری نظر میں پہلی دلیل کو جس صورت میں بیان کیا گیا ہے وہ باطل ہے جب کہ ہم میراث کو ایک اسلامی حکم ہونے کی بنا پر قبول کرتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ مالکیت کا نتیجہ، مالک کا اختیار تام نہیں ہے۔ میراث اسلام کی نظر میں مالک کی مالکیت اور اس کے اختیار تام کا لازمہ نہیں ہے بلکہ کچھ اور حیثیت رکھتا ہے۔

ہماری نظر میں مالک کو اپنی یا معاشرہ کی بہتری کے برخلاف مال صرف کرنے کا مطلق اختیار نہیں ہے مثلاً مال کو نابود یا ناجائز خرچ کرے اس چیز کی علت یہ ہے کہ طبیعت نے ثروت کے مادہ کو سب کے لئے خلق کیا ہے۔ کام نے تو اسے صرف مفید اور قابل قیمت بنایا ہے [1] ثروت میں فرد کی مالکیت صرف

---

[1] بہتر انداز میں کہا جا سکتا ہے کہ اگر فرد نے کام کر کے مذکورہ ثروت کو پیدا کیا ہے تو ثروت کے حصول میں انسان کے کام سے کئی گنا زیادہ دخل طبیعت اور فطرت کا ہے ایک پھل کو پیدا کرنے میں انسان کا دخل زیادہ سے زیادہ ۱۰٪ ہے باقی آسمان، زمین، چاند، سورج، ہوا اور پانی کا دخل ہے دوسرے الفاظ میں کام نے

اتنی ہے کہ اس پر اس نے کام انجام دیا ہے لیکن اسے معدوم کرنا یا اس سے غلط فائدہ اٹھانا بغیر جواز کے مادّہ کو ضائع کرنا ہے۔

"اسلام، سرمایہ داری اور سوشلزم" کے صفحات پر ہم نے اس طرح تحریر کیا ہے:

خام مواد کام انجام دینے سے پہلے تمام لوگوں سے متعلق ہے اور کام انجام دینے کے بعد بھی اس کا تعلق دوسروں سے سلب نہیں ہوتا کام کے ذریعہ اس شخص کو دوسروں کی مناسبت حق اولویت حاصل ہو جاتا ہے اس اولویت کا اثر یہ ہے کہ اسے مشروع اور جائز تصرف کا حق ہے یعنی اہداف طبیعت اور فطرت کے مطابق استفادہ کرے لیکن فرد کو حق حاصل نہیں ہے کہ ناجائز فائدہ اٹھائے یا اس چیز کو معدوم کرے کیونکہ اس کے ساتھ ساتھ سماج کا بھی اس سے تعلق ہے اسی لئے اسراف و بربادی اور ناجائز فائدہ اٹھانا اس لئے جائز نہیں ہے کیونکہ یہ بغیر اجازت کے دوسروں کے اموال میں تصرف کرنا ہے۔

ہاں! اگر انسان اس بات پر قادر ہوتا کہ کام کے ذریعہ سے وہ مادّہ کو ایجاد و خلق کر سکتا تو یہ کہنے کی گنجائش تھی کہ اس کی مالکیت مطلق ہو بلکہ اگر انسان محصول کا خالق اور پیدا کرنے والا ہوتا تو بھی اسے ضائع و برباد کرنے اور اسراف کرنے کا حق نہ ہوتا اس لئے کہ وہ خود معاشرہ کا محصول ہے اور خود واجب الوجود بالذات نہیں ہے۔

معاشرہ کی وجہ سے اس کا وجود ہے اس کے علم، دماغ، بدن اور تجربہ میں معاشرہ کا دخل ہے اس کے اندر جو قوت ہے وہ صرف اسی کی نہیں ہے بلکہ اس

ثروتِ موجود کو قابل استعمال بنایا ہے۔

میں معاشرہ کا بھی حق ہے لہٰذا اس کے لئے خودکشی کرنا الٰہی قانون سے قطع نظر کرتے ہوئے معاشرہ کے حقوق کے لحاظ سے حتیٰ اگر معاشرہ اجازت بھی دے دے تو جائز نہیں ہے اس لئے کہ فرد خود معاشرہ کا محصول اور اس کا مدیون ہے۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو مال ضائع و برباد کرنے کا حق نہیں ہے لیکن اپنے مال پر ہدیہ، ہبہ، وقف، صلح، ابراء وغیرہ کا حق ہے اسی طرح جب تک سماج کو نقصان نہیں پہونچتا اسے بغیر اجرت لئے بھی خدمت کرنے کا حق حاصل ہے اسی طرح وصیت و توریث ــــ اگر اسے مورث کا حق مانیں لے ــــ کا حق اس سے سلب نہیں کیا جا سکتا لیکن معاشرہ کی دخالت کا لازمہ یہ ہو کہ اسے صرف اپنی حیات میں تصرف کا حق حاصل ہے اس پر کوئی دلیل نہیں ہے لہٰذا میراث کے حامیوں کی پہلی دلیل صحیح نہیں ہے اور سوشلسٹوں کا جو جواب ہے وہ بھی درست نہیں ہے۔

وہ دلیل جو ارث کے لئے ہے مغربی طرز کی ہے کہ جو حق اور مالکیت کے توابع میں ہے لیکن اسلام میں ارث کی جو کیفیت ہے یعنی یہ کہ مورث کے اختیار سے باہر ہے اس کی بنیاد حق مالکیت پر نہیں ہے۔

دوسری دلیل:۔ یہ دلیل مشوش ہے اس لئے کہ جہاں یہ کہتا ہے: "در حقیقت اس امید میں کہ . . ." وہاں اس دلیل کو تیسری دلیل سے ملا دیا گیا ہے۔ ثانیاً پتہ نہیں اس دلیل کو اخلاقی کیوں بتایا گیا ہے؟ زیادہ سے زیادہ اس دلیل کے

لے لیکن جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا کہ ارث کو حق جاننا اشتباہ ہے اگر ہم حق کے لحاظ سے گفتگو کریں تو وصیت کے بارے میں گفتگو کرنا ہوگی جو ہبہ، وقف، حبس، صلح وغیرہ کی طرح ہے۔

بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ توارث جو "واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللّٰہ"

(ترجمہ: "اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں بعض رشتے دار بعض سے زیادہ حقدار ہیں، انفال آیہ ۷۵")

کے تحت ہے یہ خاندان والوں خاص کر رشتے داروں کے درمیان رابطہ اور رشتہ کو مضبوط بناتا ہے، باپ مرجائے اور اولاد و بیوی اپنی جگہ پر بیٹھے رہیں اور باپ کی فعالیت کو اپنے لئے خیال کریں اور یہ کہ باپ کے مرنے کے بعد وہ وراثت سے بالکل اجنبی ہونے پر مجبور ہوں ان دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے۔

اگر آئندہ کی نسلیں گذشتہ نسلوں کی فعالیت سے فائدہ اٹھائیں تو یقینی طور پر ایک دوسرے کی نظر میں احترام اور عزت زیادہ ہوگی۔ باپ اپنی اولاد کی آئندہ زندگی کے لئے فعالیت زیادہ کرے گا اور جب اولاد اس بات پر متوجہ ہوگی تو باپ کا احترام اور عزت زیادہ کرے گی اور ان کے درمیان مضبوط رابطہ برقرار رہے گا اور یہاں خاندان کے درمیان بہتر رابطہ ہی مقصود و مطلوب ہے۔

دوسرا بیان یہ کہ توارث سے ایک قسم کی لذت و سکون کا احساس ہوتا ہے اور زندگی میں عطوفت پائی جاتی ہے جو دونوں (مورث اور ورثاء) کے درمیان ہوتی ہے اور اخلاقی لحاظ سے صحیح نہیں ہے کہ ہم اس سعادت کو بشر سے سلب کریں۔

سوشلسٹوں نے اس کا جو جواب دیا ہے کہ ارث، اتحاد کے بدلے اختلاف کا باعث بنتی ہے یہ جواب نہایت ضعیف ہے۔

چوتھی دلیل قوی ہے، خود سوشلسٹوں کا یہ کہنا ہے کہ "ارث میں بہت زیادہ

لوگ عادت . . . " گویا سوشلزم ضمناً اقرار و اعتراف کر رہا ہے کہ توریث معاشرہ میں ایک اہم مشوق ہے لہ

یہاں ذرا بھی شک و تردید کا مقام نہیں ہے کہ ارث کا قانون باعث بنتا ہے کہ انسان اپنے بیوی، بچوں اور قرابت داروں کی محبت کی وجہ سے اپنی عمر کے آخری حصّہ تک کام اور کوشش کرتا ہے اور اپنی قوتوں اور صلاحیتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔

ہمیں کچھ ایسے لوگوں کا بھی علم ہے کہ پچاس سال کی عمر تک وہ صاحبِ اولاد نہ تھے اس کے بعد وہ صاحب اولاد ہوئے اور وہ کہتے تھے:

"جب سے ہم صاحب اولاد ہوئے ہیں اس بچہ کی آئندہ زندگی کے بارے میں ہم زیادہ فکرمند ہیں"۔

بہتر ہے کہ ہم ارث کے غیر مشروع اور ناجائز ہونے پر سوشلسٹوں کی دلیلوں پر بھی تحقیق کریں۔ ان کی ترجیح دلیلیں ہیں:

(۱)—— کام اور مالکیت کے درمیان قطع رابطہ، خلاف عدالت ہے۔

(۲)—— ارث کی وجہ سے ورثا مفت خور ہوں گے جس کے نتیجہ میں تربیت کے لحاظ سے غلط اثر پڑے گا۔

(۳)—— ارث کی وجہ سے تدریجی طور پر طبقاتی فاصلے زیادہ ہوں گے۔

لہ اس کے علاوہ انسانی عطوفت جیسے بیوی، بچوں سے محبت کو ہم مشوق عامل سمجھیں، اس کے بدلے اسے جاہ طلبی جو غلط و مذموم ہے کیوں قرار دیں؟ اسی طرح اسے عادت کیوں کہیں جو ایک اندھی چیز ہے اس کے بدلے اسے ذوق کیوں نہ کہیں جو صحیح ہے۔

ان تینوں اعتراضات میں پہلا حقوقی پہلو دوسرا تربیتی پہلو اور تیسرا سماجی و معاشرتی پہلو رکھتا ہے۔ حقوقی پہلو کے لحاظ سے کہنا چاہیئے کہ ظلم و تجاوز ہے اور دوسرے پہلو سے کہنا پڑے گا کہ افراد اخلاقی اور تربیتی لحاظ سے گمراہ ہوں گے اور تیسرے پہلو سے ہم کہیں گے کہ سماج اور معاشرہ خراب ہو جائے گا۔

پہلی دلیل کا جواب واضح ہے ظلم اور خلاف عدالت یہ ہے کہ انسان دوسرے کی چیزیں مصرف کرے اور خود اسے محروم رکھے یا ایسا قانون ہو جو کسی شخص کو اس کے ارادہ کے برخلاف محروم رکھے اور اس کے ذاتی مال کو دوسرے لوگوں کو دے دے لیکن اگر خود انسان اپنے قصد و ارادہ سے اپنا مال کسی کو ہدیہ کے طور پر دے یا اپنے مرنے کے بعد جب وہ استفادہ کے قابل نہ رہے تو ایک خاص قانون و مصلحت کی بنا پر فرد معین کو ہدیہ کرے تو یہ مرنے والے پر زیادتی اور ظلم نہیں ہے۔

لیکن معاشرہ کے دوسرے افراد کے لحاظ سے یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ترجیح بلا مرجح ہے، دوسرے الفاظ میں مساوات کے خلاف ہے دوسرے الفاظ میں عدل یعنی مساوات کے خلاف ہے [1] اور مساوات سے خارج ہونا شرائط کے ساتھ ہے جب کہ یہاں شرائط نہیں ہیں۔

ارث کے مصالح میں سے جیسے یہ ہے کہ زندہ لوگوں کو کام کی تشویق کی

---

[1] اگر انسان کی صلاحیت و لیاقت سے قطع نظر عدالت کا یہ مفہوم ہو کہ تمام افراد میں مساوی طور پر مال تقسیم کیا جائے تو یہ عدل نہیں بلکہ خلاف عدل ہے، عدالت مساوات کا نام نہیں ہے بلکہ اس طرح کی مساوات ظلم ہے۔

جائے اور خاندان کے افراد کے درمیان مضبوط روابط سبب بنیں گے کہ ایسا قانون شریعت میں وضع کیا جائے اور ایسا قانون سبھی لوگوں کے فائدے میں ہے اور وہ قانون جو تمام لوگوں کے حق میں مفید ہو اس کی مثال گویا ایسی ہے کہ عین مال کو تمام لوگوں کے حوالے کیا جائے۔

کام اور مالکیت کے رابطے کے منقطع ہو جانے سے ہر جگہ انکار نہیں کیا جاسکتا بعض مقامات جیسے ہبہ، وصیت، صلح، وقف و ابراء مالکیت کا لازمہ اور مالک کی مرضی سبب بنتی ہے کہ ہم مالک سے جود و کرم کا حق سلب نہ کریں ارسطو نے فردی حسن مالکیت پر جو استدلال کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشترک مالکیت سے جود و کرم اور بخشش کا موضوع ہی ختم ہو جاتا ہے اور یہ بہترین صفات نابود ہو جاتے ہیں۔

مالکیت اور کام کے درمیان قطع رابطہ کے موضوع کا مطلب ہے: "حَفِظْتَ شَيْئاً وَغَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ" یعنی تم نے ایک چیز تو حاصل کر لی لیکن بہت سی چیزوں سے محروم ہو گئے۔

لیکن دوسری دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ ارث سے ورثاء کے اخلاق خراب اور وہ خود سست اور بیکار ہو جاتے ہیں۔

یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ انسان کی فعالیت کے لئے عامل اور محرک صرف احتیاج اور مجبوری ہے انسان کو ہمیشہ روٹی کا محتاج رکھا جائے تاکہ وہ کام کرے ورنہ وہ سست اور بیکار بن کر رہ جائے گا لیکن حقیقت یہ ہے کہ فعال لائق اور کار آمد ہونے کا تعلق شخصی مالکیت اور اس احساس سے ہے کہ ہماری محنتوں اور زحمتوں کا ثمرہ ہمیں حاصل ہو گا۔

دوسرے اس کے لئے صحیح تربیت اور پاکیزہ ماحول کی ضرورت ہے۔
بہت سے ایسے لوگ ہیں جو محتاج ہیں لیکن بد اخلاق اور برے ہیں اور ایسے بھی لوگ ہیں جو صاحب استعداد اور پیسے والے ہونے کے ساتھ فعال بھی ہیں۔ یہ بہت بڑا اشتباہ ہے کہ انسان کو فعال بنانے کے لئے ہم ایسا کام کریں کہ زندگی صفر سے شروع ہو نہ کہ عدد سے۔

بڑے تعجب کی بات ہے کہ سوشلسٹ، لوگوں سے فردی مالکیت سلب کرتے ہیں اور فردی زندگی کی ذمہ داری معاشرہ کے سپرد کرتے ہیں اب یہاں یہ نہیں کہتے کہ معاشرہ کے ذمہ دار ہونے کی بنا پر وہ شخص سست اور بیکار ہو کر رہ جائے گا جب کہ وہی ارث والی دلیل خود سوشلسٹوں کے اصولوں کے برخلاف جاتی ہے۔

اس لئے کہ اگر ہم مان لیں کہ انسان کو محرک اور فعال بنانے کا عامل صرف اس کا محتاج ہونا ہے تو اگر کوئی شخص والدین کی وراثت پر اطمینان کرتا ہے یا کوئی شخص معاشرہ پر اطمینان کرتا ہے تو ان دونوں کے اندر فعالیت کا محرک نہیں ہوگا بات صرف یہ ہے کہ اگر ذمہ داری معاشرہ پر ہوتی ہے تو معاشرہ خود اس کے اوپر بھی تکالیف عائد کرتا ہے تو وہ مجبوراً اپنے کام کو کرتا ہے نہ کہ شوق اور رغبت سے۔

یہ اشتباہ یہاں سے پیدا ہوا کہ تعلیم و تربیت سے عاری معاشرہ میں دیکھا گیا کہ زیادہ تر ثروت مند ورثا بہت جلدی بدبخت ہو گئے تو لوگوں نے خیال کیا کہ یہ بغیر کام کے مالک بننے کی وجہ سے ہوا ہے انھیں پتہ نہیں ہے کہ یہ گمراہی تعلیم و تربیت کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے لہٰذا جن معاشروں میں تعلیم و تربیت

کافی ہے وہاں اس قسم کے حادثات بہت کم پیش آتے ہیں۔

تیسری دلیل یعنی طبقاتی فاصلے کے بارے میں عرض ہے: پہلی بات تو یہ ہے کہ صرف یہ کہ کسی معاشرہ میں طبقات ہوں اور لوگ مختلف اور ناسا عد حالات میں زندگی بسر کریں۔ اگر قانون گذاری اور اس کا اجرا تمام لوگوں کے لئے یکساں ہو اور یہ تفاوت انسان کی صلاحیت اور فعالیت یا اس کے آباء و اجداد کی فعالیت کی بنا پر ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اپنے جائز مال کو اپنی اولاد کے لئے میراث چھوڑنا ایسا ہی ہے کہ جس طرح مورث کا ہوش اس کی استعداد، خاندانی خوبیاں اور صلاحیتیں اس کے فرزندوں کو ورثہ میں ملتی ہیں۔ اگر یہ خصوصیات اس نے معاشرہ سے چوری کر کے اپنے بچوں کو دیا ہوتا تو معاشرے کو اعتراض و مطالبہ کا حق تھا لیکن فرض یہ ہے کہ انسان نے فطری خصائص اور خود اپنے ہاتھوں سے کسب کئے ہوئے مال کو معاشرہ سے چوری نہیں کیا۔

اگرچہ وارثوں کے لئے اس قسم کا تفاوت اور فرق دوسروں کی بہ نسبت اکتسابی نہیں ہے لیکن چوری، ڈاکا اور دوسروں کا [illegible]ر بھی نہیں ہے یہ ایسا ہی ہے کہ ایک شخص کو دوسرے کی طرف سے تحفہ و ہدیہ دیا جائے۔

اس کے علاوہ میراث تمام لوگوں کے لئے ہے ایک خاص طبقہ کیلئے نہیں ہے اس قانون سے تمام لوگوں کی تشویق ہوگی کہ جتنا بہتر اور جتنا زیادہ ہو سکے اپنی آئندہ نسلوں کو بہتر بنانے کے لئے تلاش و جستجو کریں۔

لیکن اگر یہ کہا جائے: قانون عدالت اور قانون مساوات کے علاوہ ایک اور قانون بھی ہے جس کی معاشرہ کے لئے پابندی ضروری ہے اور وہ قانون توازن ہے

اگر تفاوت زیادہ ہوجائے تو خواہ نا خواہ معاشرے سے تعاون ختم ہوجائے گا بہت سے لوگوں کے عقائد، افکار، ارادے دوسرے شخص کے اوپر عائد ہوں گے اس وزن اور بوجھ کی طرح جو ایک طرف بھاری اور دوسری طرف سبک ہو وہ آخرکار اپنی منزل تک نہ پہونچ سکے گا۔

اگر شخصی مالکیت ہو اور ارث نہ ہو تو طبقاتی فاصلہ کا خطرہ زیادہ نہیں ہے لیکن اگر ارث ہو تو سرمایہ اور مال ایک نسل سے دوسری نسل کی طرف منتقل ہوگا اور نسلوں کی فعالیت کے نتیجہ میں سرمایہ میں اضافہ ہوگا اور طبقاتی فاصلے بہت زیادہ ہوجائیں گے۔

جواب یہ ہے کہ اولاً یہ دلیل جو یہ کہتی ہے کہ ارث کی وجہ سے ثروت نسلوں میں جمع ہوکر رہ جائے گی یہ دوسری دلیل کے خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ارث کے باعث نسلیں سست، کاہل اور تباہ ہوجاتی ہیں۔

ثانیاً اسلام میں خمس، زکوٰۃ کے نام سے ایسے ٹیکس ہیں جن کے باعث خود بخود طبقاتی فاصلے کم ہوجاتے ہیں۔

ثالثاً اسلامی میراث میں مال کئی حصوں میں تقسیم ہو کے کم ہوجاتا ہے برخلاف عیسائیوں میں میراث کے کہ اس میں مورث کے اختیار میں پورا ارث رہتا ہے۔

رابعاً اسلام میں ایک اور قانون ہے جس کے تحت اسلامی اور شرعی حکومت کو حق حاصل ہے کہ معاشرہ کے مصالح یا معاشرہ میں تعاون برقرار رکھنے یا معاشرہ کو خاص ضرورت ہونے کی بنا پر اسلامی ٹیکس صرف خمس و زکوٰۃ تک محدود نہ رکھے خمس و زکوٰۃ تو وہ ٹیکس ہیں جو ہمیشہ نصاب پر پہونچنے کے بعد عائد ہوتے ہیں۔

اسلام میں وقتی ٹیکس بھی ہے جو عادل حکام کے اختیار میں ہے انھیں میں

سے بعض تو وہ جرمانے ہیں جن کو اسلام نے معین اور بیان کیا ہے چونکہ وہ معین کئے جانے کے قابل تھے جیسے زنا کی حد، چوری کی حد، قتل کی سزا، محارب کا حکم اور دوسرے احکام جنھیں تعزیر کہا جاتا ہے یہ سب اسلامی حکومت کے اختیار میں ہیں۔

باب ارث میں ایک مسئلہ ارث مناصب کا ہے (منصب میں ارث) زمانۂ قدیم میں منصب بھی ارث کے طور پر حاصل ہوتا تھا ایک کرنل کا بچّہ ایّامِ شیر خوارگی میں بھی کرنل ہوتا تھا یہاں تک کہ جب یہ بچہ ماں کے شکم میں ہوتا تھا تو ماں اپنے شکم کی جانب اشارہ کر کے کہتی تھی "اس کرنل کی قسم" مساجد اور معابد میں پیش نمازی موروثی تھی، عربوں میں تو یہ خصوصیت حد سے زیادہ رائج تھی۔

اسلام میں کوئی منصب موروثی نہیں ہے یہاں تک کہ خود امامت جیسا عظیم منصب بھی موروثی نہیں ہے بلکہ خدا کے معین کرنے پر موقوف ہے، خلافت میں بیعت کی ضرورت ہے۔ (خلافت میراث میں نہیں ملتی)

اقتصادی رسالے

۳۔ سوشلزم

سوشلزم

(۱) —— سوشلزم کے بارے میں ایک بحث تو یہ ہے کہ کیا یقینی طور پر کیپٹلزم کا مولود اور اس کی پیداوار ہے جیسا کہ کمنسٹوں کا کہنا ہے اور کیپٹلزم سے پہلے وجود میں نہیں آسکتا تھا اس لئے کہ محصول ایک قسم کے اقتصادی روابط ہیں جو (زمینداری) فیوڈالیزم اور کیپٹلزم سے عبور کئے بغیر وجود میں نہیں آسکتے لہ جیسا کہ کمنسٹ کہتے ہیں؟

البتہ یہ اشتباہ نہ ہو اور یہ کہا جائے کہ سوشلزم ایک وقتی ضرورت ہے اور صرف زمانہ ہی اس کی ضرورت کو مشخص کر سکتا ہے یعنی اس کی ضرورت کو وقت کے ساتھ مشخص کرنا چاہئے مثل چاند اور سورج کا گہن وغیرہ بلکہ ضرورت مشروط ہے۔

لہ "ہم کیا جانتے ہیں" کے مجموعہ سے "سوشلزم" کے صفحہ ۸-۱۴ پر رجوع کریں۔

پہلے فرض کی بنا پر کہ انسان اس کے لئے عامل نہیں ہو سکتے یا اسے مقدّم ومؤخر کرنے کی قدرت نہیں رکھتے، دوسرے فرض کی بنا پر انسان قادر تو ہے لیکن شرائط کے ساتھ، البتہ تیسرا فرض ہمارا فرض ہے کہ مشروط ہے لیکن صرف روحی رشد اور انسانی کمال کے ساتھ مشروط ہے۔

(۲) —— دوسرا مسئلہ سوشلزم کی تعریف کے بارے میں ہے اس کے وجود سے قطع نظر کرتے ہوئے مذکورہ کتاب کے صفحہ ۱۳ پر کہتا ہے:

"علمی سوشلزم اس جہت سے سوشلزم ہے کہ اس کا عقیدہ ہے کہ کیپیٹلزم تکامل کے وقت ایسے سسٹم سے دوچار ہوتا ہے کہ اس کے اندر پیداواری وسائل کی مالکیت عمومی ہوتی ہے اسی وجہ سے پیداواری قوت سے استفادہ بھی عمومی ہے۔"

صفحہ ۱۴ پر کہتا ہے:

امریکہ (U.S.A) کے علاوہ کم وبیش تمام ممالک سوشلزم کے مدعی ہیں لیکن جو چیز افکار کو پریشان کرتی ہے خاص کر روس کے سوشلزم کی حالت ہے اس ملک نے کمنسٹوں کی مدد سے اپنے کو سوشلزم کے طور پر پہچنوایا ہے، ڈکٹیٹری اور پلیس کے اختیارات ایسے ہیں کہ یہ ملک ڈکٹیٹر سوشلزم معلوم ہوتا ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ سوشلزم آزادی اور انسان کی شخصیت کا احترام ہے اور بعض دوسرے جواب دیتے ہیں کہ سوشلزم

پیداواری وسائل کو مشترک اور مزدور یونین کو ڈکٹیٹر بناتا ہے۔۔۔
سوشلزموں کی تمام اقسام میں ایک چیز مشترک طور پر پائی جاتی ہے اور وہ خصوصی مالکیت کو ملغیٰ کرنا ہے جو معاشرہ میں عدم مساوات اور زیادتی کا سرچشمہ ہے"۔ ؎۱

صفحہ ۱۵ پر کہتا ہے:

"برٹرانڈ رسل سوشلزم کی تعریف یوں کرتا ہے: سوشلزم یعنی زمین اور سرمایہ کی مشترک مالکیت یہ حکومت کی ایک جمہوری شکل ہے اس کا لازمہ یہ ہے کہ پیداوار استفادہ کے لئے ہے نہ کہ زیادہ سود حاصل کرنے کی غرض سے۔
اس کے علاوہ پیداوار کی تقسیم مساوی طور پر ہونا چاہیئے جب کہ یہ بات ممکن نہیں ہے۔ ایسا ہونا چاہیئے کہ کم سے کم تقسیم میں اس عدم مساوات کی وجہ عمومی منافع کو قرار دیا جائے۔

(۴)—— صفحہ ۸ پر "سوشلزم" کے "مقدمہ" میں لکھتا ہے:

"اگر ہم سوشلزم کو معاشرہ میں ظلم و زیادتی کے ردّ عمل کے طور پر فرض کریں ؎۲ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کا وجود

؎۱ کیا یہ بات قابل قبول ہے کہ مالکیت ظلم و زیادتی کا سرچشمہ ہوتی ہے۔

؎۲ اگر ردّ عمل سے مراد صرف ایک مظلوم کی فریاد ہے جیسے بھیڑیئے کے چنگل میں بکری کی فریاد تو یہ سوشلزم نہیں بلکہ نجات کی دعوت ہے اور اگر مراد عدالت طلب ضمیر کی آواز ہے تو اس کا دوسرا فلسفہ ہے جو سوشلزم کی بنیاد بن سکتا ہے۔

بہت پہلے سے تھا اور مختلف عناوین کے تحت
زمانہ قدیم میں اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں اور اگر سوشلزم کو معاشرہ
کی ایک تاریخی شکل قرار دیا جائے تو اس کا سرچشمہ کیپٹلزم کے
معاشرہ میں ہوگا اس صورت میں کہنا ہوگا کہ سوشلزم کا نظریہ
انیسویں صدی میں وجود میں آیا ہے۔"

ان جملوں سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ پہلے تو ایک قانون ان کی نظر میں مسلّم ہے اور وہ تاریخ کی مادی تفسیر ہے ورنہ اگر ہم فکر کے لئے کسی اصالت و بنیاد کے قائل ہوں تو کیا مضایقہ ہے کہ تاریخ کے آغاز میں سوشلزم کی پیشکش ظلم و زیادتی کے خلاف عکس عمل نہیں تھا بلکہ اس معاشرہ کے لئے ایسا چراغ ہدایت تھا جو تمام جانداروں کے مانند اپنے راستے کو ہدایت و بخشش کے ساتھ اور اختیاری طور پر بغیر جبر کے طے کرتا ہے۔

عدالت اپنے واقعی مفہوم میں سوشلزم کے وجود میں آنے سے پہلے بھی تھی اور سوشلسٹوں کی تمام نئی کوششوں کو کہا جا سکتا ہے کہ اسی قدیمی مطلوب و مقصد کی راہ میں ہیں۔ لہ

لہ مگر ہم یہ کہیں کہ سوشلزم عدالت کا ایک خاص مرحلہ ہے اور اس مرحلہ سے پہلے اس کا وجود نہیں ہو سکتا جس طرح عدالت کے مراحل میں ہی کیپٹلزم اور فیوڈالزم تھے لہٰذا ہدایت کے لحاظ سے معاشرہ ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ کی جانب بڑھتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے تو مسئلہ کو دوسرے طرح سے بیان کرنا ہوگا اور سرمایہ داری کو ظالمانہ ہونے کے اعتبار سے۔ کم سے کم سرمایہ داری کے آغاز اور رشد کی۔ بحث نہیں ہو سکتی اور بعد کی چیزیں اس احتمال کی رد میں ہیں۔

پس سوشلزم کا مفہوم معاشرہ کی ظلم و زیادتی کے خلاف عکس العمل کے علاوہ دوسرا مفہوم ہے اور یہ ایک محقق علمی نظریہ ہے جو واقعی حقوق پر مبتنی ہے اور معاشرہ اور فرد کی طبیعت و فطرت کے مطابق ہے۔

اسی طرح وہ کہتا ہے:

"یہ نظریہ کہ ہم سوشلزم کو معاشرہ میں ظلم و ستم کے خلاف ایک آواز سمجھیں بنیادی طور پر یہ ایک خیالی نظریہ ہے اور اگر دقت نظر سے کام لیں تو ایک اداکی فرض ہے۔ قطعی طور پر ہر معاشرہ میں طبقات کی تقسیم بندی ہوتی ہے ہر معاشرہ میں ظلم، عدم مساوات، بے عدالتی کی آوازیں بلند ہوتی ہیں جیسے جیسے تاریخ اپنے مقصد و کمال کی طرف بڑھتی ہے۔ اس ظلم اور ناانصافی کی وجہ ممکن ہے آشکار اور واضح ہو لیکن اس کا راہ حل اقتصادی شرائط میں مخفی اور پوشیدہ ہے (انٹی ڈمورینگ انگریز سے منقول) معاشرہ کے ظلم و ناانصافی کے مقابلہ میں اور اقتصادی تحول سے سازگار راہِ حل نہ ہونے کی بنا پر انسان نے ہمیشہ کوشش کی ہے کہ اپنے دل و دماغ سے ایسے سسٹم کو ایجاد کرے جس سے ظلم و ناانصافی کا خاتمہ ہو جائے۔

اٹھارہویں (۱۸) صدی کے آخر اور انیسویں (۱۹) صدی کے شروع میں سوشلزم ایسا ہی تھا۔ توماس مورس سے لے کر لوئی بلان تک اور دوسرے لوگوں جیسے سن سیمون، فڈریہ، ادن وکابہ کی نظروں میں سوشلزم معاشرہ کی ناانصافی و ظلم کے خلاف

ایک عکس العمل تھا۔ امیل دورکھایم نے اسے "درد سے فریاد" کا نام دیا ہے۔

سوشلزم کی یہ قسم نہ اقتصادی تحولات پر زور دیتی ہے اور نہ ایسے قوانین پر جن کے وجود سے بے اطلاع ہو بلکہ یہ عقل وادراک اور لوگوں کے عدالت خواہی کے جذبہ سے مدد طلب کرتی ہے، اس کا تعلق عوامی پارٹیوں سے بھی ہے اور حکومتوں سے بھی، فقیروں سے بھی تعلق ہے اور اغنیا سے بھی۔ ؎

ہم اس قسم کے سوشلزم کو جسے خیالی کہا جاتا تھا، ادراکی کہتے ہیں اس لئے کہ ایک روحی ادراک ہے ایسا ادراک جو معاشرے میں ناانصافیوں کی وجہ سے پیدا ہوا ہے لیکن اس ظلم کے خاتمے کے راہ حل کو سماجی تحولات میں تلاش کرنے کے بجائے لوگوں کے دماغ میں تلاش کرتا ہے ؎

؎ خود اس قسم کی دو قسمیں ہیں: ایک تو صرف درد کا عکس العمل ہے جس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ دوسری قسم روح کی بیداری اور انسانی فطرت کی عدالت خواہی کی آواز ہے کہ ممکن ہے کہ رفاہ کے مرکز سے بھی بلند ہو۔

؎ کیوں اور کس دلیل سے ——————— ؟

ظاہراً اس ادعا کی کوئی علت نہیں ہے مگر تاریخی میٹریالزم کے مصنوعی اصولوں کی محافظت۔

اس بیان پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک طرف تو سوشلزم تخلیقی درد کا عکس العمل سمجھتا ہے اور دوسری طرف لوگوں کے عدالت خواہی کے جذبہ سے مدد طلب کرتا ہے، عدالت خواہی کا جذبہ یعنی کیا ------ ؟ اگر ہم عدالت خواہی کے جذبہ کے قائل ہوں کہ کسی حد تک روح کی اصالت کے قائل ہیں تو اس بنا پر مادی تفسیر اشکال سے دوچار ہوتی ہے اور سوشلزم کی اس قسم کو سو فیصدی معاشرہ کے ظلم و ناانصافی کا ردعمل نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ عدالت خواہی کی روح فرضاً بشر کے اندر ہے صرف ظلم سے فریاد ہی عدالت خواہی نہیں ہے۔

ثانیاً وہ جو کہتا ہے کہ:

"یہ سوشلزم معاشرہ کے اندر ظلم و ناانصافی کا حل اجتماعی تحولات میں تلاش کرنے کے بجائے لوگوں کے ذہنوں میں تلاش کرتا ہے"۔

اگر اس سے مراد یہ ہے کہ سوشلزم کا کمال صرف رحم طلبی اور جذب عطوفت ہے نہ کہ عادلانہ قانون کا قیام تو ہم کہیں گے یہ دعویٰ جھوٹا ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اجتماعی تحولات کو نظر میں نہیں رکھتا یعنی اس کو ضروری نہیں جانتا کہ کیپٹلزم آئے تاکہ اس کے بعد سوشلزم کا نمبر آجائے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے اور ضروری بھی نہیں ہے اس کے علاوہ ایک طرف تو روس اور دوسری طرف وہ ممالک جو کیپٹلزم کے بغیر سوشلزم تک پہونچ گئے، کی حالت سے واضح ہو جاتا ہے کہ سوشلزم کیپٹلزم کے بعد معاشرہ کا ایک خاص مرحلہ نہیں ہے جس طرح صرف درد سے فریاد نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ

سوشلزم حقوقی اور علمی نظریہ ہے جو معاشرہ اور افراد کے طبیعی وفطری حقوق پر مبتنی ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

بہرحال سوشلزم کی اس قسم کو قبول کیا جا سکتا ہے جو طبیعی اور فطری اصول پر مبنی ہو اور جو ایک طرح کے قوانین کی بنیاد ہو اور یہ ضروری نہیں ہے کہ بشر کیپٹیلزم کے بعد سوشلزم میں قدم رکھے اور وہ سوشلزم طبیعی اور فطری منابع کی معاشرتی ملکیت کا نام ہے جیسے زمین، پانی، ایندھن اور آخرکار وہ چیزیں جنھیں انسان نے نہیں بنایا ہے بلکہ انھیں طبیعت وفطرت نے انسان کے لئے خلق کیا ہے۔

اس سوشلزم میں شخصی اور فردی مالکیت ایک محدود حق اختصاص ہے لیکن پیداواری وسائل میں عمومی مالکیت کے معنی میں سوشلزم عصر مشین کا امتیاز اور مشینزم ہے اور ہم نے اسے مشینزم کی خصوصیت کے عنوان سے ثابت کیا ہے اور مارکس کے اضافی قیمت واہمیت کے نظریہ کو رد کیا ہے۔

صفحہ ۱۰ پر کہتا ہے:

"اگرچہ خیالی سوشلزم کا عروج انیسویں صدی کے شروع کے پچاس سال تھا اس کے بعد بھی یہ ختم نہیں ہوا بلکہ سوشلزم ہومانیزم (انسانیت پر مبنی سوشلزم) اور ہومنیزم اور پرسنلزم (اصالت شخصیت، PERSONNALISM) کے تحت اس نے دوبارہ عروج حاصل کر لیا۔

آج بھی انیسویں صدی کے اوائل کے بہت سے مصنفوں نے سوشلزم کو اقتصادی تحولات کے نتیجہ میں معاشرہ کی تاریخ کی شکل میں پیش نہیں کیا بلکہ ایک ایسے سسٹم کے

عنوان سے ہمارے سامنے پیش کیا ہے کہ ان کے مطابق
یہ کیپٹلزم کا جانشین ہے۔

یہ لوگ بھی اپنے پیش رواؤں کی طرح قوانین تاریخ بالخصوص
نئے سماج پر حاکم تضادات سے بالکل غافل ہیں وہ بھی
عقل و عدالت خواہی کے جذبہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور
سماج کے طبقات کا خیال نہیں کرتے ان کی امیدیں صرف
انسانوں سے وابستہ ہیں۔

اس فرضی اور خیالی سوشلزم کا بہت بڑا توہم اس سے
قبل کہ یہ اصل سسٹم سے ارتباط پیدا کرے، اس بات سے
مربوط ہے کہ سوشلزم کی یہ قسم تاریخی مرحلہ کے درجۂ تکامل پر
ذرا بھی توجہ نہیں دیتی" ۔ ؎

موضوع جبر تاریخ تو قابل قبول ہے لیکن جبر اقتصادی قابل قبول نہیں ہے
ان لوگوں نے پورے طور پر عوامل جبر کو پہچانا ہی نہیں ہے۔ سوشلزم کے بارے
میں دو طرح سے گفتگو کرنا چاہیئے ایک تو خود تھیوری کے لحاظ سے اس عنوان
سے کہ انسان کے لئے بہترین دستورات کیا ہیں ؟
دوسرے اس تھیوری کے اجراء و عمل کے بارے میں اور یہ کہ یہ سب
کے سب یا ان کے بعض کا وجود کیپٹلزم سے پہلے ہو سکتا ہے یا نہیں ؟
بہ فرض محال ہم قبول کر لیں کہ معاشرہ کیپٹلزم کی راہ طے کئے بغیر سوشلزم تک رسائی

؎ کون سا تکامل ؟ انسان کا تکامل یا وسائل کا تکامل ؟

حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو یہ بات دلیل نہیں ہو سکتی کہ سوشلزم کے خاص فرضیہ کو خیالی سمجھیں۔

پھر وہ صفحہ ۱۰ پر کہتا ہے:

"اب معاشرہ کی اجتماعی شکل و صورت میں تغیر کے امکان پذیر ہونے کے لئے فنی و اقتصادی شرائط کو مہیا اور تیار رہنا چاہیئے۔ خیالی سوشلزم عملاً بتاتا ہے کہ سماج کی اجتماعی شکل میں تبدیلی انسانوں میں عدالت خواہی کے جذبہ کا نتیجہ ہے حالانکہ یہ تغیرات معاشرہ کی ناہمآہنگیوں اور ان مبارزات کی وجہ سے ہوئے ہیں جن کا سرچشمہ ناہمواریاں ہیں۔ [1]

اس کے برعکس اگر سوشلزم کو معاشرہ کی ایک مشخص تاریخی شکل — ایسی شکل — کہ پیداواری طاقتیں جب تکامل کے ایک خاص درجہ سے متجاوز ہو جائیں تو اس شکل کا وجود ضروری ہو تسلیم کریں تو سوشلزم ایک علم کی شکل اختیار کر جائے گا [2] سوشلزم علمی ان واقعات اور ان قوانین کی تحقیق پر

---

[1] یہ کہ معاشرہ کی شکل اجتماعی عدالت خواہی کی وجہ سے بدلتی ہے یا اقتصادی شرائط میں تغیر کی وجہ سے ایک چیز ہے اور یہ کہ کچھ ایسے طبیعی حقوق ہیں جن کے نتیجہ میں سوشلزم یا دوسرا طرز زندگی وجود میں آتا ہے، دوسری چیز ہے۔

[2] لیکن تاریخ نے اس کے خلاف ثابت کر دیا۔ دوسری طرف سوشلزم کے

کہ جن کی وجہ سے یہ واقعات رونما ہوتے ہیں یا ان ناہمواریوں سے فائدہ اٹھانے پر جو معاشرہ پر سایہ فگن ہیں اور مظلوم طبقات کو ان کشمکشوں کے سلسلہ میں جو ان کے درپیش ہیں ان کے تاریخی کردار سے آگاہ کرنے پر مبنی ہے۔"

اس سلسلہ میں کہ انسان اور اس کے اندر عدالت خواہی کا جذبہ خود ایک مستقل اور اصلی عامل ہے اور ایسے انسانوں کا پیدا ہونا طبیعت و خلقت کے قوانین کا حصہ ہے یہ انسانوں اور حیوانوں کے جسم میں آنکھ کے مانند ہیں، انسان صرف تاریخی مخلوق ہی نہیں ہے بلکہ خود تاریخ ساز بھی ہے اس میں کوئی شک نہیں ہے اور اس سلسلہ میں بھی کوئی شک نہیں کرنا چاہیئے کہ سماج کے مادی شرائط خود تاریخ کی گردش کے لئے ایک موثر عامل ہیں۔

سوشلزم تخیلی طبقاتی اور اجتماعی ناہمواریوں اور مادیات کے نقش سے

علمی ہونے کو حرکت تاریخ کے اس قسم کے فرضیہ کی احتیاج نہیں ہے بلکہ فرض کیجیئے کہ جبر تاریخ ہی جیسا کہ مارکسسٹ ادعا کرتے ہیں صحیح ہو مادیت تاریخی (MATERIALISME) ایک علم ہے نہ کہ سوشلزم، گویا ایسا ہی ہے کہ ہم کہیں کہ حمل کا علم کہتا ہے کہ بچہ کی ولادت ہونی چاہیئے لہٰذا بچہ علم ہے۔

یہ اعتراض ایک اہم اور قابل توجہ اعتراض ہے۔ زیادہ سے زیادہ علمی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ایجاد و وصول کے علمی طریقے کی نشاندہی کی ہے پس سوشلزم علمی ہے نہ کہ علم۔ بہتر ہے کہ علمی ہونے کی تعبیر کریں نہ کہ علم کی جیسا کہ اصل متن میں ذکر کیا گیا ہے۔

چشم پوشی نہیں کرتا لیکن تغیرات کے عامل کو صرف سماجی ناہمواریوں میں منحصر نہیں جانتا رہ گیا یہ سوال کہ سوشلزم کو علم کس طرح مانیں۔ یہ ایک اہم مسئلہ ہے جس پر مزید وضاحت کی ضرورت ہے۔

ہم نے "اسلام، سرمایہ داری اور سوشلزم" کے صفحات پر عرض کیا ہے کہ سماجی اور اقتصادی قوانین پر دو طرح سے مطالعہ کرنا چاہیئے:

ایک اس اعتبار سے کہ وقایع وحوادث ایک دوسرے کے لئے علت ومعلول ہیں اور ایک یہ کہ انسان معاشرہ کو کس طرح تشکیل دے کہ سعادت، عدالت اور کمال سے قریب ہو۔ پہلے نظریہ کے مطابق ایک بیانی اور توصیفی علم ہے اور دوسرے کے مطابق دستوراتی علم ہے ان دونوں میں وہی فرق ہے جو نفسیات (PSYCHOLOGY) اور اخلاق (MORALS) میں ہے اس میں پہلا توصیفی اور دوسرا دستوری ہے۔

اقتصادی قوانین کا بھی دو پہلو سے مطالعہ کیا جا سکتا ہے:

ایک توصیفی لحاظ سے یعنی یہ کہ انسانی معاشرہ پیداواری نقطہ نظر سے کس طرح خود بخود تبدیل ہوتا ہے کہ ہوتے ہوتے سوشلزم پر منتہی ہوتا ہے ــــــ؟ فرض کریں کہ قہری طور پر کیپٹیلزم سوشلزم پر ہی ختم ہوتا ہے (جب کہ اس میں شک وشبہ بلکہ انکار ہے) اس لحاظ سے سوشلزم کا ایک تاریخ کی حیثیت سے مطالعہ کیا ہے [1] اور کبھی تو سوشلزم کا مطالعہ اس اس لحاظ سے کریں کہ یہ ایک

---

[1] اور سوشلزم معاشرہ کی پیداوار ہوگا جس طرح کیپٹیلزم وغیرہ ہیں لیکن خود سوشلزم علم نہیں ہوگا (بلکہ علمی ہوگا نہ کہ علم اور علم وعلمی میں فرق ہے) جس طرح کیپٹیلزم علم

بہترین پروگرام ہے جوانسانی حقوق پر مبنی ہے اس کے اندر انسان چاہتا ہے کہ اپنے نقش کو پورا کرے اور اس پروگرام میں اتنی قدرت ہے کہ تمام لوگوں کو سعادت سے ہمکنار کرے۔

اس لحاظ سے دستوری اور فنی علم ہے اور صرف اسی صورت میں سوشلزم ایک علم ہے اور سوشلزم کے بارے میں پہلے یہ جو کہا گیا ہے کہ "سوشلزم علمی ہے ..." گویا ایسا ہی ہے کہ ان دو علموں کے درمیان تمیز اور تفکیک نہیں کی گئی ہے۔ لہذا اس بنا پر کوئی مانع نہیں ہے اور نہ اس کے خلاف کوئی دلیل ہے کہ سوشلزم کے صحیح افکار زمانہ کیپٹلزم سے پہلے وجود میں آئے ہوں۔

یہ محال ہے کہ یہ پروگرام پہلے مرتب کیا گیا ہو یہ مبنی ہے اس فلسفی قانون پر جو انسان و دنیا کے بارے میں ہے یعنی مادیت پر مبنی ہے اور سوشلزم اور مادیت (MATERIALISME) دونوں میں جدائی کا امکان ہے بلکہ جدائی کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں ہے اور یہ کہنا محال ہے کہ سوشلزم عملاً دنیا میں موجود ہو اور یقینی طور پر کیپٹلزم سے وجود میں آیا ہو۔

یہ قول بھی چند وجوہات کی بنا پر قابل انکار ہے :

اولاً تو پہلے زمانہ میں کیپٹلزم کے زمانہ سے پہلے بھی سوشلزم کی مثالیں ملتی ہیں۔

نہیں ہے علم ان قوانین کو کہتے ہیں جو معاشرہ پر حاکم ہوں نہ کہ خود معاشرہ جیسا کہ پہلے ذکر کیا کہ ہمارے پاس حمل کا علم ہے تو یہ بچّہ کی حالت کو آخری مرحلہ تک بتانے گا یہ دلیل نہیں ہے کہ خود طفل یا بچہ علم ہے۔

لہ بہتر الفاظ میں مارکسسٹوں کی نظر میں علمی لحاظ سے سوشلزم مادیت (میٹریالزم)،

ثانیاً کیپٹلزم والے معاشرہ میں کیپٹلسٹی روح کے ساتھ یا یہ کہ کم سے کم بغیر سوشلزم پر منتہی ہوئے خود اپنی حیات کے باقی رکھنے پر قادر ہیں۔

ثالثاً بعض معاشروں نے کیپٹلسٹی دور کو عبور کیا ہے لیکن صحیح سوشلزم تک نہیں پہونچ پائے ہیں جیسے امریکہ اور وہ معاشرے جنھوں نے کیپٹلزم کو عبور کئے بغیر سوشلزم تک رسائی حاصل کی ہے جیسے روس اور الجزائر۔

پس تاریخ کی یہ زبردستی جس میں کہا گیا ہے کہ سوشلزم کیپٹلزم سے پہلے ممکن ہی نہیں ہے اور کیپٹلزم کے بعد وجود میں آیا ہے، مخدوش ہے۔ دوسرے الفاظ میں مارکسیزم سوشلزم کے والدین کو پہچنوانے میں قاصر رہا ہے۔

ان تمام باتوں کے علاوہ اگر ہم قبول کریں کہ سوشلزم کے لئے سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہیں ہے کہ یہ کیپٹلزم کے بعد وجود میں آئے یعنی انسان کیپٹلزم کے بعد سوشلزم کو قبول کرنے پر تیار ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ممکن ہے انسان کے اندر بعض صحیح اور بلند نظریات وجود میں آئیں جن کو قبول کرنے پر جامعۂ بشریت صدیاں گذرنے کے بعد تیار ہو۔

کی اولاد ہے اور موجود ہونے کے اعتبار سے کیپٹلزم کی اولاد ہے یا یہ کہیں کہ اس کا نطفہ میٹریالزم ہے اور اس کی ماں یعنی اپنے رحم میں رکھ کر اسے پروان چڑھانے والی کیپٹلزم ہے۔ مارکسسٹوں کے خیال میں سوشلزم کا نطفہ بھی صحیح نہیں ہے اور پیٹ میں جو غذا اور بعد میں جو دودھ پی کر وہ جوان ہوا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے، نطفہ کے لحاظ سے اس میں گندگی کی ملاوٹ ہے اور ماں کے لحاظ سے صفحۂ تاریخ کا بدترین ظالم نقش ہے۔

پس کوئی حرج نہیں کہ سوشلزم اس لحاظ سے علمی ہو کہ یہ حقوقی نظریہ ہے اور بہترین پروگرام ہے اور اس کے ساتھ ہی مقام عمل میں ایک خاص تاریخی مقام رکھتا ہے۔

صفحہ ۱۲ پر کہتا ہے:

"واقعات کی تحقیق سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہتا ہے کبھی کم اور کبھی زیادہ ... اس جاودانہ صورت کے تغیر کی علت پیداواری وسائل کی ٹکنیک میں ترقی ہے ..."

ہمارے نظریہ کے مطابق پیداواری وسائل میں صنعتی تکامل تاریخ کی پیچیدہ علتوں میں سے ایک ہے۔

دوسری جگہ وہ کہتا ہے:

"چونکہ تاریخ پر اقتصادی سسٹم نے تکامل کے وقت دوسرے سسٹموں کو وجود عطا کیا ہے تو کوئی دلیل نہیں ہے کہ بات کیپٹلزم کے سسٹم کے لئے صادق [illegible] ... اس سسٹم کو بھی تبدیل ہوتے وقت دوسرے سسٹم کو وجود میں لانا چاہئے یہ وہ نتیجہ ہے جو گذشتہ پر توجہ دینے سے آئندہ کے بارے میں نکالا جا سکتا ہے لیکن اس نتیجہ کی بھی ضرورت نہیں ہے بلکہ کافی ہے کہ کیپٹلزم کا تجزیہ اور اس کی تحلیل کی جائے اور وہ قوانین جن کی کیپٹلزم پر حکومت ہے ان پر تحقیق کی جائے تاکہ معلوم ہو جائے کیپٹلزم کے شکم سے ہی اس کی تبدیلی شکل

کے شرائط پیدا ہوتے ہیں"۔

جب تک پورے طور پر کیپیٹلزم میں اصلاح و تبدیلی نہیں کی جاتی تب تک کیپیٹلزم کے باقی رہنے کا امکان نہیں ہے۔ اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ کوئی بھی اعتدال سے ہٹا ہوا معاشرہ باقی نہیں رہ سکتا اسے میانہ روی اختیار کرنی ہوگی (تمام غیر متعادل چیزوں کی طرح) ہر موجود زندہ منجملہ معاشرہ کی خاصیت ہے کہ اعتدال کی طرف بڑھتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پیداواری وسائل میں تغییر اور تکامل سے تعادل ختم ہو جاتا ہے اور کبھی دوسرے تغییرات کا باعث بنتے ہیں ان تغییرات پر پورا کنٹرول ہونا چاہیئے لیکن آیا یہ شکل کی تبدیلی دائمی ہے اور ہر سسٹم قہری طور پر اپنی جگہ پر دوسرے سسٹم کے لانے پر مجبور ہے اور کسی بھی سسٹم کو ثابت و استوار فرض نہیں کیا جا سکتا۔

یہ وہ چیز ہے کہ سوشلزم کے بارے میں بھی سوشلسٹ حضرات اس چیز کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر کوئی کہے: تکامل کے وقت ایک سسٹم سے دوسرا سسٹم وجود میں آتا ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے سوشلزم کے سسٹم پر یہ بات صادق نہ آئے۔ تو اس کے مقابلہ میں کیا جواب دیا جائے گا ــــــــــــــــــ؟

اگر سوشلزم اقتصادی سسٹموں کی آخری صورت ہے اور سسٹموں کی تبدیلیاں اس پر آ کر رک جاتی ہیں تو کیا مضائقہ ہے اگر کوئی یہ کہے کہ اس آخری نقطہ کا پروگرام اس کے وجود میں آنے سے صدیوں پہلے بنایا جا چکا تھا اور افراد بشر میں سے بزرگوں نے ہمیشہ انسان کو عدل و انصاف کی دعوت دی ہے اور عدالت کے اجرائی صورت معاشرہ کے شرائط کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے اس کی روح اور اس کے معنی نہیں بدلتے مثلاً پیداواری وسائل میں تکامل کے

وقت اس مثال میں روح عدالت کا حکم ہوگا کہ یہ وسائل عمومی اور تمام ملت کے ہوں۔

خلاصہ یہ کہ اگر سوشلزم کو ایک موجود قرار دیں تو ہم مجبور ہیں کہ اسے فنا و نابود ہونے والا بھی سمجھیں اور اگر ہم اسے ایک قانون ولو ایک حقوقی قانون جانیں تو ہم اس کے دائمی ہونے کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔

بہرحال ہمارے اور مارکس سوشلسٹوں کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ وہ تاریخ اور طبیعت میں ایک مسلّم قانون کے قائل ہیں جس کا نام قانون تکامل ہے ان کا اعتقاد ہے کہ کوئی بھی حقیقت باقی اور ثابت نہیں ہے لیکن ہم طبیعت میں ایک طرح کے قانون تکامل کا اعتقاد رکھتے ہیں اور معاشرہ میں دوسرے طرح کے قانون تکامل کا۔ ؎

ہمارے عقیدہ کے لحاظ سے معاشرہ اپنے اس نقطہ پر پہونچ سکتا ہے جو واقعی عدالت کی آخری منزل ہے ؎ اس صورت میں کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم

؎ بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ عدالت شخصی مزاج کے تعاول کے مانند ہے جسے ہر حالت میں محفوظ رہنا چاہیئے، ویٹامنوں اور گلبول (GLOBULE) کو اپنی معیّن مقدار میں ہر وقت موجود رہنا چاہیئے تاکہ جسم کے تمام اعضا اپنی صحیح حالت میں رشد پیدا کریں، عدالت کو مراحل تطور میں سے خیال کرنا غلط ہے، عدالت طبیعی مزاج کے لوٹ آنے کا نام ہے۔

؎ درحقیقت یہاں دو چیزیں ہیں: ایک تکامل بشر سے مربوط ہے جس کی کوئی انتہا نہیں ہے اور دوسری تکامل شکل اور بشر کے قوانین سے مربوط ہے جو فارمولہ اور مرکب رابطہ ہے جس کے لئے انتہا ہے۔

یہ کہیں کہ قانون عدالت کو اپنی جگہ دوسرے قانون کے حوالے کرنا چاہیئے۔

ہمارے عقیدہ کے مطابق طبیعت اور فطرت میں عدالت کی جڑیں بہت گہری ہیں جن کے لحاظ سے ہم معاشرہ میں ایسا اصول اور قانون بنا سکتے ہیں جو دائمی ہو۔

صفحہ ۱۳:

"علمی سوشلزم تخیّلی سوشلزم سے اس وجہ سے الگ ہوتا ہے کہ انسانوں سے ظلم و زیادتی کے خلاف بہتر سسٹم ایجاد و قبول کرنے کے بجائے یہ بتاتا ہے کہ جامعہ کی بگڑی ہوئی صورت پیداواری وسائل کے تکامل اور ان کی قانونی شکل کے تضاد سے استفادہ کی بنا پر ہے۔

علمی سوشلزم طبقاتی جنگ میں اس مسئلہ کے اثر پر توجہ دیتا ہے اس کے علاوہ یہ بتاتا ہے کہ اس تغیر کی صورت مستقبل میں ہر ترقی کے لئے بنیادی شرط ہے اور وہ طبقہ جو موجودہ سسٹم سے پریشان اور رنجیدہ ہے اس کے لئے صرف سماج کی طاقت ہے جو اس کی بگڑی ہوئی شکل کو صحیح صورت عطا کر سکتی ہے۔"

مارکس کا سوشلزم جسے علمی سوشلزم کہتے ہیں اعتراف کرتا ہے کہ سوشلزم کے ایجاد کا سبب انسان ہیں یعنی وہ انسانی عامل سے چشم پوشی نہیں کرتا لیکن اپنے مادی طرز فکر کی بنا پر انسان کے منافع کو مادی جانتا ہے[1] اور انسان کی کوشش

---

[1] دوسرے الفاظ میں تاریخ کے محرک کو پیداواری وسائل میں تکامل اور

وزحمت کو ہمیشہ طبقاتی خیال کرتا ہے۔"شالہ" کے "سرمایہ داری و سوشلزم" نامی جزوہ سے نقل کرتے ہوئے مارکس صفحہ ۴۵ پر کہتا ہے:

"تاریخ کے اہم ترین اور بنیادی ترین حادثات کا نام طبقاتی جنگ ہے"۔

اس بنا پر پہلے طبقاتی جنگ کے لئے زمین ہموار ہونا چاہیئے جو پیداواری وسائل کے تکامل کے ذریعہ فراہم ہو جاتی ہے۔ پیداواری وسائل میں تکامل باعث بنتا ہے کہ منافع ایک خاص طبقے کے ساتھ مخصوص ہو جائیں اور محروم طبقہ ان کے خلاف جنگ پر آمادہ ہو جائے۔

لیکن ہمارے خیال سے انسان کو ابھارنے والی چیز صرف مادی منفعت نہیں ہے، مادی منفعت انسان کو حرکت میں لانے کے اسباب میں سے ایک سبب ہے۔ ہمارے عقیدہ کے مطابق بڑے لوگوں کو اکسانے والے مادی امور نہیں ہوتے۔

پس معاشرہ میں اونچ نیچ اور پیداواری اسباب میں تکامل، جو اس اونچ نیچ کا سبب بنتا ہے انقلاب کے اسباب میں سے ایک سبب ہے بلکہ کبھی تو یہ بشر کو خود اس کی سرکشی کے خلاف کھڑا کر دیتا ہے لہذا اس بنا پر سوشلزم مارکس سو فیصد حقیقت و واقعیت کے مطابق نہیں ہے پس اسے علمی سوشلزم کا نام نہیں دیا جاسکتا۔

طبقاتی منافع جانتا ہے اور شکل حرکت وہ طبقاتی مبارزات میں جو ناہمواریوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں وہ نتیجہ کو تکامل جانتا ہے۔

صفحہ ۱۶ :

"سوشلزم کی معرفت کے لئے مالکیت کا مشترک یا اشتراکی مفہوم کافی نہیں ہے اس لئے کہ تجربہ سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ بغیر سوشلزم کے بھی پیداواری وسائل کی مالکیت کے مشترک ہونے کا امکان ہے۔

ہمارے عقیدہ کے مطابق اجتماعی مالکیت کا مفہوم زیادہ رجحان رکھتا ہے۔ مالکیت کے مشترک ہونے کے لئے کافی ہے کہ پیداواری وسائل اجتماع کی ہیئت سے متعلق ہوں اور مالکیت کے اجتماعی ہونے کے لئے یہی کافی نہیں ہے کہ پیداواری وسائل معاشرہ سے متعلق ہوں بلکہ معاشرہ کی خدمت میں بھی ہونا چاہیئے۔

دوسرے الفاظ میں پیداواری وسائل یا اس تعبیر کے مطابق جو بینفٹ میں آئی ہے، کام کو صرف زحمت کشوں کے حیاتی اعمال کی تقویت، فراخی اور استغنا کا وسیلہ ہونا چاہیئے۔

اجتماعی ہیئت کے متعلق ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ جو مالک ہے وہ معاشرہ کی خدمت میں لگ جائے گا ہم روس میں اس چیز کو دیکھ رہے ہیں کہ وہاں مالکیت اشتراکی معاشرے کی خدمت نہیں کر رہی ہے بلکہ قومی قدرت کی خدمت کر رہی ہے اور یہی حالت ان تمام ممالک کی نظر آرہی ہے جہاں فردی مالکیت کی جگہ حکومتی اشتراکی مالکیت

نے لے لی ہے۔

پیداواری وسائل کی اشتراکی مالکیت کا سوشلزم نے انیسویں صدی میں بڑی شد و مد کے ساتھ مطالبہ کیا تھا آج یا تو وہ عمل کے میدان میں موجود ہے یا آئندہ ہونے والی ہے لیکن پیداواری وسائل کی اشتراکی مالکیت بجائے اس کے کہ یہ معاشرے کی خدمت کرے قومی حکومت کی قدرت کے استفادہ کا محور بنی ہوئی ہے اور اس لحاظ سے لوگوں کے استثمار کا سلسلہ باقی ہے۔"

ان باتوں سے انسان کا ذہن سعید رمضان کے قول کی طرف جاتا ہے وہ کہتا ہے:

"سوشلزم روس میں سعادت و خوش بختی ایجاد کرنے سے قاصر ہے اگرچہ اس نے حکومت ایجاد کرلی ہے۔"

"سوشلزم" نامی کتاب تالیف کرنے والے جارج بورجن اور پیر ریمبو کا مقصد اگر یہ ہے کہ روس میں اشتراکی مالکیت قومی مالکیت ہے نہ کہ عمومی و انٹرنیشنلی، تو ہم کہیں گے کہ وہاں ایسا نہیں ہے اور یہ تو تم خود ہی اقرار کرتے ہو کہ آج بھی وہاں انسانوں کا استثمار ہو رہا ہے۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہاں طاقت اور سعادت لوگوں کے لئے نہیں ہے، نہ معلوم اس کا نام قوم کی قدرت کیوں رکھا گیا ہے ــــــــ؟

اور اگر یہ مقصود ہے کہ وہاں فردی و طبقاتی مالکیت نے اپنی شکل بدل لی ہے اور اشتراکی مالکیت کے عنوان کے تحت خاص طبقہ کے لوگ ہر چیز کے مالک

ہیں اور سب کا استثمار کر رہے ہیں اور یہ لوگ وہی ہیں جو پارٹی سے تعلق رکھتے ہیں جب کہ باقی تمام لوگوں کا استثمار ہو رہا ہے تو یہ بات صحیح ہے لیکن اس کو مارکس کے مادی سوشلزم کی ساری دنیا میں شکست کا نام دیا جانا چاہیئے۔

سوشلزم مارکس کبھی بھی عملی صورت اختیار نہیں کر سکتا اس کے اندر یہ قدرت نہیں ہے کہ فطری طور پر معاشرہ میں جو ضعیف و طاقتور، ذہین اور غبی افراد موجود ہیں صرف سسٹم کو بدل کر ان تمام لوگوں کو اقتصادی سعادت دلائے اور جن لوگوں کا استثمار ہو رہا ہے انھیں نجات دلائے۔

سماج کو خوش بختی عطا کرنے اور استثمار کو ختم کرنے کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں:

(۱) ـــــــ صحیح سماج اور عادلانہ قوانین و دستورات

(۲) ـــــــ لوگوں کے دلوں پر ایک غیر مادّی یعنی معنوی حاکم کی حکمرانی

صفحہ ۱۷:

"... پیداواری وسائل کو ایک قوم وملت کے اندر محدود نہیں ہونا چاہیئے کہ ان سے صرف انھیں لوگوں کی ترقی کے لئے استفادہ کیا جائے[1] اجتماعی مالکیت کا مفہوم یہ ہے

---

[1] سوشلسٹ حضرات صرف اتنا کہتے ہیں کہ پیداواری وسائل کو خاص افراد اور خاص قوم میں محدود نہیں ہونا چاہیئے بلکہ سب لوگوں کے اختیار میں ہونا چاہیئے لیکن وہ یہ نہیں بتاتے کہ کیوں ؟ اگر کوئی ان سے سوال کرے کہ جو شخص جائز طریقہ سے پیداواری وسائل کا مالک ہوا ہے یعنی اسی طریقہ سے جسے خود سوشلسٹ

کہ پیداواری وسائل پورے معاشرے اور سب لوگوں کے فائدے کے لئے ہوں۔

دوسرے الفاظ میں اجتماعی مالکیت، مالکیت نہیں ہے بلکہ انسان وتمدن کی خدمت کے لئے صرف ایک وسیلہ ہے۔ دوسری طرف یہ عبارت "کہ پیداوار کو استفادہ کے لئے ہونا چاہئے نہ کہ زیادہ فائدے کے لئے" (جو برتراند رسیل کی عبارت تھی اور پہلے گذر چکی) سوشلزم کی تعریف کے لئے کافی نہیں ہے آج تمام ملکوں کی پیداوار خاص کر اصلی صنائع کے استعمال کی محصول ہے

حضرات فردی مالکیت کے لئے جائز جانتے ہیں تو کس دلیل کے تحت سماج کو حق پہونچتا ہے کہ اس سے پیداواری وسائل چھین لے؟ زیادہ سے زیادہ جیسا کہ کہتے ہیں اضافی ارزش اور سرمایہ کے ثبات اور کام کی قوت میں تغیر کا فرضیہ ہے جس کی بنا پر مدعی ہیں کہ فائدہ اور زیادہ قیمت کاریگر کی محنتوں کا نتیجہ ہے۔ اوّلاً ہم نے پہلے ثابت کیا کہ مارکس کا اضافی قیمت کا فرضیہ سرمائے کی "سرمایہ ثابت اور متغیر" میں تقسیم صحیح نہیں ہے۔ ثانیاً اس نظریہ کا لازمہ یہ ہے کہ سرمایہ دار کا فائدہ ناجائز ہے لیکن کس دلیل کی بنا پر سرمایہ دار سے پیداواری وسائل کو چھین کر معاشرے کے حوالے کیا جائے؟ بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ سرمایہ دار کے سرمایہ کو اسے واپس کر دیا جائے اور اضافی قیمت اور مزید فائدہ کو کاریگر کے حوالے کیا جائے اور یہ سوشلزم نہیں ہے، سوشلزم تو یہ ہے کہ جو پیداواری وسائل کو دلیل کے ساتھ معاشرہ کا حق بتاتا ہے۔

لیکن جنگی استفادہ اور مصرف ، حکومتی اقتصاد بھی کہ جو آج
کی صدی کی خاص صفت ہے ــــ جیسا کہ آئندہ دیکھیں گے
ــــ مصرف کا اقتصاد ہے نہ کہ فائدہ اٹھانے کا۔ یہ بھی اقتصاد
ہے کہ جس میں پیداوار کی محرکہ قوت فائدہ اٹھانا نہیں ہوتی بلکہ
ضرورت ہوتی ہے منتہیٰ یہ ضرورت لوگوں کی نہیں ہے بلکہ
قوم و ملّت کی ضرورت ہے۔"

سوشلزم کا مقصد یہ ہے کہ پیداوار تمام لوگوں کے فائدے اور انسان و تمدّن کی خدمت کے لئے ہو اور آج تک سوشلزم اس مقصد کو حاصل کرنے میں ناکام ہے لہٰذا ہمارے لحاظ سے کیپٹلزم اور سوشلزم مادی ایک ہی نتیجہ پر منتہی ہوں گے۔

ان میں سے کوئی نظریہ بھی بلند مقصد حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتا اور یہ جو کہا گیا ہے کہ بعض حکومتوں اور ملکوں میں ــــ بلکہ تمام ممالک میں ــــ پیداوار کا محصول ایک ایسا محصول ہے جو مصرف کے لئے ہے (نہ کہ فائدہ کے لئے) صحیح نہیں ہے، فائدہ اٹھانے سے کیا مراد ہے ــــــــــــــــ؟

اگر فائدہ سے یہ مراد ہے کہ آمدنیاں بڑھتی جائیں اور فردی مالکیت میں اضافہ ہوتا جائے تو اس طریقہ کو سود جوئی کہتے ہیں لیکن سود جوئی اور فائدہ صرف اسی طریقہ میں منحصر نہیں ہے۔ خاص افراد کے لئے پیداوار اور خاص افراد کے اغراض و مقاصد کے لئے پیداوار خود ایک طرح کی سود جوئی اور فائدہ ہے۔

صرف اس بنا پر کہ شخصی مالکیت کا نام نہ ہو لیکن پیداوار خاص افراد کے فائدے کے لئے ہو نہ کہ مصالح عامہ اور عمومی ضرورتوں کے لئے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سود

جوئی اور فائدہ کو بالکل جڑ سے اکھاڑ دیا گیا بلکہ اس کے برعکس سود جوئی اور استثمار اپنی شکل بدل کر دوسری شکل میں حکومت کر رہا ہے۔

دوسری جانب صرف یہ کہ محصول کو جنگی اسلحہ پر صرف کیا جائے اگر قوم و ملت کی صلاح اسی میں ہے تو اس کی مذمت نہیں کی جاسکتی، خاص شرائط کا خیال کرنا ہوگا۔

صفحہ ۱۷ پر کہتا ہے:

"پس ہم سوشلزم کو معاشرہ کی ایک شکل کے عنوان سے پیش کرتے ہیں (ایک خیالی فرضیہ کے عنوان سے نہیں) جس کے اصول درج ذیل ہیں:

(۱)— "پیداواری وسائل پر جامعہ کی مالکیت ہو۔

(۲)— ان وسائل سے عمومی استفادہ ہو (نہ کہ ایک خاص طبقہ یا گروہ کا استفادہ)

(۳)— پیداواری صلاحیتوں کو ان چیزوں میں صرف کیا جائے جن کی لوگوں کو ضرورت ہو۔"

صفحہ ۱۸:

"... سوشلزم کے وجود کے لئے ملّی اور قومی حاکمیت ایک ضروری شرط ہے۔"

سوشلزم کو علمی ثابت کرنے کے لئے لوگوں نے اس پر اکتفا کیا ہے کہ کیپٹلزم — جو ہماری نظر میں عدل سے اور معتدل سماج سے انحراف ہے — خواہ نا خواہ اسی پر منتہی ہوتا ہے اور یہ بات کہ کیپٹلزم

کی مشکلات کے لئے راہِ حل سوائے اس کے نہیں ہے کہ اس کے حقوقی مبانی کو پائمال کیا جائے۔

پہلے تو یہ کہ کیپٹلزم خواہ ناخواہ سوشلزم پر منتہی ہوتا ہو اور اپنی حیات کی بقا پر قادر نہ ہو اس سلسلہ میں اگرچہ سوشلسٹوں کا یہی دعویٰ ہے لیکن علمی میدان میں اس کے خلاف نظر آتا ہے پس سو فیصدی یہ بات قابل قبول نہیں ہے۔ ہاں! ہمارے عقیدہ کے لحاظ سے ہر انحراف کی آخری منزل اعتدال ہے۔

دوسرے یہ کہ سوشلزم کے علمی ہونے کے لئے صرف یہی راستہ کیوں ہو کہ کیپٹلزم کے قوانین مٹا دیئے جائیں اور قہری طور پر پیداواری وسائل پر اشتراکی مالکیت وجود میں آجائے؟ کیوں حقوقی اور انسانی معاشرہ کے طبیعی مبانی کے راستہ سے ہو ——————؟

پہلی صورت میں اتنا ہی علمی ہے جتنا کیپٹلزم علمی ہے اور اتنا ہی صحیح ہے جتنا صحیح کیپٹلزم ہے اور اتنا ہی دفاع کا حقدار ہے جتنا کیپٹلزم ہے جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

فرض کیجیئے اگر یہ نظریہ صحیح ہو تو بھی سوشلزم علم نہیں کہلائے گا زیادہ سے زیادہ اتنا کہہ سکتے ہیں کہ مارکس نے ایک اجتماعی اور تاریخی قانون کو کشف کیا ہے۔ مارکسیزم فلسفۂ تاریخ کا ایک مسلک ہو گا نہ کہ ایک اجتماعی مسلک۔

اہم بات یہ ہے کہ ہم آیا سوشلزم یا بشر کے ہر اجتماعی مسلک کو ایک خاص عدالت کا ظہور اور ایک فطری ظہور جانیں جیسے "مرغی کے بچے" یا "مرغی" یا "انڈے" کی حالت یا اس شاخ کی طرح جانیں جس میں رشد و نمو ہے اور اس سے پھل پھول حاصل ہوتے ہیں؟ یا اسے ایک فطری اور معین قانون جانیں جیسے شیمیائی (CHEMICAL)

ترکیبات کا قانون یا حیاتی و تکاملی قانون، حد اقل یہ ہے کہ اسے ایک دستوری (حکم) علم جانیں نہ کہ توصیفی یا بیانی علم۔

ہمارے نظریہ کے مطابق انسانی معاشرہ کے لئے ایک طرح کے معین قوانین موجود ہیں اور یہی قوانین انسانی زندگی کے تکامل کا باعث بنتے ہیں۔ ان عوامل کے علاوہ جو غیر شعوری طور پر انسان کو تکامل کی جانب لے جاتے ہیں — جیسے پیداواری وسائل وغیرہ کی ٹکنیک میں ترقی — خود انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم کے ساتھ ایک قانون اور دستور بنائے اور اسے اپنی زندگی میں اختیار کرے۔

انسان کے لئے کیا ایسا قابل قبول فارمولہ نہیں بن سکتا جو معین ہو اور انسان کو ترقی دینے والا ہو اور انسان ایک پروگرام، ہدف، غور و فکر، ارادہ و علم کے تحت اس پر عمل کرے ______؟

جبر تاریخ کی صورت جیسا کہ مارکسسٹ کہتے ہیں اسے سوشلزم والے انکار کرتے ہیں اور ہم اصل جبر تاریخ کو قبول کرتے ہیں لیکن اقتصادی جبر کی صورت میں نہیں بلکہ فلسفی جبر کی صورت میں۔

واضح ہوگیا کہ سوشلزم علمی مارکس کے سوشلزم میں منحصر نہیں ہے بلکہ فرضاً اگر مارکس کی تھیوری صحیح بھی ہو تب بھی مارکس کا سوشلزم نہ علم ہے اور نہ علمی مارکسزم کے صحیح ہونے کی صورت میں، وہ تاریخ کے لئے ایک خاص قسم کی تفسیر ہے، یعنی تاریخ کے لئے ایک خاص فلسفہ ہے جو مادّیت (MATERIALISME) تضاد یا منطق میٹریالزم (DIALECTIQUE) پر مبنی ہے۔

اس فلسفہ کی بنا پر جامعہ بشری قہراً اور جبراً انسانی زندگی میں مادہ کی اصالت

اور تاریخ کے لئے اقتصاد کے محرک ہونے کے مطابق اور طبقاتی جنگ کے اصولوں کے مطابق ایک راستہ طے کرتا ہے اور یہ سیر وسفر اشتراک سے شروع ہوتا ہے اور سوشلزم پر ختم ہوتا ہے۔

یہ فلسفہ سوشلزم تک رسائی کے لئے علمی راستہ کی نشاندہی کرتا ہے جس طرح کیپٹلزم تک پہونچ کر اس سے عبور کرنے کے علمی راستہ کا بھی پتہ دیتا ہے لیکن کسی بھی صورت میں خود سوشلزم کو ایک اجتماعی، اقتصادی، توصیفی علم یا اجتماعی اقتصاد کا فنی علم یا اخلاقی، اقتصادی اور دستوری علم یا اجتماعی علم قرار نہیں دیتا اور اگر مارکس کا جبر تاریخ یا اس کا ڈیالکٹک میٹریالزم معاشرہ میں مردود قرار دے دیا جائے تو پھر اس کے نظریات کے علمی ہونے کا نام ونشان بھی نہیں ملے گا جو چیز سوشلزم مارکس کے اندر دیکھنے میں نہیں آتی وہ طبیعی حقوق پر انحصار کرنا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مادی منطق (DIALECTIQUE-MATERIALISME) پر منحصر ہے اور اس قانون کی بنا پر طبیعی اور ثابت حقوق پر باقی نہیں رہ سکتا اسی وجہ سے سوشلزم مارکس ہرگز علمی ہو ہی نہیں سکتا۔

مارکسزم کے علمی ہونے کی تھیوری کا انحصار اس بات پر ہے کہ اولاً تاریخ کو سو فیصدی مادی قرار دیں اور تاریخ کے جبر مادی کے قائل ہو جائیں (اگرچہ ہم جبر تاریخ کو صحیح سمجھتے ہیں لیکن اسے مادی اور اقتصادی نہیں جانتے) ثانیاً جبر مادی کی تفسیر ڈیالکٹک کے اصولوں کے مطابق کریں یعنی ڈیالکٹک کے قوانین اور منجملہ قانون تضاد کو قبول کریں اور تضاد کو حرکت کا اصلی قانون سمجھیں اور جامعہ کے اہم حوادثات طبقاتی جنگ کو قرار دیں اور سوشلزم کی حمایت اور پروگرام کو صرف مظلوم اور رنجیدہ طبقہ کے لئے فرض کریں نہ اس معنی میں کہ یہ صرف اسی طبقہ کی ذمہ داری ہے

بلکہ اس معنی میں کہ عملی میدان میں ممکن نہیں ہے کہ اس طبقہ کے علاوہ اور کوئی علت کا حامی ہو ، کہ سرمایہ داری کی ترقی کے دور میں جس کی بہترین مثال سوشلزم ہے ثالثاً: تاریخی کروٹوں کی تفسیر اس طرح کریں جس طرح مارکسسٹوں نے کی ہے یعنی اس طرح فرض کریں کہ معاشرہ نے چار مشہور ادوار کو طے کیا ہے اور طے کر رہا ہے :

① —— اشتراک اولیہ

② —— فیوڈالزم (زمینداری)

③ —— کیپٹلزم

④ —— سوشلزم

مارکس یا مارکسزم کی تھیوری کی یہی بنیادیں ہیں پہلی بات تو یہ کہ یہ سب بنیادیں مخدوش ہیں، نہ تاریخ کے محرک صرف اقتصادی عوامل ہیں کہ جبر تاریخ جبر مادی ہو اور نہ مادی حرکت کا اصلی قانون تضاد ہے اور نہ انسانوں کی تاریخ کے ادوار وہ ہیں جو مارکسسٹوں نے بتائے ہیں۔

دوسرے جیسا کہ ہم نے بارہا کہا ہے کہ مارکس کی تھیوری اگر صحیح بھی ہو تو بھی کوئی وجہ نہیں ہے کہ مارکس کا پیش کردہ سوشلزم ہر سوشلزم کے مقابلہ میں زیادہ علمی ہو، خود سوشلزم کے بارے میں مارکس کا خاص نظریہ نہیں ہے بلکہ اپنی خاص تفسیر جو اس نے تاریخ سے کی ہے ــــ خود مارکسسٹوں کے بقول دوسرے اس سے غافل تھے ــــ سوشلزم تک رسائی کا راستہ تلاش کیا ہے اور وہ راستہ علمی ہے جو حقائق اور تجربات تاریخ پر مبتنی ہے لیکن دوسرے لوگوں نے جس راستہ کی جستجو کی ہے اور چاہا ہے کہ لوگوں کے وجدان و شعور کو سوشلزم کے لئے قانع اور مطمئن کریں یہ خود سوشلزم

کے بقول صحیح نہیں ہے۔

قیمت اور اضافی قیمت کے بارے میں مارکس کا ایک خاص اقتصادی نظریہ ہے جیسا کہ ہم نے پہلے عرض کیا "قیمت یعنی کام" اور اضافی قیمت کا نظریہ علمی نہیں ہے۔

ثانیاً: اگر ہم اس نظریہ کو صحیح فرض بھی کریں تو یہ نظریہ سوشلزم کی توجیہ کرنے سے قاصر ہے۔ اگر مارکس کے اقتصاد کا نظریہ سوشلزم کی توجیہ پہ قادر ہوتا تو ہم اس کی بنا پر مارکس کے لئے ایک خاص سوشلزم کے قائل ہوتے کہ جو اصولی علمی — اقتصادی — پہ مبنی ہوتا۔

پس نہ اس کے فلسفیانہ نظریات یعنی فلسفیانہ مارکسزم اور نہ اس کے اقتصادی نظریات یعنی اقتصادی مارکسزم کسی کے اندر یہ قدرت نہیں ہے کہ خود سوشلزم کی علمی لحاظ سے توجیہ کریں۔ البتہ مارکسسٹ صرف فلسفی مارکسزم کی بنا پر سوشلزم کے علمی ہونے پر توجہ رکھتے ہیں اور کہیں پر بھی یہ نہیں دیکھا جاتا کہ اس ہدف و مقصد کے لئے اقتصادی پہلو سے غور کریں لیکن ہم نے ان دونوں پہلوؤں سے سیر حاصل بحث کی ہے۔

مارکس کا کمال :۔

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے: اگر یہ بات ہے کہ مارکسزم نہ فلسفی لحاظ سے علمی ہے اور نہ اقتصادی لحاظ سے تو پھر یہ کس طرح پوری دنیا میں پھیل گیا اور اس کے اندر یہ قدرت کہاں سے آگئی؟ کیا اس کے علاوہ کچھ اور ہے کہ اس نے ایک

علمی فلسفہ جو تجربہ اور تاریخی حقائق کے مطابق تھا انسان کے حوالہ کیا ہے؟ کیا اس کے علاوہ کچھ اور ہے کہ اس نے علمی اقتصادی نظریات پیش کئے ہیں ــــــ؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مارکس کا کمال اس میں نہیں تھا کہ وہ ایک صحیح اور علمی نظریہ کو پیش کر سکا ہے بلکہ اس کا کمال یہ ہے کہ وہ لوگوں کے بازوؤں سے ایک طاقت ایجاد کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

مارکس ایک بہادر اور انقلابی انسان تھا نہ کہ عالم و فاضل، مارکس نے اچھے اچھے نعروں کو وجود بخشا ہے نہ کہ کوئی علمی نظریہ پیش کیا ہے، اس کے نعروں کا تعلق لوگوں کے جذبات سے ہے نہ کہ علم و منطق سے، مارکس نے اپنے نعروں اور سرمایہ داری کے ظلم کو سامنے رکھ کر، البتہ اس وقت جب دنیا کے لوگ مضطرب اور پریشان تھے، بہت سی مٹھیوں کو اپنے قابو میں کر لیا، اس نے طاقت کے ذریعہ سے سوشلزم کو وجود عطا کیا اور فردی مالکیت کو اجتماعی اور اشتراکی مالکیت میں تبدیل کر دیا۔

اس کے علاوہ مارکس کا مدعی ــــ یعنی سوشلزم یا عدالت کی طرف رغبت ــــ ایسی چیز تھی کہ دنیا میں جس کی مقبولیت کے لئے زمین ہموار تھی پس منطقی لحاظ سے اس کا مدعیٰ، افکار، لوگوں کا مضطرب ہونا، بہتر اور جذباتی نعروں نے مل کر ایک عظیم حکومت کو جنم دیا۔

سوشلزم اور فردی مالکیت :۔

"سرمایہ داری اور سوشلزم" نامی جزوہ کے صفحہ ۴۴ پر شالہ کہتا ہے :
"غالباً جیسا تصور کیا جاتا ہے اس کے برخلاف سوشلسٹ مکتب کے راہنما اور مبلّغین اصولی طور پر فردی مالکیت کی مخالفت نہیں کرتے اور وہ قبول کرتے ہیں کہ کسی کے کام کے نتیجہ میں اگر ثروت ملی ہو تو یہ مشروع اور عادلانہ ہے۔
مارکس کہتا ہے : "سرمایہ دار (BOURGEOISIE) طبقہ کی مالکیّت کو ملغی کرنا ہر قسم کی مالکیت کو ملغی کرنا نہیں ہے"۔ پھر وہ کہتا ہے : سرمایہ دار طبقہ اس فردی مالکیّت کا مخالف ہے جو کام اور محنت کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے ۔
سوشلزم سرمایہ داری کا مخالف ہے لیکن چونکہ مخالفت جمع مخالفت برابر ہے موافقت کے (PLUS+PLUS=) سوشلزم اس فردی مالکیّت کا موافق ہے جس کی بنیاد فردی کام پر رکھی گئی ہو"۔

یہ بیان پہلے تو پیچھے کی طرف سے ناک پکڑنے کے مترادف ہے اکلِ قفا کی طرح ہے (ہاتھ کو گردن کے پیچھے سے گھما کر لقمہ کھانا) ایک فکر و نظر کے مالک کو خود اپنے نظریہ کے بنیادی قانون کو دوسرے نظریہ اور دوسری فکر کے نتیجہ میں حاصل نہیں کرنا چاہیئے اور یہ بیان کہ منطقی اور نفی جمع نفی کے لحاظ سے ایک مغالطہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مارکس منطق کے لحاظ سے جاہل تھا۔

ساتواں حصہ

اسلام اور اقتصاد پر نوٹ

اسلام و اقتصاد پر نوٹ

ہمیں علم اقتصاد کے لئے ایسے بنیادی اصولوں پر توجہ دینی ہوگی جن میں اختلاف نہ ہو ورنہ ہمارے پاس علم واحد نہ ہوگا اور خود وہ اصول ایک دوسرے علم مثلاً فلسفہ کے خلاف ہوں گے۔ ہمیں دیکھنا ہوگا کہ وہ اصول جنھیں دنیا کے تمام لوگ اور خود ہماری عقلیں مسلّم جانتی ہوں وہ کون سے اصول ہیں ــــــ ؟

- ــــــ الف :۔ عدل و مساوات
- ــــــ ب :۔ استثمار سے دوری۔ اس اصل پر کمنسٹوں نے زیادہ زور دیا ہے حتیٰ وہ اس کی بنا پر چاہتے ہیں کہ پیداواری وسائل پر خصوصی مالکیت کو ختم کر دیں یہ قانون، قانون عدل کی فرع ہے لہ
- ــــــ ج :۔ مسئلہ حقوق طبیعی اور تکوینی چونکہ حق غائی اور فاعلی حیثیت رکھتا ہے۔ ہمارے عقیدہ کے مطابق یہ اصل اصل عدالت اور اصل ترک استثمار

لہ سوشلسٹ کام اور ثروت کے قطع رابطہ کو ایک اصلی قانون جانتے ہیں اور ہم اسے قبول نہیں کرتے۔

پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ عدالت کی جو تینوں تفسیریں کی گئی ہیں ان کے مطابق اجتماعی ڈھانچے کے بارے میں اجتماعی نظریات مثل نظریہ مطلوبیت و نظریہ فردی، ان سب کا سرچشمہ حقوق طبیعی اور غیر طبیعی کے بنیادی اصول کو ہونا چاہیئے۔

اگر ہم حقوق طبیعی کے منکر ہوں تو صرف اثر اور بہترین اثر کے پہلو کو دیکھنا ہوگا اور اگر حقوق کی جانب مائل ہوں تو ہمیں احکام کی علّتوں کے بارے میں غور و فکر کرنا ہوگا۔

اقتصاد اس مسلک کے معنی میں جس کو قبول کرنا چاہیئے کچھ بنیادی اصول رکھتا ہے۔ اسی طرح علم اقتصاد معاشرہ میں موجود ضروری روابط کو کشف کرنے کے معنی میں بھی بنیادی اصول کا حامل ہے۔

دوسری نوعیت کے علم اقتصاد کے اصول، مانگ اور سپلائی کا قانون اور پیسہ اور اس کے تورم (INFLATION) کے قوانین اور ثروت کے علّتی اور معلولی لوازم وغیرہ ہیں۔ پیداوار کے کم و زیادہ ہونے یا مصرف کے کم اور زیادہ ہونے کے بھی آثار و عوارض ہیں۔

اس لحاظ سے فرق نہیں ہے کہ شخص کس کا تابع ہے اور کس مسلک سے وابستہ ہے مثال کے طور پر دوسرے ملک سے ماہر اقتصاد کو اپنے ملک لے آئیں تو ہمارے لئے فرق نہیں رکھتا کہ وہ کس ملک و مسلک سے تعلق

رکھتا ہے۔ اس لحاظ سے اسلام میں اقتصاد کا وجود نہیں ہے اس لئے کہ اس معنی میں اقتصاد صرف ایک نظری علم ہے لیکن اقتصاد بمعنائے اول یعنی یہ کہ اقتصادی حقوق اور وظائف میں انسان کے اجتماعی قوانین کیا ہوں تو بہتر ہے، اس لحاظ سے اقتصاد، اقتصاد عملی ہے، اسی وجہ سے اسلام میں قوانین اور دستورات موجود ہیں۔

اس فن کے ماہرین دوسرے فن کے ماہرین کے علاوہ ہیں، کارل مارکس فن اول کا ماہر ہے نہ کہ دوسرے فن کا۔ سوشلسٹ اور سرمایہ داری کا نظام اسی وجہ سے وجود میں آتا ہے اور اپنی جگہ پر خود اس علم کے لئے بھی جانے پہچانے اور ساختہ و پرداختہ اصول ہیں جو درج ذیل ہیں:

- الف: اقتصاد ایسا ہو جس کے سبب عمومی ثروت میں اضافہ ہو اس میں جمود اور ٹھہراؤ نہ ہو بلکہ تکامل کی طرف بڑھے اور انسان طبیعت سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کیا جائے۔
- ب:۔ مساوات اور عدالت کا خیال رکھا جائے یعنی بیجا امتیازی سلوک اور ترجیح بلا مرجح سے پرہیز کیا جائے۔
- ج:۔ کوئی شخص دوسرے شخص سے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے۔
- د:۔ عدل اس معنی میں کہ افراد کے طبیعی حقوق کی رعایت کی جائے اور اس معنی میں بھی کہ ایک شخص کا طبیعی جو حق ہے اسے دیا جائے کسی دوسرے یا تمام لوگوں یا حکومت کو نہ دے دیا جائے اور اس معنی میں بھی کہ ایک شخص کی آزادی کا احترام کیا جائے۔ اس آزادی کو ایک جداگانہ اصول بھی شمار کر سکتے ہیں۔

- ۵:۔ کام کے انتخاب میں افراد کی آزادی کا احترام کیا جائے۔
- ۶:۔ افراد کی آزادی جو خود ایک اصل ہے اسی طرح عمومی ثروت کی زیادتی جو ایک علیحدہ اصل ہے اس کو انسان کے تمام مصالح کی خاطر ہونا چاہیئے یعنی انسان کے عمومی اخلاق اور معنویات کے ساتھ مخصوص ہونا چاہیئے۔

ایک اصول جسے اقتصاد میں پیش نظر رکھا جانا چاہیئے وہ قوم کی ثروت اور پیداوار میں اضافہ ہے یعنی سالم اقتصاد وہ ہے جس میں ثروت اور ابتدائی منابع اس طرح استعمال ہوں کہ ثروت جو تنہا مادی وسیلہ اور زندگی کے ستونوں میں سے ایک ستون ہے، بڑھتی رہے اور زندگی کے معنوی و مادی وسائل کے حصول میں قوم کی قدرت زیادہ ہو اس کے لئے دو شرطیں ہیں:

ایک تو یہ کہ منابع ثروت آزاد ہوں ان میں جمود اور ٹھہراؤ نہ ہو۔

دوسرے یہ کہ فعالیت آزاد اور محترم ہو یعنی فعالیت انجام دینے والے کو اس کی محنت کا ثمرہ ملنا چاہیئے۔

یہاں دو باتیں ہیں:

ایک یہ کہ شخصی یا ملی سرمایہ میں اضافہ کس طرح ہو؟ اور کتنا ہونا چاہیئے؟

جس طرح بھی اضافہ ہو صحیح ہے یا اس کے لئے کچھ حدود ہیں ——— ؟

عام طور پر ماہرین اقتصاد تمایلات اور خواہشات بشر کو اگرچہ وہ جعلی اور غلط کیوں

نہ ہوں آمدنی کا ذریعہ مانتے ہیں لیکن اسلام ہر طرح کے تقاضا کو جائز آمدنی کا ذریعہ نہیں جانتا، اسلام خواہشات کو مشروع نہیں جانتا اور ان پر بھی کنٹرول کرتا ہے اس کے علاوہ ہر خواہش کے سامنے تسلیم ہو جانے کو بھی ناجائز جانتا ہے لیکن صرف مادی اقتصاددان ناجائز خواہشات یہاں تک کہ نشہ آور چیزوں کا عادی بناتے ہیں تاکہ اپنی آمدنی کا راستہ کھلا رکھیں یہیں سے اقتصاد کے اخلاق ومعنویت سے الگ ہونے کا نقصان واضح ہوتا ہے [۱]

دوسری بات یہ ہے کہ جائز خواہشات میں کون سی چیزیں اضافے کا باعث بنتی ہیں اور کون سی چیزیں زیادتی کے لئے مانع ہیں ـــــــــــــــ؟

سرمایہ داری اور ثروت کے ابتدائی منابع کا مالک ہونا بھی اور عمومی اشتراک بھی، یہ سب چیزیں ثروت میں زیادتی کی راہ میں رکاوٹ ہیں۔

زیادتی کے مسئلہ میں حقوق فرد، جامعہ کے حقوق کی بحث یا استثمار کا مسئلہ زیر بحث نہیں ہے۔

کیا یہ قانون صحیح ہے: "کام استعداد کے مطابق اور خرچ ضرورت کے مطابق"؟

اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ سب کے سب لوگ مل کر جسم کے اعضا کی طرح جتنا کام کر سکتے ہیں کریں اور انھیں جتنی ضرورت ہو اتنا خرچ کریں، ممکن ہے کسی

---

[۱] لیکن درحقیقت اقتصاد، اخلاق سے جدا نہیں ہوتا۔

کے اندر کام کی استعداد زیادہ ہو لیکن اس کا خرچ کم ہو یعنی اپنی ضرورت سے زیادہ کام کی استعداد رکھتا ہو بہر حال اس کے اندر جتنی استعداد ہے اتنا کام کرنا ہوگا اگرچہ اپنے کام کا دسواں حصّہ ہی وہ اپنے اوپر خرچ کرے اور نوحصّہ عمومی، قومی اور حکومتی کھاتے میں جمع کرے۔

ممکن ہے اس کے برعکس ہو یعنی کام کی استعداد سے زیادہ کی اسے ضرورت ہو۔ اب کام کرنے والا شخص ضرورت زندگی کو دوسروں سے حاصل کرے گا لیکن یہاں ضروری ہے کہ قومی اور حکومتی ادارے ہوں جو احتیاج سے زیادہ کمانے والوں سے رقم وصول کریں اور جن کے خرچ زیادہ ہیں انھیں عطا کریں۔

اس قاعدہ کا ایک عیب یہ ہے کہ یہ استثمار پر منتہی ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ ثروت کی زیادتی کے قاعدہ کو یہ ختم کر دیتا ہے اور رقابت و مقابلہ کی آزادی سلب ہو جاتی ہے اور مزید فعالیت کا جذبہ نابود ہو جاتا ہے۔

دوسرے الفاظ میں جس طرح سماج اور سیاست میں آزادی کا قانون باقی رہنا چاہیئے اسی طرح اقتصاد میں بھی آزادی ہونی چاہیئے۔ شغل اور استفادہ میں آزادی کا نہ ہونا اور حقوق بشر کی حفاظت کا نعرہ لگانا یہ بے معنی بات ہے۔

عمومی ثروت کی زیادتی کی راہ میں رکاوٹ کے اسباب میں سے ایک یہ ہے کہ عمومی سرمایہ پر خصوصی مالکوں کا کنٹرول ہو۔ ممکن ہے یہ لوگ سیاست اور لیڈری کے چکر میں قوم و ملت کو غریب و فقیر رکھنے کا فلسفہ اپنائیں اور غلاموں و نوکروں

کو نوکر اور غلام ہی رکھنے کے لئے ان کے مال میں اضافہ نہ ہونے دیں اور وہ جتنا زیادہ کمائیں اسے خود وصول کر لیں، یہ چیز سرمایہ داری سے مربوط ہے۔

ترقی اور تقسیم کی راہ میں ایک اور رکاوٹ یہ ہے کہ عمومی اشتراک اور "کام استعداد کے مطابق اور آمدنی ضرورت کے مطابق" والا فارمولہ ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

پس ثروت کی ترقی میں دو چیزیں مانع ہیں: ایک تو معیشت کے مواد اولیہ میں بندش اور تقید جو سرمایہ داری کا معمول ہے۔ دوسرے فعالیت کے راستہ میں رکاوٹ اور پابندی جو اشتراکیوں کا طریقہ ہے۔

[stamp]

سوشلزم کی ایک خصوصیت "معاشرہ کو شعور وارادہ سے چلانا" بتایا جاتا ہے اور اسے سرمایہ اور کام کے درمیان ضروری اشتراک کے نام سے جانتے ہیں لیکن ہمارے عقیدہ کے مطابق یہ موضوع اشتراکیت کے لوازم میں سے نہیں ہے۔ اسلام اس قدر کنٹرول اور پابندی کو جائز جانتا ہے۔

ایک بات یہ ہے کہ کیا ضروری ہے کہ معاشرہ کو اقتصادی لحاظ سے شعور اور ارادے کے تحت چلایا جائے یعنی پیداوار اور تقسیمات حکومت کے اختیار میں ہوں؟ جس کے مقابلہ میں پیداوار اور تقسیمات کی آزادی ہے جو سرمایہ داری میں ہے اور اس کی وجہ سے ہرج ومرج پیش آتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ قانون لوگوں کو یہ اجازت نہ دے کہ ان کی مرضی اور

خواہشات آمدنی کا ذریعہ نہیں بلکہ آمدنی کے ذرائع کو مصالح بشریت کے لحاظ سے محدود ہونا چاہیئے۔

اس کے مقابلہ میں یہ ہے کہ جس چیز کی مانگ ہو وہ فراہم کی جائے چاہے کبھی ناجائز خواہشیں بدبختی کے اسباب ہی کیوں نہ فراہم کریں۔ اسلام میں یہ دونوں چیزیں ہیں لیکن اس دور کے سوشلزم میں صرف پہلی شق ہے جس کا لازمہ پیداوار اور تقسیمات میں تعادل برقرار رکھنا ہے لیکن دوسری شق یعنی لوگوں کی صحیح ضرورتوں اور پیداوار اور مبادلات میں ہماہنگی سوشلزم میں نہیں ہے۔

اسلام نے جن آمدنیوں سے منع کیا ہے ان کی کئی قسمیں ہیں:

- الف:۔ وہ آمدنیاں جن سے لوگ گمراہی کی طرف بڑھیں یا گمراہی پر باقی رہیں یا ان سے ناقص اور باطل عقائد کو تقویت ملے جیسے بت وصلیب کا بیچنا۔ بعض لوگ آزادی اور عقیدے کے احترام کے نام سے یہ کام کرتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ: خود انسان کی ذاتی حیثیت سے اس کا احترام ہونا چاہیئے اور انسان کے احترام کا مطلب یہ ہے کہ اس کے عقائد اور مقدسات کا احترام کیا جائے چاہے یہ عقائد جیسے بھی ہوں۔

اگرچہ بت پرستی ہی کیوں نہ ہو چاہے مرد کے عضو تناسل یا عورت کی شرمگاہ کی شکل میں جاپانیوں کے بت یا گائے کی صورت میں ہندوؤں

کے بت ہی کیوں نہ ہوں لیکن یہ جاننا چاہیئے کہ انسان اور اس کی ذاتی حیثیت کے احترام کا تقاضہ ہے کہ ہم انھیں گمراہی کی زنجیروں سے آزاد کریں نہ یہ کہ چونکہ انھوں نے خود زنجیریں پہن رکھی ہیں لہٰذا ان کا احترام ضروری ہے۔

ہمارے لئے حضرت ابراہیمؑ بت شکن اور حضرت موسیٰؑ کا عمل جنھوں نے سامری کے بچھڑے کو جلا ڈالا:

"اُنْظُرْ اِلٰۤى اِلٰهِكَ الَّذِیْ ظَلْتَ عَلَیْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهٗ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهٗ فِی الْیَمِّ نَسْفًا" ؎

ترجمہ: "اور تو اپنے معبود کی طرف دیکھ جس کا تو ہمیشہ مجاور بنا رہا ہم اسے ضرور جلا ڈالیں گے پھر اسے ذرہ ذرہ کر کے دریا میں اس طرح بکھیر دیں گے جیسا کہ بکھیرنے کا حق ہے۔"

اور پیغمبر اسلامؐ کا عمل نمونہ ہے کہ جنھوں نے بتوں کو توڑ ڈالا تھا۔

ہمارے لئے کورش اور ملکۂ وکٹوریہ یا حکومت انگلستان کا عمل نمونہ نہیں ہے جنھوں نے بت پرستوں کو بت خانہ بنانے کی اجازت دے رکھی ہے اور اس بیہودہ عمل کا نام ڈیموکریسی اور آزادی رکھا ہے۔ یہ سب چیزیں آج کے سیاسی مفادات کے لئے تو درست ہیں لیکن فلاح بشریت کے لحاظ سے غلط ہیں۔

● ب:۔ دوسری قسم لوگوں کو غافل اور گمراہ کر کے آمدنی حاصل کرنا ہے

؎ سورۂ طٰہٰ آیت ۹۷

گمراہ کن کتابوں کی خرید وفروخت اسی قبیل سے ہے۔

اسلام نے جعلی نوٹ کو پھاڑ دینا اور جعلی (باطل) کتابوں کو نابود کرنا واجب قرار دیا ہے لیکن جو افراد تفکّر اور تجزیہ وتحلیل کی قدرت رکھتے ہوں ان کے لئے ان کتابوں کی خرید وفروخت جائز ہے لیکن جو لوگ ایسی قدرت نہیں رکھتے ان کے لئے صحیح نہیں ہے۔

آج آزادیٔ عقیدہ وفکر کی بناپر ہر طرح کی کتابوں کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیا گیا ہے لیکن اسلام نے اپنے ماننے والوں پر اس قسم کی آمدنیوں کو حرام قرار دیا ہے۔ حرام آمدنیوں میں سے "تدلیسِ ماشطہ" (عورت کے عیب کو میک اپ کے ذریعہ پوشیدہ کرنا) نجش (وہ شخص جو خریدنے کے قصد کے بغیر قیمت بڑھانے کے لئے بولی لگائے) "مَدْحُ مَنْ لَا یَسْتَحِقُّ الْمَدْحَ" (جو شخص قابلِ تعریف نہ ہو اس کی تعریف کرنا) کہانت" (ستاروں کے ذریعہ غیب کی خبریں دینا) مجسمہ بنانا ومجسمہ فروخت کرنا" وغیرہ ہیں۔

ج:۔ کسی بھی طرح سے دشمنانِ اسلام کو تقویت پہونچانا بھی اسی قبیل سے ہے مثلاً دشمنانِ دین کو اسلحہ فروخت کرنا بلکہ ہر قسم کی خرید وفروخت جس سے مسلمان کمزور اور دشمن قوی ہو اسلام میں ممنوع ہے۔

اگر خرید وفروخت سبب بن رہا ہو کہ اسلام کی فوجی، اقتصادی اور تمدنی قوت کمزور ہو اور اس کے مقابلہ میں دشمنانِ اسلام کی فوجی، اقتصادی اور تمدنی قوت زیادہ ہو تو یہ حرام اور ممنوع ہے۔ اسی طرح قلمی قیمتی نسخوں کو بھی دشمنانِ اسلام کے ہاتھ بیچنا حرام ہے۔ اسی طرح دشمنانِ اسلام کو

تیل وغیرہ بیچنا بھی حرام ہے۔ اس قسم کے بہت سے موارد ہیں کہ جنھیں اہل فکر و نظر بہتر جانتے ہیں۔

- د:۔ ان چیزوں کی خرید و فروخت اور تجارت جو لوگوں کے لئے نقصان کا باعث ہوں یا بے فائدہ ہوں اور بچوں کی بیجا ضد کے مانند ہوں، حرام ہے جیسے شراب، نجس اشیاء، آلات قمار، خیانت اور دھوکہ بازی وغیرہ کی تجارت اسی قبیل سے ہے۔

- ھ:۔ ضروری نہیں ہے کہ وہ مادّہ مضر ہو بلکہ بیہودہ اور مضر چیزوں پر جو کام ہوتا ہے وہ بھی بیہودہ ہے جیسے لہو، لعب، غناء، قمار، ہجو مومن اور قیادت (حرام کاری میں راہنمائی کرنا) وغیرہ۔

- و:۔ اسلام کی نظر میں کچھ کام ایسے ہیں جو اقتصادی مسائل سے بڑھ کر ہیں جیسے قضاوت پر اجرت لینا، قرآن و دین کی تعلیم دے کر اجرت لینا، اذان پر اجرت لینا، فتویٰ دینے کا پیسہ لینا، حرام ہے۔

اذان ایک شعار ہے، صداقت و ایمان کا شعار، دل سے دل کی آواز ہے۔ بڑے افسوس کا مقام ہے اگر کوئی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور پیسہ لے یہ کوئی فروخت ہونے والی چیز نہیں ہے۔ اسی طرح اسلامی فوج میں نوکری کرنا مزدوری نہیں ہے اور اس کام پر مجبور بھی نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس کے لئے قصد قربت ضروری ہے۔ اسی طرح مصحف کا بیچنا، اس قسم کے کاموں کو بغیر اجرت کے انجام دینا چاہیئے لیکن اخراجات کو بیت المال سے پورا کیا جائے۔

بعض لوگوں نے ایسے کاموں پر اجرت لینے کو قصد قربت کے

منافی بتایا ہے لیکن ہمارے عقیدہ کے مطابق علت یہ ہے کہ اس قسم کے کاموں کو اسلام، خرید و فروخت اور لین دین سے برتر جانتا ہے فتویٰ دینے اور وعظ و نصیحت کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔

● ز: وہ کام جو تجمل پرستی میں افراط پر منتہی ہوں جیسے سونے، چاندی کے برتن بنانا یا ان کی تجارت کرنا حرام ہے۔

شائد یہ کہا جائے کہ سونے چاندی کے برتن بنانے اور ان کی تجارت کے حرام ہونے کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ اس کے رواج اور کثرت سے پیسہ نایاب ہو جائے گا اور تجارت مشکل ہو جائے گی۔

پس آمدنی حاصل کرنے کے قوانین کا خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کو جہالت میں رکھ کر پست و گمراہ عقائد سے استفادہ کر کے، غفلت میں ڈال کر اسلام کو ضعیف اور کفار کو قوی کر کے، نقصان دہ سامان کی تجارت یا پیداوار کے ذریعہ غیر نافع اور مضر کام کی اجرت لے کر اسلام میں جو چیزیں مقدس ہیں ان پر اجرت لے کر، تجمل پرستوں کی مدد کر کے، پیسوں کو ظروف کی صورت میں جمع کر کے آمدنی حاصل کرنا اور ثروت جمع کرنا حرام ہے۔

اقتصاد کے بارے میں اسلام کا نظریہ ایک فلسفی قانون پر استوار ہے وہ قانون یہ ہے کہ زمین اور منابع اولیہ کو انسان کے لئے یعنی لوگوں کی فعالیت اور فائدہ کے لئے خلق کیا گیا ہے:

"وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ" ۱؎

ترجمہ: "اور یقیناً ہم نے تمہیں زمین میں قدرت دی ہے اور اسی میں تمہارے لئے روزیاں قرار دی ہیں تم میں بہت تھوڑے ہیں جو شکر کرتے ہیں۔"

"هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" ۲؎

ترجمہ: "اس نے تمھیں زمین سے پیدا کیا اور تمہیں اسی میں آباد کیا۔"

"وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ" ۳؎

ترجمہ: "اور اس نے زمین کو جن وانس کے لئے پیدا کیا۔"

خدا نے انسان کو خلق کیا اسے فکری استعداد اور جسمانی قوت عطا کی تاکہ یہ زمین کے خزانوں سے بہرہ مند ہو، اس بچّہ کی طرح جس کی ماں کے پستان میں دودھ قرار دیا اور بچّہ کو ماں کے پستان سے منھ لگاکر دودھ پینے کی صلاحیت وقوّت عطا کی۔

ان دونوں عاملوں سے یعنی جس چیز سے استفادہ کیا جائے اور جو استفادہ کرے ــــ کو بیکار اور قید نہیں کرنا چاہیئے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی کسی عنوان سے بھی راکد و بیکار کردینا اسلام کی نگاہ میں قابل مذمت ہے چاہے سرمایہ اور

۱؎ سورۂ اعراف آیت ۱۰

۲؎ " ہود " ۶۱

۳؎ " رحمٰن " ۱۰

مواد اولیہ کو بیکار رکھا جائے یا انسانی فعالیت کو کام میں نہ لایا جائے۔ زراعت اور صنائع میں بیکاری جیسے زمین کی احیاء موات کے لئے تحجیر کا حکم یہ ہے کہ تین سال سے زیادہ زمین کو بیکار نہ رکھا جائے۔

اسی طرح احتکار کرنا حرام ہے کھانے پینے کی چیزوں کو تین دن سے زیادہ جمع نہ رکھے، اسی طرح سونے چاندی کو جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے کے لئے ہے کہ ہر سال دسواں حصہ زکوٰۃ کے عنوان سے لیا جائے تا کہ حد نصاب سے کم رہے عدم فعالیت چاہے بیکاری کی وجہ سے ہو یا لوگوں کے اوپر بوجھ بنا ہو یا کسی اور وجہ سے ہو قابل مذمت ہے۔

اسی وجہ سے اسلام نے اشتراکی مالکیت کی مذمت کی ہے اس لئے کہ محنت کا ثمرہ خود انسان کو ملنے کی امید نہیں ہوتی جس کے نتیجہ میں وہ سست اور بیکار ہو کر رہ جاتا ہے۔

یہاں کوئی یہ گمان نہ کرے کہ اگر کوئی شخص کسی خاص مال کا مالک ہو تو اسے اس مال کو حبس و بیکار رکھنے کا حق ہے اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ خداوند عالم نے انسان کو قدرتی ذخائر سے استفادہ کے لئے خلق کیا ہے اور انسان کا فاعل ہونا اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ انسان ان قدرتی ذخائر سے فائدہ اٹھائے۔

ایک اچھی زمین کی مثال اس عورت کی ہے جو ہر اعتبار سے ٹھیک ہو لہٰذا اسے شادی کرنا چاہیئے اسی طرح شادی کے بعد مرد کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ عورت کو قیدی بنا کر رکھے نہ اس کے ساتھ بات چیت کرے اور نہ مباشرت کرے اسے یوں ہی بیکار قیدی بنا کر رکھے، ٹھیک اسی طرح یہ حق بھی حاصل نہیں

ہے کہ زمین کو بیکار رکھا جائے۔

سونے اور چاندی کو ذخیرہ کرنے کی سزا زکوۃ ہے۔ مالکیت کی مثال شادی کی ہے اور مال میں فعالیت کر کے اسے ترقی دینا گویا بیوی کے ساتھ مباشرت کرنا ہے۔ مالکیت کا مقصد زیادتی و ترقی اور استفادہ ہے۔ اسی بنا پر امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

"اِنَّکُمْ مَسْئُوْلُوْنَ حَتّٰی عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَھَائِمِ"۔

"یعنی تم سے تھوڑی سی زمین اور حیوانات کے بارے میں بھی سوال کیا جائے گا"۔

"اَلنَّاسُ مُسَلَّطُوْنَ عَلٰی اَمْوَالِھِمْ" (لوگ اپنے اموال پر اختیار رکھتے ہیں) کا قاعدہ اور "اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ" (مرد، عورتوں کے سرپرست ہیں) یا "اَلطَّلَاقُ بِیَدِ مَنْ اَخَذَ بِالسَّاقِ" (طلاق کا حق مردوں کو ہے) یہ قرینے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ شوہر، بیوی کا مالک ہے لیکن مالک اور حاکم ہونے سے مطلق اختیار مراد نہیں ہے بلکہ اس کے مقابلہ میں عورت کے بھی حقوق ہیں (عورت، مرد کی کنیز نہیں ہے)

اسی طرح مال اور ثروت کے بھی علت غائی کی بنا پر حقوق ہیں اور ان اموال کے سلسلہ میں انسان کی ذمہ داریاں ہیں (یہاں کوئی یہ خیال نہ کرے کہ عورت بھی مال کی طرح ہے) عورت اور مال کے فرق کے ہم منکر نہیں ہیں اس لئے کہ عورت بالکل مال کی طرح نہیں ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ عورت، مال کی طرح ہے ہم تو یہ کہتے ہیں کہ مال، عورت کی طرح ہے اور ان دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے، عورت پر خرچ کرنا چاہئے اسی

طرح مال پر بھی، مرد کو حق حاصل نہیں ہے کہ وہ عورت کو مار ڈالے اس طرح اسے مال کے اسراف و برباد کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔

کام کی اصل یہ ہے کہ منابع ثروت کو کام میں لا کر ان سے استفادہ کیا جائے اور عمل کی قوت و صلاحیت آزاد و فعال ہو، خصوصی مالکیت کا احترام کیا جائے لیکن آمدنی کے راستوں پر پوری نگاہ رکھی جائے کہ آمدنی جائز اور مشروع ذرائع سے ہی ہو رہی ہو۔

گویا اقتصادی نظام ایسا ہو کہ نہ اس میں زور و زبردستی ہو اور نہ مجبوری، ایک شخص دوسرے شخص کا استحصال اور استثمار نہ کرے۔ دوسرے یہ کہ عدالت اور سزا کو فوراً نافذ کیا جائے اور اس سے پہلے اخلاقی، سماجی، ثقافتی و ایمانی تربیت سے آراستہ کیا جائے تاکہ ہر انسان اپنے حق پر قانع رہے اور چوری، چماری اور استثمار کا خاتمہ ہو جائے اس کے بعد بھی اگر کوئی خلاف ورزی کرتا ہے تو اسے سزا دی جائے۔ ایسی صورت میں ہمارا اقتصاد سالم ہو گا لیکن چونکہ غرض واقعی اصلاح نہیں ہے صرف شور شرابا اور فریب ہے۔

صحیح تعلیم اور تربیت کا ثمرہ یہ ہے چوری، رشوت خوری اور ظلم کے خلاف آواز بلند کی جائے اور عدل و انصاف کو قوت عطا کی جائے لیکن تنہا شور شرابے سے کام کرنا چاہتے ہیں کیونکہ خود انھیں اور استعماری سیاستمداروں کو معلوم ہے کہ اگر جڑ سے اصلاح ہو جائے گی تو تمام مفاسد کا خاتمہ ہو جائے گا اور ان کے مفادات، مفاسد

سے وابستہ ہیں لہٰذا یہ کبھی نہیں چاہیں گے کہ مفاسد کا خاتمہ ہو۔

اضطرار :۔

ممکن ہے کوئی یہ کہے کہ اسلامی فقہ میں کم و بیش اضطرار اور اکراہ پر توجہ دی گئی ہے اور اضطرار و مجبوری میں جو کام کیا جائے اسے نظر انداز کیا گیا ہے لیکن اضطرار کے سبب پر توجہ نہیں دی گئی ہے بلکہ جو کام بھی اضطراری صورت میں انجام دیا جائے اسے جائز کیا گیا ہے بلکہ شخص مضطر پر احسان کیا گیا ہے (رُفِعَ مَا اضْطُرُّوا اِلَیْہِ) جب کہ اسی اضطرار کی وجہ سے استثمار کیا جاتا ہے۔

اگر اقتصادی قدرت چند لوگوں کے ہاتھ میں محدود ہو جائے تو کاریگروں کی زندگی دشوار ہو جائے گی اور وہ مجبور ہوں گے کہ کم پیسہ پر کام کریں یعنی حاکم اور کارفرما ہر وقت ان سے ناجائز فائدہ اٹھاتا رہے گا۔

"سرمایہ داری اور سوشلزم" نامی جزوہ کے صفحہ ۲۵ پر فیلیسین شالہ کہتا ہے:

> "چند لوگوں میں در آمدات کو منحصر کرنے کا وہی اثر ہوتا ہے جو ایک غلام پر کوڑے لگنے کا ہوتا ہے۔ غریب و مفلس کے پاس کچھ نہیں ہے لہٰذا وہ مجبور ہے کہ کام کرے ورنہ بھوکا مر جائے گا لیکن وہ پیداواری وسیلہ اور سرمایہ کے بغیر کام نہیں کر سکتا لہٰذا مجبور ہے کہ سرمایہ دار کے یہاں نوکری کرے یعنی اپنے کام کا

بیشتر فائدہ خود سرمایہ دار کو پہونچائے"۔

کاریگر کے کام کی فروخت سے چشم پوشی کریں وہ ادارے جو دوسروں کو مجبور کرتے ہیں کہ سامان کو خود انھیں کے ہاتھوں بیچیں۔ یہ استعمال کرنے والے عوام کا استثمار کرتے ہیں یعنی اگر استعمال کرنے والا انھیں سے خریدنے پر مجبور نہ ہوتا تو اسے کم قیمت پر سامان ملتا۔

"شالہ" پھر صفحہ ۵۲ پر ٹرسٹ کے عنوان کے تحت کہتا ہے:

"اس میں دو بڑے نقص ہیں، پہلا یہ کہ اکثر چھوٹے چھوٹے والاں، مزدوروں پر زیادتی کرتے ہیں۔ دوسرا یہ کہ خود اپنی جانب سے قیمت معین کر کے مصرف کنندہ کا استثمار کرتے ہیں"۔

صفحہ ۲۸-۲۹ پر وہ کہتا ہے:

"کاریگر مجبور ہے کہ بغیر ارادے اور اختیار کے مشین کی طرح کام کرتا رہے یہ محنت و مشقت والے کام اس کے اعضاء کو تھکا دیتے ہیں، اس کی صحت کو خراب کر دیتے ہیں۔ ان سب کے باوجود جو اجرت حاصل کرتا ہے وہ اس کے اور اس کے خانوادے کے لئے ناکافی ہوتی ہے . . ."

حاشیہ پر کہتا ہے:

"جس قانون میں یہ ہے کہ مزدوری کو کاریگر اور اس کے خانوادہ کے مخارج کے برابر ہونا چاہیئے اسے "قانون مفرغ" کہتے ہیں"۔

صفحہ ۳۸ کے حاشیہ پر کہتا ہے:

"یعنی قانون مفرغ کی طرح سخت اور مضبوط ہے"۔

یہاں ہمیں دیکھنا ہوگا کہ اس قسم کے اضطرار کے لئے فقہ اسلامی میں کیا حکم ہے حقیقت یہ ہے اگر مراد فقہاء کے نظریات ہیں تو وہ اس سلسلہ میں کافی نہیں ہیں لیکن اگر اسلام کے بنیادی قانون مراد ہیں تو وہ نارسا نہیں ہیں۔

اضطرار کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں کہ: اگر کوئی شخص اپنے مخارج پورے کرنے کے لئے اپنے مکان کو بیچ دینے پر مجبور ہو تو اگرچہ وہ باطنی طور پر دل سے اس گھر کو خالی کرنے پر آمادہ نہیں ہے لیکن معاملہ درست ہے۔ ہاں! یہاں تک تو بات صحیح ہے کیونکہ اس کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں ہے، یہاں سماج اس بات پر مجبور نہیں ہے کہ اس کے دل کو راضی کر سکے، اس قسم کے موارد کا اسلام نے احسان و عطوفت کے ذریعہ جبران کیا ہے۔

ایسا لگتا ہے کہ زور زیادتی بھی نہیں ہے لیکن کبھی وہ مکان کو اصل قیمت سے کم قیمت پر بیچنے پر مجبور ہو جاتا ہے یعنی اس کی مجبوری سے دوسرے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

یہاں ہم کہیں گے کہ سوء استفادہ کا حق کسی کو نہیں ہے اگرچہ فروخت کرنے والے کے مطابق معاملہ صحیح ہے لیکن خریدار کے لحاظ سے ناجائز اور حرام کام انجام دیا گیا ہے اس کا اجتماعی علاج یہ نہیں ہے کہ وہ سرے سے ہی معاملہ کو باطل قرار دے حتی بیچنے والے کے معاملہ کو بھی، بلکہ یہاں سماج کی ذمہ داری ہے کہ یا تو اس کے گھر کو مناسب قیمت پر خریدے یا یہ کہا جائے کہ معاملہ کے دو پہلو ہیں:

ایک لحاظ سے تو معاملہ صحیح اور مشروع ہے اور دوسرے پہلو سے نامشروع، باطل و حرام ہے۔

ممکن ہے یہ کہا جائے کہ اگر اس لحاظ سے خریدار پر پابندی لگادی جائے تو بیچنے والے کی زندگی دشوار ہو جائے گی (کیونکہ اسے پیسے کی سخت ضرورت ہے) لہٰذا اس کی بھلائی کی خاطر خریدنے والے کے لئے بھی معاملہ کو مباح کرنا ہوگا لیکن ہماری فقہ میں اس طرح مسئلہ کو پیش نہیں کیا گیا ہے۔

لیکن وہ مجبوریاں جن کا خود مضطر کو بھی احساس نہیں ہوتا کہ وہ سماج کے ہاتھوں مجبور ہے بلکہ خیال کرتا ہے کہ نقصان ایسا ہی ہے جیسا پیدائشی طور پر کسی عضو میں عیب ہوتا ہے جو اسلامی فقہ میں اضطرار کے عنوان سے بیان نہیں ہوا ہے کہ اس کا حکم معین کیا جائے لیکن اس لحاظ سے کہ اسلام نے دوسروں کے حقوق کا احترام کیا ہے اور عدالت کو ضروری بتایا ہے اور ہر قسم کے استثمار اور بے انصافی کو حرام قرار دیا ہے کہنا پڑے گا کہ لوگوں کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا حرام ہے۔

سماج کے تعادل و توازن کو خراب کرنے والی ایک چیز اجتماعی دلالوں کا وجود ہے یعنی پیداواری چیزوں کو گہرے کنویں میں ڈالنا ہے حکومت اور اقتدار کے لئے آج جو اسلحہ کے کارخانوں کو ایجاد کیا جا رہا ہے وہ بھی اسی طرح ہیں مثلاً غور کریں کہ امریکہ اسلحہ بنانے میں عمومی دولت کا جتنا حصہ برباد کرتا ہے اس کا حفظان صحت پر خرچ ہونے والی رقم سے مقایسہ کیا جائے اور کبھی ان مواد کے ملک سے باہر جانے کے سبب یہ دلدلیں وجود میں آتی ہیں اور کبھی مفت خوار اور

ناجائز مصرف کرنے والے طبقات اس کا باعث بنتے ہیں منجملہ فوج کی زیادتی، پلیس کی کثرت جو کبھی خود اپنے بھائیوں کے خلاف ہتھیار اٹھاتی ہے۔

اگر کسی معاشرہ کے افراد حد معمول سے زیادہ کام کریں مثلاً پندرہ گھنٹے یا اٹھارہ گھنٹے اتنا کام کرنے کے باوجود اگر وہ اپنی زندگی ٹھیک سے نہ بسر کر سکیں تو یقیناً ایسا معاشرہ بیمار ہے۔ اس بیماری کی وجہ یا یہ ہے کہ ان کے اجتماعی قوانین غلط ہیں مثال کے طور پر ایک شخص اپنی بیوی اور بچوں کو کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا اور خود دس آدمی کا بوجھ اٹھاتا ہے یا یہ وجہ ہے کہ غلّہ کی گرانی بہت زیادہ ہے[1] اور غلّہ کے گراں ہونے کی وجہ ٹیکس، کسٹم، انکم ٹیکس وغیرہ میں زیادتی ہے جس کا سبب، امور میں زیادتی، حکومت میں فساد اور اس پر اعتماد نہ ہونا ہے۔

سرمایہ داری کے امتیازات

فیلیسین شالہ "سرمایہ داری اور سوشلزم" نامی کتاب کے صفحہ ۴ پر کہتا ہے کہ ثروت پر گفتگو کرنے کے لئے ضروری ہے کہ پیداوار اور تقسیم کا مطالعہ کیا جائے۔ صفحہ ۷ پر کہا گیا ہے: "تقسیم اور مصرف سے مالکیت کا مسئلہ سامنے آتا ہے"۔

صفحہ ۸ پر کہتا ہے:

"آج کا (سرمایہ داری) نظام فردی اور موروثی مالکیت کو عادلانہ مانتا ہے جس کے نتیجہ میں پیداواری نظام کو بھی، جو

---

[1] کبھی معاشرہ کی بیماری کا سبب کار فرما کا استثمار ہے، سوشلسٹ زیادہ تر اسی سبب پر توجہ دیتے ہیں

اس کا لازمہ ہے عدالت کے مطابق جاتا ہے۔

صفحہ ۱۴- ۱۵ پر جیسا کہ اس نے کہا ہے پیداواری نظام سے یہ مراد ہے کہ انسان جب اپنے ذخیرہ شدہ کام کی پیداوار کرتا ہے تو اسے سرمایہ قرار دے سکتا ہے صنعت، تجارت، زراعت سے ایک دلالی کی دوکان کھول لے اور دوسرے سرمایہ داروں کی مساعدت سے شرکت یا سود کے عنوان سے مزدوروں سے کام لے اور انھیں مزدوری دے کاریگروں کو مزدوری دینے اور اسے شریک نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کاریگروں کو فوری پیسے کی ضرورت ہے تاکہ وہ اپنی حاجت پوری کریں اسی بنا پر وہ ہر روز اپنی طے شدہ مزدوری لیتے ہیں۔

پس سرمایہ داری کا ایک امتیاز، خاص پیداواری نظام ہے جو سرمایہ داروں کو خود فائدہ لینے اور کاریگروں کو اجرت دینے میں شریک ہونے پر مبنی ہے۔

لہٰذا سرمایہ داری کے مجموعی امتیازات درج ذیل ہیں:

- الف:- فردی مالکیت (سوشلسٹ، حتیٰ مارکس بھی مطلق طور پر فردی مالکیت کا مخالف نہیں ہے لہ)
- ب:- موروثی مالکیت، بعض سوشلسٹ اولاد کی میراث کے مخالف ہیں۔

لہ کہا جا سکتا ہے کہ مارکسسٹوں کا نظریہ یہ ہے کہ پیداواری وسائل کے مالک ہونے کا لازمہ استثمار ہے لہٰذا اسے ترک ہونا چاہیئے لیکن فردی مالکیت ایسی نہیں ہے بلکہ سماج کی حد کمال اور آرزو یہ ہے کہ فردی مالکیت کلی طور پر اجتماعی مالکیت میں بدل جائے اور یہ اسی وقت ہو گا جب معاشرہ رو بہ ترقی ہو، غزالی کا نظریہ بھی یہی ہے۔

- ج:۔ ثروت و مالکیت میں افراد کے اختلاف کا طبیعی ہونا نہ کہ ظالمانہ ہونا۔
- د:۔ پیداواری وسائل کے ذریعے ثروت کا مالک ہونا (یہاں تک سوشلسٹ بھی قبول کرتے ہیں جب تک کہ کاریگروں کی طاقت کے استخدام کرنے کی نوبت نہ آئے اور اسے استثمار بھی نہیں مانتے) دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ سرمایہ کے ذریعہ فائدہ حاصل کیا جائے۔
- ہ:۔ کاریگر طبقہ کی طاقت کو استخدام کرکے ثروت کا مالک ہونے، انھیں اجرت دینے اور نظام کاریگر اور کار فرما وجود میں آنے کو کمیونسٹ ظالمانہ جانتے ہیں خاص کر آج کے مشینی دور میں ؎۱
- و:۔ سود کے ذریعہ مالک ہونا یعنی ایک سرمایہ دار دوسرے سرمایہ دار کو سود پر قرض دے قرض لینے والا نظام کاریگر اور کار فرما کے ذریعہ چیزیں بنائے سرمایہ دار کا سود ادا کرے، کاریگر کی اجرت دے اور ما بقی خود رکھ لے۔ (ربائے انتاجی)

؎۱ اسلامی لحاظ سے یہ بحث کرنی ہوگی کہ اسلام فردی اقتصادی تسلط کا مخالف ہے یا نہیں ________ ؟ اگر مخالف ہے تو ہم اسے کبریٰ قرار دے کر سوال کریں گے کہ آیا پیداواری وسائل کی مالکیت حتمی طور پر اقتصادی تسلط کا موجب ہے یا نہیں ؟ دوسرا راستہ یہ ہے کہ آیا پیداواری وسائل کی مالکیت اور کاریگروں کا استخدام، اضافی مالیت اور کاریگر دونوں کا استثمار ہے یا نہیں اگر ہے تو کیا ممکن ہے کہ اسلام واضح ظلم کو قبول کرے ________ ؟

⁂ ⁂ ⁂

● ز:۔ ٹرسٹ اور دلالی کے اداروں کو مشروع جاننا جس کے نتیجہ میں پیدا کرنے والوں اور استعمال کرنے والوں کا استثمار ہو۔ اسلام کی نظر میں ٹرسٹ تو بالکل ممنوع ہے اور چونکہ کارٹل ؔ کے ذریعہ سے مضاربہ کا دائرہ تنگ ہوتا ہے اور بلیک مارکٹ میں زیادتی ہوتی ہے لہٰذا اسلام نے اسے بھی ممنوع قرار دیا ہے۔

● ح:۔ نظام سرمایہ داری کا لازمہ یہ ہے کہ معاشرے کے اقتصادی امور مکمل طور پر چند لوگوں کے ہاتھ میں رہیں اس سے نہ صرف یہ کہ سرمایہ کچھ لوگوں کے ہاتھوں میں ہوگا اور کچھ لوگ اس سے محروم ہوں گے بلکہ کچھ لوگوں کے پاس ایسی قدرت ہوگی کہ وہ معاشرہ کو جس طرف موڑنا چاہیں گے موڑ دیں گے یعنی اقتصادی ڈکٹیٹری رہے گی۔

جب وہ دیکھیں گے یا خیال کریں گے کہ تجملاتی اور تخریبی وسائل میں آمدنی زیادہ ہے تو وہ اسے پیدا کریں گے اور تمام لوگ ان کے محکوم رہیں گے۔ معاشرہ کے اقتصادیات کی باگ ڈور ان کے ہاتھوں میں ہوگی۔

سماج کے تمام لوگوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اقتصادی تقدیر اپنے ہاتھوں سے بنائیں جس طرح انھیں حق حاصل ہے کہ اپنی سیاسی سرنوشت کو بھی اپنے ہاتھوں میں رکھیں یہ افراد کے استثمار سے علیحدہ ایک چیز ہے پیداواری اشیاء کو معاشرے کے فائدے کے لئے ہونا چاہیئے نہ کہ افراد کے فائدے کے لئے۔[1]

---

[1] یہ وہ مقام ہے جہاں اسلام کے لحاظ سے تحقیق ہونا چاہیئے ورنہ اسلام

- ط:۔ سرمایہ داری نظام پیداواری وسائل کی مالکیت کو جائز جانتا ہے چاہے وہ طبیعت ہو یا سرمایہ۔
- ی:۔ سود خواری کو جائز جانتا ہے۔
- ک:۔ پیداوار کا مقصد و ہدف، افراد کے منافع ہیں نہ کہ عمومی منافع۔
- ل:۔ سرمایہ داری میں ثروت اور کام کے درمیان قطع رابطہ کے لئے کوئی مانع نہیں ہے۔ دوسرے الفاظ میں جو فائدہ یوں ہی حاصل ہوتا ہے چاہے وہ ارث کی صورت میں ہو یا اضافی مالیت کی صورت میں

فردی مالکیت، ارث اور سرمایہ کے ذریعہ مالکیت، پیداواری وسائل کے ذریعہ مالکیت یا مزدور طبقے کے استخدام واستیجار کے ذریعہ مالکیت کا مخالف نہیں ہے (اسلام مزدوری دینے کو جائز سمجھتا ہے لیکن یہ چیز پروڈکشن کے لئے قوت کار کے استخدام کے علاوہ ہے جس کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کا لازمہ ارزش اضافی ہے) اسلام تفاوت کو فطری جانتا ہے لیکن افراد کے اقتصادی تسلط کو برداشت نہیں کرتا۔ اب یہ دیکھنا ہوگا کہ پیداواری وسائل کی مالکیت ہمیشہ یا کم سے کم آج کے مشینی دور میں اقتصادی تسلط ہے یا نہیں؟ البتہ اقتصادی تسلط دو جہت سے مذموم ہے: ایک تو ڈموکریسی کے حقوق کے لحاظ سے یہ چیز بے معنی ہے کہ کچھ لوگوں کی قسمت دوسروں کے اختیار میں ہو اگرچہ یہ ان کے نفع کے لئے کام کریں۔ دوسرے اس لحاظ سے کہ عملاً اپنے نفع اور دوسروں کے نقصان کے لئے کام کرتے ہیں۔ اسلام درج ذیل امتیاز کا مخالف ہے ۱۔ اقتصادی تسلط ۲۔ سود ۳۔ غیر مفید پیداوار ۴۔ اگر استثمار ہو تو کام اور ثروت کے درمیان رابطہ منقطع ہو۔

یا مدیریت کی آمدنی، اسے کارخانہ معین کرتا ہے۔

- م :۔ کاریگر کی مزدوری معین کرنا کارفرما کا کام ہے۔
- ن :۔ سرمایہ داری کا لازمہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کی بدبختی کی قیمت کے نتیجہ میں کچھ لوگ خوش و خرم ہوں گے۔
- س :۔ سرمایہ داری نظام میں عملی طور پر غلامی اور بردگی باقی ہے اس لئے کہ بقول "فیلیسین شالہ" چند لوگوں کے ہاتھوں میں آمدنیوں کو منحصر کرنا آزاد کاریگروں کے لئے ایسا ہی ہے جیسے غلام پر تازیانہ۔ محتاج شخص کے پاس کچھ نہیں ہے لہٰذا وہ مجبور ہے کہ فوراً کام کرے ورنہ بھوک سے مر جائے گا۔۔۔ [1]
- ع :۔ سیاست پر تسلط اور قوم پر حاکمیت۔
- ف :۔ منفعت کی خاطر جنگ و جدال۔
- ص :۔ اپنی جیب بھرنے کے لئے رقابت اور مقابلہ۔

سوشلزم کے امتیازات :۔

ایک سوشلسٹ نظام کے امتیازات :

- الف :۔ پیداواری وسائل کی فردی مالکیت کو جائز نہیں جانتا بلکہ اسے جرم اور استثمار کا ذریعہ مانتا ہے اور اس سے بچنے کا راستہ اس کے نزدیک

---

[1] سرمایہ داری و سوشلزم صفحہ ۳۵

یہ ہے کہ پیداواری وسائل پر سے فردی مالکیت سلب کر لی جائے
لہٰذا سرمایہ داری نظام جو کارفرما کی جانب سے کاریگر کو اجرت اور سرمایہ دار
کو نفع دینے پر مبنی ہے اس کو مذموم قرار دیتا ہے۔

- ب:۔ ثروت کی وجہ سے جو طبقاتی تفاوت ہے اسے مذموم قرار دیتا ہے اس لئے کہ تمام چیزیں تمام لوگوں کی ہیں اور سب لوگ "کام استعداد کے مطابق اور خرچ احتیاج کے مطابق" قانون پر عمل کریں گے لہٰذا پیسہ اپنی ذاتی اہمیت کھو دے گا۔
- ج:۔ سوشلسٹی نظام میں اقتصادی قدرت، سیاسی قدرت کی طرح سماج کے اختیار میں ہے نہ کہ افراد کے۔
- د:۔ موروثی مالکیت سے انکار۔
- ہ:۔ بغیر کام کے ہر فائدہ کی نفی (اگر فردی مالکیت بالکل ختم ہو جائے اور مطلق طور پر اشتراک ہو اور پیسے کی اپنی ذاتی اہمیت ختم ہو جائے تو خواہ ناخواہ ارث اور بغیر کام کے فائدہ حاصل کرنے کا موضوع ہی ختم ہو جائے گا)
- و:۔ لوگوں کے درمیان ثروت میں فرق ظلم و زیادتی کی وجہ سے ہے۔
- ز:۔ رباخواری جائز نہیں ہے۔
- ح:۔ کارٹل اور ٹرسٹ (کام فراہم کرنے کے لئے دلالی والی دوکانیں) ناجائز ہیں۔
- ط:۔ نظام سوشلسٹی میں پیداوار کا مقصد، سماج کا فائدہ ہے نہ کہ افراد کا فائدہ۔
- ی:۔ پیداواری سرمایہ کی مالکیت اور فطری مالکیت دونوں ناقابل قبول ہیں۔
- ک:۔ غلام یا نوکر جو مار کے خوف سے سرمایہ دار کے لئے کام کرتا ہے وہ

سرمایہ دار کے چنگل سے آزاد ہوگا۔

- ل :۔ نظام سوشلسٹی میں سب کو کام کرنا پڑتا ہے کسی کے پاس کام نہ کرنے کا جواز نہیں ہے۔
- م :۔ سب لوگ سب کے لئے کام کریں نہ کہ فردی مقابلہ اور دوسروں کو پیچھے چھوڑنے کے لئے (شمارہ صفحہ ۵۰)
- ن :۔ سب، سب کے لئے کام کریں یعنی سب ایک دوسرے کے کام میں شریک ہوں اور مساوی طور پر فائدہ اٹھائیں (شمارہ صفحہ ۵۲)
- س :۔ کام کی حکمرانی۔
- ع :۔ سعی و کوشش میں آزادانہ ہماہنگی۔
- ف :۔ اجتماعی مالکیت۔

اگر دقت نظری سے دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ سوشلسٹ نظام صرف نظام سرمایہ داری پر تنقید کرنا ہے لیکن خود انھوں نے راہ حل کے عنوان سے جو پیش کش کی ہے وہ اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے :

- الف :۔ بالکل سے ہی فردی مالکیت کو سلب کرنا۔
- ب :۔ پیسہ کی اہمیت کو ختم کرنا۔

یا یہ کہا جائے کہ صرف تین کام کئے ہیں : ۱۔ سرمایہ یعنی پیداواری وسائل کی مالکیت کو سلب کیا ہے ۲۔ ارث کو باطل قرار دیا ہے ۳۔ آزاد تجارت پر پابندی لگائی ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ اگر یہ کام انجام پائیں تو درج ذیل مسائل پیدا ہوں گے:

- الف:۔ اقتصادی قدرت سب لوگوں کے پاس ہوگی۔
- ب:۔ پیداوار کا مقصد عمومی منافع ہوں گے نہ کہ تجملاتی یا تخریبی امور۔
- ج:۔ سرمایہ داری پیداواری نظام کاریگری و کارفرمائی نظام کا خاتمہ ہو جائے گا اور استثمار نابود ہو جائے گا۔
- د:۔ طبقہ بندی یا بالکل ختم ہو جائے گی یا کم ہو جائے گی، اگر بالکل سے سلب مالکیت کر لی جائے تو طبقہ بندی بھی بالکل ختم ہو جائے گی اور اگر سلب مالکیت پیداواری وسائل سے کی جائے تو طبقہ بندی میں کمی واقع ہوگی۔
- ہ:۔ سود خواری کا خاتمہ ہو جائے گا، مطلق طور پر اگر فردی مالکیت سلب کی جائے تو واضح ہے اور پیداواری وسائل سے سلب مالکیت کرنے سے پیداواری سود (ربا انتاجی) ختم ہوگا لیکن استہلاکی سود اس وقت تک ختم نہیں ہوگا جب تک سماج میں تعاون برقرار نہ ہو۔
- و:۔ ٹرسٹ، کارٹل، پیداوار کرنے والوں اور مصرف کرنے والوں کے استثمار کا خاتمہ ہوگا۔
- ز:۔ پیداوار کرنے والوں کا استثمار پیداواری وسائل کی سلب مالکیت کے ذریعہ ختم ہوگا اور مصرف کنندہ کا استثمار آزاد تجارت پر پابندی لگا کر ختم کیا جاسکتا ہے۔
- ح:۔ بغیر کام کے فائدہ کا حصول چاہے ارث کے ذریعہ سے ہو یا دوسرے ذریعہ سے بالکل ختم ہو جائے گا۔

ط:۔ایک طبقہ خوشبخت اور دوسرا بدبخت نہیں ہوگا۔

"المذہب الاقتصادی بین الشیوعیہ والاسلام" نامی کتاب میں "سعید رمضان صاحب" کہتے ہیں: کمیونزم کے پانچ رکن ہیں:

(۱) — حکومت پر طبقہ کاریگر کا قبضہ۔

(۲) — سرمایہ سے حاصل ہونے والے سرمایہ اور سود کا خاتمہ۔

(۳) — پیداواری وسائل جیسے زمین اور اس کے توابع اور بڑے کارخانوں کو قومی ملکیت قرار دینا۔

(۴) — طبقاتی اجتماع کا خاتمہ۔

(۵) — حکومت کا خاتمہ۔

آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ سوشلسٹوں کے اصول اور منشور سے صرف سرمایہ داری کے خلاف نہیں ہیں بلکہ جیسا کہ "سرمایہ داری اور سوشلزم" نامی کتاب میں مذکور ہے کہ سوشلزم کے اصول بہت بلند ہیں اور انسان کے لئے بہترین زندگی ہیں جن میں اس کے آرام و آسائش کی ضمانت لی گئی ہے یعنی یہ کہہ سکتے ہیں کہ سوشلسٹوں نے نہ صرف اس وجہ سے کہ سرمایہ داری ایک ظالمانہ نظام ہے اب سوائے سوشلزم اور کوئی تیسرا راستہ

بھی نہیں ہے لہٰذا سوشلزم کو قبول کیا ہے یعنی دو ضدوں میں سے ایک کو باطل قرار دے کر دوسری ضد کا انتخاب نہیں کیا بلکہ مدعی ہیں کہ اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ وہ راستہ ظالمانہ راستہ ہے یہ راستہ منطقی اور مثبت طور پر انسان کے لئے بہترین راستہ ہے اس سے بہتر فرض نہیں کیا جا سکتا کہ پورے عوام کا اپنے اقتصاد پر اختیار ہو نہ کہ کچھ محدود افراد کا۔

سب لوگ ایک دوسرے کے لئے کام کریں نہ کہ ایک خاص طبقہ کے فائدے کی خاطر اور سب لوگ ایمانداری سے ایک دوسرے کے فائدے میں شریک رہیں معاشرے میں جو ناہمواریاں، پستی و بلندی کا سبب بنی ہیں انھیں ہموار کریں۔ ان کے عقیدے کے مطابق یہ سرمایہ داری ہے جو خود بخود سوشلزم پر منتہی ہوتی ہے۔

جیسا کہ نوشین کی کتاب "اصول علم اقتصاد" سے معلوم ہوتا ہے سوشلسٹ معتقد ہیں کہ قدیم اشتراکی طبیعی اقتصاد اور آئندہ کا اشتراکی طبیعی اقتصاد، ارادہ و شعور کے تحت ہیں لیکن سرمایہ داری اقتصاد کی بنیاد چونکہ فردی مالکیت پر ہے لہٰذا لازمی طور پر اس پر ایک شعوری حکمرانی نہیں ہوتی بلکہ مانگ اور سپلائی کے غیر شعوری قوانین کے زیر اثر رہتا ہے۔

مذکورہ بالا کتاب میں غیر اشتراکی نظام کی دو قسمیں کی گئی ہیں: سادہ تجارتی اقتصاد اور سرمایہ داری اقتصاد۔ پہلا اقتصاد وہ ہے جس میں دوسروں کے کام سے استفادہ نہیں

کیا جاتا دوسرے اقتصاد کے برخلاف ، دوسرے الفاظ میں سادہ تجارتی اقتصاد میں پیداوار کرنے والا خود مالک اور تاجر ہے لیکن سرمایہ داری اقتصاد میں پیداوار کرنے والا مالک اور تاجر نہیں ہے ۔ صرف دوسری قسم ایسی ہے جس میں ارزش اضافی کا مسئلہ پیش آتا ہے۔

اسلامی اقتصادی روش :۔

اب ہم یہ دیکھیں کہ گذشتہ نظام کے امتیازات میں سے کون سے اسلام کے مطابق ہیں اور کون سے نہیں :

- الف :۔ جس چیز کو فرد بنائے وہ اس چیز پر فردی مالکیت رکھتا ہے اس بات کو سوشلسٹ اور سرمایہ دار سبھی مانتے ہیں اور اسلام کے مطابق بھی ہے فرق صرف یہ ہے کہ سوشلسٹوں کا کہنا ہے کہ سرمایہ داری کے پیداواری وسائل میں وسعت سے خصوصی پیداواری اداروں کا کام کرنا غیر ممکن ہو جاتا ہے۔
- ب :۔ ارث ، سرمایہ داری نظام میں مورث کو وراثت پر پورا اختیار ہے لیکن اسلام نے صرف ایک ثلث کی اجازت دی ہے اور باقی مال شریعت کے حکم کے مطابق ورثا میں تقسیم ہوگا لیکن سوشلسٹ صرف اولاد کے لئے ارث کو قبول کرتے ہیں اس کے علاوہ نہیں۔
- ج :۔ ثروت و مالکیت میں افراد کا مختلف ہونا طبیعی اور فطری بات ہے

اور یہ ظلم بھی نہیں ہے۔ سرمایہ داری نظام کے لحاظ سے یہ اختلاف اور تفاوت بہت زیادہ ہو سکتا ہے لیکن اسلام نے اتنا زیادہ فرق جو فقر، بیماری، بیکاری یا کم اجرت کی بنا پر ہو صحیح نہیں جانا ہے سوائے اس کے کہ اتنا زیادہ تفاوت ظلم و استثمار کی بنا پر ہوگا۔

● د :- ایک پیداواری کارخانہ میں کاریگروں کی طاقت خرید کر ثروت کا مالک ہونا سوشلسٹوں کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ دار کو جو فائدہ حاصل ہوتا ہے یہ وہی کاریگر طبقے کی طاقت کی اضافی قیمت ہے۔ بنا برایں نہ صرف انیسویں اور بیسویں صدی کا سرمایہ داری نظام ہی نہیں بلکہ ہر سرمایہ داری نظام کا انجام استثمار ہوتا ہے۔

یقیناً اسلام نے کسی سرمایہ دار کے لئے کسی کو ملازم بنانے اور غیر پیداواری کاموں کی مزدوری دینے جیسے درزی، مستری اور گھر کے نوکر کی تنخواہ۔ خلاصہ یہ کہ اس قسم کے امور کے لئے انسانوں کو نوکر رکھنے کو جائز قرار دیا ہے اور فردی مالکیت کو معتبر جاننے کا لازمہ خواہ پیداوار کے وسائل سے ہٹ کر ہو اس عمل کی ضرورت ہے لیکن پیداوار کے لئے کاریگر کو استخدام کر کے اس کے محصول کو بیچنے کے بارے میں معلوم نہیں صدر اسلام سے لے کر آج تک جائز تھا یا نہیں؟ مثال کے طور پر چرواہے کو بکریاں چرانے کے لئے نوکر رکھا جاتا تھا لیکن کپڑا بننے والے کو کارخانہ میں ملازم رکھا جاتا تھا یا نہیں؟ یا رہائشی گھر بنانے کے لئے مزدور رکھے جاتے تھے لیکن بیچنے کی خاطر گھر بنانے کے لئے بھی مزدور رکھے جاتے تھے یا نہیں ـــــــــــ؟

بہر حال اگر قطعی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ اس طریقہ سے مالک کو جو فائدہ پہونچ رہا ہے یہ کاریگر کی محنت کی اضافی قیمت ہے اور ظلم و استثمار ہے تو کیا یہ اسلامی اصول کے مطابق ہے یا نہیں؟

اس کے علاوہ اضافی قیمت سے قطع نظر کرتے ہوئے اس کا لازمہ معاشرہ پر چند افراد کا اقتصادی اور حتیٰ سیاسی تسلط ہے۔ کیا اسلام نے اس قسم کے تسلط کو قبول کیا ہے یا نہیں؟ لیکن کاریگروں کے استخدام کے بغیر پیداواری وسائل کے ذریعہ ثروت کا مالک ہونا یقینی طور پر جائز ہے۔

- ہ:۔ سود، یہاں اسلام کا نظریہ واضح ہے۔ [1]
- و:۔ ٹرسٹ (کام لینے کے لئے دلالی) اسلام کی نظر میں ایسا کوئی جواز نہیں کہ کوئی شخص کسی چیز کو بیچنے یا کسی چیز کو بنانے کے کام کو خود سے مخصوص کرلے۔
- ز:۔ کارٹل کا وجود، افراد، کمپنیوں یا اداروں کا آپس میں تعاون ممنوع نہیں ہے لیکن اگر بلیک مارکٹ بنانا مقصد ہو تو ممنوع ہے۔
- ح:۔ پیداوار میں افراد آزاد ہیں یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں پیداوار کا مقصد کیا ہونا چاہیئے؟ جو چیز نفع بخش ہو؟ یا جو چیز مفید ہو؟ نظام سرمایہ داری میں بالکل آزادی ہے اور سوشلسٹی نظام میں چونکہ پیداوار اور تقسیم معاشرے کے ہاتھ میں ہے لہٰذا معاشرے کی ضرورت پر اس کا دارو مدار ہے۔

اسلام میں فردی مالکیت محفوظ رکھنے کے ساتھ جو چیزیں معاشرے

---

[1] سود کے بارے میں مزید وضاحت کے لئے استاد شہید مطہریؒ کی کتاب "مسئلہ ربا" کی جانب رجوع کریں۔

کے لیے غیر ضروری ہیں ان کی پیداوار پر پابندی بھی ہے، مکاسب محرمہ غیر مفید یا مضر کام کے ذریعہ کسب کرنے کو کہتے ہیں۔

● ط:- کیا اسلام، فردی مالکیت کے بہانہ سے اقتصادی تسلط، معین افراد کی ڈکٹیٹرشپ اور معاشرے میں اقتصادی رہبری کو قبول کرتا ہے۔؟ یا چونکہ یہ معاشرہ کے اعلیٰ مقاصد سے مربوط ہے اور اس سے عام لوگوں کی آزادی سلب ہوتی ہے لہٰذا اسے قبول نہیں کرتا۔

اسلام کے جامع قوانین واصول، اقتصادی تسلط اور ڈکٹیٹرشپ کے خلاف ہیں۔

● ی:- کام اور ثروت کا رابطہ، کیا ثروت ہمیشہ کام ہی کے ذریعہ حاصل کی جائے؟ یا دوسرے کے کام کے ذریعہ اس کی رضا ورغبت کے بغیر حاصل نہ کی جائے؟ چونکہ سوشلسٹ اس قانون پر اعتقاد رکھتے ہیں کہ ثروت کو کام ہی کے ذریعہ حاصل ہونا چاہیئے لہٰذا ارث کو منع کرتے ہیں، لازمی طور پر انہیں ہبہ اور بخشش کو بھی دینے والے اور لینے والے دونوں کی طرف سے ظالمانہ قرار دینا چاہیئے۔ اگر دوبارہ فائدہ حاصل کیا جائے تو اسلام کی نظر میں مانع نہیں ہے جیسے قرعہ کشی، جائزہ انعام وغیرہ لیکن لاٹری نہیں (لاٹری جوا ہے اور حرام ہے)

● ک:- اضطراری ماحول پیدا کر کے کاریگر کی مزدورکاریٹ اپنے ہاتھوں میں رکھنا نظام سرمایہ داری کا لازمہ ہے، کیا اسلام اس قسم کی اضطراری حالت پیدا کرنے کو جائز جانتا ہے یا نہیں ؟

● ل:- سوشلسٹوں کا دعویٰ ہے کہ اگر چہ ہم مطلقاً فردی مالکیت کی نفی نہیں کرتے

لیکن پیداواری وسائل کے تکامل کے ساتھ فردی مالکیت مستلزم استثمار ہے۔ پس پیداواری وسائل کے تکامل کی صورت میں خواہ ناخواہ سوشلسٹی معاشرہ وجود میں آتا ہے لہٰذا پیداواری وسائل کے تکامل کی روشنی میں چونکہ فردی مالکیت ممکن نہیں ہے لہٰذا سب مجبور ہیں کہ "کام طاقت کے برابر اور خرچ ضرورت کے برابر" کے قانون سے استفادہ کریں۔

ہمارے عقیدہ کے مطابق بہ فرض محال اگر پیداواری وسائل کے تکامل کا لازمہ ان کا قومی اور عمومی ہوجانا ہو تب بھی اس کا لازمہ فردی مالکیّت کی نفی یا عدم امکان نہیں ہے اور خود یہ قانون کہ "کام طاقت کے برابر اور خرچ ضرورت کے برابر ہو" ایک طرح کا ظلم اور استثمار ہے۔

● — م:۔ کیا سب کے لئے کام کرنا ضروری ہے؟ جیسا کہ سوشلسٹ کہتے ہیں، یا کام فقراء کی ذمہ داری ہے اور اس کی وجہ احتیاج ہے جیسا کہ سرمایہ دار کہتے ہیں، یا یہ کہ کام ہر حال میں واجب و ضروری ہے جیسا کہ اسلامی منطق سے واضح ہوتا ہے۔

عام طور پر سوشلسٹ سرمایہ داری کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

"(سرمایہ داری) وہ نظام ہے جو اس بات کی اجازت دیتا

ہے کہ معاشرے کے اقتصادی امور چند لوگوں کے ہاتھوں
میں رہیں"۔

البتہ یقینی طور پر معاشرے کے اقتصادی امور کو چند لوگوں کے ہاتھوں میں محدود نہیں ہونا چاہیئے لیکن ہرگز اس کا لازمہ فردی مالکیت کی یکسر نفی یا ایک دوسرے کے ساتھ کام میں شریک ہونے کی نفی یہاں تک کہ پیداواری وسائل پر فردی مالکیت کی بھی نفی نہیں ہے۔

قرآن اور اقتصاد

①—— مال کے بارے میں عام نظریہ:۔

● —— الف:۔ "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاۗءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا" [۱]

ترجمہ:"اور بیوقوفوں کو اپنے اموال جنھیں اللہ تعالیٰ نے تمھارے لئے (زندگی کے) قیام (کا سبب) قرار دیا ہے نہ دو۔"

● —— ب:۔ وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ [۲]

ترجمہ:"تم اپنے اموال کو باطل طریقہ سے نہ کھاؤ سوائے اس کے کہ تمھاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔"

---

[۱] سورہ نساء آیت ۵

[۲] 〃 〃 〃 ۲۹

- ج :۔ اسراف و بربادی سے روکنے والی آیتیں: "اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ کَانُوْٓا اِخْوَانَ الشَّیٰطِیْنِ" [1]

ترجمہ: "بیشک فضول خرچی کرنے والے شیطانوں کے بھائی ہیں"۔

- د :۔ "کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ مِنْکُمْ" [2]

ترجمہ:۔ "تاکہ وہ تمھارے تونگروں کے درمیان ہی چکر کھاتا نہ پھرے۔

- ہ :۔ "وَالَّذِیْنَ فِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ" [3]

ترجمہ: "اور وہ لوگ جن کے اموال میں مانگنے والوں اور محروموں کے لئے ایک مقرر حق ہے"۔

- و :۔ وہ آیات جو سود سے روکتی ہیں۔

(۲) انفاق :۔

- الف :۔ انفاق کے بارے میں عمومی آیات۔
- ب :۔ واجب انفاق۔

---

[1] سورۂ اسراء آیت ۲۷

[2] " حشر " ۷

[3] " معارج " ۲۴-۲۵

"وَاعْلَمُوا اَنَّ مَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ ... " [1]

ترجمہ: "اور جان لو کہ جو کچھ بھی تم کو کسی چیز سے غنیمت ملے ..."

"اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ ... " [2]

ترجمہ: "صدقات صرف مسکینوں اور فقیروں کے لئے ہیں ..."

۴ — فئ اور غنائم کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے:-

"وَمَا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ۝ مَآ اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ" [3]

ترجمہ: "اور جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو ان سے دلوایا پس تم نے نہ ان پر گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو جس پر چاہے مسلط کر دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پوری پوری قدرت رکھنے والا ہے۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولؐ کو بستیوں والوں سے دلایا پس وہ اللہ تعالیٰ کے لئے اور رسول کے لئے اور اس کے قرابتداروں

---

[1] انفال / ۴۱
[2] توبہ / ۶۰
[3] حشر / ۶-۷

یا یتیموں یا مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے تاکہ وہ تمھارے تونگروں کے درمیان ہی چکّر نہ کھاتا پھرے۔

پھر ارشاد ہوتا ہے:

"یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ . . ." [1]

ترجمہ: "(اے رسولؐ!) لوگ آپ سے انفال کے متعلق پوچھتے ہیں کہہ دیجئے کہ انفال (اللہ تعالیٰ اور رسولؐ کے لئے ہے۔)

[1] سورۂ انفال آیت ۱

پیسہ اور مال

پیسہ کی اچھائی و برائی: پیسہ جو حاجات کو پورا کرنے، کام کو آسان کرنے اور قدرت کو ظاہر کرنے کا بہترین ذریعہ ہے، معلمینِ اخلاق نے اسے برا کیوں بتایا ہے؟ لہ مارکسسٹوں کے بقول کیا صاحبانِ ثروت کو غافل کرنے کی غرض سے — ؟ یا یہ کہ معلمینِ اخلاق کی توجہ اس جانب تھی کہ یہی پیسہ اپنے مالک اور دوسروں کی بدبختی کا سبب بن سکتا ہے۔

ارشاد ہے:

"اَهْلَكَ النَّاسَ الدِّرْهَمُ الْبِيْضُ وَالدِّيْنَارُ الصُّفْرُ"

ترجمہ: "(سونے چاندی) درہم و دینار کے سبب انسان ہلاک ہوں گے۔"

لہ اس کے ساتھ ہی اس نکتہ کی طرف بھی توجہ دینی ہوگی کہ زیادہ تر پیسہ کی مذمت کی گئی ہے نہ کہ مال کی۔ پیسہ کی مذمت اس وجہ سے ہے کہ وہ پیسہ ہے، خزانہ ہے ذخیرہ ہے، سود خواری ہے اور ان چیزوں کی مطلق مذمت ہے لیکن مال کی مذمت اس کی ناپائیداری کو بتاتا ہے کہ مال پر فریفتہ نہیں ہونا چاہیئے۔

"یَا صَفْرَآءُ یَا بَیْضَآءُ غُرِّیْ غَیْرِیْ"۔

ترجمہ: "اے پیلے دینارو اور اے سفید درہمو میرے علاوہ کسی اور کو دھوکہ دو"۔

"اَلْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِیْنَۃُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا۔۔۔" ؎۱

ترجمہ: "مال اور اولاد، دنیاوی زندگی کے لئے زینت ہیں۔۔۔"

"وَیْلٌ لِّکُلِّ ھُمَزَۃٍ لُّمَزَۃِ نِ الَّذِیْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَہٗ یَحْسَبُ اَنَّ مَالَہٗٓ اَخْلَدَہٗ"۔ ؎۲

ترجمہ: "ہر عیب چین، غیبت کرنے والے کے لئے خرابی ہے، جس نے مال جمع کیا اور اسے گنتا رہا وہ گمان کرتا ہے کہ اس کا مال اسے ہمیشہ زندہ رکھے گا"۔

(پیسے کی جھوٹی قدرت پر اعتقاد رکھنے والوں کے متعلق ارشاد ہے)

"تَبَّتْ یَدَآ اَبِیْ لَھَبٍ وَّتَبَّ مَآ اَغْنٰی عَنْہُ مَالُہٗ وَمَا کَسَبَ"۔ ؎۳

ترجمہ: "ابولہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹ جائیں اور وہ ہلاک ہو جائے، تو اس کا مال ہی اس کے لئے کافی ہوا اور نہ اس کی کمائی"۔

"۔۔۔مَآ اَغْنٰی عَنِّیْ مَالِیَہْ ھَلَکَ عَنِّیْ سُلْطَانِیَہْ"۔ ؎۴

؎۱ کہف ۱۸/۴۶ ؎۳ لہب ۱/۱-۲

؎۲ ہمزہ ۱/تا۲ ؎۴ حاقہ ۲۸-۲۹

ترجمہ: "میرے مال نے بھی میرے ساتھ وفا نہ کی اور میری سلطنت بھی مجھ سے جاتی رہی"۔

"زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ ..." [1]

ترجمہ: "لوگوں کی نظر میں ان خواہشوں کی محبت پا گئی ہے ..."

"وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ..." [2]

ترجمہ: "اور وہ لوگ جو سونا اور چاندی جمع کرتے رہتے ہیں ..."

دوسری جانب ارشاد ہوتا ہے:

"كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرَا الْوَصِيَّةُ ..." [3]

ترجمہ: "تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی پر موت کا وقت آ جائے تو اگر وہ مال چھوڑ رہا ہے تو اچھی وصیت کرے ..."

"وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا" [4]

ترجمہ: "اور بے وقوفوں کو اپنے اموال جنھیں اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے (زندگی کے) قیام کا سبب قرار دیا ہے نہ دو"۔

---

[1] آل عمران / ۱۴ — [3] بقرہ / ۱۸۰

[2] توبہ / ۳۴ — [4] نساء / ۵

"فَاِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوْا فِى الْاَرْضِ وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ" ۔[1]

ترجمہ: "پھر جب نماز تمام کی جائے تو تم زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو"۔

"وَلَا يَاْتَلِ اُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ اَنْ يُّؤْتُوْٓا اُولِى الْقُرْبٰى ..." ۔[2]

ترجمہ: "اور تم میں سے جو لوگ زیادہ دولت مند اور مقدور میں وہ قرابتداروں اور ... کو کچھ نہ دینے کی قسم نہ کھائیں"۔

"وَيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ جَنّٰتٍ وَّ يَجْعَلْ لَّكُمْ اَنْهٰرًا" ۔[3]

ترجمہ: "اور اموال اور اولاد سے تمھاری مدد کرتا ہے اور وہ تمھارے لئے باغوں کو پیدا کرتا ہے اور تمھارے لئے نہریں جاری کرتا ہے"۔

"... وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِى الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ" ۔[4]

ترجمہ: "اور یقیناً ہم نے تمھیں زمین میں قدرت دی ہے اور اسی میں تمھارے لئے روزی قرار دی ہے"۔

"نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ" ۔

ترجمہ: "بہترین مال وہی ہے جو مرد صالح کے پاس ہے"۔

---

[1] جمعہ/ ۱۰ — [3] نوح/ ۱۲

[2] نور/ ۲۲ — [4] اعراف/ ۱۰

"مَا وَقَى الْمَرْءُ بِهِ عِرْضَهُ فَهُوَ صَدَقَةٌ۔"

ترجمہ: "جو کچھ انسان عزت کے مقابلہ میں خرچ کرتا ہے وہ صدقہ ہے۔"

"اَلَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُوْنَ مَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ۔" [۱]

ترجمہ: "جو خود بھی بخل کرتے ہیں اور لوگوں کو بھی بخل کا حکم دیتے ہیں اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے فضل سے دیا ہے اسے چھپاتے ہیں۔"

"وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ . . ." [۲]

ترجمہ: "اور جو لوگ اس چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنے فضل سے دے رکھی ہے وہ ہرگز یہ گمان نہ کریں کہ یہ بخل کرنا ان کے لئے اچھا ہے۔"

---

[۱] نساء / ۳۷

[۲] آل عمران / ۱۸۰

آٹھواں حصہ

اسلامی اقتصاد پر ایک نظر

نوٹ، اسلام کے اقتصادی نظام پر ایک نظر

① زندگی کے مسائل کیا ایک دوسرے سے جدا ہیں، زندگی ایک مرکب و منظم چیز ہے۔

② کیا دین صرف مسجد یا کلیسا میں جانے کا نام ہے۔۔ یہ بات دوسرے ادیان پر تو صادق آسکتی ہے لیکن اسلام پر یہ بات صادق نہیں آتی۔

③ اسلام کا اقتصاد سے دو قسم کا رابطہ ہے: ایک باواسطہ، دوسرا بلاواسطہ

④ ابتدائی طور پر ثروت کے متعلق اسلام کا کیا نظریہ ہے؟ کیا ثروت قابل نفرت اور دور پھینک دینے والی چیز ہے، دور پھینک دینے والی چیز کی پیداوار، اس کے لین دین، اس کے مصرف کی کبھی بھی تاکید نہیں کی جاتی، لیکن مال و ثروت کے حاصل کرنے، مبادلہ کرنے و استعمال کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔

اسے ضائع و اسراف کرنے سے منع کیا گیا ہے، مال کے قضائی و جزائی حقوق ہیں، مال کا دفاع کرنا جہاد اور اس کی خاطر جان دینا شہادت ہے، انسان کے اوپر مال کا حق ہے، مال کو قرآن

نے نفعِ خیر سے یاد کیا ہے۔

(۵) ـــــ ہماری بحث کا موضوع علمی اقتصاد ہے نہ کہ علمی اقتصاد اسی لئے ہمارے یہاں اسلامی فیزیک نہیں ہے لیکن اسلامی اقتصاد ہے۔

(۶) ـــــ آج کے دور میں زیادہ تر سوشلزم اور کیپیٹلزم پر بحث ہوتی ہے اور ارسطو کی فکر بھی موجود ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک سے رابطہ رکھنا ضروری ہے۔

ہم مسائل کو پیش کر کے اسلام سے ان کا جواب حاصل کر سکتے ہیں:

- ـــــ الف:۔ آیا اسلام اصل مالکیت کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ اسلام اصل مالکیت کو قبول کرتا ہے لیکن طبیعی و فطری مالکیت کا ایک حکم ہے اور مشین کی مالکیت کا حکم آج کے زمانہ میں الگ ہے۔
- ـــــ ب:۔ کیا مال اور ثروت پر پہلے سماج کا حق ہے بعد میں فرد کا؟ یا یہ کہ مال اور ثروت سو فیصدی فرد سے متعلق ہے؟ جواب شق اول ہے
- ـــــ ج:۔ آج دنیا میں جو نظام سرمایہ داری کے نام سے موجود ہے یہ عادلانہ ہے یا ظالمانہ؟ جواب یہ ہے کہ ظالمانہ نظام ہے۔
- ـــــ د:۔ کیا اسلام اس نظریہ کی حمایت کرتا ہے کہ اقتصادی امور سماج کے بافہم اور عقلمند مدیر کے ہاتھوں میں ہوں؟ یا یہ کہ ہر انسان "اَلنَّاسُ مُسَلَّطُوْنَ عَلٰی اَمْوَالِهِمْ" کے تحت بلا واسطہ اقتصادی امور میں مداخلت کا حق رکھتا ہے؟

جواب یہ ہے کہ اقتصادی امور اچھے مدیر اور خیر خواہ لوگوں کے ہاتھوں میں ہی ہونا چاہیئے۔

- ھ:- کیا "کام استعداد کے برابر اور خرچ ضرورت کے برابر" قانون کو اسلام ایک حقوقی قانون کے عنوان سے قبول کرتا ہے یا نہیں؟ نہیں! اسلام اسے قبول نہیں کرتا یہ ایک طرح کا استثمار ہے اس کے علاوہ اس قانون سے کام میں فعالیت کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے۔
- و:- کیا اسلام عملی طور پر فکر و شعور اور ارادہ کے تحت معاشرہ کو چلانے کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ ہاں! قبول کرتا ہے۔
- ز:- کیا اسلام استثمار کا حامی ہے یا نہیں؟ نہیں! استثمار کا حامی نہیں ہے: "لَا تَكُونُ جِنَاةٌ أَيْدِيهِمْ لِغَيْرِ أَفْوَاهِهِمْ"۔
- ح:- کیا آج ہمارے دور میں ایسی ضرورت آگئی ہے کہ پیداواری وسائل سے سلب مالکیت کئے بغیر عدالت برقرار کرنا ممکن نہیں ہے؟ ہمارے عقیدہ کے مطابق مسئلہ کو اس طرح پیش کرنا درست نہیں ہے۔

(۷) دو چیزیں ہیں: ایک یہ کہ کیا ضروری ہے کہ ثروت کے حصول اور تقسیم پر سماج کا کنٹرول ہو اور یہ حق سماج یا حکومت کا ہے یا نہیں ہے؟ (جو سوشلزم کا معیار سمجھا جاتا ہے) یقیناً یہ حق سماج اور حکومت کو حاصل ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ کیا لوگوں کی خواہشیں اور ضرورتیں آمدنی کا وسیلہ بن سکتی ہیں یا یہ کہ لوگوں کی آمدنیاں ان کی صحیح ضرورتوں کی بنا پر ہوں نہ یہ کہ کبھی جس چیز کی ضرورت پڑ سکتی ہو اس کے مطابق آمدنی ہو؟ اسلام جو اخلاق اور مصالح سماج سے علیحدہ نہیں ہے، دوسری

چیز کی اجازت نہیں دیتا اسی بنا پر باطل مال کھانے سے منع کیا گیا ہے۔

۸— مکاسب محرّمہ جیسے بت، صلیب، شراب، نجس اشیاء، آلات قمار، دشمنانِ دین کو اسلحہ بیچنا، کتب ضلال، تدلیس ماشطہ (بناؤ سنگار کر کے دھوکہ دینا) نجش (بغیر قصد خرید کے بولی لگانا) مجسمہ سازی، مومن کی ہجو، غش (ملاوٹ) لہو و لغو، ظالموں کی اعانت، کہانت اور واجبات کو کمائی کا ذریعہ بنانا۔

۹— آج دنیا میں جس چیز کی ضرورت ہے وہ پیداوار اور تقسیم میں عدل و انصاف ہے یعنی ثروت کی تقسیم عادلانہ ہو لیکن واقعی ضرورتوں اور پیداوار و مبادلات میں ہماہنگی کو بیان نہیں کیا جاتا۔

۱۰— تمام اسلامی قوانین و دستورات سے فلسفۂ اسلام کو سمجھنا چاہیئے اور بخوبی سمجھ میں بھی آتا ہے۔

۱۱— اسلام، آزادی کے نام سے مکاسب محرّمہ (یعنی جو چیزیں شق ہشتم میں بیان کی گئی ہیں ان) کی خرید و فروخت کو جائز نہیں مانتا جیسے آزادی کے نام پر بت اور صلیب کی خرید و فروخت اسی طرح لوگوں کو جہالت میں رکھ کر مثلاً گمراہ کن لٹریچر، فاسد کتابوں اور اسی طرح کی فلموں کی خرید و فروخت، جعلی مارک لگانا، بناؤ سنگار کرنا، غیر مستحق کی تعریف کرنا، کہانت و قصہ گوئی کرنا یا مجسمہ بنانا وغیرہ یہ سب اسلام میں آزادی کے بہانے جائز نہیں ہیں۔

اسی طرح کسی بھی صورت سے دشمنِ اسلام کو قوت پہونچانا جیسے دشمن کو اسلحہ بیچنا بلکہ ہر اقتصادی معاملہ کرنا جس سے دشمنِ اسلام قوی ہو

اسی طرح جو چیزیں افراد بشر کے لئے نقصان دہ ہیں ان کا پیدا کرنا اور تقسیم کرنا جیسے شراب، ہیروئین اور آلات قمار وغیرہ حرام ہیں۔

اسی طرح وہ چیزیں جو مضر تو نہیں ہیں مگر اتلاف وقت کا باعث ہیں وہ لہو و لغو ہیں ان کی دوسری قسم وہ ہے جو اقتصادی مسائل سے بالاتر ہے جیسے قضاوت اور واجبات پر اجرت لینا وغیرہ۔ ان کی ایک اور قسم جو صرف تجمل پرستی کے لئے ہے جیسے سونے چاندی کے برتنوں کی تجارت۔

(۱۲)—— کیا ہمارے دور کے اقتصادی روابط میں ایسی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں کہ جن کی بنا پر پیداوار کے وسائل یا کم سے کم مشینوں کے اوپر سے شخصی مالکیت کو سلب کئے بغیر عدالت اور مساوات کا قیام ممکن نہیں ہے——؟

(۱۳)—— عدالت و مساوات کے ساتھ اقتصاد کا تعلق طبیعی اور تکوینی حق کا مسئلہ اور استثمار کا مسئلہ ہے۔

(۱۴)—— "کام استعداد کے مطابق اور خرچ احتیاج کے مطابق" والا قانون اگر قانون کی صورت میں لاگو ہو جائے تو پہلے تو یہ استثمار ہے دوسرے فعالیت کی قوت کو کمزور بنا دے گا اس لئے کہ آزادی اور رقابت کے لئے سم قاتل ہے۔

(۱۵)—— ثروت کی ترقی کی راہ میں دو چیزیں مانع ہیں: ایک یہ کہ افراد کے ہاتھوں میں سرمایہ کا جامد ہو جانا جو عوام میں فقیر سازی کے فلسفہ پر عمل کرتے ہیں اور دوسرے "کام استعداد کے مطابق اور خرچ ضرورت کے

مطابق" والے قانون کا لاگو ہونا۔ اسلام کی نظر میں منابع ثروت کو آزاد اور سب لوگوں کے اختیار میں ہونا چاہیئے اور ثروت احتکار، خزانہ اور بنجر زمین کی صورت اختیار نہ کرجائے اور ہر انسان کے لئے اس کی محنت کے پھل کو محترم ہونا چاہیئے۔

اسلام ایک طرف تو "وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ. . ." [1] (اور یقیناً ہم نے تمھیں زمین میں قدرت دی ہے اور اس میں تمھارے لئے روزیاں قرار دی ہیں) اور "وَهُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا. . ." [2] (اور اس نے تمھیں زمین سے پیدا کیا اور اس نے تمھیں اسی میں آباد کیا)

پھر ارشاد ہوتا ہے:

"وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ" [3] (زمین کو جن وانس کے لئے پیدا کیا)

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

"وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ. . ." [4]

(اور وہ لوگ جو سونا چاندی جمع کرتے رہتے ہیں)

---

[1] اعراف / ۱۰

[2] ہود / ۶۱

[3] رحمٰن / ۱۰

[4] توبہ / ۳۴

اللہ نے تمام خام اور آمادہ سرمایوں کو انسانوں کے لئے اور انسانوں کی خدمت کے لئے خلق کیا ہے لہٰذا سرمایہ کو منجمد یعنی مردہ یا انبار یا خزانہ اور ذخیرہ کی صورت میں نہیں ہونا چاہیئے (زکوٰۃ کا فلسفہ یہی ہے) دوسری طرف اسلام بے کاری اور کام چھوڑ دینے کی مذمت کرتا ہے اگرچہ یہ کام اجباری اشتراک یا ادارہ تلاش کرنے کا مرض لاحق ہو جانے کی وجہ سے ہو۔

انسان اور طبیعت کی مثال ماں اور بچہ کی ہے یا طبیعت عورت اور انسان مرد کے مانند ہے اور ثروت پیدا کرنا اولاد پیدا کرنے کے مانند ہے اسی لئے ارشاد ہوا ہے: اِنَّکُمْ مَسْئُوْلُوْنَ حَتّٰی عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ۔

ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔

زندگی کے کسی بھی پہلو کی خوبی و بدی اس کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوتی ہے یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ مثلاً کسی معاشرہ کی تہذیب، سیاست و قضاوت اور اخلاق و تربیت یا اقتصاد غلط اور فاسد ہو لیکن اس معاشرہ کا دین صحیح ہو یا اس کے برعکس (یعنی یہ بھی ممکن نہیں ہے کہ اس معاشرہ میں دین فاسد ہو لیکن اخلاقی، تہذیبی، تربیتی و سیاستی اور اقتصادی اعتبار سے وہ معاشرہ بالکل صحیح ہو)

اگر یہ فرض کریں کہ چرچ میں جانا و مسجد میں جانا نماز پڑھنا و روزہ رکھنا ہی دین ہے تو ممکن ہے کوئی شخص یہ ادعا کرے کہ دین تمام چیزوں سے جدا ہے لیکن یہ بات بالفرض عیسائیت پر صادق آتی ہوگی اسلام کے سلسلہ میں درست نہیں ہے۔

پوسٹ بکس نمبر : ۱۴۱۵۵/۶۱۸۷
تہران ۔ جمہوری اسلامی ایران
ISBN 964-6177-98-0