بسم اللہ الرحمن الرحیم

دارالمؤلفین ٹیلیگرام چینل

ہر موضوع پر ذخیرۂ کتب کا عظیم مرکز

https://telegram.me/darulmuallifeen

دارالمؤلفین

Join & Share

مقالاتِ جُنید

جلد اوّل

حضرت اقدس مفتی محمد جُنید عالم ندوی قاسمی مدظلہ

صدر مفتی امارت شرعیہ وشیخ الحدیث دار العلوم الاسلامیہ پٹنہ کے

علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات کا مجموعہ

مرتب

مفتی نیر اسلام قاسمی

استاذ حدیث وادب: دار العلوم الاسلامیہ، رضا نگر، پھلواری شریف، پٹنہ

زیر نگرانی: امارت شرعیہ، پٹنہ

ناشر

مکتبہ دار العلوم الاسلامیہ

مفتی نگر، مجھولیا، مغربی چمپارن (بہار)

مقالاتِ جنید

جلد اول

افتا کے اصول وضوابط، اجتہاد واستنباط، زکوۃ وعشر، سونے اور چاندی کا نصاب، اسلام کا نظام عشر وخراج، کفاءت: اسلام کی نظر میں، اور طلاق سکران جیسے اہم عناوین پر مشتمل حضرت اقدس مفتی جنید عالم ندوی قاسمی صدر مفتی امارت شرعیہ وشیخ الحدیث دار العلوم الاسلامیہ کے فقہی، تحقیقی اور معلومات افزا مقالات کا مجموعہ۔

مرتب

مفتی نیر اسلام قاسمی

استاذ حدیث وفقہ: دار العلوم الاسلامیہ

زیر نگرانی: امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

ناشر

مکتبہ دار العلوم الاسلامیہ، مفتی نگر، مجھولیا، مغربی چمپارن (بہار)

جملہ حقوق بہ حق ناشر محفوظ

نام کتاب : مقالاتِ جنید (جلد اول)

مقالہ نگار : حضرت مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی مدظلہ

صدر مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

مرتب : مفتی محمد نیر اسلام قاسمی: استاذ حدیث وفقہ: دار العلوم الاسلامیہ، رضا نگر، پھلواری شریف، پٹنہ (رابطہ نمبر: 09570642137)

کمپوزنگ : قاری محمد رمضان علی نعمانی: امام وخطیب جامع مسجد بی بی صدر النساء منہاج نگر، پھلواری شریف (رابطہ نمبر: 08757550786)

مفتی محمد عبید اللہ قاسمی: استاذ حدیث وتفسیر: دار العلوم الاسلامیہ، پٹنہ

مفتی نیر اسلام قاسمی (مرتب کتاب)

سن اشاعت : ۱۴۳۶ھ — ۲۰۱۵ء

قیمت :

ملنے کے پتے

☆ مکتبہ امارت شرعیہ، مکتبۃ القاضی نزد امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

☆ دار العلوم الاسلامیہ، رضا نگر، پھلواری شریف، پٹنہ

☆ دیوبند کے کتب خانے:

کتب خانہ نعیمیہ، دار الکتاب، زمزم بک ڈپو، ثاقب بک ڈپو، زکریا بک ڈپو، مکتبۂ حجاز، کتب خانہ حسینیہ وغیرہ

فہرست

شمارنمبر	عنوانات	صفحات
۱	سخن اولیں	۱۷
۲	**حضرت مفتی صاحب ایک نظر میں**	**۲۰ تا ۱۰۵**
	باب اول	
	ولادت، جاے ولادت، اور تعلیم وتربیت	**۲۱ تا ۲۶**
۱	جاے ولادت	۲۱
۲	تاروں کی جھرمٹ میں مہتاب عالم تاب	۲۳
۳	تعلیم وتربیت	۲۴
۴	ذہانت وفطانت	۲۵
۵	علم وفضل	۲۶
	دوسرا باب	
	حضرت مفتی صاحب بہ حیثیت ''معلم ومربی''	**۲۷ تا ۳۸**
۶	درس کی خصوصیات	۲۸
۷	تربیت کا نرالہ انداز	۳۰
۸	افتا پڑھنے والوں کو قیمتی مشورے	۳۰
۹	فتویٰ کے کام کی عظمت	۳۲
۱۰	فتویٰ لکھنے سے پہلے	۳۲
۱۱	اصل مآخذ سے اطمینان کے بعد فتویٰ لکھیں	۳۴

۱۲	فتووں کے نتائج پر بھی نگاہ رہنی چاہئے	۳۴
۱۳	فتویٰ نویسی کی زبان کیسی ہو؟	۳۴
۱۴	جواب دلیل سے الگ ہو	۳۵
۱۵	ایک نسخۂ کیمیا	۳۶
۱۶	وسعت مطالعہ ضروری ہے	۳۶
۱۷	تقویٰ وطہارت	۳۷

تیسرا باب

حضرت مفتی صاحب بہ حیثیت ''مدبر ومنتظم'' ۳۹ تا ۶۵

۱۸	اساتذہ کا انتخاب	۴۰
۱۹	اساتذہ کی گائڈنگ ورہنمائی	۴۱
۲۰	حفظ ایسے پڑھائیں	۴۲
۲۱	دارالعلوم الاسلامیہ کا انداز	۴۳
۲۲	فارسی ایسے پڑھائیں	۴۴
۲۳	صرف ایسے پڑھائیں	۴۴
۲۴	نحو ایسے پڑھائیں	۴۶
۲۵	عربی انشاء ایسے پڑھائیں	۴۶
۲۶	عربی لغت وادب ایسے پڑھائیں	۴۸
۲۷	ترجمۂ قرآن کریم ایسے پڑھائیں	۵۱
۲۸	فقہ واصول فقہ ایسے پڑھائیں	۵۱
۲۹	تفسیر ایسے پڑھائیں	۵۳
۳۰	''جلالین'' پڑھنے، پڑھانے والوں کو حضرت قاضی صاحبؒ کا مشورہ	۵۴
۳۱	حدیث شریف ایسے پڑھائیں	۵۵

۳۲	طلبہ کے ساتھ کیسا برتاؤ ہو؟	۵۷
۳۳	اساتذہ کے ساتھ برتاؤ	۵۹
۳۴	بے مثال اخوت ومحبت	۶۲
۳۵	سالانہ اجتماعات کی مثالی فنی مہارت	۶۴

چوتھا باب

۶۶ تا ۸۷

حضرت مفتی صاحب کی تعلیمی خدمات

۳۶	تحفیظ القرآن امارت شرعیہ کا قیام	۶۶
۳۷	تربیت افتا وقضا کا قیام	۶۶
۳۸	المعہد العالی کا قیام	۶۷
۳۹	دارالعلوم الاسلامیہ کا قیام	۶۸
۴۰	دارالعلوم کے شب وروز	۷۲
۴۱	نظام دارالعلوم، یا حضرت مفتی صاحب کی کرشمہ سازی	۷۷
۴۲	دارالعلوم الاسلامیہ کی خصوصیات	۷۹
۴۳	مدرسہ عائشہ کا قیام	۸۰
۴۴	مدرسہ ابوبکر عیسیٰ پور	۸۱
۴۵	جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، مغربی چمپارن کے ناظم تعلیمات	۸۲
۴۶	دارالعلوم الاسلامیہ مجھولیا کا قیام	۸۳
۴۷	حضرت مفتی صاحب کی مصروفیات	۸۵

۸۸ تا ۱۰۰

پانچواں باب : اوصاف واخلاق

۴۸	تقویٰ وخوف الٰہی	۸۸
۴۹	استغنا وبے نیازی	۹۱

۵۰	سادگی وانکساری	۹۲
۵۱	جرأت وہمت	۹۵
۵۲	فتویٰ نویسی کی مہارت	۹۷
۵۳	خطابت	۹۸
۵۴	طلبہ سے خطاب	۹۸
۵۵	خلوص وللّٰہیت	۹۹
۵۶	یہی ہے رختِ سفر میر کارواں کے لئے	۱۰۰

چھٹا باب — آخری بات ۱۰۲تا۱۰۵

۵۷	وجہ تحریر	۱۰۲
۵۸	چلتے چلتے	۱۰۴

فہرست مقالات

(۱) افتا کے اصول وضوابط ۱۰۶تا۱۲۶

۱	کارِ افتا کی اہمیت اور مفتیوں کی ذمہ داری	۱۰۸
۲	مفتی کو اخباروں میں چھپنے کی کوشش نہیں کرنی چاہیے	۱۱۰
۳	منشأ سوال اور منشأ سائل کا سمجھنا ضروری	۱۱۱
۴	اختلافی مسائل میں جواب	۱۱۲
۵	فتویٰ نویسی میں اعتدال	۱۱۴
۶	امت کو فتنہ وفساد سے بچانے کے لیے قولِ مرجوح یا قولِ غیر پر فتویٰ	۱۱۴
۷	بہ وقتِ ضرورت قولِ ضعیف یا قولِ غیر پر فتویٰ	۱۱۶

۸ فتاویٰ نویسی میں حکمت و مصلحت کا خیال ۱۱۸

۹ عرف کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی ۱۲۰

۱۰ دیانت وقضا کا فرق ۱۲۱

۱۱ جواب واضح ہو ۱۲۵

۱۲ جواب مرتب اور سلیس زبان میں ہو ۱۲۶

(۲) مذاہبِ اربعہ کے درمیان اجتہاد واستنباط کی مشترکہ شرائط

۱۲۷ تا ۱۵۷

۱ اجتہاد کی مشروعیت ۱۲۹

۲ اجتہاد کی مشروعیت، قرآنِ کریم سے ۱۲۹

۳ اجتہاد کی مشروعیت، احادیث سے ۱۳۱

۴ اجتہاد کی مشروعیت، اجماع سے ۱۳۲

۵ اجتہاد کی مشروعیت کی عقلی دلیل ۱۳۳

۶ اجتہاد کی لغوی واصطلاحی تعریف ۱۳۴

۷ استنباط کی لغوی واصطلاحی تعریف ۱۳۵

۸ اجتہاد واستنباط کے درمیان فرق ۱۳۶

۹ اجتہاد واستنباط سے حاصل شدہ حکم ۱۳۶

۱۰ اجتہاد کی شرطیں ۱۳۶

۱۱ مجتہد فیہ (جن مسائل میں اجتہاد کیا جائے گا) کے شرائط ۱۳۷

۱۲ مجتہد (اجتہاد کرنے والے) کے لیے چند شرائط ہیں: ۱۳۸

۱۳ ایمان وعدل ۱۳۸

۱۴	قرآنِ کریم کا علم	۱۳۹
۱۵	احادیثِ احکام کا علم	۱۴۰
۱۶	ناسخ ومنسوخ کا علم	۱۴۱
۱۷	مقدم ومؤخر کا علم	۱۴۲
۱۸	اجماعی احکام کا علم	۱۴۲
۱۹	قیاس کے اصول کا علم	۱۴۲
۲۰	اصولِ فقہ کا علم	۱۴۲
۲۱	عربی زبان کا علم	۱۴۳
۲۲	مقاصدِ شریعت سے واقفیت	۱۴۴
۲۳	عرف وعادت سے آگہی	۱۴۵
۲۴	اجتہاد کی شرطوں کا خلاصہ	۱۴۵
۲۵	مذکورہ شرائط کس مجتہد کے لیے؟	۱۴۶
۲۶	مجتہد کے طبقات	۱۴۶
۲۷	مجتہد مطلق مستقل	۱۴۷
۲۸	مجتہد مطلق غیر مستقل (منتسب)	۱۴۷
۲۹	مجتہد مقید	۱۴۸
۳۰	مجتہد فی المذہب	۱۴۸
۳۱	مجتہد فی المسائل	۱۴۸
۳۲	اجتہاد میں تجزی	۱۴۹
۳۳	اجتماعی اجتہاد	۱۵۰
۳۴	کون سا اجتہاد باقی ہے؟	۱۵۱

۳۵ مجتہد کا میدانِ کار ۱۵۲

۳۶ تخریجِ مناط ۱۵۳

۳۷ تحقیقِ مناط ۱۵۴

۳۸ تنقیحِ مناط ۱۵۴

۳۹ اجتہاد کا حکم ۱۵۶

۴۰ فرض ۱۵۶

۴۱ مستحب ۱۵۶

۴۲ مکروہ ۱۵۶

۴۳ حرام ۱۵۷

(۳) زکوٰۃ وعشر کے شرعی احکام ۱۵۸تا۲۰۱

۱ زکوٰۃ ۱۵۹

۲ اموالِ زکوٰۃ ۱۶۰

۳ وجوبِ زکوٰۃ کی شرط: ملکِ تام ۱۶۱

۴ ملکِ تام پر وجوبِ زکوٰۃ کی حکمت ۱۶۱

۵ ملکِ تام سے مراد ۱۶۲

۶ مال ضمار میں زکوٰۃ ۱۶۳

۷ مالِ ضمار کی تفسیر ۱۶۳

۸ دلائل ۱۶۳

۹ جواب (۱) ۱۶۴

۱۰ ثمن پر زکوٰۃ ۱۶۴

۱۱	مبیع پر قبضہ سے پہلے زکوٰۃ	۱۶۶
۱۲	مسئلہ کا فقہی جائزہ	۱۶۷
۱۳	جواب (۲) عقدِ اجارہ میں دی گئی پیشگی رقم پر زکوٰۃ	۱۶۹
۱۴	جواب (۳): مدارس اور اداروں میں جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ	۱۷۰
۱۵	خلاصۂ جواب	۱۷۱
۱۶	جواب (۴) مالِ حرام پر زکوٰۃ	۱۷۲
۱۷	مخلوط مالِ حرام وحلال پر زکوٰۃ کا حکم	۱۷۳
۱۸	مالِ حرام کا مالک ہونے اور نہ ہونے پر زکوٰۃ کا حکم	۱۷۶
۱۹	جواب (۵): دَین پر زکوٰۃ	۱۷۷
۲۰	جس دَین کے ملنے کی امید نہ ہو، اس پر زکوٰۃ	۱۷۸
۲۱	جس دَین کے ملنے کی امید ہو، اس پر زکوٰۃ	۱۷۹
۲۲	جواب (۶): پراویڈینٹ فنڈ کی رقم پر زکوٰۃ	۱۸۲
۲۳	وجوبِ زکوٰۃ کی دوسری شرط: ''نماء''	۱۸۳
۲۴	نماء کی حقیقت	۱۸۴
۲۵	نماء کی قسمیں	۱۸۴
۲۶	مالِ نامی کا دائرہ	۱۸۷
۲۷	وجوبِ زکوٰۃ کی تیسری شرط حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہونا ہے	۱۸۹
۲۸	وجوبِ زکوٰۃ کی چوتھی شرط: دَین سے محفوظ ہونا ہے	۱۹۲
۲۹	کمپنیز پر زکوٰۃ	۱۹۸
۳۰	ہیرے اور جواہر پر زکوٰۃ	۱۹۸
۳۱	اموالِ تجارت کی زکوٰۃ میں کس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟	۱۹۹

۳۲	شیئرز کی زکوٰۃ	۲۰۰
۳۳	پونڈ کی زکوٰۃ	۲۰۱

(۴) زکوٰۃ کے نئے مسائل اوران کا شرعی حل ۲۰۲ تا ۲۰۸

۱	زکوٰۃ کی تعریف	۲۰۳
۲	مصارفِ زکوٰۃ	۲۰۴
۳	تملیک	۲۰۵
۴	منافع کی تملیک	۲۰۸
۵	زکوٰۃ کی ادائیگی علی التراخی یا علی الفور؟	۲۰۸

(۵) مصارف زکوٰۃ سے متعلق چند اہم مسائل ۲۱۴ تا ۲۱۷

(۶) سونے اور چاندی کے نصاب سے متعلق اہم سوالات کے جوابات ۲۱۸ تا ۲۲۸

۱	نقد رقم یا سامانِ تجارت میں وجوبِ زکوٰۃ کے لیے معیار سونا ہوگا یا چاندی؟	219
۲	قولِ راجح	۲۲۳
۳	چاروں اقوال کے درمیان تطبیق	۲۲۶
۴	ضم نصاب قیمت کے اعتبار سے ہوگا، یا اجزاء کے اعتبار سے؟	۲۲۸

(۷) اسلام کا نظامِ عشر وخراج ۲۳۱ تا ۲۸۳

۱	اسلام کا نظامِ عشر وخراج اور ہندو پاک کی اراضی کا حکم	۲۳۱
۲	عشر کا وجوب، قرآنِ کریم سے	۲۳۳

۳	عشر کا وجوب، حدیث سے	۲۳۶
۴	عشر کا وجوب، اجماع سے	۲۳۶
۵	عشر کا وجوب، قیاس وعقل سے	۲۳۷
۶	عشر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف	۲۳۸
۷	سببِ وجوبِ عشر	۲۳۸
۸	وجوبِ عشر کی شرطیں	۲۳۹
۹	وہ اسباب جن سے عشر ساقط ہو جاتا ہے	۲۴۲
۱۰	مقدارِ عشر	۲۴۲
۱۱	عشری زمین	۲۴۳
۱۲	ارضِ عرب کی حد	۲۴۴
۱۳	عشری اور خراجی پانی	۲۴۶
۱۴	خراجی زمین عشری کب بنتی ہے؟	۲۴۶
۱۵	عشری زمین کے سلسلہ میں دورِ رسالت اور دورِ صحابہؓ کے کچھ فیصلے	۲۴۷
۱۶	عشر وخراج کے درمیان فرق	۲۴۹
۱۷	عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق	۲۵۱
۱۸	خراج سے متعلق چند اہم مباحث	۲۵۱
۱۹	خراج کا ثبوت، قرآنِ کریم سے	۲۵۲
۲۰	خراج کا ثبوت، حدیث سے	۲۵۳
۲۱	خراج کا ثبوت، اجماع سے	۲۵۴
۲۲	خراج کا ثبوت، قیاس سے	۲۵۴

۲۳	خراج کی لغوی تعریف	۲۵۵
۲۴	خراج کی اصطلاحی تعریف	۲۵۶
۲۵	خراج کا عمومی معنیٰ	۲۵۶
۲۶	خراج کا خصوصی معنیٰ	۲۵۶
۲۷	خراج کا حکم	۲۵۷
۲۸	سببِ وجوبِ خراج	۲۵۷
۲۹	وجوبِ خراج کی شرطیں	۲۵۷
۳۰	وہ اسباب جن سے خراج ساقط ہو جاتا ہے	۲۵۸
۳۱	خراج کی قسمیں	۲۵۹
۳۲	خراجِ مقاسمہ اور خراجِ مؤظف کے درمیان فرق	۲۶۰
۳۳	خراج کی مقدار	۲۶۱
۳۴	جریب، درہم اور صاع کی تحقیق	۲۶۲
۳۵	خراجی زمین	۲۶۲
۳۶	عشری زمین خراجی کب بنتی ہے؟	۲۶۴
۳۷	خراجی زمین کے سلسلہ میں دورِ رسالت اور دورِ صحابہ کے کچھ فیصلے	۲۶۵
۳۸	عشر کے چند اہم مسائل	۲۶۸
۳۹	عشر میں نصاب کی شرط	۲۶۸
۴۰	فریقِ اول کے دلائل	۲۶۸
۴۱	فریقِ ثانی کے دلائل	۲۶۹
۴۲	فریقِ اول کے دلائل کے جوابات	۲۷۱
۴۳	دوسری روایت کا جواب	۲۷۲

۴۴	عقلی دلیل کا جواب	۲۷۳
۴۵	قولِ راجح اور وجہِ ترجیح	۲۷۳
۴۶	کس زرعی پیداوار پر عشر واجب ہے؟	۲۷۴
۴۷	گھاس، بانس وغیرہ میں عشر	۲۷۶
۴۸	قولِ راجح	۲۷۸
۴۹	پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں مثلاً مکھانہ اور سنگھاڑا پر زکوٰۃ	۲۷۹
۵۰	مچھلی پر عشر و زکوٰۃ	۲۸۰
۵۱	ریشم پر عشر	۲۸۱
۵۲	درختوں پر عشر	۲۸۲
۵۳	سبزیوں پر عشر	۲۸۳
۵۴	موقوفہ اراضی کی پیداوار پر عشر	۲۸۳

(۸) کفاءت: اسلام کی نظر میں ۲۸۵ تا ۳۲۰

۱	کفاءت کی حقیقت	۲۸۶
۲	شریعتِ اسلامی میں کفاءت کا اعتبار	۲۸۷
۳	علامہ ابن حزمؒ کے دلائل کے جوابات	۲۹۱
۴	شریعتِ اسلامی میں کفاءت کی مشروعیت کے مصالح	۲۹۳
۵	کفاءت کا اعتبار کن چیزوں میں ہے؟	۲۹۴
۶	قولِ اول	۲۹۴
۷	ان حضرات کے دلائل	۲۹۵
۸	قولِ ثانی	۲۹۷

۹	قولِ ثالث	۲۹۷
۱۰	قولِ رابع	۲۹۸
۱۱	دینداری اور تقویٰ میں کفاءت	۲۹۹
۱۲	حریت وآزادی میں کفاءت	۳۰۱
۱۳	مال میں کفاءت	۳۰۲
۱۴	نفقہ سے مراد	۳۰۳
۱۵	مہر سے مراد	۳۰۴
۱۶	جولوگ کفاءت فی المال کے قائل نہیں ہیں، ان کے دلائل	۳۰۵
۱۷	کفاءت فی المال کے قائل کے دلائل	۳۰۶
۱۸	کفاءت فی المال کے سلسلہ میں قولِ فیصل	۳۰۷
۱۹	صنعت وحرفت میں کفاءت	۳۰۸
۲۰	عقل میں کفاءت	۳۱۱
۲۱	عیوب سے محفوظ ہونے میں کفاءت	۳۱۲
۲۲	نسب میں کفاءت کا اعتبار	۳۱۴
۲۳	کفاءت فی النسب کن لوگوں میں معتبر ہے؟	۳۱۴
۲۴	عجمیوں کا نسب محفوظ ہے یا نہیں؟	۳۱۵
۲۵	فریقِ اول کے دلائل اور ان کے جوابات	۳۱۶
۲۶	پہلی دلیل	۳۱۶
۲۷	دوسری دلیل	۳۱۶
۲۸	تیسری دلیل	۳۱۷
۲۹	چوتھی دلیل	۳۱۸

۳۰ پانچویں دلیل ۳۱۸

۳۱ کفاءت فی النسب کا مدار عرف پر ہے ۳۱۹

۳۲ فریقِ ثانی کے دلائل ۳۲۰

۳۳ کفاءت فی النسب کے سلسلہ میں قولِ فیصل ۳۲۱

۳۴ کفاءت نسبی کا اعتبار کس کے حق میں ہے؟ ۳۲۲

۳۵ کفاءت فی الاسلام ۳۲۲

۳۶ کفاءت کا اعتبار کس کے بارے میں ہوگا؟ ۳۲۴

۳۷ کفاءت کس کا حق ہے؟ ۳۲۵

۳۸ ولی کی اجازت کے بغیر غیرِ کفو میں نکاح کا حکم ۳۲۷

۳۹ دھوکہ دے کر نکاح کا حکم ۲۳۰

(۹) طلاقِ سکران ۳۳۱ تا ۳۴۸

۱ سکران کی تعریف ۳۳۲

۲ سکران کے تصرفات کا حکم ۳۳۶

۳ طلاقِ سکران کی صورتیں اوران کا حکم ۳۳۷

۴ طلاقِ سکران کے وقوع اور عدمِ وقوع کے سلسلہ میں علماوفقہا کے مسالک ۳۳۹

۵ قائلینِ طلاق کے دلائل اوران کے جوابات ۳۴۰

۶ عدمِ وقوعِ طلاق کے قائلین کے دلائل اوران کے جوابات ۳۴۴

۷ قولِ راجح ۳۴۶

۸ راقم الحروف کی رائے ۳۴۷

مآخذ ومراجع ۳۴۹ تا ۳۵۲

❁❁❁❁❁❁❁❁

سخن اولیں

اللہ تعالیٰ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نور اللہ مرقدہ سابق نائب امیر شریعت و قاضی القضاۃ امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ و جھارکھنڈ کو جزائے خیر دے، اور ان کی قبر کو نور سے بھر دے، اور ان کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے، آمین! انہوں نے ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' قائم کر کے اور اس کے ذریعہ ہر سال مختلف مقامات پر سیمینار منعقد کرا کے علماء وفضلاء، خاص طور سے نوجوان علماء وفضلاء میں ایک نئی روح پھونکی، ان کے اندر فقہی ذوق پیدا کیا، اور فقہی ذخیروں میں منتشر موتیوں کو اکٹھا کرنے اور فقہی موضوعات پر لکھنے کا سلیقہ پیدا کیا، پیش آمدہ مسائل کو کتاب و سنت اور اقوال فقہاء کی روشنی میں حل کر کے امت کی ضرورت پوری کرنے کی صلاحیت پیدا کی۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں کی فقہی مجالس اور اورنگ زیب عالم گیرؒ کی تشکیل کردہ علماء وفقہاء کی کمیٹی کی یاد تازہ کردی، جنہوں نے فقہی ذخائر کو کھنگال کر فقہی انسائیکلوپیڈیا امت کے سامنے پیش کر دیا، جس کو ''الفتاوی الھندیہ'' یا ''فتاویٰ عالمگیری'' کے نام سے جانتے ہیں، جو چھ جلدوں میں موجود ہے، حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ کے میرے اوپر بہت زیادہ علمی احسانات ہیں، آپ کی صحبت و تربیت میں رہ کر کام کرنے کا موقع ملا، آپ نے میری فقہی رہنمائی کی، میں حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ کے ان احسانات کا بدلہ نہیں دے سکتا، اور نہ ہی کبھی ان کو فراموش کر سکتا ہوں۔

جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا مغربی چمپارن کا تعلیمی زمانہ ہو یا جامع العلوم کانپور اور جامعہ عربیہ ہتھوڑا باندہ کا، دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کا علمی سفر ہو یا دارالعلوم دیوبند کا، میں نے درسیات پر زیادہ زور دیا، اور مضامین یا مقالات لکھنے کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ ۱۹۸۷ء میں دارالافتاء امارت شرعیہ میں میری تقرری ہوئی اور فتاویٰ نویسی کی خدمت سپرد ہوئی، میں اللہ کے بھروسہ اپنی صلاحیت کے

مطابق یہ خدمت انجام دینے لگا، جب ''اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا'' کی طرف سے اپریل ۱۹۸۹ء میں دہلی میں پہلا فقہی سیمینار منعقد ہوا، تو علماء و مفتیان کرام کے پاس تین موضوعات: ضبط ولادت، اعضاء کی پیوند کاری اور پگڑی سے متعلق سوالات بھیجے گئے؛ تاکہ اس موضوع پر پوری تیاری کر کے سیمینار میں شرکت کریں، میرے پاس بھی سوالنامہ آیا، مجھے تو سمجھ میں نہیں آرہا تھا کہ کیا لکھوں اور کیسے لکھوں؟ لیکن حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ کے بار بار کہنے کی وجہ سے کچھ ہمت کی اور محنت کر کے ضبط ولادت کے موضوع پر مقالہ لکھا۔ اللہ پاک نے حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ کو افراد سازی اور اپنے چھوٹوں کی ہمت افزائی کر کے آگے بڑھانے کی زبردست صلاحیت دی تھی، جب میرا مقالہ حضرت کے پاس پہونچا، تو اس کو پڑھ کر اپنے پاس بیٹھے علماء و مفتیان کرام سے فرمایا کہ ''مفتی جنید کا مقالہ تو بہت اچھا ہے، انہوں نے بہت ہی محنت کر کے مقالہ لکھا ہے''، جب میں نے یہ سنا کہ حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ میرے مقالہ کی تعریف کر رہے تھے تو میری ہمت بڑھی اور آئندہ کے فقہی سیمیناروں میں پابندی کے ساتھ محنت کر کے مقالہ لکھنے لگا۔ الحمد للہ! ان فقہی سیمیناروں کی برکت سے قیمتی فقہی ذخیرہ جمع ہوگیا، دوستوں اور شاگردوں کا اصرار بڑھنے لگا کہ اس فقہی ذخیرہ کو کتابی شکل دیدوں، امت کو فائدہ ہوگا۔ دو وجہوں سے اس اصرار پر دھیان نہیں دے رہا تھا، ایک تو یہ کہ میں نے اپنے مقالات کو شائع ہونے کے لائق نہیں سمجھا، اسی وجہ سے اپنی اس کتاب کے لئے کسی بڑی شخصیت سے تأثرات بھی نہیں لکھوا سکا۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ میرے ذہن میں یہ بات آئی تھی کہ ہر موضوع کے مقالہ کو مزید محنت کر کے از سر نو مرتب کروں؛ تاکہ مقالات مزید قیمتی ہوں اور اپنے موضوع پر پورے طور پر حاوی ہوں۔ مفتی سعید الرحمان قاسمی صاحب مفتی امارت شرعیہ، مفتی احتکام الحق نائب مفتی امارت شرعیہ، مولانا مرسل احمد، دار الافتاء، دار العلوم الاسلامیہ رضا نگر کے کئی اساتذہ اور دوسرے حضرات نے کہا کہ جو مقالات ہیں، ان کو شائع کرادیں، پھر جیسا موقع ہوگا، اس کے مطابق عمل ہوگا۔

اس موقع پر میں اپنے دوست مولانا احسان الحق قاسمی صاحب قاضی شریعت امارت شرعیہ

دارالقضاء ڈہری اون سون، رہتاس اور مہتمم جامعہ فلاح دارین رہتاس کو کیسے فراموش کرسکتا ہوں، جن کا مسلسل اصرار رہا کہ کسی طرح یہ مقالات شائع ہوجائیں۔ میرے ایک شاگر رشید مفتی نیر اسلام قاسمی جو دارالعلوم الاسلامیہ رضانگر زیر نگرانی امارت شرعیہ کے استاذ حدیث وفقہ وادب ہیں، لکھنے پڑھنے کا ذوق بھی بہت اچھا ہے، اب تک کئی قیمتی کتابوں کے مصنف بھی ہوچکے ہیں، جو علمی حلقوں میں مقبول ہیں، انہوں نے بارہا مطالبہ کیا کہ ان فقہی مقالات کو شائع کرادیا جائے اور یہ ذمہ داری مجھ کو دی جائے، چوں کہ موصوف کے علم وتقویٰ پر اعتماد ہے اور قلم رواں ہے؛ اس لئے ان کے اصرار پر اجازت دے دی اور انہوں نے کام شروع کردیا، جو تکمیل کے مرحلہ میں ہے۔ موصوف نے میرے حالات پر بھی قلم اٹھایا ہے، میں نے منع بھی کیا اور یہ کہا کہ یہ مناسب نہیں ہے؛ لیکن وہ اپنی بات پر اڑے رہے کہ اس سے پڑھنے والوں کو مزید فائدہ ہوگا، کچھ حصہ کو تو میں نے زبردستی حذف کیا، جس سے وہ کبیدہ خاطر بھی ہوئے، کچھ کو حذف کرنا چاہا تھا؛ لیکن انہوں نے حذف نہیں کرنے دیا۔

بہ ہر حال چوں کہ ان کے ساتھ میرا استاذی اور شاگردی کا بھی رشتہ ہے؛ اس لئے جو کچھ لکھا ہے، ان کا حسن ظن ہے، پس اللہ قبول فرمائے اور اللہ تعالیٰ نفس وشیطان کے دھوکہ سے حفاظت فرمائے۔ آمین! اور اخلاص کے ساتھ کام کرنے کی توفیق دے۔

قارئین کرام سے میری گذارش ہے کہ جہاں علمی لغزش نظر آئے یا کوئی اصلاح کی بات سمجھ میں آئے، تو مجھے اطلاع کردیں، تاکہ میں اصلاح کرسکوں اور دعاء بھی فرمائیں کہ ٹوٹی پھوٹی جو محنت ہورہی ہے، اس کو اللہ قبول فرماکر میری، میرے والدین، گھر والوں، میرے اساتذہ ومشائخ اور پوری امت کی نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین!

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

صدر مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ

وشیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ رضانگر، گون پورہ، پھلواری شریف، پٹنہ

حضرت مفتی صاحب
ایک نظر میں

پہلا باب

ولادت، جاے ولادت اور تعلیم وتربیت

عالم باعمل، مدرسِ باکمال، تجربہ کار مربی، بے دار مغز مدبر و منتظم، ماہر فقہ وفتاوی، دار العلوم الاسلامیہ مجھولیا ضلع مغربی چمپارن کے ناظم اعلی و بانی، شہرہ آفاق ادارہ جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا کے ناظم تعلیمات، مدرسہ عائشہ للبنات کے بانی وناظم اعلی، بہت سارے مدرسوں کے سرپرستِ اعلی، صاحب فکر ونظر، صاحب تقوی وطہارت، پیکرِ صبر وحلم، مجسمہ سادگی، مرنجا مرنج شخصیت کے مالک، استاذ الاساتذہ حضرت اقدس مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی صدر مفتی امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ وشیخ الحدیث وسکریٹری دار العلوم الاسلامیہ زیر نگرانی: امارت شرعیہ گوناگوں صفات کے حامل ہیں۔

جاے ولادت

اللہ تعالی نے علاقہ کے اعتبار سے زمین کی قوتِ نمو میں فرق رکھا ہے، یہ فرق زراعت کے اعتبار سے بھی ہے اور رجالِ کار کی پیدائش کے اعتبار سے بھی، کہیں فصلیں لہلہاتی ہیں، اور کہیں خودرو پودے بھی اپنی نشو ونما کے لئے ترس جاتے ہیں، کسی علاقہ کو رجال کار کے اعتبار سے مردم خیز کہا جاتا ہے اور کسی کو مردم خور، کہیں خاک کے پردے سے انسان کے نکلنے کے لئے فلک کو برسوں اپنے محور پر گردش کرنا ہوتا ہے اور چمن میں دیدہ ور کو حیات بخشنے کے لئے ہزاروں سال نرگس کو رونا ہوتا ہے، جب کہ بعض علاقوں میں قطار در قطار علما وصلحا اور ماہرانِ علوم وفنون کا ایک طویل سلسلہ نظر آتا ہے، جن میں زمانی فاصلہ بھی نہیں ہوتا۔

چمپارن اگر غلوں اور کھیتیوں کے اعتبار سے زرخیز ہے، تو وہیں علمی، سیاسی تحریکی اور مذہبی

رجالِ کار کے اعتبار سے بھی بڑا مردم خیز واقع ہوا ہے، چمپارن کی تاریخ پر ایک طائرانہ نظر ڈالنے سے بھی اِس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے، وہ دیکھئے: مولانا ریاض احمد صاحب سابق شیخ التفسیر دارالعلوم دیوبندو بانی مدرسہ ریاض العلوم ساٹھی، مولانا محمد ثانی شیخ الحدیث مدرسہ عالیہ بنگلا دیش، مولانا عبدالستار صاحب شیخ الحدیث بنگلا دیش، مولانا مصطفیٰ صاحب مفتاحی شیخ الحدث دارالعلوم حیدرآباد، مولانا عبدالمعبود صاحب قاسمی شیخ الحدیث میرٹھ، مولانا شفیق الرحمان صاحب ندوی استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء، مولانا نیک محمد صاحب بانی مدرسہ اسلامیہ بتیا، حافظ محمود صاحب بانی مدرسہ آزاد ڈھاکہ، مولانا فصیح الدین صاحب بانی مدرسہ منبع العلوم مادھوپور، مولانا امام الدین صاحب شاگردِ رشید قاری محمد صدیق صاحب باندوی، مولانا شمس الدین صاحب بانی مدرسہ شمس العلوم بنہورا بازار رحمۃ اللہ علیہم۔ تفصیل کے لئے دیکھئے: مفتی محمد فیض صاحب کی کتاب، ''تذکرہ علمائے چمپارن''۔

اور یہ دیکھئے: مولانا شمس الدین صاحب شیخ الحدیث مرکز المعارف آسام، حضرت مولانا انیس الرحمان صاحب قاسمی ناظمِ امارتِ شرعیہ، قاضی عبدالجلیل صاحب قاضی شریعت مرکزی دارالقضاء، مولانا سہیل احمد صاحب ندوی نائب ناظم امارت شرعیہ، قاری بشیر احمد صاحب صدر مدرس جامعہ قرآنیہ سمرا، قاری محمد جلال الدین صاحب نائب صدر مدرس مدرسہ قرآنیہ سمرا، مولانا ابوالبرکات صاحب ناظم دارالعلوم آگرہ، مفتی حبیب اللہ صاحب، مولانا شاہین جمالی صاحب، مولانا ضیاء الحق صاحب قاسمی، مولانا نذر المبین صاحب امام وخطیب جامع مسجد ڈھاکہ وغیرہم مدظلہم۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر چمپارن کا سفر کیجئے، ماضی اور حال کے دریچوں سے ماہرانِ علوم وفنون کی طرف دیکھئے، تو بے ساختہ دیدہ ودل فرشِ راہ کرنے کو جی چاہتا ہے اور جگر کا یہ شعر زبان پر مچلنے لگتا ہے:

سجدہ طلب ہے راہ کا ہر ذرہ اے جگر
شاید حدودِ کوچہ جاناں میں آ گئے

یہی وہ سرزمین ہے، جس کو مفکر اعظم مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد علیہ الرحمۃ بانی امارتِ شرعیہ

بہار، اڑیسہ و جھارکھنڈ نے اپنی تحریک تنظیم شرعی کو عام کرنے کا بہ طورر خاص میدان بنایا۔ اور یہی وہ زمین ہے، جہاں سے مہاتما گاندھی نے اپنی تحریک ستیہ گرہ آندولن یعنی ترکِ موالات کا آغاز کیا۔

اسی زرخیز و مردم خیز زمین سے پیدا ہونے والی نابغہ روزگار، عالی مرتبت اور نمایاں شخصیت حضرت اقدس مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی کی ہے، جن کے بارے میں بہ جا طور پر کہا جا سکتا ہے، بہ قول علامہ اقبال کہ:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

تاروں کی جھرمٹ میں مہتابِ عالم تاب

حضرت مفتی صاحب کا خاندان، ''ایں خانہ ہمہ آفتاب است'' کا مصداق ہے، یا یوں کہئے کہ آپ کا خاندان آسمان کے مانند ہے، جس کے تابندے ستارے: قاری بشیر احمد صدر المدرس جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، مغربی چمپارن، قاری نصیر احمد، حافظ خورشید صاحب، حافظ معین الدین صاحب، حافظ فخر الدین صاحب، خادم قوم وملت قاری جلال الدین صاحب نائب صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، قاری نظام الدین صاحب سابق استاد دار العلوم آگرہ، مولانا فقیہ الدین صاحب استاد دار العلوم الاسلامیہ پٹنہ، مولوی مبین الدین، حافظ ظہیر الدین، حافظ عین الدین، حافظ نظیف الدین مرحوم، حافظ خالد، مولانا طارق عبداللہ قاسمی، حافظ وجیہہ الدین، حافظ عارف فضل اللہ، حافظ نقیب الدین، حافظ عطاء الحق، قاری نظام الحق، حافظ راشد انور اور حافظ زکریا جنید وغیرہم ہیں، اور اس خانوادے کی اکثر بیٹیاں بھی حافظہ ہیں۔ اور حضرت مفتی صاحب ان تاروں کی جھرمٹ میں ''مہتابِ عالم تاب'' ہیں۔ واقعتاً حضرت مفتی صاحب افضل شاہ جہاں پوری میرٹھی کے اس شعر کے مصداق ہیں:

میں ارض جہاں کا گو ہر ہوں
اس دور کا اک مہتاب ہوں میں

تعلیم وتربیت

حضرت مفتی صاحب کی پیدائش شوال ۱۹۸۲ھ میں مغربی چمپارن بہار میں ہوئی،آپ کے والد کا نام الحاج محمد شفیع مرحوم ہے،اورآپ کے وطن کا پورا پتہ اس طرح ہے: مقام : بھوگاڑی ،ڈاک خانہ:بر وا،وایا: مجھولیا،ضلع :مغربی چمپارن، بہار۔

ناظرہ قرآن پاک تک آپ کی ابتدائی تعلیم گاؤں ہی کے مکتب میں ہوئی،اس کے بعد آپ نے حفظ کی تعلیم کے لئے بے مثال ادارہ جامعہ قرآنیہ سمرا مغربی چمپارن کا انتخاب کیا،اور وہاں رہ کر حفظِ قرآن کی تکمیل فرمائی، اورفارسی اول و فارسی دوم تک کی تعلیم اسی ادارہ میں حاصل کی ،پھر درسِ نظامی کی تعلیم کے لئے آپ نے کان پور کا سفر کیااور جامع العلوم پٹکاپور، کان پور، یوپی میں عربی دوم تک تعلیم حاصل کی ،عربی سوم کی تعلیم آپ نے عارف باللہ حضرت قاری ومولانا سید صدیق احمد صاحبؒ کے مدرسہ عربیہ ہتھورا باندہ میں حاصل کی ، باندہ سے آپ ندوہ چلے گئے،اورعا لمیت تک کی تعلیم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنو میں حاصل کی۔

عا لمیت کی تکمیل کے بعد آپ نے ۱۹۸۶ء میں دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث (فضیلت) میں داخلہ لیااور وہاں سے فراغت حاصل کی ، پھر دوسرے سال ۱۹۸۷ء میں دارالعلوم دیوبند ہی میں آپ نے افتاء کیااور فقہ وفتاوی میں امت کی رہنمائی کا سبق سیکھا۔

آپ کے مکتب کے استاد حافظ ذوالفقار صاحب ،درجہ حفظ کے استاد حافظ خلیل صاحب اور قاری بشیر احمد صاحب ہیں،آپ نے کان پور میں مولانا وکیل احمد جامعی ،مولانا شکیل احمد اور مولانا مبین الحق مرحوم اور مولانا یعقوب صاحب سے عربی درجات کی کتابیں پڑھیں۔ باندہ میں آپ نے حضرت قاری صدیق احمد قدس سرہ، حضرت مولانا انتظام صاحب، حضرت مولانا نفیس اکبر صاحب، حضرت مفتی عبید اللہ اسعدی، اور حضرت مولانا حبیب احمد صاحب (جانشیں قاری صدیق صاحب) سے پڑھا، ندوہ میں حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندویؒ، حضرت مولانا شفیق الرحمان ندویؒ، حضرت مفتی ظہور عالم، حضرت مولانا برہان الدین سنبھلی، مولانا سعید الرحمان اعظمی، حضرت

مولانا زکریا، حضرت مولانا عبد اللہ حسنی، حضرت مولانا سلمان ندوی، حضرت مولانا شمس الحق اور حضرت مولانا سجاد نعمانی سے پڑھا۔اوردار العلوم دیوبند میں حضرت مولانا حسین (ملا بہاری)، حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری، حضرت مولانا ارشد مدنی صاحب، حضرت شیخ نصیر احمد خان صاحبؒ، حضرت شیخ عبدالحق صاحب، حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب، حضرت مولانا عبد الخالق مدراسی، حضرت مولانا زبیر صاحبؒ، مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ، حضرت مفتی ظفیر الدین صاحبؒ مفتاحی، حضرت مولانا کفیل احمد نشاطؒ اور حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب سے حدیث اور افتاء کی کتابیں پڑھیں۔

تربیت کے باب میں بھی اللہ تعالی نے آپ پر خاص فضل فرمایا،مکتب، جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا، اور جامع العلوم کان پور کے اساتذہ کی زبانی خوف خدا،فکرِ آخرت،اور اسلاف کی تعلیم وتربیت کے تذکرے صبح وشام سننے میں آتے رہے،آپ کا نوخیز وشستہ ذہن وقلب، پاکیزہ ماحول میں رنگتا چلا گیا،حضرت قاری صدیق احمد صاحب باندوی کی صحبت بابرکات کی وجہ سے تعلیم ہی کے زمانے میں عبادات کا ذوق واہتمام،منکرات ولایعنی امور سے اجتناب،علم کا شوق اورنیکی کی رغبت مزاج بن گئی، دارالعلوم ندوۃ العلماء میں حضرت علی میاں ندوی کی صحبت نے اوران کے قلب کوصیقل کردیا، حضرت قاری صدیق احمد صاحب باندوی اور حضرت علی میاں ندوی، جیسے اساطین علم کی علمی،عملی اور روحانی واخلاقی تربیت کیا کچھ کم تھی کہ مقدر نے اور یاوری کی اورشوق نے کشاں کشاں دارالعلوم دیوبند پہنچادیا، وہاں کے ماحول نے آپ کورسوخِ علم وعمل،اور ذوقِ تحقیق وتدقیق کے ساتھ ساتھ سازِ دل اورسوزِ دروں کی لذت سے بھی آشنا کردیا۔وذلک فضل اللہ یوتیه من یشاء.

ذہانت وفطانت اوراصابتِ رائے

حضرت مفتی صاحب بہت ذہین وفطین واقع ہوئے ہیں،مسائل کی تہ تک بہت جلد پہنچ جاتے ہیں؛اس لیے مشکل سے مشکل مسئلہ چٹکیوں میں حل ہوجاتا ہے،اس کا اعتراف سبھی لوگوں کو ہے ،قوتِ حافظہ بھی اللہ تعالی نے مضبوط عطا فرمائی ہے؛اس لئے باتیں بہت دنوں تک یاد رہتی ہیں اور

اصابت رائے میں بھی طاق ہیں، اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ بڑے صاحبِ علم وفضل ہونے کے باوجود کم گو واقع ہوئے ہیں، اور ہونا بھی چاہئے کہ:

کہہ رہا ہے شورِ دریا سے، سمندر کا سکوت
جتنا جس کا ظرف ہے، اتنا ہی وہ خاموش ہے

اس لیے بہت تدبر وتفکر کے بعد آپ کوئی رائے اختیار کرتے ہیں اور بہت پختہ، مشہور بین الاقوامی شاعر کلیم عاجزؔ نے اپنے استاد مشہور ادیب ونقاد کلیم الدین احمد کے بارے میں لکھا ہے کہ ''وہ بہت کم بولتے تھے،؛ اس لیے ان کی رائے اور تنقید بہت پختہ ہوا کرتی تھی، اور عربی کا محاورہ بھی ہے ''مَنْ تَمَّ عَقْلُه نَقَصَ کَلَامُه'' کہ جو پختہ عقل ہوجاتا ہے، وہ کم گو ہوجاتا ہے۔

علم وفضل

حضرت مفتی صاحب بڑے صاحبِ علم وفضل ہیں، مروجہ علوم میں دستگاہ رکھتے ہیں۔ علم صرف ونحو کے آپ کہنہ مشق استاد ہیں، علم فقہ تو آپ کا خاص مشغلہ ہے، بہت دنوں تک قدوری اور ھدایہ پڑھا چکے ہیں، ''الدر المختار'' ایک لمبے عرصے سے پڑھا رہے ہیں، امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ کے صدر مفتی ہیں، ہزاروں فتاوے آپ کے گوہر بار اور سیال قلم سے نکل چکے ہیں اور نکل رہے ہیں، جو فتاوی امارت شرعیہ میں موتی کی طرح بکھرے پڑے ہیں، جن کے مطالعہ سے آپ کے علم کی گہرائی وگیرائی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، فن فرائض ومیراث کے تو بادشاہ ہیں اور فن حدیث کا کیا کہنا کہ آپ دار العلوم الاسلامیہ کے کئی سال سے شیخ الحدیث ہیں۔

شعبان ۳۵ھ میں آپ نے ''ختمِ بخاری'' کے موقعہ سے آخری حدیث کا درس دیا اور ایسے ایسے مضامین بیان کئے کہ لوگ عش عش کرتے رہ گئے۔ احقر کی نگرانی میں مولوی مجیب الحق ضیاء متعلم عربی پنجم ان افادات کو مرتب کررہے ہیں جو ''خطباتِ جنید'' کے نام سے ان شاء اللہ جلد ہی منظر عام پر آنے والے ہیں، اللہ تکمیل تک پہچائے۔ آمین۔ اور زیر مطالعہ ''مقالاتِ جنید'' کے مطالعے سے بھی بہ خوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن وحدیث اور علوم شرعیہ پر آپ کی نظر کتنی گہری ہے۔

دوسراباب

حضرت مفتی صاحب بہ حیثیت ”معلم ومربی“

بعض دفعہ آدمی اپنی جگہ جلیل القدر عالم، یا زبردست ادیب، فطری شاعر، زوردار مقرر، باکمال انشاء پرداز، عظیم ترین مدبر ومنتظم اور ہوشیار سیاست داں ہوتا ہے؛ لیکن وہ ہرگز یہ صلاحیت نہیں رکھتا کہ دوسروں تک اپنی صلاحیت کو کسی درجے میں منتقل کردے اور اپنے چراغ سے دوسرے چراغ کو روشن کردے۔ ایسا آدمی چاہے کتنا بڑا ہو، کتنا قابل تعریف ہو؛ لیکن اس کا نفع محدود ہوتا ہے، اور اس کی حیثیت ”فعل لازم“ کی ہوتی ہے؛ لیکن ایک بڑا آدمی، اگر رجال سازی کی بھی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسروں کو بھی بڑا بنا سکتا ہے، تو وہ واقعی بہت بڑا ہے۔ کسی اور کے لئے یہ صلاحیت ضروری ہو یا نہ ہو؛ ایک معلم کے لئے نہایت ضروری ہے۔ جو معلم جس درجہ اس سے بہرہ ور ہوگا، اسی درجہ اپنے فریضے کی ادائیگی میں کامیاب ہوگا، اور جو معلم جس قدر اس صلاحیت سے عاری ہوگا، وہ اسی قدر ناکام ہوگا، ہر چند کہ وہ اس کے خلاف دعوی کرے۔ یہ صلاحیت بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے، صرف اسی کو خدائے حکیم اس صلاحیت سے نوازتا ہے، جس سے کوئی بڑا، غیر معمولی اور انقلاب آفریں کام لینا اسے منظور ہوتا ہے۔

آج سے ۱۴ سال پہلے یعنی ۱۴۲۲ھ کو جب میں المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پٹنہ میں تخصص فی الافتاء والقضاء میں داخلہ لیا، تو اس وقت میں نے حضرت مفتی صاحب کو بہ حیثیت ”معلم ومربی“ کیسا پایا؟ اس کی ایک جھلک یہاں پیش کرنے کی کوشش کررہا ہوں۔

حضرت مفتی صاحب کی تدریس کا حال یہ تھا کہ وہ نہایت محنت وکاوش اور جد وجہد سے پڑھاتے تھے، اور کتاب کے مطالب مع مالہ وما علیہ اتنی آسانی اور اچھے پیرایہ میں بیان کرتے تھے کہ طالبِ علم کے دماغ میں بات اتار دیتے تھے، مشکل سے مشکل مسئلہ اس آسانی کے ساتھ سلجھاتے کہ

غبی سے غبی طالبِ علم بھی ان مسائل کو بہ خوبی سمجھ لیتا، یہی وجہ تھی اور ہے کہ مفتی صاحب کے طرز تدریس کی شہرت اور دھوم مچی ہوئی ہے، تدریس میں جن امور کی رعایت ملحوظ رکھنے سے طلبہ کو پوری تشفی ہوسکتی ہے، حضرت مفتی صاحب ان میں کسی طرح کی کمی اور کوتاہی کو روا نہیں رکھتے۔ کتاب کے مطالب خوب کھول کر واضح کر کے سامنے رکھنے کی سعی بلیغ فرماتے۔اس کے لیے کتنے کدوکاوش، گہرے مطالعہ اور وسیع معلومات کی ضرورت ہے، یہ اہلِ علم سے مخفی نہیں ہے، پھر اگر ایک طرز کی تقریر سے تشفی نہ ہوتی تو دوبارہ سہ بارہ الگ الگ پیرایہ میں دوسرے طرز پر تقریریں فرماتے اور ذرا بھی چیں بہ جبیں یا غصہ نہ ہوتے۔اگر یہ کہا جائے تو غلط نہ ہوگا کہ حضرت مفتی صاحب صرف پڑھاتے نہیں؛ بل کہ گھول کر پلا دیتے تھے۔

درس کی خصوصیات

حضرت مفتی صاحب ''سراجی'' اتنے اچھوتے اور البیلے انداز سے پڑھاتے ہیں کہ بیان سے باہر ہے۔شکیل بدایونی کے الفاظ میں:

جو دل پہ گذرتی ہے وہ سمجھا نہیں سکتے
ہم دیکھنے والوں کو نظر آ نہیں سکتے

بس یوں کہہ لیجئے کہ آپ ''درسِ سراجی'' کے کہنہ مشق اور ماہر مدرس ہی نہیں؛ بل کہ بادشاہ اور لاثانی استاد ہیں۔اس انداز سے پڑھاتے، مشق کراتے ہیں کہ طالب علم چند ہفتوں میں تقسیم ترکہ پر قادر ہی نہیں؛ بل کہ اس کو ایک گونہ عبور حاصل ہوجاتا ہے اور دھڑلے سے کئی کئی بطن کا مناسخہ بنالیتا ہے۔''بسیار خوباں دیدہ ام؛ لیکن تو چیزے دیگری''۔

سراجی کے علاوہ دیگر کتابوں کے پڑھانے کا انداز بھی نرالا ہے۔اُن کے درس کی چند خصوصیات یہاں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) عبارت پڑھوانے کے بعد پہلے حضرت مفتی صاحب عبارت کا خلاصہ بتلاتے ہیں ،پھر خوبصورتی کے ساتھ عبارت اور مطلب میں تطبیق دیتے ہیں اور ذہن میں مضامین کو اس طرح رچا

بسا دیتے ہیں جیسا کہ رس مٹھائی میں۔

(۲) اتنی بے دار مغزی کے ساتھ پڑھاتے ہیں کہ کسی طالب علم کی کیا مجال کہ اونگھے یا درس سے غافل ہو جائے۔ دار العلوم الاسلامیہ میں جب چار سو طلبہ کے مابین وعظ و نصیحت کرتے ہیں تو بیچ بیچ میں مغفلین کو تنبیہ فرماتے رہتے ہیں، کسی طالب علم کی کیا مجال کہ ''شی آخر'' کی طرف متوجہ ہو جائے۔

(۳) مضامین کے استحضار کا خاص انداز یہ تھا کہ کبھی کبھار ڈیڑھ دو ماہ میں ایک کلاس کے طلبہ کو دو جماعت میں تقسیم کر دیتے، پھر طلبہ کو اختیار دیتے کہ اپنی اپنی جماعت کا ذمہ دار منتخب کر لیں، اس کے بعد ایک جماعت کا کوئی طالب علم، دوسری جماعت کے کسی ایک طالب علم سے سوال کرتا، اگر وہ جواب دے دیتا تو فبہا ونعمت، ورنہ دوسرے پھر تیسرے سے سوال ہوتا، اخیر میں ذمہ دار جواب دیتا، اگر وہ بھی جواب دے نہیں پاتا، تو شکست فاش تسلیم کرنا پڑتا، اسی طرح یکے بعد دیگرے سوالات و جوابات ہوتے رہتے، اور دونوں میں جم کر مقابلہ اور مباحثہ ہوتا، حضرت مفتی صاحب فرماتے کہ'' آپ لوگ آزادی کے ساتھ بحث کریں۔ میں صرف معائنہ کر رہا ہوں کہ کون میدان جیت رہا ہے''؟۔

اس طریقِ تعلیم سے ہم لوگوں کو بڑا فائدہ ہوتا اور تمام مضامین کا استحضار ہوتا۔ میں جب دار العلوم الاسلامیہ امارت شرعیہ پٹنہ میں تدریسی خدمت کے لئے بحال ہوا، تو اس طریقہ پر عمل کیا اور یہ (۱۴۳۵ھ۔۲۰۱۴ء) میری تدریسی خدمات کا بارہواں سال چل رہا ہے، آج بھی یہ عمل جاری ہے۔ طلبہ بڑے فائدے محسوس کرتے ہیں اور شوق کا اظہار کرتے ہیں کہ ''اس طرح کا مقابلہ ہونا چاہئے۔''

(۴) آموختہ بار بار پوچھتے تھے، جس کی وجہ سے ہمیشہ خدشہ لگا رہتا تھا کہ کوئی ٹھکانہ نہیں کہ کہاں سے پوچھ لیں؟ اس لئے طلبہ پچھلے اسباق بھی یاد رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔

(۵) یومیہ سبق تقریبا روزانہ غیر متعین طور پر کسی دو تین طالبِ علم سے سن لیتے تھے۔ جس

کی وجہ سے ہر طالبِ علم کو کھٹکا لگا رہتا کہ کہیں میں نہ پھنس جاوں؛ اس لیے ہر طالبِ علم یومیہ سبق لازمی طور پر یاد کرتا تھا۔

(۶) حضرت مفتی صاحب کبھی کبھار ترغیباً فرماتے کہ میں باادب، مخلص اور محنتی طالبِ علم کو پسند کرتا ہوں، خواہ وہ کہیں کا بھی ہو۔اور بے ادب وکام چور لڑکوں سے تکلیف ہوتی ہے، خواہ وہ میرا رشتہ دار ہی کیوں نہ ہو۔اس سے بد ذوق طلبہ میں پڑھنے لکھنے کا شوق پیدا ہوتا اور باذوق طلبہ کا ذوق وشوق دوآتشہ ہوجاتا۔

ان ہی وجوہ کی بناپر آپ کا درس مقبول تھا اور ہے،اور آپ محبوب تھے اور ہیں۔درحقیقت اس محبوبیت کا سرچشمہ آپ کا غیر معمولی اخلاص اور نفع رسانی میں فنائیت ہے۔مخلص ہمیشہ محبوب ہوتا ہے۔

تربیت کا نرالہ انداز

حضرت مفتی صاحب کی تربیت کا بھی نرالا انداز تھا، پہلے مجلسِ عام میں، عام خطاب کے ذریعہ تنبیہ فرماتے کہ اس سے اُس طالبِ علم کی اصلاح ہوجائے جو غلطی میں مبتلا ہے، اور دوسرے طلبہ کو بھی تنبہ ہوجائے؛ تاکہ وہ آئندہ احتیاط برتیں۔اگر وہ طالب علم نہیں مانتا تو پھر تنہائی میں بلاکر خیر خواہی اور نرمی کے ساتھ سمجھاتے، پھر بھی نہیں مانتا تو فرماتے کہ ’’جب میرا لال قلم اٹھ جائے گا تو پھر مشکل ہوجائے گا۔‘‘اس سے آپ کا اشارہ ”خـرَجَ یَخرج“ سے باب افعال کے مصدر کی طرف ہوتا، پھر بھی نہیں مانتا اور ظن غالب ہوجاتا کہ یہ طالب علم باعثِ فتنہ ہے اور تالاب کی سڑی ہوئی مچھلی کی طرح دوسرے طلبہ کے ذہن کو خراب کرے گا،تو اس کے ساتھ ”فَاخْرُجْ فَإِنَّكَ رَجِيْمٌ“ والا برتاؤ کیا جاتا۔یہ تو میرے طالب علمی کے دور کی بات تھی اور ابھی بھی یہی انداز ہے۔جس کی تفصیل مزید بعد میں آرہی ہے ان شاء اللہ۔

افتاء پڑھنے والوں کو قیمتی مشورے

فتوی کی حقیقت یہ ہے کہ کسی واقعہ کے بارے میں حکم شرعی سے آگاہ کیا جائے کہ وہ حلال

ہے یا حرام، جائز ہے یا ناجائز، مکروہ ہے یا مستحب ہے؟ اور یہ بڑی باریک بینی اور ذمہ داری کا کام ہے، اس پر دین ودنیا کی صلاح وفلاح اور آخرت کی نجات کا مدار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ افتاء کا منصب علمی حلقوں میں سب سے زیادہ مشکل، دقیق اور اہم ترین سمجھا گیا ہے، فقہ کی لاکھوں متماثل جزئیات اور ان کے متعلقہ احکام میں تھوڑے تھوڑے فرق سے حکم کا تفاوت محسوس کرنا عمیقِ علم کو چاہتا ہے، فتووں کی اس عظیم ذمہ داری کے باعث حضرت امام مالک کا یہ حال تھا کہ فرماتے ہیں کہ: "مافتیت حتی شهد لی سبعون انی اهل لذلك"(۱)

جب تک ستر علما نے یہ گواہی نہ دی کہ میں اس کا اہل ہوں، میں نے فتویٰ نہیں دیا۔

اور یہ بھی ذہن نشیں رہے کہ افتاء کے لئے علم عمیق کے ساتھ ساتھ تجربات کی ضرورت ہے اور فتوی کی اہلیت محض فقہی مسائل کو یاد کرنے یا فقہی کتابوں میں استعداد پیدا کر لینے سے حاصل نہیں ہوتی، بل کہ ایک مستقل فن ہے جس کے لئے کسی ماہر مفتی کی صحبت میں رہ کر باقاعدہ تربیت لینے کی ضرورت ہے اور جب تک کسی نے اس طرح فتوی کی تربیت حاصل نہ کی ہو، اس وقت تک وہ خواہ دسیوں بار ھدایہ وغیرہ کا درس دے چکا ہو، فتوی دینے کا اہل نہیں بنتا، علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھا ہے کہ کسی ماہر مفتی سے تربیت لئے بغیر فتوی دینا مستند عالم کے لے بھی جائز نہیں ہے۔

چناں چہ حضرت مفتی صاحب ندوہ اور دارالعلوم دیوبند سے فضیلت حاصل کرنے کے بعد باضابطہ دارالعلوم دیوبند کے شعبۂ افتا میں داخلہ لے کر حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی مفتی اعظم ہند "صاحب فتاوی محمودیہ"، حضرت مفتی نظام الدین صاحب "صاحبِ نظام الفتاوی" اور حضرت مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی مرتب فتاوی دارالعلوم دیوبند، حضرت مفتی حبیب الرحمان صاحب وغیرہم جیسے اساطینِ افتاء سے افتاء کی کتابیں پڑھیں اور تمرینِ افتاء کیا، اور امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ تشریف لاکر قاضی القضاۃ و بوحنیفہ وقت حضرت مولانا مجاہدالاسلام قاسمی کی

---

(۱) اعلام الموقعین: ۲، ۳۵۷

تربیت میں عرصہ دراز تک فتوی نویسی کی عظیم خدمات دیں اور دے رہے ہیں، اس وقت امارت شرعیہ کے صدر مفتی ہیں، اور صوبہ بہار، اڑیسہ، جھارکھنڈ، بنگال اور نیپال کے لئے مرجعِ خلائق بنے ہوے ہیں۔ آپ کی علمی گہرائی وگیرائی اور قلمِ سیال کی روانی کا اندازہ فتاوی امارت شرعیہ کی پانچ جلدوں میں موتی کی طرح بکھرے آپ کے فتاوی سے کیا جا سکتا ہے۔

چوں کہ حضرت مفتی صاحب میرے طالب علمی کے زمانے میں المعہد المعالی کے سکریٹری تھے، الدر المختار اور سراجی کے ساتھ ساتھ تمرینِ افتاء کرایا کرتے تھے اور ابھی بھی تمرین کرا رہے ہیں، ہم طلبہ کو فتوی نویسی کے قیمتی اصول بتایا کرتے تھے اور گاہ بہ گاہ ایسے بیش بہا مشوروں سے نوازتے تھے کہ اگر کوئی طالب علم ان پر کاربند ہو جائے، تو ماہر مفتی بن کر قوم وملت کی قابل رشک خدمات انجام دے سکتا ہے۔ یہاں چند مشورے وہدایات قلم بند کئے جاتے ہیں:

فتوی کے کام کی عظمت واہمیت

فرماتے کہ: دینی خدمت کے جتنے شعبے ہیں، ان میں سے فتویٰ وہ شعبہ ہے، جس کا فائدہ نقد ظاہر ہو جاتا ہے، انسان تصنیف کرتا ہے، تو اسے معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اسے کتنے لوگ پڑھیں گے؟ اور جو لوگ پڑھیں گے، وہ اس پر عمل کریں گے یا نہیں؟ اسی طرح وعظ وتقریر کرنے والے کو یہ اندازہ نہیں ہوتا کہ اس کے بیان سے متاثر ہو کر اس کی بتائی ہوئی بات پر عمل کرے گا یا نہیں؟ یہی حال تدریس کا ہے کہ طلبہ میں سے کتنے لوگ اس سے حقیقی فائدہ اٹھائیں گے؟ یہ معلوم نہیں ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف مفتی کے پاس عموماً وہی شخص سوال بھیجتا ہے، جسے دین کی طلب ہوتی ہے اور جو مفتی کے فتوے کے مطابق عمل کرنا چاہتا ہے اور عام طور سے اس پر عمل بھی کر لیتا ہے؛ اسی لیے اس کا فائدہ اگرچہ بہ ظاہر محدود ہے؛ لیکن نقد اور متعین ہے، اس کے علاوہ اس خدمت میں شہرت طلبی وغیرہ کے مکائد نفس دوسری خدمات کے مقابلے میں کم ہیں؛ اس لیے اس میں اجر وثواب کی امید زیادہ ہے۔

فتوی لکھنے سے پہلے

فرماتے: جس طرح کسی مسئلے کا حکم معلوم کرنا ایک اہم کام ہے، اسی طرح فتوی نویسی ایک

مستقل فن ہے، جس طرح مفتی کو بہت سی باتوں کی رعایت رکھنی پڑتی ہے، مثلاً سب سے پہلے مفتی کو یہ دیکھنا پڑتا ہے کہ مستفتی کا سوال قابل جواب ہے یا نہیں؟ اور بعض اوقات سوال کے انداز سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ اس کا مقصد عمل کرنا یا علم میں اضافہ کرنا نہیں؛ بل کہ اپنے کسی مخالف کو زیر کرنا ہے، یا حالات ایسے ہیں کہ اس سوال کے جواب سے فتنہ پیدا ہو سکتا ہے، ایسی صورت میں استفتاء کے جواب سے گریز کرنا مناسب ہوتا ہے، مثلاً اگر سوال آئے کہ ہماری مسجد کے امام صاحب فلاں فلاں آداب کا خیال نہیں رکھتے، آیا انہیں ایسا کرنا چاہئے یا نہیں؟ سوال کسی مقتدی کی طرف سے ہو اور اس کے انداز سے یہ غالب گمان ہو کہ اس استفتاء کا مقصد امام صاحب کو حق کی دعوت دینا یا فہمائش کرنا نہیں؛ بل کہ ان کی تحقیر اور ان کے بعض خلاف احتیاط امور کی تشہیر ہے، تو اس کے جواب میں لکھا جائے کہ: ''سوال تو خود امام صاحب کے پوچھنے کے ہیں، ان سے کہئے کہ وہ تحریراً یا زبانی معلوم فرمالیں'' اور اس طرح ممکنہ فتنہ فرو ہو سکتا ہے۔

اسی طرح اس بات کا اہتمام ہو کہ جن سوالات پر دنیا و آخرت کا کوئی عملی فائدہ مرتب نہ ہو، ان کی ہمت شکنی کی جائے؛ کیوں کہ ایک عرصے سے لوگوں میں یہ مزاج ابھرا ہے کہ دین کے وہ عملی مسائل جن پر زندگی کی درستی اور آخرت کی نجات موقوف ہے، ان سے تغافل اور بے خبر رہتے ہیں، اور بے فائدہ نظریاتی بحثوں میں نہ صرف وقت ضائع کرتے ہیں؛ بل کہ ان کی بنیاد پر باقاعدہ محاذ آرائی شروع کر دیتے ہیں، جس سے ملت میں انتشار پیدا ہوتا ہے، ایسے سوالات کے جواب میں فتوی لکھنے کے بجائے ایسی نصیحت کی جائے جس سے عمل کا دھیان اور آخرت کی فکر پیدا ہو، مثلاً اگر یہ سوال کیا جائے کہ ''یزید کی مغفرت ہوگی یا نہیں؟ جواب دیا جائے کہ ''یزید سے پہلے اپنی مغفرت کی فکر کرنی چاہئے''۔

غرض اگر عوام کی طرف سے اس قسم کے سوالات آئیں کہ عرش افضل ہے یا روضۂ اقدس؟ حضرت خضر علیہ السلام زندہ ہیں یا وفات پا گئے؟ زلیخا سے حضرت یوسف علیہ السلام کا نکاح ہوا تھا یا نہیں؟ اصحاب کہف کی صحیح تعداد کیا تھی؟ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین مؤمن تھے یا

نہیں؟ آپؐ کے فضلات طاہر تھے یا نہیں؟ اور مفتی کو یہ اندازہ ہو کہ یہ سوالات بلا ضرورت محض بحث ومباحثہ کی خاطر پوچھے جا رہے ہیں، تو جواب دینے کے بجائے یہ لکھا جائے کہ ''ان باتوں کے معلوم ہونے پر ایمان وعمل کا کوئی مسئلہ موقوف نہیں، ان مسائل پر بحث ومباحثہ میں وقت خرچ کرنے کے بجائے وہ کام کیجئے، جو آخرت میں کام آئے''۔

اصل مآخذ سے اطمینان کے بعد فتویٰ لکھیں

کسی سوال کا جواب لکھنا ہو تو خواہ سوال کتنا ہی واضح کیوں نہ ہو، کئی کئی کتابوں میں دیکھ کر اطمینان نہ ہو جائے، اس وقت تک محض یادداشت کے بھروسے پر یا صرف اصول وقواعد کی روشنی میں جواب لکھنے سے گریز کرنا چاہیے، اور جب تک کسی فقہ کی کتاب میں کوئی صریح جزئیہ نہ مل جائے جواب نہ لکھا جائے، اور عام حالات میں تمرین افتاء کے طلبہ کم از کم عربی مآخذ ومراجع سے تین حوالے دیں۔

فتویٰ کے نتائج پر بھی نگاہ رہنی چاہئے

فرماتے: مفتی کو یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس کے فتوے کا اثر اور نتیجہ کیا ہوگا؟ چناں چہ بعض اوقات کسی مسئلے کا ٹھیٹھ فقہی حکم بیان کرنے سے مفاسد کا اندیشہ ہوتا ہے، مثلاً ایک چیز فی نفسہ مباح ہے؛ لیکن اس کی کھلی چھوٹ دے دینے سے اندیشہ یہ ہے کہ بات معصیت تک پہنچے گی اور لوگ اپنی حدود پر قائم نہیں رہیں گے، ایسے موقع پر مفتی کو یہ بھی مدنظر رکھنا پڑتا ہے کہ اس کام کی حوصلہ افزائی نہ ہو، اور دوسری طرف فقہی حکم میں تصرف بھی نہیں کیا جا سکتا، ایسے موقع پر مفتی کو اپنا جواب فتوے کے بجائے مشورے کے طور پر لکھنا چاہئے مثلاً ''فلاں عمل مناسب نہیں'' یا ''درست نہیں'' یا ''اس سے پرہیز کرنا چاہئے''۔

فتویٰ نویسی کی زبان کیسی ہو؟

حضرت مفتی صاحب کے فتوے کی زبان بہت عام فہم، سلیس اور شیریں ہے، خواص تو

خواص، عوام کو بھی سمجھنے میں پریشانی نہیں ہوتی ہے، اور الفاظ اتنے جچے تلے ہوتے ہیں کہ نہ ایک حرف گھٹا سکتے ہیں اور نہ ایک حرف بڑھا سکتے ہیں، اس سلسلہ میں آپ ''کفایت المفتی'' کا بار بار ذکر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ''کفایت المفتی کا مطالعہ بہ غور کرنا چاہئے، اس کی زبان سیکھنی چاہئے، اس لئے کہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی کے الفاظ بہت جچے تلے ہوتے ہیں، ایک حرف نہ بڑھایا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایک حرف گھٹایا جاسکتا ہے''۔ اس لئے آپ کا نظریہ یہ ہے کہ:

مفتی کو یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہئے کہ اس کے فتوے کو مخاطب ٹھیک ٹھیک سمجھ لے اور نتیجے تک پہنچنے میں کوئی دشواری نہ ہو، پہلے زمانے میں چوں کہ علم دین کا چرچا تھا اور علماء کی کثرت تھی، اس لیے لوگ علمی وفقہی اصطلاحات استعمال کر لیتے تھے، مستفتی خواہ عالم نہ ہو؛ مگر ان اصطلاحات سے مانوس ہوتا تھا؛ اس لیے بہ حیثیت مجموعی مفتی کی مراد ٹھیک ٹھیک سمجھ لیتا تھا اور اگر کوئی بات خود نہ سمجھتا تو ہر بستی میں ایسے لوگ موجود تھے، جو اسے فتویٰ کا مطلب سمجھا سکیں، اب ہماری شامت اعمال سے حالت یہ ہوگئی ہے کہ علم دین اور فقہ سے مناسبت زیادہ نہیں رہی اور اہل علم کی تعداد بھی کم ہوگئی ہے: اس لیے اب اگر سوال کرنے والا کوئی عامی ہو تو جواب کی عبارت اس کی مناسبت سے عام فہم ہونی چاہئے۔

جواب دلیل سے الگ ہو

فرماتے: مفصل فتووں میں بعض اوقات مسئلے کے احکام، اس کے دلائل اور شبہات کے جواب اس طرح گڈمڈ ہوجاتے ہیں کہ عام طور پر پڑھنے والے کا ذہن الجھ جاتا ہے، اور سوال کا جواب معلوم کرنے کے لئے نہ صرف پورا فتویٰ پڑھنا پڑتا ہے؛ بل کہ بعض اوقات پورے فتوے کو پڑھ کر بھی بہ آسانی جواب کا خلاصہ ذہن میں نہیں بیٹھتا۔ فتویٰ میں مسئلے کا مختصر حکم اور اس کے مفصل دلائل بالکل ممتاز ہونی چاہئیں؛ تاکہ جو شخص حکم معلوم کرنا چاہتا ہو، وہ بہ آسانی حکم معلوم کرلے اور جس شخص کو دلائل سے دلچسپی ہو، وہ دلائل بھی پڑھے۔ فتوے میں عام آدمی کے لئے تو صرف حکم ہی ہوتا ہے، اور دلائل اہل علم کے لئے ہوتے ہیں؛ اس لیے ایک عام آدمی کو فتویٰ کے شروع ہی میں مختصراً

یہ بات واضح طور پر معلوم ہوجانی چاہئے کہ جس چیز کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اس کا مختصر جواب کیا ہے؟ اس جواب کے بعد اہل علم کے لئے دلائل کی تفصیل، حوالے اور شبہات کے جواب جتنی تفصیل سے چاہیں، دے دیئے جائیں۔

اسی طرح سوال بعض اوقات تہ در تہ ہوتا ہے، اور سوال کرنے والا تمام باتوں کو گڈ مڈ کرکے پوچھتا ہے، ایسے مواقع پر جواب میں پہلے سوال کا تجزیہ اس طرح کیا جائے کہ اس مسئلے کے تمام گوشے پوری طرح واضح ہوکر سامنے آجائیں۔ اور مسئلے کی تفہیم میں کوئی پیچیدگی باقی نہ رہے۔

ایک نسخہ کیمیا

فرماتے: فتوے کے کام میں یہ صورتِ حال اکثر پیش آتی ہے کہ انسان کسی ایک مسئلے کی تلاش میں کتابوں کی ورق گردانی کرتا ہے اور مطلوبہ مسئلہ ملنے سے پہلے اس میں بہت سے دوسرے کارآمد مسائل نظر آجاتے ہیں؛ لیکن چوں کہ اس وقت ان کی ضرورت نہیں ہوتی؛ اس لئے ان کی طرف توجہ نہیں ہو پاتی اور مطلوبہ مسئلے کی تلاش میں انہیں نظر انداز کرکے گزر جاتا ہے، بعد میں جب کبھی ان مسائل کی ضرورت پیش آتی ہے تو یاد آتا ہے کہ یہ مسئلہ کہیں دیکھا تھا؟ لیکن کیا اور کہاں؟ یہ یاد نہیں آتا۔

اس لئے ایک ضخیم بیاض بنانی چاہئے اور اس کو فقہی ابواب پر مرتب کرکے ہر باب کے عنوان کے تحت کئی کئی صفحات سادے چھوڑ دینے چاہئے، اور طریقِ کار یہ ہو کہ جب کبھی مطالعے کے دوران کسی اہم مسئلہ کی تحقیق پر نظر پڑ جائے تو اس کا خلاصہ یا کم از کم حوالہ اس بیاض میں متعلقہ باب کے تحت نوٹ کرلیا جائے، اس طرح نادر یادداشتوں اور حوالوں کا بڑا گراں قدر ذخیرہ جمع ہو جائے گا اور ضرورت کے وقت اس میں بہت ہی کام کی باتیں یا مفید حوالے مل جائیں گے۔

وسعتِ مطالعہ ضروری ہے

حضرت مفتی صاحب وسعتِ مطالعہ کی بار بار ترغیب دیا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ کتبِ فتاوی کا بالاستیعاب اور بالترتیب مطالعہ کرنا چاہیے اور فرماتے کہ عربی میں حسنِ ترتیب اور

اصولی اعتبار سے البدائع الصنائع، جزئیات کے لحاظ سے البحر الرائق، اور فتاوی عالمگیری، مفتی بہ اور راجح قول کے لحاظ سے فتاوی شامی اور البحر الرائق کا حاشیہ منحۃ الخالق بہترین مراجع ہیں۔ اور اردو میں اصولی اعتبار سے امداد الفتاوی، زبان کی سلاست اور احتیاط کے لحاظ سے ''کفایت المفتی ''جزئیات کے لحاظ سے فتاوی دار العلوم دیو بند۔ اور فتاوی رحیمیہ اچھی کتابیں ہیں۔ احسن الفتاوی کو مطالعہ میں رکھنا چاہئے کہ اس میں بعض بعض مسائل پر رسالے ہی لکھ دیئے گئے ہیں اور جواہر الفقہ، مقالاتِ تقی عثمانی اور جدید فقہی مسائل کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے کہ ان میں عصر حاضر میں پیش آنے والے نئے مسائل کا حل مفصل، مُدلّل اور نئے اسلوب میں پیش کیا گیا ہے۔

تقوی وطہارت

حضرت مفتی صاحب تقوی وطہارت اور تزکیہ نفس کی طرف توجہ دلاتے ہوئے بار بار حضرت حسن بصری کا حوالہ دیا کرتے ہیں، اور حضرت بصریؒ نے فقیہ کی جو تعریف کی ہے اس پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب دیا کرتے ہیں، حضرت حسن بصریؒ فقیہ کی تعریف یوں فرماتے ہیں:

انما الفقیہ: الزاھد فی الدنیا، الراغب فی الآخرۃ، البصیر بدینہ، المداوم علی عبادۃ ربہ، الورع، الکاف عن اعراض المسلمین، العفیف عن اموالھم۔ الناصح لجماعتھم: (۱)

کہ فقیہ وہ شخص ہے جو دنیا سے بے نیاز ہو، آخرت کی طرف راغب ہو، اپنے دین پر نگاہ ہو (اور بعض روایت میں البصیر بعیوب نفسہ ہے کہ اپنے عیوب پر نگاہ ہو) اپنے رب کی عبادت کا پابند ہو، اللہ سے ڈرنے والا ہو، مسلمانوں کی آبروریزی نہ کرتا ہو، ان کے اموال سے بے نیاز ہو، اور جماعت مسلمین کی خیر خواہی کرتا ہو۔

اور بار بار یہ آیت کریمہ: اِنَّمَا یَخشَی اللہَ مِن عِبَادِہِ العُلَمَاءُ کہ اللہ تعالی کے بندوں میں سے عالم لوگ ہی اللہ تعالی سے ڈرتے ہیں، پڑھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس آیت میں واضح کیا گیا ہے کہ علم کا ثمرہ اور اس کی علامت اللہ کی خشیت ہے، اور جب علم حقیقی کی علامت خشیت الٰہی

---

(۱) ردّالمحتار: ۱، ۱۱۶

ہے تو ہر عالم، فقیہ اور طالبِ علم کو بار بار اپنا جائزہ لینا چاہئے کہ یہ علامت اس میں پیدا ہوئی یا نہیں؟

حضرت مفتی صاحب، حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب مدظلہم العالی امیر شریعت سادس بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ کے حوالہ سے باربار فرماتے ہیں کہ ’’علما و مفتیان کرام کو عالمانہ وقار، داعیانہ کردار، استغناء عن الخلق اور استقامت علی الحق کے ساتھ زندگی گذارنی چاہئے۔‘‘

❁❁❁❁❁❁

تیسرا باب

حضرت مفتی صاحب بہ حیثیت ''مدبر و منتظم''

یہ فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے کہ حضرت مفتی صاحب بڑے مدرس ہیں یا بہت تجربہ کار اور کامیاب منتظم؟ حقیقت یہ ہے کہ آپ کی انتظامی صلاحیت بہت مضبوط ہے، یہ سن کر آپ کو تعجب ہوگا کہ ایک طرف وہ امارتِ شرعیہ بہار، اڑیسہ و جھارکھنڈ کے دارالافتاء کی عظیم ذمّہ داری کو پوری کامیابی کے ساتھ سنبھالے ہوئے ہیں تو دوسری طرف بہ یک وقت دارالعلوم الاسلامیہ پٹنہ، مدرسہ عائشہ للبنات ہارون نگر، پھلواری شریف، مدرسہ ابوبکر عیسی پور، پھلواری شریف، اور دارالعلوم الاسلامیہ مجھولیا، بیتیا جیسے کئی ادارے بہ حسن وخوبی چلا رہے ہیں، اور جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا مغربی چمپارن جیسے مؤقر اور مشہور ادارہ کے ناظمِ تعلیمات بھی ہیں۔ اگرچہ آپ دور رہتے ہیں؛ لیکن سب اداروں کی نقل وحرکت سے باخبر رہتے ہیں اور رہنا بھی چاہئے کہ یہ مدبر و منتظم کی کامیابی کا ضامن ہے اور اس کی بے دار مغزی کا غماز بھی، گویا زبانِ حال سے یوں کہہ رہے ہیں:

دور ہوتا ہوں؛ لیکن بتا سکتا ہوں اپنی بزم میں
کیا ہوا؟ کیا ہو رہا ہے؟ اور کیا ہونے کو ہے؟

اگر کسی وجہ سے احوال دریافت نہیں ہو سکے، تو بے چین ہو جاتے ہیں کہ:

جانے اس انجمن ِشوق کا کیا نقشہ ہے؟
نہ وہاں سے کوئی آتا ہے، نہ ہم جاتے ہیں
(کلیم عاجزؔ)

اساتذہ کی گائڈنگ و رہبری اور ادارے اس خوبی سے چلاتے ہیں کہ ذوق دہلوی کا یہ شعر زبان پر جاری ہو جاتا ہے:

نظیراس کا کہاں اے ذوقؔ؟

کوئی ایسا نہ پائے گا،نہ پایا

دارالعلوم الاسلامیہ زیرِنگرانی: امارت شرعیہ پٹنہ ہی کو لے لیجئے، ابھی اس جامعہ کے پندرہ ہی سال ہوئے ہیں کہ اس میں چھ سالوں سے اعدادیہ سے دورہ حدیث تک کی تعلیم ہوتی ہے، تقریباً چار سولڑکوں کے قیام وطعام کا انتظام ہے، تعلیم وتربیت کے لحاظ سے صوبہ وبیرون صوبہ کا مثالی ومعیاری ادارہ ہے، یہاں کے اساتذہ رمضان کے علاوہ سال بھر چندہ نہیں کرتے ہیں، اللہ تعالی کے فضل وکرم، اکابر امارت کی دعاؤں اور حضرت مفتی صاحب کی جدو جہد وجانفشانی اور آہِ سحر گاہی کی برکت سے خوب سے خوب تر چل رہا ہے۔ وللّٰہ الحمد والمنة۔

اساتذہ کا انتخاب

اساتذہ کے انتخاب کا بھی بالکل نیا، البیلا اور کامیاب انداز ہے، حضرت مفتی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ مدرس کے اندر صلاحیت سے زیادہ، صالحیت، سمع وطاعت کا مادہ ہو، دینے کا جذبہ ہو، فرمایا کرتے ہیں کہ ’’اگر صلاحیت کم بھی ہے؟ لیکن پڑھانے کا شوق ہے، طلبہ میں صلاحیت منتقل کرنے کا جذبہ ہے تو وہ اور اس کے طلبہ کامیاب رہیں گے، اور اگر صلاحیت کا پہاڑ ہے؛ لیکن دینے کا جذبہ نہیں ہے، بچوں کو امانت نہیں سمجھتا ہے تو وہ اور اس کے بچے ناکام رہیں گے۔‘‘ اپنے گاؤں کے مکتب کے ایک مدرس کی مثال بھی دیا کرتے ہیں، کہ خود تو ان کو قرآن یاد نہیں ہے؟ لیکن چونکہ طلبہ کو دینے اور لائق وفائق بنانے کا شوق وجذبہ ہے؛ اس لیے ان کے شاگردوں کا قرآن ازبر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت مفتی صاحب المعھد العالی میں پڑھاتے ہوئے اچھے طلبہ کو دوسال تک دیکھتے اور پرکھتے رہتے ہیں۔ جو طالب علم صلاحیت وصالحیت دونوں اعتبار سے ممتاز ہو، بہ حیثیت مدرس اسی کا انتخاب کرتے ہیں۔ انتخاب کا معیار قرابت داری، اقرباء پرستی، علاقائیت اور حاشیہ برداری کو نہیں بناتے ہیں۔ مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع صاحب بانی دارالعلوم کراچی کا بھی یہی طریقہ تھا اور فرمایا کرتے تھے کہ: میں چاہتا ہوں کہ مدرس علامہ اور محقق ہو یا نہ ہو؛ لیکن اللہ والا ہو، کام

کرنے کا جذبہ ہو، صالحیت غالب ہو(۱)

اساتذہ کی گائڈنگ و رہنمائی

حضرت مفتی صاحب کی ایک خاص صفت رجال سازی اور اساتذہ سازی ہے، اساتذہ کو بہ حال کر کے ہمیشہ ان کی گائڈنگ اور رہنمائی فرماتے رہتے ہیں، ایسا ہونا بھی چاہئے اور ضرور ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ اساتذہ کی بہ حالی کے بعد ذمہ دار کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی؛ بل کہ اپنے اساتذہ و ملازمین کی نگرانی، گائڈنگ اور رہنمائی بہت ضروری ہے۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مفتی محمد شفیع صاحب بانی و ناظم دارالعلوم کراچی فرمایا کرتے کہ:

''کسی ذمہ دار کی ذمہ داری صرف اسی پر ختم نہیں ہو جاتی کہ وہ کسی اہل، صالح اور دیانت دار آدمی کا انتخاب کر کے فارغ ہو جائے؛ بل کہ اس کے ساتھ ساتھ اس کی ذمہ داری میں اس کی پوری نگرانی بھی ہے۔''

اس پر خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کا ذکر فرماتے کہ:

''ایک مرتبہ انہوں نے اہل شوری حضراتِ صحابہ سے دریافت کیا کہ کیا میں نیک، متقی اور دیانت دار لوگوں کا انتخاب کر کے اللہ کے نزدیک بری ہو جاؤں گا؟ یا میرے اوپر ان کے کاموں کی نگرانی بھی ہے؟ اس پر حضرات صحابہ نے عرض کیا کہ صرف انتخاب سے بری الذمہ نہ ہوں گے، بل کہ آپ پر ان کے کاموں کی نگرانی بھی لازم ہے۔''(۲)

چوں کہ حضرت مفتی صاحب، صاحبِ علم و نظر، مروجہ علوم کے ماہر اور منجھے ہوئے منتظم ہیں اور اساتذہ سازی کی اچھی مہارت رکھتے ہیں؛ اس لئے حضرت مفتی صاحب کی نگرانی میں کام کرنے والے اساتذہ و ملازمین رفتہ رفتہ اپنے اپنے فن میں ماہر ہو جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ جو ادارے حضرت مفتی صاحب کی نگرانی میں چل رہے ہیں، وہ کامیاب ہیں اور وہاں کی تعلیم و تربیت بڑی

---

(۱) دیکھئے: احقر کی چار سو سولہ صفحے پر مشتمل کتاب ''ملفوظاتِ مفتی اعظم پاکستان'' کا گیارھواں باب، ص:۳۱۹

(۲) البلاغ مفتی اعظم نمبر ۱۰۹۱ بہ حوالہ ملفوظات مفتی اعظم پاکستان ص:۳۲

معیاری ومثالی ہے۔

مجھے کہنے دیجئے کہ آج کم وبیش ساٹھ فی صد مکاتب ومدارس ایسے ہیں کہ رجال سازی، اعلاء کلمۃ اللہ اور خدمتِ دین کی جتنی توقعات ان سے وابستہ تھیں اور ہیں، اتنی پوری نہیں ہورہی ہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان جیسے مکاتب ومدارس کے منتظمین اہل علم وتقویٰ نہیں ہیں، ان میں قیادت اور گائڈنگ کی صلاحیت کا فقدان ہے، ان میں اسلاف کی طرح خلوص وللہیت اور فنائیت نہیں ہے؛ لیکن یہ مدارس ومکاتب جو بھی ہیں اور جیسے بھی ہیں، اسلامی قلعے ہیں، دینی وراثت کے محافظ ہیں اور علوم شرعیہ کے نگہبان ہیں۔ ہمیں اپنی اصلاح کرنی چاہئے اور ان مراکز دینیہ کو باقی رکھتے ہوئے آگے بڑھانے کی کوشش کرنی چاہئے، کلیم عاجزؔ کے الفاظ میں:

نہ ساتھ دیں گی یہ دم توڑتی شمعیں
نئے چراغ جلاؤں کہ روشنی کم ہے

ان میں اور انحطاط نہ آئے، ورنہ انجام وہی ہوگا جس کی طرف علامہ اقبال نے اشارہ کیا ہے:

”ان مکتبوں (مدرسوں) کو اسی حالت میں رہنے دو، غریب مسلمانوں کے بچوں کو انہی مدرسوں میں پڑھنے دو، اگر یہ ملاّ اور درویش نہ رہے، تو جانتے ہو کیا ہوگا؟ جو کچھ ہوگا میں انہیں اپنی آنکھوں سے دیکھ آیا ہوں، اگر ہندوستانی مسلمان ان مدرسوں کے اثر سے محروم ہو گئے تو بالکل اسی طرح جس طرح اندلس میں مسلمانوں کی آٹھ سو برس حکومت کے باوجود آج غرناطہ اور قرطبہ کے کھنڈرات اور الحمراء، اور باب الاخوتین کے نشانات کے سوا اسلام کے پیروؤں اور اسلامی تہذیب کے آثار کا کوئی نقش نہیں ملتا، ہندوستان میں بھی آگرہ کے تاج محل، اور دلی کے لال قلعے کے سوا مسلمانوں کی آٹھ سو سالہ حکومت اور ان کی تہذیب کا کوئی نشان نہیں ملے گا۔“ (۱)

حفظ ایسے پڑھائیں

جیسا کہ پہلے آچکا ہے کہ حضرت مفتی صاحب، حفظ و دور کے لئے ہندوستان کے مشہور

---

(۱) دار العلوم دیوبند: خدمات کا اجمالی تذکرہ ص: ۲۵

جامعہ قرآنیہ سمرا مغربی چمپارن کے ناظم تعلیمات ہیں، اور شعبۂ تحفیظ القرآن امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ کے بانی اور بہت دنوں تک اس کے نگران وسرپرست رہ چکے ہیں، فی الوقت مدرسہ ابوبکر صدیق عیسی پور، پھلواری شریف، پٹنہ کے نگراں ہیں، جن میں ناظرہ وحفظ کی معیاری تعلیم ہورہی ہے، اور مدرسہ عائشہ للبنات، ہارون نگر پٹنہ میں حفظ کی تعلیم ہورہی ہے جس کے آپ بانی وناظم ہیں، دارالعلوم الاسلامیہ زیرنگرانی: امارت شرعیہ میں بھی دو کلاس حفظ کے ہیں۔ان مدارس کے اساتذۂ حفظ کی گائڈنگ کرتے ہوئے فرماتے رہتے ہیں کہ:

(۱) تصحیح مخارج پر زور دیں۔

(۲) کوشش کریں کہ فجر سے پہلے سب طلبہ سبق سنادیں، جو باقی رہیں، وہ فجر کے بعد سنالیں، اس کے بعد آموختہ یاد کریں، ظہر کے بعد آموختہ سن لیں، یاد کرنے کا طریقہ یہ ہو کہ حفاظ دور میں ایک رکوع کو تیس مرتبہ پڑھیں، اسی کو ''گردان'' بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) طلبہ کو مکلّف کریں کہ آموختہ سنانے کے بعد مکمل قرآن کے حافظ کم از کم پانچ پارے اور جن کا قرآن مکمل نہیں ہوا ہے، وہ تین پارے لازمی طور پر پڑھیں۔

(۴) رجب کے دور کا طریقہ یہ ہو کہ ایک پارہ کو اس طرح یاد کریں کہ ایک ایک رکوع کی دس دس بار گردان ہو، پھر دو بچے آپس میں ایک دوسرے کو سنائیں، پھر اسی پارے کو اوّا بین میں دو بچے ایک دوسرے کو سنائیں، پھر اُسی پارے کو استاد کو سنائیں، اس طرح قرآن پختہ ہو جائے گا، یہ تو سمراوی یعنی جامعہ قرآنیہ مغربی چمپارن کا انداز ہے۔حضرت مفتی صاحب اساتذہ حفظ سے فرمایا کرتے ہیں کہ قرآن کریم اس طرح یاد کرائیں کہ سورہ فاتحہ نہیں؛ بل کہ ''بسم اللہ'' کی طرح ازبر ہو جائے۔

دارالعلوم الاسلامیہ کا انداز

دارالعلوم الاسلامیہ پٹنہ میں حضرت مفتی صاحب کی رہنمائی کے مطابق فجر سے پہلے سبق سنایا جاتا ہے، اس کے بعد سبقاً پارہ، آدھا پارہ یعنی سبق سے پیچھے والا آدھا پارہ، اس کے بعد آموختہ آدھا پارہ بالترتیب پیچھے سے، اور دور کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے طلبہ ۱۰/۲۰ بار گردان کر کے ایک پارہ

ازبریاد کرتے ہیں، پھر اُسی پارہ کواساتذہ سختی سے سنتے ہیں۔اس کے بعد طلبہ ۱۰/۱۵ پارے آموختہ پڑھتے ہیں۔رجبی دور میں اساتذہ ایک پارہ تو سختی سے سنتے ہی ہیں۔اس کے ساتھ ساتھ دو دو طالب علم اساتذہ ہی کی نگرانی میں ایک دوسرے کو وہی پارہ اوّابین میں سناتے ہیں۔

فارسی ایسے پڑھائیں

فارسی زبان ایک عرصہ تک ہندوستان کی سرکاری زبان رہی ہے، بہت سے علوم وفنون فارسی زبان میں ہیں، تزکیہ واصلاح نفس کی بیت سی اہم کتابیں: مثنوی، پند نامہ، گلستاں، بوستاں، مکتوبات مجدد الف ثانی، وغیرہ فارسی میں ہیں۔اردو زبان کے بہت سے الفاظ فارسی کے ہیں، حکم سنائی، امیر خسرو، جامی، اقبال وغالب کے حکیمانہ اشعار فارسی میں ہیں اور بہت ساری نصابی کتابیں: علم الصیغہ، صرف میر، نحومیر، مالا بدمنہ وغیرہ فارسی میں ہیں؛ اس لئے ابھی بھی مدارس اسلامیہ میں فارسی زبان وادب کی تعلیم پر زور دیا جاتا ہے۔

حضرت مفتی صاحب فارسی کی تعلیم کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ اسماء کی پہچان، افعال کی تعریف، ان کے بنانے کے قواعد، صیغوں کی علامات بتانے کے بعد کثرت سے سوالات کریں مثلاً آمدن سے ماضی بعید کیا آئے گا؟ ماضی استمراری کے کتنے صیغے آتے ہیں؟ رفتن سے حال کیسے بنے گا؟ خواندن سے ماضی تمنائی واحد حاضر کا صیغہ کیا آئے گا؟ آختن سے اسم فاعل سماعی کیا آئے گا؟ کبھی کسی فعل کی پوری گردان سن لیں؟ کبھی الف کی تختی پوری سن لیں وغیرہ۔فارسی کی پہلی، گلزار دبستاں، گلستاں، بوستاں پڑھانے والے اساتذہ سے فرمایا کرتے ہیں کہ فارسی سے اردو میں اور اردو سے فارسی میں ترجمہ کرائیں اور لکھوائیں۔اور کثرت سے فارسی میں تکلم کرائیں اور اتنی مشق کرائیں کہ فارسی بولنے، لکھنے اور فارسی میں لکھی گئی کتابیں سمجھنا آسان ہو جائے اور بہ طورِ خاص نصاب میں داخل کتابیں۔

صرف ایسے پڑھائیں

حضرت مفتی صاحب تجربہ کار اور کہنہ مشق مدرس ہیں۔فنِ صرف کی اہم کتابیں: علم

الصیغہ ،فصولِ اکبری وغیرہ کئی سال پڑھا چکے ہیں اور میزان الصرف تو ابھی گذشتہ سال میں نے خود پڑھاتے ہوئے دیکھا اور سنا ہے۔میزان پڑھانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے آپ بتاتے ہیں کہ ''الف'' تثنیہ کی علامت ہے جیسے ''فَعَلَا''، ''واو'' جمع مذکر غائب کی علامت ہے جیسے ''فَـعَـلُوا'' ''تُم'' جمع مذکر حاضر کی علامت ہے، جیسے ''فَعَلْتُم'' ''تُ'' واحد متکلم کی علامت ہے۔جیسے فَعَلْتُ ،وغیرہ پھر آپ مختلف طلبہ سے ،کبھی اِدھر سے،کبھی اُدھر سے خوب سوالات کر کے جواب طلب فرماتے ہیں۔آپ رٹنے رٹانے کے زیادہ قائل نہیں ہیں،یہی وجہ ہے کہ جب کبھی مغرب کے بعد دارالعلوم الاسلامیہ تشریف لاتے ہیں،بچوں کو کتابیں رٹتے دیکھ کر ناراضگی کا اظہار فرماتے ہیں،اور فرماتے ہیں کہ کتاب فہمی پر زور دیا کیجیے۔کبھی کبھار گردان بھی سن لیتے ہیں،فَتَحَ ،نَصَرَ ، دَخَلَ ،ضَرَبَ وغیرہ مصادر سے ماضی ومضارع اوران کے اقسام کی گردانیں کرواتے ہیں،پھر قرآن کریم سے خوب تمرین کراتے ہیں۔کوئی آیت مثلاً ''وَاعْـلَمُوْا أنّما غَنِمْتُم'' تلاوت کر کے دریافت فرماتے ہیں کہ بتاؤ''غَنِمْتُمْ'' کون سا فعل ہے؟اور کون صیغہ ہے؟اور کیوں؟ کیسے پہچانے کہ یہ جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے؟ایسا ہی ''أفَلَاتَعْقِلُوْنَ'' میں ''لاتعقلون'' کون سا فعل ہے اور کون سا صیغہ؟ کیسے جان لئے کہ یہ فعل مضارع منفی جمع مذکر حاضر ہے؟وغیرہ۔

بعض اساتذہ علم الصیغہ اور فصولِ اکبری کی کاپی لکھواتے ہیں،اس پر حضرت مفتی صاحب بہت ناراض ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ:

''نصاب میں کتاب داخل ہے،نہ کہ کاپی ،کاپی لکھنے ،لکھانے سے کتاب سے مناسبت نہیں ہو پاتی ہے''۔

میں نے بھی کئی سال علم الصیغہ اور فصولِ اکبری پڑھائی ہے،حضرت مفتی صاحب فرماتے تھے کہ:

''ہفت اقسام،مہموز کے دس قاعدے، معتل کے چھبیس قاعدے،علاماتِ ابواب،خاصیاتِ ابواب،ادغام،تعلیل،اور معتل کی گردانوں پر زیادہ محنت کرائیے،قرآن کریم سے زیادہ سے زیادہ

تمرین کرائیے، پچھلے اسباق سے متفرق طور پر مختلف بچوں سے روزانہ ہی پوچھ لیا کیجئے، بلیک بورڈ پر طلبہ کو یکے بعد دیگرے حاضر کیجئے اور کوئی لفظ مثلاً جاءٍ یا خطایا وغیرہ دے کر تعلیل کروائیے اور اتنی مشق کرائیے کہ طلبہ کو قواعد پر عبور ہو جائے، اس انداز سے قواعد مستحضر رہیں گے، آپ کو بھی فائدہ ہوگا اور بچوں کو بھی"۔

نحو ایسے پڑھائیں

حضرت مفتی صاحب اساتذہ نحو کو فرمایا کرتے ہیں کہ چند چیزوں پر زور دیا کیجئے:

(۱) تصحیح عبارت کہ عبارت صحیح پڑھنے اور وجہِ اعراب بتانے پر قادر ہو جائے، افسوس ہوتا ہے کہ عربی پنجم و ششم تک کے بعض طلبہ کی عبارت درست نہیں ہوتی۔

(۲) بعض جملوں کی ترکیب بھی کروائیے، تا کہ جملوں کی ساخت اور ہر ہر جزء کی معرفت پر عبور ہو جائے۔

(۳) ترجمہ، عبارت کا مطلب و خلاصہ ذہن میں مستحضر کرا کے عبارت سے تطبیق دینے پر طلبہ کو قادر بنا دیجئے۔

(۴) لفظی و محاورہ: دونوں ترجمہ طلبہ سے کروائیے، تا کہ ان کو ترجمہ کرنا آئے، آپ لوگ کب تک ترجمہ کراتے رہیں گے، کس لفظ کا کیا ترجمہ کیا اور کیوں؟ اس پر ضرور دھیان دیجئے اور کبھی کبھار ان سے دریافت بھی کر لیا کیجئے۔

(۵) اجراء بھی کراتے رہا کیجئے۔

(۶) کتاب کے مضامین مستحضر رکھنے کے لئے بار بار آموختہ پوچھا کیجئے۔

عربی انشاء ایسے پڑھائیں

حضرت مفتی صاحب کی بڑی تمنّا ہے کہ دارالعلوم الاسلامیہ کی پوری فضا عربی ہو جائے، اساتذہ و طلبہ عربی میں بات کریں اور درس عربی میں ہو،

سب کتابوں کا درس عربی میں نہ ہو تو بعض ہی کا ہو؟ لیکن ہو، عربی انشاء پر زور دیتے

ہوئے اساتذہ عربی انشاء سے فرمایا کرتے ہیں کہ:

(۱) عربی سے اردو اور اردو سے عربی ترجمہ کروائیں اور لکھوائیں۔

(۲) تحریر خوبصورت اور اچھی ہو، اونچے درجے کے بعض طلبہ کا املاء دیکھ کر بڑا افسوس ہوتا ہے۔

(۳) ہر ایک کی کاپی الگ الگ چیک کریں اور غلطی پر بچوں کو متنبہ کریں۔

(۴) کاپیاں چیک ہونے کے بعد بچے سبق یاد کریں؛ ورنہ غلط سلط یاد کرلیں گے۔

(۴) بعض کام چور لڑکے نقل کے عادی ہوتے ہیں؛ اس لئے اس بات کی تاکید کریں کہ نہ کوئی طالب، کسی طالب علم کی کاپی دیکھ کر لکھے اور نہ ہی کوئی، کسی کا تعاون کرے۔ کہ یہ تعاون علی البر نہیں؛ بل کہ ایک بھائی کو کنویں میں ڈھکیلنے کے مترادف ہے۔

(۵) عربی میں تکلم کروائیں اور طلبہ کو مکلّف بنائیں کہ وہ اٹھتے بیٹھتے، کھاتے پیتے، کلاس میں، کمرے میں، تفریحی اوقات میں، عربی ہی میں بات کریں، کچھ دنوں پریشانی ہوگی، اور بعض بچے ہنس بھی سکتے ہیں؛ لیکن رفتہ رفتہ ماحول بن جائے گا۔

(٦) سوال وجواب عربی میں کثرت کے ساتھ کروائیں۔

(۷) کوئی تعبیر آجائے تو اس سے مختلف جملے: انشائیہ، خبریہ، اسمیہ، فعلیہ، طلبہ سے بنوائیں۔ اور لکھ کر لانے کو کہیں۔

(۸) طلبہ کو مکلّف کریں کہ وہ ایک مذکرہ (نوٹ بک) رکھیں، جس میں وہ روز مرّہ استعمال ہونے والے اور اچھے الفاظ، جملے، تعبیرات اور محاورے قلمبند کرتے رہیں؛ تاکہ وقت ضرورت کام آئے۔

(۹) کبھی کبھی چھوٹا موٹا مضمون، یا خط، یا درخواست لکھوایا کریں، تاکہ زبان وقلم دونوں کے ذریعہ خدمت دین پر قدرت ہوجائے۔

(۱۰) بڑے درجے کے طلبہ کو مکلّف کریں کہ وہ عربی ادب کی کتابیں اور ماہنامے:

الداعی، البعث الاسلامی، الرائد وغیرہ اپنے مطالعہ میں رکھیں؛ تاکہ یہ مطالعہ لکھنے اور بولنے میں ان کا معاون بنے اوران کی صلاحیت میں نکھار پیدا کرے۔

عربی میں مضمون نگاری اور مقالہ نگاری سیکھنے کے لئے حضرت الاستاذ مولانا نور عالم خلیل امینی مدظلہ کی صلاحیت ساز کتاب ''حرف شیریں'' کا مطالعہ بے حد مفید ہے۔

تحدیثِ نعمت کے طور پر یہ لکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ہمارے اس جامعہ، دارالعلوم الاسلامیہ،امارت شرعیہ پٹنہ میں عربی دوم ہی سے طلبہ چھوٹے موٹے مضامین لکھنے لگتے ہیں۔اور بڑی جرأت کے ساتھ عربی میں تقریریں کرتے ہیں،اس کی وجہ یہ ہے کہ عربی انشاء پر یہاں بہت زور دیا جاتا ہے۔دو پرچے عربی میں نکلتے ہیں، اور ہر جمعرات کو مغرب کے بعد احقر کی نگرانی میں ''النادی الأ دبی العربی'' کا پروگرام بہت پابندی اوراہتمام کے ساتھ ہوتا ہے۔یہ سب اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم اور حضرت مفتی صاحب کی دعاؤں کی برکت ہے اللھم زدفزد۔

عربی لغت وادب ایسے پڑھائیں

یہ فخر نہیں؟ بل کہ اظہارِ حقیقت ہے کہ جتنی کتابیں عربی انشاءاور عربی لغت وادب کی اس جامعہ یعنی دارالعلوم الاسلامیہ امارت شرعیہ پٹنہ میں پڑھائی جاتی ہیں،شاید کسی مدرسہ میں پڑھائی جاتی ہوں؛اس لئے کہ یہاں تفسیر،حدیث، فقہ اورنحو وصرف کے اعتبار سے (جزوی کمی بیشی کے ساتھ)مکمل نصاب تو دارالعلوم دیو بندکا ہے؛لیکن عربی انشاء اور عربی لغت وادب کے لحاظ سے دارالعلوم دیو بند اور دارالعلوم ندوۃ العلماء: دونوں کے نصاب کو جمع کیا گیا ہے،گویا'' قاسمیت وندویت کا سنگم'' ہے۔

درجہ اعدادیہ میں منہاج العربیہ حصہ اول کے ساتھ حضرت الاستاذ مولانا نور عالم خلیل امینی صاحب کی مفتاح العربیہ حصہ اول ہے۔عربی اول میں مفتاح العربی حصہ دوم کے ساتھ،حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ کی القراءۃ الراشدہ حصہ اول ہے۔عربی دوم میں ایک گھنٹہ میں مولانا عبدالماجد ندوی کی معلم الانشاء ہے، تو دوسرے گھنٹہ میں استاذ الاستاد حضرت مولانا وحید الزماں

کیرانویؒ کی نفحۃ الادب کے بعد، حضرت علی میاںؒ کی القراءۃ الراشدہ حصہ دوم ہے۔عربی سوم میں ایک گھنٹہ میں معلم الانشاء حصہ دوم ہے تو دوسرے گھنٹہ میں مشہور عرب ادیب عبدالرحمان پاشا کی نماذج من حیاۃ الصحابہ ہے۔عربی چہارم میں حضرت مولانا محمد رابع ندوی صاحب کی منثورات من ادب العربی ہے۔عربی پنجم میں ایک ہی گھنٹہ میں علامہ حریری کی مقاماتِ حریری کے پانچ مقامات کے بعد حضرت علی میاںؒ کی مختارات جلد اول ہے۔عربی ششم میں منتخب دیوان متنبّی کے ساتھ دیوان حماسہ کا باب الأدب ہے۔

مذکورہ تفصیل سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہاں عربی انشاء وادب پر کتنا زور دیا جاتا ہے۔حضرت مفتی صاحب عربی لغت وادب کے اساتذہ کو فرمایا کرتے ہیں کہ:

(۱) طلبہ کو مکلّف کریں کہ وہ خود ہر ہر لفظ کی تحقیق کر کے لائیں۔اسم میں واحد ہے تو اس کی جمع کیا ہے؟ یا اس کا برعکس، فعل ہے تو کس باب سے ہے؟ دونوں ہفت اقسام میں سے کیا ہیں؟ اور ان کے معانی کیا ہیں؟

(۲) بہت افسوس ہوتا ہے کہ عربی ششم وہفتم تک کے بعض بعض طلبہ کو لغت دیکھنا نہیں آتا ہے۔اس لئے طلبہ کو عربی اول ہی سے لغت دیکھنا سکھائیں کہ پہلے ہر لفظ کا مادہ یعنی حروف اصلیہ پھر اس کی تحقیق لغت میں تلاشیں، مثلاً لفظ ''اجتناب'' کی تحقیق کرنی ہو تو پہلے اس کا مادہ ''جنب'' نکالیں پھر اس کے معنی لغت میں دیکھیں۔یا ''أنا مستعد للصلاۃ'' میں ''مستعد'' کی تحقیق کرنی ہو تو پہلے مستعد کا فعل ماضی نکالیں 'استعد'، اس کے بعد حروف زائد: ہمزہ، سین، تاء کو حذف کریں پھر ''عدّ'' کی تحقیق ''المعجم الوسیط''، ''القاموس الوحید' وغیرہ میں عین، دال اور دال کی فہرست میں تلاشیں۔

(۳) اساتذہ دو چار ماہ تک ہر ہر لفظ کی تحقیق اور وجہِ اعراب دریافت کریں اور اتنی تحقیق کرائیں کہ ہر ہر لفظ پر طلبہ کی گرفت ہو جائے، اس کے بعد جہاں ضروری سمجھیں اس لفظ کے بارے میں دریافت کریں اور تحقیق کرائیں۔تحقیق کا انداز یہ ہو کہ القراءۃ الراشدہ اول کے پہلے سبق

''کیف أقضی یومی؟''میں کیف اسم ہے تو کون سا اسم ہے؟اور کس حالت میں ہے؟ أقضی کون سا کلمہ ہے؟ اسم ہے، فعل ہے یا حرف ہے؟ فعل ہے تو کون سا فعل ہے؟ اور کس باب سے ہے؟ ہفت اقسام میں سے کیا ہے؟ کس حالت میں ہے اور کیوں؟ وغیرہ۔

(۴) بعض جملوں کی ترکیب بھی کرائیں۔

(۵) کتاب میں جو لفظ جس باب سے ہو، اسی کی تحقیق کرائیں مثلاً ''اقوم مبکراً''میں ''أقوم'' کی تحقیق کرانی ہو تو دریافت کریں کہ یہ کس باب سے ہے اور کیا معنی ہیں؟ یہ نہیں کہ باب تفعیل (تقویم) سے آئے گا تو یہ معنی ہوگا، اور باب استفعال (استقوام) سے ہوگا تو یہ معنی ہوگا، زیادہ تفصیل سے طلبہ کتاب کے اصل لفظ کی تحقیق بھول جاتے ہیں، فائدہ تو کیا ہوتا نقصان ہی ہو جاتا ہے، کتاب بوجھل بن کر رہ جاتی ہے اور بسا اوقات طلبہ ہمت ہار جاتے ہیں اور بہ قول حضرت الاستاذ مولانا نور عالم خلیل امینی کہ ''یہ استاذ کی ناتجربہ کاری ہے۔''

(۶) لفظی اور محاورہ دونوں ترجمہ طلبہ سے کروائیں۔

(۷) ہر ہر تعبیر پر جملے بنوائیں، اور زیادہ سے زیادہ مشق کرائیں۔

(۸) عربی میں تکلم کروائیں۔

(۹) عربی اول و دوم میں ہر عنوان و مضمون کا خلاصہ کچھ کتاب کے اور کچھ اپنے الفاظ میں لکھوانے اور اسی مضمون کا خلاصہ کھڑے ہو کر بیان کروانے کی کوشش کریں۔

(۱۰) کبھی کبھار کتاب کے علاوہ خارجی عناوین: مثلاً نماز، روزہ، غیبت، جھوٹ وغیرہ یا شخصیات یا حالاتِ حاضرہ وغیرہ پر بھی مضامین لکھوائیں اور عربی میں اظہارِ خیال کرنے کا مکلّف طلبہ کو کریں۔

(۱۱) دیوان متنبّی اور دیوان حماسہ پڑھنے والے طلبہ کو مکلّف کریں کہ وہ دو چار ماہ تک ہر ہر لفظ کی تحقیق کے ساتھ ہر شعر کی ترکیب کریں اور کم از کم سو اشعار ضرور یاد کریں اور یاد رکھیں۔

ترجمہ قرآن کریم ایسے پڑھائیں

حضرت مفتی صاحب، ترجمہ قرآن کریم پڑھانے والے اساتذہ سے فرمایا کرتے ہیں کہ ترجمہ پڑھاتے ہوئے چند امور پر زور دیں:

(۱) لغات کی تحقیق کروائیں۔

(۲) ترجمہ صحیح یاد کروائیں۔

(۳) عربی سوم والے سے کم از کم دو پارے تک بالاستیعاب ترکیب کرائیں، اور چاروں پارے کی ترکیب ہو تو نور علیٰ نور، اور اس کے اوپر کلاس والوں سے جس آیت کی ترکیب مشکل ہو، اس کی ترکیب ضرور کروائیں۔

(۴) شان نزول اور مطلب اتنا بتائیں جس سے اللہ تعالیٰ کی مراد واضح ہو جائے اور بس، ایسا نہ ہو کہ روح المعانی، معارف القرآن وغیرہ کی پوری تفصیل طلبہ کے سامنے بیان کر دی جائے، جس کو وہ ہضم نہ کر پائیں، ہاں اساتذہ تفصیلی مطالعہ کریں۔

حضرت مفتی صاحب بہت افسوس کے ساتھ فرمایا کرتے ہیں کہ عالم و فاضل ہو کر بھی لغات پر عبور نہیں ہوتا، اور آیات کے مطالب و شان نزول کو تو چھوڑ یئے، ترجمے تک یاد نہیں ہوتے ؛اس لئے حضرت مفتی صاحب ترجمہ پڑھانے والے اساتذہ کو لغات کی تحقیق اور ترجمہ یاد کروانے کی بہت تاکید کرتے ہیں۔

فقہ و اصول فقہ ایسے پڑھائیں

فقہ پڑھانے والے اساتذہ سے فرمایا کرتے ہیں کہ تصحیح عبارت کے ساتھ چند چیزوں پر زور دیں:

(۱) آسان انداز میں ترجمہ اور عبارت کا خلاصہ بتلانے کے بعد، مطلب اور عبارت میں تطبیق دیں۔

(۲) پھر لفظی و محاورہ ترجمہ پوری بصیرت کے ساتھ طلبہ سے کروائیں۔

(۳) مالا بدمنہ ،نورالایضاح اورقدوری پڑھنے والے طلبہ کو وضوء کے فرائض ،سنن، نواقض،غسل کے فرائض ،سنن ،نماز کے فرائض ،واجبات ،سنن ،مفسداتِ نماز،مکروہاتِ نماز وغیرہ زبانی یادضرور کروائیں۔

(۴) عربی اول سے سوم تک اختلاف ائمہ، دلائل،اور حِکَم وعِلَل کو بالکل نہ چھیڑیں۔الّا یہ کہ مصنف نے خود اختلاف بیان کیا ہوتواس کی وضاحت ناگزیر ہے۔

(۵) عربی چہارم تا عربی ہفتم والے طلبہ کو مکلّف کریں کہ وہ دلائل اور طریقہ استنباط پر غور کریں کہ کیسے حضرات ائمہ نے مسائل کا استنباط کیا ہےاورآپ ان کی رہنمائی کرتے ہیں۔

(۷) کتاب کے مسائل پڑھنے کے ساتھ ساتھ طلبہ کو مکلّف کریں کہ وہ راجح ومفتی بہ اقوال کی تحقیق کریں اورآپ ان کی رہنمائی کرتے رہیں۔

(۸) زیر درس اگرکوئی نیا مسئلہ ہو،اس کا حل بتائیں مثلاً آلہ علم سے استنجاء کی بات آئے تو ’’ٹیشو پیپر‘‘ کے حکم کی طرف رہنمائی کریں یا کشتی میں نماز کے بارے میں بات آئے تو’’بس ‘‘،’’ٹرین‘‘اورہوائی جہاز میں نماز کا حکم اوراس طریقے کی طرف رہنمائی کریں۔وغیرہ۔

(۹) نورالایضاح پڑھانے والے مدرس حاشیہ الطحطاوی،قدوری پڑھانے والے’’الجوہرۃ النیرہ‘‘،شرح وقایہ پڑھانے والے سعایہ،اور ھدایہ پڑھانے والے’’فتح القدیر‘‘،’’عینی‘‘،’’بنایہ‘‘ وغیرہ ضرور دیکھیں ،اوران کتابوں کے حاشیے دیکھنا نہ بھولیں۔اور طلبہ کو بھی مکلّف بنائیں کہ وہ متعلقہ کتابوں کے حاشیے کے ساتھ ساتھ عربی شروح دیکھنے کے عادی بنیں،خودبھی اردوشروح سے بچیں اور بچوں کوبھی منع کریں۔

(۱۰) اصولِ فقہ پڑھانے والے اساتذہ کتابوں کی مذکورہ مثالوں پراکتفاء نہ کریں ؛بل کہ مزید مثالوں سے اصول کی وضاحت کریں۔اور بچوں کو بھی مکلّف کریں کہ وہ قرآن وحدیث سے مزید مثالیں تلاش کریں۔فتلك عشرۃ کاملۃ۔

تفسیر ایسے پڑھائیں

تفسیر پڑھانے والے اساتذہ سے فرمایا کرتے ہیں کہ:

(۱) معتبر تفاسیر: عربی میں روح المعانی، تفسیر ابن کثیر، تفسیر مظہری، تفسیر قرطبی، احکام القرآن وغیرہ ، اردو میں بیان القرآن، معارف القرآن، تفسیر ماجدی، تفسیر عثمانی وغیرہ مطالعہ میں رکھیں۔ لغت واعراب کے لئے تفسیر کشاف، علامہ درویش کی اعراب القرآن (جو آٹھ جلدوں میں ہے) لغات القرآن، اصولِ تفسیر کے لئے مناہل العرفان، علامہ سیوطی کی الاتقان فی علوم القرآن، الفوز الکبیر، اور مفتی تقی عثمانی کی علوم القرآن دیکھا کریں۔

(۲) جلالین شریف کے لئے بہ طور خاص حاشیہ جلالین، حاشیہ جمل، حاشیہ الصاوی، اور بیان القرآن کا مطالعہ ضرور کریں۔

(۳) تفسیری عبارت کے حل پر خصوصی توجہ دیں کہ وہی جلالین کی روح ہے۔

(۴) طلبہ کو مکلّف کریں کہ ترجمہ وتفسیر پڑھنے کے ساتھ ساتھ تلاوت کا بھی اہتمام کریں۔ ترجمہ وتفسیر پڑھنے والے تو سب مل جاتے ہیں، لیکن قرآن کریم بہ غرض تلاوت پڑھنے والے کتنے ہیں؟

(۵) قرآن کریم چوں کہ سراپا ہدایت اور ذکر ہے، **ھدی للمتقین**، **ان ھو الا ذکر للعالمین**، اس لئے تذکُّر اور نصیحت آموزی پر خاص توجہ دیں اور طلبہ کو ترغیب دیں کہ وہ قرآن کریم کو اپنی زندگی میں اتاریں؛ بل کہ سراپا قرآن بن جائیں؛ اس لئے کہ:

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشاں ہیں نہ رازی، نہ صاحبِ کشاف

(۶) طلبہ کو مکلّف کریں کہ کم از کم کسی ایک تفسیر کا مطالعہ مکمل اور بالاستیعاب کریں۔ خواہ عربی میں روح المعانی کا کریں، یا تفسیر ابن کثیر کا، یا اردو میں بیان القرآن کا ہو یا معارف القرآن کا، یا جس تفسیر کا مطالعہ آسان اور مفید ہو۔

(۷) چوں کہ قرآن کریم تمام علوم کا ماخذ ہے؛ اس لئے طلبہ کومشورہ دیں کہ وہ عربی ششم سے فراغت کے بعد بھی تا حیات نحواً، صرفاً، فصاحۃً، بلاغۃً، فقہاً، عبرتاً ونصیحتاً قرآن کریم کا مطالعہ علمائے سلف کی کسی نہ کسی تفسیر کی روشنی میں ضرور کرتے رہا کریں، خواہ ایک ہی رکوع سہی، اگر ایک رکوع نہ ہو تو پانچ چھ آیات ہی کا مطالعہ ہو؛ مگر ہو؛ لیکن ہو پورے تدبر وتفکر کے ساتھ۔

جلالین پڑھنے، پڑھانے والوں کو حضرت قاضی صاحب کا مشورہ

فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، قاضی القضاۃ وبوحنیفہ وقت حضرت مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

''حضرت (مولانا اشرف علی) تھانویؒ کے تفقہ اور ان کی قوتِ استنتاج کے بہت قائل تھے؛ بل کہ انہیں حنفیت کے دائرے میں رہتے ہوئے مجتہد خیال کرتے تھے۔ وہ علماء کو حضرت تھانوی کی کتابوں اور تحریروں کے پڑھنے کا خاص طور پر مشورہ دیا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں میرا ایک ذاتی واقعہ یہ ہے کہ دار العلوم سبیل السلام میں مجھ سے جلالین کا سبق سالہا سال متعلق رہا، ایک بار مجھ سے دریافت فرمایا کہ جلالین کے لئے کیا کیا دیکھتے ہو؟ میں نے صاوی، جمل، اور روح المعانی کا نام لیا، اُن دنوں مدرسہ کی لائبریری میں صرف روح المعانی ہی تھی، تفسیر کی اور کوئی کتاب نہیں تھی، باقی دو کتابیں بھی بعض احباب کی رہینِ منت تھیں، قاضی صاحب نے استفسار کیا کہ اُردو کی بھی کوئی تفسیر دیکھتے ہو؟ میں نے عرض کیا: جہاں قصص اور کتب سماویہ سے متعلق مضامین ہوتے ہیں، وہاں تفسیر حقانی یا تفسیر ماجدی دیکھ لیتا ہوں، قاضی صاحب نے فرمایا: جلالین کے لئے ''بیان القرآن'' سے بہتر کوئی کتاب نہیں، حضرت تھانوی کی خلاصہ تفسیر ''اردو کی جلالین'' ہے، جس میں جلالین کی پوری خوبیاں آ گئی ہیں، اور اس کی خامیوں کی بھی اصلاح ہوگئی ہے۔ پھر کہنے لگے کہ: اردو میں ہونے کی وجہ سے معمولی تفسیر نہیں سمجھو، یہ کتابوں میں غواصی کے بعد لکھی گئی ہے، اور اس میں مغز ہی مغز ہے، چھلکے شاید ڈھوڈنے سے بھی نہ ملیں۔

قاضی صاحب کی اس ہدایت کے بعد میں نے بہ اہتمام ''بیان القرآن'' دیکھنا شروع کیا

اور الحمدللہ بہت نفع ہوا، جہاں ذہن رکتا، حضرت تھانویؒ محض ایک دو لفظ کے ذریعہ ذہن کی گرہ کو کھول دیتے اور یہ بھی محسوس ہوا کہ جلالین میں ایک دو جگہ بے اصل روایت کی بنیاد پر مصنف نے جو تفسیر کی ہے حضرت تھانویؒ نے مثبت طور پر ایسے مقامات کو صاف کر دیا ہے فرحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً۔(۱)

حدیث شریف ایسے پڑھائیں

حضرت مفتی صاحب دارالعلوم الاسلامیہ، امارت شرعیہ، پٹنہ میں شیخ اول ہیں، کئی سالوں سے بخاری اول کا درس آپ سے متعلق ہے، اور آپ کا درس بہت مقبول بھی ہے، اس کا اندازہ اس وقت لگایا جا سکتا ہے جب کہ ہر سال شوال میں طلبہ اور اساتذہ کے سامنے آپ بخاری شریف کا افتتاحی درس دیتے ہیں، اسی مقبولیت کی وجہ سے صوبہ و بیرون صوبہ ختم بخاری کے لئے آپ مدعو ہوتے ہیں، صوبہ آسام میں تو آپ کو ''مہمانِ اعظم'' کا خصوصی لقب ملا۔

گذشتہ سال (۳۴ھ/۱۳ء) جب کہ کسی وجہ سے باہر سے ختم بخاری کے لئے کوئی مہمان خصوصی نہ آسکے تو آپ ہی نے بخاری شریف کا آخری درس دیا۔ اور ایسا درس دیا کہ لوگ تو عش عش کرتے رہ گئے اور اساتذہ دارالعلوم الاسلامیہ کہتے تھے کہ ''عام طور پر لوگ اپنے گھر اور اپنے معاشرے کے باکمال شخص کو ''گھر کی مرغی دال برابر'' سمجھتے ہیں،؛ لیکن آج حضرت مفتی صاحب نے ایسا درس دیا کہ موافقین تو موافقین، مخالفین کو بھی ان کے علم کی گہرائی و گیرائی، زبان کی سلاست و شیرینی، اور سحر آفرینی کا اعتراف کرنا پڑا۔ والفضل ماشهدت به الأعداء.

حضرت مفتی صاحب اساتذۂ حدیث سے فرمایا کرتے ہیں کہ:

(۱) مشکاۃ الآثار، الفیۃ الحدیث، اور ریاض الصالحین پڑھانے والے اساتذہ درجہ ذیل چیزوں پر توجہ دیں:

(الف) عبارت پر گرفت، (ب) مشکل الفاظ کی تحقیق، (ج) سلیس ترجمہ، (د) ضروری

---

(۱) حیاتِ مجاہد: ۲۱۲

مطلب،(ر)اختلافِ ائمہ اور دلائل سے بالکل اجتناب۔

(۲) مذکورہ تینوں کتابوں سے ہر ہر کتاب کے پڑھانے والے اپنے طلبہ کو مکلّف کریں کہ کم از کم سو سو منتخب احادیث یاد کریں۔اور انتخاب آپ کر کے دیں۔عربی سوم میں وہ طلبہ بہت خوش نصیب ہوں گے جو مشکاۃ الآثار کو مکمل حفظ کریں اور یاد رکھیں۔ایسا ہی عربی چہارم میں وہ طلبہ بھی بہت با نصیب ہوں گے جو الفیۃ الحدیث کو مکمل یاد کریں اور یاد رکھیں۔جو ارادہ کرتا ہے اور اس کے لئے جدوجہد کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے راستے کھول دیتے ہیں۔وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، کہ جو لوگ ہمارے راستے میں جدوجہد کرتے ہیں،ہم ان کے لئے راستے کھول دیتے ہیں۔

(۳) آثار السنن اور مشکاۃ المصابیح پڑھانے والے اساتذہ،حل عبارت مشکل الفاظ کی تحقیق ،اور مطالب کی وضاحت کے ساتھ ساتھ ضروری اختلاف ودلائل اختصار کے ساتھ بیان کریں۔اور مشکاۃ پڑھنے پڑھانے والے''التعلیق الصبیح''اور ملا علی قاری کی''مرقات''مطالعہ میں ضرور رکھیں۔

(۴) دورۂ حدیث میں تدریس کا اندازہ وہی رہے،جو دارالعلوم دیو بند کا ہے یعنی چاروں مسالک ودلائل اور احناف کی ترجیحات بیان کریں اور اگر کسی مسئلہ میں دوسرے امام کی رائے دلائل کی روشنی میں راجح ہو تو اسی کو راجح قرار دیں۔خواہ مخواہ توڑ مروڑ کی کوشش نہ کریں۔

(۵) بخاری شریف پڑھانے والے علامہ ابن حجرِ عسقلانی کی''فتح الباری''،علامہ بدرالدین عینی کی''عمدۃ القاری''(جو''عینی''سے مشہور ہے،)اور لامع الدراری ،مسلم شریف پڑھانے والے امام نووی کی شرح (جو مسلم شریف کا حاشیہ بن کر شائع ہو رہی ہے) علامہ شبیر عثمانی اور مفتی تقی عثمانی کی''فتح الملہم''،ابو داؤد شریف پڑھانے والے''بذل المجہود''اور''عون المعبود''، ترمذی شریف پڑھانے والے''معارف السنن''اور''الکوکب الدرّی''،''تحفۃ الاحوذی''،نسائی شریف پڑھانے والے''الفیض السمائی''،مؤطین پڑھانے والے''اوجز المسالک''،شمائل ترمذی پڑھانے والے ملا علی قاری کی''جمع الوسائل فی شرح الشمائل''اور علامہ عبدالرؤف مناوی کی''شرح

شمائل‘‘ (جو جمع الوسائل کا حاشیہ بن کر شائع ہو رہی ہے) مطالعہ میں رکھیں۔اس کے ساتھ ساتھ اسماءِ رجال کی کتابیں بھی مطالعہ میں رہیں۔

(٦) اساتذہ وطلبہ دونوں کتبِ حدیث اور شروحِ حدیث کا مطالعہ بالترتیب اور بالا ستیعاب جاری رکھیں۔

طلبہ کے ساتھ برتاؤ

حضرت مفتی صاحب ،حضرت قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ کے صحبت یافتہ ہیں ؛اس لیے ان کے اندر حضرت قاری صاحب کا رنگ پایا جاتا ہے۔حضرت قاری صاحب طلبہ سے بڑی محبت و شفقت فرماتے تھے،حضرت مفتی صاحب بھی طلبہ سے بڑی محبت وشفقت کا برتاؤ کرتے ہیں اور فرماتے رہتے ہیں کہ’’ مجھے زکریا اور سلیمان (دونوں حضرت مفتی صاحب کے فرزند ہیں) سے کم محبت آپ سے نہیں ہے‘‘ اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ:’’جو لڑکے محنتی، مخلص اور با ادب ہوتے ہیں،ان سے مجھے قلبی لگاؤ ہوتا ہے۔خواہ کسی ضلع کے ہوں ۔اور جو لڑکے بے ادب اور غیر محنتی ہوتے ہیں،ان سے مجھے بڑی کلفت ہوتی ہے،خواہ وہ میرے قریبی رشتہ دار ہی کیوں نہ ہوں۔‘‘

اس لیے اساتذہ کرام سے فرماتے رہتے ہیں کہ: طلبہ کی تعلیم وتربیت میں شب وروز ہمہ تن لگے رہئے ،اپنے آپ کو ملازم نہیں؟ بل کہ خادم دین سمجھیں’’ اور خادم ،وقت کا پابند نہیں ہوتا‘‘ حضرت مفتی صاحب طلبہ کو مار پیٹ سے منع کرتے ہیں اور فرماتے رہتے ہیں، کہ’’ نگاہ تیز رکھئے اور مٹھی نرم رکھئے‘‘ اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ’’ استاد کی نگاہ شیر جیسی ہو اور مٹھی ماں جیسی‘‘ اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ ’’تعلیم میں تنبیھاً شرعی حدود میں ہلکی پھلکی پٹائی چل بھی سکتی ہے؛ لیکن تربیتی اعتبار سے بالکل پٹائی نہ کی جائے ؛بل کہ حکمتِ عملی کے ساتھ ان کو سمجھا بجھا کر اور اپنے اخلاق وکردار سے متاثر کر کے ان کی تربیت کی جائے اور فاضلانہ اخلاق کے سانچہ میں ڈھالا جائے‘‘ ۔اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ’’ان طلبہ کو امانت سمجھیں اور اپنے بچے کی طرح ان کی تعلیم وتربیت کا خیال رکھیں‘‘ ۔اور یہ بھی

فرماتے ہیں کہ ''ان میں کون شیخ الہند ہوگا؟ کون علامہ کشمیری بنے گا؟ کون جنید بغدادی بنے گا؟ کون عبدالقادر جیلانی بنے گا؟ کون مفکر اعظم مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد بنے گا؟ کون مولانا منت اللہ رحمانی بنے گا؟ اور قاضی مجاہد الاسلام قاسمی بنے گا؟ کِسے علم ہے؟ اور اخراج کی بات آتی ہے تو فرماتے ہیں کہ ''کیا آپ اپنے بچوں کو مدرسے سے نکالنا چاہیں گے''؟

عبادات اور ذکر واذکار کی بات آتی ہے تو فرماتے ہیں کہ ''جیسا درخت ہوتا ہے ویسے اس کا سایہ ہوتا ہے، لہذا جیسے آپ لوگ کریں گے ویسے آپ کے طلبہ کریں گے، آپ لوگ صف اول ،تہجد، اوّابین، اشراق، تلاوت، اور ذکر واذکار کا پابند بنیں، انشاء اللہ طلبہ بھی آپ لوگوں کو دیکھ دیکھ کر ان اعمال کے پابند ہو جائیں گے، کبھی کبھار عمومی تربیتی پروگرام کرلیں اور درس گاہوں میں تو تربیتی باتیں آتی ہی رہنی چاہئیں۔''

جب احقر نے اپنی کتاب ''حضرت شیخ کا پیغام اہل مدارس کے نام'' تقریظ کے لئے حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں پیش کی ،جس میں شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا قدس سرہ کے پیغام کی روشنی میں داخلی وخارجی اختلاف وانتشار، اس کے اسباب اور ان کا علاج، نیز مدارس، مراکز ،تنظیموں، اور تحریکوں میں پیدا ہونے والے تمام مسائل ومشکلات کا کامیاب اور مجرب حل پیش کیا گیا ہے۔ تو حضرت مفتی صاحب نے حضرت شیخ کے پیغام سے متاثر ہوکر فرمایا کہ ''کم از کم منتہی طلبہ :عربی ششم، ہفتم اور دورہ حدیث کے طلبہ کو مکلّف کیا جائے کہ ۵، ۱۰ منٹ ہی سہی ؛لیکن ذکر ضرور کریں۔

اور جب طلبہ کی صلاحیت کی بات آتی ہے تو حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں کہ: ''کوئی بھی استاد، کسی بھی طالب علم سے، کسی بھی کتاب کے بارے میں سوال کرلے، چلتے پھرتے ہر استاد ایسا کرے ،اس طرح کرنے سے بچے بھی ڈریں گے اور آموختہ یاد رکھنے کی کوشش کریں گے، صلاحیت بھی پختہ ہوگی اور علمی فضا بھی بنے گی، کوئی استاد ناراض نہ ہو کہ میری کتاب کے بارے میں کیوں سوال کیا گیا؟ تحسینِ خط پر بھی بہت زور دیا کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ''بعض

طلبہ فارغ التحصیل ہوکر بھی بگلے کی ٹانگ کی طرح لکھتے ہیں، بڑی تکلیف ہوتی ہے۔‘‘

خلاصہ یہ کہ حضرت مفتی صاحب کی بڑی خواہش رہتی ہے کہ دارالعلوم الاسلامیہ، میں پڑھنے والے طلبہ علم وعمل میں اسلاف کا نمونہ بنیں۔اور بار بار فرمایا کرتے ہیں کہ’’ یہ ادارہ عام اداروں کی طرح نہیں ہے،اس کی نسبت امارت شرعیہ کی طرف ہے؛ اس لئے یہاں کے طلبہ میں مفکر اعظم مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد کی فکر ہو، قائد اولوالعزم، شیر خدا مولانا منت اللہ رحمانی کی بے باکی وجاں بازی اور دینی غیرت وحمیت ہو، قاضی مجاہد الاسلام قاسمی کی فقاہت وخطابت ہو، اور موجودہ امیر شریعت حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب کا حسنِ انتظام اور تدبر وتفکر ہو۔

اساتذہ کے ساتھ برتاؤ

حضرت مفتی صاحب ان ذمہ داروں میں سے ہیں، جن پر اللہ تعالیٰ کا خاص فضل ہے اور جو اپنے اسلاف کے سچے وارث ہیں، حضرت مفتی صاحب تو حضرت قاری محمد صدیق صاحب ،باندویؒ کے صحبت یافتہ اور حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کے تربیت یافتہ ہیں، جو رجال سازی میں طاق تھے اور اپنے ماتحتوں کی لغزشوں کو معاف کرنے میں’’ والکاظمین الغیظ و العافین عن الناس،و اللہ یحب المحسنین‘‘ کے مصداق تھے۔

دارالعلوم الاسلامیہ کے اکثر اساتذہ حضرت مفتی صاحب کے شاگرد ہیں؛ لیکن پھر بھی کبھی ’’تُم‘‘ نہیں کہتے ،اچھے القاب سے پکارتے ہیں، اور ایسا حسن سلوک کا برتاؤ کرتے ہیں کہ لگتا ہی نہیں کہ یہاں کے اساتذہ حضرت مفتی صاحب کے شاگرد ہیں، اور کبھی ان کے سامنے انہوں نے زانوئے تلمّذ طے کیا ہو، خود احقر کو یہاں بارہ سال ہورہے ہیں؛ لیکن حضرت مفتی صاحب نے تم تام نہیں کیا ہے، بڑے سے بڑا مسئلہ بھی حضرت مفتی صاحب کے یہاں سکنڈوں میں حل ہوجاتا ہے۔ تعلیمی وتربیتی لحاظ سے اگر کسی استاد کو کچھ کہنا ہوتا ہے تو علیک سلیک کے بعد پہلے مزاج فرماتے ہوئے گھر اور اہل وعیال کی خیریت دریافت فرماتے ہیں اور پھر فرماتے ہیں کہ’’ اس کی طرف توجہ کی ضرورت ہے، ذرا دیکھ لیجئے گا‘‘ اور عام طور پر عمومی نصیحت فرماتے ہیں، انداز بھی بہت نرالہ ہوتا ہے

اور قابلِ تقلید بھی کہ ”سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔“

مثلاً فرماتے ہیں کہ ”بعض اساتذہ گھنٹہ پورا ہونے کے بعد بھی نہیں چھوڑتے ہیں؛ بل کہ پڑھاتے رہتے ہیں، ایسا نہ کریں، وقت پر کلاس جائیں اور وقت پر چھوڑ دیں؛ تاکہ طلبہ پڑھایا ہوا درس دھرالیں اور اگر قضائے حاجت ہو، تو قضائے حاجت اور وضوء وغیرہ کرلیں، ورنہ نظام میں خلل واقع ہوگا“ اس انداز سے ان اساتذہ کی بھی تنبیہ ہو جاتی ہے جو وقت کے پابند نہیں ہوتے، اور اُن اساتذہ کو بھی تَنَبُّہ ہو جاتا ہے جو اپنے گھنٹے سے زائد دوسروں کے گھنٹے میں پڑھاتے ہیں۔

یا بعض اساتذہ کی تنبیہ کرتے ہوئے اور وسعتِ مطالعہ اور علوم میں تخصص کی ترغیب دیتے ہوئے حضرت مفتی صاحب فرمایا کرتے ہیں کہ:

”بعض اساتذہ ایسے ہوتے ہیں کہ ایک دوبار کوئی کتاب پڑھا لینے کے بعد مطالعہ کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، گپ شب، اخبار بینی اور اِدھر اُدھر میں وقت ضائع کرتے ہیں، حالاں کہ کسی ایک فن کو اختیار کر کے، اس میں تخصص اور مہارت پیدا کرنے کی ضرورت ہے اور میری دلی خواہش تو یہ ہے کہ کوئی استاد علم نحو کا ماہر ہو، کوئی صرف کا، کوئی حدیث کا اور کوئی تفسیر کا، وغیرہ، ایسا ہی درس کے اعتبار سے کسی کی ھدایہ مشہور ہو، کسی کی جلالین، کسی کی ترمذی اور کسی کا انشاء وغیرہ وغیرہ۔“

اگر حضرت مفتی صاحب کو احساس ہوتا ہے کہ ان کی بات سے کسی استاد کو تکلیف ہوئی ہے یا کوئی استاد ان سے ناراض ہے (ویسے عام طور پر ایسا نہیں ہوتا ہے) تو حضرت مفتی صاحب خود اس کی تلافی اور منانے کا نرالہ انداز اختیار کرتے ہیں، مجھے اس وقت خود اپنا واقعہ یاد آرہا ہے کہ آج (۲۶ محرم/۳۶ھ/۲۲/نومبر ۱۴ء) سے تقریباً نو سال پہلے جب میری شادی ہوئی تو پہلی بار ایک ہفتہ گھر رہ کر مدرسہ حاضر ہوا، چوں کہ تین سال کی چھٹی میری باقی تھی؛ اس لئے پھر گھر گیا اور دو ہفتے گھر رہ گیا، اوائلِ رجب میں پھر گھر جانا چاہا تو حضرت مفتی صاحب نے فرمایا ”سب کتابوں کا نصاب پورا کرلیجئے، پھر جایئے تو اچھا رہے گا، اس سے بچوں کا بھی حرج نہیں ہوگا اور آپ کو بھی زیادہ دن گھر رہنے کا موقع ملے گا“ بات معقول تھی؛ ورنہ بچوں کا تعلیمی حرج ہوتا، میں بھی سراپا سمع وطاعت کا

ثبوت دیا، الحمدللہ۔

ایک روز میں پہلا گھنٹہ پڑھانے کی غرض سے، فجر کے بعد ہی پھلواری شریف سے آتے ہوئے بھن پورہ سے مدرسہ (دونوں کے درمیان تقریباً دوکلومیٹر کا فاصلہ ہے) پیدل آرہا تھا، اتفاق سے ہلکی ہلکی بارش بھی ہورہی تھی، پیچھے سے حضرت مفتی صاحب اور برادرم مفتی یحیٰ غنی صاحب ایک کار میں تشریف لائے، گاڑی رکوا کر حضرت مفتی صاحب نے مزاح کرتے ہوئے فرمایا کہ ”جب سے مفتی نیر اسلام صاحب کو گھر جانے کی چھٹی نہیں ملی ہے، اہلیہ کی یاد میں مجنوں کی طرح مارے مارے پھر رہے ہیں۔“ پھر مشفقانہ انداز میں فرمایا کہ ”گاڑی میں بیٹھئے“ دودن کے بعد حضرت مفتی صاحب نے احقر سے معذرت کے انداز میں فرمایا کہ ”لگتا ہے کہ آپ مجھ سے ناراض ہیں؟“ احقر نے کہا ”نہیں، حضرت! نہیں، حضرت! ایسی کوئی بات نہیں ہے“، پھر احقر کو ہنسی آگئی اور ہلکا پھلکا جو شیطانی وسوسہ تھا، وہ کافور ہوگیا۔

حضرت مفتی صاحب جی حضوری کے قائل نہیں، وہ چاہتے ہیں کہ اساتذہ طلبہ کی تعلیم و تربیت میں لگے رہیں، بسا اوقات ہفتے گزر جاتے ہیں؛ لیکن حضرت مفتی صاحب سے ملاقات نہیں ہوتی ہے، پھر بھی وہ خوش رہتے ہیں، اور خود فرماتے ہیں کہ ”جو اساتذہ اپنے کام میں لگے رہتے ہیں، مجھے ان سے بڑی خوشی ہوتی ہے اور جو مجھ سے روزانہ ملنے کی خواہش رکھتے اور ملتے ہیں؛ لیکن وہ صحیح سے پڑھاتے نہیں ہیں، مجھے ایسے لوگوں سے بڑی کلفت ہوتی ہے۔“

الحمدللہ یہاں کے اساتذہ پوری آزادی کے ساتھ پڑھتے پڑھاتے ہیں، اور اساتذہ بھی مخلص اور محنتی ہیں۔ حضرت مفتی صاحب تو دارالعلوم الاسلامیہ سے بہت دور رہتے ہیں؛ لیکن پھر بھی اساتذہ پابندی کے ساتھ پڑھاتے ہیں، اور ہمہ وقت طلبہ کی تعلیم و تربیت میں لگے رہتے ہیں اور حضرت مفتی صاحب اساتذہ سے فرماتے ہیں کہ ”دارالعلوم الاسلامیہ صرف میرا نہیں؛ آپ لوگوں کا بھی ہے، ایک آدمی سے کیا ہوگا؟“ اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ ”مجھے اعتراف ہے کہ آپ لوگوں کی خدمت کا معاوضہ نہیں دے سکتا، اللہ تعالیٰ ہی آپ لوگوں کو بہتر بدلہ عطا فرمائے گا۔“ اور غائبانہ

اساتذہ کی بہت تعریف کرتے ہیں کہ:

''ہمارے یہاں کے اساتذہ بہت مخلص، محنتی اور باادب ہیں، شب وروز بچوں کی تعلیم وتربیت میں لگے رہتے ہیں اور اتنے مشفق ہیں کہ اگر رات ایک دو بجے بھی کوئی طالب علم بیمار پڑ جائے تو بے چین ہو جاتے ہیں اور مجھے فون کرتے ہیں اور میں گاڑی بھیجتا ہوں یا خود گاڑی کر کے بچوں کو ہسپتال لے جاتے ہیں اور راتوں کو جاگ کر ان کی دیکھ ریکھ کرتے ہیں۔''

اور حضرت مفتی صاحب دعائیں بھی کرتے رہتے ہیں کہ:

''اے اللہ! ہمارے اساتذہ قلیل تنخواہ پر کام کر رہے ہیں، آپ ہی اس کا بہتر بدلہ عطا فرما، خزانۂ غیب سے ان کی ضروریات پوری فرما، سب کی خدمات کو قبول فرما، ان سب کو مزید اخلاص، اور صحت وعافیت کے ساتھ خدمت کی توفیق عطا فرما اور ان کے اہل وعیال کو نیک اور دین کے داعی اور خادم بنا۔ اللھم آمین .یا رب العالمین ۔

بے مثال اخوت ومحبت

یہ ایک حقیقت ہے کہ اجتماعی کام کے لیے اخوت ومحبت کی بہت ضرورت ہوتی ہے، یہی وہ صفت ہے، جو انسان کو ایک دوسرے کی کمزوریوں کو برداشت کرنے اور اس کے لیے معقول عذر تلاش کر لینے پر آمادہ کرتی ہے اور ایک ساتھ کام کرنے کی وجہ سے نیچ اونچ سے جو تکلیف پہنچ سکتی ہے، اس کو گوارہ کر لینے کی خُو پیدا کر دیتی ہے، کہ بہ قول علامہ اقبال:

جس کے پھولوں میں اخوت کی بو آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں

اور

یہ جوہر اگر کار فرما ، نہیں ہے
تو ہیں علم و حکمت ،فقط شیشہ بازی

الحمدللہ حضرت مفتی صاحب کی مثالی قیادت کی برکت سے یہاں کے اساتذہ میں ایسی

مثالی اخوت ومحبت ہے کہ جس سے مہاجرین اور انصار کی مواخات اور ایثار کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے جس کے بارے میں قرآن کہتا ہے "ویؤثرون علی أنفسھم ولو کان بھم خصاصة"، اور ایسی اخوت ومحبت بعض ادارے کے استثناء کے ساتھ عام طور پر اداروں میں نہیں دیکھی جاتی ہے، سب اساتذہ اپنے اپنے کام میں لگے رہتے ہیں، ایک دوسرے کا احترام کرتے ہیں، لگتا ہی نہیں کہ کون درجہ علیا کا استاذ ہے اور کون درجہ ادنیٰ کا؟

اور کبھی کبھار دو استادوں میں ناچاقی بھی ہو جاتی ہے، (اُولاً اس کی نوبت عام طور پر نہیں آتی ہے) تو حضرت مفتی صاحب کو معلوم ہونے پر سکنڈوں میں حکمتِ عملی کے ذریعہ دونوں میں اخوت ومحبت بہ حال کر دیتے ہیں۔

یہاں کے اساتذہ ایک دوسرے کو "شیخ شیخ" کہتے ہیں، لگتا ہی نہیں کہ کون شیخ بخاری ہیں۔ اور کون فارسی کی پہلی کے شیخ؟

بعض اداروں میں دیکھا جاتا ہے کہ اساتذہ اور ملازمین ایک دوسرے کی شکوہ شکایت اور ٹانگ کھینچنے میں لگے رہتے ہیں، اس سے دین تو برباد ہوتا ہی ہے، دنیا بھی برباد ہو جاتی ہے:

نہ خدا ہی ملا ، نہ وصالِ صنم
نہ اِدھر کے رہے ، نہ اُدھر کے

حضرت مفتی صاحب فرمایا کرتے ہیں کہ اساتذہ آپس میں اخوت ومحبت کے ساتھ رہیں، اپنی اصلاح کی فکر کریں۔ دوسرے کے پیچھے نہ پڑیں، یہاں ہم لوگ اللہ کو خوش کرنے کے لیے اور دین کمانے کے لیے جمع ہوئے ہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ دین کا جو حاصل کردہ سرمایا ہے، وہ بھی کھودیں۔ پھر ہم سے بڑا خسارہ میں کون ہوگا؟ اللھم احفظنا منه۔

ماشاء اللہ یہاں کے طلبہ بھی آپسی محبت واخوت میں ممتاز رہتے ہیں، یہاں طلبہ کو عام طور پر شکوہ شکایت کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، شب وروز اپنی تعلیم وتربیت میں لگے رہتے ہیں، زیادہ نگرانی کی بھی ضرورت نہیں پڑتی ہے، ان لوگوں کی آپسی اخوت ومحبت کا نظارہ بہ طورِ خاص اس وقت

قابلِ دید ہوتا ہے اور قابل رشک بھی ، جب کوئی طالب علم بیمار پڑ جاتا ہے،کوئی ڈاکٹر کو بلا رہا ہے،کوئی تیل کی مالش کر رہا ہے،کوئی سر دبا رہا ہے،کوئی دعا کر رہا ہے،کوئی اساتذہ کواطلاع کرنے کے لیے دوڑا دوڑا جاتا ہوا دکھائی پڑتا ہے،اگر پھلواری شریف اور پٹنہ لے جانا پڑے تو رات کی تاریکی اورکڑاکے کی ٹھنڈ میں بھی کھیپ کے کھیپ طلبہ بہ رضا ورغبت ساتھ جانے کے لیے تیار ہوتے ہیں۔

واہ بھئی واہ!ایسی اخوت ومحبت کہ غزوہ احد کے منظر کی ایک جھلک نگاہوں میں گھوم جاتی ہے،جس میں زخمی صحابہ کرام کے درمیان پانی کا جام گھوم رہا تھا، یہ سب اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم، اکابر امارت شرعیہ کے خلوص اوردعائیں،حضرت مفتی صاحب کی تربیت وتوجہات اورحضرات اساتذہ کی محنت کے ثمرات نہیں تواور کیا ہیں؟

سالانہ اجتماعات کی مثالی فنّی مہارت

دارالعلوم الاسلامیہ میں طلبہ کی انجمن ''بزم قاضی مجاہدالاسلام قاسمی'' کا اختتامی اور ختم بخاری کا پروگرام قابلِ دید ہوتا ہے،جس کی تیاری میں اساتذہ اور بہ طورِخاص حضرت مفتی صاحب کی مثالی فنی مہارت کے جوہر کھل کر سامنے آتے ہیں۔ختم بخاری کے لیے ہر سال الگ الگ ہندوستان کے معروف ومشہور شیخ الحدیث مدعو ہوتے ہیں۔

حضرت مفتی صاحب ہمیشہ ایک بیدارمغز، ذہین اورنہایت ہی ذمہ دارفوجی افسر کا رول ادا کرتے ہیں، جواپنے ماتحت فوجیوں کے دلوں کی دھڑکنیں اچھی طرح سن سکتااوران کی چھوٹی بڑی ساری غلطیوں کوگرفت میں لانے کی صلاحیت رکھتا ہو،حضرت مفتی صاحب عین پروگرام کے درمیان بہ یک جنبش اَبرو، یابہ گوشۂ چشم ،یا ہونٹوں کوذرادبا کر، پروگرام میں شریک کسی بھی طالب کی اصلاح کردیتے ہیں،اگروہ ان قواعدوآداب کے برتنے میں غلطی کرتا ہے جواسے سکھائے جاتے ہیں۔حضرت مفتی صاحب کی ہدایت کے مطابق طلبہ کو یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ وہ کس طرح ایک فرماں برداراورسمجھ دارسپاہی کی طرح، ہراشارے کو ہروقت سمجھ کر،اس کونافذ کریں گے۔

۸،۹ ربجے دن پروگرام شروع ہو جاتا ہے، پہلے طلبہ کا پروگرام ہوتا ہے، یہ پروگرام بہت دلچسپ اور رنگا رنگ ہوتا ہے ،اس میں پُر مغز ،ولولہ انگیز اور معلومات سے بھر پور عربی ،اردو، فارسی، ہندی اور انگریزی میں تقریریں ہوتی ہیں،تو عشقِ نبی اور محبتِ رسول سے لبریز نعتوں اور نظموں کا پرُ کیف اور پرُ بہار سنگم ہوتا ہے، جو دل ودماغ کو راحت اور روح کی تسکین کا سامان فراہم کرتا ہے،اس کے بعد ختم بخاری ہوتا ہے، پھر ایک دو مخصوص شخصیات کے بیان کے بعد دعا ہو جاتی ہے،ظہر کی نماز کے بعد کھانے کا دستر خوان چنا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اس پروگرام کو ظاہری اور معنوی دونوں حیثیتوں سے بہتر بنانے میں اپنی تمام تر توانیاں صرف کردی جاتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پروگرام میں شریک ہونے والے عوام وخواص کا اس بات پر اجماع ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی حیاتِ مستعار میں ایسا پروگرام نہیں دیکھا جو طلبہ کی دلچسپی ، تربیت ،انتظام وانصرام، ڈسپلن ،ان کی محنت ،ان کے شعور ،اساتذہ کی محنت وخلوص اور سکریٹری کے اخلاص ،قلبی لگاؤ اور جلسے کی تیاری کی مثال فنی مہارت کے سلسلہ میں ،اس جیسا ہو،ان لوگوں کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں؛ مگر مطلب یہی ہوتا ہے، کہ ’’یہ پروگرام اپنی مثال آپ ہے‘‘۔

❁❁❁❁❁❁

چوتھا باب

تعلیمی خدمات

مفتی صاحب کی تقرری دارالافتاء امارت شرعیہ میں شوال ۱۴۰۷ھ مطابق جون ۱۹۸۷ء میں ہوئی، اُس وقت سے فتاوی نویسی کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔ مفتی صاحب پڑھنے کے زمانے سے تدریسی ذوق رکھتے ہیں، انہوں نے ہم لوگوں سے درس کے دوران بارہا فرمایا کہ: مجھے میرے ذوق کے خلاف کام ملا۔ میرا اصل ذوق درس وتدریس کا تھا؛ چناں چہ امارت شرعیہ میں فتاوی نویسی کے ساتھ تدریسی خدمت انجام دینے کے لئے بے چین و بے قرار رہے۔ پھلواری شریف کے بعض اداروں میں پڑھانے کی خواہش ظاہر کی، اور کچھ کوشش بھی کی کہ دفتری اوقات کے علاوہ کچھ کتابوں کے پڑھانے کا موقع مل جائے؛ لیکن کامیابی نہیں مل سکی۔

تحفیظ القرآن امارت شرعیہ کا قیام

اِسی بے قراری میں تھے کہ پھلواری شریف کے چند بچوں کو حفظ کرانے کا موقع ملا، اُن کو دفتری اوقات کے علاوہ اوقات میں حفظ کرانے لگے۔ اُن میں سرفہرست حافظ فرحان عقیل، حافظ صباء الرحمان، حافظ منظر قاسم، حافظ محمد سرفراز، حافظ محمد سیف الرحمان اور حافظ محمد دانیال ہیں۔ اُس وقت پھلواری شریف میں مشکل سے ایک دو پرانے طرز کے حافظ نظر آتے تھے۔ اب الحمد للہ پھلواری شریف کے سیکڑوں حافظ اس شعبہ سے فارغ ہوئے اور اُس کی برکت سے مزید کئی ادارے حفظِ قرآن کے قائم ہوئے، جو قرآن کریم کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔

تربیتِ افتاء وقضاء

۱۹۸۷ء تک تربیتِ افتا وتربیتِ قضا کا باقاعدہ نظام، امارت شرعیہ میں قائم نہیں تھا؛

بل کہ پندرہ دن، ایک ماہ اور تین ماہ کے لئے علما و اساتذہ آتے تھے اور قضا کی تربیت پا کر چلے جاتے تھے۔ ۱۹۸۹ء میں تربیتِ افتا و قضا کا الگ الگ ایک سالہ کورس قائم ہوا۔ دونوں کا کتابی نصاب ایک تھا، اور تمرین الگ الگ ہوا کرتی تھی۔ پہلے سال میں تربیتِ افتا میں ایک طالبِ علم مولانا محمد جعفر ملی تھے، جو معہد ملت مالی گاؤں سے فارغ ہوئے تھے۔ اِس وقت وہ جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا مہاراشٹر کے صدر مفتی ہیں۔ اُس وقت حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی علیہ الرحمہ جب امارت میں رہتے تو کچھ کتابیں پڑھاتے اور اکثر کتابیں حضرت مفتی محمد جنید عالم صاحب پڑھایا کرتے تھے۔

حضرت قاضی صاحبؒ اِن دونوں شعبوں کے طلبہ کو پڑھانے اور اُن کی نگرانی کی ذمہ داری حضرت مفتی صاحب پر ڈالی تھی۔ حضرت مفتی صاحب دار الافتا کی مفوضہ ذمہ داری کے ساتھ حفظ اور تربیتِ افتا و قضا کے طلبہ کو پڑھانے میں مصروف رہا کرتے تھے، اور اُس زمانے میں بہت اچھے اور باصلاحیت حفاظ اور مفتیان کرام فارغ ہوئے، جو مختلف مقامات پر دینی خدمات انجام دے رہے ہیں۔ مفتی صاحب نے بہت ہی اخلاص اور لگن کے ساتھ رضا کارانہ طور پر یہ خدمات انجام دیں۔

المعہد العالی کا قیام

جب تربیتِ افتا و قضا: دونوں میں طلبہ کی تعداد ہر سال بڑھنے لگی، تو حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ نے باقاعدہ ایک ادارہ المعہد العالی للتدریب فی القضا والافتا کے نام سے قاضی نگر، پھلواری شریف، پٹنہ میں قائم کیا، جس کا نصاب دو سالہ رکھا اور افتا و قضا: دونوں کا نصاب ایک کر دیا۔ اِس معہد سے طلبہ دو سال میں افتا و قضا: دونوں کی تربیت مکمل کر کے فارغ ہوتے ہیں۔ سال اول اور سال دوم: دونوں میں ۲۵، ۲۵ طلبہ کا داخلہ رہتا ہے۔ اُن کو طعام و قیام کی سہولت کے ساتھ ماہانہ وظیفہ بھی دیا جاتا ہے۔ ملک کے بڑے بڑے مدارس سے فارغ ہونے والے علما ''المعہد'' میں داخلہ لیتے ہیں۔ اُن کا داخلہ باقاعدہ تقریری و تحریری امتحان اور کمپٹیشن کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ اپنی

نوعیت کا منفرد ادارہ ہے۔ پورے ہندوستان میں اس طرح کا نظام قائم نہیں ہے۔

جس وقت حضرت قاضی صاحبؒ نے یہ ادارہ قائم کیا، اُس وقت اِس کے نظم ونسق کی ذمہ داری حضرت مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی صاحب پر ڈالی، حضرت مفتی صاحب تقریباً نو سال تک اِس ادارہ کے باقاعدہ سکریٹری رہے اور اس کے نظم ونسق کی ذمہ داری بہ حسن وخوبی انجام دی۔ تعلیم و تربیت کے معیار کو بلند سے بلند تر کیا۔ نظم ونسق کی ذمہ داری کے ساتھ سراجی اور درمختار کتاب الوقف پڑھاتے رہے، اور پڑھانے کا یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔ حضرت مفتی صاحب ہی کے دورِ نظامت میں اِس ناچیز نے المعہد العالی سے فراغت حاصل کی۔ اُس دور میں باصلاحیت علما فارغ ہوئے، جو کہیں قاضی کی حیثیت سے، کہیں مفتی کی حیثیت سے، کہیں شیخ الحدیث، کہیں استاد تو کہیں امام کی حیثیت سے خدمت انجام دے رہے ہیں۔

دارالعلوم الاسلامیہ کا قیام

ایک عرصہ سے ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ بہار کی سرزمین بہ طور خاص پٹنہ میں امارت شرعیہ کی نگرانی میں ایک مثالی ادارہ قائم کیا جائے، جس میں حفظِ قرآن باتجوید کے علاوہ عالمیت و فضیلت اور تخصصات تک کی معیاری تعلیم وتربیت کا نظم ہو، اور حسبِ ضرورت عصری تعلیم بھی دی جائے۔ جب حضرت مفتی محمد جنید عالم صاحب ندوی قاسمی کی تقرری دارالافتاء امارت شرعیہ میں ہوئی ، تو مفتی صاحب حفظ اور افتا وقضا کے طلبہ کو پڑھانے اور فتاوی نویسی کی خدمت انجام دینے کے ساتھ مسلسل فکرمند رہے اور دعا بھی کرتے رہے کہ کسی طرح ایک بڑا دارالعلوم قائم ہوجائے۔ اللہ پاک نے مفتی صاحب کی دعا اور کوشش کو قبول فرمالیا اور اُن کی دوستی پٹنہ کے ایک صاحبِ خیر جناب الحاج احمد رضا خاں مرحوم سے ہوئی، مفتی صاحب نے اُن سے گفتگو کرکے اُن کے سامنے دارالعلوم کے منصوبہ کو رکھا؛ چوں کہ مرحوم احمد رضا خاں صاحب، حضرت مفتی صاحب سے بہت زیادہ عقیدت ومحبت رکھتے تھے، اور اُن کی شخصیت سے کافی متاثر تھے؛ اس لئے اِس کارِ خیر کے لئے تیار ہوئے اور اُن کے مکمل تعاون سے لہیا رچک گون پورہ میں پانچ بیگھہ سے زائد اراضی دارالعلوم قائم کرنے کے

لئے خریدی گئیں،اور ایک عظیم درسگاہ کے منصوبہ کے تحت دار العلوم الاسلامیہ کا قیام عمل میں آیا؛ چوں کہ یہ دار العلوم مفتی صاحب کی خدمات جلیلہ میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے اور حضرت مفتی صاحب کی کوششوں سے یہ ادارہ قائم ہوا؛ اس لئے اِس پر کچھ تفصیلی روشنی ڈالی جارہی ہے۔

۲۱ رشوال ۱۴۲۰ھ مطابق ۲۸ رجنوری ۲۰۰۰ء روز جمعہ کو یہ ادارہ قائم کیا گیا۔ حضرت مولانا سید نظام الدین مدظلہ العالی امیر شریعت امارت شرعیہ وجنرل سکریڑی آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ نے فقہ کی مشہور کتاب نور الایضاح کا درس دیا اور حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نور اللہ مرقدہ سابق قاضی القضاۃ ونائب امیر شریعت امارت شرعیہ نے کلیدی خطبہ دیا۔ یہ ادارہ چند سالوں تک قاضی نگر پھلواری شریف میں چلتا رہا، اب الحمد للہ ۱۹ رفروری ۲۰۰۶ء سے اپنی سرزمین رضا نگر گون پورہ میں چل رہا ہے۔

اس مختصر مدت میں حفظ وتجوید کے علاوہ فضیلت تک کی معیاری تعلیم ہورہی ہے، یہاں تعلیم وتربیت اور قیام وطعام کا بہترین انتظام ہے، یہ ادارہ روز افزوں ترقی پر ہے، اور عوام وخواص کا اعتماد حاصل ہے، اس وقت (شوال ۳۶ھ/اکتوبر ۱۵ء) پانچ سو سے زائد طلبہ زیر تعلیم ہیں، جن میں سے تقریباً چار سو طلبہ کے طعام وقیام کا نظم من جانب ادارہ ہے، یہ ادارہ امارت شرعیہ کی نگرانی میں چل رہا ہے؛ البتہ چوں کہ اس کے اخراجات مستقل ہیں اور مستقبل میں مزید اخراجات کی توقع ہے ؛اس لئے اس کے حساب وکتاب کا نظم بیت المال امارت شرعیہ سے الگ رکھا گیا ہے، اور اس کے نظم ونسق کی ذمہ داری امارت شرعیہ کے صدر مفتی، حضرت مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی صاحب پر ڈالی گئی ہے، جو دار العلوم الاسلامیہ ٹرسٹ اور دار العلوم الاسلامیہ کی مجلس منتظمہ کے فیصلوں کے مطابق اور حضرت امیر شریعت مولانا سید نظام الدین مدظلہ العالی کی سرپرستی میں اور آپ کی ہدایت کے مطابق اس ذمہ داری کو بہ حسن وخوبی انجام دے رہے ہیں، اس کی تعلیم وتربیت کے معیار کو بامِ عروج تک پہچانے اور اس کو خوب سے خوب تر بنانے کی فکر میں شب وروز لگے رہتے ہیں؛ بل کہ اس کو اوڑھنا بچھونا بنائے ہوئے ہیں، اس ادارہ کے صدر حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب نور اللہ مرقدہ

قاضی القضاۃ ونائب امیر شریعت تھے،اوراس کے سرپرست موجودہ امیر شریعت حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب مدظلہ العالی ہیں۔

دارالاسلامیہ کی روز افزوں ترقی کو دیکھ کر حضرت قاضی مجاہدالاسلام صاحب قاسمی کی وہ پیشین گوئی یاد آرہی ہے جوانہوں نے دارالعلوم الاسلامیہ کی افتتاحی مجلس میں کی تھی ،حضرت قاضی صاحب نے اپنے جذبات واحساسات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

’’یہ عام اداروں کی طرح نہیں ہے،اس کی نسبت امارت شرعیہ سے جڑی ہوئی ہے،اور اس میں فکرِ سجّاد کارفرما ہے۔عزیز طلبہ!تم فکر سجاد کے امین اوراسلامی قلعوں کے سپاہی ومحافظ ہو،تم کو اخلاق وکردار،علم وعمل اورتقوی ہر اعتبار سے نمایاں ہونا چاہئے ،یہ دارالعلوم انشاءاللہ روزافزوں ترقی کرے گا،اورکرتا چلا جائے گا،اوراپنی خدمات کے لحاظ سے ملک وبیرون ملک میں شہرت ومقبولیت حاصل کرے گا۔‘‘

اس ادارہ کواللہ تعالی اورمزید ترقی عطافرمائے اورنظر بد سے بچائے ،آمین ،حضرت مفتی صاحب جب اس ادرہ کے لئے دعائیں کرتے ہیں تو سخت دل بھی پسیج جاتا ہے،فرمایا کرتے ہیں:

’’اے اکرم الکرمین ،اے قادر قیوم !تو نے ہی تو دارالعلوم دیوبند کو دارالعلوم دیوبند بنایا، مظاہرعلوم کومظاہرعلوم بنایا،دارالعلوم ندوہ کودارالعلوم ندوہ بنایا،اے اللہ!تو محض اپنے فضل وکرم سے اس دارالعلوم کوبھی قبول فرما،اسے دن دونی رات چوگنی ترقی عطا فرما،تعلیم وتربیت کے معیار کو بام ِعروج تک پہچا،خزانۂ غیب سے اس کی ضروریات پوری فرمااوراس کا فیض پورے عالم میں عام فرما۔‘‘

ویسے تواس ادارہ میں جوبھی آتا ہے،یہاں کی تعلیمی،تربیتی،اورروحانی ماحول دیکھ کراس کا دل باغ باغ ہوجاتا ہے۔بہ طورمثال کے صرف دوتین شہادتیں یہاں پیش کی جارہی ہیں:

(ا) کویت کاایک وفد پورے ہندوستان کے مدارس کا معائنہ کرتا ہوادارالعلوم الاسلامیہ پٹنہ پہونچا،پورے مدرسہ کا معائنہ کیا،دوتین طلبہ سے عبارت پڑھوا کرسنا تو یہاں کی تعلیمی،تربیتی اور

روحانی فضا سے متأثر ہوکر رئیس الوفد نے فرمایا: رأیت فی کثیر من المدارس فی الهند الطعام والمائده فقط ، ولکن رأیت هنا التعلیم و التر بیة والجو الروحانی،ففرحت به فرحا لا یُوصف ، کہ میں نے ہندوستان کے بہت سے مدارس میں صرف کھانا اور دسترخوان دیکھا؛ لیکن یہاں میں نے تعلیم، تربیت اور روحانی فضا دیکھا، تو مجھے بے پناہ خوشی ہوئی۔

(۲) دو تین سال پہلے (یعنی ۲۰۱۲ء) مسجد نبوی کے جامعہ کے تین شیوخ یہاں تشریف لائے تھے، تینوں حضرات نے درس ہوتے ہوئے درسگاہوں کا معائنہ کیا، انہوں نے طلبہ سے سوالات بھی کئے، ایک چھوٹا سا استقبالیہ پروگرام بھی رکھا گیا، اور پھر دو تین طلبہ نے عربی نعت اور عربی تقریر پیش کی، تو وہ حضرات بہت متأثر ہوئے اور ان بچوں کو انعام سے بھی نوازا، پھر تینوں حضرات نے اپنے اپنے خیالات وتأثرات کا اظہار کیا، بولتے بولتے ایک شیخ کی آنکھیں اشک بار ہوگئیں اور فرمایا کہ: ”مہبط وحی اور مرکز القرآن والحدیث سے دور رہ کر آپ لوگ بہت اچھے کام کر رہے ہیں“۔

احقر نے تینوں حضرات کو اپنی کتاب ”خُطَب سَاحِرَة “پیش کی تو یہاں وہاں سے دیکھ کر ایک شیخ نے فرمایا: ”من نیر الاسلام القاسمی “ ؟ احقر نے عرض کیا”، من یتحد ث معکم“، یعنی جو آپ کے ساتھ ہم کلام ہے، تو فرمایا: ”انت ألفت ،وأنت مدرس هذه المدرسة ؟ آپ نے یہ کتاب لکھی ہے؟ اور آپ اس مدرسے میں پڑھاتے ہیں؟ تو احقر نے عرض کیا ”الحمدللہ“، انہوں نے بڑی دعائیں دیں، فرمایا: ”جزاکم الله ،بارک الله ،زاد کم الله“.

(۳) حضرت الاستاد مولانا فیاض صاحب فیضی ندوی صدر مدرس مدرسہ محمودیہ، بشن پور، پورنیہ، حضرت الاستاد مولانا محمود الحسن صاحب رحمانی استاد مدرسہ مذکور، حضرت مولانا محبوب عالم صاحب مظاہری ناظم مدرسہ معارف القرآن، باندھ چوک، پورنیہ، مجاہد ملت حضرت مولانا ابراہیم صاحب قاسمی مہتمم مدرسہ ناشر العلوم، پانڈولی، سہارن پور، یوپی، اور احقر کے شیخ ومرشد مصلح الامت حضرت مولانا حسین احمد صاحب، خلیفہ فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ اس ادارہ

میں تشریف لائے اور بہت متأثر ہوکر گئے۔ حضرت مولانا فیضی صاحب نے تو فرمایا کہ: ’’یہاں سے جانے کا جی نہیں کر رہا ہے، طبیعت تو چاہتی ہے کہ دو تین دن رہ کر یہاں کے نظام کو اور دیکھوں، اپنے یہاں کے اساتذہ کو یہاں بھیجوں، تاکہ وہ بھی اس نظام کو دیکھیں، پھر اسی نظام کو اپنے یہاں نافذ کروں، جب احقر نے حضرت الاستاد سے یہ عرض کیا کہ نسائی اور شمائل ترمذی کا درس بالترتیب کئی سالوں سے تہجد کے بعد ہی ہوتا ہے اور طلبہ شوق سے دو چار رکعت پڑھنے کے بعد سبق پڑھتے ہیں، اور اللہ تعالی یہ خدمت احقر ہی سے لیتا ہے، تو حضرت خوشی سے اچھل گئے اور فرمایا: "اللھم زِدْ فَزِدْ"۔

مجاہد ملت حضرت مولانا ابراہیم صاحب سہارن پور میں خود ایک بہت بڑے مدرسہ کے مہتمم ہیں، پھر بھی اگر بہار و جھارکھنڈ کا کوئی طالب علم حضرت سے مشورہ لیتا ہے کہ کہاں تعلیم حاصل کرنا اچھا رہے گا؟ تو حضرت یہیں کا مشورہ دیتے ہیں، اور حضرت جی پانڈولوی پانچ چھ ماہ پہلے یہاں تشریف لائے تھے، اور بہار میں ایک جگہ اور گئے تھے، یہاں کے ماحول سے متأثر ہوکر ایک مدرسہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ: ’’وہاں تعلیم و تربیت کی طرف دھیان دینے کی ضرورت ہے، اور الحمد للہ یہاں (دارالعلوم الاسلامیہ، پٹنہ) کا ماحول دیکھ کر اور طلبہ سے مل کر بے حد خوشی ہوئی، حضرت جی کی روداد سفر اور مواعظ و ملفوظات کے لئے دیکھئے ’’بہار کا پر بہار سفر‘‘ جس کے مرتب احقر، برادرم مفتی عبید اللہ قاسمی اور عزیزی مجیب الحق ضیاء سلمہ ہیں۔

دارالعلوم کے شب و روز

طلبہ اذان فجر سے تقریباً آدھ گھنٹہ پہلے (اور بعض طلبہ تو اس سے بھی پہلے بیدار ہوکر تہجد پڑھتے ہیں) بیدار ہوجاتے ہیں، تلاوت یا اسباق یاد کرنے میں مشغول ہوجاتے ہیں۔ حضرت مفتی صاحب حضرات اساتذہ کرام سے فرمایا کرتے ہیں کہ:

’’طلبہ کو جگائیے مت؛ بل کہ ان کو ترغیب دی جائے کہ وہ خود بیدار ہوجایا کریں؛ اس لیے کہ وہ قوم و ملت کے امام و قائد بننے والے ہیں، امام ہی اگر جگانے کے محتاج ہوں گے، تو ملت کا کیا حال ہوگا؟‘‘

پانچ دس منٹ پہلے سب بچے مسجد پہنچ جاتے ہیں، جب کہ بہت سارے بچے اذان کے بعد ہی سے مسجد پہنچ کر سنت پڑھنے کے بعد تلاوت وغیرہ میں مشغول رہتے ہیں، نماز باجماعت ہونے کے بعد ایک طالب علم کھڑا ہوکر ایک دو حدیث زبانی پڑھ کر، اس کا ترجمہ کرتا ہے، اس کے بعد کوئی طالب علم صبح کی دعائیں پڑھاتا ہے، اور تمام اساتذہ اور طلبہ اس کے ساتھ دعائیں پڑھتے ہیں۔ اس کے بعد ۲۰؍منٹ اساتذہ اور طلبہ تلاوت کرتے ہیں، جب کہ بعض اساتذہ اور بعض منتہی طلبہ منبر کے پاس بیٹھ کر اور قبلہ رو ہوکر ذکر جہری کرتے ہیں۔ اور بعض اساتذہ نماز فجر سے پہلے ہی ذکر واذکار پورے کر لینے کے پابند ہیں۔ اور طلبہ کو ترغیب دی جاتی ہے کہ اشراق پڑھ کر ہی مسجد سے باہر نکلنے کی کوشش کریں۔

حضرت مفتی صاحب کبھی کبھار تلاوت، ذکر واذکار، توبہ واستغفار، اشراق، اوّابین، تہجد، سورۂ یٰسین، سورۂ واقعہ، سورۂ ملک، سورۂ کہف پڑھنے کے فضائل بتاتے ہیں، اور ان کو اپنی زندگی میں لانے کی ترغیب دیتے ہیں۔ الحمد للہ طلبہ شوق ورغبت کے ساتھ ان امور کو بجالاتے ہیں۔

حضرت مفتی صاحب فرمایا کرتے ہیں کہ:

”ماشاء اللہ ہمارے اساتذہ تو ان امور کو انجام دیتے ہی ہیں، میں ان سے مزید اہتمام کی درخواست کرتا ہوں، اور خود میری ذات بھی اس کا مخاطب ہے؛ اس لیے کہ اگر ہم ذمہ دار اور اساتذہ فرائض اور سنن کا اہتمام کریں گے، تو طلبہ فرائض کا اہتمام کریں گے، اور اگر ہم فرائض، سنن اور نوافل کا اہتمام کریں گے، تو طلبہ سے فرائض اور سنن کے اہتمام کی امید کی جاسکتی ہے وھلم جرّاً۔“

اس کے بعد طلبہ اپنے اپنے طور پر ہلکا ناشتہ کرتے ہیں اور درس گاہ جاتے ہیں، سوا دو گھنٹے میں تین گھنٹے ہونے کے بعد ناشتہ کا وقفہ ہوتا ہے، اور مدرسہ کی طرف سے کبھی چنا چوڑا اور کبھی کھچڑی ناشتہ میں ملتی ہے، پھر سوا دو گھنٹے میں تین گھنٹے ہوتے ہیں اور دوپہر کی چھٹی ہو جاتی ہے۔ کھانا کھا کر طلبہ قیلولہ وغیرہ کرتے ہیں، اور ظہر کی اذان تک طلبہ بیدار ہو جاتے ہیں، نماز کے بعد ایک استاد کھڑا ہوتا ہے اور نحو وصرف سے متعلق سوالات کر کے طلبہ سے جواب طلب کرتا ہے، اگر جواب یاد نہ ہو

تو آئندہ کل جواب دیکھ کر لانے کا طلبہ کو مکلّف بنایا جاتا ہے۔ حضرت مفتی صاحب فرمایا کرتے ہیں کہ:

''طلبہ کو جواب نہ بتایا جائے، بل کہ ان کو تلاش وجستجو کے بعد جواب لانے کا مکلّف بنایا جائے، اس سے تحقیق کا ذوق پیدا ہوگا، یہاں وہاں تلاشیں گے تو تعلیمی انہماک بڑھے گا اور پھر وہی باتیں اوقع فی النفس ہو جائیں گی۔'' حضرات اساتذہ کو فرماتے ہیں کہ:

''نحو وصرف کے جتنے ضروری اور مشہور قاعدے ہیں، اس طرح ان کی تمرین اور اجراء کرادیجیے کہ لکھنے پڑھنے میں کہیں غلطی نہ ہو۔''

باری باری اساتذہ یہ کام انجام دیتے ہیں، کبھی کبھار تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، سیرت اور معلوماتِ عامہ کے بارے میں بھی سوالات ہوتے رہتے ہیں۔ ماشاء اللہ یہ عمل بہت مفید ثابت ہوا اور ہو رہا ہے۔ اس سے پہلے یہ عمل کسی ادارے میں دیکھنے میں آیا نہ سننے میں، لگتا ہے کہ یہ حضرت مفتی صاحب کا ایجاد کردہ ہے۔

ظہر کے بعد پونے دو گھنٹے میں دو گھنٹے ہوتے ہیں، پھر عصر کی نماز کے بعد کوئی طالب علم کھڑا ہوتا ہے، دو تین آیات پڑھ کر، ان کا ترجمہ کرتا ہے، پابندی سے یہ عمل ہوتا ہے، اگر کبھی ناغہ ہو جائے اور حضرت مفتی صاحب کو معلوم ہو جائے تو بہت ناراض ہوتے ہیں، دراصل حضرت مفتی صاحب کا مقصد یہ ہے کہ ابھی ہی سے طلبہ قرآن کے ترجمہ پر عبور حاصل کریں، اور پھر قرآن اور قرآنی علوم کو عام کر کے قوم وملت کی اصلاح کی طرف قدم بڑھائیں۔

اس وقت مجھے ہندوستان کی قدیم تاریخ یاد آرہی ہے، جب مسندِ ہند حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ نے قوم وملت کی اصلاح کی طرف قدم بڑھانا چاہا، تو سب سے پہلے انہوں نے قرآن اور قرآنی علوم کو ترجمہ اور تفسیر کے ذریعہ عام کیا، اور شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کی وہ بات بھی یاد آرہی ہے، جو انہوں نے مالٹا کے جیل میں فرمائی تھی، حضرت نے فرمایا تھا کہ ''بہت تدبر وتفکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ'' دو وجہ سے امت مسلمہ زوال وانحطاط کی شکار ہے: (۱) آپسی

اختلاف وانتشار (۲) ترکِ قرآن۔

قرآن کے ترجمہ کے بعد ایک طالب علم کھڑا ہوتا اور کسی کتاب کی تعلیم کرتا ہے جیسے حضرت قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ کی ’’آداب المتعلمین ‘‘ وغیرہ، اس کے بعد بچے کھیلتے ہیں ، یا تفریح کرتے ہیں اور بعض طلبہ اساتذہ کے ساتھ والی بال کھیلتے ہیں، جب کہ بعض طلبہ عصر کے بعد پڑھنے لکھنے کے ضروری امور میں مشغول رہتے ہیں، اور ایسا ہونا بھی چاہئے کہ:

مکتب عشق کے انداز نرالے دیکھے

اسے چھٹی نہ ملی جس نے سبق یاد کیا

اور بعض طلبہ تقریر وغیرہ کی کتابیں لے کر کھیت اور صحراء کی طرف نکل جاتے ہیں اور وہیں کھیت کھلیان کو منبر ومحراب سمجھ کر عطاء اللہ شاہ بخاری کا رول ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور مولانا آزادؒ کی طرح کڑکتے اور گرجتے رہتے ہیں۔

حضرت مفتی صاحب طلبہ کو تفریح اور حفظانِ صحت کی ترغیب دیتے رہتے ہیں اور جب بھی عصر کے بعد مدرسہ تشریف لاتے ہیں تو وہ بھی اساتذہ اور طلبہ کے ساتھ والی بال کھیلتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ:

’’تعلیمی انہماک اور اپنی تربیت کے ساتھ صحت کا بھی خیال رکھیں ،عصر کے بعد تفریح کریں یا کھیلیں اور مغرب سے دس منٹ پہلے مسجد پہنچ جائیں ؛البتہ کھیل میں ایسا انہماک نہ ہو کہ پڑھنے لکھنے کے اوقات میں بھی کھیل ہی کے متعلق تبصرہ ہو رہا ہو، جو طلبہ تفریح کرتے ہیں وہ گاؤں اور محلوں کی طرف نہ جائیں کہ وہاں گناہ کے اندیشے زیادہ رہتے ہیں اور آبادی میں آلودگی بھی رہتی ہے، اس اعتبار سے بھی غیر مفید ہے اور تفریح کا مقصد نشاط وچستی کو بہ حال کرنا ہے، وہ بھی حاصل نہیں ہوتا ہے؛ بل کہ بسا اوقات ذہن انتشار کا شکار ہو جاتا ہے، صحرا اور کھیت کھلیان کی طرف جائیں ؛البتہ خیال رہے کہ کھیتی کا نقصان نہ ہو، ورنہ مسلم اور غیر مسلم دونوں ہم سے بُرا اثر لیں گے۔‘‘

مغرب کے پانچ دس منٹ پہلے طلبہ مسجد پہنچ جاتے ہیں، نماز فرض کے بعد اوّابین پڑھی

جاتی ہے،اوّابین پڑھنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے تین رکعت فرض پڑھنے کے بعد،دو رکعت سنت کے ساتھ ساتھ،دو دو کر کے چار رکعتیں اور پڑھی جاتی ہیں تو دو سنت ملا کر کل چھ رکعتیں ہوجاتی ہیں، حضرت مفتی صاحب فرمایا کرتے ہیں کہ:''اصل یہ ہے کہ دو رکعت سنت کے علاوہ اوّابین کی چھ رکعتیں،دو دو کر کے مستقل پڑھنی چاہیئے، یہ فقہاء کی رائے ہے؛لیکن ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ دو رکعت سنت کے ساتھ چار رکعت ملا دینے سے، چھ رکعت اوّابین کا ثواب مل جاتا ہے، یہ محدثین کی رائے ہے۔آپ چوں کہ طالب علم ہیں کم ازکم اسی طریقہ پر عمل کر لیجئے''۔

اوّابین سے فراغت کے بعد ایک طالب علم کھڑا ہوتا ہے اور شام کی دعائیں پڑھتا ہے ،اس کے بعد تمام اساتذہ اور طلبہ سورۂ واقعہ پڑھتے ہیں، حضرت مفتی صاحب سورۂ واقعہ پڑھنے کی بہت تاکید کرتے ہیں، ویسے تو اس ادارہ پر اللہ تعالی کے فضل وکرم کی بے پناہ بارشیں ہوتی ہیں،لیکن اگر کبھی کبھار ہمارے اعمال کی نحوست کی وجہ سے اس میں کمی آجاتی ہے تو حضرت مفتی صاحب سورۂ واقعہ پڑھنے کے فضائل طلبہ کے سامنے بہت اہتمام کے ساتھ بیان کرتے ہیں ،اور وقتاً فوقتاً اللہ تعالی کی رزّاقیت اور سورۂ واقعہ کے فضائل پر مزید یقین بڑھانے کے لئے انوکھا انداز اختیار کرتے ہیں،وہ یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک وقفہ کے بعد بریانی وغیرہ کی دعوت ہوتی ہے،اس کا علم صرف مفتی صاحب کو ہوتا ہے، حضرت مفتی صاحب طلبہ سے فرماتے ہیں کہ'' لگتا ہے کہ سورۂ واقعہ پڑھنے کے اہتمام میں کمی ہورہی ہے، ورنہ سورۂ واقعہ اہتمام اور یقین کے ساتھ پڑھا جائے ،اور اللہ تعالی کے انعام میں کمی آجائے ایسا نہیں ہوسکتا؛اس لئے پڑھنے کا مزید اہتمام کیجئے''۔ایک دو روز کے بعد مدرسہ میں پلاؤ وغیرہ پک جاتا ہے،تو پھر حضرت مفتی صاحب طلبہ سے فرماتے ہیں کہ: ''میں نے نہیں کہا تھا کہ سورۂ واقعہ پڑھنے میں کمی آرہی ہے،آپ لوگوں نے اہتمام کیا اور اللہ کا انعام ہوگیا''۔

سورۂ واقعہ پڑھنے کے بعد تقریباً دو گھنٹے طلبہ اساتذہ کی نگرانی میں حفظِ دروس،مطالعہ اور تکرار میں منہمک رہتے ہیں،اس کے بعد کھانے کی چھٹی ہوتی ہے اور رات میں تنوری روٹی ملتی ہے،

اس کے لئے باورچی خیرآباد، اعظم گڑھ یوپی سے بلائے گئے ہیں، آدھ گھنٹہ کے بعد عشا کی اذان ہوتی ہے، اذان کے بعد طلبہ مسجد پہنچ جاتے ہیں، سنت اور تلاوت وغیرہ میں مشغول ہو جاتے ہیں، عشا کے بعد درجہ حفظ کا ایک طالب علم باری باری کھڑا ہوتا ہے اور ایک رکوع کی تلاوت کرتا ہے، تاکہ بے جھجک اور بے باکی کے ساتھ تراویح اور نماز پڑھا سکے، عشاء کے بعد طلبہ اساتذہ کی نگرانی میں ساڑے دس، پونے گیارہ بجے رات تک مدرسہ کے قانون کے مطابق مطالعہ وتکرار میں محو رہتے ہیں، اس کے بعد بچے سو جاتے ہیں۔

نظامِ دارالعلوم، یا حضرت مفتی صاحب کی کرشمہ سازی

جیسا کہ ماقبل کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ دارالعلوم الاسلامیہ کا نظام مربوط، بہت انوکھا، بہت مفید اور قابل تقلید ہے، اس کو نظام کہیے، یا حضرت مفتی صاحب کی کرشمہ سازی۔ دارالعلوم الاسلامیہ، امارت شرعیہ سے ۹/۸ رکلومیٹر دور رضانگر گون پورہ میں واقع ہے، شہری زرق برق نہیں ہے، نو وارد طلبہ، یا مہمان جب یہاں آتے ہیں تو گھبراہٹ محسوس کرتے ہیں، کہ ہم کہاں جارہے ہیں، راستہ تو نہیں بھول گئے، خود میرے ایک مہمان جو ممبئی سے پٹنہ پاسپورٹ بنانے کے لئے آئے، مجھ سے ملنے آرہے تھے، اور اس وقت میرے پاس موبائل بھی نہیں تھا کہ رابطہ ہو سکے، قریب آکر ایسی وحشت لگی کہ یہ سمجھ بیٹھے کہ راستہ بھول گیا ہوں، الٹے پاؤں پھر پٹنہ چلے گئے؛ لیکن جو بھی مدرسہ میں داخل ہوتا ہے، اس کی وحشت، باغ و بہار اور کیف و سرور میں تبدیل ہو جاتی ہے، یہاں کے نظام اور تعلیمی، تربیتی و روحانی فضا کو دیکھ کر عجیب سی فرحت و مسرت محسوس کرتا ہے، اور مغرب کے بعد کا منظر تو بڑا مسحور کن اور جاذب نظر ہوتا ہے۔ جو دیکھتا ہے عش عش کرتا رہ جاتا ہے اور اب تو ماشاء اللہ راستے بھی اچھے ہو گئے ہیں اور گاڑیاں بھی چل رہی ہے ”نُورٌ علیٰ نور“۔

ہر جمعرات کو مغرب کے بعد عشا تک تقریباً دو ڈھائی گھنٹے انجمن ہوتی ہے، جو ”بزم قاضی مجاہد الاسلام قاسمی“ کے نام سے موسوم ہے، گیارہ حلقے ہوتے ہیں، صحابہ کرام کے نام پر سب کے الگ الگ نام ہیں، مثلاً حلقہ حضرت ابوبکر صدیقؓ، حلقہ حضرت عمر فاروقؓ، حلقہ حضرت عثمانؓ، حلقہ

حضرت علیؓ، وغیرہ، سب حلقے میں طلبہ الگ الگ ناظم اور نائب ہوا کرتے ہیں، ایک ایک استاد بھی حلقے میں سرپرست ہوتے ہیں، باضابطہ اساتذہ اپنے اپنے حلقے میں بیٹھتے ہیں، اور طلبہ کی گائڈنگ کرتے ہیں، یہ منظر بھی عجیب وغریب ہوتا ہے، کسی طرف سے عطاء اللہ شاہ بخاری کی سحر انگیزی کی آواز آتی ہے تو کسی طرف سے مولانا آزاد کی کڑک اور گرج کی آواز آتی ہے۔ مغرب سے قاری حنیف کے لب و لہجے سنائی دیتے ہیں، تو مشرق سے سحبان الہند مولانا احمد سعید دہلوی کی فصاحت و بلاغت سنائی دیتی ہے، شمال میں قائد اولوالعزم مولانا منت اللہ رحمانی کی للکار دلوں کو دہلا رہی ہوتی ہے تو جنوب میں قاضی مجاہدالاسلام قاسمی کی زبان کی حلاوت وشیرینی کانوں میں رس گھول رہی ہوتی ہے۔

ذرا ادھر دیکھئے ’’النادی العربی‘‘، پورے تزک واحتشام کے ساتھ چل رہی ہے، اس میں اردو حلقے سے دو دو طالب علم منتخب کیے ہوئے بائیس طلبہ شریک ہوتے ہیں، یہ احقر ہی کی نگرانی میں چلتی ہے۔ کتنی کامیاب ’’النادی‘‘ چلتی ہے۔ اس کا اندازہ ایک واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے۔ کچھ دنوں پہلے ہمارے یہاں جمعرات کو علما اور طلبہ کی جماعت آئی تھی، ان میں دارالعلوم دیوبند سے تخصص فی الادب کیے ہوئے، عربی ادب سے کافی دلچسپی رکھنے والے، ایک مؤقر مدرسہ کے ناظمِ تعلیمات وصدر مدرس بھی تھے اور وہ اپنے مدرسہ میں ’’النادی العربی‘‘ کے نگراں بھی تھے، احقر نے ان کو ’’النادی‘‘ میں مہمان خصوصی کے طور پر مدعو کیا، اور طلبہ کو ناصحانہ کلمات کہنے کی ان سے درخواست کی گئی، پہلے تو انہوں نے بہ غور، تعجب کی نگاہ سے، مسحور ہو کر طلبہ کی نعت اور عربی تقریریں سنیں، پھر فرمایا:
’’النادی میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی، واقعتاً میں تو خوشی سے جھوم اٹھا، اور دل باغ باغ ہوگیا‘‘۔

احقر سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ: تعجب ہے کہ اتنی کامیاب النادی کیسے چلا لیتے ہیں؟ ماشاء اللہ طلبہ کے عربی لب ولہجے، روانی، بے باکی، پیش کرنے کا نرالا انداز، ان کی محنت، شوق، میں تو دیکھتا ہی رہ گیا کہ جنگل میں منگل ہو رہا ہے‘‘ پھر انہوں نے احقر سے بہ اصرار دریافت کیا آپ کا

طریقۂ کار کیا ہے؟

دارالعلوم الاسلامیہ کی خصوصیات

یہاں دارالعلوم الاسلامیہ کی چند خصوصیات ذکر کی جاتی ہیں، جن سے یہاں کی تعلیم وتربیت کے بلند معیار، روحانی فضا اور حضرت مفتی صاحب کی انتظامی صلاحیت ومہارت کا اندازہ لگا یا جاسکتا ہے:

(۱) سب سے پہلی خصوصیت یہ کہ اس ادارہ کی نسبت ہندوستان کی مشہور ومعروف تنظیم شرعی، امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ کی طرف ہے، جس کے بانی مفکر اعظم مولانا ابوالمحاسن محمد سجادؒ بانی انجمن علما بہار ومحرک اول جمعیۃ علما ہند ہیں۔

(۲) اس ادارہ کے ۹۹ فی صد اساتذہ مفتیان کرام ہیں، حتی کہ دفتر انچارج بھی۔

(۳) اکثر اساتذہ، مستند مشائخ سے منسلک ہیں اور ذکر وفکر کے پابند ہیں۔

(۴) سب اساتذہ نوجوان، متحرک اور فعّال ہیں۔

(۵) سولہ سال میں اس ادارہ نے بے مثال ترقی کی ہے کہ چھ سال سے فضیلت کی بھی تعلیم ہوتی ہے۔

(۶) تعلیم وتربیت کا معیار بلند ہونے کی وجہ سے اس ادارہ کی طرف عوام وخواص کا اتنا رجحان ہے کہ داخلہ کے لئے اتنے طلبہ آجاتے ہیں کہ سب کا داخلہ لینا مشکل ہو جاتا ہے؛ بل کہ دو سالوں سے عربی اول، دوم وسوم میں داخلہ بند ہے۔

(۷) یہاں تمام سہولیات کے ساتھ ساتھ تعمیرات سے زیادہ تعلیم وتربیت پر توجہ مبذول کی جارہی ہے۔

(۸) یہاں کے طلبہ میں ادب واحترام زیادہ پایا جاتا ہے۔

(۹) طلبہ میں تعلیم وتربیت کے ساتھ ساتھ صفائی وستھرائی کا بہت زیادہ اہتمام ہے۔

(۱۰) برکت اور اسلاف کی یاد تازہ کرنے کے لئے تہجد کے بعد کئی سال سے دو کتابِ

حدیث کا درس ہوتا ہے، اور طلبہ دو چار رکعات پڑھنے کے بعد شوق و رغبت سے درس میں شریک ہوتے ہیں۔

(۱۱) فجر کے بعد ذکر کی مجلس لگتی ہے جس میں بعض اساتذہ اور بعض منتہی طلبہ شریک ہوتے ہیں، "اللہ اللہ" کی آواز ایسی گونجتی ہے کہ دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم اور خانقاہوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔

(۱۲) اس ادارہ کے سکریٹری مخلص اور بے لوث ہیں، تنخواہ بھی نہیں لیتے ہیں اور ناشتہ کرتے ہیں تو اس کی بھی قیمت اپنی جیب خاص سے چکاتے ہیں۔

(۱۳) سکریٹری جامعہ کے دور رہنے کے باوجود، جامعہ کے نظام اور اساتذہ کی پابندی میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔

(۱۵) یہاں کے اساتذہ رنگ بہ رنگ ہیں، ان میں ہر طرح کی صلاحتیں پائی جاتی ہیں ،کوئی درس وتدریس کا ماہر ہے تو کوئی فن خطابت کا شہنشاہ، کوئی اشعار بنانے میں طاق ہے تو کوئی شعر گوئی میں یکتا، کوئی دعوت وتبلیغ کا شیدائی ہے تو کوئی تصنیف وتالیف کا فدائی، کوئی نرم ہے تو کوئی گرم ،کسی کے اندر قیادت وسیادت کی صلاحیت ہے تو کوئی خانقاہی اور گوشہ نشیں، کوئی اردو ادب کے میدان کا مرد ہے تو کوئی عربی ادب کے میدان کا شہسوار:

ع گل ہائے رنگارنگ سے ہے زینتِ چمن

مدرسہ عائشہ کا قیام

حضرت مفتی صاحب سے اللہ پاک خوب کام لے رہا ہے، جو اُس کا کرم واحسان ہے ۔لڑکوں کی تعلیم کے ساتھ ساتھ مفتی صاحب کی توجہ لڑکیوں کی تعلیم پر بھی رہی۔اسی مقصد کے پیشِ نظر ہارون کالونی (۱) پھلواری شریف میں دارالعلوم الاسلامیہ کی بلڈنگ میں ایک فلیٹ کرایہ پر لے کر ۲۴/ربیع الثانی ۱۴۲۴ھ مطابق ۲۵/جون ۲۰۰۳ء روز بدھ مدرسہ عائشہ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، تاکہ بچیوں کو قرآن کی صحیح تعلیم دی جاسکے، خاص طور سے اسکول وکالج میں پڑھنے والی بچیاں

قرآن کریم صحیح پڑھ سکیں۔اس مدرسہ میں نورانی قاعدہ، ناظرہ اور حفظِ قرآن کی تعلیم تجوید کے ساتھ ہوتی ہے۔نورانی قاعدہ کو گجرات کے طرز پر اجراء کے ساتھ پڑھایا جاتا ہے۔بچیاں بہت ہی عمدہ قرآن پڑھتی ہیں۔اور اُن کو پڑھانے والیاں بھی معلمات ہیں۔کوئی مرد نہیں پڑھاتا ہے۔

اس مختصر سی مدت میں پچاس سے زائد بچیاں حافظِ قرآن ہوگئی ہیں۔خود حضرت مفتی صاحب کی چار بچیاں حافظِ قرآن ہوگئی ہیں، جو بہت ہی عمدہ قرآن پڑھتی ہیں اور اُن میں سے دو بچیاں اسی مدرسہ میں پڑھاتی بھی ہیں۔اس وقت تقریباً نوے بچیاں زیرِ تعلیم ہیں، اُن میں سے کچھ چھوٹی چھوٹی بچیاں ہاسٹل میں بھی رہتی ہیں، ہاسٹل کا نظام بہتر ہے۔اس مدرسہ کی بچیوں کا قرآن سننے والے حضرات کہتے ہیں کہ اتنا عمدہ کوئی عورت کیسے پڑھا سکتی ہے؟ اُن کو یہ سن کر تعجب ہوتا ہے کہ اُن کو تعلیم دینے والی معلمات ہیں۔

دو تین سال قبل مسجد نبوی مدینہ منورہ کے جامعہ کے تین شیوخ امارت شرعیہ تشریف لائے تھے، بعد نمازِ مغرب مدرسہ عائشہ میں بھی تھوڑی دیر کے لئے حاضری ہوئی، دو بچیوں نے قرآن پڑھ کر سنایا، اُن کا قرآن سن کر تینوں شیوخ حیرت زدہ رہ گئے کہ بچیاں اتنا عمدہ قرآن پڑھتی ہیں، اور اُس کے بعد المعہد العالی کے پروگرام میں اپنے بیان میں کہا کہ ”مکہ اور مدینہ سے اتنا دور بچیوں کے حفظ کا اتنا بہترین نظام یہ اللہ کی قدرت کا اظہار اور قرآن کا معجزہ ہے“۔اُن کے ہم راہ قاری زبیر سیوانی تھے، جو مسجد نبوی کے اُس جامعہ کے طالب علم تھے، اُن سے سفر کے دوران اُن شیوخ نے کہا کہ اگر ہم لوگ ان بچیوں کا قرآن نہیں سنتے، تو ہمارا یہ سفر ناقص رہتا، اور یہ بھی کہا کہ شیخ مفتی جنید دیکھنے میں بہت سادے لگتے ہیں؛ لیکن اللہ تعالی نے اُن سے بہت کام لیا ہے۔

مدرسہ ابوبکر عیسی پور

پروفیسر احسان صاحب نے عیسی پور میں مدرسہ ابوبکر کے نام سے ایک مدرسہ قائم کیا ،تاکہ ناظرہ و حفظ قرآن کی تعلیم ہو سکے۔جو صاحب مدرسہ کی ذمہ داری سنبھالے ہوئے تھے، وہ چلے گئے ،اور بچے بھی چلے گئے۔نتیجہ یہ ہوا کہ مدرسہ بند ہو گیا اور کچھ دنوں تک بند رہا۔پروفیسر صاحب

نے حضرت مفتی صاحب سے اِس موضوع پر گفتگو کی ، مدرسہ کو دوبارہ زندہ کرنے اور اُس کے نظم ونسق کی ذمہ داری کو قبول کرنے کی درخواست کی ۔ حضرت مفتی صاحب نے سوچا کہ دار العلوم الاسلامیہ میں حفظ کے صرف دو درجے ہیں اور اُس سے زائد درجے قائم کرنا مناسب نہیں ہے ؛ اس لئے پروفیسر صاحب کی اس درخواست کو حضرت مفتی صاحب نے قبول کرلیا، اور پروفیسر صاحب کے تعاون سے اس ادارہ کی نشأۃِ ثانیہ کا کام کیا۔ مدرسہ کھلوایا تو جنگل بنا ہوا تھا۔ صفائی کرا کے شوال ۱۴۳۲ھ میں باقاعدہ تعلیم کا آغاز کردیا۔ اس وقت ایک استاد مولانا ذکی احمد صاحب کو رکھا ، جو مفتی صاحب کے شاگرد ہیں اور احقر کے بھی ، اور دار العلوم الاسلامیہ رضا نگر سے فارغ ہیں ۔ اُس وقت حفظ کے تین بچے دستیاب ہوئے ، جن سے تعلیم کا آغاز ہوا۔ اُس کی تعلیمی شہرت ہوئی ، اور بچوں کی تعداد کے ساتھ اساتذہ کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ اس وقت سرسٹھ (٦٧) طلبہ ہاسٹل میں رہتے ہیں اور اُن کی تعلیم وتربیت کے لئے تین ماہر اساتذہ مامور ہیں ، جو تجوید کے ساتھ نورانی قاعدہ ، ناظرہ اور حفظ پڑھاتے ہیں ؛ چوں کہ جگہ کم ہے ، اس لئے یہاں بھی داخلہ میں دشواری ہو رہی ہے اور بسا اوقات معذرت کرنی پڑتی ہے۔

جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا ، مغربی چمپارن کے ناظم تعلیمات

ہندوستان کے قدیم دینی اداروں میں سے جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا مغربی چمپارن ہے ، جس کو سید احمد شہید کے خلفا میں سے سید محمد جعفر علی گورکھپوری اور سید احسان علی اعظمی نے ۱۸۱۸ء میں قائم کیا۔ تقریباً دو صدی سے مسلسل یہ ادارہ قرآن کریم کی خدمت انجام دے رہا ہے ۔ حفظ قرآن کا معروف ومشہور ادارہ ہے ۔ یہاں کے فارغین کو قرآن خوب یاد ہوتا ہے ۔ ایک ایک مجلس میں پورا قرآن پڑھ دیتے ہیں ۔ اِس ادارہ کے حافظ بادشاہ تھے ، جو نابینا تھے ، اُن کو پورا قرآن ''بسم اللہ'' کی طرح یاد تھا۔ ایک مرتبہ اُن کے والد ، جو بڑے حافظ سے مشہور تھے ، پوچھا کہ : بیٹا! تم کو قرآن کس طرح یاد ہے؟ تو حافظ بادشاہ نے پوچھا کہ : ابا! آپ کو کس طرح یاد ہے؟ تو ابا نے کہا کہ : مجھ کو پورا قرآن سورۂ فاتحہ کی طرح یاد ہے ، تو حافظ بادشاہ نے کہا کہ : مجھ کو پورا قرآن بسم اللہ کی طرح

یاد ہے۔

آج بھی الحمد للہ یہ خصوصیت اس جامعہ کی باقی ہے۔آٹھ سو سے زائد طلبہ ہاسٹل میں رہتے ہیں،جن کے طعام و قیام کا نظم من جانب ادارہ ہے،اور چار سو سے زائد حفاظ ہر سال یہاں سے فارغ ہوتے ہیں۔یہ درحقیقت قرآن کریم کے دور کا مدرسہ ہے۔حضرت مفتی صاحب نے اِسی ادارہ سے حفظ مکمل کیا ہے،اورعربی و فارسی کی ابتدائی تعلیم بھی اسی ادارہ سے حاصل کی ہے۔دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد جب امارت شرعیہ میں تقرری ہوئی،تو اس جامعہ کی شوری کے رکن بنے ،اور مولانا محمد انوار صاحب قاسمی سمراوی کے انتقال کے بعد ۱۹۹۵ء میں ارکان شوری کے اتفاق رائے سے صدر جامعہ حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی علیہ الرحمہ نے،حضرت مفتی صاحب کو اس ادارہ کا ناظم تعلیمات منتخب فرمایا۔اُس وقت سے اب تک بہت کامیاب طریقہ پر اپنی ذمہ داری بہ حسن و خوبی انجام دے رہے ہیں،اور الحمد للہ اس ادارہ کا تعلیمی و تربیتی معیار بلند سے بلند تر ہوتا جارہا ہے ۔حضرت مفتی صاحب اس ادارہ کے اساتذہ وطلبہ،اور اس علاقہ کی عوام کے درمیان قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

دارالعلوم الاسلامیہ مجھولیا کا قیام

اللہ پاک نے ضلع چمپارن کی سرزمین کو،خواہ مغربی چمپارن ہو یا مشرقی چمپارن،حفظ قرآن کے لئے قبول فرمالیا ہے،جن کی خدمات روز روشن کی طرح واضح ہیں۔وہ اپنی اپنی جگہ پر شمس وقمر ہیں؛لیکن کوئی ایسا ادارہ نہیں ہے،جہاں دورۂ حدیث تک تعلیم ہورہی ہو۔حضرت مفتی صاحب کی خواہش رہی کہ چمپارن کی سرزمین میں کوئی ایسا ادارہ ہو، جہاں اعدادیہ سے فضیلت (دورۂ حدیث) تک معیاری تعلیم ہو،اس کے علاوہ تخصصات کی بھی تعلیم ہو۔جو ادارے پہلے سے قائم ہیں ،اُن میں بھی کوشش ہوئی؛لیکن کامیابی نہیں ملی،الحمد للہ حضرت مفتی صاحب نے مجھولیا ضلع مغربی چمپارن میں لبِ سڑک چار ایکڑ سے زائد وسیع وعریض اراضی خریدی،جس کی جائے وقوع بہت بہتر ہے،ریلوے اسٹیشن سے محض دس منٹ کا پیدل راستہ ہے۔

اس کے ایک حصہ میں بارہ ہزار اسکوائر فٹ کے رقبہ پر ایک عمارت کی بنیاد رکھی، جو پندرہ بڑے بڑے کمرے اور اسی (۸۰) فٹ کے ایک بڑے ہال پر مشتمل ہے۔ تعمیر مکمل ہوئی اور ۲۳ر شوال ۳۵ھ مطابق ۲۰ر اگست ۲۰۱۴ء روز بدھ کو اس ادارہ کا تعلیمی آغاز ہوا۔ پہلے سال میں اعدایہ، عربی اول اور عربی دوم: تین درجات قائم ہوئے اور ہاسٹل میں رہنے والے طلبہ کی تعداد تیس (۳۰) تھی۔ یہ دوسرا سال ہے، ایک درجہ عربی سوم کا اضافہ ہوا اور ہاسٹل میں رہنے والے طلبہ کی تعداد نوے (۹۰) ہے، جن کے طعام وقیام کا نظم من جانب ادارہ ہے۔ مقامی بچے اور بچیاں بھی زیر تعلیم ہیں، جن کی تعداد اسی (۸۰) سے زائد ہے، اُن طلبہ کی تعلیم وتربیت کے لئے اِس وقت سات اساتذہ مامور ہیں، اُن میں سے ایک ماسٹر ہیں، جو علوم عصریہ: ہندی حساب اور انگریزی وغیرہ کی تعلیم دیتے ہیں۔ دو اچھے قاری ہیں: اُن میں سے ایک کی تعلیم گجرات کی معروف ومشہور دینی درسگاہ ''جامعہ مظہرِ سعادت'' ہانسوٹ سے ہے، اور دوسرے کی تعلیم معروف ومشہور ادارہ ''جامعہ اشاعت العلوم'' اکل کوا سے ہے، جو گجرات اور مہاراشٹر کے طرز پر نورانی قاعدہ اجراء کے ساتھ پڑھاتے ہیں۔ اور چار باصلاحیت اساتذہ عربی درجات کے بچوں کو پڑھاتے ہیں۔ یہ دوسرا سال ہے اور طلبہ کی تعداد میں تین گونا اضافہ ہے، اسی طرح اخراجات میں بھی تین گونا اضافہ ہے۔

پہلے سال میں رجب کے اخیر میں سالانہ پروگرام ہوا تھا، طلبہ نے قراءت، نعت اور تقریر کا بہت ہی مفید اور مؤثر پروگرام پیش کیا تھا۔ سبھی سامعین اُن کے پروگرام سے کافی متأثر ہوئے تھے، جس کی وجہ سے داخلہ کے لئے طلبہ کی بڑی تعداد جمع ہوگئی۔ محض ایک سال کی مدت میں اس ادارہ نے لوگوں کے دلوں میں جگہ بنالی ہے اور اس علاقہ کے لوگ قدر کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں، اور اُنہیں اس ادارہ سے بہت زیادہ توقعات وابستہ ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ ان شاء اللہ چند سالوں میں یہ ادارہ دورۂ حدیث تک پہنچ جائے گا، خاص طور سے ضلع چمپارن کے عوام وخواص کو حضرت مفتی محمد جنید عالم ندوی قاسمی صاحب کے انتظام وانصرام، ان کے اخلاص اور تقویٰ وللہیت پر کافی اعتماد ہے، اور وہ سبھی لوگ حضرت مفتی صاحب سے پُر امید ہیں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ اُن

کی محنت اور اخلاص سے یہ ادارہ خوب ترقی کرے گا اور اس ادارہ کے ذریعہ تعلیمی وروحانی انقلاب آئے گا۔

دارالعلوم الاسلامیہ رضا نگر پٹنہ ہو یا دارالعلوم الاسلامیہ مجھولیا چمپارن ہو، یا مدرسہ ابوبکر عیسی پور، پھلواری شریف، پٹنہ یا جامعہ اسلامیہ قرآنیہ سمرا مغربی چمپارن، یا المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء امارت شرعیہ کی تدریس ہو، حضرت مفتی صاحب مفت رضا کارانہ طور پر خدمت انجام دیتے ہیں، اُن میں سے کسی بھی ادارہ سے کسی طرح کا معاوضہ نہیں لیتے ہیں؛ بل کہ کہیں ناشتہ کرتے ہیں یا کھانا کھاتے ہیں، تو اُس کا معاوضہ دے دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ادارے روز افزوں ترقی کی راہ پر گامزن ہیں، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اللہ پاک نے حضرت مفتی صاحب کو دینی و تعلیمی خدمت کے لئے قبول کرلیا ہے۔

حضرت مفتی صاحب کی مصروفیات

حضرت مفتی صاحب کی مصروفیات دیکھ کر، اور ان کے بارے میں سن کر میں کیا، کوئی بھی دنگ رہ جاتا ہے۔ مجھے تو میر تقی میرؔ کا یہ شعر یاد آجاتا ہے:

کیا دل ہے کہ ایک سانس بھی آرام نہ لے ہے
محفل سے جو نکلے ہے، تو خلوت میں جلے ہے

حدیث شریف میں ہے کہ جب قیامت قریب ہوگی تو اس وقت سال مہینے کی طرح، مہینے ہفتے کی طرح اور ہفتہ دن کی طرح گزر جائے گا؛ اس لئے جو بھی وقت مل رہا ہے، اسے غنیمت سمجھنا چاہئے اور اس کی حفاظت اور قدر کرنی چاہئے:

لمحے کو زندگی کے لئے کم نہ جانئے — لمحہ گزر گیا تو سمجھئے صدی گزر گئی
ایک پل کو روکنے سے دور ہوگئی منزل — صرف ہم نہیں چلتے، راستے بھی چلتے ہیں

حضرت مفتی صاحب کو مذکورہ حدیث پر یقین ہے؛ اس لئے وقت کو غنیمت سمجھتے ہوئے

ایک لمحہ کو بھی ضائع نہیں کرتے ہیں، اوراس پر بھی یقین ہے بہ قول ذوقؔ دہلوی:

یہ اقامت ہمیں پیغام سفر دیتی ہے

زندگی، موت کے آنے کی خبر دیتی ہے

حضرت مفتی صاحب نماز فجر اور تلاوت کے بعد ہارون نگر پھلواری شریف سے دارالعلوم الاسلامیہ، رضانگر، گون پورہ تشریف لاتے ہیں۔ یہاں ۶/بجے سے ۹/بجے تک رہتے ہیں۔ بخاری اول اور سراجی پڑھاتے ہیں، ضروری کاغذات پر دستخط کرتے ہیں، تعلیم وتربیت اور مدرسہ کے ماحول کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ مدرسہ آتے ہوئے بھی حضرت مفتی صاحب کا وقت ضائع نہیں ہوتا، گاڑی میں سیٹ کے آگے مُتَعلِّقاتِ بخاری رکھے رہتے ہیں، گاڑی چلتی رہتی ہے اور حضرت مفتی صاحب محوِ مطالعہ رہتے ہیں۔

ایک واقعہ کا ذکر یہاں مناسب ہوگا کہ مولانا اکرم صاحب قاسمی چمپارنی، مقیم حال ٹمکور، کرناٹک کے والد ماجد کا انتقال ہوگیا تھا، مولانا اکرم صاحب بائی پلین پٹنہ اترے، ان کو اور حضرت مفتی صاحب کو چمپارن جانا تھا، احقر ہوائی اڈہ تک مولانا اکرم صاحب کی تعزیت کے لئے ہوائی اڈہ پہنچا، گاڑی پر حضرت مفتی صاحب نے ایک مُسَوَّدَہ نکالا اور احقر سے فرمایا کہ: ''ایک صاحب نے تقریظ لکھنے کے لئے مسودہ دیا ہے، یہاں (پٹنہ میں) وقت نہیں مل پایا، ان شاء اللہ اس سفر کی آمد ورفت میں ایک نظر ڈال کر کچھ نہ کچھ لکھا جائے گا؛ اس لئے اس کو ساتھ رکھ لیا ہوں''۔ اور پھر مفتی صاحب مسودہ دیکھنے میں مشغول ہوگئے۔

خیر مدرسہ میں ناشتہ کرنے کے بعد امارت شرعیہ جاتے ہیں، پھر ۱۰/بجے سے پونے گیارہ بجے تک المعہد العالی میں ان کا گھنٹہ رہتا ہے۔ وہاں ''دُرِّ مُختار، کتاب الوقف'' اور ''سراجی'' (بالترتیب) پڑھاتے ہیں۔

چوں کہ آپ امارت شرعیہ کے صدر مفتی بھی ہیں؛ اس لئے المعہد العالی میں پڑھانے کے بعد ایک بجے تک دار الافتاء میں فتوی نویسی کی خدمات انجام دیتے ہیں، نماز ظہر کے بعد

تقریباً ایک ڈیڑھ گھنٹے کھانا اور قیلولہ کے لئے وقت فارغ ہوتا ہے، اس میں آپ آرام فرماتے ہیں، کبھی اسی وقت میں ضروری کام اور درسِ قرآن وحدیث کے لئے باہر نکل جاتے ہیں، دو ڈھائی بجے سے چار، پانچ بجے تک فتوی نویسی میں لگے رہتے ہیں، دس بجے سے ایک بجے تک فتوی نویسی کے ساتھ المعہد العالی کے سال دوم کے طلبہ کو تمرینِ افتاء بھی کراتے ہیں، مغرب کے بعد مدرسہ عائشہ للبنات، ہارون نگر، میں اپنی بچیوں کو عربی پڑھاتے ہیں۔ مغرب کے بعد بقیہ وقت اور عشاء کے بعد گیارہ بجے رات تک مطالعہ کرتے ہیں، شب وروز کے ان ہی اوقات میں دارالعلوم الاسلامیہ پٹنہ ، دارالعلوم الاسلامیہ مجھولیا، چمپارن، مدرسہ ابوبکر عیسی پور، پھلواری شریف، وغیرہ کے انتظام وانصرام اور تعلیم وترقی کے بارے میں سوچتے رہتے ہیں، اور دن رات کے ان ہی لمحات میں اسفار بھی کرتے ہیں خلاصہ خواجہ الطاف حسین حالؔی کے اشعار میں:

کھپاتے ہیں کوشش میں تاب وتواں کو — گھلاتے ہیں محنت میں جسم و رواں کو

سمجھتے نہیں اس میں جان، اپنی جان کو — وہ مر مر کے رکھتے ہیں زندہ جہاں کو

مشقت میں عمر ان کی کٹتی ہے ساری — نہیں آتی آرام کی ان کی باری

سدا بھاگ دوڑ ان کی رہتی ہے جاری — نہ آندھی میں عاجز، نہ مینہ میں عاری

نہ لُوں جیٹھ کی دَم تڑاتی ہے اُن کا

نہ ٹھِر ماہ کی جی چراتی ہے، اُن کا

بس اس طرح جینا عبادت ہے اُن کی — اور اس دُھن میں مرنا شہادت ہے اُن کی

(مسدس حالی ص:۱۱۱)

❁❁❁❁❁❁

پانچواں باب

اوصاف واخلاق

تقوی وخوف الٰہی

حضرت مفتی صاحب کے اندر اتنا خوف خدا اور خشیت الٰہی ہے کہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ "انما یخشی الله من عباده العلماء" کے صحیح مصداق ہیں۔آج تو مادیت کا دور دورہ ہے ،اللہ تعالی کے خاص بندوں کے علاوہ ہر شخص اس کی طرف دوڑتا ہے، مال کی فکر میں رات دن ایک کر دیتا ہے، پھر نہ تو اپنی صحت کی فکر رہتی ہے اور نہ ایمان کی ، جہاں سے مال مل جائے حلال ہو یا حرام ،بس ملنا چاہئے ،گاڑی ہو، بنگلہ ہو، ٹیپ ٹاپ زندگی ہو،ایسی حرص اور ایسی ایسی آرزوئیں کہ اللہ کی پناہ! حضرت مفتی صاحب ایک نہیں کئی کئی ادارے کے ذمہ دار ہیں، پیسوں کی بارش ہوتی ہے،لوگوں کو اتنا اعتماد ہے کہ رسید بھی نہیں مانگتے ،اگر چہ آپ لازمی طور پر دفتر سے رسید دلواتے ہیں،اور خوش حال خانوادے کے چشم و چراغ ہیں،اگر آپ چاہتے تو پٹنہ میں ایک نہیں،کئی کئی بنگلے، ذاتی گاڑیاں، دکانیں ہوتیں؛لیکن حضرت مفتی صاحب کا کیا حال ہے؟ بہ طور نمونہ دو تین مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) دو تین سال پہلے ہم اساتذہ نے یہ کہتے ہوئے تنخواہ بڑھانے کی درخواست کی کہ اس تنخواہ میں ضروریات پوری نہیں ہوتی ہیں اور عام طور پر اساتذہ مقروض رہتے ہیں،تو حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ:"آپ لوگوں کو میرا حال معلوم نہیں ہے،آج راز فاش کئے دیتا ہوں کہ میں بھی عام طور پر مقروض رہا کرتا ہوں"۔

(۲) امسال (۳۵ھ/۱۴ء) حضرت مفتی صاحب نے اپنے آبائی وطن بھوگاڑی چمپارن میں مکان بنوایا ہے،قابلِ اعتماد ذرائع سے معلوم ہوا کہ کافی قرض لیا ہے جس کو موروثی زمین فروخت

کر کے ادا کریں گے۔

(۳) یہ بات پہلے کہیں آ چکی ہے کہ حضرت مفتی صاحب دارالعلوم الاسلامیہ پٹنہ سے تنخواہ نہیں پاتے ہیں اور ناشتہ کرتے ہیں تو اپنی جیبِ خاص سے اس کی قیمت چکاتے ہیں، ذوق دہلوی کے الفاظ میں:

ہے تمنائے زر و مال تو سب جائے گا چھوڑ
چھوڑ جانے کو تو کافی ہے فقط ''ذکر جمیل''

(۴) ایک بار میٹنگ میں رمضان المبارک میں مالی فراہمی کے اکرامیہ اور چندہ میں کمیشن پر بات آئی تو حضرت مفتی صاحب نے اساتذہ سے مخاطب ہوتے ہوئے فرمایا کہ ''اللہ تعالی کا شکر ہے کہ آپ لوگ نہ کمیشن لیتے ہیں اور نہ ہی اس کا مطالبہ کرتے ہیں، معمولی اکرامیہ پر آپ لوگ پوری جد و جہد اور خلوص وللّٰہیت کے ساتھ مالی فراہمی کا کام انجام دیتے ہیں اور میں تو اکرامیہ بھی نہیں لیتا، یہ کوئی فخر کی بات نہیں ہے، اللہ تعالی کا خاص فضل وکرم ہے۔ اسی کی برکت ہے کہ اللہ تعالی اپنے خزانہ غیب سے اس مدرسہ کا تکفُّل کرتا ہے، پیسے کی کمی نہیں ہوتی ہے، اور آپ لوگوں کو رمضان کے علاوہ سال بھر چندہ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، اگر ذرہ برابر بھی دل میں اِدھر اُدھر کی بات آئی تو فتوحات کے دروازے بند ہو جائیں گے۔

حضرت مفتی صاحب کے تقوی اور خشیت الٰہی کی اور ایک دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) چوں کہ آج کل عام طور پر تقریبات میں رسم و رواج اور غیر شرعی چیزوں کا ارتکاب ہوتا ہے؛ اس لئے حضرت مفتی صاحب ایسی تقریبات میں شریک نہیں ہوتے ہیں، اگر ایسی تقریبات میں نکاح پڑھانے کی درخواست کی جاتی ہے اور درخواست ہی نہیں؛ بل کہ اصرار کیا جاتا ہے، تب بھی حضرت مفتی صاحب شریک نہیں ہوتے ہیں، محرم (۳۶ھ/۱۴ء) کا واقعہ ہے کہ شادی کی ایک تقریب میں بہت اصرار اور غیر شرعی چیزوں کے نہ ہونے کی شرط پر آپ شریک ہوئے، نکاح پڑھانے کے بعد، دعا سے پہلے آپ نے منع کیا کہ تصویر کشی نہ ہونی چاہئے، جب آپ

دعا وانابت میں مستغرق ہوئے تو ایک صاحب نے تصویر لے لی، دعا کے بعد آپ بہت ناراض ہو گئے اور ڈانٹا بھی ؛ چوں کہ اسی کے رشتہ دار کے یہاں آئندہ کل بھی نکاح پڑھانے کی دعوت تھی ۔آپ نے فرمایا، کل نکاح نہیں پڑھاؤں گا۔ان لوگوں نے بہت معافی مانگی اور رسم ورواج نہ ہونے کا وعدہ کیا تو آپ تیار ہوئے۔

یہی نہیں، یہ غیروں کی بات تھی ، عام طور پر لوگ باہر شیر ہوتے ہیں اور خوب دعوت وتبلیغ کرتے ہیں اور گھر آ کر بھیگی بلی بن جاتے ہیں، گھر کے ماحول سے مرعوب ہو جاتے ہیں، مؤثر ہونے کے بجائے منفعل ومتأثر دیکھے جاتے ہیں ؛ لیکن حضرت مفتی صاحب اپنے گھر ،اپنے ماحول ،اپنے خاندان میں بھی غیر شرعی چیزوں سے بچتے ہیں اور لوگوں کو بچانے اور بچنے کی ترغیب دیتے ہیں اور جو نہیں مانتا ہے، اس سے آپ بے تعلقی کا اظہار کرتے ہیں اور اس کی تقریب میں شریک نہیں ہوتے ہیں۔ابھی زمانے قریب ہی کا ایک واقعہ ہے کہ آپ کے بہت قریبی رشتہ دار نے بارات میں شرکت کی دعوت دی ؛ چوں کہ بارات غیر شرعی چیز ہے ؛ اس لئے آپ اس میں شریک نہیں ہوئے ؛ حالاں کہ وہ دار العلوم الاسلامیہ کے بہت خیر خواہ اور معاون ہیں، پھر بھی آپ نے اللہ کی رضا کو ترجیح دی اور غیر اللہ کی ناراضگی کی بالکل پرواہ نہیں کی ؛ بل کہ ماضی قریب ہی میں اپنے دو سالوں کا نکاح اس لئے نہیں پڑھایا کہ وہ بارات لے کر گئے ؛ جب کہ مفتی صاحب گھر ہی پر تھے، اقبال مرحوم کے اس شعر کے مصداق ہیں:

نرم دمِ گفتگو، گرم دم جستجو
رزم ہو یا بزم، پاک دل و پاک باز

(۲) موت، آخرت اور یوم جزاء کے حساب وکتاب کا استحضار حضرت مفتی صاحب کو کتنا رہتا ہے جس کے بارے میں کہیں قرآن کریم "یوم یفر المرء من اخیه ،وامه الخ"، کہیں "یوماً تتقلب فیه القلوب " ، کہیں " اتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیئا" ،اور کہیں "لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة" کہا ہے، اس کا اندازہ صرف ایک واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ جب مجھولیا،

چمپارن میں مدرسہ کی بنیاد پڑی تو بعض لوگوں (اور دنیا میں ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں ہے، غالب کی زبان میں: ایک ڈھونڈو ہزار ملیں گے) کی طرف سے حضرت مفتی صاحب کے کان میں آواز آئی کہ اب تو یہاں (دارالعلوم الاسلامیہ، پٹنہ) کی رقم وہاں (دارالعلوم الاسلامیہ، مجھولیا) منتقل ہوگی، اس پر حضرت مفتی صاحب نے ایک دن اساتذہ کی میٹنگ میں بہت افسوس کے ساتھ فرمایا کہ ”کیا مجھے اللہ کا خوف نہیں ہے، یوم جزا کے حساب و کتاب کا ڈر نہیں ہے کہ میں یہاں کی رقم وہاں منتقل کروں ، میری یہ ساری تگ و دو رضائے الٰہی کے حصول کے لئے ہے، اگر یہی گڑبڑی ہوگی تو مجھ سے بڑا خسارے میں کون ہوگا؟ حضرت مفتی صاحب اقبال کی زبان میں یوں گویا ہوئے:

جو بات حق ہو، وہ مجھ سے چھپی رہتی نہیں
خدا نے مجھ کو دیا ہے دل خبیر وبصیر

استغناء اور بے نیازی

حضرت مفتی صاحب، حضرت امیر شریعت مولانا سید نظام الدین صاحب کے حوالہ سے بار بار طلبہ اور اساتذہ سے فرمایا کرتے ہیں کہ: ”عالم میں عالمانہ وقار، داعیانہ کردار، اور استغنا و بے نیازی ہونی چاہئے“۔ اس استغنا و بے نیازی کے لئے بار بار حضرت سعید الحلبیؒ کا واقعہ سنایا کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ بادشاہِ وقت ابراہیم پاشا حضرت سعید الحلبیؒ سے ملنے آیا، چوں کہ کمرہ کا دروازہ پستہ قد تھا؛ اس لئے بادشاہ کو جھک کر کمرہ میں داخل ہونا پڑا؛ حالاں کہ وہ کبھی کسی کے سامنے سر نہیں جھکایا تھا، جب وہ کمرہ میں داخل ہوا تو حضرت درسِ حدیث دے رہے تھے اور طلبہ ارد گرد بیٹھے ہوئے تھے، درس دیتے رہے، ذرہ برابر بھی بادشاہ کی طرف التفات نہیں کیا؛ چوں کہ حضرت سعید الحلبیؒ کے پیر میں تکلیف تھی؛ اس لئے اپنے پیر پھیلائے ہوئے تھے، اسی طرف بادشاہ بیٹھ گیا، درس اور ملاقات کے بعد بادشاہ اپنا گھر لوٹا۔ اس نے اشرفیوں کی ایک تھیلی خادم کو دے کر حضرت سعید الحلبیؒ کی خدمت میں بھیجا، حضرت سعید الحلبی نے جو جواب دیا، وہ نوٹ کرنے کے لائق ہے، اور اس کو اپنی زندگی میں لانے کی ضرورت ہے، حضرت سعید الحلبیؒ نے تاریخی جملہ کہا: مَنْ

یَمُدُّ رِجلَه لَا یَمُدُّیَدَه۔ کہ جو اپنا پیر پھیلاتا ہے، وہ اپنا ہاتھ نہیں پھیلاتا۔

حضرت مفتی صاحب کے فقر اختیاری اور استغنا کا اندازہ ایک واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے ، واقعہ یہ ہے کہ جناب رضا خاں مرحوم بانی رضا ہائی اسکولس، پٹنہ جنہوں نے دار العلوم الاسلامیہ پٹنہ کے لئے ساڑھے پانچ بیگھہ زمین خرید کر وقف کیا ہے، پہلے علما سے بدظن تھے؛ لیکن حضرت مفتی صاحب کی شخصیت نے ان کو متاثر کیا اور دونوں میں تعلق ہو گیا اور رفتہ رفتہ تعلق، محبت وعقیدت میں بدل گیا۔ ایک مرتبہ رضا صاحب نے حضرت مفتی صاحب کو ایک رقم پیش کی اور کہا کہ: ''یہ رقم بہ طور خاص آپ کے لئے ہے، اپنی ذاتی ضرورتوں میں خرچ کریں''۔ حضرت نے فرمایا کہ: ''ہم دونوں کا تعلق اللہ کے لئے ہے، اس کے لئے نہیں''۔ حضرت مفتی صاحب کی طبیعت نے گوارہ نہیں کیا کہ اس پیش کش کو قبول کیا جائے۔

پچھلے سال (۳۵ھ/۱۳ء) برادرم مفتی ازہد صاحب قاسمی استاد حدیث مدرسہ ھذا کے واسطے سے مریشش سے ایک صاحب خیر ابو بکر رحمۃ اللہ صاحب آئے ہوئے تھے، اللہ تعالی نے ان کو مال و دولت سے خوب خوب نوازا ہے، وہ اس ادارے کی تعلیم و تربیت سے کافی متاثر ہیں۔ گاہے بہ گاہے طلبہ کی دعوت کرتے رہتے ہیں، دار العلوم الاسلامیہ کی تیسری منزل کی چھت کی ڈھلائی ہونے والی تھی، حضرت مفتی صاحب فرمانے لگے کہ اگر ان کو صورتِ حال اور ضرورت بتائی جائے تو ڈھلائی کی پوری رقم یہی دے دیں گے، خود احقر بھی وہاں حاضر تھا؛ لیکن معاً حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ ''دل گوارا نہیں کر رہا ہے کہ کچھ کہا جائے۔ چھوڑیئے، اللہ مالک ہے''۔ یہ ہے حضرت مفتی صاحب کے استغناء اور بے نیازی کی ایک جھلک۔

سادگی وانکساری

حضرت مفتی صاحب گوناگوں کمالات کے باوجود بہت سیدھے سادے رہتے ہیں ۔ آپ کو دیکھ کر اسلاف کی تاریخ نگاہوں میں گھوم جاتی ہے۔

عام طور پر لوگ حضرت مفتی صاحب کو دیکھ کر پہچان نہیں پاتے ہیں کہ یہی ''حضرت مفتی

جنید عالم ندوی قاسمی شیخ الحدیث وسکریٹری دار العلوم الاسلامیہ،صدر مفتی امارت شرعیہ،اور ڈھیر سارے ادارے کے سرپرست ہیں‘‘،جن کی شہرت صوبہ وبیرون صوبہ میں ہے،زیادہ ٹیپ ٹاپ کے چکر میں نہیں رہتے ہیں،اس وقت مجھے ایک منظر یاد آرہا ہے،اس کی تصویر کشی کر دوں،دار العلوم الاسلامیہ کی پہلی گاڑی جس پر حضرت مفتی صاحب پھلواری شریف سے دار العلوم الاسلامیہ تشریف لایا کرتے تھے،وہ حادثہ کی شکار ہوگئی،دوسری گاڑی لینے کی فکر ہورہی تھی؛لیکن تاخیر ہورہی تھی اور ادھر حضرت مفتی صاحب سے متعلقہ دروس کا ناغہ ہورہا تھا،میں مدرسہ سے باہر فجر کے بعد ہوا خوری کر رہا تھا کہ اچانک کیا دیکھتا ہوں کہ ایک شخص سائیکل پر آرہا ہے،وہم وگمان بھی اس طرف نہیں گیا کہ حضرت مفتی صاحب ہیں،جب قریب آئے تو حیرت کی انتہا نہ رہی کہ دار العلوم الاسلامیہ کے شیخ الحدیث وسکریٹری اور امارت شرعیہ کے صدر مفتی اور سائیکل!ڈاڑھی کے بال بکھر رہے تھے،جسم مبارک پر گرد وغبار تھا،تعجب بھی ہورہا تھا اور آپ کی سادگی کی وجہ سے ہونٹوں پر مسکراہٹ بھی تھی ؛لیکن کیا کہیے،بہار کے مشہور شاعر علامہ جمیل مظہری نے پہلے ہی کہا تھا کہ:

یہی پہچان ہے اہل سفر کی
جبیں پر خاک ہوگی رہ گزر کی

آج (۲۶/صفر ۳۶ھ/۲۰/دسمبر ۱۴ء) سے دو ہفتے قبل حضرت مولانا انوار الحق صاحب قاسمی یکے از بانیانِ جامعہ صدیقیہ ڈگروا،پورنیہ اور حضرت اقدس مولانا محبوب عالم صاحب مظاہری ناظم مدرسہ معارف القرآن،باندھ چوک ڈگروا،پورنیہ بہار تشریف لارہے تھے۔میں نے حضرت مفتی صاحب کو فون کیا کہ حضرت!میرے دو مہمان آرہے ہیں،ان دونوں کو یہاں آنا ہے۔حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ:’’امارت شرعیہ کے گیٹ پر رہنے کہیے،میں پانچ منٹ میں وہاں پہنچ رہا ہوں‘‘؛حالاں کہ حضرت مفتی صاحب میرے استاذ بھی ہیں اور ذمہ دار بھی،اور میں ان کے مدرسہ کا ایک چھوٹا موٹا مدرس ہوں؛لیکن پھر بھی حضرت مفتی صاحب کو ناگوار نہیں ہوئی،یہی نہیں:بل کہ حضرت مفتی صاحب کی سادگی اور خوش اخلاقی دیکھئے کہ مدرسہ پہنچنے کے بعد حضرت مفتی صاحب

نے مجھے بلوا کر پوری خندہ پیشانی کے ساتھ فرمایا کہ: ''ملئے یہ آپ کے مہمان ہیں، میں پڑھانے چلوں؟''۔

اور آگے سنئے! جب دونوں مہمان کمرہ تشریف لائے تو حضرت مولانا محبوب عالم صاحب احقر سے فرمانے لگے کہ: ''نام تو حضرت مفتی صاحب کا بہت سن رہا تھا اور دور دور سے زیارت کا بھی شرف حاصل ہوا تھا؛ لیکن اس بار دس بیس منٹ مَعِیَّت کا شرف حاصل ہوا، حضرت مفتی صاحب کے اندر بڑی سادگی اور انسانیت معلوم ہوتی ہے، تبھی تو اللہ تعالی حضرت مفتی صاحب سے بڑی بڑی خدمات لے رہے ہیں۔ سکندر علی جگرؔ مرادآبادی نے کیا ہی خوب کہا ہے:

عرش تک ہو نہیں سکتی، جو رسائی نہ سہی
یہی انسان کی ہے معراج کہ انسان ہو جائے

اور حضرت مفتی صاحب کے اندر فروتنی، عاجزی وانکساری اتنی ہے کہ کبھی ترفع کے الفاظ نہیں سنے گئے کہ: ''میں یہ ہوں، میں وہ ہوں''۔ ملنے والوں سے آپ اس طرح عاجزی وانکساری کے ساتھ ملتے ہیں کہ پہلی ہی ملاقات میں وہ آپ کے گرویدہ ہو جاتے ہیں اور چھوٹوں سے بھی اس طرح ملتے ہیں کہ لگتا ہے کہ وہ آپ کے قابل صد احترام اکابر میں سے ہیں۔ بارہا احقر نے چھوٹوں کے بارے میں آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ: ''وہ میرے اور دار العلوم الاسلامیہ کے بڑے خیر خواہ ہیں، اسلام اور مسلمانوں کی بڑی خدمات انجام دے رہے ہیں۔'' شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

اہل وصف ہوتے ہیں ہمیشہ جھک کر ملتے ہیں
صراحی، سرنگوں ہو کر بھرا کرتی ہے پیمانہ

اور جب دعا کرتے ہیں تو عجیب وغریب منظر ہوتا ہے، فرماتے ہیں کہ: ''اے اللہ! میں گنہگار ہوں، ناکارہ ہوں، کمزور ہوں، آپ ہی کے فضل سے یہ سب کچھ ہوا ہے اور ہو رہا ہے۔ اے اللہ! مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں اپنی بد عملی کی وجہ سے آپ کی نعمت اور انعام واکرام کا مستحق نہیں ہوں؛ لیکن اے اللہ! تُو تو ارحم الراحمین ہے، داتاؤں کا داتا ہے، بے مانگے عطا کرتا ہے، محض اپنے

فضل وکرم سے ہماری خطاؤں کو معاف فرما، رحم فرما، کرم فرما، اور اپنے خزانہ غیب سے اس دارالعلوم کا تکفُّل فرما''۔ اور اساتذہ سے فرمایا کرتے ہیں: ''دارالعلوم الاسلامیہ کی تعلیم وتربیت کا جو معیار بلند ہورہاہے، وہ آپ ہی لوگوں کی وجہ سے ہورہاہے؛ ورنہ ایک چنا کیا بھانڑ پھوڑے گا:

تواضع کا طریقہ سیکھ لو صراحی سے
کہ جاری فیض بھی ہے اور جھکی جاتی ہے گردن بھی

جرأت وہمت

اللہ والوں کی شان ہی ''الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیھم و لا ھم یحزنون'' اور ''ولا یخشون الا اللہ'' ہے۔ تو حضرت مفتی صاحب اس سے کیوں مستثنی ہوتے؟ اب تک میں کیا، حضرت مفتی صاحب کو قریب سے جاننے والے یہی جانتے تھے کہ حضرت نرم اور بہت سیدھے سادے ہیں؛ لیکن ایک موقعہ سے حضرت مفتی صاحب کی جرأت وہمت دیکھ کر حیرت کی انتہا نہ رہی۔

واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک استاد اور ایک طالب علم مغرب کے بعد پھلواری شریف سے مدرسہ آرہے تھے، حالاں کہ حضرت مفتی صاحب مغرب کے بعد آمدورفت سے بہت تاکید کے ساتھ منع کرتے ہیں۔ تقریباً مدرسہ سے آدھ کلومیٹر کے فاصلہ پر کچھ نوجوان نشہ خوری کررہے تھے، ان لوگوں نے مدرسہ کے دونوں فردوں کو پریشان کرنا چاہا اور موبائل، گھڑی وغیرہ چھیننا چاہا، دونوں گروپ میں جھڑپ بھی ہوئی، جب شوروہنگامہ ہوا تو مدرسہ کے طلبہ جائے وقوع پر پہنچ گئے۔ دونوں طرف کے لوگ زخمی ہوئے، معاملہ بہت طول طویل ہوگیا، حالات بہت سنگین ہوگئے، چوں کہ مدرسہ کے آس پاس ستّر فی صد غیر مسلم لوگوں کی آبادی ہے، لگتا تھا کہ مدرسہ کی اینٹ سے اینٹ بجادی جائے گی، طلبہ بھی خوف وہراس کے عالم میں تھے، اس وقت کچھ اساتذہ گھر گئے ہوئے تھے اور کچھ ڈیرہ پر رہتے تھے، مدرسہ میں رہنے والے چار پانچ اساتذہ میں یہی حقیر فقیر سنئیر اور پرانا استاد تھا، طلبہ جماعت وار رات بھر پہرا دیا کیا کرتے تھے، بعض ہوشیار طلبہ نے احقر سے کہا کہ حضرت مفتی

صاحب کوفون کر دیں کہ بچوں میں بہت دہشت پھیلی ہوئی ہے، کہیں ایسا نہ ہو کہ بچے ایک ایک کر کے مدرسہ کو خیر باد کہہ دیں، میں نے حضرت مفتی صاحب کوفون پر حالات کی سنگینی کی اطلاع دی، خیر وہ رات تو ایسے ہی گزر گئی، آئندہ کل مغرب سے پہلے ہی حضرت مفتی صاحب مدرسہ تشریف لے آئے، گرمی کا زمانہ تھا، عشاء کی نماز کے بعد حضرت مفتی صاحب نے پوری جرأت وہمت کے ساتھ فرمایا کہ: ''کمرہ (ا) میں میرا بستر کر دیجئے، جو گیٹ کے پاس ہے، اور تمام کھڑکیوں اور دروازے کو کھول دیجئے، میں سوتا ہوں، دیکھتا ہوں کہ کون آتا ہے، انشاء اللہ کچھ نہیں ہوگا اور آپ لوگ اپنے کام میں لگے رہئے اور جب سونے کا وقت ہو تو بے خوف سوئیے''، گویا کہ زبانِ حال سے کہہ رہے تھے: بہ قول جگر کہ:

زندگی نام ہے جہد وجنگ کا
موت کیا ہے؟ بھول جانا چاہئے

اور حقیقت یہ ہے کہ:

جو طوفان میں پلتے جاتے ہیں
وہی دنیا بدلتے جاتے ہیں
(جگر)

میں نے دل میں کہا کہ واہ حضرت تو علامہ اقبال کے اس شعر کے مصداق نکلے:

ہو حلقہ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق وباطل ہو تو فولاد ہے مومن

کچھ دنوں کے بعد ڈی، ایس، پی، مکھیا اور آس پاس کے سربراہ لوگوں نے صلح کرانا چاہا تو حضرت مفتی صاحب نے مجمعِ عام میں فرمایا کہ: ''ہم آپ کے مہمان ہیں، اگر آپ ہمیں مہمان کی طرح رکھیں گے تو ہم بھی ویسا ہی برتاؤ کریں گے، ورنہ ہم ڈرنے والے نہیں ہیں، اور نہ ہم اس کو چھوڑ کر جانے والے ہیں۔ اس کے بعد صلح ہوگئی اور امن وامان قائم ہوگیا۔ واقعتاً علامہ اقبال نے سچ کہا

ہے:

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

فتوی نویسی کی مہارت

دار الافتاء، امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ میں شوال ۱۴۰۷ھ/۱۹۸۷ء سے حضرت مفتی صاحب فتوی نویسی کی بیش بہا خدمات انجام دے رہے ہیں، تقریباً ستائیس سال سے آپ کا رہوارِ قلم ہفت خواں طے کر رہا ہے۔ آپ کی فتوی نویسی کی زبان اتنی فصیح و بلیغ اور جامع ہوتی ہے کہ نہ ایک حرف کاٹا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایک حرف بڑھایا جاسکتا ہے۔ اور اتنی عام فہم ہے کہ کم پڑھا لکھا انسان بھی سمجھ لیتا ہے۔ مفتی اعظم حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب دہلوی کے فتوے کی زبان کی یہی خوبی تھی جن کے آپ بہت مداح ہیں، جس کا ذکر خود حضرت مفتی صاحب نے اپنے مقالہ میں کیا ہے، انتظار کا لطف اٹھائیے۔

حضرت مفتی صاحب کا قلم اتنا سیّال، رواں دواں اور اتنی سلیس ہے کہ زیادہ غور وفکر اور کاٹ چھانٹ کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، آپ کی زبان کے بارے میں بہ طور مستعار داغؔ دہلوی کا یہ شعر پیش کیا جاسکتا ہے:

اردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
سارے جہاں میں دھوم ہماری زبان کی ہے

حضرت مفتی صاحب کے فتوے کی زبان کی سلاست، حلاوت وشیرینی کا اندازہ ”فتاوی امارت شرعیہ“ کی پانچ جلدوں میں موتی کی طرح بکھرے آپ کے قلم سے نکلے ہوئے فتاوی سے لگایا جاسکتا ہے۔

اور فتوی نویسی میں اتنی مہارت ہوگئی ہے کہ بسا اوقات کھڑے کھڑے آپ فتوی لکھ دیتے ہیں اور فتوے کی زبان میں کچھ فرق نہیں آتا ہے۔ ایک بار خود احقر نے دیکھا کہ آپ ایک لمبے سفر

میں جارہے تھے، بیگ ہاتھ میں تھا، ابھی آپ دارالافتاء کے گیٹ پر ہی تھے کہ ایک جلد باز مستفتی آیا اور بہت اصرار کیا کہ حضرت! اسی وقت لکھ دیجئے، اس لئے کہ بہت ضروری کام ہے، پتہ نہیں آپ سفر سے کب لوٹیں گے، آپ نے قلم برداشتہ اسی وقت جواب لکھ دیا، عربی عبارت بھی زبانی مع حوالہ لکھ دی، اور فرمایا: ''جایئے، اس پر مہر لگوا لیجئے''۔

خطابت

حضرت مفتی صاحب کی خطابت کے بارے میں تو پوری تفصیل کے ساتھ ان شاء اللہ ''خطباتِ جنید'' میں لکھا جائے گا، جس کو احقر کی نگرانی میں عزیزی مولوی محمد مجیب الحق ضیاء موتیہاری متعلم عربی پنجم مرتب کر رہے ہیں، بس یہ کہیے کہ حضرت مفتی صاحب کی خطابت ''از دل ریزد، بر دل ریزد'' کا مصداق ہے۔ اور آئندہ جو کچھ لکھا جائے گا، علامہ اقبال کی زبان میں اس کا خلاصہ یہ ہے:

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے
پَر نہیں، طاقتِ پرواز؛ مگر رکھتی ہے
قدسی الاصل ہے، رفعت پہ نظر رکھتی ہے
خاک سے اٹھتی ہے، گردوں پہ گزر رکھتی ہے

طلبہ سے خطاب

موقعہ موقعہ سے حضرت مفتی صاحب طلبہ کے سامنے بیان کرتے رہتے ہیں، اور ان کو پیغام دیتے رہتے ہیں، سب بیانات کو ''خطباتِ جنید'' میں جمع کیا جارہا ہے، بس جلد ہی منظرِ عام پر آنے والی ہے، وہاں آپ پڑھ لیں گے۔

خلوص وللّٰہیت

اوپر جو کچھ لکھا گیا ہے، اس سے بالکل عیاں ہو گیا کہ حضرت مفتی صاحب بہت مخلص

ہیں، محض رضائے الٰہی کے لئے اتنی تگ ودو کرتے ہیں، حضرت مفتی صاحب بار بار فرمایا کرتے ہیں کہ: ”میں شوشا کا قائل نہیں ہوں“۔ یہی وجہ ہے کہ بارہا حضرت مفتی صاحب سے درخواست کی گئی کہ دار العلوم الاسلامیہ کا تعارف نامہ، یا کوئی کتابچہ شائع کیا جائے، جس سے لوگوں کے لئے دار العلوم الاسلامیہ کو جاننا آسان ہو جائے، تو آپ نے فرمایا کہ: ”دار العلوم الاسلامیہ کے طلبہ ہی، دار العلوم الاسلامیہ کا اشتہار اور تعارف نامہ ہیں۔“ مدرسہ اتنا عروج پر پہنچ گیا ہے؛ لیکن آج تک ایک بھی تعارف نامہ نہیں شائع کیا گیا ہے؛ جب کہ آج کی دنیا کا حال یہ ہے کہ بچہ ہوا تو اس کا اشتہار، حج کیا تو اس کا اشتہار، ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کیا تو اس کا اشتہار، اگر مضمون لکھا تو اس کا اشتہار، دوستوں کو فون کیا جاتا ہے: ”آج کا اخبار دیکھے ہیں؟ اس میں میرا ایک مضمون شائع ہوا ہے“۔ لگتا ہے کہ لوگوں کو شہرت کا ہیضہ ہو گیا ہے۔ توبہ توبہ، سو بار توبہ، اس حدیث کو یاد کریں اور دنیا و آخرت کی رسوائی سے ڈریں کہ ”جو نام و نمود اور شہرت طلب کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو دونوں جہاں میں رسوا کرتا ہے۔ اللهم احفظنا منه۔

جب رضا نگر گون پورہ میں دار العلوم الاسلامیہ کی بنیاد پڑنے والی تھی، تو حضرت مفتی صاحب نے حضرت امیر شریعت سادس مولانا سید نظام الدین صاحب زید مجدہم سے مشورہ کیا کہ دار العلوم الاسلامیہ کی بنیاد ڈالنی ہے، اس کی کیا شکل ہوگی؟ حضرت امیر نے فرمایا کہ: ”دین کا کام اسباب و وسائل رکھ کر نہیں ہوتا؛ بل کہ کام شروع ہوتا ہے تو اسباب و وسائل مہیا ہو جاتے ہیں، اللہ کے بھروسہ پر بنیاد ڈال دیجئے، اللہ مسبّبُ الاسباب ہے، ان شاء اللہ کام ہوتا رہے گا، اور سنئے! میں شو شا کے قائل نہیں ہوں“۔ حضرت مفتی صاحب نے فرمایا: ”حضرت! میں بھی ”شوشا“ کا قائل نہیں ہوں، تشریف لے چلیں، ایک اینٹ ڈال کر بنیاد ڈال دیں“۔

چناں چہ حضرت امیر اور حضرت مفتی صاحب یہاں (رضا نگر، گون پورہ، جہاں اس وقت مدرسہ چل رہا ہے) تشریف لائے اور حضرت امیر نے بنیاد ڈال کر دعا فرمائی اور پھر کام شروع ہو گیا، کوئی جلسہ وغیرہ نہیں کیا۔

کچھ ماہ پہلے حضرت امیر شریعت مولانا سید نظام الدین مُدَّ ظِلُّہم العالی صاحب فراش ہو گئے تھے، جاں کنی کے عالم میں تھے، پورے ملک میں دعائے صحت ہو رہی تھی، حیات ثانیہ کی کوئی امید بہ ظاہر نہیں لگ رہی تھی، اسی درمیان حضرت مفتی صاحب دار العلوم الاسلامیہ تشریف لائے ،طلبہ اور اساتذہ کو جمع ہونے کا اعلان ہوا اور دو چار بات کہہ کر بہت رقت آمیز دعا کی۔ حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ: اے اللہ! اگر آپ کے ضابطہ میں اِس بات کی گنجائش ہو تو میری عمر کا کچھ حصہ حضرت امیر کو دے دیجئے، اور حضرت امیر کو صحت و عافیت عطا فرما کر دوبارہ زندگی عطا فرمایئے۔

جب حضرت قاضی مجاہدالاسلام صاحب قاسمی علیہ الرحمہ کی شدید علالت کی خبر ملی اور مہلک مرض کا انکشاف ہوا؛ جب کہ علاج دہلی میں چل رہا تھا تو اُس وقت بھی حضرت مفتی صاحب نے حضرت قاجی صاحب کے حق میں یہی دعا کی تھی جو امیر شریعت کے حق میں کی اور الحمدللہ اس کے بعد بھی کئی سال تک حضرت قاضی صاحب زندہ رہے اور امت کو اُن کی ذات سے کافی فائدہ پہنچا۔

یہ ہے حضرت مفتی صاحب کے خلوص وللّٰہیت کی ایک جھلک۔

یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

حضرت مفتی صاحب کے کن کن اوصافِ حمیدہ کو بیان کیا جائے، حضرت کے اوصاف و اخلاق کے احاطہ کا نہ یہ "ابتدائیہ" متحمل ہے، اور نہ اس وقت احقر کا مقصد، صرف چند اوصاف کی طرف اشارہ کرنا تھا؛ تاکہ آپ کی شخصیت کا اندازہ ہو سکے اور ہمارے لئے، بہ طور خاص طلبہ، اساتذہ اور منتظمین کے لئے وہ چیزیں "چراغِ راہ" ثابت ہوں،

اصل مقصد تو حضرت مفتی صاحب کے افکار و نظریات، تعلیمات و ہدایات، اور تعلیمی و تربیتی اور انتظامی تجربات کو پیش کرنا تھا، تاکہ آپ کے افکار و نظریات، تعلیمی، تربیتی اور انتظامی تجربات کی روشنی میں امت مسلمہ اپنے لئے لائحہ عمل تیار کر سکے؛ اس لئے کہ احقر کے نزدیک کسی شخصیت کے احوال و اوصاف سے زیادہ، اس کے افکار و نظریات، تعلیمات و ہدایات اور تجربات اہم ہیں، اور میں کیا، شاید تمام اہل فکر و نظر کا یہی نظریہ ہو۔ حضرت مولانا ابوالحسن علی میاں ندویؒ اپنی آپ

بیتی ''کاروانِ زندگی'' جلد دوم میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''ناظرین کو (پہلی جلد کی طرح) اس جلد میں بھی شاید یہ بات کھٹکے کہ اس میں ''حالات'' سے زیادہ ''خیالات'' پیش کئے گئے ہیں، تحریروں اور تقریروں کے کثیر التعداد اور بعض اوقات طویل اقتباسات دئے گئے ہیں، جن کو قارئین اصل کتابوں میں یا تقریروں کے مجموعہ میں پڑھ سکتے ہیں، مصنف نے ایسا قصداً کیا ہے کہ اس کو حالات سے زیادہ اپنے خیالات عزیز ہیں اور وہ ان میں زیادہ افادیت سمجھتا ہے۔''(۱)

خیر مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت مفتی جنید عالم صاحب ندوی قاسمی گوناگوں صفات واخلاق کے حامل ہیں، ذہانت وفطانت، علمی گہرائی وگیرائی، تقوی وخوف الٰہی، استغنا وبے نیازی، سادگی وانکساری، جرأت وہمت اور خلوص وللّٰہیت جیسے اوصاف آپ میں پورے پائے جاتے ہیں۔

❁❁❁❁❁❁❁

(۱) کاروانِ زندگی: ۲/۱۰، افاداتِ علی میاں قلمی از: مرتب

چھٹا باب

آخری بات

وجہِ تحریر

بارہ سال پہلے جب دوسال تک حضرت مفتی صاحب کی شاگردی اختیار کرنے کے بعد تدریسی خدمت کے لئے دارالعلوم الاسلامیہ، پٹنہ میں میری بحالی ہوئی تو خوشی ہوئی کہ حضرت مفتی صاحب جیسے مشفق ومہربان رہنما ملے اور خوشی کیوں نہ ہوتی کہ اشرف علی خاں فُغاں عظیم آبادی کے الفاظ میں: (تھوڑے تغیر کے ساتھ)

ہر چند اب جنید کا شاگرد نیّر   دو دن کے بعد دیکھو استاد ہو گیا
دشتِ جنوں میں کیوں نہ پھروں میں برہنہ پا   اب تو نیّر، جنید میرا رہنما ہوا

اصل شعر یہ ہے:

ہر چند ندیم کا شاگرد ہے فُغاں   دو دن کے بعد دیکھو استاد ہو گیا
دشتِ جنوں میں کیوں نہ پھروں برہنہ پا   اب تو فُغاں، ندیم میرا رہنما ہوا

کچھ دنوں کے بعد حضرت مفتی صاحب سے میں نے درخواست کی کہ حضرت آپ کے فقہی مقالات جو فقہی سیمیناروں میں شرکت کے لئے لکھا ہے، بہت ہی قیمتی اور مفید ہیں، اُن کو شائع ہونا چاہیے، کئی بار یہ درخواست کی؛ جب میرا اور مزید کچھ مخلصین کا اصرار بڑھا تو حضرت مفتی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ: ''اگر اس کام کو کر سکتے ہیں تو کریں، میری طرف سے اجازت ہے۔ اس اجازت کے بعد جب ''مقالاتِ جنید'' کے شائع کرنے کا عزم کیا تو بار بار خیال آیا کہ حضرت مفتی صاحب کے حالات، تعلیمات و ہدایات اور تجربات کو بھی قلم بند کیا جائے۔

لیکن ہمت نہیں ہورہی تھی کہیں حضرت مفتی صاحب ناراض نہ ہوجائیں؛ کیوں کہ یہ اُن کے مزاج کے خلاف ہے؛ لیکن برادرم مفتی امتیاز احمد قاسمی صاحب (بردونی، سمستی پوری) استاد مدرسہ ھذا نے حوصلہ بڑھایا اور ایک بار نہیں کئی بار اصرار کیا کہ: ”شیخ! حضرت مفتی صاحب کے حالات ضرور لکھئے، ان شاء اللہ امت کو بڑا فائدہ پہنچے گا“۔ اثنائے تحریر ان سے تبادلہ خیال بھی ہوتا رہا، اسی طرح کی درخواست عزیزی مولوی مجیب الحق ضیاء سلمہ بھی کرتے رہے اور اثنائے تحریر خوش ہوتے رہے کہ: ”حضرت! بہت اچھا کام ہورہا ہے“۔

خیر اس تحریر کا آغاز ۲۸/ذی قعدہ ۳۵ھ/۲۴/ستمبر ۱۴ء چار بجے صبح فجر کی اذان سے پہلے ہوا تھا اور اختتام آج ۲۹/صفر ۳۶ھ/۲۳/دسمبر/۱۴ء کو ہورہا ہے، تدریسی مشغولیات کی وجہ سے اس میں تقریباً تین ماہ لگ گئے۔

حضرت مفتی صاحب کے مقالات کی علمی گہرائی وگیرائی اور زبان کی سلاست کے بارے میں کیا کہنے! مقالات کے بارے میں کچھ کہنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہوگا۔

مولانا فقیہ الدین قاسمی صاحب چوں کہ حضرت مفتی صاحب کے سگے بھانجے ہیں؛ اس لئے وہ حضرت مفتی صاحب کے حالات کے بارے میں معتبر راوی ہیں؛ لہٰذا ان سے بھی بعض مقامات پر استفادہ کیا گیا۔ مفتی محمد موسیٰ صاحب قاسمی، مولانا فخر عالم صاحب فاضل دار العلوم الاسلامیہ اور مفتی آفتاب عالم صاحب قاسمی نے بھی مفید مشوروں سے نوازا۔ برادرم مفتی رہبر عالم صاحب مظاہری نے جب احقر کو حضرت مفتی صاحب کے حالات لکھتے دیکھا تو خوشی کا اظہار کیا اور مشورہ دیا کہ ”خطباتِ جنید“ بھی مرتب کیجئے، میں نے کہا ”خطباتِ جنید“ مرتب ہورہے ہیں۔ برادرم مفتی محمد عبید اللہ قاسمی تو شروع ہی سے حوصلہ بڑھاتے رہے، اور کثرتِ مشاغل کے باوجود چار مقالات کی کمپوزنگ انہوں نے ہی کی، چار مقالات کی کمپوزنگ اور کتاب کی سیٹنگ قاری رمضان علی نعمانی صاحب امام وخطیب جامع مسجد بی بی صدر النساء منہاج نگر، پھلواری شریف نے کی، اور حالات والے حصے کی کمپوزنگ احقر (ابو عارفہ قاسمی) اور احقر کی اہلیہ محترمہ (امِّ عارفہ) نے کی۔

مذکورہ حضرات کا احقر بہت مشکور ہے کہ انہوں نے حوصلہ بڑھایا اور مفید مشوروں سے نوازا؛ ورنہ آج کون کس کا حوصلہ بڑھاتا ہے، شکیل بدایونی نے کیا خوب کہا ہے:

چاہئے خود پہ یقینِ کامل
حوصلہ کس کا بڑھاتا ہے کوئی

اللہ تعالی ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور محبی مولوی اسد اللہ موتیہاری متعلم عربی ششم اور عزیزی مولوی مجیب الحق ضیاء سلمہما بھی شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے کتاب کو اغلاط سے پاک کرنے میں احقر کا بھرپور تعاون کیا۔

چلتے چلتے

اب اللہ تعالی سے عاجزانہ دعا ہے کہ اس حقیر خدمت کو قبول فرما کر، حضرت مفتی صاحب ،ان کے والدین اور ہم سب کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔آمین۔چوں کہ احقر کے بڑے محسنوں میں حضرت مفتی صاحب کا اسم گرامی سرفہرست ہے اور وہ میرے استاد اور مربی بھی ہیں؛اس لئے حضرت مفتی صاحب سے طالب علمانہ درخواست ہے کہ احقر کے حق میں یہ دعائیں فرمادیں۔

علامہ اقبالؒ کے الفاظ میں:

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر
شریکِ زمرہ ''لایحزنون'' کر
تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے
دلِ مرتضیٰؓ، سوزِ صدیقؓ دے

اور ذوقؔ دہلوی کے الفاظ میں:

دنیا میں ساتھ چین کے، ہو زندگی بسر
ایمان اس کے ساتھ ہو، وقت انتقال

اور حضرت مفتی صاحب احقر کے بارے میں اللہ تعالی سے یہ بھی دعا فرمادیں کہ اگر میں:

ایک قطرے کو جو دوں بسط تو قلزم کر دوں
بحرِ امواجِ فصاحت میں تلاطم کر دوں
ماہ کو مہر کر دوں ،ذروں کو انجم کر دوں
گنگ کو ماہرِ اندازِ تکلم کر دوں

(انیسؔ)

اے قارئین کرام! اب میں زیادہ آپ اور حضرت مفتی صاحب کے مقالات کے مابین حائل ہونا نہیں چاہتا، چلتے چلتے مؤدبانہ آپ کی خدمت میں جگرؔ مرادابادی کا یہ شعر پیش ہے:

ہم سے جو ہو سکا ،سو کر گزرے
اب تیرا امتحان ہے پیارے

ربنا تقبل منا ،انک أنت السمیع العلیم،

وصل علیه و علی اٰله و اصحابه اجمعین

نیر اسلام قاسمی
استاذ حدیث وفقہ: دار العلوم الاسلامیہ
رضانگر، پھلواری شریف، پٹنہ
۲۹/صفر المظفر ۱۴۳۶ھ/۲۳/دسمبر ۲۰۱۴ء
موبائل : 9006637832

(۱)

افتاء کے اصول وضوابط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ وحدہ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ۔

اما بعد!

میرے مقالہ کا عنوان ہے ”فتاویٰ نویسی میں احتیاطی پہلو اور مصلحت کا خیال، ہندوستان کے موجودہ تناظر میں فتاویٰ کے سلسلے میں ذرائع ابلاغ کا غلط رویہ اور اس کے تدارک کی صورتیں“۔

حضرات گرامی! استاذ محترم حضرت مولانا مفتی محمد ظہور ندوی صاحب، صدر المعہد العالی للقضاء والافتاء ندوۃ العلماء لکھنؤ کی طرف سے ندوۃ العلماء کے ملحقہ مدارس کے اساتذۂ فقہ اور ان سے متعلق دارالافتاء کے مفتیان کرام کے سامنے مذکورہ بالا عناوین پر مقالات پیش کرنے کے لئے دعوت نامہ موصول ہوا، جس وقت دعوت نامہ کو پڑھا، اس وقت بہت دیر تک سوچتا رہا کہ اپنی زندگی میں پہلی مرتبہ اتنی بڑی آزمائش میں مبتلا ہوا ہوں، اپنے اساتذہ کی موجودگی میں مجھ جیسا آدمی جس کو لکھنے پڑھنے کا کوئی سلیقہ نہیں، کیا مقالہ پیش کرے گا۔ کافی غور وفکر کے بعد یہ بات ذہن میں آئی کہ میں نے اپنے اساتذہ سے جو سبق پڑھا ہے، اسی کو یاد کر کے دوبارہ سنادوں گا؛ لیکن افسوس یہ ہے کہ ان دنوں مسلسل اسفار اور دیگر مصروفیات ومشغولیات کی وجہ سے یہ سبق بھی ٹھیک سے یاد نہ کرسکا۔ بہر حال! جو بھی جس انداز میں بھی سبق یاد کیا ہے، اس کو سنا رہا ہوں، اس امید کے ساتھ کہ جو بھی کمی کوتاہی ہو، اس کی اصلاح ہو جائے گی۔

مذکورہ بالا دونوں عنوان پر غور کرنے کے بعد دونوں کی روح اور دونوں کا خلاصہ ایک ہی معلوم ہوتا ہے کہ فتاویٰ کے سلسلے میں ذرائع ابلاغ نے جو غلط رویہ اختیار کیا ہے، اس کے تدارک کے لئے فتاویٰ نویسی میں کون کون سی احتیاطی تدبیریں ہوسکتی ہیں اور فتاویٰ نویسی میں کن مصلحتوں کا خیال کیا جاسکتا ہے؟

یہ تو حقیقت ہے کہ ذرائع ابلاغ کے ذریعہ فتاویٰ کی اہمیت کو کم کرنے، مفتیان کرام کو

بدنام کرنے، عوام کے اعتماد کو علماء اور مفتیان کرام سے ہٹانے، اور عوام کا رشتہ علماء سے کاٹنے کی پوری کوشش کی جارہی ہے، خواہ ایک مجلس کی تین طلاق کا معاملہ ہو یا عمرانہ کا، خواہ مطلقہ کے لئے تاحیات یا تا نکاح ثانی نفقہ دینے کا معاملہ ہو یا حقوق نسواں کا، غور کرنے کی بات ہے کہ یہ خالص مذہبی معاملات ہیں، جن میں دوسروں کو دخل اندازی کا کیا حق ہوتا ہے، اور ان مسائل میں ان کی اتنی فکر کیوں ہے؟ وہ اپنی عورتوں کے حقوق کی ادائیگی کی فکر کیوں نہیں کرتے ہیں؟ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ لوگ مسلمانوں کو ان مسائل میں الجھا کر رکھنا چاہتے ہیں؛ تا کہ مسلمان اپنے تعمیری کاموں سے بے فکر ہو جائیں، اور ان کا رشتہ کتاب وسنت سے کٹ جائے؛ اس لئے مفتیان کرام کو بہت سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا ہوگا، اور بہت زیادہ بیدار مغزی سے کام لینا ہوگا۔

کار افتاء کی اہمیت اور مفتیوں کی ذمہ داری

آپ حضرات بہ خوبی واقف ہیں کہ کار افتاء نہایت ہی اہم اور نازک کام ہے، اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو جگہ فتویٰ دینے کی نسبت اپنی طرف کی ہے، گویا کہ پہلا مفتی اللہ تعالیٰ ہے:

ویستفتونك فی النساء قل الله یفتیکم فیهن۔ (۱)

یستفتونك قل الله یفتیکم فی الکللة۔ (۲)

پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ نفس نفیس فتاویٰ دیئے ہیں، آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام نے یہ خدمت انجام دی، ان کی ایک مستقل جماعت اس کام میں مشغول رہتی تھی، حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بڑے بڑے صحابہ مسائل معلوم کرتے تھے، اس وقت سے یہ کام تسلسل کے ساتھ اب تک چلا آرہا ہے، اور انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک جاری رہے گا۔ مفتی فتویٰ لکھنے کے بعد اللہ تعالیٰ کی طرف سے بہ طور نیابت اس پر دستخط کرتا ہے۔ مفتی اللہ رب العزت اور لوگوں کے درمیان کا واسطہ ہے، اللہ تعالیٰ کے احکام لوگوں کو بتلاتا ہے۔

---

(۱) سورۃ النساء/۱۲۷، (۲) سورۃ النساء/۱۷۷

علامہ ابن قیم نے اس موضوع پر مستقل ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام ہی رکھا: ''اعلام الموقعین عن رب العلمین'' یعنی رب العالمین کی طرف سے دستخط کرنے والوں کو انتباہ؛ اس لئے مفتیان کرام کی ذمہ داری ہے کہ پوری تحقیق کے بعد جب اطمینان قلب ہو جائے تو جواب لکھیں، فتاویٰ نویسی میں عجلت سے کام نہ لیں، یہ کہہ دینا آسان ہے کہ مجھے اس کا جواب معلوم نہیں؛ بلکہ بلا تحقیق فتویٰ دینا گمراہی ہے۔ ''کلمۃ لا ادری'' علم کا دروازہ ہے۔ حضرت امام مالکؒ جو بہت بڑے امام تھے، اور حکومت کی طرف سے یہ اعلان تھا کہ امام مالک کے مدینہ میں رہتے ہوئے کوئی دوسرا فتویٰ نہیں دے سکتا ہے، ان سے اڑتالیس مسئلے پوچھے گئے، ان میں سے بتیس (۳۲) مسئلوں کے متعلق فرمایا کہ ''لا ادری'' میں نہیں جانتا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پچاس مسئلے پوچھے گئے، اور ہر ایک کے بارے میں فرمایا کہ ''لا ادری'' میں نہیں جانتا، اور یہ فرمایا کہ جب کوئی شخص کسی مسئلہ کا جواب دے تو جواب دینے سے پہلے اپنے آپ کو جنت یا جہنم پر پیش کر لے، اور یہ غور کر لے کہ آخرت میں چھٹکارا کیسے ملے گا؟ پھر جواب دے۔ عبدالرحمان بن ابی لیلیٰؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک سو بیس (۱۲۰) انصاری صحابہ کو دیکھا کہ ان میں سے کسی ایک سے کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ دوسروں کے پاس بھیج دیتے اور دوسرا تیسرے کے پاس، اس طرح سلسلہ چلتا رہتا، یہاں تک کہ سائل پہلے کے پاس لوٹ کر آ جاتا۔ عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد ہے کہ: ''من أفتی الناس فی کل مایستفتونہ فھو مجنون'' جو شخص ہر مسئلہ میں فتویٰ دینا شروع کر دے، وہ مفتی نہیں، پاگل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے علماء وفقہاء مجتہدین خصوصاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فتاویٰ کے سلسلے میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے، جلد بازی نہیں کرتے تھے، بہت غور وفکر کے بعد جواب دیتے تھے۔ اس دور میں تو اس کا خاص خیال رکھنا ہوگا، اہم مسائل میں جب تک پوری تحقیق نہ ہو جائے، بڑے بڑے علماء کرام ومفتیان کرام سے تبادلہ خیال نہ ہو جائے، اس وقت تک جواب نہیں دینا چاہئے۔ بغیر علم کے فتویٰ دینے والے پر فرشتے لعنت بھیجتے ہیں، اور مفتی گنہگار ہوتا ہے، اور فتویٰ پر جسارت کم علمی کی دلیل ہے۔ سفیان بن عیینہ اور سحنون بن سعید فرماتے ہیں کہ:

"اجرأ الناس علی الفتیا اقلهم علما"(۱)

مفتی کواخباروں میں چھپنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے

یہ بات ذہن نشیں رہے کہ مفتیوں کواخبارات میں چھپنے کی کوشش نہیں کرنی چاہئے، جب بھی کوئی مسئلہ ذرائع ابلاغ کی طرف سے اٹھ کھڑا ہوتا ہے، تو میڈیا والے ہر شخص کو مفتی فرض کر کے اس سے جواب معلوم کرنے لگتے ہیں کہ آپ کی رائے کیا ہے؟ اور متعدد حضرات سے مختلف جواب لے کر اخباروں میں شائع کرتے ہیں، جس سے اسلام اور مسلمانوں کو بدنام کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور امت مسلمہ کے درمیان انتشار پیدا ہوتا ہے، میڈیا والے فتویٰ کا غلط رخ بھی دیتے ہیں۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ کچھ لوگ امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ کے دارالافتاء میں آئے، اور وہاں کے مفتی سے جہاد سے متعلق پوچھا کہ "جہاد" کسے کہتے ہیں؟ مفتی صاحب نے جہاد سے متعلق تفصیلات بتاتے ہوئے فرمایا کہ "اعلاء کلمۃ اللہ" کے لئے ہر کوشش جہاد ہے، جہاد صرف تلوار سے لڑنے کا نام نہیں ہے۔ اس سے قبل اخباروں میں امام بخاری صاحب دہلی کا بیان جہاد سے متعلق آیا تھا۔ مفتی صاحب سے تفصیلات معلوم کرنے کے بعد کل ہو کر اخباروں میں جلی سرخی کے ساتھ آیا کہ "جہاد صرف تلوار سے لڑنے کا نام نہیں، امام بخاری کا بیان بے معنی"۔ کل ہو کر پھلواری شریف کے بہت سارے نوجوان دارالافتاء امارت شرعیہ آ گئے، اور الٹی سیدھی بحث کرنے لگے؛ اس لئے اگر کوئی مسئلہ زیر بحث ہو اور اس سے متعلق میڈیا والے دریافت کریں تو جواب دینے سے گریز کرنا چاہئے۔ جب بھی کوئی مسئلہ اخباروں کی زینت بنا اور اس کو اچھالنے کی کوشش کی گئی، اور میڈیا والوں نے مجھ سے اس مسئلہ کے متعلق دریافت کیا تو میں نے یہی جواب دیا کہ اس مسئلہ میں اجتماعی طور پر غور و فکر کی ضرورت ہے، یا یہ کہا کہ یہ تو قدیم مسئلہ ہے، سب لوگ اس سے واقف ہیں، اور قدیم زمانہ سے اس مسئلہ میں علماء و فقہاء کے درمیان اختلاف چلا آ رہا ہے، اس مسئلہ میں اپنی رائے دینے سے کیا فائدہ، یا یہ کہہ کر ٹال دیا کہ دارالافتاء سے فتویٰ تو عمل کے لئے پوچھا جاتا ہے، جس کا معاملہ ہے، وہ پوچھے۔

---

(۱) ادب المفتی والمستفتی، ص: ۷۷ تا ۷۸

منشاءِ سوال اور منشاءِ سائل کا سمجھنا ضروری

مفتی کے سامنے جب کوئی سوال آئے تو اس کو خوب غور سے پڑھے، بار بار پڑھے اور منشاء سوال کو سمجھے، بعض دفعہ سوال لمبا ہوتا ہے، اور صورت واقعہ بیان کرتے ہوئے بہت ساری باتیں بیان کی جاتی ہیں، جن کا جواب مقصود نہیں ہوتا، اخیر میں مستفتی اس میں سے خاص باتوں کو پوچھتا ہے، جتنا پوچھے اتنا ہی جواب دینا چاہئے؛ البتہ اگر مفتی کوئی مناسب ہدایت دینا چاہے تو درست ہے۔ منشاءِ سوال کو سمجھ لینا آدھا کام ہے۔ اسی طرح منشاءِ سائل کو سمجھنا بھی ضروری ہے۔ بعض دفعہ مستفتی کا مقصد عمل کرنا نہیں ہوتا؛ بلکہ کسی کے خلاف فتویٰ لے کر فتنہ پھیلانا ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کسی مسجد میں عرصہ دراز سے امامت کررہا ہے، اور سبھی لوگ اس کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں، کسی مقتدی کو اس امام سے کسی بات پر رنجش ہوگئی تو وہ اس کے خلاف بہت ساری باتیں لکھ کر استفتاء پیش کرتا ہے کہ اس میں فلاں فلاں خرابیاں ہیں، اس کی امامت درست ہے یا نہیں؟ اس کے پیچھے نماز ہوگی یا نہیں؟ بہت سارے لوگ اس کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے ہیں۔ وہ اس کے خلاف فتویٰ لے کر دیوار پر چسپاں کردیتا ہے، سوال تو اندر چھپ جاتا ہے، جواب سامنے رہتا ہے، کچھ لوگ امام کے مخالف ہوجاتے ہیں اور کچھ لوگ امام کے حمایتی۔ اس طرح مقتدیوں میں اختلاف بڑھ جاتا ہے؛ بلکہ بعض دفعہ گولیاں بھی چل جاتی ہیں اور جانیں بھی جاتی ہیں۔ ایسے موقع سے یا تو زبانی جواب پر اکتفا کیا جائے، یا اس انداز سے جواب لکھا جائے کہ فتنہ کی آگ بھڑکنے نہ پائے۔ مثلاً سوال مذکور کا جواب اس طرح لکھا جائے کہ:

”اگر واقعۃً امام مذکور میں مذکورہ خلاف شرع باتیں پائی جاتی ہیں، تو اس کی امامت مکروہ ہے، اس کو یا تو اپنی اصلاح کرنی چاہئے، یا امامت کے عہدہ سے از خود الگ ہوجانا چاہئے؛ لیکن اگر وہ نماز پڑھادے تو اس کے پیچھے سبھی لوگوں کی نماز ہوجائے گی، اور تنہا نماز پڑھنے سے اس کے پیچھے نماز پڑھنا بہتر ہے۔ ”لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلو خلف کل برو فاجر“ (الحدیث)۔ البتہ اگر وہ مذکورہ خرابیوں کی اصلاح کرکے پوری ندامت کے ساتھ توبہ واستغفار

کر لے تو اس کی امامت بلا کراہت جائز و درست ہوگی۔ ”لأن التائب من الذنب کمن لاذنب له“ (الحدیث)

واضح رہے کہ آپس میں اختلاف و انتشار پیدا نہ کیا جائے، بہتر یہ ہے کہ کسی مقامی باصلاحیت اور صاحب تقویٰ عالم کے پاس امام صاحب کو لے جا کر مسئلہ کو حل کر لیں“۔

اختلافی مسائل میں جواب

جب کوئی ایسا مسئلہ سامنے آئے جس میں علماء وفقہاء کے مابین اختلاف ہو، اور میڈیا والے اس کو اچھال کر امت مسلمہ کے درمیان اختلاف و انتشار پیدا کر رہے ہوں، موافق و مخالف جوابات اور ان کے دلائل اخباروں کی زینت بن رہے ہوں، اور مزید جوابات حاصل کر کے اس اختلاف کو ہوا دینے کی کوشش کی جا رہی ہو، تو اس وقت بہت زیادہ بیدار مغزی کی ضرورت ہے، ہرگز ایسا جواب نہیں لکھنا چاہئے جو آگ پر تیل چھڑکنے کا کام دے، یا تو مزید جواب دینے سے گریز کیا جائے، یا ایسا جواب لکھا جائے کہ اختلاف بڑھنے کے بجائے، یا تو ختم ہو جائے یا کم ہو جائے۔ میڈیا والے عموماً اختلافی مسائل کو اچھالتے ہیں۔ اس طرح کے مسائل میں شروع میں یہ لکھ دیا جائے کہ اس میں علما وفقہا کی دونوں رائیں ہیں، اور ہر ایک کے پیچھے دلائل و مصالح شرعیہ موجود ہیں، اور جواب کے اخیر میں یہ لکھ دیا جائے کہ اس مسئلہ کو باہمی اختلاف و انتشار کا ذریعہ نہ بنایا جائے، تو میں سمجھتا ہوں کہ مخالفین اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوں گے۔ اس سے قبل عمرانہ والا جو معاملہ سامنے آیا تھا، جس میں عمرانہ کے خسر نے اس کے بہ قول اس کے ساتھ غلط کام کیا تھا۔ اس پر دارالعلوم دیوبند سے فتویٰ منگوایا گیا، جس میں عمرانہ کو اس کے شوہر کے لئے حرام قرار دیا گیا، علما، غیر علما، مسلم و غیر مسلم بہت سارے لوگوں نے اس پر بہت کچھ لکھا، اس کے خلاف مظاہرے ہوئے، دارالعلوم دیوبند کے فتویٰ کی حمایت میں بھی بیانات آئے اور مخالفت میں بھی۔ اس وقت جب دارالافتاء امارت شرعیہ میں سوال آیا تو میں نے اس کا تفصیلی جواب دیا، طوالت کے اندیشہ سے پورے جواب کو نقل نہ کر کے، اس کے شروع اور آخر والا حصہ نقل کر رہا ہوں۔

’’زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی دونوں رائیں ہیں، امام شافعی، امام مالک، سعید بن المسیب، یحییٰ بن یعمر، عروہ، زھری، ابوثور اور ابن المنذر کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے، اور زانی و مزینہ دونوں ایک دوسرے کے اصول وفروع کے لئے حرام نہیں ہوتے ہیں۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے، اور زانی و مزینہ دونوں ایک دوسرے کے اصول وفروع کے لئے حرام ہوجاتے ہیں، امام احمد بن حنبل، حسن بصری، عطاء، طاؤس، مجاہد، شعبی، نخعی اور اسحاق بھی اسی کے قائل ہیں۔ دونوں طرف دلائل اور حکم و مصالح شرعیہ موجود ہیں، یہ کہنا کہ حنفیہ کے مسلک کسی دلیل سے ثابت نہیں، صحیح نہیں ہے‘‘۔

......تفصیلات ذکر کرنے کے بعد اخیر میں لکھا کہ:

’’یہ تو خالص شرعی معاملہ ہے، اس پر غیروں کو کچھ لکھنے، یا اس کے خلاف احتجاج کرنے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے، وہ تو اس معاملہ کے آڑ میں یا تو اسلام کو بدنام کرنا چاہتے ہیں، یا مسلمانوں کے درمیان تفریق پیدا کرنا چاہتے ہیں، مسلمانوں میں بہت سارے لوگوں نے مسلکی رو میں آ کر قلم اٹھایا، اور اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لئے پوری صلاحیت صرف کردی، اور یہ نہ سوچا کہ اس سے اسلام بدنام ہوگا، اور غیروں کے سامنے کیسی تصویر آئے گی، اور مسلمان مختلف خیموں میں تقسیم ہوجائیں گے، یہ تو مسلک کا اختلاف ہے، دارالعلوم دیوبند سے جو فتویٰ آیا ہے، وہ فقہ حنفی کے عین مطابق ہے، ظاہر ہے کہ جو لوگ جس مسلک کے ماننے والے ہیں، وہ اپنے مسلک کے مطابق عمل کریں گے، سیکڑوں اور ہزاروں مسائل ہیں، جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کسی بھی مسلک کے ماننے والے لوگ اپنے مسلک کو دوسرے مسلک والوں پر تھوپ نہیں سکتے ہیں، مسلکی اختلافات کے باوجود تمام مسلمان کلمۂ واحدہ کی بنیاد پر ایک امت اور ایک جماعت بن کر رہے ہیں اور انشاء اللہ تعالیٰ ایک رہیں گے۔

تمام مسلمانوں سے، خصوصاً اہل علم اور اہل قلم حضرات سے گزارش ہے کہ اس معاملہ کو

باہمی اختلاف وانتشار اور شقاق ونفاق کا ذریعہ نہ بنائیں، اور اسلام کی مزید بدنامی کا سبب نہ بنیں‘‘۔

فتویٰ نویسی میں اعتدال

فتاویٰ نویسی میں اعتدال ضروری ہے، خاص طور سے اختلافی مسائل میں، فتاویٰ نویسی میں نہ تو ایسے الفاظ اور ایسی ترتیب ہو کہ شریعت کی روح ختم ہو جائے، اور نہ ایسے الفاظ اور ایسی ترتیب ہو کہ امت میں اختلاف کا شعلہ بھڑک اٹھے، اس کا نمونہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی علیہ الرحمہ کے فتاویٰ میں بہت زیادہ ملتا ہے، میں صرف ایک فتویٰ کو نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں:

’’جمعہ میں عربی خطبہ کے دوران اردو یا کسی دوسری زبان میں کتاب وسنت کی روشنی میں مختصر تقریر کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ہمارے اکابر نے عموماً مکروہ تحریمی کا فتویٰ دیا ہے؛ لیکن حضرت مولانا محمد علی مونگیری علیہ الرحمہ نے اس موضوع پر ’’القول المحکم فی خطابۃ العجم‘‘ کے نام سے ایک مفصل کتاب لکھی ہے، جس میں بلا کراہت جواز کا فتویٰ دیا ہے۔اس مسئلہ سے متعلق ایک استفتاء دارالافتاء امارت شرعیہ میں آیا، حضرت قاضی صاحب علیہ الرحمہ نے اس کا جواب ان الفاظ میں دیا:

’’غیر عربی میں خطبۂ جمعہ کے بارے میں علماء کی دو رائیں ہیں، بعض علماء اسے ناجائز و نادرست کہتے ہیں، جب کہ بعض دیگر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں۔

دونوں کے پاس دلائل ہیں، اور دونوں رایوں کے پیچھے مختلف جگہ حکم ومصالح شرعیہ ہیں، اس مسئلہ کو بہر حال امت کے مابین اختلاف اور نفاق وشقاق کی بنیاد نہیں بنانا چاہئے، اگر حمد ونعت کے الفاظ عربی میں کہہ کر وعظ وتذکیر اردو میں کہنے کا رواج ہو (عربی اردو مخلوط خطبہ) یا خالص عربی میں خطبہ کا رواج کسی مسجد میں ہو تو اسی طرح عمل ہونے دیا جائے، اس طرح کے معاملہ کو باعث فساد امت کے درمیان نہیں بنایا جائے، ہاں خطبہ میں شعر وشاعری اور غیر ضروری وطویل تقریر سے ضرور احتیاط کی جانی چاہئے‘‘۔

امت کے فتنہ وفساد سے بچانے کے لئے قول مرجوح یا قول غیر پر فتویٰ

اگر قول راجح پر یا اپنے امام کے مسلک کے مطابق فتویٰ دینے میں امت کے درمیان فتنہ و

فساد پیدا ہونے اور امت کے مختلف ٹولیوں میں تقسیم ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس وقت قول مرجوح یا قول غیر پر فتویٰ دے کر امت کو مفاسد سے بچا لینا ہے۔ یہ شریعت کی روح کے خلاف ہے کہ امت فتنہ وفساد کی آگ میں جھلس رہی ہو، مسلمانوں کا شیرازہ بکھر رہا ہو، اور ان کی جمعیت پاش پاش ہو رہی ہو، اور ہم قول راجح یا اپنے امام کے قول سے سر مو انحراف نہ کریں۔

حنفیہ کے نزدیک چھوٹی بستی میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں ہے؛ لیکن اگر جمعہ کی نماز کسی جگہ چھوٹی بستی میں قائم ہو جائے، اور اس کو روکنے میں فساد کا اندیشہ ہو تو ہمارے اکابر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اس صورت میں جمعہ پڑھنے سے نہ روکا جائے۔

چنانچہ مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ صاحب علیہ الرحمہ اس طرح کے سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''ان دونوں موضعوں میں جمعہ کی نماز حنفی مذہب کے موافق قائم نہ کرنا چاہئے؛ لیکن اگر قدیم الایام سے ان میں جمعہ قائم ہو تو اسے بند بھی نہ کرنا چاہئے کہ دوسرے ائمہ کے مذہب کے موافق جمعہ ہو جاتا ہے''۔(۱)

اس پر مستفتی نے دوبارہ سوال کیا کہ اگر جمعہ کو قائم رکھا جائے تو ایک حنفی کے لئے اپنے مذہب کے موافق فرض ظہر ادا کرنا چاہئے یا نہیں؟

اس کے جواب میں مفتی صاحب ؒ رقمطراز ہیں کہ:

''لیکن چونکہ عرصہ دراز کے قائم شدہ جمعہ کو بند کرنے میں جو فتنے اور مفاسد پیدا ہوتے ہیں، ان کے لحاظ سے اس مسئلہ میں حنفیہ کو شوافع کے مذہب پر عمل کر لینا جائز ہے، اور جب کہ وہ شوافع کے مذہب پر عمل کر کے جمعہ پڑھیں گے تو پھر ظہر ساقط نہ ہونے کی کوئی معنی نہیں، مسئلہ مجتہد فیہ ہے اور مفاسد لازمہ عمل بمذھب الغیر کے لئے وجہ جوز ہیں۔(۲)

بہار کے ایک گاؤں میں قیام جمعہ کے سلسلہ میں جب لوگوں کے درمیان اختلاف ہوا تو

---

(۱) کفایت المفتی: ۱۹۲/۳ (۲) کفایت المفتی: ۱۹۳/۳

ان لوگوں نے معاملہ بانی امارت شرعیہ حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد علیہ الرحمہ کے سامنے پیش کیا، انہوں نے بہ حیثیت نائب امیر شریعت اس بستی میں قیام جمعہ کی اجازت دے کر اختلاف کو ختم کیا، اس لئے کہ یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے اور مجتہد فیہ مسائل میں قضاء قاضی یا قول حاکم رافع اختلاف ہے۔ کتب فقہ حنفی میں یہ صراحت موجود ہے کہ قریہ صغیرہ میں جب والی یا قاضی قیام جمعہ کی اجازت دیدے تو بلا اختلاف قائم کرنا درست ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی درالمحتار میں رقمطراز ہیں:

”وتقع فرضا فی القصبات والقری الکبیرة التی فیها أسواق، قال ابو القاسم: هذا بلاخلاف إذا أذن الوالی أو القاضی ببناء المسجد الجامع و أداء الجمعة؛ لأن هذا مجتهد فیه، فإذا اتصل به الحکم صار مجمعا علیه“۔ (۱)

بانی امارت شرعیہ کے پاس مفصل و مدلل سوال پیش کیا گیا جس کا جواب بہت ہی مختصر دیا، جو فتاویٰ امارت شرعیہ جلد اول میں شائع ہے، یہاں صرف جواب نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

”الجواب : موضع اکیٹر مذکور الصدر میں مشائخ وائمہ حنفیہ کے اصول وفروع ومصالح امت کو پیش نظر رکھ کر اقامت جمعہ کی میں بہ حیثیت نائب امیر شریعت اجازت دیتا ہوں“۔(۲)

دوسری بستی میں بھی قیام جمعہ کا مسئلہ سامنے آیا تو آپ نے تحریری اجازت دینے کے بعد یہ لکھا کہ ہماری اس تحریری اجازت کے بعد اب کوئی ذی علم اختلاف نہیں کرے گا؛ کیوں کہ ان کو معلوم ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہا میں حکم حاکم اختلاف کو رفع کر دیتا ہے، جو حکم حاکم دیتا ہے وہی سب کے لئے قابل عمل ہوتا ہے، اور نماز جمعہ کی بابت تو خاص تصریح ہے کہ جب امیر کسی چھوٹے گاؤں میں بھی جمعہ قائم کر دے تو سب کو پڑھنا چاہئے۔(۳)

بہ وقت ضرورت قول ضعیف یا قول غیر پر فتویٰ

اگر قول راجح یا اپنے امام کے قول پر فتویٰ دینے میں امت شدید حرج وتنگی میں پڑ جائے،

---

(۱) ردالمحتار باب الجمعة: ۱/۵۳۷ (۲) فتاویٰ امارت شرعیہ: ۱/۵۸، (۳) فتاویٰ امارت شرعیہ: ۱/۵۵، ۵۷

جہاں ابتلاء شدید اور ضرورت شدیدہ ہو، وہاں قول ضعیف اور قول غیر پر عمل کرنے اور فتویٰ دینے کی گنجائش ہے، اس طرح کی صورت حال میں راجح قول پر فتویٰ دے کر امت کو حرج و تنگی میں ڈال دینا اسلامی شریعت کی روح سے ہم آہنگ نہیں۔

علامہ ابن عابدین شامی نے شرح عقود رسم المفتی میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے بعد لکھا ہے کہ:

”وبه علم أن المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا، وإن المفتر له الافتاء به للمضطر فما مر من انه ليس له العمل بالضعيف والإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة“۔ (۱)

جانور کو بٹائی پر دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کسی نے جانور بٹائی پر لیا، اور اس سے بچے ہوئے تو ان بچوں کا حقدار کون ہے؟ جانور کا مالک یا بٹائی پر لینے والا۔ عموماً مالک اور بٹائی دار دونوں نصف نصف طے کر لیتے ہیں۔ مثلاً اگر بکری لی اور اس سے دو خصی ہوئے تو ایک ایک دونوں لے لیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جانور کا مالک تو اپنے حصہ کے خصی کا مالک ہو جائے گا؛ لیکن بٹائی دار اپنے حصہ کے خصی کا مالک ہوگا یا نہیں؟ اگر مالک نہیں ہوگا تو اس کے لئے اس کی قربانی درست ہوگی یا نہیں؟ اگر اس سے کوئی دوسرا شخص خرید کر قربانی کرے تو کیا حکم ہے؟

چوں کہ اس طرح جانور بٹائی پر دینے میں اجرت بھی مجہول ہے، اور مدت بھی مجہول، نیز عامل کی اجرت اس کے عمل سے قرار پاتی ہے، اور یہ تینوں چیزیں مفسد اجارہ ہیں؛ اس لئے عموماً اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ معاملہ عام ہے، تقریباً ہر جگہ لوگ اس میں مبتلا ہیں۔ اگر عدم جواز کا فتویٰ دیا جائے تو امت کافی تنگی میں پڑ جائے گی۔ خود بٹائی دار اور اس سے خریدنے والے کی قربانی وغیرہ کا مسئلہ پیچیدہ ہو جائے گا۔

حکیم الامت حضرت مولانا شرف علی تھانویؒ علیہ الرحمہ اس طرح کے ایک سوال کے

---

(۱) شرع عقود رسم المفتی، ص:۱۰۲

جواب میں عربی عبارتوں کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد ناجائز ہے۔ کما نقل فی السوال عن عالمگیریہ، لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے، پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو توسع کیا جاسکتا ہے۔(۱)

حضرت نے ابتلاء شدید کی صورت میں توسع یعنی قول غیر پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے۔

فتاویٰ نویسی میں حکمت ومصلحت کا خیال

مفتی کو چاہئے کہ فتاویٰ نویسی میں مصالح شرعیہ کو مدنظر رکھے، لوگوں کے مصالح کی پوری رعایت رکھے، اگر کسی مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہوں، ان میں سے کسی قول کو کسی حکمت و مصلحت یا کسی دوسری وجہ سے اصحاب ترجیح نے راجح قرار دیا ہو؛ لیکن ہمارے اس زمانہ میں وہ حکمت ومصلحت، یا وہ وجہ نہ پائی جاتی ہو؛ بلکہ دوسرے قول میں وہ حکمت و مصلحت ہو تو ایسی صورت میں دوسرے ہی قول کو اختیار کرنا چاہئے، گرچہ وہ مرجوح قول ہو۔

ہمارے اکابر کے فتاویٰ میں اس کی واضح مثالیں موجود ہیں، میں صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں۔ وقف تام ومکمل ہوجانے کے بعد شئ موقوف کا استبدال جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں کتب فقہ میں تفصیلات موجود ہیں۔ عموماً استبدال وقف کی تین صورتیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) واقف نے بہ وقت وقف استبدال کی شرط لگادی ہو، اپنے لئے یا کسی غیر کے لئے، جس کے لئے بھی استبدال کی شرط لگائی ہو، اس کے لئے استبدال جائز ہے۔

(۲) واقف نے بہ وقت وقف استبدال کی شرط لگادی ہو، اپنے لئے یا کسی غیر کے لئے، جس کے لئے بھی استبدال کی شرط لگائی ہو، اس کے لئے استبدال جائز ہے۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ واقف نے بہ وقت وقف استبدال کی شرط بھی نہیں لگائی،

---

(۱) امداد الفتاویٰ: ۳۴۳/۳ کتاب الاجارۃ

اورشئ موقوف قابل انتفاع بھی ہے؛ لیکن اس سے زیادہ نفع آورشئ سے تبادلہ کیا جارہا ہے تو اس صورت میں اس نفع آورشئ سے انتفاع جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کے دوقول ملتے ہیں:

حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں تبادلہ جائز نہیں۔ امام ابویوسفؒ اور حضرت ہلال کا قول یہ ہے کہ اس صورت میں تبادلہ شرعاً جائز ودرست ہے۔ ایک روایت کے مطابق امام محمدؒ کا بھی یہی قول ہے؛ لیکن امام محمدؒ کا راجح قول عدم جواز کا ہے۔ عام طور پر کتب فقہ حنفی میں عدم جواز کے قول کو راجح اور مفتی بہ قرار دیا گیا ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے ردالمحتار اور علامہ بن ھمام نے شرح فتح القدیر میں عدم جواز ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ علامہ بن قدامہ نے بھی المغنی میں اسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔(۱)

البتہ بعض فتاویٰ میں امام ابویوسفؒ کے قول پر بھی فتویٰ نقل کیا گیا ہے جیسا کہ فتاویٰ قاری الھدایہ میں ہے، جس کو علامہ ابن عابدین شامی نے نقل کیا ہے۔

مذکورہ صورت میں عدم جواز کے قول کو راجح قرار دینے کی دووجہیں بیان کی گئی ہیں:

اس زمانہ کے قاضیوں پر اعتماد وبھروسہ نہیں تھا، وہ بددیانتی وبداعتمادی کے شکار تھے۔ اگر اس صورت میں ان کو تبادلہ کی اجازت دیدی جاتی تو وہ خواہ مخواہ استبدال کی اجازت دے کر اوقاف کو ضائع کردیتے۔

دوسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ حتی الامکان شئ موقوف کی وقفیت کو باقی رکھنا ضروری ہے، اس صورت میں شئ موقوف کا تبادلہ منشاء واقف کے خلاف ہے۔ ردالمحتار میں علامہ شامی نے پوری تفصیل بیان کی ہے۔

اس تیسری صورت میں تبادلہ کے سلسلہ میں اگر ہمارے پاس استفتاء آئے تو ہم کیا جواب دیں گے۔ کیا عدم جواز والے قول کو اختیار کریں گے یا جواز والے قول کو؟ ظاہر سی بات ہے کہ یہ مسئلہ

(۱) دیکھئے: المغنی لابن قدامۃ: ۶۳۴/۵

منصوص نہیں ہے؛ بلکہ مجتہد فیہ ہے، حالات اور ضرورت کے لحاظ سے اقوال فقہاء بھی مختلف ہیں، اور ترجیحات وفتاوے بھی مختلف ہیں۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے زمانہ کے قضاۃ کے حالات کو سامنے رکھ کر عدم جواز کا فتویٰ دیا، اور امام ابو یوسفؒ نے اپنے زمانہ کے حالات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر اور مزید مقاصد واقف کی حفاظت کی غرض سے جواز کا فتویٰ دیا۔ حکمت ومصلحت کا تقاضہ تو یہی ہے کہ اس صورت میں ہم امام ابو یوسفؒ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے جواز کا فتویٰ دیں؟ اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس زمانہ کے قضاۃ سرکاری ہوتے ہوں اور ان میں ظلم وتشدد اور رشوت خوری عام ہو؛ لیکن ہمارے اس زمانہ میں الحمدللہ جہاں بھی قضاۃ کا نظام ہے؛ وہاں کے قاضی حضرات رشوت خوری وغیرہ کے مرض سے دور ہیں۔ خصوصاً بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ میں قضاء کا نظام بہت ہی مستحکم ہے اور یہاں کے قاضی حضرات نہایت ہی دیانت دار، صاحب تقویٰ اور علم وعمل اور عدل میں ممتاز ہوتے ہیں۔ جہاں تک دوسری وجہ کا سوال ہے تو غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اس صورت میں تبادلہ عین منشاء واقف کے مطابق ہے؛ اس لئے کہ وقف کا مقصد تو یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ آمدنی آئے اور نیک کاموں پر خرچ ہو؛ تا کہ اس کا ثواب زیادہ سے زیادہ اس کو پہونچے، لہذا اقرب الی الفقہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ حالات اور ضرورت کے پیش نظر امام ابو یوسف کے قول کو اختیار کیا جائے۔

بانی امارت شرعیہ بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ حضرت مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد علیہ الرحمہ نے اس صورت میں تبادلہ کی اجازت دی۔ ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

موقوفہ زمین کو بہ خیال زیادتی منافع تبدیل کرنا یا فروخت کر کے دوسری زمین خریدنا بہ حکم و اجازت قاضی جائز ہے، بغیر اجازت وحکم جائز نہیں، پس اگر ضرورت ہے تو قاضی شریعت سے درخواست دے کر اور ثبوت بہم پہونچا کر اجازت حاصل کیجئے۔ (۱)

عرف کی تبدیلی سے احکام میں تبدیلی

فتویٰ دیتے وقت مفتی کی نظر عرف وعادت پر بھی ہونی چاہئے؛ ورنہ فتویٰ غلط ہوجائے گا،

---

(۱) فتاویٰ امارت شرعیہ: ۲۰۲/۱

جو مفتی عرف وعادت سے واقف نہ ہو، وہ صحیح فتویٰ نہیں سے سکتا ہے، بے شمار مسائل ہیں جن کی بنیاد عرف وعادت پر ہے۔ علامہ ابن عابدین شامی نے شرح عقود رسم المفتی میں بہت ساری مثالیں دینے کے بعد لکھا ہے کہ:

فهذه كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان، إما للضرورة، و إما للعرف، و إما لقرائن الأحوال، و كل ذلك غير خارج عن المذهب؟ لأن صاحب المذهب لو كان فى هذا الزمان لقال بها؛ ولو حدث هذا التغير فى زمانه لم ينص على خلافها"۔ (۱)

(فإن قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة، فلو حدث عرف اٰخر لم يقع فى الزمان السابق فهل يسوغ للمفتى مخالفة المنصوص واتباع العرف الحارث (قلت) نعم فإن المتأخرين الذين خالفوا المنصوص فى المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الإمام، فللمفتى اتباع عرفه الحادث فى الألفاظ العرفية، و كذا فى الأحكام التى بناها المجتهد على ما كان فى عرف زمانه و تغير عرفه إلى عرف اٰخر اقتداء بهم"۔ (۲)

دیانت وقضاء کا فرق

فتاویٰ نویسی میں دیانت وقضاء کا فرق بھی ملحوظ رکھنا ہوگا، عموماً یہ فرق ذہن میں نہ رہنے کی وجہ سے مفتی اپنے دائرہ سے باہر ہوجاتا ہے، اور قضاء کے دائرہ میں آکر فتویٰ دینے لگتا ہے، جس کی وجہ سے جواب اصولاً وشرعاً غلط ہوتا ہے، مفتی فیما بینه و بین الله جو واقعہ پیش آئے اس کے مطابق فتویٰ دیتا ہے، جس کو "دیانت" کہتے ہیں، وہ ظاہری عدالت وشہادت کا محتاج نہیں ہوتا ہے، اور صورت واقعہ کی تحقیق کی ذمہ داری اس کی نہیں ہوتی ہے، اور قاضی شرعی شہادت وثبوت کے مطابق فیصلہ دیتا ہے، مثال کے طور پر عورت کہتی ہے کہ میرے شوہر نے مجھے تین طلاق دیدی اور شوہر اس کا منکر ہے، عورت کے پاس کوئی گواہ موجود نہیں ہے اور حقیقت یہ ہے کہ شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی ہے، تو گرچہ کوئی گواہ موجود نہیں ہے اور شوہر طلاق کا منکر بھی ہے؛ پھر بھی فیما بینه و بین الله

---

(۱) شرح عقود رسم المفتی، ص:۹۶، (۲) شرح عقود رسم المفتی، ص:۹۶،۹۷

تین طلاق پڑ جائے گی اور بیوی اپنے شوہر کے لئے حرام ہوجائے گی۔اس طرح کا سوال اگر مفتی کے پاس آئے تو وہ کیا جواب لکھے گا؟ اگر اس کا جواب یہ لکھتا ہے کہ ''چوں کہ عورت کے پاس شرعی گواہ موجود نہیں ہیں اور شوہر طلاق کا انکار کر رہا ہے؛ اس لئے اس کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی، اب بھی وہ دونوں میاں بیوی ہیں۔تو یہ جواب غلط ہوگا؛ اس لئے کہ یہ فتویٰ نہیں ہے؛ بلکہ فیصلہ ہے۔

جواب یوں ہونا چاہئے کہ : اگر واقعتاً شوہر نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی ہے جیسا کہ بیوی کا بیان ہے، تو اس پر تین طلاق واقع ہوگئی، اور وہ اپنے شوہر کے لئے حرام ہوگئی، اب اس کے لئے اپنے شوہر کے ساتھ ازدواجی زندگی گذارنا حرام ہے۔اور اگر شوہر نے کوئی طلاق نہیں دی ہے، جیسا کہ شوہر انکار کرتا ہے، تو اس کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوئی، اب بھی وہ دونوں میاں بیوی ہیں۔دونوں اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر سمجھ کر جو صحیح واقعہ ہو، اس کے مطابق عمل کریں۔اگر اختلاف باقی رہے تو اس معاملہ کو قاضی شریعت کی شرعی عدالت دارالقضاء میں پیش کیا جائے اور قاضی شریعت ضروری کارروائی کے بعد جیسا فیصلہ دیں، اس کے مطابق عمل کیا جائے۔

علامہ ابن عابدین شامی ردالمحتار میں تحریر فرماتے ہیں:

''المرأة كالقاضي إذا سمعته أو أخبرها عدل لايحل لها تمكينه'' (۱)

''یا''........ایک عورت کہتی ہے کہ میں نے میاں بیوی دونوں کو دودھ پلایا ہے، اور دونوں میاں بیوی اور ان کے گھر والے دودھ پلانے سے انکار کرتے ہیں، اس عورت کے پاس کوئی گواہ موجود نہیں ہے؛ لیکن حقیقت میں اس نے دودھ پلایا ہے۔اس صورت میں گرچہ قاضی گواہ وثبوت نہ ہونے کی وجہ سے حرمت رضاعت کا فیصلہ نہیں دے گا؛ لیکن فیما بینہ وبین اللہ حرمت واقع ہوجائے گی۔اس طرح کا سوال مفتی کے پاس آئے تو کیا جواب لکھے گا؟ اگر اس کا جواب یہ لکھتا ہے کہ:

چوں کہ اس عورت کے پاس شرعی گواہ موجود نہیں ہیں: اس لئے حرمت رضاعت ثابت

---

(۱) ردالمحتار باب الصریح:۲/۴۳۲

نہیں ہوئی، دونوں میاں بیوی کی طرح رہ سکتے ہیں۔تو یہ جواب غلط ہوگا۔

اس کا جواب یہ لکھا جائے کہ:

اگر واقعتاً اس عورت نے میاں بیوی دونوں کو مدت رضاعت میں دودھ پلایا ہے، جیسا کہ سوال سے واضح ہے تو حرمت رضاعت واقع ہوگئی، وہ دونوں ایک دوسرے کے لئے حرام ہوگئے۔ اور اگر اس عورت نے حقیقت میں دودھ نہیں پلایا ہے، جیسا کہ میاں بیوی اور اس کے گھر والے اس سے انکار کررہے ہیں، تو اس صورت میں حرمت رضاعت واقع نہیں ہوئی۔اگر اختلاف باقی رہے تو اس معاملہ کو قاضی شریعت کی شرعی عدالت دارالقضاء میں پیش کیا جائے، قاضی شریعت ضروری کاروائی کے بعد جیسا فیصلہ دیں، اس کے مطابق عمل کیا جائے۔

بے شمار مسائل کتب فقہ میں مذکور ہیں، جن میں دیانت وقضاء کا فرق کیا گیا ہے۔

مثلاً ایک شخص اپنی بیوی کو اس طرح طلاق دیتا ہے کہ:''میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی، طلاق کے جملہ کو یا طلاق کے لفظ کو بار بار دہراتا ہے۔اس صورت میں اس کی بیوی پر کتنی طلاق واقع ہوگی؟

کتب فقہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ اگر اس کی نیت تین طلاق کی ہے یا کوئی نیت نہیں ہے، تو ان دونوں صورتوں میں اس کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوجائے گی۔اور اگر اس کی نیت صرف ایک طلاق دینے کی ہے، دوسری اور تیسری طلاق کو اول کی تاکید کے لئے استعمال کرتا ہے، تو اس صورت میں دیانتاً اس کی نیت معتبر ہوگی اور اس کی بیوی پر صرف ایک طلاق رجعی واقع ہوگی؛ لیکن قضاءً تین طلاق واقع ہوگی۔اور اگر مفتی سے فتویٰ معلوم کرے گا تو مفتی یہ جواب دے گا کہ: اگر واقعتاً شوہر کی نیت صرف ایک طلاق کی تھی، طلاق کے بقیہ الفاظ کو طلاق اول کی تاکید کے لئے استعمال کیا ہے تو شرعاً اس کی نیت معتبر ہوگی، اور اس کی بیوی پر ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

اردو محاورے میں بھی اس طرح کے الفاظ تاکید اور زور ڈالنے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔مثلاً کوئی شخص سانپ کو دیکھ کر لوگوں کو ڈراتا ہے کہ ''سانپ، سانپ، سانپ'' ظاہری

بات ہے کہ ایک ہی سانپ سے ڈرانا مقصود ہوتا ہے، نہ کہ متعدد سانپ سے۔ اسی طرح کوئی کہتا ہے کہ ''ایک گلاس پانی لاؤ، پانی لاؤ، پانی لاؤ'' ایک ہی گلاس پانی منگوانا مقصود ہوتا ہے جس پر وہ زور ڈال رہا ہے۔

''کرر لفظ الطلاق وقع الکل و إن نوی التاکید دیّن'' (۱)

''(قوله و إن نوی التاکددین) أی وقع الکل قضاء، و کذا إذا أطلق اشباه، بأن لم بنوا ستئنافا و لاتاکید ا؛ لأن الأصل عدم التاکید۔(۲)

البتہ اگر یہ معاملہ قاضی شریعت کی عدالت میں پہونچے گا تو قاضی شریعت تین طلاق کا فیصلہ دیں گے کہ جب تم نے تین طلاق استعمال کیا ہے تو ہم تین ہی کا فیصلہ کریں گے، دل کا حال اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے۔

اسی طرح باب الکنایات میں جہاں یہ بحث آئی ہے کہ کنائی الفاظ سے اس وقت طلاق پڑتی ہے؛ جب کہ طلاق کی نیت کی ہو یا دلالت حال یعنی حالت غضب یا حالت مذکرۂ طلاق موجود ہو اور لفظ کنائی ان الفاظ میں سے ہو جن سے حالت غضب یا حالت مذکرۂ طلاق میں بلا نیت طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، گرچہ دلالت حال موجود ہو۔

ایک شخص حالت غضب یا حالت مذاکرۂ طلاق میں ان الفاظ کنایہ کو استعمال کرتا ہے، جن سے حالت غضب یا حالت مذاکرۂ طلاق میں طلاق کی نیت کے بغیر بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے اور اس کی نیت طلاق کی نہیں ہوتی ہے تو قضاءً تو وقوع طلاق کا فیصلہ ہوگا دیانتاً نہیں۔

''فالکنایات لاتطلق بها قضاء إلا بنیة أو دلالة الحال، وهی حالة مذاکرة الطلاق أو الغضب الخ(۳)

(قوله قضاء) قید به؛ لأنه لایقع دیانة بدون النیة، ولو وجدت دلالة الحال فوقوعه بواحد من النیة أو دلالة الحال إنما هو فی القضاء فقط کما هو صریح البحر وغیره۔(۴)

---

(۱) درمختار، (۲) ردالمحتار باب طلاق غیر المدخول لها: ۲/ ۴۶۰، (۳) درمختار، (۴) ردالمحتار باب الکنایات: ۲/ ۴۶۳

جواب واضح ہو

یہاں پر یہ وضاحت بھی مناسب ہے کہ مفتی کو واضح جواب لکھنا چاہئے۔ جواب نہ تو بالکل مختصر ہو اور نہ ہی بہت زیادہ طویل ہو۔ اتنا مختصر نہ ہو صرف جائز ہے، نا جائز ہے، درست ہے، نادرست ہے، پر اکتفا کرے اور نہ اتنا لمبا ہو کہ مقالہ معلوم ہو؛ بلکہ ایسا ٹھوس اور واضح جواب لکھے کہ جواب سے یہ سمجھ میں آجائے کہ فلاں سوال کا جواب ہے۔ بعض دفعہ مختصر سوال لکھنے پر مستفتی بعد میں سوال بدل دیتا ہے اور جواب غلط ہو جاتا ہے۔ دارالافتاء امارت شرعیہ میں بعض دفعہ ایسا ہوا کہ بعد میں مستفتی نے سوال بدل دیا، یا ایسا بھی ہوا کہ جواب کے ایک لفظ کو بدل دیا؛ لیکن جواب ایسا واضح تھا کہ فوراً غلطی سمجھ میں آ گئی۔

اگر کوئی سوال کرے کہ ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو ایک ماہ کے اندر اپنے میکہ گئی تو تم کو تین طلاق اور بیوی ایک ماہ کے اندر میکہ چلی گئی، اب یہ بتایا جائے کہ طلاق واقع ہوئی یا نہیں؟ اگر واقع ہوئی تو کونسی؟

اگر اس کا جواب یہ لکھا جائے کہ صورت مسئولہ میں شخص مذکور کی بیوی پر تین طلاق واقع ہوگئی اور وہ اپنے شوہر کے لئے حرام ہوگئی۔...... جواب حاصل کرنے کے بعد مستفتی نے اپنے سوال میں ایک ماہ کے اندر میکہ چلی گئی کے بجائے ایک ماہ کے اندر میکہ نہیں گئی لکھدے یعنی چلی گئی کو ہٹا کر ''نہیں'' لکھ دیا تو جواب غلط ہو جائے گا۔ اگر جواب یہ لکھا جائے کہ:

''بشرط صحت سوال صورت مسئولہ میں جب کہ بیوی ایک ماہ کے اندر اپنے میکہ چلی گئی جیسا کہ سوال سے واضح ہے تو شرط کے مطابق اس پر تین طلاق واقع ہوگئی اور وہ اپنے شوہر کے لئے حرام ہوگئی''۔

اس طرح جواب لکھنے کے بعد سوال میں مذکورہ تبدیلی سے جواب کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ جواب پڑھنے سے خود بخود یہ سمجھ میں آجائے گا کہ مستفتی نے سوال میں تبدیلی کی ہے۔

جواب مرتب اور سلیس زبان میں ہو

فتاویٰ نویسی میں اس بات کا بھی خیال رکھنا چاہئے کہ جواب مرتب، سلیس اور عام فہم زبان میں ہو، نیز حشو وزائد سے پاک ہو، ایسا مرتب جواب ہو کہ اگر کوئی شخص کسی جملہ کو ہٹا کر دوسرا جملہ لکھنا چاہے یا کسی جملہ کو جواب کے اندر داخل کرنا چاہے یا کسی جملہ کو کاٹنا چاہے تو اس کی گنجائش نہ ہو، اور ایسی سلیس وعام فہم زبان میں ہو کہ عام لوگوں کی سمجھ سے بالاتر نہ ہو، اور اہل علم کے معیار سے فروتر نہ ہو۔ اگر فتوے کی یہ زبان اور یہ انداز سیکھنا ہو تو کفایت المفتی کا مطالعہ کریں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مفتی اعظم مفتی کفایت اللہ صاحب فقہی کتابوں کی عبارتوں پر پورے طور پر حاوی تھے۔ اللہ پاک نے ان کو فتاویٰ نویسی کی بے پناہ صلاحیت عطا فرمائی تھی، کفایت المفتی کا ہر ایک جواب واضح، مرتب، سلیس اور عام فہم زبان میں ہے، جو حشو وزائد سے پاک ہے۔

❁❁❁❁❁❁❁❁❁

(۲)

مذاہبِ اربعہ کے درمیان اجتہاد واستنباط کی مشترکہ شرائط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ألحمدلله رب العالمين وبه نستعين وصلى الله على النبى الكريم وعلىٰ آله وصحبهٖ أجمعين.

مذاہبِ اربعہ کے درمیان اجتہاد واستنباط کی مشترکہ شرائط

دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں علیا درجات کے طلبہ اور نوجوانوں کی علمی وفکری اور ثقافتی تربیت کی غرض سے کلیات کی طرف سے ہر سال ''سیمینار'' کے طرز پر پروگرام کا ہونا ایک قابلِ ستائش اور انقلابی عمل ہے، اس سے طلبہ کا حوصلہ بلند ہوگا اور ان کے لئے علمی ترقیات کی راہیں ہموار ہوں گی، اس سے ان کے مطالعہ میں وسعت، ان کی فکروں میں گہرائی وگیرائی اور ان کی صلاحیتوں میں پختگی پیدا ہوگی، اللہ پاک ذمہ دارانِ ندوہ اور یہاں کے اساتذہ کو جزائے خیر دے اور ان کی خدمات کو قبول فرمائے، اور ہر بڑے ادارے کو اپنے طلبہ کے لئے اس طرح کے علمی مواقع فراہم کرنے کی توفیق دے، آمین یارب العالمین۔

اس سال بھی حسبِ سابق ناظم ندوۃ العلماء اور صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ حضرت مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی دامت برکاتہم کے مشورہ سے دو روزہ فقہی سیمینار بہ عنوان ''ائمۂ اربعہ کی خدمات اور عصرِ حاضر کے مسائل کے حل میں ان کے آرا اور منہجِ استنباط کی اہمیت'' بہ تاریخ ۲۵/۲۶ر نومبر ۲۰۱۴ء بہ روز منگل، بدھ طے پایا اور مجھ ناچیز کو بھی بہ حیثیت محاضر/مقالہ نگار شرکت کی دعوت دی گئی، اس کے لئے میں ذمہ دارانِ ندوہ کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ مجھ ناچیز کو بھی علمی استفادہ کا موقع فراہم کیا۔

میرے مقالہ کا عنوان ہے ''مذہبِ اربعہ کے درمیان اجتہاد واستنباط کی مشترکہ شرائط'' اس عنوان پر کچھ لکھنے سے قبل چند تمہیدی اور ضروری باتیں ذکر کی جاتی ہیں؛ تا کہ اس موضوع کو سمجھنے اور مسائل کو حل کرنے میں سہولت ہو۔

اجتہاد کی مشروعیت

اجتہاد کی ضرورت ہر دور میں اس امت کو رہی ہے، اور آئندہ بھی رہے گی ہر دور میں مجتہدین نے پیش آمدہ مسائل کو جن کا حکم کتاب وسنت میں صراحت کے ساتھ موجود نہیں تھا، ان کو اپنے اجتہاد کے ذریعہ حل کر کے امت کی ضرورت پوری کی، جس نے واقعی اجتہاد کی اہلیت رکھتے ہوئے اور اجتہاد کی مطلوبہ شرائط کے ساتھ اجتہاد کیا، اس کے اجتہاد کو کسی نے ناجائز نہیں کہا، اس کی مشروعیت کتاب وسنت سے بھی ہے اور اجماع وقیاس سے بھی۔

اجتہاد کی مشروعیت قرآنِ کریم سے

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”وَاِذَا جَاءَ هُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِالْخَوْفِ أَذَاعُوْابِهٖ وَلَوْرَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰى أُوْلِى الْأَمْرِمِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ“. (۱)

اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ جب کوئی نیا معاملہ آئے تو اجتہاد واستنباط کرنے والوں کے سامنے پیش کیا جائے، وہ کتاب وسنت سے اخذ شدہ اصول وضوابط اور کلیات کو سامنے رکھ کر اس کا حکمِ شرعی مستنبط کریں گے۔ اور یہ استنباط اجتہاد ہی کے ذریعہ ہوگا۔

علامہ قرطبی اپنی معروف ومشہور تفسیر ”الجامع لأحکام القرآن“ میں اس آیت کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

”الاستنباط فی اللغة الاستخراج، وھو یدل علی الاجتھاد اذاعدم النص والاجماع“. (۲)

استنباط لغت میں استخراج کو کہتے ہیں اور یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جب کسی مسئلہ میں نص اور اجماع موجود نہ ہو تو اجتہاد جائز ہے۔

مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحبؒ اپنی شہرۂ آفاق تفسیر ”معارف القرآن“ میں اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

---

(۱) سورة النساء/۸۳، (۲) الجامع لأحکام القرآن: ۲۹۲/۵

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جن مسائل میں کوئی نص نہ ہو، ان کے احکام اجتہاد و قیاس کے اصول پر قرآنی حیثیت سے نکالے جائیں؛ کیوں کہ اس آیت میں حکم دیا گیا کہ مسائلِ جدیدہ کے حل میں اگر رسولِ کریم ﷺ موجود ہیں تو ان کی جانب رجوع کرو اور اگر موجود نہ ہوں تو علماء اور فقہاء کی طرف رجوع کرو؛ کیوں کہ وہ احکام کو مستنبط کرنے کی صلاحیتِ تامہ رکھتے ہیں۔

اس بیان سے چند امور مستفاد ہوئے ہیں:

ایک یہ کہ فقہاء اور علماء کی جانب عدمِ نص کی صورت میں رجوع کیا جائے گا۔

دوسرے یہ کہ احکام اللہ کی دو قسمیں ہیں: بعض وہ ہیں جو منصوص اور صریح ہیں، اور بعض وہ ہیں جو غیر صریح اور مبہم ہیں، جن کو آیات کی گہرائیوں میں اللہ تعالیٰ نے ودیعت کر رکھا ہے۔

تیسرے یہ کہ علماء کا یہ فریضہ ہے کہ وہ ایسے معانی کو اجتہاد اور قیاس کے ذریعہ استنباط کریں۔

چوتھے یہ کہ عوام کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان مسائل میں علماء کی تقلید کریں۔(۱)

مزید سورۂ حشر کی آیت،۲ "فاعتبروا یٰآ أولی الأبصار"، اور سورۂ آلِ عمران کی آیت،۱۵۹ "وشاورهم فی الأمر" اور سورۂ شوریٰ کی آیت،۳۸ "وأمرهم شوریٰ بینهم" سے بھی اجتہاد کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے۔

دکتور خالد حسین نے اپنی معرکۃ الآراء "کتاب الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی" میں مذکورہ بالا آیتوں سے اجتہاد کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے؛ چنانچہ وہ سورۂ حشر کی مذکورہ آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"فانه يدل على الاجتهاد بطريق القياس، والقياس أساس الاجتهاد". (۲)

اور سورۂ آلِ عمران اور سورۂ شوریٰ کی مذکورہ دونوں آیتوں کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"والشوریٰ فتح لباب الاجتهاد؛ لأن المستشار سيجتهد رأيه ليستخلصه". (۳)

---

(۱) معارف القرآن: ۴۹۳/۲، (۲) الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی ص:۳۹، المبحث الثانی: مشروعية الاجتهاد، (۳) (بہ حوالہ مذکورہ)

اجتہاد کی مشروعیت احادیث سے

اجتہاد کی مشروعیت کا ثبوت جس طرح قرآن کریم سے ہے، اسی طرح احادیثِ نبویہ سے بھی ہے، اوراس میں بنیادی طور پر ابوداؤد شریف کی وہ مشہور روایت ہے جس میں ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو پوچھا کہ معاذ! جب تمہارے سامنے معاملہ آئے گا تو تم کس چیز سے فیصلہ کروگے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ قرآنِ کریم سے، پھر پوچھا کہ اگر قرآن میں وہ حکم نہ ہوتو کیا کروگے؟ حضرت معاذؓ نے کہا کہ احادیثِ نبویہ سے، پھر پوچھا کہ اگر قرآن وحدیث میں وہ حکم موجود نہ ہوتو کیا کروگے؟ حضرت معاذؓ نے جواب دیا کہ اپنی رائے سے یعنی کتاب وسنت کی روشنی میں اس کا حکمِ شرعی اخذ کر کے فیصلہ کروں گا، اس پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سینہ پر ہاتھ رکھ کر فرمایا کہ تمام تعریفیں اس اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس نے اپنے رسول کے قاصد کو اس عمل کی توفیق دی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے۔

ابوداؤد شریف کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعث معاذا الى اليمن قال: كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله، قال :فان لم تجد فى كتاب الله قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فان لم تجد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولافى كتاب الله ؟قال :اجتهد برائى ولا آلو،فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره فقال: الحمدلله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمايرضى رسول الله ".(۱)

ابوداؤد شریف کی معروف ومشہور شرح "بذل المجهود" میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ نے خطابی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "اجتهد

---

(۱) أبوداؤد شریف باب اجتهاد الرای فی القضاء :۵۰۵/۲

رائــــی“ کا مطلب یہ ہے کہ کتاب وسنت کے کسی حکم پر قیاس کرکے حکمِ شرعی معلوم کروں گا اور اس کے مطابق فیصلہ کروں گا، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ بلا کسی دلیلِ شرعی کے جو بات دل میں آئے، اس کے مطابق فیصلہ کروں گا۔

”قـال الخطابی اجتهد رائی یرید الاجتهاد فی رد القضیة من طریق القیاس الی معنیٰ الکتاب والسنة، ولم یرد الرأی الذی یسنح له من قبل نفسه أویخطر بباله من غیر أصل من کتاب أوسنة، وفی هذا اثبات القیاس وایجاب الحکم به “.(۱)

اس سے یہ معلوم ہوا کہ قیاس ایک اصل شرعی ہے اور اس سے حکمِ شرعی معلوم ہوتا ہے اور قیاس کے ذریعہ حکمِ شرعی معلوم کرنے کی کوشش ہی اجتہاد ہے۔

دوسری روایت عمرو بن العاصؓ کی ہے جس کی تخریج امام بخاریؒ نے بخاری شریف میں کی ہے کہ:

”انـه سـمـع رسـول الـله صلی الله علیه وسلم یقول اذا حکم الحاکم فاجتهد فأصاب فله أجران، واذا حکم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر“(۲)

اس روایت سے اجتہاد کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے؛ اس لئے کہ اگر اجتہاد جائز نہ ہوتا تو پھر اجتہاد پر خواہ اجتہاد صحیح ہو یا غلط، ثواب کیوں ملتا؟

اجتہاد کی مشروعیت اجماع سے

جس طرح اجتہاد کی مشروعیت کتاب وسنت سے ہے، اسی طرح اجماع سے بھی ہے، تمام صحابہ، مجتہدین، فقہاء، خصوصاً ائمہ اربعہ: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور ان کے متبعین اس بات پر متفق ہیں کہ جن مسائل میں نصوص موجود نہ ہوں، ان میں اہلِ اجتہاد کے لئے اجتہاد مشروع ہے، اس معاملہ میں کسی نے بھی کسی پر نکیر نہیں کی ہے۔

---

(۱) بذل المجهود کتاب القضاء :۳۰۹/۴

(۲) بخاری شریف باب أجر الحاکم اذااجتهد فأصاب أو أخطأ کتاب الاعتصام :۱۱۰۹۲/۲

علامہ ابن قیم الجوزیہ کی معرکۃ الآراء کتاب "اعلام الموقعین عن رب العالمین" میں ہے "فهذا هو الرأی الذی سوغه الصحابة واستعملوه وأقربعضهم بعضاعليه ".(۱)

الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی میں ہے:

"وقد أجمع الصحابة عن جواز اجتهاد الرأی حیث لانص صریحا فی المسئلة .....ثم تتابع المجتهد ون فی عصر التابعین وتابعيهم ،ثم کان أئمة الفقه المعروفون ولم ینکر أحدهم علی الآخر ،فکان اجماعا من الأمة علی مشروعية الاجتهاد من أهله". (۲)

اجتہاد کی مشروعیت کی عقلی دلیل

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم آخری اور سارے انسانوں کے نبی ہیں،آپ کے بعد قیامت تک کے لئے نبوت کا دروازہ بند ہوگیا،آپ پر جو کتاب نازل کی گئی،وہ بھی آخری کتاب ہے اور قیامت تک آنے والے لوگوں کے لئے ہدایت ہے،اس کتاب کے بعد کوئی دوسری آسمانی کتاب نازل ہونے والی نہیں ہے، یہ امت بھی آخری امت ہے،اس امت کے بعد کوئی دوسری امت نہیں آئے گی ، یہ شریعت بھی آخری اور ابدی شریعت ہے، قیامت تک پیدا ہونے والے مسائل کا حل اس میں موجود ہے، ماں کی گود سے لے کر قبر تک زندگی کے ہر شعبہ میں اس کی رہنمائی موجود ہے، اور اس کے بیان کردہ اصول وضوابط اور کلیات کی روشنی میں تمام پیدا ہونے والے نئے مسائل کا حل ہوا ہے اور ہوتا رہے گا؛ چوں کہ نصوص محدود ہیں اور انسان غیر محدود و غیر محصور ہیں، اور ہر شخص کے افعال غیر محدود اور ہر فعل کی کیفیات اور احکام غیر محصور ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ تمام جزئیات کتاب وسنت میں صراحت کے ساتھ موجود ہوں ، اگر ہر ہر جزئیہ مذکور ہوتا، تو کتاب اتنی ضخیم ہوتی کہ نہ تو اس کی حفاظت ممکن ہوتی ، اور نہ اس کا نقل کرنا انسان کی قدرت میں ہوتا ، اور نہ اس سے استفادہ کی کوئی صورت ممکن ہوتی؛ لہذا ضروری ہوا کہ قرآن وحدیث میں بجائے جزئیات کے کلیات مذکور ہوں، جن سے ہر ہر جزئیہ کا حکم مستنبط کیا جائے ۔کتاب وسنت میں جو احکام موجود ہیں، ان کی علت

---

(۱)اعلام الموقعین :۸۵/۱، (۲)الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی :۴۰،۴۱

کیاہے اور ان میں سے کون سی علت پیش آمدہ مسئلہ میں پائی جاتی ہے ،کس ضابطہ اور کلیہ کے تحت یہ مسئلہ آتا ہے ،جس کو فقہاء کی اصطلاح میں ''تنقیحِ مناط''، ''تخریجِ مناط'' اور ''تحقیقِ مناط'' کہتے ہیں؟ جوایک فقیہ اور مجتہد کے کام کا میدان ہے ،جس کی وضاحت انشاءاللہ آئندہ آئے گی۔

شریعتِ اسلامی کی یہی ابدیت ، جامعیت اور وسائل وذرائع سے متعلق لچک دار رہبری اجتہاد کی ضرورت پیدا کرتی ہے ،اجتہاد کے ذریعہ منشأ شریعت اور مقاصدِ شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا جاتا ہے ،اور اس طرح امت کی رہنمائی کا فرض انجام دیا جاتا ہے ۔اس سے یہ معلوم ہوا کہ اجتہاد کا دروازہ نہ بند ہوا ہے اور نہ ہی بند ہوگا۔خاص طور سے اس دور میں جب کہ ٹیکنالوجی ترقیات اور مادی دورنے نت نئے مسائل پیدا کئے ہیں اور کررہے ہیں۔ اگر اجتہاد کے دروازے کو بند مانا جائے تو پھرفقہ کا دامن تنگ ہوتا نظر آئے گا،اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت اسلامی زندگی کے ہر شعبہ میں اور ہر موقع پر رہنمائی کرنے سے عاجز ہے، اس طرح ایک نئی شریعت کا مطالبہ شروع ہوجائے گا جو ہر طرح سے غلط اور ناممکن ہے؛لیکن اجتہاد کا دروازہ بند نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر کس وناکس، جس کو کتاب وسنت سے کوئی واقفیت نہیں،اجماع وقیاس کا کا کوئی علم نہیں ،عربی قواعد وضوابط ،ناسخ ومنسوخ کے علم سے بالکل نابلد ہے، تنقیحِ مناط،تخریجِ مناط اور تحقیقِ مناط کسے کہتے ہیں؟ کچھ جانتا ہی نہیں،اور خود احکامِ شرع کا پابند نہیں ہے، وہ مجتہد بن کر اجتہاد شروع کردے تو خود بھی گمراہ ہوگا اور قوم کو بھی گمراہ کرے گا۔پھر یہ کہ اجتہاد کے کچھ درجات اور مدارج ہیں اور مجتہدین کی مختلف قسمیں ہیں،کونسا اجتہاد باقی ہے؟اور کس اجتہاد کا دروازہ بند ہوچکا ہے؟ خود اجتہاد واستنباط کسے کہتے ہیں؟اس کی تعریف کیا ہے؟اس کو بھی معلوم کرنا ضروری ہے۔

اجتہاد کی لغوی واصطلاحی تعریف

اجتہاد باب افتعال کا مصدر ہے، جہد سے ماخوذ ہے،اس کے معنیٰ مشقت وکلفت کے ہیں،جس کام میں مشقت اور کلفت ہو،اس میں پوری کوشش کرنے کو اہلِ لغت اجتہاد کہتے ہیں: یہی

وجہ ہے کہ بھاری پتھر یا چکی کے پتھر اٹھانے کو لغت میں اجتہاد کہتے ہیں؛ لیکن کھجور کی گٹھلی یا رائی کے دانہ اٹھانے کو اجتہاد نہیں کہتے ہیں؛ اس لئے کہ اس کے اٹھانے میں کوئی مشقت نہیں ہے۔

اصطلاحِ شرع میں اجتہاد یہ ہے کہ احکامِ شرعیہ کی تحقیق کے لئے آخری درجہ کی کوشش کی جائے، جس کے بعد مزید کوشش کا امکان نہ رہے۔ شرح المعالم فی أصول الفقه میں اجتہاد کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"أما الاجتهاد لغة : فهو عبارة عن بذل الوسع فی فعل من الأفعال، يقال له اجتهد فی حمل الصخرة ، ولا يقال : اجتهد فی حمل نواة، وقد خص فی لسان حملة الشريعة ببذل الوسع فی ظل الأحكام الشرعية ".(۱)

امام غزالیؒ کی معرکۃ الآراء کتاب "المستصفیٰ" میں اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

وهو عبارة من بذل المجهود واستفراغ الوسع فی فعل من الأفعال، ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة وجهد ،فيقال :اجتهد فی حمل حجر الرحی، ولا يقال: اجتهد فی حمل خردلة، لكن صار اللفظ فی عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه فی طلب العلم بأحكام الشريعة، والاجتهاد التام ان يبذل الوسع فی الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب ".(۲)

استنباط کی لغوی و اصطلاحی تعریف

استنباط: اصل میں کنویں کی تہہ سے پانی نکالنے کو کہتے ہیں، کنواں کھودنے میں جو پانی پہلی مرتبہ نکلتا ہے اس کو "ماء مستنبط" کہتے ہیں۔ امام قرطبی نے اپنی معروف تفسیر "الجامع لأحکام القرآن" میں آیۂ کریمہ "لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ" کے ذیل میں لکھا ہے۔

---

(۱) شرح المعالم فی أصول الفقه :۴۳۲/۲ الباب العاشر فی بقية الكلام من هذا العلم،

(۲) المستصفیٰ :۱۷۰/۲

"والاستنباط ماخوذ من استنبطت الماء اذا استخرجته، والنبط :الماء المستنبط أول مايخرج من ماء البئر أول ماتحفر، وسمى البسط نبطا،لأنهم يستخرجون مافى الأرض ".(۱)

اصطلاحِ شرع میں کسی بات کی تہہ تک پہونچ کراس کی حقیقت معلوم کرنا ،یااپنی پوری کوشش کے ذریعہ کسی غیر منصوص یاغیراجماعی مسئلہ کاحکم شرعی معلوم کرنا، یاکسی مسئلہ کی علت معلوم کرنا،''استنباط'' کہلاتاہے،الموسوعة الفقهية میں ہے:

"استخراج الحكم أوالعلة اذا لم يكونامنصوصين ولامجمعا عليهما بنوع من الاجتهاد ".(۲)

اجتہادواستنباط کے درمیان فرق

اجتہادواستنباط دونوں کی حقیقت پرغورکرنے سے معلوم ہوتاہے کہ ان دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے ،اجتہاد عام ہے اور استنباط خاص ہے، ہراستنباط اجتہاد ہوگا ؛لیکن ہراجتہاداستنباط نہیں ہوسکتاہے؛اس لئے کہ استنباط صرف کسی حکمِ شرعی یاکسی علت کے استخراج کوکہتے ہیں،اوراجتہادکسی حکم شرعی اورکسی علت کے استخراج کوبھی کہتے ہیں اورتعارض کے وقت کسی حکم یاکسی دلیل کوترجیح دینے کے لئے جوکوشش ہوتی ہےاس کوبھی کہتے ہیں۔ الموسوعة الفقهية میں ہے:

"فالفرق بينه وبين الاستنباط أنه أعم من الاستنباط ؛لأن الاجتها دكمايكون فى استخراج الحكم أوالعلة يكون فى دلالات النصوص والترجيح عند التعارض".(۳)

اجتہادواستنباط سے حاصل شدہ حکم

یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اجتہادواستنباط غلبۂ ظن کافائدہ دیتاہے علم یقینی کانہیں،یعنی ان کے ذریعہ فقہاء جوحکم نکالیں گےاس کوقطعی طورپر یہ نہیں کہاجاسکتاہے کہ اللہ کے

---

(۱)الجامع لأحكام القرآن:۲۹۱/۵،(۲)الموسوعة الفقهية:۱۱۱/۴،(۳)الموسوعة الفقهية:۱۱۱/۴

نزدیک یہی حق ہے؛ بلکہ اس حکم میں غلطی کا بھی امکان ہے؛ البتہ اس کے صحیح ہونے کا ظن غالب ہوجاتا ہے، جو عمل کے لئے کافی ہے۔

اجتہاد کی شرطیں

یہاں مذکورہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجتہاد کی ذمہ داری بہت ہی اہم اور نازک ذمہ داری ہے، اور جو ذمہ داری نازک اور اہم ہوتی ہے، اس کے لئے شرطیں بھی بہت کڑی اور اہم ہوتی ہیں، ان شرائط کے ساتھ ہی اس ذمہ داری کو نبھایا جاسکتا ہے، ہر کس و ناکس اجتہاد کی ذمہ داری نہیں نبھا سکتا ہے، اس کے لئے ایمان، اخلاص و للّٰہیت، تقویٰ و خشیت، مصادر شرع: کتاب وسنت اور اجماع و قیاس کا عمیق علم، وسیع النظری، ذکاوت و فراست، مقاصد شرع، عرف وعادت اور عربی زبان سے پوری واقفیت ضروری ہے، ان شرائط کے بغیر اجتہاد کرنے والا شخص خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا۔

اجتہاد کے دو بنیادی ارکان ہیں: ایک مجتہد یعنی اجتہاد کرنے والا اور دوسرا مجتہد فیہ یعنی جس مسئلہ میں اجتہاد کیا جائے گا۔ دونوں کی شرطوں کو الگ الگ قدرے تفصیل سے لکھ رہا ہوں؛ تاکہ اس موضوع کی پوری وضاحت ہوجائے۔

مجتہد فیہ (جن مسائل میں اجتہاد کیا جائے گا) کے شرائط

پہلے اجتہاد کے دوسرے رکن مجتہد فیہ کی شرطوں کو بیان کیا جارہا ہے یعنی کن مسائل میں اجتہاد کرسکتے ہیں، اور کن مسائل میں نہیں کرسکتے ہیں، اس کے لئے کیا شرائط ہیں؟ مجتہد فیہ سے مراد وہ مسائل ہیں، جن میں اگر اجتہاد کرنے والے سے غلطی ہوجائے تو وہ گنہگار نہ ہو۔ جن مسائل میں اجتہاد کرنے والا غلطی کی صورت میں گنہگار رہو، وہ مجتہد فیہ مسائل نہیں ہوں گے۔ مجتہد فیہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ ایسے مسائل ہوں، جن کے سلسلہ میں کوئی قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ نص موجود نہ ہو۔

قطعی الثبوت سے مراد وہ ذرائع ہیں، جو قطعی ہوں، پورا قرآنِ کریم قطعی الثبوت

ہے،اور احادیثِ متواترہ بھی قطعی الثبوت ہیں ۔احادیثِ مشہورہ اور احادیثِ اخبارظنی الثبوت ہیں ۔قرآنِ کریم اوراحادیث کچھ تو وہ ہیں جو اپنے مفہوم کی ادائیگی میں بالکل واضح ہیں ،ان کوقطعی الدلالۃ کہاجاتاہے ،اور کچھ وہ ہیں جو اپنے مفہوم کی ادائیگی میں واضح نہیں ،ان کوظنی الدلالۃ کہاجاتاہے۔جن مسائل میں نصوص قطعیہ موجود ہیں،ان میں اجتہاد جائزنہیں مثلاً پنج گانہ،رمضان کاروزہ ،صاحبِ نصاب پرزکوٰۃ اور مکہ مکرمہ تک آنے جانے کی صلاحیت رکھنے والے پرحج کی فرضیت،ایفاءِعہداورفقراءومساکین کےساتھ بھلائی کےوجوب،زنا،سود،شراب نوشی،والدین کی نافرمانی،کسی پرظلم اوریتیموں کے مال کھانے کی حرمت کےسلسلہ میں اجتہاد جائزنہیں ہے؛اس لئے کہ ان سے متعلق صراحۃ نص موجود ہیں،اسی طرح عقائداورعلمِ کلام اوراجماعی مسائل میں اجتہاد جائزنہیں ہے ؛کیوں کہ یہ وہ مسائل ہیں جن میں اجتہاد کرنے والااگرغلطی کرجائے توگنہگار ہوگا۔المستصفیٰ میں ہے:

الركن الثالث المجتهد فيه :والمجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى، واحترزنا بالشرعى عن العقليات ومسائل الكلام ، فان الحق فيها واحد، والمصيب واحد والمخطى آثم، وانمانعنى بالمجتهد فيه مالايكون المخطى فيه آثما، ووجوب الصلوات الخمس، والزكوٰة وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية، يأثم فيها المخالف، فليس ذٰلك محل الاجتهاد ،فهٰذه هى الأركان"(۱)

مجتہد(اجتہادکرنے والے)کے لئے چند شرائط ہیں جن کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

ایمان وعدل

مجتہد کے لئے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ مؤمن ہو،اللہ تعالیٰ کے وجود،اس کی وحدانیت کا قائل ہو،اس کوتمام صفاتِ کمالیہ کےساتھ متصف اورتمام عیوب ونقائص سے پاک تسلیم کرتاہو،تمام فرشتوں ،رسولوں ،آسمانی کتابوں کی تصدیق کرنے والا ہواورعقیدۂ آخرت اس میں

(۱)المستصفیٰ:۲/۳۷،مزید دیکھئے الاجتهاد الجماعى فى الفقه الاسلامى:۴۴

راسخ ہو، اسلامی شریعت پر مکمل ایمان رکھتا ہو، اوراس کی عملی زندگی فسق وفجور سے پاک ہو، احکامِ شرع کا پابند اور تقویٰ وخشیتِ الٰہی اس کی زندگی میں نمایاں ہوں ۔ اگر کوئی شخص ان اوصاف کے ساتھ متصف نہیں ہے، تو اس کے اجتہاد اور فتویٰ پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا ہے۔ المستصفیٰ میں ہے:

”والشرط الثانی :أن یکون عدلا مجتنبا للمعاصی القادحة فی العدالة، وھذا یشترط لجواز الاعتماد علی فتواہ، فمن لیس عدلافلاتقبل فتواہ “.(۱)

”الموسوعة الفقھیة “میں ہے:

اشترط الأصولیون فی المجتھد أن یکون مسلما(۲)

قرآنِ کریم کا علم

مجتہد کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ کا عالم ہو، اس میں پورے قرآن سے واقف ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ قرآنِ کریم کی ان آیات سے واقفیت ضروری ہے جن کا تعلق احکام سے ہے۔ نیز ان آیات کا زبانی یاد کرنا بھی شرط نہیں ہے؛ بل کہ موقع ومحل سے واقف ہونا کافی ہے؛ تا کہ بہ وقتِ ضرورت ان تک رسائی ہوسکے۔ آیاتِ احکام کی تعداد کتنی ہے؟ امام غزالیؒ نے ان کی تعداد(۵۰۰) لکھی ہے؛ لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ پانچ سو تک کی تحدید صحیح نہیں ہے؛ بلکہ اس سے زیادہ بھی تعداد ہوسکتی ہے۔ امام غزالیؒ اپنی شہرۂ آفاق کتاب ”المستصفیٰ“ میں لکھتے ہیں:

”أما کتاب اللہ عزوجل فھو الأصل، ولابد من معرفتہ ولنحفف عنہ أمرین: أحدھما أنہ لایشترط معرفة جمیع الکتاب، بل ماتتعلق بہ الأحکام منہ وھو مقدار خمسمأة آیة، الثانی: لایشترط حفظھا عن ظھر قلبہ؛ بل أن یکون عالما بمواضعھا بحیث یطلب فیھا الآیة المحتاج الیھا فی وقت الحاجة “.(۳)

”الموسوعة الفقھیة “میں ہے:

---

(۱)المستصفیٰ :الفن الأول فی الاجتھاد والنظر فی أرکانہ وأحکامہ: ۱۷۰/۲

(۲)الاجتھاد: ۳۱۷/۱،(۳)المستصفیٰ: ۱۷۰/۲

"والمراد بمعرفة الكتاب معرفة آيات الأحكام ، ليس المراد حفظها؛ بل معرفة مواقعها بحيث يستطيع الوصول اليهابيسر وسهولة ".(۱)

آیاتِ احکام کوتو زبانی یاد کرنا اجتہاد کے لئے شرط نہیں ہے، جیسا کہ معلوم ہوا؛لیکن اگر مجتہدان آیات کو یاد کرلےتو اس کے حق میں بہتر ہوگا، اگر ہم لوگ بھی ان آیات کوزبانی یاد کر کے ان پرنظر رکھیں تو مسائل کے حل کرنے میں آسانی وسہولت ہوگی۔

احادیثِ احکام کاعلم

جس طرح ایک مجتہد کے لئے ان آیات احکام سے واقف ہونا ضروری ہے، اسی طرح اس کے لئے ان احادیث سے بھی واقفیت ضروری ہے، جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں، ان تمام احادیث احکام کوزبانی کرنا یا احادیث احکام کے علاوہ دیگر تمام احادیث سے واقفیت شرط نہیں ہے، اگر کسی مجتہد کے پاس ان احادیث احکام کا مجموعہ موجود ہواور اس سے استفادہ کرے تو یہ بھی کافی ہوگا؛لیکن اگرکوئی مجتہدان احادیث احکام کوزبانی یاد کرلےتو نورٌ علی نور۔

حدیث سے واقفیت کا مطلب یہ ہے کہ جس حدیث سے مجتہداستدلال کررہا ہے، اس کی صحت وسقم اوراس کے مرتبہ سے واقف ہویعنی اس کو یہ معلوم ہوکہ یہ حدیث صحیح ہے یاضعیف؟ متواتر ہے یامشہور یاخبرِ واحد؟ اور راوی کے احوال سے بھی واقف ہو؛البتہ چوں کہ ایک طویل زمانہ گذرچکا ہے، ہرسنداور ہرراوی کے متعلق تحقیق مشکل ہے؛اس لئے جن روایات کوامت میں قبولیت حاصل ہے، ان کوقبول کیاجائے گایاائمہ فن مثلاً امام بخاری وامام مسلم نے جن راویوں کی توثیق کی ہے،ان کوتسلیم کیاجائے گا۔

"الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی للدکتور خالد حسین الخالد میں ہے:

"ثانیا:العلم بأحاديث الأحكام من حيث المعانى والدلات، اضافة الى تمييز صحيحها وحسنها من ضعفها، من حيث الثبوت، ويمكنه ذلك بالرجوع الى الكتب

(۱)الموسوعة الفقهية:۱/۳۱۷

المعتمدة كالكتب الستة أو التسعة المشهورة وغيرها ".(۱)

احادیث احکام تو ہزاروں کی تعداد میں ہیں؛ لیکن یہ قول امام غزالیؒ غیر محصور نہیں ہیں بعض حضرات نے ان کی تعداد بارہ سو کے قریب بتائی ہے۔امام غزالیؒ نے المستصفیٰ میں احادیث احکام کے علم سے متعلق تفصیل سے لکھا ہے،ان کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"وأما السنة فلابد من معرفة الاحاديث التی تتعلق بالأحكام ، وهی ان كانت زائدة على ألوف فهی محصورة وفيها التخفيفان المذكوران ، اذلايلزمه معرفة مايتعلق من الأحاديث بالمواعظ وأحكام الآخرة وغيرها ، الثانی:لايلزمه حفظها عن ظهر قلبه؛ بل أن يكون عنده أصل مصحح بجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى الفتوىٰ، وان كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل".(۲)

ناسخ ومنسوخ کا علم

جس طرح ایک مجتہد کے لئے آیات احکام اوراحادیث احکام کا علم ضروری ہے،اسی طرح اس کے لئے اگرکوئی آیت یا کوئی روایت منسوخ ہے تو اس کا علم بھی ضروری ہے؛اس لئے کہ اگر منسوخ شدہ آیات وروایات کا علم ضروری نہیں ہے ؛ بلکہ جس آیت وروایت سے وہ استدلال کررہاہے،اس کے متعلق یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ یہ منسوخ نہیں ہے۔المستصفیٰ میں ہے:

"فأحدهما :معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، وذلك فی آيات واحاديث مخصوصة ،والتخفيف فيه أنه لايشترط أن يكون جميعه على حفظه ،بل كل واقعة يفتی فيها بآية أو حديث فينبغی أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة ".(۳)

---

(۱)الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی ، المبحث الثالث شروط المجتهد والمجتهد فيه،: ۴۲،۴۳

(۲)المستصفیٰ:۲/۱۷۰،۱۷۱،(۳)المستصفیٰ :۲/۱۷۲

مقدم ومؤخر کا علم

مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ نصوص کی تقدیم وتاخیر کا علم بھی رکھے یعنی کسی مسئلہ میں دو آیتیں یا دو روایتیں ہوں تو یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ کونسی آیت وروایت پہلے کی ہے اور کونسی بعد کی؛ تاکہ صحیح حکم تک اس کی رسائی ہوسکے۔

"وأن يكون عالما بالمتقدم والمتأخر من النصوص". (۱)

اجماعی احکام کا علم

چوں کہ جس مسئلہ میں امت کے مجتہدین کا کسی ایک رائے پر اتفاق ہوجائے، اس کے خلاف رائے اختیار کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس سے خرق اجماع لازم آئے گا، جو صحیح نہیں ہے ؛اس لئے مجتہد کے لئے اجماعی احکام کا جاننا بھی ضروری ہے؛ تاکہ اجماع کے خلاف رائے اختیار نہ کرے ؛البتہ تمام اجماعی اور اختلافی مسائل کا جاننا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ جس مسئلہ میں مجتہد اپنی رائے دے رہا ہے، اس میں یہ معلوم ہونا چاہئے کہ اجماع ہے یا نہیں؟ نیز یہ معلوم ہونا بھی ضروری نہیں ہے کہ اس میں اجماع کیوں ہے؟

ثالثا:معرفة مواقع الاجماع أى المسائل التى حد ث فيها الاجماع فى السابق لئلايخالفه المجتهد". (۲)

قیاس کے اصول کا علم

چوں کہ اجتہاد کے لئے قیاس نہایت ہی اہم اور ضروری شرط ہے اور احکامِ شریعت کا بہت بڑا حصہ قیاس ہی پر مبنی ہے؛ اس لئے مجتہد کے لئے قیاس کے اصول وقواعد اور شرائط سے واقفیت بھی ضروری ہے؛ تاکہ احکام کا استنباط صحیح نہج پر ہوسکے۔

اصولِ فقہ کا علم

مجتہد کے لئے اصولِ فقہ سے واقفیت بھی ضروری ہے، جس سے نصوص کے سمجھنے، دلائل

---

(۱)شرح المعالم فى أصول الفقه الباب العاشرفى بقية الكلام من هذا العلم :۲/۴۳۳

(۲)الاجتهاد الجماعى فى الفقه الاسلامى ، المبحث الثالث شروط المجتهد والمجتهد فيه:۴۳

کے تعارض کے وقت کسی دلیل کو ترجیح دینے اور احکام کے استنباط میں آسانی وسہولت پیدا ہوتی ہے، جو شخص عام، خاص، مطلق، مقید، امر ونہی، عبارۃ النص، دلالۃ النص، اشارۃ النص، اقتضاء النص، خفی، مشکل، مجمل، متشابہ اور ظاہر، نص، مفسر ومحکم کو نہ جانے وہ احکام کا استنباط کیا کر سکتا ہے۔

رابعا: معرفة أصول الفقه وقواعده التی بها تفهم النصوص، ویستنبط منهاالأحکام مثل أنواع البیان ،ودلالات الألفاظ ،والعام، والخاص، والمطلق، والمقید، والأمر، والنهی، وغیرذٰلك". (۱)

الموسوعة الفقهیه میں ہے:

واشترطت معرفته بأصول الفقه؛ لکیلا یخرج فی استنباطه للأحکام ،وفی الترجیح عند التعارض عن القواعد الصحیحة لذٰلك ". (۲)

واضح رہے کہ مجتہد کے لئے علمِ کلام اور فقہی جزئیات سے واقفیت ضروری نہیں ہے؛ اس لئے کہ علمِ کلام کا تو استنباط واجتہاد سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور فقہی جزئیات تو اجتہاد واستنباط ہی کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، اجتہاد واستنباط فقہی جزئیات سے واقفیت پر موقوف نہیں ہے۔

عربی زبان کا علم

چوں کہ قرآن وحدیث دونوں عربی زبان میں ہیں، عربی زبان اور اس کے اسلوب وقواعد کو سمجھے بغیر قرآن وحدیث کا سمجھنا مشکل ہے؛ اس لئے کہ مجتہد کے لئے عربی زبان، اس کے قواعد نحو وصرف، اس کی بلاغت، حقیقت ومجاز اور تشبیہ واستعارہ کی واقفیت بھی ضروری ہے؛ تاکہ کتاب وسنت کے سمجھنے میں غلطی نہ ہو اور ان دونوں کے متعلقات کو سمجھ لیں۔ اس فن کا ماہر ہونا اور سیبویہ وخلیل کی طرح امام ہونا ضروری نہیں ہے۔

والثانی : معرفة اللغة والنحو علی وجه یتیسر له به فهم خطاب العرب ".(۳)

وفی الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی:

---

(۱) بہ حوالۂ مذکورہ، (۲) الموسوعة الفقهیة: ۱/۳۱۷ ، (۳) المستصفیٰ: ۱۷۱

سادسا: العلم الكافى باللغة العربية ، بمعرفة قواعدها نحوا وصرفا، وبلاغتها من حقيقة ومجاز وتشبيه واستعارة وغيرذٰلك مما هو مبسوط فى كتب اللغة، ولايشترط أن يصبح فيها كأئمتها ".(۱)

مقاصدِ شریعت سے واقفیت

اللہ تعالیٰ کا کوئی بھی کام حکمت ومصلحت سے خالی نہیں ہے؛ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو جو بھی حکم دیا ہے، اس میں کوئی نہ کوئی حکمت ومصلحت ضرور ہے، خواہ وہ مصلحت سمجھ میں آئے یا نہ آئے۔ قرآنِ کریم نے رسولوں کی بعثت کا مقصد لوگوں کے خلاف حجت کا تام ہونا، انسانوں اور جناتوں کی تخلیق کا مقصد اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا، وضو کی مشروعیت کا مقصد وضو کرنے والوں کو پاک کرنا اور اپنی نعمت کو تام کرنا، اور قصاص کا مقصد دوسروں کی زندگیوں کو محفوظ کرنا بتایا ہے۔ اس کی تفصیلات امام شاطبی کی معروف ومشہور کتاب "الموافقات" جلدِ دوم "کتاب المقاصد" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

مقاصدِ شریعت سے واقفیت ایک مجتہد کے لئے نہایت ہی ضروری ہے۔ امام شاطبی نے تو اجتہاد کے لئے دو بنیادی وصفوں کو بیان کیا ہے کہ ان کے بغیر کوئی شخص درجۂ اجتہاد کو پہونچ ہی نہیں سکتا ہے، ایک مقاصدِ شریعت کو علی وجہ الکمال سمجھنا، اور دوسرا ان مصالح کو سمجھ کر استنباط کی صلاحیت پیدا کرنا۔

"انما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما فهم مقاصد الشريعة علىٰ كما لها ،والثانى :التمكن من الاستنباط بناء علىٰ فهمه فيها ".(۲)

اجتہاد کی اس شرط کو عام طور سے فقہاء نے ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مقاصدِ شریعت سے واقفیت اجتہاد کی بنیادی شرطوں میں سے ہے۔ اگر مجتہد کو مقاصدِ شریعت سے واقفیت نہیں ہے تو وہ صحیح معنیٰ میں اجتہاد کر ہی نہیں سکتا ہے اور بہ قول شاطبی: وہ اس کے بغیر درجۂ اجتہاد تک

---

(۱)الاجتهاد الجماعى فى الفقه الاسلامى:۴۳،(۲)الموافقات:۵۶/۴ كتاب الاجتهاد ،المسئلة الثانية

پہونچ ہی نہیں سکتا ہے۔الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی میں ہے:

وهناك شرطان آخران مهمان، ذكرهما بعض الأئمة قديما، وأصبحا فيما بعد وخاصة فی عصرنا الحاضر شرطين رئيسين عند أكثر العلماء، الأول :العلم بالمقاصد العامة للشريعة الاسلامية ".(۱)

عرف وعادت سے آگہی

شریعت کے بے شمار احکام ہیں، جن کی بنیاد عرف وعادت پر ہے، اور کتنے مسائل ایسے ہیں، جن کا حکم تغیرِ زمانہ سے بدل گیا ہے؛ اس لئے مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ اپنے زمانہ کے احوال اور لوگوں کے عرف وعادت سے واقف ہو، اس کے بغیر مجتہد صحیح رائے تک پہونچ ہی نہیں سکتا ہے،؛ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ جو شخص اپنے زمانہ کے احوال اور لوگوں کی عادتوں سے واقف نہ ہو، وہ جاہل ہے۔

"ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل ".(۲)

"الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی" میں اجتہاد کی دو بنیادی شرطوں میں سے ایک مقاصدِ شریعت سے واقفیت، اور دوسری شرط لوگوں کے احوال اور عرف وعادت سے پوری واقفیت کو ذکر کیا گیا ہے۔

"والثانی:المعرفة الكافية بأحوال الناس ".(۳)

اجتہاد کی شرطوں کا خلاصہ

مذکورہ شرطوں کا خلاصہ یہ ہے کہ مجتہد شریعت پر کامل یقین رکھنے والا اور پابندِ شرع ہو، نیز فسق وفجور سے دور اور گناہوں سے پاک ہو، احکام کی آیتوں، روایتوں اور ناسخ ومنسوخ کا علم رکھنے والا ہو، اور مواقعِ اجماع، قیاس، اصولِ فقہ، عربی زبان، مقاصدِ شریعت اور عرف وعادت سے واقف ہو۔

---

(۱)الاجتهادالجماعی فی الفقه الاسلامی: ۴۳،(۲)شرح عقود رسم المفتی: ۴۱

(۳)الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی: ۴۳

مذکورہ شرائط کس مجتہد کے لئے؟

البتہ یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ ہر مجتہد میں مذکورہ بالا سبھی شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ یہ شرطیں صرف مجتہدِ مطلق کے لئے ضروری ہیں، جو تمام مسائل میں اجتہاد کرتے ہیں اور فتویٰ دیتے ہیں، جو لوگ زندگی کے کسی ایک شعبہ کے مسائل میں اجتہاد کرنا چاہیں، ان کے لئے سبھی علوم سے واقفیت اوران میں سبھی شرطوں کا پایا جانا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ حسبِ حال علم کا ہونا ضروری ہے، مثلاً قیاسی مسائل میں اجتہاد کے لئے قرآن وحدیث کے علوم میں مہارت ضروری نہیں ہے؛ بلکہ قیاس کے اصول وضوابط سے واقفیت کافی ہے۔الموسوعة الفقهية میں ہے:

"وهذه الشروط انما هی للمجتهد المطلق المتصدی للاجتهاد فی جميع مسائل الفقه". (۱)

المستصفیٰ میں ہے:

"اجتماع هذه العلوم الثمانية ،انما يشترط فی حق المجتهد المطلق الذی يفتی فی جميع الشرع". (۲)

مجتہدین کے طبقات

اس سے یہ معلوم ہوا کہ مجتہد کے مختلف طبقات اوراس کی مختلف قسمیں ہیں، بعضوں نے اس کی تین قسمیں ، بعض نے چار، بعض نے پانچ اور علامہ ابن عابدین شامیؒ نے سات قسمیں بیان کی ہیں۔کتبِ اصولِ فقہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر مجتہد کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مجتہدِ مطلق (۲) مجتہدِ مقید۔

پھر مجتہدِ مطلق کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مستقل (۲) غیر مستقل جس کو منتسب بھی کہتے ہیں۔

---

(۱) الموسوعة الفقهية: ۱/۳۱۷، (۲) المستصفیٰ: ۲/۱۷۳

مجتہدِ مطلق مستقل

’’مجتہدِ مطلق مستقل‘‘ سے مراد وہ فقہاء ہیں جو ادلۂ شرعیہ سے براہِ راست مسائل کا استنباط کیا، انہوں نے کسی چیز میں بھی تقلید نہیں کی۔

مجتہدِ مطلق غیر مستقل (منتسب)

اس کی تعریف میں اختلاف ہے، ایک تعریف یہ کی گئی ہے کہ مجتہدِ مطلق غیر مستقل وہ مجتہد ہے، جو اصول میں اپنے امام کا مقلد ہو، اور ان اصول کی روشنی میں ادلۂ شرعیہ سے احکام کا استنباط کرے، گویا کہ وہ اصول میں اپنے امام کا مقلد ہوگا اور فروع میں کسی کا مقلد نہیں ہوگا، حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو اسی درجہ میں رکھا گیا ہے۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کے متعلق یہ کہنا کہ یہ اصول وقواعد میں اپنے امام کے مقلد ہیں، ان اصول سے ہٹ نہیں سکتے محلِ غور ہے؛ اس لئے کہ ان حضرات نے اصولی مباحث میں بھی اپنے امام سے اختلاف کیا ہے۔

مجتہدِ مطلق غیر مستقل کی دوسری تعریف یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ فقہاء ہیں جنہوں نے استنباطِ احکام کے لئے خود ہی اصول وقواعد مقرر کئے اور اصول وفروع کسی میں بھی کسی کی تقلید نہیں کی؛ لیکن اصول وقواعد مقرر کرنے اور ان اصول وقواعد سے احکام مستنبط کرنے میں کسی امام کے نہج کو اختیار کیا، اس اعتبار سے وہ اس امام کی طرف منسوب ہوئے؛ اسی لئے اس موقع پر شوافع نے مجتہد منتسب کی اصطلاح وضع کی ہے، جو مناسب معلوم ہوتی ہے۔

حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام زفرؒ، مالکیہ میں سے عبدالرحمٰن بن القاسم المصریؒ، اشہب بن عبدالعزیز العامریؒ، شافعیہ میں سے امام بویطیؒ، امام مزنیؒ، حنابلہ میں سے عمر بن الحسین الخیرقیؒ، احمد بن محمد بن ہارون الخلالؒ وغیرہ کو مجتہدِ مطلق غیر مستقل (منتسب) میں شمار کیا جانا زیادہ مناسب اور قرینِ قیاس ہے؛ اس لئے کہ ان حضرات نے اپنے امام سے فروع کے ساتھ ساتھ

اصول میں بھی اختلاف کیا ہے۔(۱)

مجتہدِ مقید

مجتہدِ مطلق کے مقابلہ میں مجتہدِ مقید ہیں، یہ وہ مجتہد ہیں جو فقہ کے تمام ابواب اور تمام مسائل میں ادلۂ شرعیہ سے براہِ راست احکام کے استنباط پر قدرت نہیں رکھتے؛ بلکہ وہ اپنے امام کے وضع کردہ اصول وقواعد کے محتاج ہوتے ہیں۔ان کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:(۱)مجتهد فی المذهب(۲)مجتهد فی المسائل .

مجتہد فی المذہب

اس سے مراد وہ فقہاء ہیں جو اصول وقواعد میں اپنے امام کی تقلید کریں اور فروع میں اجتہاد کریں، یعنی مجتہدِ مطلق کے مقرر کئے ہوئے اصول وقواعد کی روشنی میں احکام کے استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں؛لیکن استنباط کے لئے خود اصول وقواعد مقرر نہ کریں۔

مجتہد فی المسائل

یہ وہ مجتہد ہیں جو اصول وفروع کسی میں بھی اپنے امام کی مخالفت نہیں کرتے؛ بلکہ جن نئے مسائل میں امام مذہب کی طرف سے کوئی روایت نہ ہو، ان میں اجتہاد کر کے حکمِ شرعی متعین کرتے ہیں۔علامہ شامیؒ نے خصاف، ابوجعفر طحاوی، ابوالحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی، فخر الاسلام قاضی خاں وغیرہ کو طبقہ مجتہد فی المسائل میں شمار کیا ہے؛لیکن ان مجتہدین کے متعلق یہ خیال کرنا کہ انہوں نے صاحبِ مذہب سے کسی بھی اصول وفروع میں اختلاف نہیں کیا ہے،صحیح معلوم نہیں ہوتا ہے؛اس لئے کہ ان حضرات نے کتنے مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔

علامہ شامیؒ نے ان کے علاوہ اصحاب التخریج اور اصحاب الترجیح اور دوسرے مجتہدین کا بھی

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے:الاجتهاد الجماعی فی الفقه الاسلامی ،المبحث السابع، مراتب المجتهدین وطبقاتهم: ۵۸تا۶۲

تذکرہ کیا ہے۔(۱)

اجتہاد میں تجزی

اس ذیل میں ایک معرکۃ الآراء بحث یہ آتی ہے کہ اجتہاد میں تجزی ممکن ہے یا نہیں؟ یعنی کیا ضروری ہے کہ جو شخص فقہی تمام ابواب اور تمام مسائل میں اجتہاد کی صلاحیت رکھتا ہو، وہی کسی نئے مسئلہ میں اجتہاد کرسکتا ہے، یا وہ شخص جو کسی خاص فن یا فقہ کے کسی خاص باب میں پوری مہارت رکھتا ہو، اور اس فن یا اس باب میں کوئی نیا مسئلہ سامنے آئے تو وہ بھی اس میں اجتہاد کرسکتا ہے۔ یعنی کسی خاص مسئلہ میں مجتہد ہو اور دوسرے مسائل میں کسی امام کا مقلد ہو، مثلاً فنِ فرائض کا ماہر ہو اور اس کے تمام متعلقات سے واقف ہو تو اس میں اجتہاد کرے اور بیوع واجارات میں مہارت نہ ہو تو اس میں کسی امام کی تقلید کرے یا اس کے برعکس؟ اس سلسلہ میں فقہاء کی دونوں رائیں ہیں:

جمہور علماء وفقہاء اجتہاد میں تجزی کے قائل ہیں جب کہ کچھ علماء وفقہاء کی رائے یہ ہے کہ اجتہاد میں تجزی صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ ایک مسئلہ کا دوسرے مسئلہ سے، یا ایک باب کا دوسرے باب سے، یا ایک فن کا دوسرے فن سے تعلق رہتا ہے، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ دوسرے ابواب یا مسائل سے واقفیت نہ ہو اور کسی خاص باب یا کسی خاص مسئلہ میں اجتہاد کرے۔ جمہور کہتے ہیں کہ یہ اس مجتہد کے لئے ہے جو جس باب یا جس مسئلہ میں اجتہاد کررہا ہے اس کے تمام متعلقات سے واقف ہو، اور اس کے اندر مجتہد کی تمام مطلوبہ شرطیں پائی جائیں یعنی اس باب یا اس فن سے متعلق آیات وروایات اور اجماع وغیرہ سے واقف ہو، اور اس میں زہد وتقویٰ اور شریعت کی پابندی پائی جائے۔ جمہور کے پیشِ نظر یہ بات ہے کہ اگر اجتہاد میں تجزی کو جائز قرار نہ دیا جائے تو پھر امت حرج میں پڑجائے گی اور نت نئے مسائل کا شرعی حل نہیں نکل سکے گا؛ اس لئے کہ کوئی شخص ایسا نہیں مل سکے گا جو مجتہدِ مطلق کے درجہ کا ہو اور اس میں تمام فقہی ابواب اور تمام مسائل میں اجتہاد کی صلاحیت ہو، پھر یہ کہ جو ائمہ وفقہاء مجتہدِ مطلق کے درجہ پر فائز تھے، انہوں نے بے شمار مسائل میں سوال کئے جانے پر

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے: شرح عقود رسم المفتی: ۵،۴

اپنی لاعلمی کا اظہار کیا۔

امام مالکؒ سے چالیس مسائل پوچھے گئے جن میں سے چار کا جواب دیا اور چھتیس (۳۶) سوالات کے متعلق یہ کہ دیا کہ ”لا أدری “یعنی میں نہیں جانتا، اگر اجتہاد میں تجزی جائز نہ ہوتی تو ان مجتہدین کے لئے بھی اجتہاد جائز نہ ہوتا۔ المستصفیٰ میں ہے:

”ولیس الاجتهاد عندی منصبا لایتجزأ بل یجوز أن یقال للعالم بمنصب الاجتهاد فی بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طریق النظر القیاسی فله أن یفتی فی مسئلة قیاسیة، وان لم یكن ماهرا فی علم الحدیث ...ولیس من شرط المفتی أن یجیب عن كل مسئلة فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعین مسئلة فقال فی ستة وثلاثین منها: لاأدری، وكم توقف الشافعی رحمه الله؛ بل الصحابةؓ فی المسائل“ . (۱)

اجتماعی اجتہاد

مذکورہ بالا سطور میں مجتہد کے جو اوصاف بیان کئے گئے اور اجتہاد کے لئے جو شرطیں ذکر کی گئیں، ان تمام اوصاف اور ان تمام شرائط کا کسی شخص میں بہ یک وقت پایا جانا مشکل ہے۔ اور چوں کہ نت نئے مسائل پیدا ہوتے ہیں؛ اس لئے ان مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتہاد کی ضرورت تو بہ ہر حال ہے اور یہ ضرورت اشخاص وافراد سے انفرادی طور پر نہیں پوری ہوسکتی ہے، ضرورت ہے کہ مختلف صلاحیتوں کے حامل مختلف افراد جو شب وروز فقہی گتھیوں کے سلجھانے میں لگے رہتے ہیں، وہ اجتماعی طور پر نئے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کریں، اجتہاد کی یہ ذمہ داری اجتماعی اور شورائی طریقہ پر انجام دی جاسکتی ہے۔ اور یہ کوئی نیا طریقہ نہیں ہے، قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری نبی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اہم معاملات میں صحابۂ کرامؓ سے مشورہ کا حکم دیا ”وشاورهم فی الأمر“.

اور صحابۂ کرامؓ کی تعریف کی گئی ہے کہ وہ اپنے معاملات کو مشورہ سے حل کرتے ہیں۔

---

(۱) المستصفیٰ: ۱۷۳/۲، (۲) سورۃ الشوریٰ/۳۸

"وأمرھم شوریٰ بینھم". (سورۃ آل عمران: ۱۵۹/) اوران معاملات میں فقہی اورشرعی احکام بھی ہیں خود حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض فقہی اورشرعی امور میں صحابۂ کرامؓ سے بھی مشورہ لیا ،جیسا کہ نمازیوں کونماز کی اطلاع کس طرح دی جائے ،اس کے لئے آپؐ نے صحابۂ کرام سے مشورہ کیا، اور ہرایک نے اپنی رائے بھی دی ۔کتنے مسائل ہیں جن میں حضرت عمر فاروقؓ نے خود مجتہد ہونے کے باوجود صحابۂ کرامؓ سے مشورہ لیا،اوراجتماعی غور وفکر کے بعدان میں فیصلہ فرمایا۔

مدینہ کے فقہاءِ سبعہ نے اس اجتماعی اجتہاد کی روایت کومزید آگے بڑھایا۔امام ابوحنیفہؒ نے باقاعدہ علماء وفقہاء کی ایک کمیٹی تشکیل دی جوچالیس افراد پر مشتمل تھی ،یہ حضرات پیش آمدہ مسائل کواجتماعی غوروخوض سے حل کرتے تھے۔

فتاویٰ عالمگیری (جس کوفتاویٰ ہندیہ بھی کہتے ہیں)۔علماء وفقہاء کی اسی اجتماعی کوششوں کانمونہ ہے ۔اللہ جزائے خیردے حضرت مولانا قاضی مجاہدالاسلام قاسمی علیہ الرحمۃ کواوران کی قبر کو نور سے بھردے ،اس دور میں انہوں نے اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا قائم کرکے اوراس کے ذریعہ ہرسال فقہی سمینا کراکے جدید پیش آمدہ مسائل کواجتماعی طور پرحل کرنے کی بنیاد ڈالی، اور آج بھی یہ سلسلہ الحمدللہ جاری ہے ،اوراس کی ذمہ داری کو بہ حسن وخوبی حضرت قاضی صاحبؒ کے صحیح اورسچے جانشین حضرت مولاناخالدسیف اللہ رحمانی صاحب انجام دے رہے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اس دورمیں محفوظ اور مناسب طریقہ یہی معلوم ہوتاہے کہ نئے مسائل کواجتماعی اورشورائی طریقہ پرحل کیاجائے۔اس میں غلطی کے امکانات کم ہیں۔

کون سا اجتہاد باقی ہے؟

ایک بحث یہ ہے کہ اس دورمیں بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا ہواہے ،اورکیا مجتہدین کا وجود ہے؟ یااجتہاد کا دروازہ بندہوچکاہے اورمجتہدین ناپید ہیں؟ اگراجتہاد کا دروازہ بندہوچکاہے توکب سے؟اس سلسلے میں فقہاء کی عمومی رائے یہ ہے کہ چوتھی صدی کے بعد سے اجتہاد کا دروازہ بند ہوچکاہے اوراس وقت سے مجتہدین کا وجودنہیں ہے؛یہی وجہ ہے کہ اس دور کے علماء عام طور سے

اجتہاد کو درست قرار نہیں دیتے ہیں، اور سیدھے کہہ دیتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ چوتھی صدی کے بعد ہی سے بند ہے؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد کے سبھی دروازے بند نہیں ہوئے ہیں؛ بلکہ اجتہادِ مطلق کا دروازہ بند ہوا ہے، اور چوتھی صدی کے بعد مجتہدِ مطلق ناپید ہیں، اگر کوئی پیدا بھی ہوا تو اس کے اجتہاد کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا، جہاں تک ہر دور کے نئے مسائل کا تعلق ہے، جن کے سلسلے میں صاحبِ مذہب کی طرف سے کوئی رائے منقول نہیں ہے، ان مسائل کا حل تو کتاب وسنت کی روشنی میں ضروری ہے، کسی منصوص حکم کی علت نکال کر اس کو پیش آمدہ مسائل اور ہر دور کے حالات پر منطبق کرنے کا کام تو چوتھی صدی کے بعد بھی ہوا ہے، اور قیامت تک ہوتا رہے گا۔

اس سلسلے میں امام شاطبی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''الموافقات فی أصول الأحکام'' میں بہت ہی اچھی بات لکھی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:

اجتہاد کی دو قسمیں ہیں: ایک تو قیامت تک جاری رہے گا، اور دوسرا اس سے قبل بھی ختم ہوسکتا ہے، پہلا اجتہاد تحقیقِ مناط سے متعلق ہے اور پوری امت نے اس کو قبول کیا ہے، تحقیقِ مناط کا مطلب یہ ہے کہ احکام منصوصہ کی علتوں کو معلوم کر کے اپنے زمانہ کے احوال اور پیش آمدہ مسائل پر منطبق کیا جائے۔

”الاجتهاد على ضربين : أحدهما لايمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة ،والثانی :يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذی لاخلاف بين الأمة فی قبوله“. (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ جو فقہاء چوتھی صدی کے بعد سے اجتہاد کے دروازہ کو بند قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک بھی اجتہادِ مطلق کا دروازہ بند ہے، تحقیقِ مناط سے متعلق جو اجتہاد ہے، وہ ابھی بھی باقی ہے اور جب تک دنیا باقی رہے گی، اس وقت تک یہ اجتہاد باقی رہے گا۔

مجتہد کا میدانِ کار

''مناط'' علت کو کہتے ہیں، اور علت کی تحقیق مجتہد کی اہم ذمہ داریوں میں سے ہے۔ علت

---

(۱) الموافقات کتاب الاجتهاد: ۴/۴۷

کے سلسلے میں مجتہد کو دو بنیادی کام کرنا ہوتا ہے: ایک یہ کہ احکام منصوصہ کی علت کیا ہے اور دوسرے یہ کہ یہ علت کہاں کہاں اور کن کن صورتوں میں پائی جاتی ہے، اس کو فقہاء "تخریجِ مناط" "تحقیقِ مناط" اور "تنقیحِ مناط" سے تعبیر کرتے ہیں، مجتہد کو کسی نتیجہ تک پہونچنے کے لئے ان تینوں مرحلوں سے گذرنا پڑتا ہے، اور یہ تحقیق مجتہد کے کام کا اہم میدان ہے، مذکورہ تینوں الفاظ (تخریجِ مناط، تحقیقِ مناط، تنقیحِ مناط) کی مختصر سی تشریح کی جاتی ہے۔

تخریجِ مناط

بعض دفعہ حکم منصوص ہوتا ہے؛ لیکن اس کی علت منصوص نہیں ہوتی، وہاں پر مجتہد اپنی پوری کوشش کر کے اس منصوص حکم کی علت دریافت کرتا ہے اس کو "تخریجِ مناط" کہتے ہیں یعنی حکم منصوص کی علت دریافت کرنا، مثلاً شریعت نے دو بہنوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کو حرام قرار دیا ہے "وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ"؛ لیکن اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اس کی صراحت نص میں موجود نہیں ہے، ایک مجتہد غور و فکر کے بعد اس کی علت یہ بتاتا ہے کہ محرم عورتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنا ہے؛ لہذا کسی بھی دو محرم رشتہ دار عورتوں کا ایک نکاح میں جمع کرنا حرام قرار پایا؛ یہی "تخریجِ مناط" ہے۔ اسی طرح حدیث شریف میں سونا، چاندی، جو، گیہوں، نمک اور کھجور ان چھ چیزوں میں "ربا" کو صراحتاً حرام قرار دیا گیا ہے، نقد اور برابر سرابر معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا۔ یہ حکم تو منصوص ہے ؛لیکن اس کی علت کیا ہے؟ اس کی علت کی تخریج میں فقہاءِ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے دیکھا کہ یہ چیزیں ناپی تولی جانے والی ہیں، اور ایک جنس کو اس کی جنس کے ساتھ متفاضلاً فروخت کرنے کو منع کیا جا رہا ہے، تو انہوں نے اس کی علت جنس اور قدر (مکیلی اور موزونی) قرار دیا۔ اور دوسرے فقہاء نے دیکھا کہ سونا اور چاندی ثمن ہیں، اور باقی چار چیزیں انسانی غذا ہیں، تو انہوں نے اس "ربا" کی علت ثمنیت اور طعم قرار دیا۔ اس منصوص حکم کی غیر منصوص علت کی تخریج کو فقہاء کی اصطلاح میں "تخریجِ مناط" کہتے ہیں۔

تحقیق مناط

کسی منصوص حکم کی منصوص علت کو کسی پیش آمدہ مسئلہ میں ثابت کرنا ''تحقیقِ مناط'' کہلاتا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کوئی حکم منصوص ہے اور اس کی علت بھی منصوص ہے، مجتہد دیکھتا ہے کہ وہ علت زیرِ غور مسئلہ میں پائی جاتی ہے یا نہیں؟ مثلاً حدیث شریف میں بلی کے جھوٹے کے متعلق کہا گیا کہ وہ ناپاک نہیں ہے اور اس کی علت یہ بتائی گئی کہ "انھا من الطوافین علیکم والطوافات" یعنی وہ ہمیشہ آنے جانے والا جانور ہے۔ نص میں حکم کے ساتھ ساتھ علت کی بھی صراحت موجود ہے۔ اب مجتہد غور کرتا ہے کہ کیا یہ علت چوہے اور دوسرے ان جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے جو برابر گھروں میں آتے ہیں۔

''تحقیقِ مناط'' کی دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی قاعدہ کلیہ ہے، جس کا ثبوت نص یا اجماع سے ہے، مجتہد یہ غور کرتا ہے کہ کیا زیرِ غور مسئلہ بھی اسی منصوص یا متفق علیہ قاعدہ کے تحت آتا ہے، اگر آتا ہے تو وہی حکم اس زیرِ غور مسئلہ میں بھی لگے گا، مثلاً اگر کوئی محرم حالتِ احرام میں کوئی جانور شکار کرے تو قرآنِ کریم نے اس کی سزا متعین کی ہے کہ اسی کے مثل جانور تاوان میں دینا ہوگا، یہ ایک قاعدہ کلیہ ہوا جس کی صراحت نص قرآنی میں موجود ہے۔ اب مجتہد غور کرتا ہے کہ محرم نے نیل گائے کا شکار کیا ہے تو اس کے مثل گائے ہے یا نہیں؟ یا فلاں جانور کے مثل کونسا جانور ہے؟ اس کو بھی ''تحقیقِ مناط'' کہتے ہیں۔

تنقیح مناط

علت کو منقح کر کے پیش کرنا یعنی ایک حکم کی مختلف علتیں ہوسکتی ہیں، مجتہد غور وفکر کرتا ہے کہ جو اوصاف بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے کس وصف کو علت قرار دیا جائے اور کس کو لغو قرار دیا جائے، مثلاً حدیث شریف میں ہے کہ ایک دیہاتی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور یہ کہا کہ: "ھَلَکْتُ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ!" اے اللہ کے رسول! میں تو ہلاک ہوگیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیوں؟ اس نے کہا: میں نے اپنی بیوی سے ماہِ رمضان میں دن میں

جماع کرلیا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: تم اس کا کفارہ ادا کردو‘ اس میں مختلف اوصاف ہیں، جن کو علت قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً سائل کا دیہاتی ہونا، اپنی بیوی سے جماع کرنا، اور جماع کا دن میں ہونا، خاص اس سال کے رمضان میں جماع کا ہونا، ظاہر ہے کہ یہ وہ اوصاف ہیں جن کو علت قرار نہیں دے سکتے ہیں، یہ وہ قیود ہیں جو اتفاقی طور پر آگئے ہیں۔ شوافعؒ کہتے ہیں کہ اصل علت رمضان کے مہینہ میں دن میں کسی بھی مکلّف کا کسی بھی عورت سے جماع کرنا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اصل علت رمضان کے روزہ کو جان بوجھ کر توڑنا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک رمضان کے روزہ کو جان بوجھ کر توڑنا، خواہ جماع کے ذریعہ ہو یا کھانے پینے کے ذریعہ باعثِ کفارہ ہے۔ اور شوافعؒ کے نزدیک صرف جماع سے کفارہ واجب ہوگا، جان بوجھ کر کھانے پینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا، اس صورت میں ان اتفاقی اوصاف وقیود کو لغو قرار دے کر حکم کی اصل علت نکالنا ”تنقیحِ مناط“ کہلاتا ہے؛ اسی طرح شراب حرام ہے، اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اس کا میٹھا ہونا ، انگوری ہونا، اس کا سیال ہونا یا نشہ آور ہونا، ظاہر سی بات ہے کہ میٹھا ہونا علت نہیں ہوسکتا؛ ورنہ ہر میٹھی چیز کو حرام قرار دینا ہوگا، انگوری ہونا بھی علت نہیں ہوگا؛ اس لئے پھر تو انگور ہی کو حرام قرار دینا ہوگا؛ اسی طرح اس کا سیال ہونا بھی علت نہیں بن سکتا؛ ورنہ دودھ اور دوسری ہر سیال چیز کو حرام قرار دینا ہوگا؛ اس لئے شراب کے حرام ہونے کی اصل علت نشہ آور ہونا قرار پائے گا، اور یہ علت جہاں جہاں پائی جائے گی، اس کو حرام قرار دیا جائے گا۔ اس مثال میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ شراب کے حرام ہونے کی جو بہت ساری علتیں ہوسکتی تھیں، ان کو چھانٹ کر الگ کرکے اصل علت تک پہونچنا ”تنقیحِ مناط“ ہے، اور علت کی تخریج نشہ آور ہونا ”تخریجِ مناط“ ہے، اور اس علت کو دوسری نشہ آور اشیاء میں ثابت کرکے ان کی حرمت کا فتویٰ دینا ”تحقیقِ مناط“ ہے، گویا کہ ان تینوں کو ایک مثال میں اس طرح جمع کیا جاسکتا ہے۔(۱)

---

(۱) پوری تفصیل کے لئے دیکھئے ”علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف“: ۷۸،۷۹ اور ”أصول الفقه لأبی زهره“: ۲۱۷،۲۱۸

اجتہاد کا حکم

اس موضوع کی آخری کڑی اور آخری بحث یہ ہے کہ اجتہاد کا شرعی حکم کیا ہے؟ فرض ،استحباب ،مکروہ ،حرام ۔غور کرنے اور کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتہاد بعض حالات میں فرض ہوتا ہے،بعض میں مستحب،اور کبھی مکروہ ہوتا ہے،اور کبھی حرام۔

فرض

مجتہد کے لئے کبھی اجتہاد فرض عین ہوتا ہےاور کبھی فرضِ کفایہ،اگر خود مجتہد کے سامنے کوئی نیا مسئلہ آیا جس کا حکم منصوص نہیں ہے،اس کو عمل کرنا ہے تو ایسی صورت میں اس پر فرض ہے کہ اجتہاد کر کے اس کا حکم شرعی معلوم کرے،اور اگر کسی نئے مسئلہ میں کسی مجتہد سے حکمِ شرعی معلوم کیا گیا،اور وہاں پر دوسرا مجتہد موجود نہیں ہے جو اس شرعی ضرورت کو پوری کر سکے،تو ایسی صورت میں بھی اس مجتہد کے لئے اجتہاد کرنا فرضِ عین ہوگا،ان دونوں صورتوں میں اجتہاد نہ کرنے سے وہ مجتہد گنہگار ہوگا۔اور اگر چند مجتہدین سے کسی پیش آمدہ مسئلہ کو پوچھا گیا،تو ان تمام مجتہدین پر اجتہاد فرضِ کفائی ہوگا۔کوئی بھی مجتہد اجتہاد کر کے اس کا حکم شرعی بتادے تو سب کی طرف سے کافی ہوگا اور سبھی مجتہدین اس ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائیں گے؛اسی طرح اگر کوئی اجتہادی معاملہ دو قاضیوں کے پاس پہونچا تو ان دونوں قاضیوں پر اجتہاد فرضِ کفائی ہوگا۔ان دونوں میں سے کوئی بھی قاضی اجتہاد کر کے معاملہ کا فیصلہ کردے تو دونوں اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہوجائیں گے۔

مستحب

کسی ایسے مسئلہ میں اجتہاد جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوا ہے؛تا کہ وقت سے پہلے اس کا حکمِ شرعی معلوم ہوجائے ،حنفیہ کے نزدیک مندوب و مستحب ہے،اس کو فقہِ تقدیری کہتے ہیں،فقہ حنفی میں ہزاروں مسئلے ایسے ہیں جن کا حکم شرعی ان کے وقوع پذیر ہونے سے قبل بیان کیا گیا ہے۔

مکروہ

دوسرے فقہاء کے نزدیک وقوع پذیر ہونے سے قبل کسی مسئلہ کے سلسلے میں اجتہاد مکروہ ہے۔

حرام

کسی نص یا کسی اجتماعی مسئلہ کے مقابلہ میں اجتہاد حرام اور باعثِ گناہ ہے، اسی طرح جس شخص میں اجتہاد کی مطلوبہ شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے اجتہاد کی اہلیت نہ ہو، اس کے لئے اجتہاد حرام ہے۔

اس دور میں بہت سے ایسے نام نہاد مجتہدین ہیں جو کسی آیت یا کسی روایت کا صحیح ترجمہ نہیں کر سکتے، ان کو عربی زبان سے کوئی واقفیت نہیں، ناسخ ومنسوخ آیات وروایات کا علم نہیں، اصولِ فقہ سے بالکل نابلد ہیں، ان کی زندگی میں شریعت کی کوئی پابندی نہیں، ایسے مجتہدین اجتہاد کے نام پر خود بھی گمراہی کی راہ اختیار کئے ہوئے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کر رہے ہیں، خاص کر اسکول اور کالج کے پڑھنے والے طلبہ ان کے دامِ فریب میں آجاتے ہیں، جو کتاب وسنت کی تعلیم سے بالکل محروم ہیں۔ اللہ تعالیٰ سب کی حفاظت فرمائے اور دین کی صحیح سمجھ عطا فرمائے آمین۔

هذا عندی واللہ أعلم بالصواب. فقط

والسَّلام

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

صدر مفتی امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف پٹنہ

۳۰؍محرم الحرام ۱۴۳۶ھ

۲۴؍نومبر ۲۰۱۴ء

(۳)

زکوٰۃ وعشر کے شرعی احکام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وبه نستعین، والصلوٰة والسلام علی سید المرسلین وعلی آله واصحابه اجمعین.

امابعد:

زکوٰۃ

اسلام کے بنیادی ارکان میں سے تیسرا اہم ترین رکن ہے، جس کی فرضیت نص قطعی سے ثابت ہے اوراس کا منکر کافر ہے۔قرآن واحادیث نبویہ میں اس ادائیگی کی بہت زیادہ تاکیداور عدم ادائیگی پر بہت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں۔اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنی کتاب مقدس قرآن عظیم میں اقامتِ صلوٰۃ کے ساتھ ادائیگیِ زکوٰۃ کا متعدد جگہوں میں حکم دیا ہے، زکوٰۃ کی غیر معمولی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ ماقبل کی شریعتوں میں بھی نماز کے ساتھ ساتھ زکوٰۃ دینے کا حکم اوراس کی اہمیت کو واضح کیا گیا ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں کمزوروں، پریشان حال لوگوں، یتیموں، بیواؤں اور عاجز ولاچار لوگوں کی اعانت ومدد ہے، جو اسلام کا اہم ترین معاشرتی اور سماجی دشواریوں کے حل کا اصول وضابطہ اور بے مثال نظامِ حیات ہے، اور اللہ رب العزت کی خوشنودی ورضاء کے حصول کا سبب اور حکمِ خداوندی کی بجاآوری ہے۔زکوٰۃ دینے سے گناہ دھلتے ہیں، ایمانی اور روحانی قوت حاصل ہوتی ہے، اخلاق وعادات میں جلا پیدا ہوتی ہے۔اور انسانی قلب وجگر عرفانِ الٰہی کی مقدس روشنی سے منوروروشن ہوتا ہے۔لالچ، حرص، بغض وعداوت جیسے اخلاقِ رذیلہ سے انسان کو دور رکھتی ہے، اخوت وبھائی چارگی، ایثاوقربانی اور جودوسخا جیسے کریمانہ وصف اور خصائلِ حمیدہ پیدا ہوتے ہیں، اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے مال ودولت سے نواز کر جو فارغ البالی عطا کی ہے، اس کا تقاضہ اور حق ہے کہ انسان اپنے رب کا شکریہ ادا کرے، اللہ کی عنایت کردہ مال ودولت سے

غرباء ومساکین کا حق ادا کرے، جس کی عملی صورت ادائیگیٔ زکوٰۃ وفرضیت کی شکل میں یہ ذمہ صاحبِ مال پر ڈال دی گئی ہے۔ساتھ ہی ساتھ اللہ رب العزت نے اس حقیقت کو بھی واضح فرمادیا ہے کہ زکوٰۃ اور صدقہ دینے سے مال میں کوئی کمی نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ اضافہ ہی ہوتا رہتا ہے اور اس قدر اضافہ ہوتا ہے کہ انسانی فکرو ادراک اس کی گہرائیوں اور نزاکتوں کا تصور نہیں کرسکتی ہے اور وہ سوچ بھی نہیں سکتا ہے۔

اس لئے مسلمانوں کی ذمہ داری ہے کہ مسائل معلوم کرکے اپنے ان اموال کی جن پر زکوٰۃ فرض ہے، پوری ایمانداری اور دیانتداری کے ساتھ زکوٰۃ کی ادائیگی کا اہتمام کرکے اللہ کے فرمان اور حکم کی بجاآوری کریں؛البتہ یہ بات ذہن میں رہے کہ تمام اموال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے؛ بلکہ خاص اصناف میں مخصوص شرائط کے ساتھ زکوٰۃ فرض ہے، جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

اموالِ زکوٰۃ

جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، وہ دو طرح کے ہیں:

(الف)اموالِ ظاہرہ (ب)اموالِ باطنہ

(الف)اموالِ ظاہرہ درج ذیل ہیں:

(۱) سائمہ جانور یعنی وہ جانور جو پورا سال یا سال کا بیشتر حصہ چرنے پر اکتفاء کرتے ہوں اور مالک کو ان کا چارہ دینا نہ پڑتا ہو، اس طرح سائمہ جانور جن پر زکوٰۃ فرض ہے، وہ تین طرح کے ہیں:

(الف) ابل یعنی اونٹ۔ اس میں ہر نوع کے اونٹ داخل ہیں۔

(ب) بقر یعنی گائے، بیل، بھینس وغیرہ۔

(ج) غنم یعنی خصی، بکری، دنبہ اور بھیڑ وغیرہ۔(۱)

(۲) کھیت کی ہر طرح کی پیداوار خواہ غلے ہوں یا سبزیاں ہوں یا پھل، عشر یا نصف عشر

---

(۱) بدائع الصنائع:۲/۲۷

واجب ہے۔ یعنی اگر کھاد، پانی وغیرہ کے ذریعہ سے فصل تیار ہوئی ہے تو بیسواں حصہ؛ ورنہ دسواں حصہ واجب ہے۔

(ب) اموالِ باطنہ میں نقود اور عروض التجارۃ آتے ہیں:

"نقود" یعنی خواہ اثمانِ خلقیہ ہوں مثلا سونا، چاندی یا اثمانِ عرفیہ یعنی مختلف ممالک کی کرنسیاں جو ثمنِ عرفی کی حیثیت سے رائج ہوں مثلا ہندوستانی نوٹ یا سکے، یا ریال پونڈ وغیرہ۔

"اثمانِ خلقیہ" خواہ سکے ہوں یا زیورات بنالئے گئے ہوں۔ اور "عروض التجارۃ" وہ سامان جو تجارت کی نیت سے خرید کر رکھا گیا ہو، اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے۔ خواہ فی الحال تجارت ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو۔

وجوبِ زکوٰۃ کی شرط ملکِ تام

وجوبِ زکوٰۃ کی بنیادی شرطوں میں سے ایک شرط ملکِ تام بھی ہے۔ اگر کسی شیء کا مالک متعین نہیں ہے، تو اسی شیء پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ جیسے وقف کی جائداد، اور آزاد چھوٹے ہوئے جانوروں میں ملک نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ شرعاً واجب نہیں ہے؛ چوں کہ زکوٰۃ میں تملیکِ مستحقین شرط ہے اور غیر ملک میں تملیک متصور نہیں۔

أما الشرئط التی ترجع الی المال، فمنها الملك، فلاتجب الزکوٰۃ فی سوائم الوقف والخیل المسبلة لعدم الملك وهذا لان فی الزکوٰۃ تملیکا، والتملیك فی غیر الملك لایتصور .(۱)

ملکِ تام پر وجوبِ زکوٰۃ کی حکمت

ملکِ تام پر زکوٰۃ کیوں واجب ہے؟ اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے علامہ یوسف القرضاوی تحریر فرماتے ہیں: "ملکیت بڑی نعمت ہے؛ کیوں کہ یہ آزادی اور انسانیت کا نتیجہ اور ثمرہ ہے، جس سے غلام اور جانور محروم ہوتے ہیں۔ ملکیت سے آدمی کی قائدانہ حیثیت معلوم ہوتی ہے اور

---

(۱) بدائع الصنائع: ۸۲۴/۲

ملکِ تام کے ذریعہ سے انسان اپنے مال سے منتفع ہوتا ہے، اور از خود یا اپنے نائب کے ذریعہ مال کے بڑھانے پر قادر ہوتا ہے۔اس عظیم نعمت کا شکریہ ادا کرنا انسان پر لازم ہے کہ جب اس کو یہ نعمت نصیب ہوتو وہ اس کی زکوٰۃ ادا کرے"۔(۱)

ملکِ تام سے مراد

ملکِ تام سے مراد ملکِ رقبہ اور ملکِ ید ہے۔ملکِ رقبہ یہ ہے کہ اس شئ پر مکمل ملکیت حاصل ہو، اور ملکِ ید یہ ہے کہ وہ چیز اپنے قبضہ وتصرف میں ہو، اگر ملکیت حاصل نہیں ہے جیسا کہ غلام کو اپنے مال پر ملکیت حاصل نہیں ہے، اس کا جو بھی مال ہے، وہ اس کے آقا کا ہے یا مدیون (جس پر قرض ہے) کے پاس جو مال ہے اس پر اس کا قبضہ تو ہے؛ لیکن اس کی ملکیت نہیں ہے۔یا ملکیت تو حاصل ہے؛ لیکن قبضہ وتصرف حاصل نہیں ہے، یا اس سے انتفاع پر قدرت نہیں ہے، جیسا کہ مہر کی رقم ہے، قبضہ سے قبل ملکیت تو ہے؛ لیکن قبضہ وتصرف میں نہیں ہے۔غرض یہ کہ ملکیتِ رقبہ یا ملکیتِ ید دونوں میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہوتو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

(ومنها الملك التام) وهو مااجتمع فيه الملك واليد، وأما اذا وجد الملك دون اليد كالصداق قبل القبض ،أو وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون، لاتجب فيه الزكوٰة ،كذا فى السراج الوهاج . (۲)

سیدنا حضرت امامِ اعظم ابوحنیفہ، حضرت امام ابویوسف اور حضرت امام مالک (رحمہم اللہ) تو یہی فرماتے ہیں کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ملکِ رقبہ اور ملکِ ید دونوں ضروری ہے، اگر ان میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہوتو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ البتہ حضرت امام زفر اور حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ملکِ ید شرط نہیں ہے۔اگر کسی شئ پر مکمل ملکیت ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی ،خواہ قبضہ وتصرف ہو یا نہ ہو۔"ومنها الملك المطلق وهو أن يكون مملوكا رقبة ويدا ، وهذا قول أصحابنا الثلاثة، وقال زفر: اليد ليس بشرط ،وهو قول الشافعي."(۳)

---

(۱) فقہ الزکوٰۃ: ۱۳۱/۲:۲، (۲) بدائع الصنائع کتاب الزکوٰۃ: ۸۲۴/۲، (۳) بدائع الصنائع کتاب الزکوٰۃ: ۸۲۴/۲

مالِ ضمار میں زکوٰۃ

چوں کہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ملکِ ید وجوبِ زکوٰۃ کے لئے شرط نہیں ہے ؛اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب ہے ۔اور امام ابوحنیفہ،امام ابویوسف اور امام محمدؒ کے نزدیک مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔چوں کہ مالِ ضمار میں ملکِ رقبہ تو حاصل ہے؛لیکن ملک مفقود ہے۔

مالِ ضمار کی تفسیر

''مال ضمار'' ہر وہ مال ہے جس پر اصل ملکیت تو قائم ہو؛ لیکن انتفاع پر قدرت نہ ہو جیسا کہ بھاگا ہوا غلام،گم شدہ چیز،مالِ مفقود،سمندر میں ضائع شدہ مال۔اسی طرح وہ مال جس کو کسی نے ظلماً لے لیا۔اسی طرح وہ مال جو جنگل یا کسی پرانے مکان میں دفن کردیا ہو اور جگہ یاد نہ ہو، یہ سب مال ایسے ہیں کہ ملکیت تو قائم ہے؛لیکن انتفاع پر قدرت نہیں ہے(۱)

حضرت امام زفر اور حضرت امام شافعی ان تمام روایات سے استدلال کرتے ہیں جو اس باب میں عام ہیں،ان میں ملکِ رقبہ اور ملکِ ید کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مال کا وظیفہ ہے،اگر کسی مال کا مالک متعین ہے تو اس پر شرعا زکوٰۃ واجب ہے،خواہ وہ قبضہ وتصرف میں ہو یا نہ ہو،جس کی دلیل مسافر کے مال پر وجوبِ زکوٰۃ ہے ،اگر مال گھر میں دفن کردیا ہو اور جگہ یاد نہ ہو تو اسی پر زکوٰۃ واجب ہے۔اسی طرح قرض پر قبضہ سے پہلے زکوٰۃ واجب ہے باوجودیکہ ان تینوں صورتوں میں ملکیت تو قائم ہے؛ لیکن مال قبضہ وتصرف میں نہیں ہے۔معلوم ہوا کہ زکوٰۃ مال کا وظیفہ ہے؛ لہذا مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب ہوگی؛ کیوں کہ ملکیت ثابت ہے۔

دلائل

فریقِ اول کی ایک دلیل تو حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''لا زکوٰۃ فی مال

---

(۱)حوالہ بالا

الضمار "یعنی مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔دوسری دلیل یہ ہے کہ وہ مال جس سے مالک انتفاع نہ کرسکتا ہو ،وہ مالک کے حق میں معدوم ہے ۔اس کے ذریعہ مالک غنی (صاحبِ نصاب)نہیں سمجھا جائے گا،اور جو صاحبِ نصاب نہ ہواس پرزکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

جہاں تک مسافر کے مال میں وجوبِ زکوٰۃ کا تعلق ہے توچوں کہ مسافر اپنے نائب کے ذریعہ اپنے مال میں انتفاع پرقدرت رکھتا ہے،اور جو مال گھر میں مدفون ہے اس سے بھی انتفاع ممکن ہے کہ پورے گھر کوکھود کر مالِ مدفون کی جگہ معلوم کی جاسکتی ہے،اسی طرح قرض سے بھی انتفاع ممکن ہے کہ دائن جب چاہے مدیون سے اپنے قرض کا مطالبہ کرسکتا ہے؛اس لئے ان تینوں صورتوں میں یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ ملکِ ید نہیں ہے۔(۱)

خلاصۂ کلام یہ کہ حنفیہ کے نزدیک مفتیٰ بہ قول کے مطابق وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ملکِ ید اور ملکِ رقبہ دونوں ضروری ہے۔اگران میں سے کوئی ایک بھی مفقود ہوتو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

جواب:(۱)

سوال سے بہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ خرید وفروخت کا معاملہ مکمل ہو چکا ہے اور خریدار نے پیشگی ثمن بھی ادا کردیا ہے؛لیکن بائع (فروخت کرنے والے) نے ابھی تک مبیع خریدار کے حوالہ نہیں کیا ہے،ایسی صورت میں پیشگی ثمن اور مبیع دونوں پر وجوبِ زکوٰۃ کا مسئلہ زیرِ بحث ہے کہ ان دونوں پرزکوٰۃ واجب ہے یانہیں؟اگرواجب ہے تو خریدار پر یا فروخت کرنے والے پر؟

ثمن پر زکوٰۃ

بیع مکمل ہوجانے کے بعدثمن پر بائع کا قبضہ ہو یا نہ ہو، بہ ہر دوصورت بائع کوثمن میں تصرف کا شرعاً اختیار رہتا ہے۔اور جب بائع کوثمن میں تصرف کا اختیار ہےتو بائع کے ذمہ ثمن پرزکوٰۃ واجب ہوگی ،خواہ بائع کا قبضہ ہو یا نہ ہو؛ کیوں کہ وجوبِ زکوٰۃ کی شرط ملکِ تام (ملکِ رقبہ وملکِ ید)پائی جارہی ہے۔(جاز التصرف فی الثمن)بهبة أو بيع أو غيرهما لو عينا أى مشارا

(۱)بدائع الصنائع : ۸۲۴/۲

الیه (قبل قبضه).(۱)

نیز ثمن کی حیثیت دینِ قوی کی ہوتی ہے اور دینِ قوی پر دائن (قرض خواہ) کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے؛ لہٰذا مذکورہ صورت میں جب کہ ثمن بائع کے قبضہ وتصرف میں آچکا ہے تو بائع کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

شبہ: یہاں پر ایک شبہ ہوسکتا ہے کہ اگر بائع کے پاس مبیع ہلاک ہو جائے یا کسی دوسری وجہ سے بیع ختم کرنا پڑے تو بائع پر ثمن کی واپسی ضروری ہے۔ اور جب بیع فسخ ہو جانے کی صورت میں بائع پر ثمن کی واپسی ضروری ہے تو وہ اس ثمن کا مالک کہاں ہوا کہ اس پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم لگے۔

شبہ کا ازالہ: اس کا جواب یہ ہے کہ بائع تو اس ثمن کا مکمل مالک ہو گیا، اور جہاں تک بیع کے فسخ ہونے کی صورت میں ثمن کی واپسی کا سوال ہے، تو ثمن کی واپسی بائع کے ذمہ میں ہے۔ عین ثمن کی واپسی ضروری نہیں ہے۔ ثمن کے مثل یا اس کے بہ قدر کوئی دوسری چیز بھی واپس کرسکتا ہے۔ اگر ثمن پر بائع کو ملکیت حاصل نہ ہوتی تو عین ثمن کی واپسی بائع پر ضروری ہوتی۔ اس کی نظیر اجارۂ طویلہ میں چند سالوں کی پیشگی اجرت پر زکوٰۃ کی ہے یعنی کسی نے مکان یا دکان ایک لمبی مدت کے لئے کرایہ پر لیا، اور چند سالوں کا پیشگی کرایہ مالکِ مکان ودکان کو ادا کر دیا، تو اس پیشگی کرایہ کی رقم پر زکوٰۃ مالکِ مکان ودکان کے ذمہ واجب ہوگی؛ اس لئے کہ کرایہ کی رقم پر قبضہ کر لینے کی وجہ سے وہ مالک ہو گیا۔ اور اگر بالفرض اجارہ فسخ کرنے کی صورت میں کرایہ کی رقم واپس بھی کرنی پڑے تو عین اسی رقم کی واپسی ضروری نہیں ہوگی، جو کرایہ میں دی تھی؛ بلکہ اس کی واپسی ذمہ میں ہوگی، اس کے بہ قدر کوئی دوسری مالیت بھی واپس کرسکتا ہے۔

وأما زكوٰة الأجرة المعجلة عن سنين فى الاجارة الطويلة التى يفعلها بعض الناس عقودا، ويشترطون الخيار ثلاثة أيام فى رأس كل شهر، فتجب على الآجر؛ لأنه ملكها بالقبض، وعند الانفساخ لايجب عليه رد عين المقبوض؛ بل قدره فكان كدين

(۱) الدر المختار على هامش ردالمحتار، مطلب فى بيان الثمن والمبيع والدين: ۱۶۵/۴

لحقه بعد الحول .(۱)

مبیع پر قبضہ سے قبل زکوٰۃ

مسئلہ زیرِ بحث یہ ہے کہ خرید وفروخت مکمل ہو چکی؛ لیکن مبیع پر خریدار کا قبضہ نہیں ہوا تو مبیع پر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ اگر واجب ہے تو خریدار پر یا فروخت کرنے والے پر؟ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(الف) اصولاً اور شرعاً فروخت کرنے والے کے ذمہ مبیع کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ مبیع فروخت کرنے والے کی ملکیت سے نکل چکی ہے۔

(ب) البتہ خریدار کے ذمہ واجب ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں کتبِ فقہ کی عبارتیں مختلف نظر آتی ہیں؛ ان عبارتوں کی روشنی میں کوئی قطعی فیصلہ کرنا مشکل ہے۔ شرح فتح القدیر، درمختار، یوسف القرضاوی کی ''فقہ الزکوٰۃ'' کی عبارت اس سلسلہ میں صریح ہے کہ مشتری (خریدار) پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ خریدار کو قبضہ سے قبل مبیع پر ملکِ تام حاصل نہیں ہے؛ کیوں کہ خریدار قبضہ سے قبل مبیع میں کوئی تصرف نہیں کرسکتا ہے، شرح فتح القدیر میں ہے: ویخرج أیضا المشتری للتجارة اذا لم یقبض حتی حال حول لا زکوٰة فیه اذ لم ینعقد ملك التصرف وکمال الملك بکونه مطلقا للتصرف وحقیقة مع کونه حاجزا.(۲)

اور فقہ الزکوٰۃ میں ہے: ولهٰذا قالوا: لاتجب الزکوٰة علی المشتری فیما اشتراه للتجارة قبل القبض لعدم الید.(۳)

حضرت علامہ علاء الدین الحصکفیؒ درِ مختار میں تحریر فرماتے ہیں: ولا فیما اشتراه لتجارة قبل قبضه. (۴)

حضرت علامہ شامیؒ اس سلسلہ میں مطمئن نظر نہیں آتے ہیں؛ چنانچہ درِ مختار کی عبارت

---

(۱) شرح فتح القدیر، کتاب الزکوٰة مطبوعه مصر: ۲/۱۶۵، (۲) شرح فتح القدیر: ۲/۱۵۴

(۳) فقه الزکوٰة، مطبوعه بیروت: ۱/۱۳۰، (۴) الدر المختار علی هامش ردا لمحتار: ۲/۷

"قبل قبضہ" کے تحت لکھتے ہیں کہ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ دینی ہوگی۔اس کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ تو قبضہ سے قبل ہی واجب ہوگی؛ لیکن اس کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی(قوله قبل قبضه)أما بعده فيزكيه عما مضى كما فهمه فى البحر عن المحيط.(۱)

لیکن حضرت علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خانیہ کے حوالہ سے جو جزئیہ نقل کیا ہے اور اس کی روشنی میں اپنی جو رائے دی ہے، اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کرنی ہوگی۔ملاحظہ ہو شامی کی عبارت:

لكن فى الخانية :رجل له سائمة اشتراها رجل للسيامة ولم يقبضها حتى حال الحول ثم قبضها لا زكوٰة على المشترى فيما مضى؛ لأنها كانت مضمونة على البائع بالثمن الخ ويقضى التعليل عدم الفرق بين مااشتراها للسيامة أوللتجارة فتأمل.(۲)

لیکن خانیہ میں ہے کہ ایک شخص کے پاس سائمہ جانور (وہ جانور جو پورا سال یا سال کا بیشتر حصہ جنگل میں چرنے پر اکتفا کرتا ہو) ہے اور دوسرے شخص نے اس کو سائمہ بنانے کے لئے خریدا اور سال گزرنے کے بعد اس پر قبضہ کیا، تو خریدار پر گذشتہ سال کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ وہ بائع پر مضمون بالثمن ہے یعنی اگر سائمہ جانور ہلاک ہو جائے تو بائع پر اس کے ثمن کی واپسی ضروری ہوگی۔اس علت کا تقاضہ یہ ہے کہ جانور خواہ سائمہ بنانے کے لئے خریدا ہو یا تجارت کے لئے، دونوں کے حکم میں فرق نہ ہو۔علامہ شامیؒ نے "فتأمل" کہہ کر اس مسئلہ میں مزید غور وفکر کی دعوت دے دی اور اپنے عدم اطمنان کا اظہار بھی کر دیا۔

مسئلہ کا فقہی جائزہ

چوں کہ کتبِ فقہ کی ان عبارتوں کی روشنی میں کوئی قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے؛ اس لئے ہم پہلے اس کا فقہی جائزہ لیتے ہیں کہ اس میں وجوبِ زکوٰۃ کی شرط ملکِ تام (ملکِ رقبہ وملکِ ید) پائی جاتی ہے یا نہیں؟ اس کے بعد اپنی رائے قائم کریں گے۔

---

(۱) شامی: ۲/۷، (۲) شامی: ۲/۷،

مذکورہ صورت میں غور کرنے کے بعد بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مبیع پر قبضہ سے قبل خریدار کو ملکِ رقبہ تو حاصل ہے؛اس لئے کہ بیع مکمل ہونے کے بعد ہی مبیع پر خریدار کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے،خواہ مبیع پر خریدار کا قبضہ ہو یا نہ ہو۔ "البیع ینعقد بالایجاب والقبول".(۱)

البتہ چوں کہ مبیع پر قبضہ سے قبل خریدار کو تصرف کا حق حاصل نہیں ہے؛اس لئے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ خریدار کو مبیع پر قبضہ سے قبل ملکِ ید حاصل نہیں ہے،اس کا تقاضہ یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں خریدار پر بھی مبیع کی زکوٰۃ واجب نہ ہو۔قال فی الفتح : الأصل أن کل عقد ینفسخ بھلاک العوض قبل القبض لم یجز التصرف فی ذٰلک العوض قبل قبضہ اذا کان عینا لایجوز بیع شیء من ذٰلک ولا أن یشرک فیہ غیرہ .(۲)

لیکن اگر سنجیدگی کے ساتھ غور کیا جائے تو معلوم ہوگا خریدار کو ملکِ رقبہ کے ساتھ ملکِ ید بھی حاصل ہے؛اس لئے کہ جب بیع مکمل ہو چکی ہے اور خریدار نے ثمن بھی ادا کر دیا ہے تو اس کو شرعا مبیع سے انتفاع پر قدرت حاصل ہے؛ کیوں کہ وہ جس وقت چاہے فروخت کرنے والے سے مبیع کا مطالبہ کر کے بیع سے انتفاع حاصل کر سکتا ہے؛لہٰذا اس کی حیثیت دینِ قوی کی ہوگی اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

یہ نقطہائے نظر ہمارے سامنے آئے ،علامہ ابنِ نجیم نے کنزالدقائق کی اپنی مشہور ترین شرح ''البحرالرائق''میں محیط السرخسی کے حوالہ سے ان دونوں نقطہائے نظر کو نقل کیا ہے۔محیط السرخسی نے دوسری رائے (قبضہ سے قبل خریدار پر مبیع کی زکوٰۃ واجب ہو) کو صحیح قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

وقدمنا ان المبیع لاتجب زکوتہ علی المشتری، وذکر فی المحیط فی بیان اقسام الدین ان المبیع قبل القبض قیل: لایکون نصابا؛ لان الملک فیہ ناقص باقتصاد الید،والصحیح انہ یکون نصابا ؛لانہ عوض عن مال کانت یدہ ثابۃ علیہ وقد أمکنہ

---

(۱)ہدایہ:۲۱۳،(۲)شامی:۱۶۲/۴،فی التصرف فی البیع والثمن

احتواء الید علی العوض فتعتبریدہ باقیة علی النصاب باعتبار التمکن شرعا . (۱)

علامہ ابن نجیم نے محیط السرخسی کی مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد بہت ہی بہتر اور عمدہ فیصلہ فرمایا ہے کہ زکوٰۃ تو قبضہ سے قبل ہی واجب ہوگی؛ البتہ اس کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی۔ اور دینِ قوی کی طرح گذشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ فعلیٰ ھذا قولھم لاتجب الزکوٰة: معناہ قبل قبضہ وأمابعد قبضہ فتجب زکوته فیما مضی کالدین القوی. (۲)

خلاصۂ جواب: راقم الحروف علامہ ابن نجیم کے مذکورہ فیصلہ سے متفق ہے اور مذکورہ بحثوں کی روشنی میں اپنی رائے بھی یہی رکھتا ہے کہ قبضہ سے قبل مبیع کی زکوٰۃ خریدار پر واجب ہوگی؛ البتہ اس کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی، اور دینِ قوی کی طرح اس میں بھی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

عقدِ اجارہ میں دی گئی پیشگی رقم پر زکوٰۃ

جواب (۲)

کرایہ کے مد میں دی گئی پیشگی رقم جو عقدِ اجارہ کے فسخ ہوجانے یا مدت پوری ہونے پر کرایہ دار کو واپس کردی جاتی ہے، اس کی حیثیت رہن کی ہوتی ہے اور شیٔ مرہون پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ نہ ہی راہن پر اور نہ ہی مرتہن پر۔ راہن پر اس لئے زکوٰۃ واجب نہیں ہے کہ شیٔ مرہون اس کے قبضہ وتصرف میں نہیں ہے۔ اور شیٔ مرہون سے اس وقت تک انتفاع بھی نہیں ہوسکتا ہے جب تک کہ وہ مرتہن کے قبضہ میں رہے۔ اور مرتہن پر اس لئے زکوٰۃ واجب نہیں ہے کہ اس کے قبضہ وتصرف میں تو ہے؛ لیکن اس کی ملکیت نہیں ہے۔ گویا کہ راہن اور مرتہن دونوں کی ملکیت ناقص ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں سے کسی پر شیٔ مرہون کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

لہٰذا کرایہ کی مد میں دی گئی پیشگی رقم پر زکوٰۃ نہ تو کرایہ دار کے ذمہ واجب ہوگی، نہ ہی مالک ذمہ واجب ہوگی؛ البتہ جب کرایہ دار کو رقم واپس مل جائے تو اس پر سال گزر جائے یا پہلے سے بہ قدر

(۱) البحر الرائق: ۲۰۸/۳، ۲۰۹، (۲) البحر الرائق: ۲۰۹/۲

نصاب اس کے پاس دوسری مالیت ہو تو اس کے ساتھ ضم کر کے کرایہ دار کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

ولا فی مرھون بعد قبضہ (درمختار) وقولہ: أی لا علی المرتھن لعدم ملك الرقبة، ولا علی الراھن لعدم الید الیه، واذا استردہ علی الراھن لا یزکی عن السنین الماضیة وھو معنی قول الشارح بعد قبضہ ویدل علیه قول البحر ومن موانع وجوب الرھن الخ وظاھرہ ولو کان الرھن ازید من الدین الخ.(۱)

مدارس اور اداروں میں جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ

جواب (۳)

مدارس یا دینی اداروں میں جمع ہونے والی رقمیں تین طرح کی ہوتی ہیں:

(۱) چندہ دہندگان نے چندہ کی رقم کسی خاص مد مثلاً مسجد یا مدرسہ کی تعمیر پر صرف کرنے کے لئے دیا ہو۔

(۲) ہدایا، عطیات اور صدقاتِ نافلہ کی رقم جو عام مد میں صرف کرنے کے لئے دی گئی۔

(۳) زکوٰۃ، صدقہ فطر، چرم قربانی، یا دیگر صدقاتِ واجبہ کی رقمیں۔

پہلی صورت میں چوں کہ مدرسہ یا ادارہ کے منتظم و مہتمم چندہ دہندگان کے وکیل ہوتے ہیں؛ اس لئے جب تک وہ رقم جس مد میں صرف کرنے کے لئے چندہ دہندگان نے دی ہے، اس مد پر صرف نہ کر دی جائے چندہ دہندگان ہی اس کے مالک رہیں گے، وہ جب چاہیں اس رقم کو واپس لے سکتے ہیں، اور دوسرے مد میں صرف کر سکتے ہیں یا صرف کرنے کا حکم دے سکتے ہیں، ایسی صورت میں مدرسہ یا دینی ادارہ میں جمع شدہ رقوم پر ملکیت کے تمام احکام جاری ہوں گے، اور سال گزرنے پر چندہ دینے والوں کے ذمہ ان رقوم کی زکوٰۃ بھی واجب الاداء ہوگی۔

دوسری اور تیسری صورت میں مہتمم و منتظم رقم دینے والوں کے بھی وکیل ہوتے ہیں اور مدارس میں پڑھنے والے طلبہ، یا دیگر تمام فقراء و مساکین کے بھی وکیل ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں

(۱) شامی کتاب الزکوٰۃ: ۷/۲

مذکورہ دونوں طرح کی رقوم کے شرعاً حقدار وہ تمام طلبہ یا فقراء ومساکین ہوتے ہیں جو متعین نہیں ہیں ،اور جس مال کا مالک متعین نہ ہواس مال پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے۔جیسا کہ وقف کی جائداداور آزاد چھوٹے ہوئے گھوڑے، یا اسلامی خزانۂ بیت المال میں جمع شدہ رقوم زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ، یاصدقاتِ نافلہ، مالِ فئی ، مالِ غنیمت کا خمس وغیرہ۔اس طرح عام فقراء، مساجد، مجاہدین ،یتامیٰ ،رباط، یادیگر ابوابِ خیر پر وقف شدہ اشیاء پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ کیوں کہ ان تمام صورتوں میں مال کا مالک متعین نہیں ہے؛ لہٰذا مدارس اور دینی اداروں میں جمع شدہ دونوں طرح کی رقوم پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی ؛ کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں مالک متعین نہیں ہے۔علامہ یوسف القرضاوی لکھتے ہیں:

وعلیٰ هذا اذا كان هناك مال لا مالك له، واعنى بالمالك المالك المعين ،فلازكوٰة فيه، وذٰلك كأموال الحكومة التى تجمعها من الزكوٰة أو الضرائب أو غيرها من الموارد فلازكوٰة فيها لعدم المالك المعين فى ملك جميع الامة ، ومنها الفقراء ....ولذا قالوا لاتجب الزكوٰة فى مال فىء ولا فى خمس غنيمة؛ لانه يرجع الى المصرف فى مصالح المسلمين، وكذٰلك كل مايملك ملكية عامة الأرض الموقوفة ونحوها .

وكذٰلك الموقوف على جهة عامة كالفقراء والمساجد اوالمجاهدين اواليتامىٰ او الرباط اوالمدارس اوغير ذٰلك من ابواب الخير فالصحيح ان لازكوٰة فيها. (۱)

خلاصۂ جواب

(الف) پہلی صورت میں جب کہ مدارس یا دینی اداروں میں جمع ہونے والی رقمیں کسی خاص مد پر صرف کرنے کے لئے دی گئی ہوں، چندہ دہندگان کے ذمہ ان کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔اگر سال گزر گیااور وہ رقم محفوظ ہے تو چندہ دہندگان اس کی زکوٰۃ ادا کریں گے۔

---

(۱) فقه الزكاة : ۱۳۱/۲، ۱۳۲

(ب) دوسری صورت اور تیسری صورت میں جب کہ صدقاتِ واجبہ کی رقم ہو یا ہدایا، عطیات اور صدقاتِ نافلہ کی رقم ہو، مالک متعین نہ ہونے کی وجہ سے ان رقوم پر کسی کے ذمہ بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

مالِ حرام پر زکوٰۃ کا حکم

جواب (۴)

کسی کے قبضہ میں مالِ حرام ہونے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

(الف) پورا مال حرام اور مالِ خبیث ہو، حلال اور طیب کچھ بھی نہ ہو۔

(ب) حرام وحلال دونوں مال ہوں؛ لیکن دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں؛ باہم مخلوط نہ ہوں۔

(ج) حلال وحرام دونوں باہم اس طرح مخلوط ہوں کہ ان دونوں کے درمیان تمیز مشکل ہو۔

چوں کہ پہلی اور دوسری دونوں صورتوں میں جب کہ کل مال حرام ہو، یا حلال وحرام دونوں ہوں، اور دونوں ایک دوسرے سے علیحدہ ہوں، مالِ حرام پر قبضہ کرنے والے کی ملکیت نہیں ہوتی ہے جیسا کہ علامہ شامیؒ نے ''قنیۃ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ "وفی القنية: الرشوة يجب ردها ولاتملك". (۱)

اس لئے ان دونوں صورتوں میں ''مالِ حرام'' پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ کیوں کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ملکیت شرط ہے "وفی القنية: لوكان الخبيث نصابا لايلزمه الزكوٰة؛ لان الكل واجب التصدق عليه فلايفيد ايجاب التصدق ببعضه". (۲)

اس مال کا حکم یہ ہے کہ اگر مالک معلوم ومتعین ہو تو وہ مال اس کے حوالہ کیا جائے، مالک کے حوالہ خواہ براہِ راست ہو اور یہ کہہ کر دیا جائے کہ تمہارا فلاں مال ہے، یا اگر اس طرح حوالہ کرنے میں کوئی شرعی یا قانونی رکاوٹ ہو، یا جان ومال کے نقصان یا عزت کی پامالی کا قوی اندیشہ ہو، تو بغیر

---

(۱) شامی کتاب القضاء: ۳۰۴/۴، (۲) ردالمحتار کتاب الزکوٰۃ: ۲۵/۲

کیے ہوئے بھی کسی بھی ذریعہ سے اس کی ملک تک پہنچا دینا ضروری ہوگا، یا اگر مالک معلوم ومتعین نہ ہو تو اس کے وبال سے بچنے کے لئے مالک کی طرف سے اس کا تصدق واجب ہوگا۔ "والحاصل أنه ان علم أرباب الأموال وجب رده؛ والافان علم عين الحرام لا يحل له ويتصدق به بنية صاحبه ". (۱)

اس مالِ حرام کو فقراء ومساکین پر صدقہ کرنا زیادہ بہتر ہے؛ البتہ رفاہِ عام پر بھی صرف کرنے کی گنجائش ہے۔(۲)

مخلوط مالِ حرام وحلال پر زکوٰۃ کا حکم

تیسری صورت جب کہ مالِ حرام وحلال باہم اس طرح مخلوط ہو چکے ہوں کہ ان کے درمیان تمیز مشکل ہو، اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چوں کہ مالِ حرام وحلال دونوں کے باہم مخلوط ہوجانے کی وجہ سے استہلاک پایا گیا؛ اس لئے وہ مال جس کے قبضہ میں ہے، وہ اس کا مالک ہے۔ اس میں وراثت بھی جاری ہوگی اور اس پر زکوٰۃ بھی واجب ہوگی۔

جہاں تک ضمان کا تعلق ہے کہ مالک کے آنے پر اس مال کی واپسی ضروری ہے، تو اس سلسلہ میں امام صاحب یہ فرماتے ہیں کہ ضمان اس کے ذمہ میں ہے، عین اسی مال کی واپسی ضروری نہیں ہے۔

امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قبضہ کرنے والا ''مالِ حرام'' کا مالک نہیں ہوا؛ بلکہ وہ مال اس کے پاس بہ طورِ امانت کے ہے۔

ان دونوں حضرات کے نزدیک ملکیت کے احکام اس پر جاری نہیں ہوں گے، نہ وراثت جاری ہوگی اور نہ ہی اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

علامہ ابن نجیم نے ''البحر الرائق'' میں اور علامہ علاء الدین الحصکفیؒ نے درِ مختار میں

---

(۱) شامی: ۴/۱۳۰، (۲) اس کی پوری تفصیل تیسرے مجلۂ فقہ اسلامی میں مذکور ہے۔

"الـولـوالجية " کے حوالہ سے امام صاحب کے قول کوارفق بالناس قرار دیا ہے؛ اس لئے کہ ایسا مال کم ہے جو حرام مال سے خالی ہو، اگر اس طرح کے اموال میں وراثت جاری نہ ہو اور زکوٰۃ واجب قرار نہ دی جائے تو وارثین اور فقراء و مساکین کا حق مارا جائے گا۔

اس سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفتیٰ بہ قول کے مطابق مذکورہ مخلوط مال پر زکوٰۃ واجب ہے؛ لیکن غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ حقیقت میں اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور امام صاحب اور صاحبین کے مابین اختلاف صرف وراثت کے جاری ہونے میں ہے، نہ کہ زکوٰۃ کے وجوب میں ۔ امام صاحب کے نزدیک ملکیت کی وجہ سے وراثت جاری ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وراثت جاری نہیں ہوگی؛ لیکن تینوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مذکورہ مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ اس لئے اگر امام صاحب کا یہ قول کہ ملکیت ثابت ہو جائے گی، تسلیم کرلیا جائے تو بھی ان کے قول کے مطابق زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے؛ کیوں کہ وہ مال مضمون بالدین ہے۔ اگر مالک کا پتہ ہو تو وہ مال مالک کے حوالہ کیا جائے گا؛ ورنہ بلانیتِ ثواب اس کا تصدق واجب ہوگا، اور وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مال کا دیون سے فارغ ہونا بھی ضروری ہے۔

علامہ ابن نجیم نے "البحر الرائق" میں یہی اشکال کیا ہے، اور امام صاحب کے قول کے مطابق وجوبِ زکوٰۃ کی ایک شرط "المبتغیٰ" کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ:

"زکوٰۃ اس شرط کے ساتھ واجب ہے کہ مالکان نے اس مال کی ادائیگی سے بری کردیا ہو؛ کیوں کہ بری کرنے سے قبل وہ مال مضمون بالدین ہے؛ اس لئے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی"۔

علامہ ابن نجیمؒ نے اس قید کو حسن اور اس کو محفوظ کرلینا واجب قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو "البحر الرائق" کی پوری عبارت:

ولـذا قالوا: لوأن سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له، حتى وجبت عليه الـزكوٰة وورث عنه على قول أبي حنيفة ؛لأن خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك ، أمـا عـلى قولهما فلا يضمن ،فلا يثبت الملك ؛لأنه فرع الضمان فلا يورث عنه؛ لأنه

مـال مشتـرك، فـانما يورث حصة الميت منه ،وفى الولوالجية وقوله أرفق بالناس اذ قلما يـخـلـو مـا ل عـن غصب الخ هكذا ذكروا ،وهو مشكل ؛لأنه وان كان ملكه عند أبى حـنيـفة بـالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه، وينبغى أن لاتجب الزكوٰة فيه على قوله أيضا ، ولذا شرط فى المبتغى بالغين المعجمة أن يبرئه أصحاب الأموال؛ لأنه قبل الابراء مشغول بالدين، وهو قيد حسن يجب حفظه ".(۱)

علامہ شامیؒ نے اس موقع سے جو بحث کی ہے وہ بھی قابلِ ذکر ہے۔علامہ شامیؒ نے فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس کا خلاصہ درج ذیل ہے:

(الف) مال حرام وحلال کے مخلوط ہونے کی صورت میں اس پر قبضہ کرنے والا شخص اس مال کا مالک تو ہو جائے گا؛ لیکن وہ اس مال کا ضامن ہوگا۔

(ب) اگر مال مخلوط کے علاوہ بہ قدرِ نصاب حلال وطیب مال نہیں ہے تو مالِ مخلوط پر شرعا زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ وہ مشغول بالدین ہے۔

(ج) اگر مال مخلوط کے علاوہ دوسرا جائز مال بہ قدر نصاب موجود ہے تو اس مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی ؛البتہ اس صورت میں یہ مسئلہ قابلِ غور ہے کہ زکوٰۃ صرف زائد مال میں ہوگی جو بقدرِ نصاب ہے یا مالِ مخلوط میں بھی واجب ہوگی؟ اگر مالِ مخلوط میں زکوٰۃ واجب ہوگی تو پورے مال میں یا صرف جائز و پاک مال میں؟

علامہ شامیؒ کی عبارت سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ صرف زائد مال میں واجب ہوگی۔ مالِ مخلوط میں زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوگی۔

"وفـى الـفـصل العاشر من التتارخانية عن فتاوى الحجة: من ملك أموا لا غير طيبة أو غـصـب مـالا وخـلـطهـا ،مـلكها بالخلط ويصير ضامنا، وان لم يكن له سواها نـصـاب فـلا زكوٰة عليه فيها وان بلغت نصابا ؛لأنه مديون ، ومال المديون لاينعقد سببا

(۱) البحر الرائق: ۲/۲۰۵

لـوجـوب الـزكـوٰة عـنـدناالخ ،فأفاد بقوله وان لم يكن له سواها نصاب الخ أن وجوب الزكوٰة مقيد بما اذاكان له نصاب سواها .....لكن لايخفىٰ أن الزكوٰة حينئذ انما تجب فيما زاد عليها لافيها". (۲)

لیکن اس سلسلہ میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر مالِ حرام کی مقدار معلوم و متعین ہو تو حرام مال کی مقدار کے علاوہ جو جائز مال کی مقدار ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اور حرام مال کے بقدر صدقہ کرنا ہوگا، اور اگر حرام وحلال دونوں باہم اس طرح مخلوط ہیں کہ ان دونوں میں سے کسی کی بھی مقدار معلوم نہیں ہے تو پورے مالِ مخلوط پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ بلکہ پورے مال کو صدقہ کرنا ہوگا۔

مالِ حرام کا مالک معلوم ہونے اور نہ ہونے پر زکوٰۃ کا حکم

اس موقع سے یہ بحث بھی قابلِ ذکر ہے کہ اگر مالِ حرام کا مالک معلوم و متعین ہو تو کیا حکم ہے اور اگر معلوم و متعین نہ ہو تو کیا حکم ہے؟ دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے یا کوئی فرق بھی ہے؟

علامہ شامیؒ نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے، ان کی بحث سے دو رائیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ اگر مالک معلوم و متعین نہ ہو تو ایسی صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی؛ اس لئے کہ وہ دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ ہو، اور جب مالک کا پتہ ہی نہیں تو ظاہر ہے کہ اس دین کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ رہا نہیں، علامہ شامیؒ نے اپنے شیخ کی یہی رائے نقل کی ہے۔

۲۔ مالِ حرام کا مالک معلوم و متعین ہو یا نہ ہو بہر دو صورت زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ بلکہ کل مال کا تصدق واجب ہوگا۔ علامہ شامیؒ کا رجحان بھی یہی ہے۔

"کـمـا أفـاده شيـخنابأن المراد ما اذا لم يعلم أصحاب المال المغصوب ؛لأن الـديـن انما يمنع وجوب الزكوٰة اذا كان له مطالب من جهة العباد، وبجهل أصحابه لا يـبـقـىٰ لـه مـطـالـب فـلايمنع وجوبها ،قلت:لكن قدمنا عن القنية والبزازية أن ماوجب

(۱) شامی کتاب الزکوٰۃ:۲/۲۵

التصدق بكله لايفيد التصدق ببعضه ؛لأن المغصوب ان علمت أصحابه أو ورثهم وجب رده عليهم والا وجب التصدق به ".(۱)

خلاصۂ جواب

(الف) اگر مالِ مخلوط میں مالِ حلال وحرام کے درمیان تمیز مشکل ہو اور مال حرام وحلال کی مقدار بھی معلوم ومتعین نہ ہو تو کل مال کا تصدق واجب ہوگا۔اس طرح کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(ب) اگر مال مخلوط کے علاوہ جائز وطیب مال بہ قدرِ نصاب موجود ہو تو اس زائد مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(ج) مالِ مخلوط میں اگر حلال وحرام دونوں کی مقدار معلوم ومتعین ہو تو مالِ مخلوط کے حلال مال کی مقدار پر زکوٰۃ واجب ہوگی،اور مالِ حرام کے بہ قدر صدقہ کرنا ہوگا۔

دین پر زکوٰۃ

جواب:(۵)

دین پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟اگر واجب ہے تو دائن اور مدیون دونوں پر یا کسی ایک پر؟اس سلسلہ میں درج ذیل تفصیل ہے:

۱۔دائن اور مدیون دونوں پر زکوٰۃ واجب ہو،اس کا قائل کوئی بھی فقیہ نہیں ہے۔

۲۔دائن اور مدیون دونوں میں سے کسی پر بھی دین کی زکوٰۃ واجب نہیں،اس کے قائل حضرت عکرمہؒ اور حضرت عطاءؒ ہیں۔ ابن حزم نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کا یہی قول نقل کیا ہے۔اصحابِ ظواہر کا مسلک بھی یہی ہے۔امام مالکؒ کا مسلک بھی چند استثنائی صورتوں کو چھوڑ کر تقریباً یہی ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ دین میں وجوبِ زکوٰۃ کی بنیادی شرط ''ملکِ تام'' نہیں پائی

---

(۱) شامی کتاب الزکوٰۃ:۲۶/۲

جارہی ہے، نہ تو دائن کی ملکیت تام ہے اور نہ ہی مدیون کی، مدیون کے قبضہ وتصرف میں ہے تو؛ لیکن اصل ملکیت حاصل نہیں ہے ۔ اور دائن کو اصل ملکیت حاصل ہے؛ لیکن اس کے قبضہ وتصرف میں نہیں ہے؛ لہٰذا ملکِ تام نہ پائے جانے کی وجہ سے کسی پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

۳۔ دورِ صحابہ سے لے کر ان کے بعد تک کے جمہور فقہاء کے نزدیک مدیون پر زکوٰۃ تو واجب نہیں ہے؛ البتہ دائن پر کچھ تفصیل کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہے، جو درج ذیل ہے:

دین کی قسمیں:

یہ حضرات دین کی دو قسمیں کرتے ہیں:

(الف) ''دین غیر مرجو'' وہ دین جس کے ملنے کی امید نہ ہو، مثلاً ایسے نادار اور مفلس پر دین ہو جس کی مالداری کی امید نہ ہو، یا ایسے شخص پر دین ہو جو دین کا انکار کرتا ہو اور کوئی شرعی شہادت موجود نہ ہو۔

(ب) ''دین مرجو'' وہ دین جس کے ملنے کی امید ہو مثلاً کسی ایسے صاحبِ مال پر دین ہو جو اس دین کا اقرار بھی کرتا ہو۔

جس دین کے ملنے کی امید نہ ہو اس پر زکوٰۃ کا حکم

حضرت علی اور حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ:

''جس دین کے ملنے کی امید نہ ہو اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے؛ البتہ اس کی ادائیگی اس پر قبضہ کے بعد لازم ہوگی، اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی''۔

حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام زفرؒ بھی یہی فرماتے ہیں؛ اس لئے کہ ان حضرات کے نزدیک ''ملکِ تام'' سے مراد اس مال کا مکمل مالک ہونا ہے، خواہ وہ قبضہ وتصرف میں ہو یا نہ ہو۔ اسی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک مالِ ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب اس مال میں ملکیت باقی ہے تو جو حق اللہ ہے یعنی زکوٰۃ وہ کیسے ساقط ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس طرح کے

دین کا حکم ''مالِ ضمار'' کا ہے۔ مالِ ضمار (وہ مال جس سے انتفاع پر قدرت نہ) کی طرح قبضہ سے قبل اس دین سے بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، قبضہ کے بعد سال گذرنے پر زکوٰۃ کا وجوب ہوگا۔

علامہ یوسف القرضاوی نے ''فقہ الزکوٰۃ'' میں اس مسئلہ پر مدلل اور سیر حاصل بحث کی ہے اور اخیر میں امام صاحب کی رائے سے مکمل موافقت کا اعلان کیا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

"ونحن نوافق أبا حنيفة فى اعتبار هذا النوع من الدين المحجود أو الميئوس منه والمال الضمار بصفة عامة اذا قبضه صاحبه كالمال الجديد المستفاد "(۱)

جس دین کے ملنے کی امید ہو اس پر زکوٰۃ کا حکم

جس دین کے ملنے کی امید ہو اس سلسلہ میں فقہائے احناف کی دو رائیں ہیں:

۱۔ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دین کے ملنے کی امید ہو، وہ دینِ قوی ہے۔ ہر سال اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی؛ البتہ زکوٰۃ کی ادائیگی قبضہ کے بعد لازم ہوگی، اور قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی ہوگی؛ لیکن مقتول کی دیت اور بدلِ کتابت پر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی ؛ بلکہ قبضہ کے بعد سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ بدلِ کتابت اور مقتول کی دیت کے علاوہ اس طرح کے تمام دیون پر صاحبِ دین کو ''ملکِ تام'' حاصل ہے؛ اس لئے کہ وہ دین کی وصولیابی پر قادر ہے۔ جب چاہے وہ اس کا بدل وصول کر سکتا ہے؛ لہٰذا اس طرح کے تمام دیون پر ''ملکِ تام'' پائے جانے کی وجہ سے قبضہ سے قبل بھی زکوٰۃ واجب ہوگی؛ البتہ دیت اور بدلِ کتابت پر دائن کی ملکیت ناقص ہے؛ اس لئے ان دونوں میں قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ دیت پر اس لئے ملکیت ناقص ہے کہ اگر قاتل کے عاقلہ میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس پر جو دیت ہے وہ ساقط ہو جائے گی۔

اس سے معلوم ہوا کہ دیت پر مقتول کے وارثین کی ملکیت ناقص ہے۔ ورنہ مرنے والے کے ذمہ سے دین کے ساقط ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے اور ''بدلِ کتابت'' درحقیقت

---

(۱) پوری تفصیل کے لئے دیکھئے: فقہ الزکاۃ: ۱۳۵-۱۳۸

دین ہی نہیں ہے؛ اس لئے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی ہو وہ غلام ہے اور غلام پر آقا کا دین واجب نہیں ہوتا ہے۔ مکاتب جو کچھ بھی کماتا ہے اس پر من وجہ آقا کی ملکیت بھی رہتی ہے اور من وجہ مکاتب کی بھی، آقا کی ملکیت تو اس لئے رہتی ہے کہ غلام کا جو بھی مال ہے وہ آقا کا ہے، اور مکاتب کی ملکیت اس لئے رہتی ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں آزاد ہے''۔

۲۔ امام صاحب اس طرح کے دیون کی تین قسمیں کرتے ہیں: (۱) دینِ قوی (۲) دینِ متوسط (۳) اور دینِ ضعیف۔

''دینِ قوی'' کسی کا قرض کسی کے ذمہ ہو یا تاجر نے سامانِ تجارت فروخت کیا اور خریدنے والے کے ذمہ اس کی قیمت باقی ہے اس کو دینِ قوی کہتے ہیں۔ اس کا حکم یہ ہے کہ سال گزرنے کے بعد قبضہ سے قبل بھی ہر سال زکوٰۃ بہ قدر رقم وصول ہو جائے۔ اس سے قبل زکوٰۃ کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی؛ لیکن ادائیگی کے وقت گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی حساب کر کے ادا کرنا ہوگی۔

واضح رہے کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ اور (۱، بٹے ۵) رتی چاندی کے برابر ہوتا ہے۔ آٹھ رتی برابر ایک ماشہ، اور بارہ ماشہ برابر ایک تولہ ہوتا ہے۔ اس طرح چالیس درہم کا وزن دس تولہ چھ ماشہ چاندی کے برابر ہوا۔ گویا کہ ''دینِ قوی'' میں زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب کہ دس تولہ اور چھ ماشہ چاندی، یا اس کی قیمت کے بہ قدر قرض وصول ہو جائے۔

''دینِ متوسط'' وہ قرض جو کسی سامان کی قیمت ہو؛ لیکن وہ سامانِ تجارت کی قیمت نہ ہو اس کو ''دینِ متوسط'' کہتے ہیں۔ اس دین پر زکوٰۃ واجب ہونے کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کا حکم دینِ قوی کی طرح ہے کہ ''دینِ قوی'' کی طرح اس میں بھی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی؛ البتہ اس میں زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب کہ دوسو درہم یعنی ساڑھے باون (۵۲، ۱ بٹے ۲) تولہ چاندی یا اس کے بہ قدر قرض وصول ہو جائے۔

امام صاحب سے دوسری روایت یہ ہے کہ اس میں بھی ''دینِ ضعیف'' کی طرح گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ بلکہ قبضہ کے بعد جب سال گذر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

صاحبِ بدائع وغیرہ نے اسی دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱)

''دینِ ضعیف'' وہ قرض جو کسی مال کے عوض مدیون پر عائد نہ ہو، خواہ وہ کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے حصۂ میراث یا وصیت کا مال جو کسی پر قرض ہو یا کسی چیز کا معاوضہ تو ہو؛ لیکن مال کا معاوضہ نہ ہو؛ مثلاً ''مہر'' یہ معاوضہ تو ہے؛ لیکن مال کا معاوضہ نہیں ہے؛ بلکہ ''ملکِ بضعہ'' کا معاوضہ ہے، جو مال نہیں ہے۔ اس کو ''دینِ ضعیف'' کہتے ہیں۔ دینِ ضعیف پر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ قبضہ کے بعد جب سال گذر جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

دیون کی مذکورہ بالا تقسیم اور ''دینِ قوی'' پر زکوٰۃ واجب ہونے اور ''دینِ متوسط'' اور ''دینِ ضعیف'' پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کے سلسلہ میں امام صاحب کے دو نقطۂ نظر ہیں: ۱۔ پہلا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دین درحقیقت مال نہیں ہے؛ بلکہ صاحبِ دین کو مال کا مالک بنا دینے اور مال اس کے حوالہ کر دینے کا ایک واجبی اور ضروری عمل ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ عمل مال نہیں ہے؛ لہذا جب دین مال نہیں تو اصولاً تمام دیون میں زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے؛ کیوں کہ زکوٰۃ مال میں واجب ہوتی ہے ؛ البتہ جو دین مالِ تجارت کے عوض میں ہو وہ مال کے حکم میں ہے؛ کیوں کہ کسی چیز کا بدل اس کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ گویا کہ خود مالِ تجارت اس کے قبضہ میں ہے جس پر سال گزر رہا ہے؛ لہٰذا اصولاً و شرعاً ''دینِ قوی'' میں جو زکوٰۃ واجب ہونی چاہئے، دوسرے دیون میں نہیں۔

۲۔ دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر دین کو مالِ مملوک تسلیم کر لیا جائے تب بھی چوں کہ یہ قبضہ اور تصرف میں نہیں ہے اور نہ ہی اس پر قبضہ کا احتمال ہے؛ کیوں کہ دین ذمہ میں واجب ہے، حقیقتاً مال نہیں ہے اور جو چیز ذمہ میں واجب ہو اس پر قبضہ کا احتمال نہیں رہتا ہے؛ اس لئے مالِ مملوک تسلیم کر لینے کی صورت میں بھی تمام دیون پر اصولاً زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے ؛ البتہ جو دین مالِ تجارت کے عوض میں ہو، اس کو مالِ تجارت کے قائم مقام دیتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پر قبضہ کا احتمال ہے؛ کیوں کہ کسی شیء کا بدل اسی شیء کے قائم مقام ہوتا ہے؛ لہٰذا اس دین پر زکوٰۃ واجب

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع: ۸۲۶/۲۰، ۸۲۷

ہونی چاہئے۔دیون کی اس تقسیم اورعدمِ تقسیم کے سلسلہ میں فتویٰ امام صاحب کے قول پر ہے۔اسی قول کوعام مشائخ نے اختیار کیا ہے؛البتہ صاحبینؒ کاقول اختیار کرنا احوط ہے۔(۱)

پراویڈ ینٹ فنڈ کی رقم پر زکوٰۃ

جواب(٦)

سرکاری محکمے یا پراویڈ ینٹ کمپنیز یا ادارے اپنے اپنے ملازمین کی تنخواہ سے جورقم قانوناًاور جبراًہر ماہ وضع کر کے اس میں اضافہ کے ساتھ ملازمین کے محفوظ کھاتے میں رکھ دیتے ہیں،اوران کے ریٹائرمنٹ کے بعدان کویاان کے انتقال کے بعدان کے وارثین کواضافہ شدہ رقم کے ساتھ پوری رقم واپس کردیتے ہیں،جس کوآج کی اصطلاح میں ’’پراویڈ ینٹ فنڈ‘‘ کہا جاتا ہے۔اس پوری رقم کے حق داروہ ملازمین ہوتے ہیں،یاان کاواجبی حق ہے جوان کویاان کے وارثین کوملنا ہی ہے: لہٰذا اس کی حیثیت ایسے دین کی ہوگی جس کے ملنے کی امید ہو۔

چوں کہ امام ابو یوسفؒ اورامام محمدؒ کے نزدیک وہ دین جس کے ملنے کی امید ہووہ دینِ قوی ہےاوراس پر ہرسال زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔قبضہ کے بعدگذشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ہوتی ہے؛اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک پراویڈ ینٹ فنڈ کی رقم پر قبضہ سے قبل بھی ہرسال زکوٰۃ واجب ہوگی اور قبضہ کے بعدگذشتہ سالوں کی زکوٰۃ بھی ادا کرنی ہوگی۔علامہ یوسف القرضاویؒ نے بھی ’’فقہ الزکوٰۃ‘‘ میں یہی بات لکھی ہے۔اوران کی رائے بھی صاحبین کی رائے کے موافق ہے ؛چنانچہ وہ تحریرفرماتے ہیں:

فالذی أرجحه أن ملكه فی هذ ه الحال ملك تام، وهی كالدين المرجو الذی قال فيه أبوعبيد :انه بمنزلة المال الذی فی يده فحينئذ تجب فيها الزكوٰة فی كل حول اذا بلغت نصابا، وتوفرت الشروط الأخریٰ من السلامة من الدين ونحوه“.(۲)

البتہ امام ابوحنیفہؒ کے اصول کے مطابق غورکرنا ہوگا کہ پراویڈ ینٹ فنڈ کی رقم دیون کی کس

---

(۱)دیون کی اس تفصیل کے لئے دیکھئے:بدائع الصنائع:۸۲۶/۲تا۸۲۸،(۲)فقہ الزکوٰۃ:۱۳۹/۱

قسم میں داخل ہے؟ آیا ”دینِ قوی“ میں یا ”دینِ متوسط“ میں یا ”دینِ ضعیف“ میں یا ”مالِ ضمار“ میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ”دینِ قوی“ ہو نہیں سکتا ہے؛ اس لئے ”دینِ قوی“ مالِ تجارت کا معاوضہ ہوتا ہے، یا دیا ہوا قرض ہوتا ہے اور پراویڈینٹ فنڈ کی رقم ان میں سے نہ تو مالِ تجارت کا معاوضہ ہے اور نہ ہی دیا ہوا قرض۔ یہ ”دینِ متوسط“ بھی نہیں؛ اس لئے کہ ”دینِ متوسط“ کسی غیر تجارتی مال کا معاوضہ ہوتا ہے اور پراویڈینٹ فنڈ کی رقم مال کا معاوضہ نہیں ہے؛ بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے، جو مال نہیں ہے۔ خدمت مال ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حسبِ تصریحاتِ فقہاء ”عبدِ تجارت“ (وہ غلام جو تجارت کے لئے ہو) کی خدمت تو مال ہے؛ لیکن کوئی بھی فقیہ آزاد شخص کی خدمت کو مال قرار نہیں دیتا ہے۔ اس رقم کو ”مالِ ضمار“ میں بھی شامل نہیں کر سکتے ہیں؛ اس لئے کہ اس دین کے ملنے کی امید ہے۔ اب لامحالہ اس کو ”دینِ ضعیف“ میں شامل کرنا ہوگا جس پر قبضہ کے بعد سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے

اوپر دیون کی تفصیل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے اور صاحبین کا قول احوط ہے؛ لہٰذا مفتیٰ بہ قول کے مطابق پراویڈینٹ فنڈ کی رقم پر قبضہ سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ بلکہ قبضہ کے بعد جب اس پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، یا اگر پہلے سے بہ قدرِ نصاب اس کے پاس مال موجود ہو جس پر سال گذر رہا ہو تو مالِ مستفاد کی طرح اس رقم کو بھی سابق نصاب کے ساتھ ضم کر کے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کرنی ہوگی۔

وجوبِ زکوٰۃ کی دوسری شرط ”نماء“

وجوبِ زکوٰۃ کی دوسری شرط مال کا ”نامی“ ہونا ہے۔ مال غیر نامی میں زکوٰۃ شرعاً واجب نہیں ہے، وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ”مالِ نامی“ کی شرط کیوں ہے؟ اس کی حکمت بیان کرتے ہوئے علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

”زکوٰۃ کی مشروعیت اس لئے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ نے جس کو مال و دولت سے سرفراز فرمایا

ہے،وہ اپنے مال کا کچھ حصہ نکال کر فقراء ومساکین کودے جس سے ان کی غمخواری ہوگی۔زکوٰۃ میں اتنا مال نہ دے جس سے وہ خود فقیر ہوجائے۔اگر ایسے مال میں زکوٰۃ واجب قرار دی جائے جس میں ''نمو'' کی صلاحیت نہ ہوتو زکوٰۃ دینے والا خود ہی فقیر ہوجائے گا جو اسلامی روح کے خلاف ہے''۔(۱)

نماء کی حقیقت

نماء کا لغوی معنیٰ مطلق زیادتی ہے۔جب مال میں اضافہ ہوتو''نمی المال '' کہا جاتا ہے ،اور جب کسی مال میں زیادتی کی دعاء دینی ہوتو اس وقت''أنماہ اللہ تعالیٰ '' کہا جاتا ہے۔نماء کے لغوی معنیٰ سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ''مالِ نامی'' وہ مال کہلائے گا جس میں حقیقتاً زیادتی ہو،لیکن یہ ضروری نہیں ہے اور نہ ہی یہ مقصود ہے؛ بلکہ زیادتی خواہ حقیقتاً ہو یا مال کو زیادتی کے لئے تیار کیا گیا ہو یعنی تجارت یا سائمہ بنانے کے ذریعہ اس میں زیادتی ہوسکتی ہو۔بالفاظِ دیگر ہر وہ مال''مالِ نامی '' کہلائے گا جس میں اضافہ پر قدرت ہو۔خواہ براہِ راست یا اپنے نائب کے ذریعہ۔صاحبِ بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:(ومنھا) کون المال نامیا؛ لأن معنیٰ الزکوٰۃ وھو النماء لایحصل الا من المال النامی، ولسنا نعنی بہ حقیقۃ النماء؛ لأن ذٰلک غیر معتبر، وانما نعنی بہ کون المال معدا للاستنماء بالتجارۃ أوبالاسامۃ. (۲)

نماء کی قسمیں

نماء کی شرعاً دو قسمیں ہیں:(۱)حقیقی (۲) تقدیری

''نماءِ حقیقی'' سے مراد یہ ہے کہ تجارت یا سائمہ جانوروں کے ذریعہ حقیقتاً یعنی بالفعل زیادتی حاصل کی جائے۔

''نماءِ تقدیری'' سے مقصود یہ ہے کہ زیادتی پر قدرت ہو،خواہ براہِ راست اضافہ پر قادر ہو یا اپنے نائب کے ذریعہ۔

---

(۱)فتح القدیر:۱۵۵/۲،(۲)بدائع الصنائع:۸۲۸/۲

علامہ شامیؒ "البحر الرائق " کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

"وفی الشرع هو نوعان :حقیقی وتقدیری ، فالحقیقی: الزیادة بالتوالد والتناسل والتجارات ، والتقدیری :تمكنه من الزیادة بكون المال فی یده أو نائبه بحر". (۱)

علامہ زیلعیؒ نے" کنز الدقائق" کی اپنی مشہور ترین شرح "تبیین الحقائق" میں نماء کی حقیقت اوراس کی قسموں پر بحث کرتے ہوئے "نماء" کی دوسری قسم بھی بیان کی ہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ نماءِ حقیقی اور نماءِ تقدیری دونوں میں سے ہر ایک کی دو، دو قسمیں ہیں: خلقی اور فعلی۔

"نماءِ خلقی" سے مراد سونا اور چاندی ہے کہ یہ دونوں تجارت کے لئے پیدا ہی کئے گئے ہیں؛ اسی وجہ سے ان دونوں میں تجارت کی نیت ہو یا نہ ہو؛ بہ ہر دو صورت زکوٰۃ واجب ہوگی؛ حتیٰ کہ اگر خرچ کرنے کے لئے رکھے گئے ہوں، تب بھی شرعاً ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

"نماءِ فعلی" سے مقصود یہ ہے کہ اس مال کی خلقت تو نماء کے لئے نہ ہو؛ لیکن بندہ اس کو نماء کے تیار کر دیا ہو مثلاً مال کو تجارت کی نیت سے یا جانور کو سائمہ بنانے کی غرض سے خریدا تو ان دونوں صورتوں میں "نماء" فعلاً پائی جائے گی۔ ملاحظہ ہو"تبیین الحقائق "کی عبارت:

وینقسم كل واحد منهما الی قسمین: الی خلقی وفعلی ، فالخلقی الذهب والفضة؛ لأنهما خلقا للتجارة فلایشترط فیهما النیة ، والفعلی مایكون باعداد العبد وهو العمل بنیة التجارة. (۲)

سونا اور چاندی کی خلقت تجارت کے لئے ہوئی ہے۔ اس کا مطلب شیخ شبلی نے "تبیین الحقائق" کے حاشیہ پر علامہ کمال کے حوالہ سے یہ بیان کیا ہے کہ ان دونوں کی تخلیق ہی اس لئے ہوئی ہے کہ ان کے ذریعہ دوسری چیزیں حاصل کی جائیں؛ تا کہ ان سے کھانے ، پینے ، پہننے اور رہائش وغیرہ کی ضرورت پوری ہو سکے، اس طرح گویا کہ ان کی تخلیق تجارت کے لئے ہوئی ہے۔

---

(۱) ردالمحتار:۲/۷،(۲) تبیین الحقائق :۲۵۶/۱

قـال الـكـمـال رحمه الله :وقولهم فى النقدين خلقا للتجارة، معناه أنهما خلقا للتوسل بهما الى تحصيل غيرهما ،وهذا لأن الضرورة ماسة فى دفع الحاجة، والحاجة فـى الـمـأكـل والـمشرب والملبس والمسكن، وهذه غير نفس النقدين ، وفى أحدهما على التغالب مالا يخفىٰ، فخلق النقدان لغرض أن يتبدل بهما ماتندفع الحاجة بعينه بعد خلق الرغبة فيهما فكانا للتجارة خلقة ". (۱)

مالِ نامی کی ایک قسم ''عرفی'' کی بھی ہے۔

''نماءِ عرفی''یعنی وہ مال جس کواللہ تعالیٰ نے نمو کے لئے پیدانہیں فرمایا؛لیکن لوگوں نے اس کو''مالِ نامی خلقی'' کے قائم مقام قرار دیدیا۔اس طرح وہ مال ''عرفا'' مالِ نامی قرار پایا۔مثلاً سونا چاندی کے علاوہ ممالک کی مختلف کرنسیاں جیسے کاغذی نوٹ، سکے،ڈالراور ریال وغیرہ۔

اس طرح ''نماء'' کی کل چھ قسمیں ہوجاتی ہیں جودرج ذیل ہیں:

(۱)نماءِ حقیقی خلقی (۲)نماءِ حقیقی عملی (۳)نماءِ حقیقی عرفی (۴)نماءِ تقدیری خلقی (۵)نماءِ تقدیری عملی (۶)نماءِ تقدیری عرفی مالِ غیر نامی پرزکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ''نمو'' شرط ہے،تواس مال پرشرعازکوٰۃ واجب نہیں ہے،جس میں سرے سے ''نمو'' کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔یا''نمو'' کی صلاحیت تو ہے ؛لیکن مالک کوکسی طرح بھی ''نمو'' پرقدرت نہیں ہے،نہ براہِ راست اورنہ ہی اپنے نائب کے ذریعہ ؛ اسی وجہ سے مالِ ضمار،مالِ مفقود،مالِ مغصوب یااس طرح کے دیگراموال پرشرعاًزکوٰۃ واجب نہیں ہے۔اسی طرح ضروریات کے سامان پربھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛اس لئے کہ اس طرح کےاموال مالِ نامی سے خارج ہیں۔علامہ ابنِ نجیمؒ ''نماء''اوراس کی قسموں کو بیان کرنے کے بعدتحریرفرماتے ہیں:فلازکوٰۃ علی من لم یتمکن منها فی ماله کمال الضمارالخ .(۲)

''نمو'' سے عجزکی دوصورتیں ہیں:اس موقع سےاس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ

---

(۱)حاشیه چلپی علی تبیین الحقائق:۲۵۶/۱،(۲)البحرالرائق :۲۰۶/۲

ایک ہے مال کا نمو سے عاجز ہونا، مثلاً مالِ ضمار وغیرہ۔ دوسری صورت ہے مالک کا عاجز ہونا، مثلاً مال قبضہ میں ہے؛ لیکن مالک تجارت وغیرہ کے ذریعہ ''نماء'' پر قادر نہیں ہے۔ پہلی صورت میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ البتہ دوسری صورت میں زکوٰۃ واجب ہے؛ اس لئے کہ مالک کا عجز شرعاً معتبر نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ ایسا حیلہ اختیار کرسکتا ہے جس سے مال میں اضافہ ہو، مثلاً شرکت، مضاربت وغیرہ کا معاملہ کرلے۔ بہرحال اسباب کے مہیا کرنے سے وہ عاجز نہیں ہے؛ لہٰذا مالک کے عاجز ہونے کے باوجود مالِ نامی پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔(۱)

مالِ نامی کا دائرہ

مالِ نامی سے متعلق ایک اہم بحث یہ آتی ہے کہ مالِ نامی کا دائرہ محدود و مخصوص ہے یا غیر محدود اور عام؟

اس سلسلہ میں دو نظریئے ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔ابنِ حزم، شوکانی اور صدیق حسن خان وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ مالِ نامی کا دائرہ محدود ہے، اور ان ہی خاص اصناف پر زکوٰۃ واجب ہے جن پر زکوٰۃ لینے کا ثبوت آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے۔ ابنِ حزم نے اپنی مشہور کتاب ''محلی'' میں ان کی تعداد آٹھ بتلائی ہے:

(۱) ابل (۲) بقر (۳) غنم (۴) قمح (۵) شعیر (۶) تمر (۷) فضۃ (۸) ذہب۔

ان کے علاوہ دوسرے اصناف پر جن پر زکوٰۃ لینے کا ثبوت احادیث سے نہیں ہے، زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں۔

یہ حضرات اس سلسلہ میں دو باتیں فرماتے ہیں:

(الف) مسلمان کا مال محترم ہے جن کا ثبوت نصوص سے ہے؛ لہٰذا بغیر نص کے مسلمان کے مال سے کچھ لینا جائز نہیں ہے۔

(ب) زکوٰۃ تکلیفِ شرعی ہے، اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے۔

---

(۱) فقہ الزکاۃ: ۱/ ۱۴۵،۴۴

۲۔ جمہور صحابہ، تابعین، محدثین اور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ''مالِ نامی'' کا دائرہ غیر محدود اور عام ہے۔ جس مال میں بھی ''نمو'' کی صلاحیت موجود ہو، اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی؛ گرچہ نصوص سے اس مال پر زکوٰۃ لینے کا ثبوت نہ ہو۔ جمہور کے نظریہ کی بنیاد چند اصولوں پر قائم ہے جو درج ذیل ہیں:

(الف) قرآنِ کریم کی جن آیات اور احادیث نبویہ کی جن روایات سے زکوٰۃ کا وجوب معلوم ہوتا ہے وہ عام ہیں، ان میں کوئی قید نہیں ہے کہ فلاں مال میں زکوٰۃ واجب ہے، اور فلاں مال میں واجب نہیں؛ البتہ روایات سے یہ واضح ہے کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے ''مالِ نامی'' ہونا ضروری ہے ؛اس لئے ''مالِ نامی'' کی قید لگائی جاتی ہے۔

(ب) ہر مالدار (صاحبِ نصاب) پر ضروری ہے کہ وہ اخلاقِ رذیلہ، بخل اور لالچ وغیرہ سے پاک صاف ہو، اور مال کی محبت اس کے دل سے نکل جائے ، اور یہ طہارت مال میں زکوٰۃ نکالنے کے ذریعہ ہوسکتی ہے جو کسی بھی مال کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، جس مال سے بھی وہ زکوٰۃ دے گا اس کا تزکیہ ہوگا۔

(ج) مال کی طہارت بھی ضروری ہے؛ تاکہ کمائی کے دوران جو کچھ شبہات پیدا ہوئے ہوں وہ دور ہوسکیں۔ اور مال کی طہارت اس کی زکوٰۃ دینا ہے، جو صرف مذکورہ آٹھ قسموں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے؛ بلکہ ہر ''مالِ نامی'' کی طہارت ضروری ہے۔

(د) زکوٰۃ کی مشروعیت فقراء ومساکین کی ضرورت پوری کرنے کے لئے ہے اور ان کی ضرورت صرف مذکورہ اموال سے پوری نہیں ہوگی؛ بلکہ ہر ''مالِ نامی'' سے ان کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے ،اس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ اموالِ غیر نامیہ میں بھی زکوٰۃ واجب ہو؛ لیکن چوں کہ روایات میں ''اموالِ نامیہ'' کی قید لگائی گئی ہے؛ اس لئے ''اموالِ غیر نامیہ'' پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

جہاں تک مالِ مسلم کے احترام کا تعلق ہے تو وہ خاص اس کی ملکیت میں ہے۔ زکوٰۃ تو ''حق اللہ'' یا بالفاظِ دیگر ''حق الجماعۃ'' ہے۔ اس کی وصولیابی تو بہر حال ضروری ہے، اور جہاں تک ان

اموال سے زکوٰۃ وصول نہ کرنے کا تعلق ہے تو یا تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان اموال میں ''نمو'' کی صلاحیت کمزور تھی؛ اس لئے ان کے مالکان کی رعایت کرتے ہوئے زکوٰۃ معاف کر دیا، یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اموال کے مالکان کو اپنا نائب بنا کر زکوٰۃ دینے کا حکم دے دیا ہو۔ بہر حال جمہور کا مسلک صحیح ہے۔ ''مالِ نامی'' کا دائرہ غیر محدود اور عام ہے۔(۱)

وجوبِ زکوٰۃ کی تیسری شرط حاجتِ اصلیہ سے فارغ ہونا ہے

وجوبِ زکوٰۃ کی شرطوں میں ایک بنیادی شرط ''اموالِ نامیہ'' کا حوائجِ اصلیہ سے زائد ہونا ہے۔ جو مال حوائجِ اصلیہ میں شامل ہو، اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس مال کے ذریعہ ''غنی'' کا تحقق نہیں ہوتا ہے۔ اور زکوٰۃ شرعاً غنی پر واجب ہے۔ نیز حوائجِ اصلیہ میں شامل اموال پر زکوٰۃ کی ادائیگی خوش دلی سے نہیں ہوسکتی، جب کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ:

''أدوا زکوٰۃ أموالکم طيبة بها أنفسكم''. یعنی اپنے اموال کی زکوٰۃ خوش دلی سے نکالو۔(۲)

حاجت کے ساتھ ''اصلیہ'' کی قید کیوں لگائی گئی ہے، اس پر بحث کرتے ہوئے علامہ یوسف القرضاویؒ نے بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ چوں کہ انسان کی حاجتیں بے شمار اور لامحدود ہیں۔ خاص طور سے اس زمانہ میں جب کہ تعیش وکمال، حاجت کا، اور حاجت، ضرورت کا درجہ اختیار کر چکی ہے؛ اس لئے ہر وہ چیز جس کی خواہش انسان رکھتا ہے، اس کو حاجتِ اصلیہ میں شمار کر کے وجوبِ زکوٰۃ سے خارج نہیں کر سکتے؛ کیوں کہ انسان حریص ہے اگر اس کو سونے کی دو وادی مل جائے تو خواہش کرے گا کہ تیسری بھی مل جائے۔ ملاحظہ ہو عبارت:

''وانما قلنا: الحاجة الأصلية؛ لأن حاجات الانسان كثيرة، ولاتكاد تتناهى وخاصة فى عصرنا الذى تكاد تصبح فيه الكماليات حاجيات والحاجيات ضروريات، فليس كل مايرغب فيه الانسان يعدحاجة أصلية ؛لأن ابن آدم لوكان له واديان من

---

(۱) پوری تفصیل کے لئے دیکھئے فقہ الزکاۃ: ۱/۱۴۵ تا ۱۴۹، (۲) بدائع الصنائع: ۲/۸۲۸

ذهب لا بتغى ثالثا".(۱)

" حاجتِ اصلیہ" کسے کہتے ہیں؟ اس کی تعریف علامہ یوسف القرضاوی نے ان الفاظ میں بیان کی ہے:

ولٰکن الحاجات الأصلية مالاغنى للانسان عنه فى بقاءه كمأكله وملبسه ومشربه ومسكنه ومايعنيه على ذٰلك من كتب علمه وفنه وأدوات حرفته ونحو ذٰلك ".(۲)

یعنی حاجتِ اصلیہ ہر وہ چیز ہے جو انسان کی بقا کے لئے ضروری اور معین و مددگار ہو۔ جیسے کھانا، کپڑا، پانی یا رہائشی مکان یا جس علم و فن کو حاصل کرنے والا ہے، اس علم و فن کی کتابیں، یا جس پیشہ کو اختیار کرنے والا ہے، اس پیشہ کے آلات وغیرہ۔

فقہاءِ احناف نے حاجتِ اصلیہ کی نہایت ہی علمی اور دقیق تفسیر بیان کی ہے؛ چنانچہ علامہ شامیؒ، ابن ملک کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

وهى مايدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة، ودورالسكنىٰ، وآلات الحرب ،والثياب المحتاج اليها لدفع الحروالبرد أو تقديرا كالدين ،فان المديون محتاج الى قضاءه بما فى يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذى هو كالهلاك وكآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها، فان الجهل عندهم كالهلاك ".(۳)

یعنی "حاجتِ اصلیہ" سے مراد ہر وہ چیز ہے جو انسان کو ہلاکت سے محفوظ رکھے، خواہ وہ ہلاکت حقیقی ہو یا تقدیری۔ حقیقی کی مثال نفقہ، رہائشی مکان، آلاتِ حرب، سردی، گرمی سے بچنے کے لئے ضروری کپڑے ہیں اور تقدیری کی مثال "دین" ہے؛ اس لئے کہ "مدیون" اس بات کا محتاج ہے کہ اس کے پاس جو مال ہے وہ اس کو دے کر قرض کی ادائیگی کر دے؛ تاکہ قید وغیرہ سے محفوظ رہ سکے ؛ کیوں کہ قید ایک طرح سے ہلاکت ہی ہے۔ آلات حرفت، گھریلو سامان اور سواری کے جانور بھی

---

(۱) فقہ الزکاۃ: ۱/۱۵۲، (۲) حوالہ بالا، (۳) ردالمحتار: ۲/۶

تقدیری کی مثال ہیں۔اسی طرح علم وفن حاصل کرنے والوں کے لئے اس علم وفن کی کتابیں ہیں ؛ کیوں کہ جہالت، ہلاکت کے مانند ہے۔

خلاصہ یہ کہ ''حاجتِ اصلیہ''میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جوانسان کی بقاءاوراس کے وجود کے لئے ضروری ہیں۔اور جواس کو ہلاکت سے محفوظ رکھ سکیں خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً۔

حاجتِ اصلیہ کا دائرہ: یہاں پر ایک بحث یہ ہے کہ حاجتِ اصلیہ کا دائرہ کیا ہے؟ آیا جس شخص کے مال پر زکوٰۃ واجب ہے، اسی کی ضروریات کی چیزیں حوائج اصلیہ میں شامل ہوں گی، یادوسرے لوگوں کی ضروریات بھی اس کے حوائجِ اصلیہ کے تحت آئیں گی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حاجتِ اصلیہ کا دائرہ صرف زکوٰۃ دینے والے تک محدود نہیں ہے ؛ بلکہ اس کی ضروریات کے ساتھ بیوی، یا بالغ اولاد یا جن بالغ اولاد کا نفقہ اس پر واجب ہے، اسی طرح والدین اور دیگر رشتہ دار جن نفقہ واجب ہے، ان سب کی ضروریات اس کے حوائج اصلیہ میں شمار ہوں گی۔

والمعتبر هنا :الحاجات الأصلية للمكلف بالزكوٰة ، ومن يعوله الزوجة والأولاد ،مهمابلغ عددهم ، والوالدين والأقارب الذين تلزمه نفقتهم، فان حاجتهم من حاجته". (۱)

حاجتِ اصلیہ کا تعین ہر دور کے اعتبار سے ہوگا۔

چوں کہ زمانہ حالات اور ماحول کی تبدیلی سے لوگوں کی حاجت اور ضرورت میں تبدیلی آتی رہی ہے، ہر دور میں ہر ایک کی حاجت وضرورت یکساں نہیں ہوتی۔ایک چیز ہے جو عام انسانوں کی حاجت وضرورت سے خارج ہے؛ لیکن کسی خاص انسان مثلاً وزیرِ اعظم کی حاجت وضرورت میں شامل ہے،اس لئے حاجتِ اصلیہ کا تعین ہر دور اور ہر زمانہ کے اعتبار سے ہوگا۔حتی کہ افراد واشخاص کے اعتبار سے بھی حاجتِ اصلیہ کا تعین علیحدہ علیحدہ ہوگا۔وقت کے صاحب الرائی اور اولی الامر

---

(۱)فقہ الزکاۃ:۱/۱۵۳،(۲)

جولوگ ہوں گے ان پر چھوڑ دیا جائے گا۔ وہ جس کو حاجتِ اصلیہ میں شمار کریں گے، اس کا شمار حاجتِ اصلیہ میں ہوگا۔ ہر ایک کو ''حاجتِ اصلیہ'' کے تعین کا اختیار نہیں ہوگا۔

والذی نری علی کل حال : ان الحاجات الأصلية للانسان قد تتغير وتتطور بتغير الأزمان والبيئات والأحوال۔ والأولىٰ أن تترك لتقدير أهل الرأى واجتهاد أولى الأمر". (۱)

وجوبِ زکوٰۃ کی چوتھی شرط دین سے محفوظ ہونا ہے

وجوبِ زکوٰۃ کی بنیادی شرطوں میں سے ایک شرط ''مالِ نامی'' کا دین سے محفوظ ہونا بھی ہے۔ اگر ''مالِ نامی'' حوائجِ اصلیہ سے زائد ہے؛ لیکن دین سے محفوظ نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ مثلاً کسی کے پاس دس ہزار روپے حوائجِ اصلیہ سے زائد ہیں؛ لیکن وہ دس ہزار روپے کا مقروض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں، یا پانچ ہزار روپے کا مقروض ہے تو اس پانچ ہزار روپے میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ البتہ بقیہ پانچ ہزار روپے میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حضرت عثمانِ غنیؓ نے ماہِ رمضان المبارک میں صحابۂ کرام کی ایک بڑی جماعت کی موجودگی میں خطبہ دیا، اور خطبہ کے دوران یہ ارشاد فرمایا ''فمن كان له مال وعليه دين فليحسب ماله بماعليه ثم ليترك بقية ماله". (۲)

یعنی اگر کسی کے پاس مال ہے اور اس پر دین بھی ہے تو دین کے بہ قدر مال الگ کر کے بقیہ مال کی زکوٰۃ دے۔ کسی صحابیؓ نے اس پر نکیر نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوا کہ مدیون کا مال زکوٰۃ کے عموم سے خارج ہے۔ اور مال کی جو مقدار دین کی ادائیگی کے ساتھ مشغول ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

نیز جو مال دین کی ادائیگی کے ساتھ مشغول ہو وہ حوائجِ اصلیہ میں سے ہے؛ کیوں کہ دین کی ادائیگی انسان کی حاجتِ اصلیہ میں شمار ہوتی ہے۔ اور جس مال کا شمار حوائجِ اصلیہ میں ہو اس کی

---

(۱) حوالہ بالا، (۲) بہ حوالہ بدائع الصنائع: ۸۱۸/۲

موجودگی میں غنی کا تحقق نہیں ہوتا ہے اور زکوٰۃ غنی پر واجب ہے نہ کہ غیرِ غنی پر؛ لہٰذا دین کے بہ قدر جو مال ہے وہ مال زکوٰۃ نہیں قرار پائے گا۔ اور اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

”ولأنه محتاج الى هذا المال حاجة أصلية ؛لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية والمال المحتاج اليه حاجة أصلية لايكون مال الزكوٰة ؛لأنه لايتحقق به الغنى ولا صدقة الا عن ظهر غنى على لسان رسول الله ﷺ .(۱)

اب یہاں پر تین باتیں قابلِ ذکر ہیں جن پر قدرے تفصیل سے بحث کی جائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۔ کس مال میں دین مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے؟

۲۔ وہ دین جو مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے، اس کی کتنی قسمیں ہیں؟

۳۔ کون سا دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے؟

”پہلی صورت“ کس مال میں دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے۔

کس مال میں دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے، اس سلسلہ میں غور کرنے سے فقہاءِ کرام کے تین اقوال سامنے آتے ہیں:

(الف) بعض فقہاء اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اموالِ باطنہ (نقود اور اموالِ تجارت) میں دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے۔ اموالِ ظاہرہ (سائمہ جانور اور کھیت کی پیداوار) میں نہیں۔

(ب) جمہور کے نزدیک اموالِ ظاہرہ اور باطنہ دونوں طرح کے اموال میں دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے۔

(ج) البتہ امام ابوحنیفہؒ کا راجح قول یہ ہے کہ کھیت کی جو بھی پیداوار ہو خواہ غلے ہوں یا پھل وغیرہ، اس میں دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ دین کے باوجود زمین کی کل پیداوار پر عشر یا نصفِ

---

(۱) حوالہ بالا

عشر واجب ہوگا؛اس لئے کہ عشر زمین کا فریضہ ہے نہ کہ اموال کا؛ لہٰذا مالک کے غنی اور فقر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ؛ بلکہ زمین سے جو بھی پیداوار ہوگی اس پر عشر یا نصفِ عشر واجب ہوگا۔اس وجہ سے اراضی ٔموقوفہ کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہے۔یہی قول احناف کا مفتیٰ بہ ہےاوراسی پر عمل بھی ہے۔

”وأما علی ظاهر الرواية فلأن العشر مؤنة الأرض النامية كالخراج فلا يعتبر فيه غنى المالك، ولهٰذا لايعتبر فيه أصل الملك عند نا حتىٰ يجب فى الأراضى الموقوفة وأرض المكاتب “. (۱)

”دوسری صورت“اس دین کی قسمیں جو مانعِ زکوٰۃ ہے۔

جودین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے،اس کی بنیادی دوقسمیں ہیں:(۱)دین اللہ (۲) دین العبد۔

پھران میں سے ہرایک کی مختلف صورتیں ہیں جودرج ذیل ہیں:

(۱)”دین اللہ“،جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ ہومثلاً زکوٰۃ ”دین اللہ“ ہے؛لیکن اس کا مطالبہ کرنے والا بندہ ہے ،اس لئے کہ ”اموالِ ظاہرہ“میں تو خود سلطان مطالبہ کرتا ہے ،اور ”اموالِ باطنہ“میں اس کے نائب یعنی اصحابِ اموال۔

حضرت عثمان غنیؓ کے ابتدائی دورتک تو ”اموالِ ظاہرہ“اور”اموالِ باطنہ“دونوں کی زکوٰۃ کی وصولیابی حکومتِ وقت کی جانب سے ہوا کرتی تھی ؛لیکن جب بعد میں اموال کی کثرت ہوئی اور زکوٰۃ کی وصولیابی اورتمام اموال کاتتبع دشوار ہواتو حضرت عثمان غنیؓ نے خود اصحابِ اموال کوزکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دے دیا۔اس طرح اصحابِ اموال سلطان کے نائب اور وکیل قرار پائے ۔اسی وجہ سے اگر اصحابِ اموال”اموالِ باطنہ“ کی زکوٰۃ ازخود ادا نہ کریں تو سلطان ان سے زکوٰۃ کی ادائیگی کا مطالبہ کرسکتا ہے۔(۲)

(۲)”دین اللہ“ جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہ ہو۔مثلاًحجِ فرض یا نذر یا نماز ،روزہ

---

(۱)بدائع الصنائع:۲/۲۱۸، (۲) دیکھئے شامی:۲/۵ کتاب الزکاۃ

وغیرہ کا کفارہ کہ یہ سب ''دین اللہ'' ہیں؛ لیکن ان کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہیں ہے؛ اسی وجہ سے ان کی ادائیگی پر نہ تو کسی کو مجبور کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی قید و بند کیا جاسکتا ہے۔

(۳) ''دین العبد'' جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ ہو۔ مثلاً ایسا دین ہے جس کے مالک کا پتہ ہے۔ اس طرح کے دین کا مطالبہ کرنے والا خود مالک یا اس کا نائب موجود ہے۔

(۴) ''دین العبد'' جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہ ہو۔ مثلاً کسی کے پاس مالِ حرام ہے؛ لیکن اس کے مالک کا پتہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں مالِ حرام ''دین العبد'' تو ہے؛ لیکن اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہیں ہے۔ اسی طرح ''مہرِ مؤجل'' کے اس کی ادائیگی کا وقت موت یا طلاق ہے۔ ہندوستانی عرف و عادت کے مطابق بیوی، موت یا طلاق سے قبل اپنے اس دین کا مطالبہ نہیں کرسکتی ہے۔ گویا کہ یہ دین ہی نہیں ہے۔ اس طرح ''مہرِ مؤجل'' دین العبد تو ہے؛ لیکن کوئی عبد (بندہ) اس کا مطالبہ کرنے والا نہیں ہے۔

(۵) دین العبد اصالتاً ہو، یعنی براہِ راست یہ دین اس کے ذمہ عائد ہو۔ کسی دوسرے کے دین کی ذمہ داری نہ لی ہو۔

۶۔ دین العبد کفالتاً ہو، کسی پر دوسرے شخص کا قرض تھا، مقروض شخص اس کی ادائیگی میں ٹال مٹول کررہا تھا، یا اس کی ادائیگی سے قاصر تھا۔ اور قرض دینے والا مسلسل اس سے مطالبہ کررہا تھا اور پریشان کئے ہوا تھا، دوسرے شخص نے اس قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری لے لی۔ جس نے قرض کی ضمانت لی ہے اس پر یہ دین ''اصالۃً'' نہیں ہوگا؛ بلکہ ''کفالۃً'' ہوگا۔ قرض دینے والا اپنے قرض کا مطالبہ ضمانت لینے والے سے بھی کرسکتا ہے۔

۷۔ دین العبد معجّل ہو، یعنی وہ دین جس کی ادائیگی فی الفور ضروری ہو۔ دائن ہر وقت اپنے دین کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

۸۔ دین العبد مؤجل ہو، وہ دین جس کی ادائیگی فی الفور ضروری نہ ہو۔ دائن وقت سے پہلے اپنے دین کا مطالبہ نہیں کرسکتا ہے۔

یہ دین کی چند صورتیں ہوئیں، ان میں سے کون سا دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے اور کون سا نہیں؟ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

"تیسری صورت" کون سا دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے؟

تیسری اور اہم بحث یہ ہے کہ مذکورہ بالا دیون میں سے کون سا دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے اور کون سا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاءِ احناف کی یہ تصریحات موجود ہے کہ وہ دین مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ موجود ہو۔ خواہ وہ دین اللہ ہو یا دین العبد، اصالۃً ہو یا کفالۃً اور مؤجل یا معجّل، لہٰذا زکوٰۃ جو دین اللہ ہے؛ لیکن مطالبہ کرنے والا بندہ یعنی سلطان یا اس کا نائب موجود ہے، یا کسی کے دین کی ضمانت لے لی ہو یا طویل الاجل دین ہو، یہ سب مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہیں۔ علامہ علاء الدین الحصکفیؒ "درمختار" میں لکھتے ہیں:

فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة وخراج أوللعبد ولو كفالة أو مؤجلا الخ . (۱)

البتہ اگر ایسا دین ہے جس کا مطالبہ کرنے والا کوئی بندہ نہیں ہے وہ مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہے؛ لہٰذا نذور، کفارات، صدقۂ فطر اور وجوبِ حج وغیرہ یہ دیون مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہوں گے ؛ کیونکہ ان کا مطالبہ کرنے والا کوئی عبد نہیں ہے۔ ان کا اثرِ احکام آخرت میں ظاہر ہوگا یعنی ان کی ادائیگی پر ثواب اور ترک پر گناہ ہوگا۔ احکام دنیا میں ان کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے اس طرح کے دیون کی ادائیگی پر نہ تو جبر کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی عدمِ ادائیگی پر قید وبند، بدائع الصنائع میں ہے:

"وأما الديون التى لا مطالب لها من جهة العباد كالنذور، والكفارات، وصدقة الفطر، ووجوب الحج، ونحوها لا يمنع وجوب الزكوٰة؛ لأن أثرها فى حق أحكام الآخرة وهو الثواب بالأداء والاثم بالترك فأما لاأثر له فى أحكام الدنيا، ألا ترىٰ أنه

(۱) الدرالمحتار على هامش ردالمحتار ۷۵/۲

لايـجبر ولايحبس فلا يظهر فى حق حكم من أحكام الدنيا ، فكانت ملحقة بالعدم فى حق أحكام الدنيا ". (۱)

جہاں تک اس مالِ حرام کا تعلق ہے جس کے مالک کا پتہ نہیں ہے، اصولاً اس کو مانعِ وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہونا چاہئے ؛ اس لئے کہ اس کا مطالبہ کرنے والا کوئی عبد نہیں ہے؛ لیکن یہ بھی مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے۔ اس کی تفصیل مالِ حرام کی بحث میں گزر چکی ہے۔

مہر مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ ایک بحث مہر کی رہ جاتی ہے کہ مہر مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے تین اقوال ملتے ہیں:

۱۔ مطلقاً مہر مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے خواہ معجّل ہو یا مؤجل اور اس کی ادائیگی کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔

۲۔ مہر معجّل مانع ہے، مہرِ مؤجل نہیں۔

۳۔ اگر شوہر مہر ادا کرنے کا عزم رکھتا ہو تو مانع ہے؛ ورنہ نہیں۔

علامہ شامیؒ نے قہستانی کے حوالہ سے دوسرے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ زاد القهستاني عن الجواهر ، والصحيح أنه غير مانع. (۲)

جب کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے تیسرے قول کو راجح قرار دیا ہے ۔یعنی اگر شوہر مہر کی ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہو تو مانع ہے ورنہ نہیں (۳)

راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر مہر، معجّل ہے تو یہ مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے، خواہ شوہر فی الفور ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو؛ اس لئے کہ عورت جس وقت چاہے اپنے مہرِ معجّل کا مطالبہ کر سکتی ہے، اس میں طلاق اور موت سے قبل بھی مطالبہ کا حق ہے، اسی طرح اگر مہر، مؤجل ہے اور شوہر فی الحال مہر کی ادائیگی کا ارادہ رکھتا ہے تو مہرِ مؤجل بھی مانعِ وجوبِ زکوۃ ہوگا؛ البتہ اگر مہرِ مؤجل میں فی الحال ادائیگی کا کوئی ارادہ نہیں ہے تو چوں کہ ہندوستانی عرف وعادت کے مطابق موت یا طلاق سے قبل عورت کو مہر کے مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہے؛ اس لئے ایسی صورت میں مہرِ مؤجل مانعِ

(۱) بدائع الصنائع: ۸۲۱/۲، (۲) شامی: ۵/۱، (۳) دیکھئے امداد الفتاویٰ: ۹/۲

وجوبِ زکوٰۃ نہیں ہوگا۔

دین طویل الاجل بھی مانعِ زکوٰۃ ہے۔

چوں کہ فقہی تصریحات کے مطابق دینِ مؤجل بھی مانعِ زکوٰۃ ہے جیسا کہ اوپر ''درمختار'' وغیرہ کے حوالہ سے گزر چکا؛ اس لئے سرکار کی جانب سے مختلف پروگراموں کے لئے ملنے والا قرض جس کی ادائیگی کے لئے ایک لمبی مدت مقرر ہوتی ہے، مانعِ وجوبِ زکوٰۃ ہے۔ پورے قرض کو مہیا کرنے کے بعد بقیہ مال کی زکوٰۃ واجب الاداء ہوگی۔

کمپنیز پر زکوٰۃ

کمپنیز جن کی مالیت مشترک ہے چند افراد کے درمیان، کسی خاص فرد کی ملک نہیں۔ اور مالِ مشترک کا حکم یہ ہے کہ اس کی مجموعی مالیت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے؛ بلکہ ہر شریک کے حصہ کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اسی پر شرعاً زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جس کے حصہ کی مالیت بہ قدرِ نصاب پہنچ جائے؛ لہٰذا مذکورہ صورت میں وجوبِ زکوٰۃ کے سلسلہ میں کمپنیز کی مجموعی مالیت کا اعتبار نہیں ہوگا؛ بلکہ ہر فرد کے حصہ کا علیحدہ علیحدہ اعتبار کیا جائے گا۔ جس کے حصہ کی مالیت بہ قدرِ نصاب ہو اسی پر زکوٰۃ شرعاً واجب ہوگی۔ مالِ مشترک پر زکوٰۃ کے سلسلہ میں ملاحظہ ہو ''درمختار'' اور ''شامی'' کی عبارت:

”(ولا تجب) الزكوٰة عندنا (فى نصاب) مشترك (من سائمة)ومال تجارة (وان صحت الخلطة فيه)...فان بلغ نصيب أحدهما نصابا زكاه دون الآخر (درمختار)(قوله: فى نصاب مشترك) المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين الى الآخر بحيث لايبلغ مال كل منهما بانفراده نصابا “.(۱)

ہیرے اور جواہرات پر زکوٰۃ

اصول یہ ہے کہ سونے اور چاندی یا مختلف ممالک کی مختلف کرنسیاں جو ''ثمن'' کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں اور سائمہ جانوروں کے علاوہ کسی بھی مال میں جب تک اس کو تجارت کی نیت سے

---

(۱) شامی باب زکوٰۃ المال: ۳۴/۲۔

حاصل نہ کیا جائے، زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔اسی وجہ سے فقہاء نے صراحتاً لکھا ہے کہ ہیرے، جواہرات مثلاً لعل، یاقوت، زمرد وغیرہ، یا جائداد، یا وہ جانور جن کو چارہ کھلایا جاتا ہے، یا غلام، یا کپڑے، یا دیگر سامان وغیرہ میں شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ اِلّا یہ کہ ان کو تجارت کی نیت سے حاصل کیا جائے ؛لہٰذا مذکورہ صورت میں جو ہیرے اور جواہرات محض انکم ٹیکس سے بچنے کی غرض سے خرید کر محفوظ کر دیئے جاتے ہیں، خریدتے وقت ان میں تجارت کی نیت نہیں ہوتی، ان پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔اسی طرح جو خواتین ہیرے اور جواہرات کو محض تزئین اور آرائش کے لئے استعمال کرتی ہیں، ان پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔گرچہ ان ہیروں اور جواہرات کی قیمت ہزاروں اور لاکھوں روپۓ کیوں نہ ہوں۔

”...(لازکوٰۃ فی اللآلی والجواھر)وان ساوت الفا اتفاقا (الا أن تکون للتجارۃ) والأصل أن ماعدا الحجرین والسوائم انما یزکی بنیۃ التجارۃ الخ(درمختار)قولہ:والجواھر) کاللعل والیاقوت والزمرد وأمثالھا درر عن الکافی (قولہ: وان ساوت الفا)فی نسخۃ ألوفا (قولہ : ماعد الحجرین)...وماعدا ذکر کالجواھر والعقارات والمواشی العلوفۃ والعبید والثیاب والأمتعۃ ونحو ذٰلک من العروض “.(۱)

اموالِ تجارت کی زکوٰۃ میں کس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟

مفتیٰ بہ قول کے مطابق زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت سامانِ تجارت کی جو قیمت ہوگی، اسی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی حساب سے زکوٰۃ اداء کی جائے گی۔سامانِ تجارت کی خرید وفروخت جس اعتبار سے ہوتی ہو، اسی اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔یعنی اگر سامان کی خرید وفروخت تھوک بھاؤ سے ہوتی ہو تو تھوک بھاؤ سے، اور اگر پھٹکر کے اعتبار سے ہوتی ہو تو اسی اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

”وتعتبر القیمۃ یوم الوجوب، وقالا: یوم الأداء، وفی السوائم یوم الأداء اجماعا

(۱)ردالمحتار ، کتاب الزکوٰۃ قبیل باب السائمۃ :۱۴/۲

وهو الأصح (در مختار)وفی رد المحتار:وفی المحیط یعتبر یوم الأداء بالاجماع وهو الأصح ،وعلیه فاعتبار یوم الأداء یکون متفقا علیه عنده وعندهما ".(۱)

اراضی کی خرید وفروخت کی دوصورتیں ہیں:ایک تو یہ کہ غلہ حاصل کرنے کے لئے خریدی جائے اورضرورت پڑنے پرفروخت بھی کی جائے۔ایسی صورت میں اراضی کی مالیت پرزکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ بلکہ اس کی پیداوار پرعشرواجب ہوگا،اگرزمین عشری ہو۔

دوسری صورت یہ کہ اراضی کی خرید وفروخت تجارت کی غرض سے ہو،یعنی اراضی کی خریدوفرخت کا کاروبار ہی ہواورضمنی طور پرغلہ بھی حاصل کیا جائے ،ایسی صورت میں جواراضی سال گذرنے پر مالک کے پاس بچ جائے،وہ اموالِ تجارت میں شمار ہوں گی اوران اراضی کی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت ان اراضی کی جو قیمت ہوگی اس قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

شیئرز کی زکوٰۃ

شیئرز چوں کہ تجارتی سرمایہ ہے؛اس لئے اس پرشرعاًزکوٰۃ واجب ہوگی ؛البتہ یہ مسئلہ قابلِ غورہے کہ شیرز کی زکوٰۃ کس اعتبار سے اداء کی جائے گی ،یعنی زکوٰۃ اصل رقم پرواجب ہوگی یااصل رقم اورمنافع دونوں پر؟یازکوٰۃ کی ادائیگی کےوقت بازارمیں اس شیرز کی جو قیمت ہے،اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی ؟ مثلاً ایک تجارتی کمپنی قائم ہےجس کی مالیت مثلاً ایک لاکھ ہے،جس میں دس آدمی شریک ہیں۔زید نے بھی دس ہزارروپۓ جمع کیااوردس ہزارروپۓ کے بہ قدر کمپنی کامالک ہوگیا۔ایک سال کے بعد زیدکوایک ہزارروپۓ نفع ملے۔اب کمپنی میں زید کی مالیت گیارہ ہزار روپۓ ہوگئ۔اوراسی شیئر کی قیمت بازارمیں مثلاً بارہ ہزارروپۓ ہے۔توزکوٰۃ ان تینوں میں سے کس مالیت کےاعتبار سےواجب ہوگی؟

فقہی تصریحات اوراصول کےاعتبار سےزکوٰۃ کی ادائیگی کےوقت اصل رقم اورمنافع کی

(۱)شامی:۲/۲۲

جو مالیت ہے یعنی گیارہ ہزار روپئے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی؛ اس لئے کہ تجارتی اموال میں اصل سرمایہ اور منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔اس میں بازار کی قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا ؛البتہ اگر کوئی شخص شیئرز کی خرید وفرخت کا کاروبار ہی کرتا ہے تو ایسی صورت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت بازار میں اس شیرز کی جو قیمت ہوگی، اس قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

پونڈ کی زکوٰۃ

پونڈس کی زکوٰۃ جو در حقیقت قرض ہے، جس کی ادائیگی کی مدت کمپنی یا حکومت کی جانب سے ۵/سال یا ۱۰/سال کی مقرر رہوتی ہے، اس کی حیثیت ''دینِ قوی'' کی ہے؛ لہٰذا ''دینِ قوی'' کی طرح ہر سال اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی ،البتہ اس کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب کہ کم از کم نصاب زکوٰۃ (ا، بٹے ۵) کے بقدر رقم وصول ہو جائے۔قبضہ کے بعد گذشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

هذا عندی والله أعلم بالصواب.فقط

والسلام

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

صدر مفتی امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھند، پھلواری شریف پٹنہ

(۴)

زکوٰۃ کے نئے مسائل

اور

اس کا شرعی حل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ألحمد لله رب العالمين ،والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وعلىٰ آله وصحبه أجمعين أما بعد!

اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے حالیہ فقہی سمینار کے جو موضوعات پیش کئے گئے ہیں، وہ سبھی اہم ہیں ،اور دورِ حاضر کے تقاضوں کو پورا کرنے والے ہیں، ان موضوعات میں سے ایک موضوع ''زکوٰۃ کے نئے مسائل'' ہیں۔اس میں کئے گئے سوالات اہمیت کے حامل ہیں۔ضرورت تھی کہ ان مسائل کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے ؛لیکن وقت کی تنگی اور علم کی کمی اس کی اجازت نہیں دیتی ہے؛ تاہم مختصراً جواب پیشِ خدمت ہے۔

سوالنامہ میں پیش کئے گئے سوالات کے جوابات سے قبل چند تمہیدی باتیں جان لینا ضروری ہے؛ تاکہ ان سوالات کے جوابات سمجھنے میں آسانی ہو۔

۱۔زکوٰۃ کی تعریف

ایک اہم بحث یہ ہے کہ زکوٰۃ کسے کہتے ہیں؟ کیا زکوٰۃ کی نیت سے مال اپنی ملکیت سے الگ کردینے کو زکوٰۃ کہتے ہیں یا مستحقین کو دے کر مالک بنا دینے کا نام زکوٰۃ ہے۔''زکوٰۃ'' لغت میں طہارت اور بڑھوتری کو کہتے ہیں، چوں کہ زکوٰۃ ادا کرنے کی صورت میں بقیہ اموال پاک ہوجاتے ہیں اوران کو اپنے مصرف میں لانا جائز ہوجاتا ہے، نیز اس میں برکت بھی ہے اوراس کی برکت سے اللہ تعالیٰ مال میں اضافہ بھی فرماتا ہے ،اس لئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں۔اور اصطلاحِ شرع میں کسی خاص مقدارِ مال کو مستحقین کو دے کر مالک بنا دینے کا نام زکوٰۃ ہے جس خاص مقدار کی تعیین شریعت نے کی ہو ''درِمختار'' میں ہے:(هی)لغة الطهارة والنماء، وشرعاً تمليك ......(جزء مال)...(عينه الشارع).....(من مسلم فقير).(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر صرف زکوٰۃ کی نیت سے رقم نکال کر اپنی ملکیت سے الگ

(۱) ردالمحتار علیٰ هامش الدرالمختار: ۳۱۲/۲ كتاب الزكوٰة ، البحرالرائق :۲۰۱/۲

کر دیا جائے تو اس کو زکوٰۃ نہیں کہیں گے، جب تک کہ وہ رقم فقراء ومساکین کو دے کر مالک نہ بنا دیا جائے؛ چنانچہ اگر زکوٰۃ کی نیت سے رقم نکال کر الگ کر دی جائے اور مستحقین کو دینے سے قبل وہ رقم ضائع ہو جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ "ولا یخرج عن العهدة بالعزل بالأداء للفقراء (درمختار) فلو ضاعت لاتسقط عنه الزکوة ولو ماتت کانت میراثا عنه". (۱)

البتہ اگر خود فقیر یا اس کا کوئی نمائندہ قبضہ کر لے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی؛ چنانچہ فقہاءِ کرام نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر زکوٰۃ کی وصولیابی کے لئے مقرر کیا جانے والا شخص اس پر قبضہ کر لے تو چوں کہ اس کا قبضہ فقراء ومساکین کا قبضہ سمجھا جائے گا؛ اس لئے اس صورت میں اگر وہ رقم ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔" بخلاف اذا ضاعت فی ید الساعی، لأن یده کید الفقراء (۲)

۲۔ مصارفِ زکوٰۃ

دوسری بحث یہ ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف کتنے ہیں اور کون کون ہیں؟ کیا ان مصارف کے علاوہ دوسرے مصارف پر صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟

قرآنِ کریم میں زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان کئے ہیں: فقراء، مساکین، عاملین، مؤلفۃ قلوب، غلاموں کو آزاد کرانا، قرض دار کے قرض کی ادائیگی کرنا، فی سبیل اللہ، ابن السبیل۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِى الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ". (۳)

احادیثِ نبویہ اور حضراتِ مفسرین کی بیان کردہ تفاسیر اور فقہاء کے اقوال پر غور کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان آٹھ مصارف میں سوائے عاملین کے دیگر تمام مصارف میں فقر کی شرط ہے۔ یعنی ان مصارف میں صرف کرنا اسی وقت جائز ہے جب کہ فقر موجود ہو؛ البتہ یہ ایک مستقل بحث ہے کہ اس زمانہ میں مؤلفۃ قلوب، مصارفِ زکوٰۃ میں ہے یا یہ حکم منسوخ ہے؟ ان مذکورہ بالا مصارف کے علاوہ دیگر کسی بھی مصرف میں زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا شرعاً جائز نہیں ہے؛ چنانچہ

---

(۱) ردالمحتار ۱۳/۲، (۲) ردالمحتار: ۱۳/۲، (۳) سورة التوبة: پ۱۰/۶۰

''ابوداؤدشریف''میں ہے کہ ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور صدقات کا سوال کرنے لگا،آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا کہ اللہ تعالیٰ صدقات وزکوٰۃ کے سلسلہ میں کسی نبی یاغیرنبی کے فیصلہ پرراضی نہیں ہوایہاں تک کہ خودہی اس کے آٹھ مصارف بیان کردیا،اگرتم ان آٹھ مصارف میں سے ہوتوتم کومیں تمہاراحق دوں گاورنہ نہیں۔الفاظ یہ ہیں:

"فأتاه رجل فقال : أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله لم يرض بحكم نبى ولاغيره فى الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية أجزاء ،فان كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك .(۱)

اسی روایت کوقدرےفرق کے ساتھ''الجامع لأحکام القرآن للقرطبی''میں''دارقطنی''کے حوالہ سےان الفاظ میں نقل کیا گیاہے:ثم جاء ه رجل يسأله عن الصدقات فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ان الله لم يرض فى الصدقات بحكم نبى ولاغيره حتى جزاهاثمانية أجزاء ،فان كنت من أهل تلك الأجزاء أعطيتك .(۲)

اس روایت سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ قرآنِ کریم کے بیان کردہ مذکورہ مصارف کے علاوہ دوسرے کسی بھی مصرف میں صرف کرنا گویا کہ اللہ کے فیصلہ کے خلاف صرف کرنا ہوگا جوکسی طرح بھی جائزنہیں ہے۔

۳۔تملیک

تیسری بنیادی بحث یہ ہے کہ کیازکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک ضروری ہے یانہیں؟اگر کسی شخص کوزکوٰۃ کی رقم دےکرمالک نہ بنایاجائےتوکیازکوٰۃ اداہوگی؟اس سلسلہ میں تقریباًائمہ اربعہ:امام ابوحنیفہؒ،امام مالکؒ،امام شافعیؒ اورامام احمدابن حنبلؒ اس بات پرمتفق ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں تملیک شرط ہے۔مستحقینِ زکوٰۃ کوزکوٰۃ کی رقم دےکرمالک بنائےبغیرزکوٰۃ ادانہیں ہوگی۔دلیل اللہ تعالیٰ کاارشادہے:"انما الصدقات للفقراء والمساكين الخ

---

(۱)ابوداؤد شریف :۲۴۶/۱کتاب الزکوٰۃ، (۲)الجامع لأحکام القرآن للقرطبی :۱۰۷/۴

ہے۔"**للفقراء**"میں لام تملیک کے لئے ہے "الجامع لأحكام القرآن "میں ہے:"وقال الشافعیؒ اللام لام التمليك .(۱)

حنفیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ :"وآتوا الزکوٰۃ"یعنی زکوٰۃ دو "آتوا" کا مصدر "ایتاء" آتا ہے جس کا معنیٰ "اعطاء" کا ہے۔اور اعطاء میں تملیک ضروری ہے،اس کے بغیر اعطاء کا تحقق نہیں ہوگا۔

شیخ محمود ابو دقیقۃ الحنفی اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''الاختیار لتعلیل المختار'' میں رقم طراز ہیں:"اعلم أن التمليك شرط قال الله تعالىٰ :وآتوا الزكوة ، والايتاء ، الاعطاء ،والاعطاء التمليك فلا بد فيها من قبض الفقير أو نائبه.(۲)

"البحر الرائق "میں ہے:"والايتاء هو التمليك ومراده تمليك جزء من ماله.(۳)

یہی وجہ ہے کہ پل ،مساجد ،مدارس بنانے یا دیگر تعمیرات یا میت کے دین کی ادائیگی یا مردوں کے کفن وغیرہ ،ان تمام مصارف پر صرف کرنا جائز نہیں ہے ،جن میں مالک بننے کی صلاحیت نہ ہو؛ کیوں کہ مذکورہ بالا تمام مصارف میں تملیک کا فقدان ہے۔

"ويشترط أن يكون الصرف(تمليكا)لاباحة كمامر (لا)يصرف (الى بناء)نحو(مسجد)ولا الىٰ كفن وقضاء دينه،(درمختار)قوله:(نحومسجد) كبناء القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكرى الأنهار والحج والجهاد وكل مالا تمليك فيه،زيلعی قوله:ولاالى كفن ميت لعدم صحته منه ،ألاترىٰ لوافترسه سبع كان الكفن للمتبرع لاللورثة ،نهر".(۴)

چوں کہ تملیک ضروری ہے؛اس لئے مجنون اور صبیِ غیر مراہق کو زکوٰۃ کی رقم دی جائے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی ؛اس لئے کہ ان دونوں میں مالک بننے کی صلاحیت نہیں ہے؛البتہ اگر ان

---

(۱)الجامع لأحكام القرآن للقرطبی: ۱۰۷/۴،(۲)الاختيار لتعليل المختار:۱۲۱/۱

(۳)البحر الرائق :۲۰۱/۲،(۴)رد المحتار باب المصرف :۶۲/۲

دونوں کا ولی زکوٰۃ کی رقم پر ان کی طرف سے قبضہ کرلے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی:

"وفی التملیك اشارة الی أنه لایصرف الی مجنون وصبی غیر مراهق الا اذا قبض لها من یجوز له قبضة کا لأب والوصی وغیرهما ".(۱)

شوافع نے بھی مذکورہ مصارف پر زکوٰۃ کی رقم صرف کرنے کو جائز قرار نہیں دیا ہے؛ چنانچہ "کتاب الاموال" میں ہے: فأما قضاء الدین عن المیت والعطیة فی کفنه وبنیان المساجد واحتفار الأنهار ومأأشبه ذٰلك من أنواع البحر ، فان سفیان وأهل العراق وغیرهم من العلماء مجمعون علیٰ أن ذٰلك لایجزئ من الزکوٰة ؛لأنه لیس من الأصناف الثمانیة". (۲)

اسی طرح کی وضاحت حنابلہ کی طرف سے بھی ملتی ہے۔

"ولا یجوز صرف الزکوٰة الی غیر من ذکره الله تعالیٰ من بناء المسجد والقناطر والسقایا واصلاح الطرقات وسد الثغور وتکفین الموتیٰ وأشباه ذٰلك من القرب التی لم یذکرها الله تعالیٰ ".(۳)

کتبِ فقہ مالکی میں بھی اس طرح کی صراحت ملتی ہے کہ ان مصارف پر صرف کرنا جائز نہیں ہے۔(۴)

چوں کہ تملیک ضروری ہے، اس لئے اگر کسی کو زکوٰۃ کی رقم عاریتاً دی جائے، مالک نہیں بنایا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، حتی کہ فقہاءِ کرام نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی رقم سے کھانا تیار کرائے، اپنے ساتھ کسی فقیر کو بٹھا کر زکوٰۃ کی نیت سے کھلائے اس کو دے کر مالک نہ بنائے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی؛ البتہ اگر کھانا اس کو دے کر مالک بنا دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، "ردالمحتار" میں ہے:

---

(۱) رد المحتار باب المصرف :۶۲/۲، (۲) کتاب الأموال ص: ۷۲۳، (۳) المغنی :۲۶۷/۲

(۴) دیکھئے کتاب الکافی فی فقه أهل المدینه :۳۲۸/۱

”(قوله تمليكا)فلايمكن فيها الاطعام الا بطريق التمليك ولوأطعمه عنده ناويالزكوٰة لاتكفى“.(۱)

منافع کی تملیک

تملیک کی بحث کے تحت یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ عینِ شی ءکا مالک بنانا ضروری ہے ،منافع کا مالک بنایا جائے اور عینِ شی ءکا مالک نہ بنایا جائے تو اس سے زکوٰۃ ادانہیں ہوگی؛ چنانچہ اگر کوئی شخص اپنے مکان میں کسی فقیر کوایک سال کے لئے زکوٰۃ کی نیت سے ٹھہرادے تو اس سے زکوٰۃ ادانہیں ہوگی۔

”وهو خاص بالأعيان فخرج تمليك المنافع قال فى الكشف الكبير فى بحث القدرة الميسرة ،الزكوٰةلاتتأدىٰ الا بتمليك عين متقومة حتى لو أسكن الفقير داره سنة بنية الزكوٰة لايجزئه لأن المنفعة ليست متقومة “.(۲)

زکوٰۃ کی ادائیگی علی التراخی یاعلی الفور

ایک بحث یہ ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی وجوبِ زکوٰۃ اورادائیگی زکوٰۃ کی شرطوں کے پائے جانے کے فوراً ضروری ہے یابعد میں زندگی میں جب بھی زکوٰۃ ادا کردی جائے ،زکوٰۃ اداہوجائے گی۔اس سلسلہ میں دونوں طرح کاقول ملتاہے۔

ایک قول یہ ہے کہ فوراًادا کرنا ضروری ہے،اگرکسی شخص نے زکوٰۃ کی ادائیگی میں تاخیر کی تووہ گنہگار ہوگا،دوسراقول یہ ہے کہ فوراًادائیگی لازم نہیں،تاخیر سے بھی ادا کرسکتاہےحتی کہ پوری عمر میں جب بھی ادا کردے تووہ ادا کرنے والا ہی سمجھا جائے گا۔صاحبِ بدائع علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں کہ اسی قول کوعام مشائخ نے اختیارکیاہے۔

”وقال عامة مشائخنا: انها علىٰ سبيل التراخى ومعنى التراخى عندهم أنها تجب مطلقا عن الوقت غير عين، ففى أى وقت أدىٰ يكون مؤديا للواجب ويتعين ذٰلك

---

(۱)ردالمحتار باب المصرف ۶۲/۲،(۲)البحرا لرائق :۲۰۱/۲

الوقت للوجوب.(۱)

”درِمختار“میں ہے کہ تراخی والے قول کو باقانی اور دوسرے حضرات نے صحیح قرار دیا ہے ،اور”ردالمحتار“میں ہے کہ”تاتارخانیہ“میں اسی قول کو صحیح کہا ہے؛لیکن”تنویرالابصار“کے متن میں علی الفور والے قول کو مفتیٰ بہ اور بلاعذر تاخیر کو ناجائز اور باعثِ گناہ قرار دیا ہے اور یہ بھی صراحت کی ہے کہ ایسے شخص کی شہادت رد کردی جائے گی“۔

”(وافتراضها عمری)أی علی التراخی وصححه الباقانی وغیره (وقیل فوری)أی واجب علی الفور کما فی شرح الوهبانیة (فیأثم بتأخیرها)بلاعذر وترد شهادته“.(۲)

”دونوں کے دلائل کیا ہیں اور کون سا قول راجح ہے اور وجہِ ترجیح کیا ہے؟اس تفصیل سے قطعِ نظر اتنی بات ضرور ہے کہ بلاعذر خواہ مخواہ تاخیر کرنا غلط اور باعثِ گناہ ہے۔تاخیر ایک دوروز کی بھی ہوسکتی ہے؛لیکن صحیح قول یہ ہے کہ ایک سال کی تاخیر مراد ہے۔یعنی ادائیگیٔ زکوٰۃ کی شرط پائے جانے کے بعد ایک سال تک زکوٰۃ ادا نہ کرنے والے لوگ گنہگار رہوں گے“

”ظاهره الاثم بالتاخیر ولوقل کیوم أویومین ،لأنهم فسروا الفور بأول أوقات الامکان وقد یقال المراد أن لا یؤخر الی العام القابل لما فی البدائع عن المنتقیٰ بالنون اذالم یؤد حتی مضیٰ حولان فقد أساء وأثم“.(۳)

زکوٰۃ اور دیگر صدقات واجبہ کی رقم کو جتنی جلد ممکن ہو مستحقین کے درمیان تقسیم کردینا ضروری ہے،اس کو جمع کرکے رکھنا باعثِ گناہ ہے،جولوگ ایسا کریں گے وہ گنہگار رہوں گے۔فتاویٰ ھندیہ میں ہے:

”الواجب علی الأئمة أن یوصلوا الحقوق الی أربابها ولایحبسونها عنهم

---

(۱)بدائع الصنائع :۳/۲،(۲)الدرالمختار علی هامش ردالمحتار:۲/۱۲،۱۳

(۳)ردالمحتار:۲/۱۳

.......ولا يجعلونها كنوزا .....فان قصر الأئمة فى ذٰلك فوباله عليهم ".(۱)

ان تمہیدی بحثوں کے بعد سوالنامہ میں پیش کردہ سوالات کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) زکوٰۃ کی رقوم کا استثمار

پہلا سوال یہ ہے کہ کیا اموالِ زکوٰۃ کا استثمار درست ہے یا نہیں؟ یعنی زکوٰۃ کی رقوم سے اس مقصد کے لئے فیکٹریاں، کارخانے وغیرہ قائم کرنا کہ ان سے حاصل ہونے والے منافع غرباء ومساکین کے درمیان تقسیم کئے جائیں اوران میں کام کرنے والے ملازمین بھی مستحقین زکوٰۃ ہوں تو، یہ شرعی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح زکوٰۃ کی رقم سے فیکٹریاں اور کارخانے قائم کرنے کی دوصورتیں ہیں:

"پہلی صورت" یہ ہے کہ خود جن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہو، وہ یا ان کے نمائندے زکوٰۃ کی رقوم سے فیکٹریاں یا کارخانے قائم کریں اوران سے حاصل ہونے والے منافع کو فقراء ومساکین پر تقسیم کریں۔

"دوسری صورت" یہ ہے کہ فقراء ومساکین یا ان کے نمائندوں کو زکوٰۃ کی رقوم دے کر مالک بنادیا جائے اور خود فقراء یا ان کے نمائندے ان کی اجازت سے فیکٹریاں یا کارخانے قائم کریں۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ صرف کارخانے اور فیکٹریاں مذکورہ مقصد کے تحت قائم کردینے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی؛ اس لئے کہ قرآنِ کریم کے بیان کردہ آٹھ مصارف میں سے کوئی بھی مصرف نہیں ہے، نیز تملیک مستحقین بھی نہیں پائی جارہی ہے اور خود زکوٰۃ کی جو تعریف کی گئی ہے وہ تعریف بھی صادق نہیں آتی ہے؛ البتہ اگر اس صورت میں فیکٹریاں اور کارخانوں سے حاصل ہونے والے منافع کو خود قائم کرنے والے حضرات یا ان کے نمائندے فقراء ومساکین کو

---

(۱) الفتاویٰ الهندية :۱۹۱/۱

دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کرلیں تو جتنی رقم دیں گے، اس کے بہ قدر زکوٰۃ ادا ہوجائے گی؛ اس لئے کہ جب تک زکوٰۃ کی رقم مستحقین تک نہیں پہونچائی گئی؛ بلکہ صرف فیکٹریاں اور کارخانے قائم کئے گئے، وہ زکوٰۃ کی رقم ہوئی ہی نہیں؛ بلکہ ان کی ذاتی رقم ہوئی؛ البتہ جب حاصل ہونے والے منافع کی رقم زکوٰۃ کی نیت سے فقراء ومساکین کو دے دیا جائے تو اب تملیک پائی گئی، اس لئے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی؛ لیکن چوں کہ اس صورت میں ادائیگی زکوٰۃ میں تاخیر ہوگی؛ اس لئے یہ طریقہ صحیح نہیں ہوگا اور باعثِ گناہ ہوگا۔

دوسری صورت میں جب کہ خود فقراء ومساکین یا ان کے نمائندے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں تو چوں کہ اس صورت میں خود فقراء ومساکین زکوٰۃ کے مصارف ہیں اور تملیک بھی پائی جارہی ہے۔

اس لئے یہ صورت صحیح ہے، اس صورت میں زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، اگر خود فقراء ومساکین زکوٰۃ کی رقم پر قبضہ کرکے فیکٹری، یا کارخانہ قائم کریں؛ تو اس کے جواز میں کوئی شبہ ہی نہیں ہے۔ اور اگر ان کے نمائندے زکوٰۃ کی رقم پر قبضہ کرکے ان کی اجازت سے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں تو چونکہ وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور وکیل کو مؤکل کی اجازت وصراحت کے مطابق ہر جائز تصرف کا اختیار ہوتا ہے؛ اس لئے یہ صورت بھی بلاشبہ جواز کی ہے۔

(ب) تمہیدی مباحث میں اس کے دلائل بیان کئے جاچکے۔ وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔

(ج) زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مستحقین ضروری ہے۔ اس کے بغیر زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جیسا کہ تفصیل گزر چکی۔

جہاں تک زیرِ بحث مسئلہ میں تملیک کی شرط پوری ہونے یا نہ ہونے کی بات ہے تو اس کی تفصیل بھی گذر چکی ہے کہ اگر خود زکوٰۃ دہندگان یا ان کے نمائندے فیکٹری یا کارخانہ قائم کریں تو اس صورت میں تملیک کی شرط نہیں پائی جائے گی۔ اور اگر فقراء ومساکین یا ان کے نمائندے قائم کریں تو تملیک کی شرط پائی جائے گی۔

(۲) گرزکوۃ کی رقم سے رہائشی مکان یا دکانیں تعمیر کر کے دے دی جائیں اور ان کو مالک نہ بنایا جائے توزکوۃ ادانہیں ہوگی؛اس لئے کہ زکوۃ کی بنیادی شرط تملیک کا فقدان ہے۔

(۳)البتہ اگرفقراء ومساکین کو مکانات یادکانیں زکوۃ کی رقم سے تعمیر کر کے دے دی جائیں،توچوں کہ اس صورت میں تملیک پائی جارہی ہے؛اس لئے یہ صورت جائز ودرست ہے۔ زکوۃ اداہوجائے گی۔اوراس میں کوئی قباحت بھی نہیں ہے؛اس لئے کہ کسی ایک فقیرکواتنی مقداردینا مکروہ ہےجس سے وہ فقیر صاحبِ نصاب ہوجائے۔اور ظاہر ہے کہ مکان اور دکان جو رہائشی اور تجارت کے لئے ہووہ حوائجِ اصلیہ میں شامل ہے۔نصاب میں اس کا شمارنہیں ہے......فقط

واللہ تعالیٰ اعلم

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

صدر مفتی امارت شرعیہ بہار،اڑیسہ وجھارکھند

پھلواری شریف پٹنہ

(۵)

مصارف زکوۃ

سے متعلق چند اہم مسائل

(الف) بہ شرط فقر واحتیاج دینی مدارس کے طلبہ کو اور مدرسین کو زکوٰۃ وصول کرنے کا شرعی جواز پیش کریں، اور ان کو زکوٰۃ دینا درست ہے یا نہیں؟

(ب) دینی مدارس کے مالدار طلبہ و مدرسین کو زکوٰۃ کی رقم دینا درست ہے یا نہیں؟

(ج) زکوٰۃ کی رقم کسی غریب طالب علم کو دے کر مالک بنا دیتے ہیں، اور وہ مدرسہ کے ماحول کے مطابق مہتمم کو واپس کر دیتا ہے، کیا اس کے بعد اس کا مصرف عام ہو جاتا ہے، اور اس طرح کے حیلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

(د) مصارف زکوٰۃ میں عاملین بھی شامل ہیں؟ کیا ہندوستان کے دینی مدارس کے عاملین کا بھی وہی حکم ہے جو اسلامی حکومت کے عاملین کو حاصل ہے؟ اگر ہیں، تو دلیل کیا ہے؟ اور اگر نہیں تو پھر ان کی اجرت زکوٰۃ کی رقم میں سے درست ہے یا نہیں؟

(ہ) مدارس کے مہتمم اور ان کے عاملین کو زکوٰۃ کی رقم دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے؟ اگر ادا ہو جاتی ہے تو دلیل کیا ہے؟

(و) اس وقت ہندوستان میں مدارس چلانے کے لئے جو زکوٰۃ کی رقم وصول کی جاتی ہے اور نوے فی صد لوگ زکوٰۃ ہی کی رقم دیتے ہیں، تو یہ مدارس قرآن شریف کے بتائے ہوئے آٹھ مصارف میں سے کس میں داخل ہیں؟

(ر) فقر واحتیاج کی شرط آٹھ مصارف میں سے کس میں ہے؟ اور کس میں نہیں؟ اور فی سبیل اللہ کا مصداق کیا ہے؟ صحابہ اور ائمہ سلف وخلف نے کیا سمجھا ہے اور کیا حالات کے پیش نظر ان کی مفاہیم کے علاوہ کی طرف عدول کی گنجائش ہے؟ اگر گنجائش ہے تو پھر کس بنا پر اور فی سبیل اللہ کی وسعت کہاں تک ہے؟

الجواب وباللہ التوفیق

(ا) بہ شرط صحت سوال صورت مسئولہ میں جب کہ طلبہ اور مدرسین مالک نصاب نہ

ہوں، بل کہ فقیر ومحتاج ہوں، تو بغیر کسی حیلہ وتملیک کے ان کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا جائز ہے اور وصول کرنے کے بعد اپنے استعمال میں لانا بھی شرعاً جائز ودرست ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الآية (۱) البتہ مدرسین کو تنخواہ میں صدقات واجبہ کی رقم نہیں دے سکتے ہیں، شرعاً جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ صدقات واجبہ کی رقم بلا کسی عوض کے مستحقین کو دے کر مالک بنادینا ضروری ہے۔ ويشترط أن يكون الصرف (تمليكا) لا إباحة۔(۲)

(۲) مالدار طلبہ ومدرسین کو زکوٰۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ صدقات واجبہ کی رقم کے حقدار فقراء ومساکین ہیں، اللہ تعالیٰ نے مالداروں کے مال میں فقراء کا حق بھی رکھا ہے، جس کو زکوٰۃ وغیرہ کی شکل میں ادا کرتے ہیں، اگر مالداروں کو دیں گے، تو دوسروں کا حق دینا لازم آئے گا، جو شرعاً جائز نہیں ہے۔

(و) لا إلى (غني) يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الأصلية من أيّ مال كان۔(۳)

(۳) صورت مسئولہ میں اگر زکوٰۃ کی رقم کا مالک غریب طالب علم کو بنادیا جائے اور پھر وہ اپنی رضامندی سے مدرسہ کے مصارف پر خرچ کرنے کی اجازت دے دے تو شرعاً اس رقم کا استعمال مدرسہ کے تمام مصارف پر جائز ہوگا، اور شریعت میں اس طرح کے حیلہ کی ضرورۃً گنجائش ہے۔

وحيلة التكفين بها التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا في تعمير المسجد۔(۴)

(۴) کتب تفسیر اور فقہ کی عبارتوں سے یہ بات واضح ہوکر سامنے آتی ہے کہ عاملین سے مراد فقط وہ حضرات ہیں، جن کو امیر المومنین نے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کے لئے مقرر ومتعین کیا ہو۔ (ومنها العامل) وهو من نصبه الإمام لاستيفاء الصدقات والعشور كذا في الكافي۔(۵)

---

(۱) سورہ توبہ: ۶۰، (۲) الدر المختار: ۶۲/۲، (۳) الدر المختار: ۶۴/۲، (۴) الدر المختار علی ہامش در المختار: ۱۲/۲،

(۵) الفتاوی الہندیہ: ۱۸۸/۱

لہذا دینی مدارس کے عاملین اس آیت کے اندر داخل نہیں ہوں گے، اس بنا پر ان کی اجرت زکوٰۃ کی رقم سے دینا جائز و درست نہ ہوگا۔ ایسے حضرات کی اجرت صدقات نافلہ اور عطیات کی رقم سے دی جائے گی۔

(۵) مدارس کے مہتمم اور اس کے عاملین کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہوجاتی ہے، اس لئے کہ مدرسہ کے مہتمم اور سفراء نادار اور مستحق طلبہ کے وکیل ہوتے ہیں، اور وکیل کا قبضہ درحقیقت مؤکل کا قبضہ سمجھا جاتا ہے(۱) لہذا مہتمم یا سفراء و عاملین کا قبضہ خود ان مستحق طلباء کا قبضہ ہوا، جس سے زکوٰۃ وغیرہ کی ادائیگی ہوگئی؛ البتہ مدرسہ کے مہتمم پر لازم ہے کہ ان رقوم کو صحیح مصرف پر صرف کریں۔

(۶) مدارس، قرآن کے ذکر کردہ آٹھ مصارف میں سے کسی میں نہیں ہیں۔ البتہ ان میں پڑھنے والے غریب و نادار طلبہ مصارف زکوٰۃ میں شامل ہیں۔

(۷) اللہ جل شانہ نے قرآن پاک میں جو آٹھ مصارف کو بیان کیا ہے، ان میں سے صرف عاملین میں فقر و احتیاج کی شرط نہیں ہے، بقیہ تمام مصارف میں فقر و احتیاج کی شرط ہے۔

جعل الله تعالىٰ الصدقات للأصناف المذكورين بحرف اللام وأنه للاختصاص فيقتضي اختصاصهم باستحقاقها، فلو جاز صرفها إلى غيرهم لبطل الاختصاص وهذا لايجوز والآية خرجت لبيان مواضع الصدقات و مصارفها و مستحقيها وهم وإن اختلف أساميهم فسبب الاستحقاق في الكل واحد وهو

---

(۱) اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی جانب سے منعقد پانچویں فقہی سیمینار بمقام جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ یوپی میں سفراء، محصلین اور مہتمم مدرسہ کی حیثیت کے سلسلے میں یہ بات طے پائی:

’’زکوٰۃ کی وصولی میں مہتمم یا اس کا نائب (سفیر و محصل) طلبہ کا وکیل ہے، مہتمم یا اس کے نائب (سفیر و محصل) کو دے دینے سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔ مہتمم مدرسہ کا فرض ہے کہ زکوٰۃ کی رقم حسب احکام شرع طلبہ پر صرف کرے‘‘ (اہم فقہی فیصلے: ۵۳)

الحاجة إلا العاملين عليها فإنهم مع غناهم يستحقون العمالة، لأن السبب فی حقهم العمالة لما نذکر۔(۱)

فی سبیل اللہ کے مصداق ایسے حجاج اور مجاہدین ہیں، جو قافلہ سے بچھڑ گئے ہوں، اور منزل تک پہونچنے کے اسباب ووسائل نہ ہوں، جیسا کہ صحابۂ کرام، تابعین اور سلف وخلف کے اقوال وروایات سے معلوم ہوتا ہے۔ اور جن فقہاء کرام نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس مصداق میں شامل کیا ہے، وہ بھی فقر واحتیاج کی شرط کے ساتھ؛ کیوں کہ جب فقر واحتیاج پایا جائے گا تو وہ خود مصرف زکوٰۃ ہوں گے، اس لئے فی سبیل اللہ کے پیش نظر اگر کوئی مذکورہ مصداق کے علاوہ کوئی رفاہی کام یا مساجد و مدارس اور اسپتال وغیرہ کو اس میں داخل کرے تو یہ اجماع کے خلاف ہوگا، اور سلف وخلف کی تصریح کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہوگا۔

(وفی سبیل الله وهو منقطع الغزاة) وقیل الحاج وقیل طلبة العلم۔(۲)

فقط واللہ تعالیٰ علم

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۰۱/۲، (۲) الدر المختار علی ہامش در المحتار: ۶۱/۲

(۶)

سونے اور چاندی کے نصاب سے متعلق اہم سوالات کے جوابات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کی طرف سے سونے اور چاندی کے نصاب سے متعلق دوسوالات پیش کیئے گئے ہیں جونہایت ہی اہم اور تحقیق طلب ہیں، وہ دونوں سوالات درج ذیل ہیں:

(۱) اگر کسی کے پاس سونے اور چاندی کے علاوہ نقد رقم یا سامان تجارت ہوتو زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے سونے کے نصاب کو پیمانہ اور معیار قرار دیا جائے گا یا چاندی کے نصاب کو، یعنی اگر اس کی مالیت چاندی کے نصاب کے بقدر ہو، لیکن سونے کے نصاب سے کم ہوتو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ اسی طرح اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

اگر کسی کے پاس سونا اور چاندی دونوں اپنے اپنے نصاب سے کم ہوں اور ان دونوں کا مجموعہ نصاب کے بہ قدر ہوجاتا ہوتو حنفیہ کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ دونوں کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں، یعنی اگر ان دونوں کی قیمت چاندی کے نصاب کے بہ قدر ہوجائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، اور صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد رحمہما اللہ) ضم اجزاء کے قائل ہیں یعنی دونوں کے اجزاء کو ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا مثلاً چاندی اپنے نصاب کی تین چوتھائی ہو اور سونا اپنے نصاب کا ایک چوتھائی ہوتو دونوں مل کر ایک نصاب ہوجائیں گے۔ یا ان دونوں میں سے ایک دوتہائی ہو اور دوسرا ایک تہائی ہوتو دونوں مل کر ایک نصاب ہوجائیں گے اور زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر دونوں کے اجزاء کسی ایک نصاب کو پورا نہ کرتے ہوں تو پھر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

نقد رقم یا سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ کے لئے معیار سونا ہوگا یا چاندی؟

اس مسئلہ میں کہ اگر کسی کے پاس نقد رقم یا سامان تجارت ہوتو اس پر وجوب زکوٰۃ کے لئے سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا یا چاندی کے نصاب کو؟ فقہائے حنفیہ کے چار اقوال ملتے ہیں

جو درج ذیل ہیں:

۱۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سونا اور چاندی میں سے کسی ایک کے نصاب کو متعین طور پر معیار مقرر نہیں کرسکتے ہیں؟ بلکہ نقد رقم یا سامان تجارت کی مالیت سونا اور چاندی میں سے جس کے نصاب کو بھی پہنچ جائے اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، ان کے نزدیک معیاراً نفع للفقراء ہے۔ اور ظاہر سی بات ہے کہ اس زمانہ میں چاندی کے نصاب کو ہی معیار مقرر کرنے میں فقراء ومساکین کا فائدہ ہے۔ لہذا اگر نقد رقم یا سامان تجارت کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو امام صاحب کے نزدیک اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۲۔ امام ابویوسفؒ کے نزدیک سامان تجارت جس چیز سے خریدا ہے، اسی کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی اگر سونا سے خریدا ہے تو سونا کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے گا، لہذا اگر سامان تجارت کی قیمت ساڑھے سات تولہ سونا کے برابر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر چاندی سے خریدا ہے تو چاندی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا یعنی سامان تجارت کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر سونا چاندی میں سے کسی سے نہیں خریدا بلکہ سامان کو سامان سے خریدا یا کسی نے اس کو ہبہ کر دیا یا، وہ سامان وراثت میں ملا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی، تو ایسی صورت میں شہر میں جو زیادہ رائج ہو اسی سے قیمت لگائی جائے گی، یعنی اگر سونا رائج ہو تو سونا کو اور اگر چاندی رائج ہو تو چاندی کو معیار بنایا جائے گا۔

امام ابویوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جو سامان خریدا گیا ہے وہ بدل ہے، اور جو حکم اصل کا ہوتا ہے وہی حکم بدل کا ہوتا ہے: لہذا سامان کو سونا اور چاندی میں سے جس سے خریدا ہو، اسی کے ساتھ اس کا حکم لگے گا، اور اگر اصل سونا یا چاندی نہ ہو تو شہر میں ان میں سے جو غالب ہو اس کا اعتبار ہوگا۔

۳۔ تیسرا قول امام محمد کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہر حال میں خواہ سامان سونا سے خریدا گیا ہو یا چاندی سے، یا ان دونوں کے علاوہ کسی تیسری چیز سے، نقد غالب کا اعتبار ہوگا یعنی شہر میں ان

دونوں میں سے جو زیادہ رائج ہو، اسی کے نصاب کو معیار بنایا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ بندہ کے کسی حق کی قیمت جس چیز سے لگائی جائی، اسی سے اللہ تعالیٰ کے حق کی قیمت لگائی جاتی ہے، اور بندہ کے حق کی قیمت شہر کے غالب نقد سے لگائی جاتی ہے؛ جیسا کہ اگر کسی نے کسی کا کوئی سامان غصب کر لیا اور وہ سامان محفوظ نہیں رہا جس کی وجہ سے اس کا تاوان دینا ہے، تو اس کی قیمت اس سکہ سے لگائی جائے گی جو شہر میں زیادہ رائج ہو۔

اس وقت پوری دنیا میں جو سکے رائج ہیں جن سے خرید و فروخت کرتے ہیں وہ نہ تو سونا ہوتے ہیں اور نہ ہی چاندی؛ بلکہ وہاں درہم، دینار وغیرہ رائج ہیں جو کاغذ کے نوٹ ہوتے ہیں، ہندوستان میں بھی کاغذ ہی کا نوٹ چلتا ہے اور اسی سے خرید و فروخت ہوتی ہے؛ البتہ یہ نوٹس سونا کی مالیت کو سامنے رکھ کر چھپتے ہیں یعنی جس ملک میں سونا کی مالیت جس مقدار میں ہوتی ہے اسی مقدار میں کاغذی نوٹس چھپتے ہیں؛ لہذا امام محمدؒ کے قول کے مطابق سونا کے نصاب کو معیار مقرر کیا جائے گا اور اسی سے سامان تجارت وغیرہ کی قیمت لگائی جائے گی۔

۴۔ چوتھا قول یہ ہے کہ مالک کو اختیار ہوگا، وہ سونا اور چاندی دونوں میں سے جس کے نصاب کو بھی معیار بنانا چاہے بنا سکتا ہے؛ اس لئے کہ سامان تجارت میں زکوٰۃ مالیت کے اعتبار سے واجب ہے، نہ کہ عین سامان کے اعتبار سے، اور سامان کی قیمت اس لئے لگائی جاتی ہے تا کہ اس کی مالیت معلوم ہو سکے اور مالیت کی معرفت کے سلسلہ میں سونا اور چاندی دونوں برابر ہیں، دونوں میں سے جس سے بھی چاہیں سامان تجارت کی مالیت معلوم کر سکتے ہیں؟ لہذا مالک کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے اس کو وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب مقرر کر لے۔

علامہ کاسانی نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب بدائع الصنائع میں ان چاروں اقوال اور ان کے دلائل کو پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت:

”وإذا كان تقدير النصاب من أموال التجارة من الذهب والفضة، وهو أن

تبلـغ قيـمتها مقدر نصاب من الذهب و الفضة، فلابد من التقويم حتى يعرف مقدار الـنـصاب، ثم بماذا تقوم ذكر القدورى فى شرحه مختصر الكرخى: أنه يقوم بأوفى القمتين من الدراهم و الدنا نير، حتى أنها إذا بلغت بالتقويم بالدراهم نصابا ولم تبلغ بـالـدنـا نيـر قـومـت بما تبلغ به النصاب، و كذا روى عن أبى حنفية فى الأمانى، أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء۔

وعـن أبـى يـوسف أنـه يـقـومهـا بـمـا اشتراها به، فإن اشتراها بالدراهم قومها بـالـدراهـم، وان اشتراها بالدنانير قومها بالدنانير، وان اشتراها بغيرهما من العروض، أولم يـكـن اِشتـراهـا بـأن كـان وهـب له فقبله ينوى به التجارة قومها بالنقد الغالب فى ذٰلك الموضع، وعند محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال، وذكر فى كتاب الزكوٰة: أنه يقومها يوم حال الحول إن شاء بالدراهم وان شاء بالدنانير۔

وجـه قـول محمد ان التقويم فى حق الله تعالى يعتبر بالتقويم فى حق العباد، ثم اذا وقـعت الحاجة الى تقويم شيئ من حقوق العباد كالغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب فى البلدة، كذاهذا۔

وجـه قـول ابـى يوسف ان المشترى يدل، وحكم البدل يعتبر بأصله، فاذا كان مشترى بأحدا النقدين فتقويمه بما هو أصله اولىٰ۔

وجـه رواية كتاب الزكوٰة أن وجوب الزكوٰة فى عروض التجارة باعتبار ماليتها دون أعيانها، والتقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان فى ذلك سيان،

فـكان الخيار الى صاحب المال يقومه بأيهما شاء، ألا ترى أن فى السوائم عند الـكثـرة وهى ما إذا بلغت مائتين الخيار الى صاحب المال، ان شاء ادى اربع حقاق، وان شاء خمس بنات لبون، فكذا هذا۔

وجـه قـول أبـى حـنيفة أن الدراهم والدنانير وان كانا فى الثمينة والتقويم بهما

سواء، لكنا رجحنا أحدهما بمرجع وهو يتم النصاب وبالآخرة، فإنه يقوم بما يتم به النصاب نظراً للفقراء واحتياطا، كذاهذا۔(۱)

قول راجح

اس مسئلہ میں فقہائے حنفیہ کے چار اقوال مذکور ہوئے، ان میں سے کونسا قول راجح اور اقرب الی الفقہ ہے،غور کرنے سے امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور اقرب الی الفقہ معلوم ہوتا ہے، جس کے دلائل درج ذیل ہیں:

(الف) اس میں فقراء کے حق کی زیادہ رعایت ہے،اس وقت ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت تقریباً ڈیڑھ لاکھ مقرر کیا جائے تو فقراء ومساکین کی پریشانیوں میں اضافہ ہوگا، زکوٰۃ دہندگان کی تعداد کم ہوگی، فقراء ومساکین در، در کی ٹھوکریں کھائیں گے،کوئی ان کی مدد کرنے والا نہیں ملے گا۔

(ب) امام صاحب کے قول پر عمل کرنے میں علماء کرام اور مفتیان عظام کے لئے بھی سہولت،اور زکوٰۃ دہندگان کے لئے بھی، دیگر اقوال پر عمل کرنے میں دشواریاں ہوں گی۔

(ج) اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جہاں انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا ہے، یا اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے والوں کی جہاں تعریف کی ہے وہاں،"مما رزقنٰھم ینفقون" جیسے الفاظ کو استعمال کیا ہے،یعنی ہم نے جو کچھ دیا ہے،اس میں سے کچھ خرچ کرتے ہیں،اس میں اللہ تعالیٰ کے راستہ میں خرچ کرنے کی ترغیب بہت ہی اچھے اور بلیغ انداز میں دی ہے۔

ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں جو خرچ کرتا ہے وہ خرچ کرنے والے کا مال نہیں ہے؛ بلکہ جس کے راستہ میں خرچ کرتا ہے اسی کا دیا ہوا ہے۔

دوسرے یہ کہ کل مال نہیں خرچ کرتا ہے؛ بلکہ اس میں کچھ خرچ کرتا ہے تو پھر کیا پریشانی ہے۔

(۱)بدائع الصنائع:۲/۸۵۰،۸۵۱

آپ غور کریں کہ پندرہ ہزار روپئے نقد ہوں یا اس کے بہ قدر سامان تجارت اس میں سے تین سو پچہتر روپئے اللہ تعالیٰ کے غریب بندوں پر خرچ کرتا ہے اور چودہ ہزار چھ سو پچیس روپئے اپنے مصرف کے لئے رکھتا ہے، اس میں کیا پریشانی ہے؟ اللہ تعالیٰ نے جن کو مال دیا ہے وہ اللہ کے غریب بندوں کے لئے اتنا بھی نہیں خرچ کر سکتے ہیں تو وہ غریب وفقیر بندے کہاں جائیں گے "وفی اموالھم حق للسائل والمحروم" (۱) اوران کے مال میں مانگنے والوں اور محروم لوگوں کا حق ہے۔

اس وقت یہ بات سامنے آ رہی ہے کہ اگر چاندی کے نصاب کو معیار مقرر کریں گے تو صاحب مال کی رعایت نہیں ہوگی اور معمولی مالیت میں ان پر زکوٰۃ، صدقۂ فطر اور قربانی کا بوجھ ڈالنا ہوگا، ان سب کی ادائے گی میں وہ پریشان ہوگا تو اپنی ضروریات وحاجات کیسے پوری کرے گا۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ اب تک کا جو میرا تجربہ ہے وہ یہ کہ پندرہ، بیس ہزار روپئے یا اس کے بہ قدر سامان تجارت کے مالک پر زکوٰۃ نکالنے، صدقۃ الفطر ادا کرنے اور قربانی کرنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی ہے، بلکہ وہ خوشدلی سے زکوٰۃ بھی نکالتے ہیں، صدقۃ الفطر بھی ادا کرتے ہیں اور قربانی بھی کرتے ہیں، اور جو لاکھوں اور کڑوروں کا مالک ہوتا ہے، اس کو زکوٰۃ وغیرہ کی ادائیگی میں پریشانی لاحق ہوتی ہے۔

دوسری بات جو پہلے میں نے کہی کہ پندرہ ہزار روپئے میں سے چودہ ہزار چھ سو پچیس روپئے اپنی ضروریات کے لئے رکھ کر تین سو پچہتر روپئے اللہ تعالیٰ کے فقیر ومسکین بندوں پر خرچ کرنے میں کیا پریشانی ہے۔ پھر یہ کہ اگر پندرہ ہزار روپئے یا اس کے بہ قدر سامان تجارت ہو تو صاحب نصاب ماننے اور زکوٰۃ وغیرہ کی ادائیگی میں دشواری سمجھ میں آ رہی ہے، اور اگر اسی مالیت کی چاندی ساڑھے باون تولہ خرید لے یا پہلے سے اس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی موجود ہو تو پھر کوئی پریشانی نہیں ہوگی، جو لوگ پریشانی کی بات کرتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ چوں کہ سونا اور

---

(۱) سورۂ ذاریات/۱۸

چاندی کا نصاب منصوص ہے؛ اس لئے مذکورہ صورت میں زکوٰۃ وغیرہ کی ادائیگی ضروری ہوگی۔

اس موقع سے یہ بات بھی سامنے آرہی ہے کہ فقراء ومساکین کی بھی رعایت کی جائے اور مالکان کی بھی، جس کی صورت یہ ہو کہ دونوں نصاب کی اس وقت جو قیمت ہو اس کا اوسط نکال کر اس کو نصاب مقرر کردیا جائے۔ مثلاً اگر سونا اور چاندی دونوں کے نصاب کی قیمت ایک لاکھ ستر ہزار روپئے ہوں تو اس کا اوسط پچاس ہزار روپئے ہوں گے، اسی کو نصاب مقرر کردیا جائے۔ ظاہر سی بات ہے کہ شریعت نے دو ہی نصاب مقرر کیا ہے، ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا، ان دونوں کے بیچ کا نصاب متعین نہیں ہے اور نہ ہی آج تک کسی نے اس طرح بات کی ہے۔

(د) امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرنے میں احتیاط کا پہلو بھی ہے، اگر چاندی کے نصاب کے بہ قدر مالیت ہونے کی صورت میں حقیقت میں زکوٰۃ واجب ہو اور زکوٰۃ ادا نہ کی جائے تو عنداللہ مواخذہ ہوگا اور اگر اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہو؛ لیکن مالک زکوٰۃ ادا کردے تو ظاہر سی بات ہے کہ اس میں کوئی مواخذہ نہیں ہوگا؛ بلکہ باعث ثواب ہوگا۔

(ہ) قرون اولیٰ میں سونا اور چاندی کی قیمت جو رہی ہو، آج سونے کی قیمت زیادہ ہوگئی ہے، تو کہا جارہا ہے کہ چاندی کے نصاب کو معیار مقرر کرنے میں مالکان کے لئے پریشانی کا باعث ہے؛ لہذا اس کو معیار نہ بنایا جائے؛ بلکہ سونے کو معیار بنایا جائے، اس کے بعد اگر چاندی کی قیمت زیادہ ہوجائے اور سونے کی قیمت کم ہوجائے تو پھر کیا کہیں گے؟

پھر یہ کہ جب سونا اور چاندی دونوں کا نصاب منصوص ہے؛ بلکہ چاندی کا نصاب بالکل واضح ہے اور اس میں کسی فقیہ کا اختلاف نہیں ہے، اور سونے کے نصاب میں عطاء، طاؤس، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی کا اختلاف ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ کہ چوں کہ سونے کے نصاب کے سلسلہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تحدید ثابت نہیں ہے: اس لئے اصل معیار چاندی کا نصاب قرار پائے گا اور سونے کے نصاب کو چاندی کے نصاب پر محمول کیا جائے گا؛ لہذا اگر سونا ساڑھے سات تولہ سے کم ہو؛ لیکن اس کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو

تو اسی میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔(۱)

گرچہ یہ قول جمہور کے خلاف ہے؛ لیکن اختلاف تو پایا گیا اور چاندی کے نصاب میں کوئی اختلاف نہیں ہے تو پھر سونا اور چاندی دونوں کی قیمتوں میں تفاوت کی صورت میں سونا کے نصاب کو کیسے معیار قرار دیں گے اور چاندی کے نصاب کو کیوں معیار قرار نہیں دیں گے؟ جب کہ اس میں احتیاط بھی ہے، سہولت بھی ہے اور اللہ کے غریب بندوں کے حق کی رعایت بھی ہے۔

چاروں اقوال کے درمیان تطبیق

بہ ظاہر مذکورہ چاروں اقوال کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے؛ لیکن کتب فقہ کے گہرے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ فقہاء کے درمیان مذکورہ اختلاف لفظی ہے، حقیقت میں چاروں اقوال میں اس بات پر اتفاق ہے کہ فقراء ومساکین کو جس میں نفع زیادہ ہو اسی پر عمل کیا جائے گا۔

علامہ ابن ھمام نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''شرح فتح القدیر'' میں اس مسئلہ پر مفصل گفتگو کی ہے، اور نہایہ، خلاصہ اور کافی کے حوالہ سے چاروں اقوال کے درمیان تطبیق دینے کی پوری کوشش کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''اگر نقد رقم یا سامان تجارت کی مالیت صرف چاندی کے نصاب کے بہ قدر ہو اور سونے کے نصاب کو نہ پہونچے تو ایسی صورت میں بالاتفاق چاندی کے نصاب کا اعتبار ہوگا اور اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ یہ انفع للفقراء ہے۔

اور اگر اس کے پاس نقد رقم یا سامان تجارت اتنی مقدار میں ہے کہ چاندی کا نصاب بھی پورا ہو جاتا ہے اور سونا کا نصاب بھی تو یہ دیکھا جائے گا کہ کون سا زیادہ رائج ہے جو زیادہ رائج ہو، اس سے قیمت لگائی جائے گی، اور اگر رواج میں دونوں برابر ہوں تو ایسی صورت میں مالک کو اختیار ہوگا، وہ جس نصاب کو معیار بنانا چاہے بنا سکتا ہے۔

---

(۱) دیکھئے الموسوعۃ المفقہیۃ ،۲۶۳/۲۳، ۲۶۴

گویا کہ چوتھا قول جس میں مالک کو اختیار دیا گیا ہے وہ اس صورت پر محمول ہے، جب کہ نقدرقم یا سامان تجارت سونا اور چاندی دونوں کے نصاب کو پہونچ جائے اور دونوں میں برابر ہوں۔

ملاحظہ ہو شرح فتح القدیر کی عبارت:

”صرح المصنف باختلاف الرواية واقوال الصاحبين فى التقويم: أنه بالأنفع عينا او بالتخيير أو بما اشترىٰ به ان كان من النقود، وإلا فبا النقد الغالب أو بالنقد الغالب مطلقا، ثم فسر الأنفع الذى هو أحدها بأن يقوم بما يبلغ نصابا، ومعناه أنه اذا كان بحيث اذا قومها بأحدهما لا تبلغ نصابا، والاخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ، فأفاد أن باقى الاقوال يخالف هذا، وليس كذلك، بل لاخلاف فى تعين الأنفع بهذا المعنى على مايفيده لفظ النهاية والخلاصة، قال فى النهاية فى وجه هذه الرواية، ان المال كان فى يد المالك ينتفع به زمانا طويلا، فلابد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم، ألا ترىٰ أنه لو كان يقومه بأحدالنقدين يتم النصاب وبالاخرلا، فإنه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله، وفى الخلاصة قال: ان شاء قومها بالذهب وان شاء بالفضة، وعن ابى حنيفة أنه يقوم بما هو الأنفع للفقراء، وعن ابى يوسف يقوم بما اشترىٰ، هذا اذا كان يتم النصاب بأيهما قوم، فلوكان يتم بأحدهما دون الاخر قوم بما يصير به نصابا، فإنما يتجه أن يجعل مافسر به بعض المراد بالأنفع، فالمعنى يقوم المالك بالأنفع مطلقا فيتعين باتبلغ به نصابا دون مالايبلغ: فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروجتعين التقويم بالأروج، وان استويا رواجا حينئذ يخير المالك كما يشبر اليه لفظ الكافيه....... وجمع بين الروايتين بأن المذكور فى الاصل من التخيير هو ما إذا كان التقويم بكل منهما لايتفاوت“۔ (۱)

علامہ کاسانی نے مذکورہ چاروں اقوال کو ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

”ومشا يخنا حملوا رواية كتاب الزكوٰة على ما اذا كان لايتفاوت النفع فى

---

(۱) شرح فتح القدیر: ۲/ ۲۱۹، ۲۲۰

حق الفقراء بالتقويم بأيهما كان جمعا بين الروايتين۔ (۱)

خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح اور اقرب الی الفقہ ہے، اور اسی پر عمل کرنے میں احتیاط بھی ہے، نیز مزاج شریعت سے ہم آہنگ بھی ہے کہ اس میں فقراء ومساکین کے حقوق کی رعایت ہے، اور اب تک امت کا عمل بھی اسی پر ہے، موجودہ وقت میں اس قول سے انحراف کی کوئی ضرورت نہیں ہے؛ لہذا رقم اور سامان تجارت میں وجوب زکوۃ کے لئے راجح قول کے مطابق اس وقت کے حالات میں چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے، اور جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کے بہ قدر مالیت ہو وہ صاحب نصاب ہوگا، اس پر زکوۃ، صدقۃ الفطر اور قربانی واجب ہوگی اور ایسے شخص کے لئے زکوۃ اور دیگر صدقات واجبہ کی رقم لینا جائز نہ ہوگا۔

ضم نصاب قیمت کے اعتبار سے ہوگا یا اجزاء کے اعتبار سے

حنفیہ کے نزدیک تو یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کہ اگر سونا اور چاندی دونوں اپنے اپنے نصاب سے کم ہوں؛ لیکن دونوں کو ملایا جائے تو ایک کا نصاب مکمل ہو جائے گا، تو ایسی صورت میں اس پر زکوۃ واجب ہوگی؛ البتہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ ملانا قیمت کے اعتبار سے ہوگا یعنی اگر کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور پانچ تولہ چاندی ہو تو دونوں کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے گی؛ لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی، جب کہ صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اجزاء کے اعتبار سے دونوں کو ملایا جائے گا، نہ کہ قیمت کے اعتبار سے، جس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلا چار تولہ سونا ہو اور چھبیس تولہ چاندی ہو تو ان دونوں میں زکوۃ واجب ہوگی؛ اس لئے کہ دونوں اپنے اپنے نصاب کے نصف ہیں: لہذا جب دونوں نصف ملے گا تو ایک نصاب مکمل ہو جائے گا، اسی طرح اگر سونا اپنے نصاب کا ایک چوتھائی یعنی تقریباً دو تولہ ہو اور چاندی اپنے نصاب کا تین چوتھائی یعنی انتالیس تولہ ہو تو دونوں ملا کر ایک نصاب ہو جائے گا، یا اس کے برعکس ہو تو بھی نصاب مکمل ہو جائے گا۔ یا ان دونوں میں سے کوئی ایک دو ثلث ہو اور دوسرا ایک ثلث تو بھی ایک نصاب

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/۸۵۱

مکمل ہوجائے گا، اوراس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اوراگراجزاء کے اعتبار سے کوئی ایک نصاب مکمل نہ ہوپائے تو گرچہ ان دونوں کی قیمت کسی ایک نصاب کے برابر ہو پھر بھی اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، مثلاً کسی کے پاس دوتولہ سونا اوردس تولہ چاندی ہوتو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی؛ گرچہ ان دونوں کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی سے زائد ہوگی۔

امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرنے میں فقراء ومساکین کوزیادہ فائدہ ہے اور مالکان کونقصان ہے، وہ حرج میں پڑیں گے، اور صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں مالکان کوفائدہ اورفقراء ومساکین کی پریشانیوں میں اضافہ ہے، تو ایسی صورت میں کس کے قول پر عمل کیا جائے اورکس قول پر فتویٰ دیا جائے؟

اب تک امام ابوحنیفہؒ کے قول پر ہی عمل ہوتا چلا آرہا ہے اور مفتیان کرام اسی قول پر فتویٰ بھی دیتے ہیں۔ میرے خیال سے اسی قول کواختیار کرنا چاہئے، اس سے انحراف کی نہ تو کوئی ضرورت سمجھ میں آتی ہے اورنہ ہی مناسب معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ:

۱۔ امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کرنے میں فقراء ومساکین کے حق کی رعایت زیادہ ہے اور یہ مزاج شریعت سے ہم آہنگ ہے۔

۲۔ احتیاط اسی میں ہے؛ اس لئے کہ زکوٰۃ فرض ہوجائے اورزکوٰۃ نہ دی جائے تو عنداللہ مواخذہ ہوگا؛ لیکن اگرزکوٰۃ فرض نہ ہواورزکوٰۃ دیدی جائے تو یہ باعث ثواب ہوگا۔

۳۔ صاحبین کے قول پر عمل کرنے میں علماء کرام ومفتیان عظام کے لئے بھی پریشانی ہے اور مالکان کے لئے بھی، اچھے اچھے لوگوں کوسمجھ میں نہیں آئے گا کہ اجزاء کے اعتبار سے دونوں کو کیسے ملایا جائے۔

۴۔ نیز اگرصرف سونا اورچاندی ہوتو کچھ حد تک دونوں کوملاکرعمل کرنا آسان ہوگا؛ لیکن اگرکچھ سونا، کچھ چاندی کچھ نقدرقم اور کچھ سامان تجارت ہوتو ان سبھوں کواجزاء کے اعتبار سے کیسے ملائیں گے؟

۵۔ پھر یہ کہ ان سب کی زکوٰۃ بھی تو عموماً قیمت ہی کے اعتبار سے دیتے ہیں، نہ کہ اجزاء کے اعتبار سے، جب زکوٰۃ کی ادائیگی قیمت کے اعتبار سے ہوتی ہے تو ضم بھی قیمت ہی کے اعتبار سے ہونا چاہئے۔

۶۔ دونوں مسئلوں میں امام صاحب کے قول پر عمل کرنے میں زیادہ سے زیادہ لوگوں کو ثواب حاصل کرنے کا موقع ملے گا، اوراس میں فقراء ومساکین کی ضرورتیں بھی زیادہ سے زیادہ پوری ہوں گی، جو کتاب وسنت کی تعلیمات وہدایات کے عین مطابق ہے۔

والسلام

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

صدر مفتی امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف، پٹنہ

وسکریٹری دار العلوم الاسلامیہ رضانگر، پھلواری شریف، پٹنہ

(۷)

اسلام کا نظامِ عشر و خراج

اور

ہند و پاک کی اراضی کا شرعی حکم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

’’زکوٰۃ‘‘ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے تیسرا اہم ترین رکن ہے، جس کی فرضیت نصِ قطعی سے ثابت ہے، کتاب وسنت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کی تاکید وفضیلت اور عدم ادائیگی پر بہت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں۔ زکوٰۃ ایک مستحکم فریضہ ہے، جس کی اہمت وفضیلت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مقدس ترین کتاب ’’قرآنِ کریم‘‘ میں اقامتِ صلوٰۃ کے ساتھ ادائیگئ زکوٰۃ کا حکم متعدد جگہوں میں دیا ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی میں غریبوں، مسکینوں، یتیموں اور بیوواؤں کی مدد ہے، جو باعثِ رضاء الٰہی ہے، زکوٰۃ دینے سے گناہ دھلنے کے ساتھ ساتھ ایمانی وروحانی قوت بھی حاصل ہوتی ہے، اور انسانی قلب وجگر عرفان الٰہی کی مقدس روشنی سے منور وروشن ہوجاتا ہے۔ اس سے اخلاقِ حمیدہ میں جلا پیدا ہوتی ہے اور اخلاقِ رذیلہ سے صفائی پیدا ہوتی ہے۔ اللہ رب العزت کی جانب سے مالداروں پر یہ ذمہ داری ڈالی گئی ہے کہ وہ اموال کی زکوٰۃ نکال کر غرباء ومساکین کا حق ادا کریں؛ اس لئے مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ زکوٰۃ کے ضروری مسائل معلوم کرکے اس پر عمل کریں، اور اپنے ان تمام اموال کی زکوٰۃ نکالا کریں، جن پر زکوٰۃ فرض ہے۔

زکوٰۃ جس طرح سونے، چاندی اور اموالِ تجارت پر فرض ہے، اسی طرح زمین کی پیداوار پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، جس کو اصطلاح شرع میں ’’عشر‘‘ کہتے ہیں۔ عشر چوں کہ زکوٰۃ ہی کی ایک قسم ہے؛ اس لئے بہت سے فقہاء نے عشر کے مسائل کو ’’باب زکوٰۃ الزروع والثمار‘‘ کے تحت ذکر کیا ہے ؛لہذا زکوٰۃ کی ادائیگی پر ثواب اور عدمِ ادائیگی پر عقاب کے سلسلہ میں جتنی آیات وروایات آئی ہیں، ان سب کا تعلق ’’عشر‘‘ سے بھی ہوگا۔ اور ’’عشر‘‘ ادا کرنے والے اور ’’عشر‘‘ ادا نہ کرنے والے ان وعدۂ وعید کے مستحق ہوں گے، جو کتاب وسنت میں زکوٰۃ کی ادائیگی اور عدمِ ادائیگی پر کئے گئے ہیں۔

چوں کہ عام طور سے لوگ ’’عشر وخراج‘‘ کے مسائل سے ناواقف ہیں، اور اس کی ادائیگی

میں کوتاہی کرتے ہیں؛ بلکہ بہت سے لوگ غلط فہمی میں بھی پڑے ہوئے ہیں؛ اس لیے ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' کی طرف سے اٹھایا جانے والا یہ موضوع ''اسلام کا نظامِ عشر وخراج اور ہندوپاک کی اراضی کا شرعی حکم'' نہایت ہی اہمیت کا حامل ہے۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے اکیڈمی کے ذمہ داروں کو، اور عمرہ آباد میں ہونے والے چھٹے ''فقہی سیمنار'' کو کامیاب بناتے ہوئے علماء و محققین کے قلم سے ہونے والے فیصلہ کو صحیح اور لائقِ عمل بنادے۔

میں اپنے اس مقالہ میں پہلے ''عشر'' کے موضوع پر ترتیب وار چند باتیں ذکر کروں گا، جو درج ذیل ہیں، پھر خراج کے موضوع پر کچھ تفصیل بیان کی جائے گی۔

(۱) وجوبِ عشر کا ثبوت کتاب وسنت، اجماع اور قیاس سے۔

(۲) عشر کی لغوی واصطلاحی تعریف۔

(۳) سببِ وجوبِ عشر۔

(۴) وجوبِ عشر کی شرطیں۔

(۵) وہ اسباب جن سے عشر ساقط ہوجاتا ہے۔

(۶) عشر کی مقدار۔

(۷) عشری زمین۔

(۸) عشری اور خراجی پانی کی تحقیق۔

(۹) خراجی زمین عشری کب بنتی ہے؟

(۱۰) عشری زمین کے سلسلہ میں دورِ رسالت اور دورِ صحابہ کے کچھ فیصلے۔

(۱۱) عشر وخراج کے درمیان فرق۔

(۱۲) عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق۔

عشر کا وجوب، قرآنِ کریم سے

عشر کی فرضیت کتاب وسنت سے بھی ثابت ہے، اور اجماعِ امت اور قیاس

سے بھی، صاحبِ بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ عشر کی فرضیت کے سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”أما الأول :فالدليل على فرضيته ،الكتاب والسنة والاجماع والمعقول“.(۱)

عشر کی دلیل کتاب وسنت بھی ہے اور اجماع اور عقل بھی۔

عشر کی فرضیت قرآنِ کریم کی دو آیتوں سے ثابت ہوتی ہے، پہلی آیت سورۂ بقرہ کی ہے جس میں اپنی پاکیزہ اور حلال کمائی اور زمین کی پیداوار سے خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

”يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ “(۲)

اے ایمان والو! اپنی پاکیزہ اور حلال کمائی اور زمین کی پیداوار سے خرچ کرو۔

دوسری آیت ”سورۂ انعام“ کی ہے، جس میں زرعی پیداوار کا حق ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے:

”وَهُوَ الَّذِىْ أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوْشَاتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشَاتٍ وَّالنَّخلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهاً وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ، كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ اِذَا أَثْمَرَ وَآتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ“. (۳)

اور وہی ہے جس نے باغات پیدا کئے، وہ بھی جو ٹٹیوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور وہ بھی جو ٹٹیوں پر نہیں چڑھائے جاتے، اور کھجور کے درخت اور کھیتی جن میں کھانے کی چیزیں مختلف طور پر ہوتی ہیں اور زیتون کو اور انار کو جو باہم ایک دوسرے کے مشابہ بھی ہوتے ہیں، اور ایک دوسرے کے مشابہ نہیں بھی ہوتے، ان سب کی پیداوار کھاؤ جب وہ نکل آئے، اور اس میں جو حق واجب ہے، وہ اس کے کاٹنے کے دن دیا کرو، (۴)

مذکورہ دونوں آیتوں کو بعض اہل علم نے صدقاتِ نافلہ پر محمول کیا ہے؛ لیکن اکثر اہلِ علم نے ان دونوں آیتوں کو ”عشر“ ہی پر محمول کیا ہے۔ اور صحیح اور راجح قول یہی ہے؛ چنانچہ تفسیرِ مظہری میں آیتِ کریمہ ”ومما أخرجنالكم من الأرض “کے تحت قاضی ثناءاللہ پانی پتی تحریر فرماتے ہیں:

”والصحيح أن الآية فى الزكوٰة ؛لأن الأمر للوجوب، ولا وجه لحملها على

---

(۱) بدائع الصنائع:۹۲۵/۲، (۲) سورۃ البقرۃ:۲۶۶، (۳) سورۃ الأنعام:۱۴۱، (۴) بیان القرآن

التطوع ،فهذا أمر باخراج العشور من خارج الأرض ". (۱)

اور صحیح یہ ہے کہ آیت، زکوٰۃ کے سلسلہ میں ہے؛ اس لئے کہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے اور اس کو نفل پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، لہٰذا یہ زمین کی پیداوار سے عشر نکالنے کا حکم ہوگا۔

قاضی صاحبؒ دوسری آیت "وآتوا حقه يوم حصاده" کے ذیل میں رقم طراز ہیں:

"اختلفوا فى هذا الحق فقال ابن عباس وطاؤس والحسن وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب :انه الزكوة المفروضة من العشر ونصف العشر ؛لأن الأمر للوجوب ولفظ الحق غالب استعماله فى الواجب، والاجماع انه لاواجب فى المال الاالزكوة ". (۲)

یعنی "وآتوا حقہ" میں حق کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ابن عباس، طاؤس، حسن، جابر ابن زید اور سعید ابن المسیب اس بات کے قائل ہیں کہ "حق" سے مراد زکوٰۃِ مفروضہ یعنی عشر اور نصفِ عشر ہے؛ اس لئے کہ امر وجوب کے لئے آتا ہے اور لفظ "حق" کا زیادہ استعمال واجب ہی کے معنیٰ میں ہوتا ہے، اور اس بات پر اجماع ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں ہے۔

صاحبِ بدائع الصنائع "عشر" کی فرضیت پر آیتِ کریمہ "وآتوا حقہ یوم حصادہ" سے استدلال کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ عام اہلِ تاویل اس بات کے قائل ہیں کہ حق مذکور "عشر" یا "نصفِ عشر" ہے۔ "وأما الكتاب فقوله تعالىٰ: وآتوا حقه يوم حصاده ،قال عامة أهل التأويل: ان الحق المذكور هو العشر أو نصف العشر ". (۳)

علامہ یوسف القرضاویؒ لکھتے ہیں کہ بہت سے اسلاف اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہاں پر حق سے مراد زکوٰۃِ مفروضہ یعنی عشر یا نصفِ عشر ہے۔ "ذهب كثير من السلف الى أن المراد بالحق هنا هو الزكوة المفروضة العشر أو نصف العشر". (۴)

---

(۱) تفسیر مظہری: ۳۸۰/۱، (۲) تفسیر مظہری سورۃ الأنعام: ۲۹۴/۳ نیز دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ۹۹/۷ (أنعام) اور أحكام القرآن للجصاص :۹/۳، (۳) بدائع الصنائع: ۹۲۵/۲، (۴) فقہ الزکوٰۃ: ۳۴۴/۱

عشر کا وجوب، حدیث سے

عشر کی فرضیت جس طرح قرآنِ کریم سے ثابت ہے، اسی طرح احادیث صحیحہ اور روایاتِ صحیحہ سے بھی ہے، متعدد صحیح روایات ہیں جن میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے زرعی پیداوار پر عشر یا نصفِ عشر واجب قرار دیا ہے، ''معرفۃ السنن والآثار'' میں بخاری، مؤطا امام مالک، مسندِ احمد، ابن خزیمہ اور بغوی فی شرح السنن کے حوالہ سے یہ روایت منقول ہے: "فیما سقت السماء والعیون والبعل، العشر، وفیما سقی بالنضح نصف العشر". (۱)

مسلم شریف، نسائی شریف، ابوداؤد اور دیگر کتبِ حدیث میں بھی صحیح اور مستند روایات موجود ہیں، جن سے زمین کی پیداوار پر عشر یا نصفِ عشر کا ثبوت ملتا ہے، اسی طرح صحابۂ کرام کے آثار اور تابعین، محدثین، فقہاء اور ائمۂ مجتہدین کے اقوال سے بھی عشری زمینوں کی پیداوار پر عشر یا نصفِ عشر کا ثبوت ملتا ہے۔ تفسیر، شروحِ حدیث اور مشہور کتابوں میں اس کی تفصیل دیکھی جاسکتی ہے۔

عشر کا وجوب، اجماع سے

عشر کا وجوب جس طرح کتاب وسنت، آثارِ صحابہ اور اقوالِ تابعین، فقہاء وائمۂ مجتہدین سے ثابت ہے، اسی طرح اس کا ثبوت اجماعِ امت سے بھی ہے۔ تفسیر اور فقہ وفتاوے کی مستند کتابوں میں عشر کے وجوب پر امت کا اتفاق اور اجماع نقل کیا گیا ہے؛ چنانچہ تفسیر کی مشہور اور مستند کتاب ''تفسیرِ مظہری'' میں قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ آیتِ کریمہ "وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ" کی تفسیر بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: مسئلة: أجمع العلماء علی وجوب العشر فی النخیل والکروم وفیما یقتات من الحبوب ان کان مسقیا بماء السماء أو العیون أو الأودیة والأنهار التی لامؤنة فیها، ونصف العشر ان کان مسقیا بغرب أو دالیة". (۲)

یعنی اس بات پر اجماع ہے کہ کھجور، انگور اور غذائی اشیاء میں ''عشر'' واجب ہے، اگر اس کی

---

(۱) معرفۃ السنن والآثار: ۲۸۵/۳، (۲) تفسیر مظہری: ۳۸۰/۱

سیرابی آسمان یا چشموں یا وادی، یا نہروں کے پانی سے ہوئی ہو، جس میں کوئی خرچ نہیں، اور اگر ڈول وغیرہ سے سیرابی ہوئی ہو تو نصف عشر واجب ہے، فقہ وفتاویٰ کی شہرۂ آفاق کتاب ''بدائع الصنائع'' میں علامہ کاسانیؒ نے عشر کی فرضیت پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ "وأما الاجماع فلأن الأمة أجمعت على فرضية العشر". (۱)

معاصر علماء میں علامہ یوسف القرضاویؒ نے بھی اپنی کتاب ''فقہ الزکوٰۃ'' میں عشر کے وجوب پر امت کا اجماع نقل کیا ہے، ملاحظہ ہو ''فقہ الزکوٰۃ'' کی عبارت:

"وأما الاجماع فقد أجمعت الأمة على وجوب العشر أو نصفه فيما أخرجته الأرض فى الجملة وان اختلفوا فى التفاصيل ". (۲)

عشر کا وجوب، قیاس اور عقل سے

عقل اور قیاس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ زمین کی پیداوار پر عشر یا نصفِ عشر واجب قرار دیا جائے؛ اس لئے کہ زمین کی پیداوار سے عشر یا نصف عشر نکال کر اس کے مصارف پر خرچ کرنے میں بہت سے فوائد ہیں: مثلاً اللہ کی دی ہوئی نعمت پر شکر کی ادائیگی، فقراء ومساکین اور بیواؤں، یتیموں کی مدد، ان کو فرائض کی ادائیگی پر تقویت، اور اسی طرح نفس ومال کی طہارت ہے، اور یہ سبھی چیزیں عقلاً اور شرعاً دونوں طرح ثابت ہیں۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:

"وأما المعقول فعلى نحوماذكرنا فى النوع الأول ؛لأن اخراج العشر الى الفقيرمن باب شكر النعمةواقدار العاجز وتقويته على القيام بالفرائض ، ومن باب تطهر النفس عن الذنوب وتزكيتها ،وكل ذٰلك لازم عقلاً وشرعاًوالله أعلم. (۳)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ زمین کی پیداوار پر عشر یا نصفِ عشر کا وجوب کتاب وسنت، آثارِ صحابہ، اقوالِ تابعین، فقہاء وائمۂ مجتہدین اور اجماع وقیاس سے ثابت ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۲۶/۲، (۲) فقہ الزکوٰۃ: ۳۴۸/۱، (۳) بدائع الصنائع: ۱۷۰/۲

عشر کی لغوی اور اصطلاحی تعریف

عشر کا لغوی معنیٰ دسواں حصہ ہے، اس کی جمع عشور اور اعشار آتی ہے ”والعشر والعشیر جزء من عشرة والجمع أعشار وعشور“ (۱) اور اصطلاح شرع میں عشر اس مقررہ خیراتی حصے کو کہتے ہیں، جس کو شریعت نے عشری زمین کی پیداوار پر مقرر کیا ہو۔

”العشر فی الاصطلاح : هو اسم للمأخوذ من المسلم فی زکوٰة الأرض العشریة“.

لغوی اعتبار سے تو عشر کا اطلاق صرف دسویں حصہ پر ہوتا ہے، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ زرعی پیداوار پر ہر حال میں عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہو؛ لیکن حدیث میں عشری زمین کی پیداوار پر عشر یا نصفِ عشر کی تفصیل موجود ہے، یعنی اگر قدرتی پانی سے فصل تیار ہو، آب پاشی وغیرہ میں کوئی خرچ نہ لگا ہو تو اس میں عشر یعنی دسواں حصہ، اور اگر آب پاشی وغیرہ میں خرچ ہوا ہو تو اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہے؛ البتہ فقہاء کی اصطلاح میں ان دونوں قسموں پر عائد ہونے والی زکوٰۃ کو ”عشر“ ہی کے عنوان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اور دونوں قسموں کے مسائل کو ”عشر“ ہی کے عنوان کے تحت ذکر کیا گیا ہے۔

سببِ وجوب عشر

جہاں تک سببِ وجوب عشر کا تعلق ہے تو تقریباً تمام کتبِ فقہ میں عشر کی فرضیت کا سبب زمین کا قابلِ کاشت اور پیداوار کا حقیقتاً موجود ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اگر زمین قابلِ کاشت نہیں ہے مثلاً بنجر زمین ہے یا مکان کی زمین ہے تو اس میں عشر یا نصفِ عشر واجب نہیں ہے۔ اور اگر قابلِ کاشت تو ہے؛ لیکن پیداوار کسی آفتِ سماوی یا کسی بھی وجہ سے ضائع اور ختم ہوگئی تو اس پر عشر واجب نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ سببِ وجوبِ عشر نہیں پایا گیا۔

اسی سے ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر کسی نے پیداوار کے حاصل ہونے سے قبل ہی عشر ادا کر دیا تو کیا عشر ادا ہو جائے گا، یا دوبارہ ادا کرنا ہوگا؟ فقہاء نے اس کی تین صورتیں بیان کی ہیں:

---

(۱) لسان العرب: ۴/ ۲۹۵۳

(۱)بالاتفاق عشرادا ہوجائے گا،دوبارہ ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۲)بالاتفاق عشرادانہیں ہوگا،دوبارہ ادا کرنا ہوگا۔

(۳)عشر کے ادا ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے۔

پہلی صورت

پہلی صورت یہ ہے کہ کھیتی کرنے اور پودا آجانے کے بعد عشرادا کیا تو اس صورت میں چوں کہ سبب وجوبِ عشر کے پائے جانے کے بعد عشرادا کیا ہے؛اس لئے بالاتفاق عشرادا ہوجائے گا۔

دوسری صورت

دوسری صورت یہ ہے کہ کھیتی کرنے سے قبل ہی عشرادا کردیا تو اس صورت میں بالاتفاق عشرادا نہ ہوگا؛اس لئے کہ سببِ وجوبِ عشر کے پائے جانے سے قبل ہی عشرادا کردیا؛لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا،دوبارہ ادا کرنا ہوگا۔

تیسری صورت

تیسری صورت یہ ہے کہ کھیتی کے بعد اور پودا آنے سے قبل عشرادا کیا تو اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے،امام ابویوسفؒ فرماتے ہیں کہ عشرادا ہوجائے گا؛اس لئے کہ پیداوار حاصل کرنے کا سبب یعنی کھیتی موجود ہے۔اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں عشرادا نہ ہوگا؛اس لئے کہ سببِ وجوبِ عشر یعنی زمین کا قابلِ کاشت اور حقیقتاً پیداوار کا موجود ہونا نہیں پایا گیا ؛لہذا جس طرح زراعت سے قبل عشرادا نہیں ہوگا،اسی طرح اس صورت میں بھی عشرادا نہیں ہوگا‘‘(۱)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وجوبِ عشر کا سبب دو چیزیں ہیں: زمین کا قابلِ کاشت ہونا،اور حقیقتاً پیداوار کا موجود ہونا۔

وجوبِ عشر کی شرطیں

البتہ اتنی بات واضح رہے کہ ہر زمین پر اور زمین کی ہر پیداوار پر عشر واجب نہیں ہے؛ بلکہ

---

(۱)بدائع الصنائع:۹۲۶/۲، ۹۲۷،(۲)

وجوبِ عشر کی چند شرطیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) چوں کہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہے اور غیر مسلم عبادت کا اہل نہیں ہے؛ اس لئے وجوبِ عشر کی شرطوں میں سے ایک بنیادی شرط اسلام ہے۔ غیر مسلم کی زمین پر عشر واجب نہیں ہے؛ چنانچہ اگر کوئی عشری زمین کسی غیر مسلم کے قبضہ میں چلی جائے تو وہ بھی خراجی ہو جاتی ہے۔

”أحدهما الاسلام، وأنه شرط ابتداء هذا الحق فلايبتدأ بهذا الحق الا على مسلم بلاخلاف ؛لأن فيه معنى العبادة، والكافر ليس من أهل وجوبها ابتداء، فلايبتدأ به عليه“. (۱)

(۲) وجوبِ عشر کی دوسری شرط زمین کا عشری ہونا ہے۔ خراجی زمین میں عشر واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ جب خراجی زمین میں خراج عائد ہے تو پھر اس میں عشر واجب قرار دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک ہی زمین پر دو وظیفے یعنی عشر و خراج عائد کئے جا رہے ہیں، اور یہ شرعاً ممنوع ہے۔ احادیث میں کسی مسلمان کی زمین میں عشر و خراج دونوں جمع کرنے کو منع کیا گیا ہے، نیز عراق اور مصر و شام کی زمین جس کو حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دورِ خلافت میں خراجی قرار دیا، اس زمین پر اس وقت سے لے کر اب تک کسی بھی امام نے عشر واجب قرار نہیں دیا ہے؛ لہٰذا خراجی زمین پر عشر واجب کرنا اجماع کے خلاف ہوگا، جو باطل ہے۔ حضرت علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

وأما شرائط المحلية فأنواع: منها أن تكون الأرض عشرية، فان كانت خراجية يجب فيها الخراج ،ولايجب فى الخارج منها العشر، فالعشر مع الخراج لايجتمعان فى أرض واحدة عندنا .....وقال الشافعیؒ: يجتمعان ......ولنا ماروى عن ابن مسعودؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال :لايجتمع عشر وخراج فى أرض مسلم، ولأن أحدا من أئمة العدل وولاة الجور لم يأخذ من أرض السواد عشرا الى يومنا هذا فالقول بوجوب العشر فيها يخالف الاجماع فيكون باطلاالخ. (۲)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۲۷/۲، (۲) بدائع الصنائع: ۹۲۶/۲

(۳) وجوبِ عشر کی تیسری شرط زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے پیداوار ہی نہ ہو، مثلاً کھیتی ہی نہیں کی، یا کھیتی تو کی؛ لیکن کسی آفتِ سماویہ سے فصل ضائع ہوگئی تو ایسی صورت میں عشر واجب نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ ''عشر'' پیداوار ہی کے ایک حصہ میں واجب ہے، اور جب پیداوار ہی نہیں ہوئی تو پھر ''عشر'' کیسے واجب ہوگا؟

"ومنها أى من شرائط المحلية وجود الخارج، حتىٰ ان الأرض لو لم تخرج شيئا لم يجب العشر ؛لأن الواجب جزء من الخارج وايجاب جزء من الخارج ولا خارج محال". (۱)

(۴) وجوبِ عشر کی چوتھی شرط یہ ہے کہ پیداوار ان چیزوں میں سے ہو جن کو پیدا کرنے کا رواج ہو، اور عادتاً ان کی کاشت کرکے ان سے نفع اٹھایا جاتا ہو؛ لہٰذا خودرو گھاس یا بانس یا کوئی دوسرا درخت جو خودرو ہو، اس سے استغلالِ ارض مقصود نہ ہو تو اس میں عشر واجب نہیں ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے:

"ومنها أن يكون الخارج من الأرض مما يقصد بزراعته نماء الأرض، وتستغل الأرض به عادة، فلا عشر فى الحطب والحشيش والقصب الفارسى؛ لأن هذه الأشياء لاتستنمى بها الأرض ،ولا تستغل بها عادة ؛لأن الأرض لاتنمو بها؛ بل تفسد ،فلم تكن نماء الأرض ". (۲)

البتہ اگر گھاس، بانس یا کسی دوسرے درخت کو فائدہ اٹھانے کے لئے لگایا تو اس میں عشر واجب ہوگا، اس کی مزید تفصیل محور خامس کے ذیل میں آئے گی۔ شرح فتح القدیر میں ہے:

"حتى لواتخذا الأرض مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستنماء بقطع ذٰلك وبيعه وجب فيها العشر ". (۳)

وجوبِ عشر کی یہ چند شرطیں ہوئیں جن کے پائے جانے کے بعد ہی عشر واجب ہوگا۔

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۳۶/۲، (۲) بدائع الصنائع: ۹۳۶/۲، (۳) شرح فتح القدیر: ۲۴۵/۲

وہ اسباب جن سے عشر ساقط ہو جاتا ہے

البتہ بعض اسباب وعوامل ایسے بھی ہیں کہ جن کے پائے جانے کی صورت میں عشر کا وجوب اپنی تمام شرطوں کے باوجود ساقط ہو جاتا ہے۔اس طرح کے اسباب جن سے وجوبِ عشر ساقط ہو جاتا ہے مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)مالک کی زیادتی اور تصرف کے بغیر پیداوار ضائع ہو جائے تو اس صورت میں عشر ساقط ہو جائے گا؛ اس لئے کہ عشر واجب ہے پیداوار میں، اور جب پیداوار ہی ختم ہو گئی تو جو اس میں واجب ہے وہ بھی ساقط ہو جائے گا، جیسا کہ حولانِ حول کے بعد نصابِ زکوٰۃ ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی، گرچہ سببِ وجوبِ زکوٰۃ پایا گیا۔ اور اگر کل پیداوار ضائع نہیں ہوئی؛ بلکہ کچھ ضائع ہو گئی اور کچھ محفوظ ہے تو امام صاحب کے قول کے مطابق جو پیداوار محفوظ ہے، اس میں عشر واجب ہوگا، اور جو پیداوار ضائع ہو گئی، اس کا عشر ساقط ہو جائے گا۔

(۲)نعوذ باللہ اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کی عشری زمین سے عشر ساقط ہو جائے گا ؛اس لئے کہ عشر میں عبادت کا مفہوم پایا جاتا ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے۔

(۳)مالک بغیر وصیت کئے ہوئے انتقال کر جائے، اور پیداوار بھی ہلاک ہو جائے تو عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر پیداوار محفوظ ہو تو ظاہر روایت کے مطابق عشر ادا کرنا ہوگا۔(۱)

مقدارِ عشر

عشر کا معنیٰ دسواں حصہ ہے، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں ہر حال میں دسواں حصہ واجب ہو، خواہ آب پاشی وغیرہ میں مالک کے اخراجات ہوئے ہوں یا نہ ہوئے ہوں؛ لیکن احادیث وکتبِ فقہ میں ''عشر'' کی مقدار کے سلسلہ میں تھوڑی سی تفصیل بیان کی گئی ہے جو درج ذیل ہے:

(الف)اگر آبپاشی وغیرہ پر مالک کو خرچ کرنا نہیں پڑتا یعنی نہ تو کھیتی کی سیرابی میں پانی

---

(۱)بدائع الصنائع:۹۵۱/۲

کی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے، اور نہ ہی کھاد وغیرہ دینا پڑتا ہے؛ بلکہ آسمانی پانی یا چشموں کے پانی سے کھیتی کی سیرابی ہوتی ہے تو ایسی صورت میں عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہے۔

(ب) اور اگر آب پاشی وغیرہ پر مالک کو خرچ کرنا پڑتا ہے تو ایسی صورت میں ''نصفِ عشر'' یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ حدیث میں ہے:

"ماسقته السماء ففيه العشر، وماسقى بغرب أو دالية ففيه نصف العشر. (الحديث)

کتبِ فقہ میں ہے:

"فما سقى بماء السماء أوسقى سيحا ففيه عشر كامل، وماسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر. (۱)

اگر سال کے کچھ حصہ میں آسمان یا چشموں کے پانی سے کھیتی کی سیرابی ہوئی اور کچھ حصوں میں بورنگ وغیرہ کے پانی سے جس میں کچھ خرچ لگا تو ایسی صورت میں اکثریت کا اعتبار کیا جائے گا، اگر زیادہ تر آسمان یا چشموں کے پانی سے سیرابی ہوئی ہے تو عشر واجب ہوگا، ورنہ نصفِ عشر، اور اگر دونوں برابر ہیں تو نصف پیداوار میں عشر واجب ہوگا اور نصف پیداوار میں نصف عشر

"ولوسقىٰ سيحا بآلة اعتبر الغالب ولواستويا فنصفه. (۲)

عشری زمین

عشر کے شرعی ثبوت، اس کی لغوی اور اصطلاحی تعریف، سببِ وجوبِ عشر، وجوبِ عشر کی شرطیں، اور وہ اسباب جن سے عشر ساقط ہوجاتا ہے، عشر کے متعلق ان چند باتوں کو بیان کرنے کے بعد اب عشری زمین کی تحقیق پیش کی جارہی ہے کہ کون سی زمین عشری ہے؟۔ کتاب وسنت، صحابۂ کرام کے فیصلے اور تابعین، محدثین، فقہاء اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں درج ذیل زمینیں عشری ہیں:

(۱) عرب کی تمام زمینیں عشری ہیں، عرب کی کوئی زمین خراجی نہیں ہے، اگر چہ وہ

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۴۴/۲، (۲) الدرالمختار علی هامش رد المحتار: ۵۱/۲

اصولاً خراجی زمین کے تحت آتی ہو، مثلاً مکہ مکرمہ عنوتاً اور قہراً فتح ہوا، جس کی وجہ سے مکہ کی زمین اصولاً اور شرعاً خراجی ہونی چاہئے؛ لیکن مکہ کی زمین پر حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خراج نے عائد نہیں کیا؛ بلکہ عشر ہی لیا۔

عرب کی زمین پر خراج عائد نہ کرنے کی دو وجہیں سمجھ میں آتی ہیں:

(الف) حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاءِ راشدین نے عرب کی زمین سے خراج نہیں لیا، جس سے معلوم ہوا کہ عرب کی کل زمین عشری ہے۔

(ب) دوسری وجہ یہ ہے کہ خراج فیء کے مشابہ ہے، اور عرب کی زمین میں فئی نہیں ہے؛ لہذا خراج بھی عائد نہیں ہوگا جیسا کہ خود عرب کے لوگوں پر خراج نہیں ہے۔ ان کے لئے دو ہی صورتیں ہیں، یا تو وہ اسلام میں داخل ہو جائیں یا جان دینے کے لئے تیار ہوں۔

علامہ کاسانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

"أما العشرية فمنها أرض العرب كلها.....لأن رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدين بعده لم يأخذ وا من أرض العرب خراجا، فدل أنها عشرية، اذ الأرض لاتخلوعن احدى المؤنتين ؛ولأن الخراج يشبه الفئى فلا يثبت فى أرض العرب كما لايثبت فى رقابهم ، والله أعلم .(۱)

امام ابو یوسفؒ کی کتاب "کتاب الخراج" میں ہے:

"وكذٰلك كل من لا تقبل منه الجزية، بل يقبل منه الاسلام أو يقتل من عبدة الأوثان من العرب، فأرضهم أرض عشر وان ظهر عليها الامام ،لأن رسول الله ﷺ قد ظهر على أرضين من العرب وتركها، فهى أرض عشر حتى الساعة".(۲)

ارضِ عرب کی حد

علامہ کاسانیؒ نے امام کرخیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ عرب کی زمین میں حجاز، تہامہ، یمن،

---

(۱) بدائع الصنائع:۲/۴۳۹، (۲) كتاب الخراج لأبى يوسفؒ:۶۹

مکہ اور طائف کی زمین شامل ہے۔(۱)

علامہ شامیؒ نے "تقویم البلدان" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جزیرۃ العرب میں پانچ حصے شامل ہیں، تہامہ، نجد، حجاز، عروض اور یمن۔(۲)

(۲) کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہوگئے، تو وہ بہ دستور اپنی زمین کے مالک ہوں گے، اور ان کی زمین عشری کہلائے گی جیسا کہ مدینہ طیبہ کے باشندے اپنی خوشی سے مسلمان ہوئے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زمین کو بدستور ان کی ملکیت میں رکھتے ہوئے ان کی زمین پر عشر واجب قرار دیا، اسی طرح طائف اور نجران کی زمین بھی عشری ہے۔ "وأرض العشر كل أرض أسلم عليها أهلها فهي أرض عشر".(۳)

(۲) کوئی ملک بہ زورِ شمشیر فتح ہوا، اور وہاں کے باشندے مسلمان نہیں ہوئے، امیر المؤمنین نے کل زمین کو پانچ حصوں میں تقسیم کر کے حسبِ ضابطہ ایک حصہ "بیت المال" کو دے دیا، اور چار حصے مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دیئے، تو مجاہدین کے حصے کی زمین شرعاً عشری ہوگی، اور اس پر عشر واجب ہوگا۔ "وأيما أرض افتتحها الامام عنوة، فقسمها بين الذين افتتحوها، فان رآى أن ذٰلك أفضل فهو في سعة من ذٰلك وهي أرض عشر.(۴)

(۴) کوئی مسلمان اپنے گھر کو باغ یا کھیت بنادے، اور اس کو عشر کے پانی سے سیراب کرے تو ایسی زمین بھی عشری ہوگی، اور اس پر عشر واجب ہوگا۔ "ومنها دار المسلم اذااتخذها بستانا لما قلنا، وهذا اذا كان يسقى بماء العشر".(۵)

(۵) بنجر اور نا قابلِ کاشت زمین کو کسی مسلمان نے حاکمِ وقت کی اجازت سے قابلِ کاشت بنایا، تو امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ زمین عشری زمین سے قریب ہے تو وہ بھی عشری کہلائے گی، اور اس پر عشر واجب ہوگا، اور اگر خراجی زمین سے قریب ہے تو اس پر خراج عائد ہوگا۔

(۱) بدائع الصنائع: ۲/۹۲۴، (۲) شامی: ۲۵۳، (۳) کتاب الخراج لأبی یوسف: ۶۰، (۴) کتاب الخراج: ۶۳،
(۵) بدائع الصنائع: ۲/۹۳۴

اورامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرعشری پانی سے سیراب کیا ہےتو عشری ہے،اوراگرخراجی پانی سے سیراب کیا ہےتو خراجی ہے۔علامہ شامیؒ نے ''درِ منتقیٰ'' کے حوالہ سے امام ابویوسفؒ کےقول پرفتویٰ نقل کیا ہے۔''(ولوأحياه مسلم اعتبر قربه)ماقارب الشيء يعطى حكمه (۱)(قوله اعتبر قربه)أي أقرب ماأحياه ،ان كان الى أرض الخراج أقرب كانت خراجية، وان كان الى العشر أقرب فعشرية نهر،وان كانت بينهما فعشرية مراعاة لجانب المسلم ،وهذا عند أبي يوسفؒ، واعتبر محمد الماء، فان كان أحياها بماء الخراج فخراجية، والا فعشرية بحر،وبالأول يفتىٰ درمنتقىٰ''.(۲)

عشری اورخراجی پانی

آسمان کا پانی اسی طرح سمندروں ،دریاؤں اور بڑی بڑی نہروں کا پانی عشری ہے ،جیسا کہ عراق میں دجلہ وفرات،مصرمیں نیل،خراسان میں سیحون وجیحون،اور ہندوستان میں گنگا، جمنا وغیرہ کا پانی عشری ہے؛البتہ ان چھوٹی چھوٹی نہروں کا پانی خراجی ہے،جن کو عجمی بادشاہوں یا کسی شخص نے اپنے خرچ سے نکالا ہو،جیسے نہرملک،نہرنیردجرو غیرہ،اس طرح کی نہروں کا پانی خراجی پانی ہے۔(۳)

خراجی زمین عشری کب بنتی ہے؟

اگرکوئی خراجی زمین ہواوراس کا مالک اس حال میں انتقال کرجائے کہ اس کا کوئی وارث موجودنہ ہو،تو وہ خراجی زمین ازروئے شرع بیت المال کی ہوگی ،پھراگرکوئی مسلمان شخص حاکمِ وقت سے یابیت المال کے منتظم سے شرعی طورپرخرید لےتو وہ شخص اس زمین کا شرعاً مالک ہوگا،اوروہ زمین عشری ہوگی۔بعض حضرات نے اس طرح کی زمین سے عشروخراج دونوں کوساقط قراردیا ہے ؛لیکن یہ صحیح نہیں ہے؛اس لئے کہ زمین کے واجبات دوچیزیں ہیں:عشراورخراج۔کسی زمین پریاتو عشرواجب ہوگایاخراج۔مذکورہ زمین سے جب خراج ساقط ہوگیاتو عشرکاواجب ہونایقینی ہے،اسی

---

(۱)درمختار،(۲)شامی:۲۵۹/۳،(۳)بدائع الصنائع:۹۳۶/۲

وجہ سے علامہ شامیؒ نے مذکورہ قول کی تردید کرتے ہوئے وجوبِ عشر کے قول کو راجح قرار دیا۔ علامہ شامیؒ وجوبِ عشر کی متعدد دلیلوں کے بیان کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ اس طرح کی اراضی جو بیت المال سے خریدی گئی، اس میں وجوبِ عشر کا سبب یعنی زمین کا قابلِ کاشت ہونا، اور اس کی شرط یعنی پیداوار کا مالک ہونا، اسی طرح عشر کے واجب ہونے کی دلیل پائی گئی؛ لہٰذا اس طرح کی زمین پر عشر کے واجب نہ ہونے کا قول کسی خاص دلیل اور صریح نقل کا محتاج ہے۔ "ولا شك أن هـــذه الأراضی المشتراة وجد فيها سبب الوجوب، وهو الأرض النامية، وشرطه وهو ملك الخارج، ودليله وهو ماذكرنا وقول المتن يجب العشر فی مسقی سماء وسيح الخ، فالقول بعدم الوجوب فی خصوص هذه الأرض يحتاج الیٰ دليل خاص ونقل صريح". (۱)

عشری زمین کے سلسلہ میں دورِ رسالت اور دورِ صحابہ کے کچھ فیصلے

اس موقع سے عشری زمین کے سلسلہ میں عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ کے چند فیصلوں کو ذکر کر دینا مناسب سمجھتا ہوں، تاکہ اس کی روشنی میں ہم عشری زمین کو متعین کر سکیں؛ کیوں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے فیصلے ہمارے لئے نمونۂ عمل ہیں۔

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے جزیرۃ العرب کو عشری قرار دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دور میں عرب کی بہت سی سرزمین پر فتح پائی؛ لیکن کسی پر بھی خراج عائد نہیں کیا؛ بلکہ سبھی سے عشر ہی لیا۔ عرب کی بعض زمینیں اصولاً خراجی ہونی چاہئے؛ اس لئے کہ قہراً اور عنوتاً فتح ہوئی تھیں، اور وہ زمینیں بدستور مالکان کے قبضہ میں رہیں؛ لیکن ان زمینوں سے بھی عشر ہی لیا گیا، مثلاً مکہ مکرمہ قہراً اور عنوتاً فتح ہوا تھا، اور وہاں کی زمین حسبِ دستور مالکان کے قبضہ میں رہی، جس کا تقاضہ یہ تھا کہ وہاں کی زمین خراجی ہو؛ لیکن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ کی زمین کو عشری قرار دیتے ہوئے اس سے عشر وصول کرایا؛ اس لئے کہ عرب کے بت پرستوں کے سامنے دو ہی صورتیں تھیں: یا تو وہ اسلام قبول کریں یا جان دینے کے لئے تیار ہوں۔ ان سے خراج وصول

---

(۱) شامی کتاب العشر والخراج: ۲۵۵/۳، (۲)

کرنے کا سوال ہی نہیں تھا، نیز خراج ایک طرح سے ذلت ہے، اورعرب کی زمین کی حرمت وتقدس اپنی جگہ پر مسلم ہے، وہ اس ذلت کو برداشت نہیں کرسکتی ہے۔حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاءِ راشدین اوران کے بعد شاہانِ اسلام نے بھی عرب کی تمام زمینوں کوعشری قرار دیا، کسی نے بھی عرب کی زمین سے خراج وصول نہیں کیا۔

(۲)اسی طرح نجران اور طائف کی زمین کو بھی عشری قرار دیا اوراس سے عشر وصول کیا۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کےان دونون فیصلوں سے معلوم ہوا کہ عرب کی کل زمینیں عشری ہیں۔

امام ابو یوسفؒ اپنی کتاب ''کتاب الخراج'' میں تحریر فرماتے ہیں:

”وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتح فتوحا من الأرض العربية، فوضع عليها العشر، ولم يجعل على شيء منها خراجا ، وكذٰلك قول أصحابنا فى تلك الأرضين ،ألا ترىٰ أن مكة والحرم لم يكن فيها خراج فأجروا الأرض العربية كلها هذا المجرىٰ، وأجرالنجران والطائف كذٰلك ،أولا ترىٰ أن العرب من عبدة الأوثان حكمهم القتل أو الاسلام ،ولا تقبل منهم الجزية ، وهذا خلاف الحكم فى غيرهم فكذٰلك أرض العرب“.(۱)

(۳)حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ یمن کے حق میں اس طرح فیصلہ کیا کہ خود ان کی ذات پر خراج عائد کیا؛ لیکن ان کی زمینوں پر خراج عائد نہیں کیا؛ بلکہ ان کی زمینوں سے عشر لیا۔(۲)

(۴)اہلِ مدینہ ایمان لے آئے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ آنے کی دعوت دی ،آپ صلی اللہ علیہ وسلم باذنِ الٰہی صحابۂ کرام کے ساتھ مدینہ تشریف لے گئے ،اور مدینہ پہنچ کر وہاں کی زمین کو بہ دستور مالکان کے قبضہ میں باقی رکھا، اوران کی زمین کوعشری قرار دیا۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کےاس فیصلہ سے معلوم ہوا کہ جس جگہ کے لوگ شروع ہی میں مسلمان ہوجائیں تو وہ بدستور اپنی زمین کے مالک رہیں گے اوران کی زمین عشری قرار پائے گی۔

---

(۱)كتاب الخراج لأبي يوسف :۵۸،(۲)حوالۂ مذکورہ ص:۵۹

”وكذلك أرضوهم لهم ،وهى أرض عشر بمنزلة المدينة حيث أسلم أهلها مع رسول الله ﷺ، وكانت أرضهم أرض عشر .(۱)

(۵) نصاریٰ بنی تغلب کی سرزمین پر اصولاً خراج عائد تھا؛ لیکن جب ان لوگوں نے خراج کو اپنے اوپر ذلت سمجھ کر دینے سے انکار کردیا، اور عشر کے نام پر ایک رقم دینے کے لئے تیار ہو گئے تو حضرت عمرِ فاروقؓ نے دوگونا عشر لینے پر ان سے مصالحت کرلی، گرچہ یہ رقم ان سے عشر کے نام پر لی جاتی تھی؛ لیکن حقیقت میں یہ خراج ہی تھا۔ ”ومنها أرض نصارىٰ بنى تغلب؛ لأن عمر رضى الله عنه صالحهم على أن يأخذ من أراضيهم مضاعفا ، وذلك خراج فى الحقيقة حتى لايتغير بتغير حال المالك كالخراجى “.(۲)

(۶) امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق بصرہ کی زمین خراجی ہونی چاہئے؛ اس لئے کہ بصرہ ایک نئی آبادی ہے، مسلمانوں نے وہاں کی زمین کو امام وقت کی اجازت سے قابلِ کاشت بنایا ، اور وہ خراجی زمین سے متصل بھی ہے؛ لیکن صحابۂ کرام نے بصرہ کی زمین کو عشری قرار دیا، اس لئے اجماع کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا گیا۔ ”وقياس قول أبى يوسف أن تكون البصرة خراجية؛ لأنها من حيز أرض الخراج ،وان أحياها المسلمون: الا أنه ترك القياس باجماع الصحابة رضى الله عنهم حيث وضعوا عليها العشر “.(۳)

عشر وخراج کے درمیان فرق

عشر کے ذیل میں ایک اہم بحث یہ آتی ہے کہ عشر وخراج کے درمیان کیا فرق ہے؟ کتبِ فقہ میں عشر وخراج کی جو تعریف کی گئی ہے، اور ان دونوں کے درمیان جو فرق بیان کیا گیا ہے، اس پر غور کرنے سے ان دونوں کے درمیان مندرجہ ذیل فرق سمجھ میں آتا ہے:

(۱) خراج موظف ذمہ میں واجب ہے اور عشر پیداوار میں واجب ہے۔

(۲) خراج کا سببِ وجوب زمین کا قابلِ کاشت ہونا ہے، خواہ پیداوار ہو یا نہ ہو ، اور عشر کا

---

(۱) حوالۂ مذکورہ، (۲) بدائع الصنائع: ۹۳۶/۲، (۳) حوالۂ مذکوہ ۹۳۵/۲

سببِ وجوب پیداوار کا حقیقتاً موجود ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ عشر بغیر پیداوار کے واجب نہیں، اور خراج بغیر پیداوار کے بھی واجب ہے۔ بدائع الصنائع میں ان دونوں فرقوں کو بہت واضح انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

”أما المحل فلأن الخراج يجب فى الذمة ، والعشر يجب فى الخارج ،وأما السبب فلأن سبب وجوب الخراج الأرض النامية ، وسبب وجوب العشر الخارج حتى لايجب بد ونه ،والخراج يجب بدون الخارج “.(۱)

(۳) اگر زمین سے سال بھر میں دو یا دو سے زائد مرتبہ فصل پیداوار ہو تو بھی پورے سال میں خراج موظف ایک ہی مرتبہ واجب ہوگا، بہ خلاف عشر کے کہ جتنی مرتبہ فصل پیدا ہوگی اتنی ہی مرتبہ عشر واجب ہوگا؛ اس لئے کہ خراج موظف زمین پر ہے، اور عشر پیداوار پر۔

(ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج)لأن عمر لم يوظفه مكررا بخلاف العشر؛ لأنه لا يتحقق عشراالا بوجوبه فى كل خارج“.(۲)

(۴) عشر کی حیثیت صرف ٹیکس کی نہیں ہے؛ بلکہ عبادت کی بھی ہے، اور خراج کی حیثیت صرف ٹیکس کی ہے، اس میں عبادت کا پہلو نہیں ہے“۔(۳)

(۵) عشر صرف مسلمان پر واجب ہے، غیر مسلم پر نہیں، اور خراج مسلم اور غیر مسلم دونوں پر واجب ہے۔

(٦) عشر کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے مصارف ہیں، یعنی وہ آٹھ مصارف جو قرآن کریم میں مذکور ہیں، اور خراج کے مصارف سرحد کی حفاظت، فوج اور عمال حکومت کے اخراجات، علماء، مفتیانِ کرام اور قضاۃ حضرات کا گذارہ سڑکوں اور پلوں وغیرہ کی مرمت اور دیگر مصالح عامہ ہیں، خراج کی رقم مذکورہ بالا مصارف پر صرف کی جاسکتی ہے۔(۴)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۹۳۳، (۲) هدایه باب العشر والخراج: ۲/ ۵۹۳، (۳) بدائع الصنائع: ۲/ ۹۲۸

(۴) فقہ الزکوۃ ۲/ ۹۲۸

عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق

یہ تو عشر وخراج کے درمیان فرق تھا، جہاں تک عشری اور خراجی زمین کے درمیان فرق کا تعلق ہے،تو ان دونوں کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ عشری زمین اس وقت تک عشری ہی رہتی ہے جب تک کہ وہ نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں کے قبضہ وملکیت میں رہے۔ جب وہ کسی غیر مسلم کی ملکیت میں چلی جائے تو پھر وہ عشری نہیں رہتی ہے؛ بلکہ خراجی ہوجاتی ہے؛اس لئے کہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہےاور غیر مسلم عبادت کا اہل نہیں ہے؛ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان سے عشری زمین خرید لےتو وہ خراجی ہوجاتی ہے،اس کے برعکس جو زمین ایک مرتبہ خراجی ہوجاتی ہے وہ ہمیشہ خراجی ہی رہتی ہے۔محض کسی مسلمان کی ملکیت میں جانے سے عشری نہیں ہوتی؛ چنانچہ کوئی مسلمان اگر کسی غیر مسلم سے زمین خرید لےتو وہ زمین مسلمان کے پاس بھی خراجی ہی رہے گی ،اس کوخراج ادا کرنا ہوگا'' (۱)

اسی طرح اگر کسی خراجی زمین کا مالک اسلام قبول کرلےتو بھی وہ زمین اس کے پاس خراجی ہی رہے گی''۔(۲)؛البتہ ایک صورت میں خراجی زمین عشری ہوجاتی ہے جب کہ خراجی زمین کا مالک انتقال کرجائے اوراس کا کوئی وارث موجود نہ ہوتو اس کی زمین شرعا واصولا بیت المال کی ملک ہوجائے گی۔پھر حاکم وقت یا بیت المال کے کسی منتظم سےکوئی مسلمان خرید لےتو وہ زمین اس مسلمان کے پاس جاکرعشری ہوجائے گی۔جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔(۳)

خراج سے متعلق چند اہم مباحث

عشر کی تھوڑی سی تفصیل بیان کرنے کے بعد اب خراج کی تفصیل بیان کی جارہی ہے ۔جس طرح عشر کے متعلق چند بحثیں کی گئی ہیں،اسی طرح ان شاءاللہ تعالیٰ خراج سے متعلق مندرجہ ذیل چند بحثیں کی جائیں گی۔

۱۔خراج کا ثبوت کتاب وسنت،اجماع اور قیاس سے۔

(۱)بدائع الصنائع:۲/۹۲۸،(۲)حوالۂ مذکورہ:۲/۹۲۹،(۳)شامی:۳/۲۵۵

۲۔ خراج کی لغوی اور اصطلاحی تعریف۔

۳۔ خراج کا حکم۔

۴۔ سببِ وجوبِ خراج۔

۵۔ وجوبِ خراج کی شرطیں۔

۶۔ وہ اسباب جن سے خراج ساقط ہو جاتا ہے۔

۷۔ خراج کی قسمیں۔

۸۔ خراج کی مقدار۔

۹۔ خراجی زمین۔

۱۰۔ عشری زمین خراجی کب بنتی ہے؟

۱۱۔ خراجی زمین کے سلسلہ میں عہدِ رسالت اور دورِ صحابہ کے کچھ فیصلے۔

خراج کا ثبوت، قرآنِ کریم سے

خراج کا ثبوت صراحتاً قرآنِ کریم سے نہیں ملتا ہے؛ البتہ حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں عراق، مصر اور شام فتح ہوا، اور کچھ صحابہؓ نے وہاں کی زمین اصول کے مطابق غانمین وفاتحین کے درمیان تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا، تو حضرت عمرِ فاروقؓ نے وہاں کی زمین فاتحین کے درمیان تقسیم کرنے سے انکار کرتے ہوئے مصلحتِ عامہ اور تمام مسلمانوں کے لئے وقف قرار دیا، اور مالکان کے قبضہ میں رکھتے ہوئے ان کی زمینوں پر خراج عائد کیا۔ اس مسئلہ میں حضرت عمرِ فاروقؓ نے آیاتِ فئی سے استدلال کیا، حضرت عمرِ فاروقؓ کا طریقۂ استدلال یہ تھا کہ مالِ فئی میں اللہ تعالیٰ نے بعد میں آنے والوں کو بھی شریک کیا ہے، اگر زمین فاتحین کے درمیان تقسیم کردی جائے تو بعد میں آنے والے محروم رہیں گے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک وقت ایسا آئے کہ غنیمت کی کل جائداد کا مالک ایک شخص بن جائے، اور اس کی اولاد میں وہ لوگ بھی ہوں، جو مسلم دشمن اور اسلام مخالف ہوں، اور مالِ غنیمت کو اسلام کی مخالفت اور دوسروں کو اس سے روکنے میں استعمال کریں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرِ فاروقؓ نے عراق ،مصراورشام کی مفتوحہ زمین کو فاتحین کے درمیان تقسیم نہ کرنے اوراس پرخراج عائد کرنے میں آیاتِ فَئی سے استدلال کیا۔''الموسوعۃ الفقہیۃ ''میں خراج کی مشروعیت پرقرآنِ کریم سے استدلال کرتے ہوئےلکھاہے:

"بينت الآيات السابقة التى احتج بها الامام عمر بن الخطاب رضى الله عنه حكم مسئلة وقف أرض السواد على جميع المسلمين ".(١)

خراج کا ثبوت،حدیث سے

خراج کا ثبوت جس طرح آیاتِ قرآنیہ سے ہے،اسی طرح احادیثِ نبویہ اورآثارِ صحابہ سے بھی ہے،ابوداؤدشریف میں سہل بن حثمہ کی روایت ہے کہ حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمین کو دوحصوں میں تقسیم کرکے ایک حصہ فاتحین کے درمیان تقسیم کردیا،اورایک حصہ مصالح عامہ اورتمام مسلمانوں کے لئے وقف کردیا،اور مالکان کے قبضہ میں رکھ کران سے خراج وصول کیا۔اس سے معلوم ہوا کہ ہروہ زمین جو بہ زورِشمشیرفتح کی گئی ہواورفاتحین کے درمیان تقسیم نہ کی گئی ہو،وہ مصلحتِ عامہ اورتمام مسلمین کے لئے وقف ہوگی،اوراس کو مالکان کے قبضہ میں رکھ کرخراج وصول کیاجاءے گا۔

"الموسوعة الفقهية" میں سہل بن حثمہ کی روایت ذکرکرنے کے بعدلکھاہے:"فالحديث فيه تصريح بما وقع من النبى ﷺ فى شأن خيبر، حيث وقف نصفها لمصلحة المسلمين وكذٰلك الحكم بالنسبة للأرض المفتوحة عنوة".(٢)

دوسری روایت جس سے خراج کا ثبوت ملتاہے،مسلم شریف کی ہے،جس کے راوی حضرت ابوہریرۃؓ ہیں،حدیث کےالفاظ یہ ہیں:منعت العراق درهمها وقفيزها، ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر اردبها ودينارها، وعدتم من حيث بدأتم، قالها ثلاثا شهد على ذٰلك لحم أبى هريرة ودمه".(٣)

---

(١)الموسوعة الفقهية :۵۶/۱۹،(٢)الموسوعة الفقهية :۵۷/۱۹،(٣)مسلم شریف

اس حدیث سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھا کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فتح کے بعد زمینوں پر خراج مقرر کریں گے؛ لیکن آپ ان کو اس سے منع نہیں کیا؛ بلکہ اس کو باقی رکھا، اور صحابہ کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حکایت کی؛ یہی وجہ ہے کہ یحیٰ ابن آدم کہتے ہیں کہ اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قفیز ودرہم کا تذکرہ حضرت عمرِ فاروق کے زمین پر خراج مقرر کرنے سے پہلے کر دیا تھا۔

"الموسوعة الفقهية "میں ہے:

"ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن النبي ﷺ علم أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين سيضعون الخراج على الأرض ،ولم يرشد هم الى خلاف ذٰلك ، بل قرره وحكاه لهم، ولذٰلك قال يحيىٰ ابن آدم يريد من هذا الحديث أن رسول الله ﷺ ذكر القفيز والدرهم قبل أن يضعه عمر على الأرض ".(۱)

ان روایات کے علاوہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کے ان فیصلوں سے بھی خراج کا ثبوت ملتا ہے، جن میں زمین بہ زورِ شمشیر فتح کر کے مالکان کے قبضہ میں رکھتے ہوئے ان سے خراج وصول کیا گیا، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

خراج کا ثبوت، اجماع سے

خراج کا ثبوت اجماع سے بھی ہے، خراج کی مشروعیت پر امت کا اتفاق بھی ہے اور اس پر عمل بھی رہا ہے، حضرت عمرِ فاروقؓ کے دورِ خلافت میں جتنی فتوحات ہوئیں، سب میں خراج عائد کیا۔

خراج کا ثبوت، قیاس سے

خراج کی مشروعیت عقلا اور قیاسا بھی ثابت ہے، اور اس کی مشروعیت میں ایک خاص حکمت اور مصلحت بھی ہے، جس مصلحت کے پیشِ نظر حضرت عمرِ فاروقؓ نے عراق، شام اور مصر کی

---

(۱) حوالۂ مذکورہ: ۱۹/ ۵۷

زمین فاتحین کے درمیان تقسیم کرنے سے انکار کردیا، اور مصالحِ عامہ اور تمام مسلمانوں کے لئے وقف کردیا۔

"أی أمیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه أن من المصلحة عدم تقسیم الأراضی المفتوحة عنوة، ووقفها علی جمیع المسلمین وضرب الخراج علیها وأهم ماتقتضی به المصلحة فی ذٰلك". (۱)

خراج کی لغوی تعریف

خراج باب نصر ینصر سے یا تو مصدر ہے، یا اسمِ مصدر، جس کا معنیٰ ہے ظاہر ہونا۔ لسان العرب میں ہے: الخرج والخراج دونوں ایک ہی معنیٰ میں ہیں یعنی اپنے مال سے متعین مقدار نکالنے کا نام، الخرج یاالخراج ہے۔

"والخرج والخراج واحد، وهو شیء یخرجه القوم فی السنة من مالهم بقدر معلوم"۔ (۲)

امام زجاجؒ نے خرج اور خراج میں تھوڑا سا فرق بیان کیا ہے۔ امام زجاج کا کہنا ہے کہ خرج مصدر ہے اور خراج اسمِ مصدر ہے۔

خراج کا اطلاق لغۃً اس غلہ پر بھی ہوتا ہے جو زمین یا کسی دوسری چیز سے حاصل ہو "انیس الفقہاء" میں ہے:

"الخرج مایخرج من غلة الأرض الخ". (۳)

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم "الخراج بالضمان" میں لفظِ خراج کا استعمال غلہ ہی کے معنیٰ میں ہے جس کی پوری تفصیل "معجم لغۃ الفقہاء" (۴) اور "لسان العرب" میں موجود ہے۔ (۵)

خراج کا اطلاق لغۃً اجرت اور کرایہ کے معنیٰ بھی ہوتا ہے جیسا کہ آیتِ کریمہ "أَمْ تَسْأَلُهُمْ

---

(۱) الموسوعة الفقهية: ۱۹/۵۷ (۲) لسان العرب: ۲/۱۱۲۶، (۳) أنیس الفقهاء فی تعریف الألفاظ المتداولة بین الفقهاء/۱۸۵، (۴) معجم لغۃ الفقہاء/۱۹۴، (۵) پوری تفصیل کے لئے دیکھئے لسان العرب: ۲/۱۱۲۶

خَـرُجـاً فَخَـرَاجُ رَبِّكَ خَيـرٌ“میں خراج کا اطلاق اجرت کے معنیٰ میں ہے۔امام فراء نے آیتِ کریمہ کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کیا ہے:أَمۡ تَسۡأَلُهُمۡ أَجراً“.

خلاصہ یہ ہے کہ خراج کا لغوی معنیٰ ظاہر ہونے کا ہے،اوراس کا اطلاق لغۃً غلہ پر بھی ہوتا ہے،اوراجرت پربھی۔

خراج کی اصطلاحی تعریف

خراج اصطلاحاًاس اسلامی ٹیکس کو کہتے ہیں ،جس کو اسلامی حکومت ان اراضی سے لیتی ہے،جن کو بہ زورِ شمسیر فتح کیا ہو،یا مالکان نے اس کے دینے پر مصالحت کرلی ہو۔

”مـاتـأخذ ہ الدولة من الضرائب على الأرض المفتوحة عنوة، أو الأرض التى صالح أهلها عليها “.(۱)

”الـمـوسـوسـہ الـفـقـهيـہ “ میں ہے کہ اصطلاحِ فقہاء میں خراج دومعنوں میں مستعمل ہوتا ہے:ایک عام،دوسراخاص۔

خراج کا عمومی معنیٰ

خراج اپنے خاص معنیٰ کے اعتبار سے ان اموال کو کہتے ہیں،جن کے جمع وصرف کے ذمہ داری حکومت کی ہو،اس معنیٰ کے اعتبار سے خراج کا اطلاق ان تمام صدقاتِ واجبہ ونافلہ پر ہوگا،جن کی وصولیابی اوران کے مصارف پر صرف کرنے کا حق حکومت کو ہو۔

خراج کا خصوصی معنیٰ

خراج اپنے خاص معنیٰ کے اعتبار سے اس ٹیکس کو کہتے ہیں جس کو امامِ وقت کسی قابلِ کاشت خراجی زمین پر مقرر کرتا ہے۔”لـلـخـراج فـى اصـطـلاح الفقهاء معنيان :عام وخاص ،فـالخراج بالمعنىٰ العام :هو الأموال التى تتولىٰ الدولة أمر جبايتها وصرفها فى مصارفها

---

(۱)معجم لغة الفقهاء:۱۱۲۶/۲

،وأما الخراج بالمعنىٰ الخاص: فهو الوظيفة أو الضريبة التى يفرضها الامام على الأرض الخراجية النامية ".(۱)

خراج کا حکم

خراج ہراس شخص پر واجب ہے جس کے پاس قابلِ کاشت خراجی زمین ہو،خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، بچہ ہو یا بڑا، عاقل ہو یا مجنون،اور مرد ہو یا عورت؛اس لئے کہ خراج قابلِ کاشت زمین کا فریضہ ہے ،اور زمین سے نما کے حصول میں مسلم وکافر ،بالغ ونابالغ ،عاقل ومجنون اور مردوعورت سبھی برابر ہیں؛لہذا سبھی لوگوں کی خراجی زمین پرخراج واجب ہوگا؛''الموسوعۃ الفقھیہ''میں خراج کا حکم بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:"الخراج واجب على كل من بيده أرض خراجية نامية ،سواء كان مسلما أم كافرا، صغيرا أم كبيرا، عاقلا أم مجنونا، رجلا أم امرأة ،وذٰلك لأن الخراج مؤنة الأرض النامية، وهم فى حصول النماء سواء ".(۲)

سببِ وجوبِ خراج

خراج کے وجوب کا سبب زمین کا قابلِ کاشت ہونا ہے ،خواہ پیداوار حقیقتاً موجود ہو یا تقدیراً، اگر پیداوار حقیقتاً موجود نہیں ہے؛لیکن تقدیراً ہے؛ مثلاً زمین قابلِ کاشت ہے،کھیتی کی جاتی تو پیداوار ہوتی ؛لیکن کسی وجہ سے کھیتی نہیں ہوسکتی تو ایسی صورت میں گرچہ پیداوار حقیقتاً موجود نہیں ہے؛لیکن تقدیراً ہے؛اس لئے اس صورت میں خراج واجب ہوگا۔بنجر زمین جو قابلِ کاشت نہیں ہے،اس میں پیداوار نہ تو حقیقتاً ہے اور نہ ہی تقدیراً؛لہذا بنجر زمین میں سببِ وجوبِ خراج نہ پائے جانے کی وجہ سے خراج عائد نہیں ہوگا۔

وجوبِ خراج کی شرطیں

بنیادی طور پر وجوبِ خراج کی دوشرطیں ہیں:جب یہ دونوں شرطیں پائی جائیں گی تو خراج واجب ہوگا؛ورنہ نہیں۔

---

(۱)الموسوعة الفقهية:۵۲/۱۹،(۲)حوالۂ مذکورہ:۵۶/۱۹

پہلی شرط زمین کا خراجی ہونا ہے۔اگر زمین خراجی نہیں ہے تو اس میں خراج واجب نہیں ہوگا،خراجی زمین کی تفصیل آئندہ صفحہ پر آرہی ہے۔

۲۔وجوبِ خراج کی دوسری شرط یہ ہے کہ زمین میں ''نمو'' کی صلاحیت ہو،اگر زمین بنجر اورنا قابلِ کاشت ہے،اس میں نمو کی صلاحیت نہیں ہے تو پھر خراج واجب نہیں ہوگا۔(۱)

وہ اسباب جن سے خراج ساقط ہوجاتا ہے

کچھ اسباب ایسے ہیں جن سے وجوبِ خراج کی شرطیں پائی جانے کے باوجود خراج ساقط ہوجاتا ہے؛اس لئے وجوبِ خراج کی شرطوں کو بیان کرنے کے بعد وہ اسباب ذکر کئے جارہے ہیں جن سے خراج ساقط ہوجاتا ہے،اور وہ یہ ہیں:

(۱) کسی خارجی سبب سے زمین کے اندر ''نمو'' کی صلاحیت نہ ہو،مثلاً زمین پر پانی کا غلبہ ہو،یا پانی ختم ہوجائے جس کی وجہ سے زمین پیداوار نہ اگا سکے تو ایسی صورت میں خراج ساقط ہوجائے گا۔(۲)

(۲) پیداوار کسی سماوی آفت سے ہلاک ہوجائے ،مثلاً کھتی سیلاب سے غرق ہوجائے ،یا آگ لگنے سے جل جائے ،یا شدتِ ٹھنڈک سے ضائع ہوجائے اور سال کا اتنا حصہ باقی نہ ہو کہ اس میں دوبارہ کھتی کی جاسکے تو ایسی صورت میں خراج بھی ساقط ہوجائے گا۔

اور اگر کسی سماوی آفت سے پیداوار ضائع ہوگئی؛لیکن سال کا اتنا حصہ باقی ہے کہ اس میں دوبارہ کھیتی کی جاسکتی ہے جس کی مدت مفتیٰ بہ قول کے مطابق تین ماہ ہے۔یا پیداوار کسی غیر سماوی ایسی آفت سے ختم ہوئی ہے جس سے بچنا ممکن ہے،مثلاً بندر،چوپائے اور چوہا وغیرہ کے کھانے سے ضائع ہوئی ہے تو ان دونوں صورتوں میں خراج ساقط نہیں ہوگا۔(۳)

(۳) فصل کٹنے سے قبل اگر پیداوار ہلاک ہوگئی،کسی سماوی آفت سے یا غیر سماوی ایسی آفت سے ،جس سے احتراز ممکن نہیں تو بھی خراج ساقط ہوجائے گا؛البتہ اگر فصل کٹنے کے بعد

---

(۱)الموسوعة الفقهية:۶۱/۱۹،(۲) درِمختار مع ردالمحتار:۲۶۳/۳ کتاب العشر والخراج،(۳) حوالۂ مذکور

پیداوار ہلاک ہوئی ہے تو خراج مؤظف تو ساقط نہیں ہوگا؛ لیکن خراج مقاسمہ ساقط ہوجائے گا؛ اس لئے کہ خراج مؤظف زمین پر واجب ہے، اور خراج مقاسمہ پیداوار پر۔(۱)

(۴) خراجی زمین پر کوئی تعمیر کردی گئی، مثلاً رہائشی مکان یا سرائے خانہ بنادیا گیا، یا خراجی زمین کو قبرستان بنادیا گیا، تو ایسی صورت میں بھی خراج ساقط ہوجائے گا۔(۲)

(۵) کسی شخص نے زبردستی کھیتی کرنے سے روک دیا، اور زمیندار کے اندر مقابلہ کی صلاحیت نہیں ہے تو ایسی صورت میں بھی خراج ساقط ہوجائے گا۔(۳)

(۶) امام وقت خراجی زمین سے خراج کو معاف کردے تو ایسی صورت میں بھی خراج ساقط ہوجائے گا۔(۴)

خراج کی قسمیں

خراج کی دو قسمیں ہیں: (۱) خراج مؤظف (۲) خراج مقاسمہ۔

خراجِ مقاسمہ: مقاسمہ کے معنیٰ بٹائی کے ہیں۔ خراجِ مقاسمہ اس اسلامی محصول کو کہتے ہیں جس کو امام وقت خراجی زمین کی پیداوار پر مقرر کرتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مسلمانوں نے کسی ملک یا شہر پر عنوتاً یا صلحاً فتح کیا، اور امامِ وقت نے وہاں کی زمین مالکان کے قبضہ میں رکھتے ہوئے زمین کی پیداوار پر خراج عائد کردیا اور معاملہ اس طرح طے پایا کہ پیداوار کا آدھا یا ایک تہائی یا ایک چوتھائی یا پانچواں یا چھٹا حصہ زمینداروں کو ملے گا، اور بقیہ حصہ اسلامی حکومت کو دینا ہوگا۔

خراجِ مؤظف : خراجِ مؤظف وہ اسلامی محصول ہے جس کو امامِ وقت خراجی زمین پر نقد کی صورت میں مقرر کرتا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں جتنی فتوحات ہوئیں، مثلاً عراق، مصر اور شام وغیرہ سبھی جگہ حضرت عمرِ فاروقؓ نے خراجِ مؤظف مقرر کیا۔ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ علامہ شامیؒ خراج کی تقسیم بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ”واستفید أن الخراج قسمان : خراج مقاسمة ، وهو ماوضعه الامام على أرض فتحها ومن علىٰ

---

(۱) حوالۂ مذکور، (۲) حوالۂ مذکور: ۳/ ۲۶۴، (۳) حوالۂ مذکور، (۴) الموسوعة الفقهية: ۱۹/ ۸۷

أهلها بها من نصف الخارج أو ثلثة أو ربعه وخرا ج وظيفة ، مثل الذى وظفه عمر رضى الله عنه على أرض السواد ". (۱)

یہاں پر ایک بحث یہ آتی ہے کہ کس خراجی زمین پر خراج مقاسمہ مقرر کیا جائے یا خراجِ مؤظف ؟ اور اس کی مقدار کیا ہو؟ اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ یہ اختیار شرعاً امامِ وقت کو ہوگا، وہ حالات کے پیشِ نظر خراج کی جو بھی قسم اور جو مقدار مقرر کرنا چاہے کرسکتا ہے؛ البتہ اس کی مقدار نصف سے زائد اور حدادی کی صراحت کے مطابق خمس سے کم نہیں ہونی چاہئے؛ البتہ خیر الرملی کی تفصیل کے مطابق اگر کسی زمین کی پیداوار کم اور اخراجات زیادہ ہوں تو خمس سے کم بھی مقرر کیا جاسکتا ہے۔"فاذا فتح بلدة ومن على أهلها بأرضها له أن يضع الخراج عليها مقاسمة أو مؤظفا.....وتقديره مفوض الى رأى الامام ". (۲)

واضح رہے کہ امامِ وقت ایک مرتبہ جس زمین پر خراج کی جو بھی قسم مقرر کردے، دوبارہ اس میں تبدیلی پیدا نہیں کی جاسکتی ہے، مثلاً اگر ایک مرتبہ خراجِ مقاسمہ مقرر کردیا تو اس کو خراجِ مؤظف میں، یا خراجِ مؤظف مقرر کردیا تو اس کو خراجِ مقاسمہ میں تبدیل نہیں کرسکتے ہیں؛ اس لئے کہ اس میں نقضِ عہد ہے، جو حرام ہے؛ البتہ اگر زمین داران تبدیلی پر راضی ہوجائیں تو تبدیلی کرسکتے ہیں۔

"وفى الكافى وليس للامام أن يحول الخراج المؤظف الى المقاسمة ،أقول : وكذلك عكسه فيما يظهر من تعليله ؛لأنه قال ، لأن فيه نقض العهد وهو حرام. (۳)

خراجِ مقاسمہ اور خراجِ مؤظف کے درمیان فرق

اور ان دونوں کے درمیان بنیادی طور پر یہ فرق ہے کہ خراجِ مقاسمہ زمین کی پیداوار پر ہے اور خراجِ مؤظف خود زمین پر ہے؛ یہی وجہ ہے کہ خراجِ مؤظف سال میں صرف ایک مرتبہ واجب ہے، اور خراجِ مقاسمہ زمین کی ہر پیداوار پر واجب ہے۔سال میں جتنی مرتبہ پیداوار ہوگی، اتنی مرتبہ خراجِ مقاسمہ ادا کرنا ہوگا، اگر زمین داران کی سستی کی وجہ سے کھیتی نہ ہو یا فصل کٹنے کے بعد پیداوار

---

(۱) شامی:۲/۴۹، (۲) حوالۂ مذکور:۳/۲۶، (۳) حوالۂ مذکور:۳/۲۶۲

ہلاک ہوجائے تو خراجِ مقاسمہ ساقط ہوجائے گا، اور خراجِ مؤظف ادا کرنا ہوگا۔

خراج کی مقدار

خراجِ مقاسمہ تو زمین کی پیداوار پر نصف یا ثلث یا ربع یا خمس یا سدس ہے۔ امامِ وقت حالات کے پیشِ نظر اور زمین کی صلاحیت کے مطابق پیداوار کی جو بھی مقرر کردے اِسے ادا کرنا ہوگا ؛ البتہ خراجِ مؤظف کے سلسلہ میں حضرت عمر فاروقؓ کے فیصلے موجود ہیں جن سے خراجِ مؤظف کی مقدار متعین ہوتی ہے، جن چیزوں میں حضرت عمرِ فاروقؓ نے خراجِ مؤظف مقرر فرمادیا، ان میں مقرر کردہ مقدار کے خلاف کرنے کا اختیار کسی کو بھی نہیں ہوگا ؛ البتہ جن چیزوں میں حضرت عمرِ فاروقؓ کی جانب سے کوئی مقدار متعین نہیں ہے، ان چیزوں میں زمین کی قوت وضعف کے اعتبار سے خراج مقرر کیا جاسکتا ہے جو نصف پیداوار سے زائد اور حدادی کی صراحت کے مطابق خمس سے کم نہ ہو؛ البتہ خیر الرملی کی صراحت کے مطابق اگر پیداوار کم ہو اور اخراجات زیادہ ہوں تو خمس سے کم بھی مقرر کیا جاسکتا ہے۔(۱)

جب حضرت عمرِ فاروقؓ کے دورِ خلافت میں عراق فتح ہوا تو حضرت عمرِ فاروقؓ نے حضرت حذیفہؓ کی نگرانی میں حضرت عثمان بن حنیف کو عراق کی پوری زمین کی پیمائش کا حکم دیا، جب حضرت عثمان بن حنیف نے عراق کی پوری مفتوحہ زمین کی پیمائش کی تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی، حضرت عمرِ فاروقؓ نے عراق کی پوری مفتوحہ زمین پر جو قابلِ کاشت تھی اور اس پر پانی پہنچتا تھا، خراجِ مؤظف درج ذیل تفاصیل کے ساتھ مقرر فرمایا:

عام زمینوں پر فی جریب ایک درہم نقد، اور ایک صاع گندم، یاجَو، یا جو چیز اس میں بوئی جائے، ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم، اور انگور یا کھجور کے باغوں پر جو باہم متصل اور اس قدر گنجان تھے کہ ان کے درمیان کاشت نہیں ہوسکتی تھی، فی جریب دس درہم مقرر فرمایا۔(۲)

---

(۱) ردالمحتار:۲۶۲/۳، باب العشر و الخراج

(۲) هدايه مع شرح فتح القدير، باب العشر و الخراج:۳۶/۶

جریب، درہم اور صاع کی تحقیق

ایک جریب برابر ساٹھ پائی ساٹھ ذراع ہے۔اور ایک ذراع برابر سات قُبضہ اور ایک قبضہ برابر چار انگل ہے،اس طرح ایک جریب ۱۲۲۵ مربع گز کی ہوگی۔(۱)

ایک درہم برابر تین ماشہ (۱-۱-۵) رتی چاندی ہے۔آٹھ رتی کا ایک ماشہ اور بارہ ماشہ کا ایک تولہ ہوتا ہے،اس طرح دس درہم کا وزن تین تولہ (۷-۱-۲) ماشہ چاندی کے برابر ہوا۔

ایک صاع برابر کیلوگرام کے اعتبار سے ۳ر کیلو،۳۸۲ گرام ہوئے۔

خراجی زمین

کتاب وسنت، آثار صحابہؓ اور محدثین، مجتہدین فقہاء کے اقوال کی روشنی میں مندرجہ ذیل زمینیں خراجی ہیں:

(۱) مسلمانون نے کفار کے کسی ملک یا کسی شہر کو بہ زورِ شمشیر فتح کرلیا اور اس کی زمین غانمین وفاتحین کے درمیان تقسیم نہیں کی گئی؛ بلکہ تمام مسلمان اور مصلحتِ عامہ کے لئے وقف کرتے ہوئے مالکان کا قبضہ بہ دستور باقی رکھا گیا،اور ان کی زمین سے اسلامی محصول وصول کیا گیا تو ان کی زمین شرعاً خراجی ہوگی۔اور اس زمین پر خراج عائد ہوگا،صاحب بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ خراجی زمینوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:"أما الخراج فمنها الأراضی التی فتحت عنوة وقهرا فمن الامام علیهم فترکها فی ید أربابها،فانه یضع علی جماعتهم الجزیة اذا لم یسلموا وعلیٰ أراضیهم الخراج ، أسلموا أولم یسلموا .(۲)

(۲) کسی شہر یا کسی ملک پر مسلمان حملہ آور ہوئے،وہاں کے کفار نے بغیر کسی لڑائی کے مسلمانوں سے صلح کرتے ہوئے ان کی اطاعت قبول کرلی،تو وہ بہ دستور اپنی زمین کے مالک ہوں گے اور ان کی زمین شرعاً خراجی ہوگی۔"وکل أرض من أراضی الأعاجم صالح علیها أهلها و صاروا ذمة فهی أرض خراج. (۳)

---

(۱) درمختار مع ردالمحتار:۲۶۲/۳،(۲) بدائع الصنائع:۹۳۵/۲،(۳) کتاب الخراج لأبی یوسفؒ:ص:۶۹

(۳) اسی طرح مسلمان کسی شہر یا ملک پر حملہ آور ہوئے، اور وہاں کے غیر مسلم باشندے مسلمانوں کے خوف سے جلاوطن ہوگئے تو ان کی اراضی بھی از روئے شرع خراجی ہوگی۔ "وما جلا عنها أهلها خوفا منا.(۱)

(۴) بنجر اور نا قابلِ کاشت زمین کو کسی غیر مسلم نے قابلِ کاشت بنادیا تو وہ زمین بھی خراجی ہوگی اور اس پر خراج عائد ہوگا۔

(۵) کسی غیر مسلم نے مسلمانوں کے ساتھ شامل ہوکر قتال کیا، اور حاکمِ وقت نے غنیمت کی زمین میں سے کچھ زمین اس غیر مسلم کو بھی دے دی تو یہ زمین بھی شرعاً خراجی ہوگی اور اس پر خراج عائد ہوگا۔ "ومنها أرض الموات التي أحياها ذمي وأرض الغنيمة التي رضخها الامام لذمي كأن يقاتل مع المسلمين .(۲)

(۶) کسی مسلمان نے اپنا مکان توڑ کر اس کو باغ یا کھیت بنادیا، اور اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا تو ایسی زمین بھی خراجی ہوگی اور اس پر خراج عائد ہوگا۔

(۷) اسی طرح کسی غیر مسلم نے اپنا مکان توڑ کر اس کو باغ یا کھیت بنادیا، تو ایسی زمین بھی شرعاً خراجی ہوگی، خواہ وہ خراجی پانی سے اس کو سیراب کرے یا عشری پانی سے۔ "(وأخذ خراج من دار جعلت بستانا) أومزرعة(ان) كانت (لذمي) مطلقا (أولمسلم) وقد (سقاها بمأة لرضاه به (درمختار)(قوله بمأة)أي ماء الخراج.(۳)

(۸) اگر کسی غیر مسلم کے پاس خراجی زمین ہو، اور اس کو جلاوطن کر کے اس کی جگہ پر کسی دوسرے غیر مسلم کو آباد کیا جائے، یا کسی علاقہ یا کسی شہر کے تمام غیر مسلموں کو جن کے پاس خراجی زمین ہو، جلاوطن کر کے ان کی جگہ پر دوسرے غیر مسلموں کو آباد کیا جائے، اور ان کے قبضہ میں پہلے غیر مسلموں کی زمینیں چلی جائیں، تو وہ بہ دستور خراجی رہیں گی؛ اس لئے کہ یہ لوگ پہلے والے لوگوں کے قائم مقام ہوجائیں گے۔ "وكذا اذا أجلاهم ونقل اليها قوما آخرين من أهل الذمة

---

(۱) الفقہ الاسلامی وأدلتہ: ۸۲۳/۲، (۲) بدائع الصنائع: ۹۳۶/۲، (۳) شامی: ۵۲/۲

لأنهم قاموا مقام الأولين ".(۱)

خلاصہ یہ ہے کہ بنیادی طور پرخراجی زمینیں دوطرح کی ہوسکتی ہیں:

(الف)مسلمانون نے کفار کی زمین پر بہ زورِ شمشیر فتح کر کے زمین اس کے قبضہ میں چھوڑ دیا ہو، فاتحین کے درمیان تقسیم نہ کی ہو۔

(ب) کفار کی زمین صلح کے ساتھ فتح ہوئی ہواور کفار نے خراج دینے پر مصالحت کرلی ہو۔

ان دونون بنیادی صورتوں کے علاوہ بھی خراجی زمین کی چند صورتیں ہیں، جواوپر مذکور ہوئیں۔

عشری زمین خراجی کب بنتی ہے؟

خراجی زمین کی تعریف کے بعد ایک بحث یہ آتی ہے کہ عشری زمین خراجی کب بنتی ہے ؟اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جب عشری زمین بیع وشراء، یادیگر جائز ذرائع کے ذریعہ کسی غیر مسلم کی ملکیت میں چلی جائے تو وہ عشری زمین خراجی بن جاتی ہے؛اس لئے کہ عشر میں عبادت کا پہلو بھی ہے،اور غیر مسلم عبادت کا اہل نہیں، پھر مذکورہ عشری زمین جوغیر مسلم کی ملکیت میں جانے کی وجہ سے خراجی بن گئی، دوبارہ کوئی مسلمان خریدلے تو عشری نہیں ہوگی؛اس لئے کہ جب کوئی زمین ایک مرتبہ خراجی بن جائے تو ملک کے بدلنے سے وہ عشری نہیں ہوگی۔الا یہ کہ خراجی زمین کے مالک کا انتقال ہوجائے اوراس کا کوئی وارث موجود نہ ہو۔تو وہ زمین بیت المال کی ہوگی۔بیت المال سے کوئی مسلمان خریدلے تو وہ عشری ہوجائے گی۔جیسا کہ اوپر بیان کیا جاچکا ہے۔

صاحبِ بدائع الصنائع علامہ کاسانیؒ نے اس سلسلہ میں بہت ہی واضح اور صاف ستھری عبارت لکھی ہے؛چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

"حتى ان الذمى لو اشترىٰ أرض عشر من مسلم فعليه الخراج عنده ......لأن العشر فيه معنى العبادة ،والكافر ليس من أهل وجوب العبادة، فلايجب عليه

(۱)بدائع الصنائع:۹۳۶/۲

العشر، كما لاتجب عليه الزكوٰة المعهودة، ولهذا لاتجب عليه ابتداء كذا فى حالة البقاء". (۱)

والأرض اذا صارت خراجية، لاتنقلب عشرية بتبدل المالك". (۲)

البتہ اگرکسی مسلمان نے غیر مسلم سے عشری زمین فرخت کی، اوردوسرے مسلمان نے حقِ شفعہ کے ذریعہ اس زمین کو لے لیا تو وہ زمین بہ دستور عشری ہی رہے گی، اور یہ سمجھا جائے گا کہ اصل معاملہ مسلمان ہی سے ہوا ہے نہ کہ غیر مسلم سے، اسی طرح عشری زمین کی خرید وفرخت کا معاملہ کسی غیر مسلم سے ہوا؛ لیکن کسی وجہ سے بیع فاسد ہوگئی، اور وہ زمین اسی مسلمان کو واپس مل گئی تو دوبارہ عشر لوٹ آئے گا۔ اور وہ حسبِ سابق عشری ہی رہے گی؛ اس لئے کہ جب بیع فاسد ہوئی تو گویا کہ بیع کا معاملہ اس غیر مسلم سے ہوا ہی نہیں۔

"(وعشر ان أخذها منه مسلم بشفعة أورد على البائع للفساد)أى يجب عشر واحد ان أخذها من الذمى مسلم بالشفعة ،أو رد على البائع المسلم لفساد البيع ـأما الأول فلتحول الصفقة الى الشفيع ،كأنه اشتراها من المسلم. وأما الثانى : فلأنه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن ؛لأن حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع ؛لكونه مستحق الرد". (۳)

خراجی زمین کے سلسلہ میں دورِ رسالت اور دورِ صحابہ کے کچھ فیصلے

اس بحث کے اخیر میں خراجی زمین کے سلسلہ میں دورِ رسالت اور دورِ صحابہ کے چند فیصلے ذکر کئے جارہے ہیں؛ تاکہ ان فیصلوں کی روشنی میں خراجی زمین کا سمجھنا آسان ہوجائے۔

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ بنی نجران سے ایک خاص قسم کی خراج یعنی دوہزار جوڑے اور ایک روایت کے مطابق دوہزار دوسو جوڑے دینے پر مصالحت کی؛ جس کو وہ لوگ دووقتوں میں ادا کرتے تھے۔ نصف ماہِ رجب میں اور نصف ماہِ محرم الحرام میں۔

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۲۸/۲، (۲) حوالۂ مذکور: ۹۲۹/۲، (۳) تبیین الحقائق: ۲۹۵/۱

”لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صالح نصارىٰ بنى نجران من جزية رؤوسهم وخراج أرضيهم على ألفى حلة، وفى رواية على ألفى ومأتى حلة، تؤخذ منهم فى وقتين لكل سنة ، نصفها فى رجب، ونصفها فى المحرم “.(۱)

(۲) نصاریٰ بنی تغلب کی زمین اصولاً خراجی تھی؛ لیکن جب انہوں نے خراج کو ذلت سمجھ کر خراج کے نام پر کوئی رقم دینے سے انکار کیا، اور عشر کے نام پر رقم دینے کے لئے تیار ہوئے تو حضرت عمرِ فاروقؓ نے ان سے دوگنا عشر لینے پر مصالحت کرلی، گرچہ ان سے عشر کے نام پر رقم وصول کی جاتی تھی؛ لیکن حقیقت میں وہ خراج ہی تھا؛ یہی وجہ ہے کہ ان کی زمین کسی مسلمان کی ملکیت میں جانے کے بعد بھی خراجی ہی رہی، اور مسلمان سے بھی خراج ہی وصول کیا گیا۔(۲)

(۳) جب حضرت عمر فاروقؓ کے دورِ خلافت میں عراق فتح ہوا، تو کچھ صحابہؓ نے عراق کی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کا مطالبہ کیا، جن میں بلال ابن رباح اور عبدالرحمٰن بن عوف (رضی اللہ عنہما) پیش پیش تھے، دیگر صحابہ مثلاً حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت طلحہ (رضی اللہ عنہم)وغیر کی رائے یہ تھی کہ عراق کی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم نہ کی جائے؛ بلکہ وہاں کی زمین مصالحِ عامہ اور مسلمان کے لئے وقف تسلیم کی جائے؛ اس لئے کہ مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے کی صورت میں یہ ممکن ہے کہ کسی وقت پوری جائداد کسی شخص کے قبضہ میں چلی جائے، اور اس کی اولاد میں وہ لوگ بھی ہوں جو اس جائداد کو اسلام دشمنی اور مسلمانوں کی مخالفت میں استعمال کریں۔ حضرت عمر فاروقؓ نے آیاتِ فیٔ سے استدلال کرتے ہوئے عراق کی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کرنے سے انکار کردیا اور تمام مسلمانوں اور دیگر مصالح عامہ کے لئے وقف قرار دیا۔ اور زمینداران کے قبضہ میں رکھتے ہوئے ان سے خراج وصول کیا، اسی طرح مصر کی سرزمین میں بھی حضرت عمر فاروقؓ نے فیصلہ فرمایا۔(۳)

علامہ ابن قدامہ اپنی مشہور کتاب ''مغنی'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

---

(۱) بدائع الصنائع:۹۳۶/۲، (۲) تبیین الحقائق:۲۹۴/۱، (۳) پوری تفصیل کے لیے دیکھئے: کتاب الخراج لأبی یوسفؒ

”دورِ رسالت یا عہدِ فاروقی یا بعد کے دور میں جن ملکوں اور شہروں کو بہ زورِ شمشیر فتح کیا گیا ،ان میں سے کسی بھی ملک یا شہر کی زمین مسلمانوں کے درمیان تقسیم نہیں کی گئی ؛ بلکہ مصالحِ عامہ کے لئے وقف رہی ،اور زمینداران کے قبضہ میں رکھتے ہوئے ان سے خراج وصول کیا گیا؛ البتہ صرف خیبر کی آدھی زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کی گئی ،اور آدھی زمین مصالحِ عامہ کے لئے وقف رہی“ ۔(۱)

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کے ان فیصلوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو ملک یا شہر بہ زورِ شمشیر فتح ہو تو اس کی زمین مجاہدین وفاتحین کے درمیان حسبِ ضابطہ تقسیم کرتے یا تمام مسلمانوں اور دیگر مصالحِ عامہ کے لئے وقف قرار دینے کے سلسلہ میں امامِ وقت کو شرعاً اختیار ہوگا۔ اگر مصلحت کا تقاضہ یہ ہو کہ فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کردی جائے تو امامِ وقت فاتحین کے درمیان زمین تقسیم کردے ،اور اگر مصلحت کا تقاضہ یہ ہو کہ مصالحِ عامہ کے لئے وقف قرار دی جائے تو مصالحِ عامہ کے لئے وقف قرار دے۔

علامہ ابن قدامہ نے اس مسئلہ میں علماء وفقہاء کے تین اقوال نقل کئے ہیں:

(۱) امام کو شرعاً یہ اختیار رہوگا کہ جیسی مصلحت سمجھے اس کے مطابق عمل کرے۔

(۲) محض مسلمانوں کے قبضہ ہی سے زمین وقف قرار پائے گی ،امام کو مزید کچھ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۳) مسلمانوں کے درمیان زمین کی تقسیم حسبِ ضابطہ ضروری ہے۔

علامہ ابن قدامہ مذکورہ تینوں اقوال اور ان کے دلائل ذکر کرنے کے بعد اور قولِ اول کو راجح قرار دیتے ہوئے اخیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

”امام کو جو اختیار حاصل ہوگا، وہ مصلحت کے پیشِ نظر ہوگا، نہ کہ خواہشات کے پیشِ نظر؛ لہٰذا جس میں مصلحت سمجھے اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا،اور اس سے اعراض جائز نہیں ہوگا“۔

---

(۱) المغني لابن قدامة: ۷۱٦/۲

”اذا ثبت هذا فان الاختيار المفوض الى الامام اختيار مصلحة لا اختيار تشهٍ،فيلزمه فعل مايرى المصلحة فيه ولايجوز له العدول عنه “.(۱)

عشر کے چند اہم مسائل

عشر میں نصاب کی شرط

جواب ازسوال(۱)عشر میں نصاب شرط ہے یانہیں؟اس سلسلہ میں فقہاء کے دوقول ملتے ہیں:

(۱)ائمۂ ثلاثہ:امام مالک،امام شافعی،امام احمدابن حنبل اورحنفیہ میں امام ابویوسف وامام محمداس بات کے قائل ہیں کہ جس طرح دیگراموال میں وجوب زکوٰۃ کے لئے نصاب شرط ہے،اسی طرح وجوبِ عشر کے لئے بھی نصاب شرط ہے،اور وہ پانچ وسق ہے۔ایک وسق ساٹھ صاع کاہوتاہے،اس طرح پانچ وسق تین سوصاع ہوئے۔اورایک صاع انگریزی وزن کے حساب سے تین کیلوتین سوبراسی گرام کاہوتاہے،تو تین سوصاع کاوزن دس کوئنٹل چودہ کیلو چھ سوگرام ہوا،گویاکہ اگرکسی کے پاس کم ازکم دس کوئنٹل چودہ کیلو چھ سوگرام پیداوار ہوتو ائمۂ ثلاثہ اورصاحبین کے نزدیک عشرواجب ہوگااوراس سے کم ہوتوواجب نہیں ہوگا۔(۲)

(۲)دوسراقول امام ابوحنیفہ کا ہے۔وہ فرماتے ہیں کہ زرعی پیداوار کی ہرمقدار پرعشر واجب ہے،خواہ وہ کم ہویازیادہ،یہی مسلک مجاہد،زہری اورابراہیم نخعی کا بھی ہے۔عبدالرزاق نے سماک بن الفضل سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کاقول بھی یہی نقل کیاہے،اوران کاعمل بھی یہی تھا کہ وہ زرعی پیداوارکی ہرقلیل وکثیر مقدار پرعشرلیاکرتے تھے۔(۳)

فریقِ اول کے دلائل

ائمۂ ثلاثہ اورصاحبین کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

---

(۱)المغنی لابن قدامۃ:۲/۷۱۹،(۲)دیکھئے:الفقہ علی المذاھب الأربعۃ:۱/۶۱۷،۶۱۸،۶۱۹

(۳)بدائع الصنائع:۲/۹۳۸،شرح فتح القدیر:۲/۲۴۳،فقہ الزکوٰۃ:۱/۳۶۱

(۱) یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں پانچ وسق سے کم میں صدقہ کوواجب نہیں قرار دیا گیا ہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"لیس فیما دون خمسة أوسق صدقة "

(۲) دوسری روایت طحطاوی کی ہے جس میں یہ صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ زرعی پیداوار میں عشر اس وقت واجب ہے جب کہ وہ پانچ وسق کو پہنچ جائے۔

"ماسقت السماء أو كان سيحا أوبعلا ففيه العشر اذابلغ خمسة أوسق"

(۳) تیسری دلیل عقلی ہے کہ عشر زرعی پیداوار کی زکوٰۃ ہے، اور دیگر اموالِ زکوٰۃ میں وجوبِ زکوٰۃ کے لئے نصاب شرط ہے، اگر نصاب سے کم مال ہوتو اس میں شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں، اسی طرح وجوبِ عشر کے لئے بھی نصاب شرط ہونا چاہئے۔

صاحبِ ہدایہ، صاحبین کی عقلی دلیل دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنیٰ "

یعنی عشر ایک صدقہ ہے؛ لہذا اس میں بھی نصاب کی شرط ہوگی؛ تاکہ غنیٰ کا تحقق ہو جائے۔

فریقِ ثانی کے دلائل

امام ابوحنیفہؒ اور دیگر حضرات جو وجوبِ عشر کے لئے نصاب کی شرط نہیں لگاتے ہیں، ان آیات و روایات کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جو وجوبِ عشر کے سلسلہ میں عام ہیں، ان میں نصاب کی کوئی قید نہیں ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"ولأبی حنیفةؒ عموم قوله تعالیٰ :"يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوآ أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَاكَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ "وقوله عز وجل :"وَآتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ"، وقول النبی صلی الله علیه وسلم :ماسقته السماء ففیه العشر، وماسقیٰ بغرب أودالية ففیه نصف العشر، من غیر فصل بین القلیل والکثیر ".(۱)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۳۸/۲

امام صاحبؒ کی دلیل آیتِ کریمہ:

"یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوآ أَنْفِقُوْا مِنْ طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَکُمْ مِّنَ الْأَرْضِ" **اور** "وَآتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ" **اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد:**

ماسقته السماء ففیه العشر، وماسقیٰ بغرب أودالیة ففیه نصف العشر" **کا عموم ہے، جن میں قلیل وکثیر کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔**

مذکورہ بالا آیات اور حدیث عام ہیں، ان میں نصاب کی کوئی قید نہیں ہے، جس سے معلوم ہوا کہ زرعی پیداوار کی ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر واجب ہے۔

(۲) خلیفۂ عادل حضرت عمر ابن عبدالعزیز کا عمل بھی اسی پر تھا، اور اپنے عمال کو بھی یہی لکھا کہ زمین کی پیداوار کی ہر مقدار پر عشر لیں یعنی خواہ وہ مقدار قلیل ہو یا کثیر، علامہ انور شاہ کشمیریؒ امام زیلعیؒ کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

"وبذٰلك عمل الخلیفة العدل عمر ابن عبد العزیز، فکتب الی عماله أن یأخذوا العشر من کل قلیل وکثیر". (۱)

علامہ کشمیریؒ اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"اس سے معلوم ہوا کہ امت کا تعامل بھی اسی پر رہا کہ ہر قلیل وکثیر مقدار پر عشر لیا گیا۔

"فدل علی أنه جریٰ به التعامل". (۲)

(۳) امام صاحبؒ کی تیسری دلیل عقلی ہے کہ وجوبِ عشر کا سبب زمین کا قابلِ کاشت اور پیداوار کا حقیقتاً موجود ہونا ہے، اور اس سبب میں کوئی تفصیل نہیں ہے؛ بلکہ زرعی پیداوار کی جو بھی مقدار ہو اس میں سببِ وجوبِ عشر پایا جائے گا؛ لہذا پیداوار کی ہر مقدار میں عشر واجب ہونا چاہئے۔ علامہ کاسانیؒ امام صاحب کی جانب سے عقلی دلیل دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "ولأن سبب الوجوب وهی الأرض النامیة بالخارج لایوجب التفصیل بین القلیل والکثیر". (۳)

---

(۱) فیض الباری باب مالیس فیما دون خمسة أوسق صدقة: ۴۵/۳، (۲) ایضاً: ۴۵/۳، (۳) بدائع الصنائع: ۹۳۸/۲

فریقِ اول کے دلائل کے جوابات

جہاں تک فریقِ اول کے دلائل کے جواب کا تعلق ہے تو ان میں سے پہلی روایت کے تین جواب دیئے جاتے ہیں:

(الف) علامہ کاسانیؒ پہلی حدیث کا جواب ان الفاظ میں دیتے ہیں کہ یہ حدیث خبرِ واحد ہے؛ لہذا قرآنِ کریم اور حدیثِ مشہور کے مقابلہ میں اس کو قبول نہیں کیا جائے گا۔

"وأما الحديث فالجواب عن التعلق به من وجهين: أحدهما أنه من الآحاد فلا يقبل من معارضة الكتاب والخبر المشهور". (۱)

(ب) اس کا دوسرا جواب صاحبِ ہدایہؒ نے ان الفاظ میں دیا ہے کہ:

اس حدیث کا تعلق زکوٰۃِ تجارت سے ہے نہ کہ عشر سے؛ اس لئے کہ اس زمانہ میں صحابۂ کرامؓ اوساق کے ذریعہ خرید وفروخت کرتے تھے، ایک وسق کی قیمت چالیس درہم ہوا کرتی تھی، اس طرح پانچ وسق کی قیمت دوسو درہم ہوئی، اور زکوٰۃِ تجارت کا نصاب بھی دوسو درہم ہے۔ جس کی بناء پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ پانچ وسق یعنی دوسو درہم سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

"وتأويل مارويناه زكوٰة التجارة؛ لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق، وقيمة الوسق أربعون درهما". (۳)

(ج) مذکورہ حدیث کا تیسرا جواب علامہ بدرالدین عینیؒ شارح بخاری نے دیا ہے کہ:

مذکورہ حدیث میں صدقہ سے مراد صدقاتِ منتشرہ ہیں یعنی وہ مختلف حقوق ہیں جو اموال میں زکوٰۃ کے علاوہ کبھی کبھی واجب ہوتے ہیں، اس کا تعلق نہ تو زکوٰۃ سے ہے، اور نہ ہی عشر سے، اور یہ حقوق پانچ وسق سے کم مال میں واجب نہیں ہوتے ہیں:

---

(۱) بدائع الصنائع: ۹۳۸/۲، (۲) ہدایہ باب زکوٰۃ الزروع الثمار: ۲۰۱/۱

”وقال الشيخ بدرالدين العينی ؒ فی شرح البخاری: ان المراد من الصدقة الصدقات المتفرقة ،وهی من الحقوق المنتشرة التی قد تجب فی الأموال سوىٰ الزكوٰة، فالحديث عنده ليس من باب العشر، كماعمل عليه الجمهور، ولامن باب الزكوٰة ، كما بهٖ قال صاحب الهداية ؛بل من باب الحقوق المنتشرة ، وحاصله أن تلك الحقوق لاتؤخذ ممن كان عنده هذاالمقدار “.(۱)

دوسری روایت کا جواب

صاحبِ ہدایہ یاعلامہ بدرالدین عینیؒ نے جو جواب دیا ہے وہ پہلی روایت کا جواب تو ہوسکتا ہے؛لیکن طحطاوی کی جوروایت ہے اس کا جواب نہیں ہوسکتا ہے؛اس لئے کہ طحطاوی کی روایت میں ”خمسة أوسق “ قیدصراحتاً عشر کے ساتھ ہے،اور یہ روایت صحیح اوراس کی اسنادقوی ہے؛البتہ علامہ انورشاہ کشمیریؒ نے طحطاوی کی مذکورہ روایت پر بہت اچھی اور تفصیلی بحث کی ہے،اور مذکورہ حدیث کوصحیح قراردیتے ہوئے اس کا تفصیلی اورتشفی بخش جواب دیا ہے کہ:

”یہ حدیث عرایاپرمحمول ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ”عَرایا“ عريَّةٌ کی جمع ہے،جس کے معنیٰ عطیہ کے ہیں،پہلے زمانے میں امراء،فقراء ومساکین کودرخت دے کر یہ کہہ دیا کرتے تھے کہ تم درختوں کی حفاظت ونگہداشت کرو،اوراس کا پھل کھاؤ،پھراگرکسی وجہ سے وہ لوگ اپنادرخت واپس لیناچاہتےتو واپس لے سکتے تھے؛لیکن ایسی صورت میں شرعاًان کو یہ حکم تھا کہ درختوں پر لگے ہوئے پھلوں کے عوض پانچ وسق پھل علیحدہ سے ان مساکین کودیدیں؛چوں کہ امراء پانچ وسق پھل علیحدہ سے مساکین کودے دیا کرتے تھے؛اس لئے درختوں پر لگے ہوئے پھلوں میں سے پانچ وسق کے بہ قدرعشرساقط ہوجایا کرتا تھا،جس کوحدیث میں عفوقراردیا گیا،اور یہ کہا گیا کہ پانچ وسق سے کم میں عشرنہیں ہے،پانچ وسق سے زائدپھلوں میں عشرواجب تھا۔

مذکورہ حدیث کادوسراجواب یہ دیا گیا ہے کہ اس میں صدقہ وصول کرنے والوں کادائرہ

(۱) فیض الباری:۴۶/۳

بیان کیا گیا ہے کہ وہ سہولت کے پیشِ نظر پانچ وسق سے کم میں عشر وصول نہیں کریں گے؛ بلکہ مالکان خود ہی اس کا عشر نکال کر اس کے مصارف پر صرف کردیں گے۔(۱)

عقلی دلیل کا جواب

ائمہ ثلاثہ نے وجوبِ عشر کے لئے شرط نصاب کی جو عقلی دلیل دی تھی کہ ''جب دیگر اموال میں وجوبِ زکوٰۃ کے لئے نصاب شرط ہے تو عشر کے وجوب کے لئے بھی نصاب شرط ہونا چاہئے''۔ اس کا جواب صاحبِ ہدایہؒ نے یہ دیا ہے کہ عشر اور دیگر اموال کی زکوٰۃ میں فرق ہے ،دیگر اموال کی زکوٰۃ میں مال کا مالک ہونا اور حولانِ حول شرط ہے،اور عشر میں نہ تو حولانِ حول شرط ہے اور نہ ہی مال کا مالک ہونا،اور جب عشر میں مالک ہونا ضروری نہیں ہے تو اس کی صفت مالدار ہونا کیسے ضروری ہوگی؟

”ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته، وهو الغناء ولهٰذا لايشترط الحول؛ لأنه للاستنماء وهو كله نماء“.(۲)

قولِ راجح اور وجہِ ترجیح

اوپر دونوں فریق کے اقوال، ہر ایک کے دلائل اور فریقِ اول کے دلائل کے جوابات مذکور ہوئے۔ پوری بحث کی روشنی میں امام صاحب کا قول راجح معلوم ہوتا ہے اور فقہاءِ احنافؒ نے امام صاحبؒ کے قول کو راجح اور مفتیٰ بہ قرار دیا ہے۔اور اسی پر امت کا تعامل بھی ہے۔ علامہ شامیؒ کا امام صاحبؒ کا قول بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وهذا قول الامام، وهو الصحيح كما فى التحفة“.(۳)

علامہ انور شاہ کشمیریؒ امام صاحب کے قول کی تائید کرتے ہوئے بہت ہی زوردار انداز میں لکھتے ہیں:

”فاذا شهد لنا ظاهر القرآن والحديث الصريح وتعامل السلف لم يبق ريب فى ترجيح مذهبنا“.(۴)

---

(۱) فیض الباری:۳/۶۳،۴۷،۴۸،(۲) ہدایہ:۱/۲۰۱،(۳) شامی:۲/۴۹،(۴) فیض الباری:۳/۴۵

یعنی جب ظاہرِ قرآن، صریح حدیث اور تعاملِ سلف نے ہماری شہادت دے دی تو ہمارے مذہب کو راجح قرار دینے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

علامہ ابن ہمامؒ نے شرح فتح القدیر میں بہت ہی اچھی بات لکھی ہے کہ:

وجوبِ عشر کے لئے نصاب کے شرط ہونے اور نہ ہونے میں نصِ عام اور نصِ خاص باہم متعارض ہیں۔ احتیاط اسی میں ہے کہ نصِ عام پر عمل کرتے ہوئے زرعی پیداوار کی ہر مقدار پر عشر واجب قرار دیا جائے؛ کیوں کہ ایسی صورت میں نصِ عام اور نصِ خاص دونوں پر عمل ہوجاتا ہے۔

"والحاصل أنه تعارض عام وخاص ..... كان الايجاب أولىٰ للاحتياط". (۱)

نیز قیاس کا تقاضہ بھی یہ ہے کہ امام صاحبؒ کا قول راجح ہو؛ اس لئے کہ اس پر اتفاق ہے کہ عشر میں حولانِ حول کی شرط نہیں ہے؛ لہذا رکاز اور اموالِ غنیمت کی طرح عشر میں بھی نصاب کی شرط نہیں ہونی چاہیے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وجوبِ عشر کے لئے نصاب کی شرط اور عدمِ شرط میں امام صاحبؒ کا قول دلائل کی روشنی میں راجح ہے اور اسی پر امت کا عمل بھی ہے۔

کس زرعی پیداوار پر عشر واجب ہے؟

کس قسم کی زرعی پیداوار پر عشر واجب ہے اور کس پر نہیں؟ کیا ہر قسم کی پیداوار پر عشر واجب ہے یا کچھ وجوبِ عشر سے مستثنیٰ ہیں، اس سلسلہ میں علماء وفقہاء کے مختلف اقوال ملتے ہیں:

(۱) عبداللہ بن عمر اور بعض تابعین وتبع تابعین مثلاً عبداللہ ابن المبارک، حسن بصری، ابن سیرین اور امام شعبیؒ وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ صرف چار غذائی اشیاء میں عشر یا نصفِ عشر واجب ہے۔ ان کے علاوہ کسی دوسری اشیاء میں عشر واجب نہیں ہے۔ وہ چار اشیاء یہ ہیں: غلوں میں گیہوں اور جو، اور پھلوں میں کھجور اور کشمش۔ (۲)

یہ حضرات ابن ماجہ اور دار قطنی کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں یہ ہے کہ

---

(۱) شرح فتح القدیر: ۲/ ۲۴۳، (۲) المغنی لابن قدامہ: ۲/ ۶۹۱

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف گیہوں، جو، کھجور اور کشمش میں زکوٰۃ کا طریقہ رائج فرمایا؛ لیکن اس روایت کی سند پر علامہ شوکانیؒ نے کلام کیا ہے۔

ان کا کہنا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن عبید اللہ العزرمی ہیں جو متروک الحدیث ہیں؛ لہٰذا اس روایت سے استدلال صحیح نہیں ہے۔(۱)

(۲) دوسرا قول امام احمد بن حنبلؒ کا ہے، ان کا مشہور قول یہ ہے کہ عشر ان اشیاء میں واجب ہے جو کیلی ہوں، باقی رہنے والی ہوں اور ان کو خشک کیا جا سکتا ہو، اگر کسی چیز میں مذکورہ تین شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا؛ چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ہر قسم کے میوہ جات مثلاً امرود، سیب اور زرد آلود میں، اسی طرح تمام سبزیوں میں مثلاً ککڑی، کھیرا، بینگن، شلغم اور گاجر وغیرہ میں عشر واجب نہیں ہے۔(۲)

امام احمد بن حنبلؒ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم "فما سقت السماء العشر" کے عموم سے استدلال کرتے ہیں۔ اور کیل وغیرہ کی قید "خمسة أوسق" والی روایت سے لگاتے ہیں۔

(۳) تیسرا قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا ہے، ان دونوں حضرات کے نزدیک عشر ان غذائی اشیاء میں واجب ہے، جو ذخیرہ اندوزی کے قابل ہوں اور جن کو خشک کیا جا سکتا ہو، مثلاً گیہوں، جو، مکئی اور چاول وغیرہ۔ ان حضرات کے نزدیک وجوبِ عشر کے لئے تین شرطیں ہوئیں: بہ طور غذا استعمال ہونے والی اشیاء ہوں، ذخیرہ اندوزی کے لائق ہوں، ان کو خشک کیا جا سکتا ہو، اور اگر کسی چیز میں ان تینوں شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس میں عشر واجب نہیں ہوگا؛ چنانچہ اخروٹ، پستہ، بادام اور اس طرح کی دوسری چیزوں میں عشر واجب نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اشیاء بہ طورِ غذا استعمال نہیں کی جاتی ہیں، گرچہ ذخیرہ اندوزی کے لائق ہیں۔

یہ حضرات ان روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں سبزی اور پھل سے زکوٰۃ کی نفی کی گئی ہے۔(۳)

---

(۱) نیل الأوطار: ۱۴۳/۴، (۲) المغنی لابن قدامۃ: ۶۹۰/۲، (۳) کتاب الام: ۲۹/۲، فقہ السنۃ: ۳۵۰/۱

(۴) چوتھا قول احناف میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ہے، ان دونوں حضرات کے نزدیک ہر قسم کے غلہ میں اور ان پھلوں میں عشر واجب ہے، جو بغیر کسی دوا وغیرہ کے ایک سال تک باقی رہنے والے ہوں، جو پھل سال بھر تک باقی رہنے والے نہیں؛ بلکہ وہ رکھنے سے خراب ہو جاتے ہوں تو ان میں عشر واجب نہیں ہے؛ چنانچہ سبزیوں میں ان حضرات کے نزدیک عشر واجب نہیں ہے۔ ان کا استدلال حدیث "لیس فی الخضروات صدقة" سے ہے۔

اس روایت کا جواب یہ ہے کہ یہ خبرِ واحد ہے، اس کے ذریعہ سے قرآنِ کریم اور حدیثِ مشہور کے عموم کی تخصیص نہیں کی جاسکتی ہے، یا یہ روایت زکوٰۃِ تجارت سے متعلق ہے، یا اس کا تعلق عاشر (عشر وصول کرنے والے) سے ہے کہ عشر وصول کرنے والا سبزیوں سے عشر وصول نہیں کرے گا؛ بلکہ سبزیوں کا عشر خود مالکان نکال کر اس کے مصارف پر صرف کردیں گے۔(۱)

(۵) پانچواں قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک اشیاء کا بہ طورِ غذا استعمال ہونا، کیلی ہونا، قابلِ ادخار ہونا، باقی رہنا اور خشک ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ان کے نزدیک زمین کی ہر اس پیداوار میں عشر واجب ہے جس کی کاشت عموماً اور عادتاً کی جاتی ہو، اور اس سے مقصود زمین سے فائدہ حاصل کرنا ہو؛ چنانچہ امام صاحب کے نزدیک ہر قسم کے پھل اور سبزی میں عشر واجب ہے۔

گھاس، بانس وغیرہ میں عشر

البتہ خودرو گھاس، بانس، لکڑیاں، بھوسہ، کھجور کی شاخ جس میں زنبیل وغیرہ بناتے ہیں۔ گوند، خطمی، اشنان، روئی اور باذنجان کا درخت، خربوزہ اور ککڑی وغیرہ کی بیج، اسی طرح وہ اشیاء جو بہ طور دوا استعمال ہوتی ہیں، یہ اور اس طرح اور چیزیں جن کی کاشت عادتاً نہیں ہوتی، اور ان کی کاشت سے زمین کا فائدہ اٹھانا مقصود نہیں ہوتا۔ ان میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی عشر واجب نہیں ہے۔(۲)

لیکن اگر ان اشیاء کی باقاعدہ کھیتی کی جائے جن سے فائدہ اٹھانا مقصود ہو، یا ان اشیاء کی وجہ سے عشری زمین مشغول ہو تو دونوں صورتوں میں ان اشیاء میں بھی عشر واجب ہوگا۔ "درمختار" میں

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/۹۳۷، ۹۳۸، (۲) الدرمختار مع ردالمحتار: ۲/۵۰

ہے کہ اگر زمین کو ان اشیاء سے مشغول کردیا تو اس میں بھی عشر واجب ہوگا۔

"حتی لوأشغل أرضه بها يجب العشر". (۱)

حاشیہ طحطاوی علی الدرالمختار میں شرح ملتقیٰ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ مذکورہ اشیاء میں دوصورتوں میں سے کسی بھی ایک کے پائے جانے پر عشر واجب ہوگا۔ یا تو قصد وارادہ سے ان اشیاء کی کاشت ہوئی ہو، یا زمین کو ان اشیاء سے مشغول کررکھا ہو۔

"وقوله: حتى لوأشغل)قال في شرح الملتقىٰ: الا أن قصد الزرع أو شغل أرضه بشيء مما ذكر فيجب العشر "اه فظاهره أن وجوب الوجوب للعشر أحد الشيئين فبالشغل بهذه الأشياء يجب". (۲)

"بدائع الصنائع" میں ہے کہ اگر زمین میں بانس لگادیا گیا، جس سے کونپل نکلتا ہے اور اس کو ہر تین سال یا چار سال پر کاٹ لیا جاتا ہے، تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ "لأن ذٰلك غـــلة وافرة" اس لئے کہ اس میں بہت زیادہ آمدنی ہے۔ (۳)

شرح فتح القدیر میں بیع کی قید لگائی گئی ہے۔ یعنی ان اشیاء کو کاٹ کر فروخت کیا جائے اور اس کی قیمت سے فائدہ اٹھایا جائے تو عشر واجب ہوگا ورنہ نہیں۔

"حتى لواتخذ الأرض مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستنماء بقطع ذٰلك وبيعه وجب فيها العشر". (۴)

لیکن علامہ شامیؒ نے شرنبلالیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ کاٹ کر فرخت کرنے کی قید ضروری نہیں ہے؛ بلکہ مطلق اس سے فائدہ اٹھانا مقصود ہے، خواہ فروخت کر کے قیمت سے فائدہ اٹھایا جائے یا اپنے استعمال میں لاکر۔

علامہ شامیؒ کا رجحان بھی بہ ظاہر اسی جانب معلوم ہوتا ہے، اور کتبِ فقہ کے مطالعہ سے بھی

---

(۱) الدرمختار مع ردالمحتار: ۵۰/۲، (۲) حاشية الطحطاوی علی الدرالمختار: ۴۹۱/۱

(۳) بدائع الصنائع: ۹۳۶/۲، (۴) شرح فتح القدیر: ۲۴۵/۲

یہی بات راجح معلوم ہوتی ہے کہ بیع کی قید نہ لگائی جائے۔"وبيع مايقطعه ليس بقيد"۔ (۱)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ان تمام زرعی پیداوار میں عشر واجب ہے, جن کی کاشت سے فائدہ اٹھانا مقصود ہو, یا زمین کو ان سے مشغول کر رکھا ہو۔

امام صاحبؒ کا استدلال ان آیات اور روایات کے عموم سے ہے جن سے عشر کا ثبوت ملتا ہے،ان آیات وروایات کا ذکر نصاب کی بحث میں گزر چکا، آیات اورروایات عام ہیں،ان میں کوئی تفصیل اورقید نہیں ہے؛ بلکہ ان سے ہر زرعی پیداوار پر وجوبِ عشر کا ثبوت ملتا ہے۔

قول راجح

دلائل کی روشنی میں امام صاحبؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے،قرآنِ کریم ،صریح اور صحیح روایات کے عموم اورامت کے تعامل سے امام صاحبؒ کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

مالکی فقیہ ابن العربیؒ نے امام صاحب کے مسلک کی تائید کی ہے،ترمذی کی شرح میں تحریر فرماتے ہیں:

''اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک دلیل کے اعتبار سے قوی ترین مسلک ہے ،مساکین کے حق میں زیادہ مفید اورمحتاط ہے،اوراس مسلک پر عمل کرنے میں اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی نعمت پر شکر کی بجا آوری بھی زیادہ ہےاورآیت وحدیث کا عموم بھی اس کا مؤید ہے۔

فقہ الزکوٰۃ میں ہے:

"وقد أيد ابن العربى الفقيه المالكى مذهب أبى حنيفةؒ فى أحكام القرآن وفى شرح الترمذى قال : وأقوىٰ المذاهب فى المسئلة مذهب أبى حنيفة دليلا وأحوطها للمساكين،وأولاها قياما بشكر النعمة ، وعليه يدل عموم الآية والحديث". (۲)

معاصر علماء میں سے یوسف القرضاوی نے اپنی کتاب ''فقہ الزکاۃ'' میں اس مسئلہ پر بہت ہی اچھی اور تفصیلی بحث کی ہے،اورامام صاحب کے قول کی تائید بہت ہی زوردارانداز میں کی ہے۔

---

(۱) شرنبلالیۃ علی ھامش درر الأحکام فی شرح غرر الأحکام: ۱/۱۸۶، (۲) فقہ الزکوٰۃ: ۱/۳۳۶

امام صاحب کے خلاف دی جانے والی تمام دلیلوں کا تشفی بخش جواب بھی دیا ہے۔علامہ یوسف القرضاوی اس مسئلہ میں علماء وفقہاء کے اقوال اوران کے دلائل ذکر کرنے کے بعد ''تعقیب وترجیح'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

"وأولٰى هذه المذاهب بالترجيح هو مذهب أبى حنيفةؒ الذى هو قول عمر بن عبد العزيز ومجاهد وحماد وداؤد والنخعى :أن فى كل ماأخرجت الأرض الزكوٰة فهو الذى يعضده عموم النصوص من القرآن والسنة، وهو الموافق لحكمة تشريع الزكوٰة فليس من الحكمة ،فيمايبدو لنا ،أن يفرض الشارع الزكوٰة على زارع الشعير والقمح ، ويعفىٰ صاحب البساتين من البرتقال أوالمانجوأو التفاح الخ". (۱)

ان تمام مسلکوں میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک قابلِ ترجیح ہےاوریہی قول عمر بن عبدالعزیز ،مجاہد،حماد،داؤداورابراہیم نخعی کا ہے کہ زرعی ہر پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے،قرآن وسنت کا عموم بھی اس قول کی تائید کرتا ہے، نیز یہ قول زکوٰۃ کو مشروع قرار دینے کی جو حکمت ہے،اس کے عین مطابق ہے۔ہمارے خیال میں یہ حکیمانہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ شارع جواور گیہوں کے کاشت کار پرزکوٰۃ عائد کرے،اورجن باغات میں سنترہ ،آم اورسیب جیسے پھل پیدا ہوتے ہوں،ان کے مالکوں کو چھوڑ دے۔

بہرحال امام صاحب کا قول راجح اور لائقِ عمل ہے،امام صاحب کا قول احوط اور انفع للفقراء ہے۔

پانی میں کاشت کی جانے والی چیزوں مثلاً مکھانہ اور سنگھاڑ اپر عشر

تحقیق سے معلوم ہوا کہ مکھانہ اورسنگھاڑا بھی زمین کی پیداوار ہیں،ان دونوں کا بیج زمین میں ڈالا جاتا ہے،اس سے پودے اگتے ہیں اورپھل اوپر آجاتا ہے،ان دونوں کا رشتہ زمین سے بھی رہتا ہے،یہی وجہ ہے کہ اگر کسی برتن میں پانی رکھ کرمکھانہ اورسنگھاڑا کا بیج ڈالا جائے تو اس میں ان

---

(۱)حوالۂ مذکورہ:۱/۳۵۵

دونوں کی پیداوار نہیں ہوگی؛لہذا مکھانہ،سنگھاڑا اور اس جیسی دوسری پیداوار(جس کی کاشت پانی میں ہوتی ہو)پر شرعاً عشر واجب ہے۔

جواب از سوال(۳)

مچھلی پر عشر وزکوٰۃ

زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں میں عشر اور اموالِ زکوٰۃ، یا اموالِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے،اور مچھلیاں،خواہ تالاب میں پالی جائیں، یاندی اور نالے سے نکالی جائیں،نہ تو زمین کی پیداوار ہیں،نہ اموالِ زکوٰۃ میں سے،اور نہ ہی اموالِ تجارت میں سے؛لہذا مچھلیوں میں شرعاً نہ تو عشر واجب ہے اور نہ ہی زکوٰۃ۔

”ولا شئی فیما یستخرج من البحر کالعنبر واللؤلؤ والسمک“.(۱)

علامہ ابن قدامہ ”المغنی“میں تحریر فرماتے ہیں:

تمام اہلِ علم کے نزدیک مچھلی میں کچھ بھی واجب نہیں ہے؛البتہ عمر بن عبدالعزیزؒ سے ابوعبید نے ایک روایت وجوبِ زکوٰۃ کی نقل کی ہے؛لیکن ابوعبید خود ہی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اس قول کو قبول نہیں کیا اور ہمیں معلوم نہیں کہ کسی نے اس قول پر عمل کیا ہو۔

علامہ ابن قدامہ اس کے بعد یہ تحریر فرماتے ہیں:

”صحیح یہی ہے کہ مچھلی میں کچھ بھی واجب نہیں ہے؛اس لئے کہ وہ شکار ہے اور شکار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے،اور اس لئے بھی کہ مچھلی میں زکوٰۃ کے وجوب پر نہ تو کوئی نص ہے اور نہ ہی اجماع؛لہذا اموالِ زکوٰۃ پر مچھلی کا قیاس صحیح نہیں ہے“۔ملاحظہ ہو”المغنی“کی عبارت:

”وأما السمك : فلا شيء فيه بحال في قول أهل العلم كافة الا شئی یروی عن عمر بن عبد العزيز رواه أبوعبيد عنه، وقال :ليس الناس على هذا ،ولانعلم أحدا يعمل به ،وقد رویٰ ذٰلك عن أحمد أيضا. والصحيح أن هذا لا شيء فيه؛ لأنه صيد ،فلم يجب

---

(۱)فتاویٰ قاضی خان علی ھامش الفتاویٰ الہندیہ:۱/۲۷۷

فيـه زكـوٰة كـصيـد البر، ولأنه لانص ولااجماع على الوجوب فيه ولايصح قياسه على مافيه الزكوٰة، فلاوجه لايجابهافيه ".(۱)

البتہ اگر کوئی شخص مچھلیاں تالاب میں پال کر یاندی وغیرہ سے نکال کر ان کی تجارت کرتا ہے،تو ایسی صورت میں مچھلیاں اموالِ تجارت کے حکم میں ہوں گی ,اوران کی مالیت پر شرعاً زکوٰۃ واجب ہوگی،جیسا کہ دیگر اموالِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے۔(۲)

جواب از سوال (۴)

ریشم پر عشر

کتاب وسنت،آثار صحابہ اوراقوالِ فقہاء ومحدثین سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ عشر زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں میں واجب ہے۔غیر زرعی اشیاء میں عشر واجب نہیں ہے،اور یہ بات بھی متحقق ہے کہ ریشم زمین کی پیداوار نہیں ہے؛ بلکہ ریشم کا کیڑا شہتوت کا پتہ کھاتا ہے،اوراس کیڑے سے ریشم تیار ہوتا ہے؛لہذا ریشم میں شرعاعشر واجب نہیں ہے۔

فقہاءِ احناف کے نزدیک شہد میں عشر واجب ہے،شہد پر قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ ریشم میں بھی عشر واجب ہو؛لیکن یہ قیاس صحیح نہیں ہے؛اس لئے کہ فقہاء نے شہداور ریشم کے درمیان ایک لطیف فرق بیان کیا ہے کہ شہد کی مکھیاں پھل چوس کر شہد تیار کرتی ہیں،اور پھلوں میں عشر واجب ہے ؛لہذا پھل سے تیار ہونے والے شہد میں بھی عشر واجب ہوگا،اور ریشم کے کیڑے شہتوت کے پتے کھا کر ریشم تیار کرتے ہیں اور پتوں میں عشر واجب نہیں ہے؛لہذا ریشم میں بھی عشر واجب نہیں ہوگا۔

ھدایہ میں ہے:

"ولأن الـنحل يتناول من الأنوار والثمار، وفيهما العشر، وكذا في مايتوله منهما بخلاف دود القز، لأنه يتناول من الأوراق ولاعشر فيها ".(۳)

بعض حضرات نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ جن چیزوں کی اصل میں زکوٰۃ واجب نہیں،ان

---

(۱)المغنی لابن قدامۃ :۲۸/۳،(۲)دیکھئے فقہ الزکوٰۃ :۴۵۵/۱،(۳)ھدایۃ :۲۰۳/۱

سے پیدا شدہ چیز میں واجب ہے، مثلاً زمین پر زکوٰۃ نہیں؛ لیکن اس کی پیداوار میں عشر واجب ہے۔ شہد کی مکھی پر زکوٰۃ نہیں؛ لیکن شہد میں عشر واجب ہے، اس قاعدہ کی روشنی میں ریشم میں بھی عشر واجب قرار دیا ہے؛ اس لئے کہ ریشم کے کیڑوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے؛ لیکن مذکورہ قاعدہ اور اس کی روشنی میں ریشم میں عشر واجب قرار دینا صحیح نہیں ہے؛ اس لئے کہ مذکورہ قاعدہ کی روشنی میں بہت سی ان چیزوں میں بھی عشر واجب قرار دینا پڑے گا، جن میں وجوبِ عشر کا قائل کوئی بھی فقیہ نہیں ہے۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ چوں کہ ریشم کا کیڑا شہتوت کا پتہ کھاتا ہے، زمین سے اگتا ہے؛ لہذا کیڑے سے ہونے والی آمدنی پر بھی عشر واجب ہونا چاہئے۔ یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ایسی صورت میں ان تمام چیزوں میں عشر واجب قرار دینا ہوگا جن کا رشتہ کسی نہ کسی درجہ میں زمین کی پیداوار سے ہے، جب کہ یہ بات عقل ونقل کے خلاف ہے، اور کوئی بھی فقیہ اس کا قائل نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ریشم زمین کی پیداوار نہیں ہے؛ لہذا اس میں عشر واجب نہیں ہوگا؛ البتہ اگر اس کی تجارت ہو تو یہ اموالِ تجارت میں شامل ہوگا اور اس کی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

جواب از سوال پنجم

درختوں میں عشر

جن درختوں کے لگانے کا مقصد ان سے پھل حاصل کرنا ہوتا ہے، ان کے پھلوں میں شرعاً عشر واجب ہے، خود ان درختوں میں نہیں؛ البتہ جو درخت پھل حاصل کرنے کے لئے نہیں؛ بلکہ اپنے ذاتی مصرف میں استعمال کے لئے لگائے جاتے ہیں مثلاً جلانے کے کام میں، یا فرنیچر وغیرہ میں استعمال ہوتے ہیں، تو ان درختوں میں شرعاً عشر واجب ہے؛ اس لئے کہ وہ درخت یا تو بالقصد فائدہ اٹھانے کے لئے لگائے جاتے ہیں، یا کم از کم زمین ان درختوں کی وجہ سے مشغول رہتی ہے، اور سوال (۲) کے جواب میں درمختار، طحطاوی علی الدر المختار اور شرح ملتقیٰ کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے پائے جانے پر عشر واجب ہوتا ہے۔ یا تو بالقصد فائدہ اٹھانے کی غرض سے کسی چیز کی کھیتی کی جائے یا زمین اس سے مشغول ہو۔

جواب از سوال (٦)

سبزیوں میں عشر

سوال (۲) کے جواب میں یہ بات گزر چکی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وجوبِ عشر کے لئے اشیاء کا غذا کے قبیل سے ہونا، کیلی ہونا، خشک ہونا اور سال بھر تک باقی رہنا ضروری نہیں ہے ؛ بلکہ زمین کی ہر اس پیداوار میں عشر واجب ہے جس کی کاشت مقصود ہو۔ اور یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ امام صاحب کا قول راجح اور مفتیٰ بہ ہے؛ لہذا مفتیٰ بہ اور راجح قول کے مطابق سبزیوں میں عشر واجب ہے۔ جو سبزیاں عشری زمین میں لگائی جاتی ہیں، خواہ تجارت کی غرض سے لگائی جائیں یا اپنے استعمال کے لئے، ان میں بہرحال عشر واجب ہے؛ البتہ جو سبزیاں مکان کے احاطہ میں، یا اس سے متصل افتادہ زمینوں میں جن پر فناءِ دار کا اطلاق ہوتا ہے، یا مکان کی چھتوں پر لگائی جاتی ہیں، ان میں عشر واجب نہیں ہے؛ اس لئے کہ مکان کی زمین عشری نہیں ہے، اور غیر عشری زمین کی پیداوار میں ازروئے شرع عشر واجب نہیں ہے۔

جواب از سوال (۷)

موقوفہ اراضی کی پیداوار میں عشر

وجوبِ عشر کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے؛ یہی وجہ ہے کہ غیر مملوکہ اراضی میں بھی عشر واجب ہے؛ اس لئے کہ عشر سے متعلق آیات و روایات عام ہیں، اراضی مملوکہ اور غیر مملوکہ دونوں کو شامل ہیں، نیز عشر پیداوار میں واجب ہے نہ کہ زمین میں، اور جب عشر پیداوار میں واجب ہے تو زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا برابر ہے؛ لہذا اراضی اوقاف کی پیداوار میں بھی عشر شرعاً واجب ہوگا۔ خواہ اوقاف عامہ کی اراضی ہوں یا وقف علی الاولاد کی۔

علامہ کاسانیؒ بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:

”وكذا ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر، وانما الشرط ملك الخارج فيجب في الأراضي التي لامالك لها، وهي الأراضي الموقوفة لعموم قوله تعالىٰ: يآأيها

الـذيـن آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنالكم من الأرض " وقوله عز وجل "وآتـوا حـقـه يـوم حصاده"وقول النبى صلى الله عليه وسلم "ماسقته السماء ففيه العشر، ومـاسـقى بغرب أودالية ففيه نصف العشر ،ولأن العشر يجب فى الخارج لافى الأرض ،فكان ملك الأرض وعدمه بمنزلة واحدة ".(۱)

هذا عندى والله أعلم بالصواب.فقط

والسلام

محمد جنید عالم ندوی قاسمی

صدر مفتی امارت شرعیہ بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ، پھلواری شریف پٹنہ

---

(۱) بدائع الصنائع:۲/۹۳۰

(۸)

کفاءت

اسلام کی نظر میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی الہ وصحبہ اجمعین۔

امابعد!

کفاءت سے متعلق اسلامک فقہ اکیڈمی کی طرف سے جواہم سوالات پیش کئے گئے،ان کے جوابات ترتیب وار بغیر کسی تمہید کے قدرے تفصیل کے ساتھ پیش ہیں، جودرج ذیل ہیں:

ا: کفاءت کی حقیقت

لغت میں کفاءت: مساوات، برابری اورمماثلت کو کہتے ہیں۔

درمختار میں ہے: کافاہ ای ساواہ (۱)

لسان العرب میں ہے:تقول: لا کفاء لہ بالکسر،وھو فی الاصل مصدر ای لانظیر لہ والکف: النظیر والمساوی....... وتکافأ الشیئان تماثلا، و کافاہ مکافاۃ و کفاء ماثلہ"(۲)

فقہ السنۃ میں ہے:الکفاءۃ: ھی المساواۃ والمماثلۃ ، والکف والکفاء المثل والنظیر (۳)

قرآن کریم میں ''کفو'' اسی برابری کے معنی میں مستعمل ہے۔''ولم یکن لہ کفوا احد''(۴)

اوراصطلاح شرع میں کفاءت کہتے ہیں مخصوص امور میں مرد کا عورت کے برابر ہونا، یا اس سے فائق ہونا۔علامہ علاءالدین الحصکفی درمختار میں کفاءت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''والمرادھنا مساواۃ مخصوصۃ او کون المرأۃ ادنی'' (۵)

علامہ ابن نجیم مصری کفاءت کی تشریح کرتے ہوئےتحریر فرماتے ہیں:

"المراد ھنا المماثلۃ بین الزوجین فی خصوص امور، او کون المرأۃ ادنی"۔(۶)

---

(۱)الدرالمختارعلی ھامش ردالمحتار رباب الکفاءۃ:۴/۲۰۶،(۲)لسان العرب مادہ کف:۵/۳۸۹۲(۳)فقہ السنۃ:۲/۱۴۳،

(۴)قرآن کریم پارہ:۳۰ سورہ اخلاص،(۵)الدرالمختارعلی ھامش ردالمحتار:۴/۲۰۶،(۶)البحرالرائق:۲/۱۳۷

دونوں عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ کفاءت سے مراد مخصوص امور میں مرد کا عورت کے ہم پلہ ہونا یا مرد کا عورت سے فائق ہونا ہے۔ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں ہے:

ان الکفاء ۃ ھی مساواۃ الرجل للمرأۃ فی امور مخصوصۃ وھی ست:
"النسب، والاسلام، والحرفۃ، والحریۃ، والدیانۃ، والمال"۔ (۱)

مخصوص امور یعنی نسب، اسلام، پیشہ، آزادی، دیانت اور مال میں مرد کا عورت کے مساوی ہونا کفاءت ہے۔

شریعت اسلامی میں کفاءت کا اعتبار

ابن حزم اندلسی ظاہری اس بات کے قائل ہیں کہ باب نکاح میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے، چنانچہ کوئی بھی مسلمان بشرطیکہ وہ زانی نہ ہو، کسی بھی مسلمان لڑکی سے نکاح کرسکتا ہے، بشرطیکہ وہ لڑکی زانیہ نہ ہو۔

اما ابن حزم فذھب الی عدم اعتبار ھذہ الکفاء ۃ، فقال: ای مسلم۔ مالم یکن زانیا۔ فلہ الحق فی ان یتزوج ایۃ مسلمۃ مالم یکن زانیۃ"۔ (۲)

ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمام مومن بھائی بھائی ہیں۔ "انما المؤمنون اخوۃ" (۳)

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے تمام مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

"فانکحو ماطاب لکم من النساء" (۴) تم جس عورت سے چاہو نکاح کرلو۔

تیسری جگہ اللہ تعالیٰ نے محرمات کی فہرست شماء کرنے کے بعد ارشاد فرمایا:

"واحل لکم ماوراء ذلکم" (۵)

ان کے علاوہ تمام عورتیں تمہارے لیے حلال ہیں۔

---

(۱) کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ۴/۶۴، (۲) فقہ السنۃ: ۲/۱۴۳، (۳) سورہ حجرات: ۱۰،

(۴) سورہ نساء آیت: ۳، (۵) سورہ نساء آیت: ۲۴

۲۔ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خالہ زاد بہن حضرت زینب کا نکاح اپنے غلام زید بن حارثہ سے کیا اور حضرت مقداد کا نکاح ضباعۃ بنت الزبیر بن عبدالمطلب سے کیا۔(۱)

۳۔ ابوطیبہ نے بنو بیاضہ کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا تو ان لوگوں نے نکاح کرنے سے انکار کر دیا، تو حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''انکحوا اباطیبة ان لا تفعلوا تکن فتنة فی الارض وفساد کبیر''۔(۲)

ابوطیبہ سے نکاح کرلوا گران سے نکاح نہیں کرو گے تو زمین میں فتنہ اور بہت بڑا فساد ہوگا۔

۴۔ حضرت بلالؓ نے ایک انصاری خاندان میں نکاح کا پیغام بھیجا، ان لوگوں نے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب معلوم ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا کہ جاؤ ان سے کہہ دو کہ حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے نکاح کرنے کا حکم دیا ہے۔

''قل لهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم یأمرکم ان تزوجونی''(۳)

حضورا کرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفاءت نہ ہونے کے باوجود بھی نکاح کرنے کا حکم فرمایا، اگر شریعت میں کفاءت معتبر ہوتی تو یہ حکم نہیں فرماتے۔ (مصالح دینیہ کے تحت کفائت کا ترک ہی شرعاً مطلوب ہے)

اس مسئلہ کا قیاس قصاص پر کرتے ہیں کہ قصاص میں کفائت کا اعتبار نہیں ہے۔ چنانچہ ایک بڑے خاندان کا شریف آدمی ایک چھوٹے خاندان کے کم تر آدمی کے بدلہ قصاص میں قتل کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اب نکاح میں بھی کفائت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جن حضرات نے کفاءت کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے عورت کی جانب میں کفاءت کو معتبر نہیں مانا ہے، لہٰذا شوہر کی جانب میں بھی کفاءت معتبر نہیں ہوگی۔(۴)

ابن حزم اندلسی ظاہری کے علاوہ تقریباً تمام علماء امت، مجتہدین عظام اور فقہاء کرام

---

(۱) فقہ السنۃ:۲/۱۴۳،۱۴۴، (۲) بدائع الصنائع:۲/۶۲۳، (۳) بدائع الصنائع:۲/۶۲۳، (۴) بدائع الصنائع:۲/۶۲۳

خصوصاً ائمہ اربعہ: امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ شریعت اسلامی میں کفاءت کا اعتبار بہر حال ہے۔ گرچہ ان حضرات کے مابین امور کفائت میں اختلاف ہے؛ لیکن کسی نہ کسی درجہ میں کفائت کے معتبر ہونے میں یہ حضرات متفق ہیں۔

ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

ا۔ قرآن کریم میں کفاءت کے سلسلہ میں کوئی صریح آیت تو موجود نہیں ہے؛ البتہ کچھ بنیاد ہے جس سے کفائت کا معتبر ہونا سمجھ میں آتا ہے۔ مثلاً سورہ نور کی دو آیتیں ہیں:

''الزانی لاینکح الازانیة''(۱) زانی مرد زانیہ عورت ہی سے نکاح کرسکتا ہے۔

''الخبیثات، للخبیثین والخبیثون للخبیثات، والطیبات للطیبین، والطیبون للطیبات''۔(۲) خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لیےاور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لیے ہیں، اور پاکباز عورتیں پاکباز مردوں کے لیےاور پاکباز مرد پاکباز عورتوں کے لیے ہیں۔

ان آیات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ فاسقہ فاجرہ اور زانیہ عورتوں کا نکاح انہی کی طرح فاسق و فاجر اور زانی مردوں سے ہونا چاہئے، اور پاکباز، پاکدامن اور صالحہ عورتوں کا نکاح پاکباز، پاکدامن اور صالح مردوں سے ہونا چاہئے۔

۲۔ بہت سی روایات ہیں جن کو ابن ماجہ، ترمذی اور حاکم وغیرہ نے ذکر کیا ہے، جن میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفؤ میں نکاح کرنے کا حکم دیا ہے۔

دارقطنی اور بیہقی میں ہے:

''عن جابر عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: لاتنکحوا النساء الامن الا کفاء والایزوجهن الا الاولیاء''

حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عورتوں کا نکاح ان کے کفو میں کرو، اوران کا نکاح اولیاء ہی کریں۔

---

(۱) سورہ نور آیت:۳، (۲) سورہ نور آیت:۲۶،

دوسری روایت ابن ماجہ میں ہے:

"عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم: تخیر والنطفکم وانکحوا الاکفاء وانکحوا الیھم"(۱)

حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اپنے نطفہ کے لیے بہتر کو اختیار کرو، اور کفو سے نکاح کرو اور ان کے پاس نکاح کا پیغام بھیجو۔ یہ اور اس طرح کی بہت سی روایات کفائت کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں ہیں۔

ان روایات پر کلام بھی کیا گیا ہے اور بعض حضرات نے ضعیف بھی قرار دیا ہے؛ لیکن چوں کہ مختلف طرق سے یہ روایات مروی ہیں، اس لیے یہ درجہ حسن تک پہونچی ہوئی ہیں۔ ان سے استدلال صحیح و درست ہے۔

علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں:

"روی ذلک من حدیث عائشۃ وانس وعمر من طرق عدیدۃ فوجب ارتفاعہ الی الحجیۃ بالحسن لحصول الظن بصحۃ المعنی وثبوتہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وفی ھذا کفایۃ"۔(۲)

۳۔ تیسری دلیل عقلی ہے کہ نکاح کی مشروعیت کے جو مقاصد ہیں یعنی نگاہ و شرمگاہ کی حفاظت، اور توالد و تناسل یہ مقاصد غیر کفو میں نکاح کی صورت میں حاصل نہیں ہوسکتے ہیں؛ اس لیے کہ ان مقاصد کے حصول کے لیے زوجین کے مابین ذہنی ہم آہنگی ضروری ہے، اور غیر کفو میں نکاح کی صورت میں ذہنی ہم آہنگی نہیں ہوسکتی ہے؛ اس لیے کہ عورت اس بات کو گوارہ نہیں کرسکتی ہے کہ اپنے سے کم تر شخص کی فراش بنے۔

نیز زوجین کے مابین کچھ روابط و تعلقات ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے کچھ حقوق ہوتے ہیں، جن کی ادائیگی ہر ایک کے ذمہ لازم ہے، ان روابط و تعلقات کو برقرار رکھے بغیر اور ان

---

(۱) ابن ماجہ: ۱۴۲، (۲) شرح فتح القدیر: ۲/۲۹۲

حقوق کی ادائیگی اسی وقت ممکن ہے جب کہ کفؤ میں نکاح ہو۔ غیر کفؤ میں نکاح کی صورت میں یہ ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا کفاءت کا اعتبار لازم ہوگا۔

علامہ کاسانی کفاءت کے اعتبار کی نقلی دلیل دینے کے بعد عقلی دلیل ان الفاظ میں ذکر کرتے ہیں:

ولان مصالح النکاح تختل عند عدم الکفاء ۃ، لانہا لاتحصل الابالا ستفراش، والمرأۃ تستنکف عن استفراش غیر الکفء، وتعیر بذلک فتخیل المصالح، ولان الزوجین یجری بینہما مباسطات فی النکاح، لایبقی النکاح بدون تحملہا عادۃ، والتحمل من غیر الکفء امر صعب یثقل علی الطباع السلیمۃ، فلا یدوم النکاح مع عدم الکفاء ۃ فلزم اعتبارہا"(۱)

علامہ ابن حزم کے دلائل کے جوابات

علامہ ابن حزم نے جن آیات سے استدلال کیا ہے، ان آیات سے استدلال ان کے مدعا پر تام نہیں ہے؛ اس لیے کہ ان آیات سے ہرگز یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے۔ پہلی آیت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ تمام مومن بھائی بھائی ہیں؛ لیکن ان کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، عالم وجاہل، صالح ومتقی اور فاسق وفاجر سبھی برابر ہیں، ایسا نہیں ہے۔ خود اللہ رب العزت نے دوسرے مقامات پر اس کو واضح کر دیا ہے کہ سبھی لوگ رتبہ اور مقام میں برابر نہیں ہوسکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے صاف لفظوں میں فرمادیا ہے:

عالم اور جاہل دونوں برابر نہیں ہوسکتے۔

"قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لایعلمون"(۲)

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

"ورفعنا بعضھم فوق بعض درجات لیتخذ بعضھم بعضنا سخریا"(۳)

---

(۱) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع: ۲/۶۲۴ (۲) سورۃ الزمر/۹، (۳) سورۃ الزخرف/۲۳

”یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات“(۱)

دوسری اور تیسری آیت جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن محارم کا تذکرہ قرآن کریم میں ہوا ہے، ان کے علاوہ دوسری تمام عورتوں سے نکاح جائز ہے، ان آیتوں سے بھی کفاءت کے عدم اعتبار پر استدلال نہیں کر سکتے ہیں؛ اس لیے کہ اس اجازت کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ مقاصد نکاح کو بالکل نظرانداز کر دیا جائے۔ مزاج شریعت کو پہچاننا ہوگا اور روح شریعت کو باقی رکھنا ہوگا۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر کفوٴ میں نکاح کیا یا نکاح کا حکم دیا، تو ان کا جواب علامہ کاسانی صاحب بدائع الصنائع یہ دیتے ہیں:

یہ عام حکم نہیں ہے؛ بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، جیسا کہ ابوطیبہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خون پیا اور تنہا حضرت خزیمہ کی شہادت کو قبول فرمایا، یہ ان کی خصوصیت تھی۔

ملاحظہ ہو عبارت:

”ویحتمل انه کان امر ایجاب، امرهم بالتزویج منها مع عدم الکفائة تخصیصا لهم بذلك، کما خص اباطیبة بالتمکین من شرب دمه صلی الله علیه وسلم، وخص خزیمة بقبول شهادته وحده ونحوذلك ولا شرکة فی موضع الخصوصیة، حملنا الحدیثین علی ماقلنا توفیقا بین الدلائل“۔(۲)

جہاں تک قصاص پر کفاءت کے قیاس کا تعلق ہے تو یہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ قصاص کی مشروعیت کا مقصد جان کی حفاظت ہے، اگر اس میں کفاءت کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کی مشروعیت کا مقصد فوت ہو جائے گا، کیوں کہ ہر شخص اپنے دشمن کو جو کفوٴ نہیں ہوتا، اس کو قتل کر دیتا اور وہ شخص غیر کفوٴ کو قتل کرنے کی وجہ سے خود قتل نہیں کیا جاتا، جس کی وجہ سے اصل مقصد فوت ہو جاتا، اس کے برخلاف باب نکاح میں کفاءت کے اعتبار کرنے میں مقاصد نکاح حاصل ہوں گے، فوت نہیں ہوں گے۔

---

(۱) سورۃ المجادلہ: ۱۱، (۲) بدائع الصنائع: ۲/۶۲۴

علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں اس کا جواب ان الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں:

”والقياس على القصاص غير سديد؛ لان القصاص شرع لمصلحة الحياة، واعتبار الكفاءة فيه يودى الى تفويت هذه المصلحة؛ لان كل احد يقصد قتل عدوه الذى لايكافئه فتفوت المصلحة المطلوبة من القصاص، وفى اعتبار الكفاءة فى باب النكاح تحقيق المصلحةالمطلوبة من النكاح من الوجه الذى بينا فبطل الاعتبار“۔(۱)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور کا مسلک صحیح ہے، باب نکاح میں کفاءت کا اعتبار ہونا چاہئے۔

شریعت اسلامی میں کفاءت کی مشروعیت کے مصالح

اوپر جمہور کی جانب سے باب نکاح میں کفاءت کے معتبر ہونے کی جو عقلی دلیل پیش کی گئی ہے، اس سے کفاءت کے مشروع ہونے کی حکمت اور مصلحت بھی واضح ہوگئی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصالح نکاح کے حصول کے لیے نکاح میں کفاءت کا اعتبار ضروری ہے، اگر کفاءت کو غیر معتبر قرار دیں تو نکاح کے مصالح فوت ہوجائیں گے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ نکاح ایک مقدس رشتہ ہے، جس کے ذریعہ دو اجنبی مرد وعورت ایک ہوجاتے ہیں اور جو چیزیں پہلے ان دونوں کے لیے حرام تھیں، اب وہ جائز ہوجاتی ہیں۔اس کی وجہ سے دونوں پر ایک دوسرے کے حقوق عائد ہوتے ہیں۔شریعت نے نکاح کو اس لیے مشروع قرار دیا؛ تاکہ دونوں میں انس ومحبت پیدا ہو، دونوں کو ایک دوسرے کے ذریعہ قلبی سکون حاصل ہو، دونوں خوشگوار زندگی گذاریں۔نکاح کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ توالد وتناسل کا سلسلہ جاری ہو۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادہ بچہ دینے والی عورت سے نکاح کا حکم دیا ہے، اور یہ فرمایا ہے کہ میں کل قیامت کے دن اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا۔نکاح کے یہ مقاصد اسی وقت حاصل ہوسکتے ہیں؛ جب کہ دونوں سماجی، معاشی اور تمدنی ہر اعتبار سے ہم پلہ ہوں، یا مرد، عورت سے فائق ہو، اگر دونوں میں برابری نہ ہو، مرد عورت سے کم تر ہو تو نکاح کے یہ مقاصد حاصل نہیں ہوسکتے ہیں اور

---

(۱) بدائع الصنائع:۲/۶۲۴

دونوں کے درمیان انس ومحبت کے بجائے عداوت ونفرت پیدا ہوگی، خوشگوار زندگی گذارنے کے بجائے تلخ زندگی گذاریں گے۔ ان کا گھران کے لیے جہنم بنے گا، اور بسااوقات ایسی صورت میں تفریق کی نوبت آجاتی ہے؛ اس لیے شریعت نے باب نکاح میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے۔ علامہ ابن نجیم مصری البحر الرائق میں کفاءت کے معتبر ہونے کی حکمت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔

”وهی معتبرة فی النکاح؛ لان المصالح انما تنتظم بین المتکافئین عادة؛ لان الشریفة تأبی ان تکون مستفرشة للخسیس“۔(۱)

اور کفاءت نکاح میں اس لیے معتبر ہے کہ مصالح نکاح عموماً دو برابر افراد کے درمیان ہی برقرار رہتے ہیں؛ اس لیے کہ شریف عورت ذلیل مرد کی فراش بننے سے انکار کرتی ہے۔

کفاءت کا اعتبار کن کن چیزوں میں ہے؟

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ سوائے ابن حزم اندلسی ظاہری کے تقریباً تمام علماء امت، مجتہدین عظام اور فقہاء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شریعت اسلامی میں کفاءت کا اعتبار ہے؛ البتہ کن کن امور میں کفاءت کا اعتبار ہے، اس سلسلہ میں علماء وفقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ علماء وفقہا کے مختلف اقوال ہیں، جو درج ذیل ہیں:

قول اول

ابن نصر کی روایت کے مطابق امام مالک کے نزدیک کفاءت کا اعتبار تین چیزوں میں ہے: دین، حریت اور ان عیوب سے محفوظ ہونا جن کے رہتے ہوئے شوہر کے ساتھ عورت کا رہنا ضرر اور نقصان سے خالی نہ ہو۔

جیسے برص اور جذام کی بیماری۔ اور ابن القصار کی روایت کے مطابق امام مالک کے نزدیک کفاءت کا اعتبار صرف دین میں ہے۔

وقال مالك فيما ذكره ابن نصرعنه أنها الدين والحرية والسلامة من العيوب

---

(۱) البحر الرائق: ۱۳۷/۳ مزید دیکھئے: بدائع الصنائع: ۶۲۴/۲ ہدایہ علی ہامش فتح القدیر: ۲۹۳/۳

الموجبة.... وحكى ابن القصار عن مالك: ان الكفاء ة فى الدين فحسب ''۔(۱)

علامہ شوکانی نے صحابہ میں سے حضرت عمر فاروقؓ، عبداللہ ابن مسعودؓ اور تابعین میں سے محمد بن سیرین وعمر بن عبدالعزیز کا مسلک یہی نقل کیا ہے۔اور ابن القیم نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

فقہ السنۃ میں ہے:

''قال الشوكانى: ونقل عن عمر وابن مسعود عن محمد بن سيرين وعمربن عبدالعزيز، ورجحه ابن القيم فقال: فالذى يقتضيه حكمه صلى الله عليه وسلم اعتبار الكفاء ة فى الدين اصلا وكمالا، فلاتتزوج مسلمة بكافر ولا عفيفة بفاجر، ولم يحتبر القرآن والسنة فى الكفاء ة امر اوراء ذلك؛ فانه حرم على المسلمة نكاح الزانى الخبيث ولم يعتبر نسبا ولا صناعة ولا غنى ولا حرفة فيجوز للعبد القن نكاح المرأة النسبية الغنية اذا كان عفيفا مسلما؛ وجوز لغير القر شيين نكاح القرشيات، ولغير الها شمين نكاح الها شميات؛ وللفقراء نكاح الموسرات''۔ (۲)

ان حضرات کے دلائل

جو حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ کفاءت کا اعتبار صرف دین اور تقویٰ میں ہوگا، ان حضرات کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''یاایها الناس انا خلقناکم من ذکر وانثی، وجعلنکم شعوبا وقبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عند الله اتقاکم ''۔(۳)

وجہ استدلال یہ ہے کہ اس آیت سے بات ثابت ہے کہ خلقت اور انسانی اقدار کے اعتبار سے سبھی لوگ برابر ہیں، اور کسی کو کسی پر اگر برتری حاصل ہے تو صرف تقویٰ کی بنیاد پر۔

۲۔ترمذی نے صحیح سند کے ساتھ ابوحاتم المزنی کی روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ

---

(۱) الافصاح:۱۲۱/۲، (۲) فقہ السنۃ:۱۴۶/۲، (۳) سورہ حجرات آیت:۱۰

علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب تمہارے پاس ایسا شخص نکاح کا پیغام لے کر آئے جس کے دین اور اخلاق سے تم مطمئن وراضی ہو تو اس سے لڑکی کا نکاح کر دو، اگر ایسا نہیں کرتے ہو تو زمین میں فتنہ اور بہت بڑا فساد برپا ہوگا، صحابہ کرام نے پوچھا کہ یارسول اللہ! اگر چہ اس میں کچھ کمی ہو، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ جب اس کے اخلاق ودینداری سے مطمئن ہو تو اس سے نکاح کر دو۔ الفاظ یہ ہیں:

اذا اتاكم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه، الا تفعلوا تكن فتنة فى الارض وفساد كبير قالوا يارسول الله وان كان فيه؟ قال اذا جاء كم من ترضون دينه و خلقه فانكحوه۔ ثلاث مرات۔

اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ اگر ایسا شخص پیغام لے کر آتا ہے جو دینداری اور اخلاق کے اعتبار سے قابل قدر ہے، پھر بھی اولیاء اس سے نکاح نہ کریں؛ بلکہ حسب ونسب اور جاہ ومال کی رغبت کریں تو زمین میں فتنہ وفساد برپا ہوگا۔

۳۔ ابوداؤد نے حضرت ابوہرہؓ کی روایت نقل کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے بنو بیاضہ ابوہند سے اپنی لڑکی کا نکاح کرو، اوران کے پاس اپنے لڑکے کے نکاح کا پیغام بھیجو؛ جب کہ ابوہند حجام و پچھنا لگانے والے تھے۔

۴۔ حضرت بلالؓ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی بہن سے نکاح کیا، اور حضرت ابوحذیفہ نے سالم کا نکاح ہند بنت الولید بن عتبہ بن ربیعہ سے کیا؛ جب کہ سالم ایک انصاری عورت کے غلام تھے۔

۵۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی زاد بہن زینب بنت جحش کے پاس اپنے غلام زید بن حارثہ کے لیے نکاح کا پیغام بھیجا؛ چوں کہ وہ خاندان قریش سے تھیں اور زید غلام تھے: اس لیے انہوں نے بھی اوران کے بھائی عبداللہ نے بھی نکاح کرنے سے انکار کر دیا، اس پر قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی:

”وما كان لمؤمن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم، ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا“۔(۱)

جب اس آیت میں یہ کہا گیا کہ اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ کے بعد کسی مومن مرد یا کسی مومن عورت کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس فیصلہ کے خلاف کرے، اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ کھلی ہوئی گمراہی میں جا پڑا، تو حضرت زینب بنت جحش کے بھائی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ جو چاہتے ہیں، وہ مجھے حکم فرما دیں؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب کا نکاح زید سے کر دیا۔ مذکورہ تمام دلائل فقہ السنۃ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔(۲)

قول ثانی

دوسرا قول امام شافعیؒ کا ہے۔ ان کے نزدیک مندرجہ ذیل چھ چیزوں میں کفاءت کا اعتبار ہے:

۱۔دین

۲۔نسب

۳۔حریت (آزادی)

۴۔صناعت

۵۔عیوب سے پاک ہونا۔

۶۔ایک روایت میں مال بھی امور کفاءت میں سے ہے۔

وقال الشافعي: انها ستة هى: الدين ، والحرية، والصناعة، والبراءة من العيوب، والمال (فى احدالوجهين)(۳)

قول ثالث

تیسرا قول امام احمد بن حنبل کا ہے۔ مشہور روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک مندرجہ ذیل پانچ چیزوں میں کفاءت کا اعتبار ہے۔

---

(۱)سورہ احزاب آیت:۳۶،(۲)ملاحظہ ہو: فقہ السنۃ:۲/۱۴۴۔۱۴۵،(۳)الافصاح:۲/۱۲۱

۱۔نسب

۲۔دین

۳۔حریت

۴۔صناعت

۵۔مال

اور دوسری روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل کے نزدیک صرف نسب اور دین میں کفاءت کا اعتبار ہے۔

وقال احمد (فی الروایة المشهورة عنه) هی خمسة: النسب والدین، والحریة والصناعة، والمال، وعن احمد (روایة اخری) هی النسب والدین فقط ۔(۱)

قول رابع

چوتھا قول حنفیہ کا ہے۔حنفیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل امور میں کفاءت کا اعتبار کیا گیا ہے۔

۱۔دیانت وتقویٰ

۲۔حریت

۳۔مال

۴۔صنعت وحرفت

۵۔عقل

۶۔عیوب سے پاک ہونا

۷۔نسب

۸۔اسلام

---

(۱)الافصاح:۱۲۱/۲

دینداری وتقویٰ میں کفاءت

دینداری وتقوی میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں صرف امام محمدؒ کا اختلاف نقل کیا جاتا ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ دیانت وتقوی چوں کہ امور آخرت میں سے ہے؛ اس لیے اس میں کفاءت ضروری نہیں؛ کیوں کہ کفاءت امور دنیا میں سے ہے؛ لہٰذا ان کے نزدیک ایک صالح وشریف لڑکی ایک فاسق وفاجر مرد کی کفؤ ہوسکتی ہے؛ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک بھی اگر اس شخص کا فسق اس درجہ تک پہونچ گیا ہو کہ لوگ اس کا تمسخر ومزاق اڑاتے ہوئے، وہ علانیہ شراب پی کر بازاروں میں نکلتا ہو اور لڑکے اس سے کھیلتے ہوں تو وہ صالحہ لڑکی کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے۔

"وقال محمد: لاتعتبر؛ لانه من امور الآخرة فلا تبتنى عليه احكام الدنيا، الااذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان؛ لانه مستخف به"۔(۱)

امام محمد کے علاوہ تقریباً تمام علماء امت، ائمہ مجتہدین اور فقہائے عظام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ دینداری وتقویٰ میں کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا؛ چنانچہ ایک صالح دیندار، صاحب تقوی اور پابند شرع لڑکی فاسق وفاجر غیر صاحب تقویٰ اور غیر پابندی شرع مرد کی کفؤ نہیں بن سکتی ہے۔ اگر وہ اولیاء کی اجازت ورضامندی کے بغیر نکاح کرے تو اس کے اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔

بدائع الصنائع میں ہے:

"ومنها الدين فى قول ابى حنفية وابى يوسف حتى لو ان امرأة من بنات الصالحين اذا زوجت نفسها من فاسق كان للاولياء حق الاعتراض عندهما؛ لان التفاخر بالدين احق من التفاخر بالنسب"۔(۲)

درمختار میں ہے:

(و) تعتبر فى العرب والعجم (ديانة) اى تقوى فليس فاسق كفوا لصالحة اوفاسقة بنت صالح معلنا كان اولا على الظاهر"(۳)

---

(۱) ہدایۃ علی ھامش شرح فتح القدیر:۳/۳۰۰، (۲) بدائع الصنائع ۲/ ۶۲۸، (۳) درمختار

(قوله وتعتبر فی العرب والعجم الخ) قال فی البحر: وظاهر کلامهم ان الفتوی معتبرة فی حق العرب والعجم فلایکون العربی الفاسق کفوا لصالحة عربیة کانت او عجمیة" (۱)

اس ذیل میں یہ مسئلہ آتا ہے کہ خود لڑکی کے تقویٰ وصلاح کا اعتبار ہوگا یا اس کے والدین اور خاندان کے لوگوں کا؟ یعنی اگر لڑکی خود صالحہ ہو؛ لیکن اس کے والدین اور خاندان کے دوسرے لوگ صالح نہ ہوں، یا خاندان کے لوگ صالح ہوں؛ لیکن خود لڑکی صالحہ نہ ہو تو کس کی حالت کا اعتبار ہوگا؟

اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی مختلف رائیں ہیں:

بعض حضرات نے لڑکی کی دینی حالت کا اعتبار کیا ہے، یعنی اگر لڑکی صالحہ ہے اور اس کے خاندان کے لوگ غیر صالح ہیں، تو لڑکی فاسق وفاجر کی کفو نہیں ہوسکتی ہے، جب کہ بعض فقہاء اس کے برعکس کے قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک لڑکی کے خاندان والوں کی دینی حالت کا اعتبار ہے؛ چنانچہ گرچہ لڑکی صالحہ ہو؛ لیکن اس کے خاندان کے لوگ فاسق ہوں، تو ایسی صورت میں فاجر وفاسق شخص کو اس لڑکی کا کفؤ قرار دیا جائے گا؛ لیکن صحیح یہ ہے کہ دونوں کی دینی حالت کا اعتبار ہوگا؛ چنانچہ فاسق وفاجر شخص صالحہ بنت صالح کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے؛ بلکہ وہ فاسقہ بنت فاسق کا کفؤ ہوگا۔ اسی طرح سے کسی صالح اور دیندار شخص کی لڑکی اگر فاسقہ ہو اور وہ کسی فاسق وفاجر شخص سے نکاح کرلے تو اس کے اولیاء کو حق اعتراض حاصل نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ صالح شخص کو اس کے داماد کے فسق سے جو عار ہوگا، اس سے زیادہ عار اس کی لڑکی کے فسق سے ہوگا۔ اور اگر صالحہ بنت فاسق ہو اور وہ اپنی خوشی ورضامندی سے کسی فاسق وفاجر سے نکاح کرلے تو اس صورت میں بھی اس کے اولیاء کو حق اعتراض حاصل نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ اولیاء تو خود ہی فاسق وفاجر ہیں، اور لڑکی صالحہ ہے جس کی بنیاد پر وہ فاسق کی کفؤ نہیں تھی؛ لیکن جب اس نے اپنی رضامندی سے نکاح کرلیا تو اس نے اپنا حق ساقط کردیا۔

---

(۱) ردالمحتار ۴/۲۱۲

جن حضرات نے صرف لڑکی کی دینی حالت کا اعتبار کیا ہے، یا صرف اس کے خاندان کے لوگوں کی دینی حالت کا اعتبار کیا ہے، ان کے متعلق علامہ ابن عابدین شامی تحریر فرماتے ہیں کہ ان حضرات نے غالب کا اعتبار کیا ہے۔ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ صالح شخص کی لڑکی بھی صالحہ ہوتی ہے اور فاسق شخص کی لڑکی فاسقہ ہوتی ہے۔ ولد اور والد کی دینداری ایک دوسرے کے لیے لازم ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کے بعد لکھتے ہیں:

”قلت والحاصل: ان المفهوم من كلامهم اعتبار صلاح الكل، وان من اقتصر على صلاحها اوصلاح ابائها نظر الى الغالب من ان صلاح الولد والوالد متلا زمان، فعلى هذا فالفاسق لايكون كفؤ الصالحة بنت صالح، بل يكون كفؤالفاسقة بنت فاسق، وكذالفاسقة بنت صالح كما نقله اليعقوبية، فليس لابيها حق الاعتراض ؛لان مايلحقه من العاربنتة اكبر من العار بصهره، واماذا كانت صالحة بنت فاسق فزوجت نفسها من فاسق، فليس لا بيها حق الاعتراض؛ لانه مثله وهى قدرضيت به“(۱)

علامہ ابن نجیم البحر الرائق میں تحریر فرماتے ہیں

”والظاهر ان الصلاح منها اومن آبائها كاف لعدم كون الفاسق كفاء لها“(۲)

دینداری اور تقویٰ میں کفاءت کے معتبر ہونے کے وہی دلائل ہیں؛ جو امام مالک کے قول کے ذیل میں مذکور ہوئے ہیں۔ وہاں ملاحظہ کرلیا جائے۔

حریت وآزادی میں کفاءت

ائمہ اربعہ میں سے امام مالک کے علاوہ تینوں ائمہ: امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل حریت وآزادی میں بھی کفاءت کے قائل ہیں؛ لہٰذا غلام مرد کسی آزاد خاتون کا کفوٴ نہیں ہوسکتا ہے؛ چوں کہ اس وقت غلامی اور آزادی کا سوال ہی نہیں ہے، اس لیے اس مسئلہ کی تفصیل کو چھوڑتا ہوں۔

---

(۱) ردالمحتار: ۲۱۴/۴، (۲) البحر الرائق: ۱۴۲/۳

مال میں کفاءت

مال میں کفاءت معتبر ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء کرام کے مختلف اقوال ہیں:

امام مالک تو سرے سے مال میں کفاءت کے قائل ہی نہیں، امام شافعی سے دو روایتیں منقول ہیں:

صحیح روایت یہ ہے کہ مال میں کفاءت کا اعتبار ہے، لہٰذا فقیر و تنگدست شخص کسی مالدار خاتون کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے، اور دوسری روایت ہے کہ مال میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے؛ لہٰذا ایک فقیر شخص کسی مالدار خاتون کا کفؤ ہوسکتا ہے۔

المجموع شرح مہذب میں ہے:

”واختلف اصحابنا فی الیسار، فمنهم من قال یعتبر، فالفقیر لیس بکفئ للموسرة، لما روی سمرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: الحسب المال والکرم التقوی، ولان نفقة الفقیر دون نفقة الموسر، ومنهم من قال لا یعتبر؛ لان المال یروح ویغدو“(۱)

امام احمد بن حنبل سے بھی دو روایتیں ہیں: ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل بھی مال میں کفاءت کے قائل ہیں، اور یہی ان کی صحیح روایت ہے۔ دوسری روایت کے مطابق مال میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں۔

”فاما الیسار ففیه روایتان: احداهما: هو شرط فی الکفاءة..... والروایة الثانیة: لیس بشرط“(۲)

حنفیہ میں سے امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ مال میں کفاءت کے قائل ہیں، اور امام ابو یوسفؒ مال میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں۔ جو حضرات کفاءت فی المال کے قائل ہیں، ان کے نزدیک کفاءت فی المال کا مطلب یہ ہے کہ مہر مثل کی ادائیگی پر قدرت ہو اور نفقہ دے سکتا ہو؛ چنانچہ اگر کوئی شخص دونوں یا کسی ایک پر قدرت نہ رکھتا ہو تو وہ کسی مالدار خاتون کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے۔

---

(۱) التکملة الثانیة للمجموع شرح المهذب: ۱۸۲/۱۶، (۲) المغنی لابن قدامة: ۴۸۴/۶، ۴۸۵

ھدایہ میں ہے:

(و) تعتبر فی المال (وھوان یکون مالکا للمھر والنفقة) وھذا ھوالمعتبر وفی ظاھر الروایة، حتی ان من لایملکھا اولا یملك احدھما لایکون کفئا" (۱)

نفقہ سے مراد

یہاں پر نفقہ سے کیا مراد ہے؟ کتنے دنوں کا نفقہ کسی کے پاس موجود ہو تو اس کو نفقہ پر قادر سمجھا جائے گا؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ ایک سال کا نفقہ ہو تو نفقہ پر قادر سمجھا جائے گا، دوسرا قول چھ ماہ کا ہے، اور تیسرا قول ایک سال کا ہے، اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔

"واختلف فیہ: قیل المعتبر ملك نفقة اشھر، وقیل نفقة ستة اشھر، وفی جامع شمس الائمة سنة" (۲)

علامہ ابن نجیم مصری نے مجتبی کے حوالہ سے صحیح قول یہ ذکر کیا ہے کہ: اگر کوئی شخص کما کر روزانہ نفقہ کی ادائیگی پر قدرت رکھتا ہو تو وہ کسی مالدار خاتون کا کفؤ ہوسکتا ہے۔ علامہ ابن نجیم نے اس قول کو ظاہر قول قرار دیا ہے۔

"واختلفوا فی قدرالنفقة فقیل: یعتبر نفقة ستة اشھر، وقیل نفقة شھر، و صححه فی التجنیس، وفی المجتبی، والصحیح انه اذاکان قادرا علی النفقة علی طریق الکسب کان کفئا الخ فقد اختلف التصحیح، وتصحیح المجتبی اظھر کمالا یخفی" (۳)

بلکہ ذخیرہ کی عبارت دیکھنے کے بعد اس میں مزید سہولت ونرمی معلوم ہوتی ہے۔ علامہ ابن نجیم نے ذخیرہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر عورت کے نفقہ پر قدرت ہو اور خود اپنے نفقہ پر قدرت نہ ہو تو بھی اس کو کفؤ قرار دیا جائے گا، اور اگر عورت کے نفقہ پر قدرت نہ ہو تو گرچہ وہ عورت فقیر ہو، اس شخص کو اس عورت کا کفؤ نہیں قرار دیا جائے گا۔

---

(۱) ھدایة علی شرح فتح القدیر: ۳۰۰/۳، (۲) شرح فتح القدیر: ۳۰۰/۳، (۳) البحر الرائق: ۱۴۲/۳

"وفی الذخیرۃ: اذا کان یجد نفقتھا ولا یجد نفقة نفسه یکون کفئا، وان لم یجد نفقتھا لایکون کفئا وان کانت فقیرۃ"(۱)

نفقہ کی یہ پوری تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ لڑکی بالغہ ہو، اور اگر لڑکی صغیرہ ہو، جماع کے لائق نہ ہو؛ گرچہ لڑکا نفقہ پر قدرت نہ رکھتا ہو، وہ اس کا کفؤ ہوگا؛ اس لیے کہ ایسی صورت میں اس صغیرہ بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہوگا۔

"ثم ھذا اذا کانت تطیق الجماع، فان کانت صغیرۃ لا تطیقه فھو کفؤ وان لم یقدر علی النفقة؛ لانه لا نفقة لھا"(۲)

مہر سے مراد

جہاں تک مہر پر قدرت کا تعلق ہے تو اس سے مراد مہر معجّل ہے، جس کی فی الفور ادائیگی ضروری ہو؛ اس لیے کہ اس صورت میں عورت کو یہ اختیار ہے کہ شوہر کو اپنے اوپر قدرت دینے سے منع کردے، ہندوستان میں چوں کہ مہر کے موٴجل رکھنے کا عرف ہے؛ اس لیے اگر کوئی شخص فی الفور کی ادائیگی پر قدرت نہ رکھتا ہو تو بھی وہ کفوٴ قرار دیا جائے گا۔ ہندوستانی معاشرہ میں لوگوں کے لیے امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنا زیادہ سہل ہے؛ اس لیے کہ وہ نفقہ پر قدرت کو کافی سمجھتے ہیں، مہر پر قدرت کو ضروری قرار نہیں دیتے ہیں؛ کیوں کہ مہر کے سلسلہ میں لوگ سہولت سے کام لیتے ہیں اور خود باپ کے مالدار ہونے سے بھی لڑکے کو مہر پر قادر سمجھا جاتا ہے۔

ھدایہ میں ہے:

والمراد بالمھر قدر ماتعارفوا تعجیله؛ لان ماوراء ہ مؤجل عرفا، وعن ابی یوسف انه اعتبر القدرۃ علی النفقة دون المھر؛ لانه تجری المساھلة فی المھر ویعد المرء قادرا علیه بیسارا بیه"(۳)

اس ذیل میں یہ بحث آتی ہے کہ اگر کوئی شخص نفقہ اور مہر پر قادر ہے؛ لیکن عورت اس سے

---

(۱) البحر الرائق: ۱۴۲/۳، (۲) شرح فتح القدیر: ۳۰۰/۳، (۳) ھدایہ علی ھامش شرح فتح القدیر: ۳۰۰/۳

بہت زیادہ مالدار ہے تو کیا وہ شخص اس مالدار خاتون کا کفوٴ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ یعنی مالدار ہونے میں دونوں کا مساوی ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ سے دو روایتیں منقول ہیں: غیر ظاہر روایت اور غیر روایت اصول یہ کہ دونوں کا معاشی سطح پر برابر ہونا ضروری ہے۔ اگر لڑکا صرف نفقہ اور مہر پر قدرت رکھتا ہے تو وہ کسی مالدار خاتون کا کفوٴ نہیں ہوسکتا ہے؛ اس لیے کہ لوگ مالداری پر فخر کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو شرح فتح القدیر کی عبارت:

(قوله فاماا لكفاء ة فى المغنى)يعنى بعد ملكه للمهر و النفة هل تعتبر مكافأته اياهافى غنا ها قال: معتبرة فى قول ابى حنيفة و محمد؛ لكن صرح السرخسى فى مبسوطه و صاحب الذخيرة بان الاصح ان ذلك لايعتبر؛ لان كثرة المال مذمومة، وفى شرح الكنز: لامعتبر بالمساواة فى الغنى هوالصحيح وعن ابى حنيفة و محمد فى غير رواية الاصول ان من ملكها لايكون كفأ للفائقةفى الغنى وليس بشىء، فنص على ان مافى الهداية غير رواية الاصول، و كذا فى الدراية قال: وهذاالقول منهما فى غير رواية الاصول، وفى كتاب النكاح: لاتشترط القدرة الاعلى المهر والنفقة، وفى بعض الشروح انه خلاف ظاهرالرواية، ولهذا لم يذكره فى المبسوط عن الاوائل"(۱)

اور جب روایت اصول اور غیر روایت اصول میں ٹکراؤ ہو تو روایت اصول کو ترجیح حاصل ہوتی ہے؛ لہٰذا راجح اور صحیح قول امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا ہی ہوگا کہ مالداری میں برابری ضروری نہیں ہے۔

جو لوگ کفاءت فی المال کے قائل نہیں ہیں، ان کے دلائل

جو حضرات مال میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

مال کسی کے پاس ہمیشہ رہنے والا نہیں ہے، اس کو ثبات و دوام حاصل نہیں ہے، یہ آنے والا اور جانے والا ہے، لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

---

(۱) شرح فتح القدیر: ۳/ ۳۰۱

"ومنهم من قال لا يعتبر؛ لان المال يروح ويغدو"(۱)

فقر باعث تنگ وعار نہیں ہے؛ بلکہ دین میں باعث عز وشرف ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء فرمائی کہ اے اللہ مجھ کو مسکین بنا کر زندہ رکھ اور اسی حال میں موت دے؛ لہذا مال میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

"والرواية الثانية: ليس بشرط؛ لان الفقر شرف فى الدين، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: اللهم احيبنى مسكينا وامتنى مسكينا" وليس هو امرا لازما فاشبه العافية من المرض" (۲)

کفاءت فی المال کے قائل کے دلائل

جو حضرات مال میں کفاءت کے قائل ہیں، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) فاطمہ بنت قیس کو ان کے شوہر ابوعمرو بن حفص بن مغیرہ نے جب طلاق دے دی تو ان کے پاس حضرت معاویہ نے نکاح کا پیغام بھیجا، فاطمہ بنت قیس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ معاویہ تو فقیر آدمی ہیں ان کے پاس مال نہیں ہے۔

"امامعاويه فصعلوك لامال له" (۳)

اس روایت سے مال میں کفاءت کے معتبر ہونے کی دلیل نکلتی ہے۔

(۲) مال باعث عز وشرف ہے، خصوصاً ہمارے اس زمانہ میں، اور غربت افلاس کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، اگر مال میں کفاءت وبرابری نہ ہو تو زوجین کی زندگی تلخ ہو جائے گی اور مصالح نکاح فوت ہو جائیں گے؛ لہذا مال میں کفاءت کا اعتبار ضروری ہے۔

(۳) مہر عورت کے ملک بضع کا عوض ہے اور نفقہ ازدواجی زندگی کے قیام کا ذریعہ ہے؛ لہذا دونوں پر قدرت کا ہونا ضروری ہے۔

---

(۱) التكملة الثانية للمجموع شر المهذب: ۱۸۲/۱۶، (۲) المغنی لابن قدامۃ: ۴۸۵/۶

(۳) بيهقى باب اعتبار الكفاءة: ۱۳۵/۷

(۴) اگر مہر اور نفقہ پر بھی قدرت نہ ہو تو ایسے شخص کو عادتاً حقیر ذلیل سمجھا جاتا ہے، جیسا کہ نسب کی دناءت کی بنیاد پر حقیر و ذلیل سمجھا جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص مہر اور نفقہ پر بھی قادر نہ ہو اور اس کا نکاح کسی مالدار خاتون سے ہو جائے تو مصالح نکاح فوت ہو جائیں گے۔ اس کی پوری تفصیل بدائع الصنائع میں ہے۔

ملاحظہ ہو عبارت:

”ومنها المال، فلا يكون الفقير كفأ للغنية؛ لان التفاخر بالمال اكثر من التفاخر بغيره عادة، وخصوصا فى زماننا هذا، ومن لا يملك مهرا ولا نفقة، لايكون كفأ؛ لان المهر عوض مايملك بهذاالعقد، فلابدمن القدرة عليه وقيام الازدواج بالنفقة، فلابد من القدرة عليها، ولان من لاقدرة له على المهر والنفقة يستحقر ويستهان فى العادة كمن له نسب دنئ فتختل به المصالح كما تختل عنددناءة النسب“(۱)

کفاءت فی المال کے سلسلہ میں قول فیصل

مال میں کفاءت کے سلسلہ میں فقہاء کے جو اقوال اوپر مذکور ہوئے ہیں، ان اقوال کا اگر تحقیقی جائزہ لیا جائے اور سنجیدگی سے اس پر غور وفکر کیا جائے تو بہ ظاہر اختلاف معلوم ہوگا؛ لیکن حقیقت میں اختلاف معلوم نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ جن حضرات نے مال میں کفاءت کو معتبر مانا ہے۔ ان کے نزدیک بھی مفتی بہ قول کے مطابق اگر کوئی شخص مہر معجّل کی ادائیگی اور روزانہ کما کر نفقہ دینے پر قادر ہے تو وہ کسی مالدار خاتون کا کفوٴ ہوسکتا ہے۔ ہندوستان میں چوں کہ مہر عموماً موٴجل ہی ہوتا ہے؛ اس لیے اگر بعد میں بھی مہر کی ادائیگی پر قدرت ہو جائے تو کافی ہے؛ لہٰذا صرف روزانہ کما کر نفقہ دینے پر قدرت کو کافی مانا جائے گا اور ایسا شخص کفوٴ ہوگا۔ اور جو حضرات مال میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں وہ بھی نفقہ کو ضروری قرار دیں گے؛ اس لیے کہ اگر بیوی کے نفقہ پر قدرت نہ ہو اور نکاح کرنے کی صورت میں بیوی کے ساتھ ظلم وزیادتی کا یقین ہو تو ایسی صورت میں نکاح حرام ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع: ۲/ ۶۲۷

اس پوری بحث کے بعد راقم الحروف کا ذاتی رجحان یہ ہے کہ اس باب میں مال کو کوئی خاص اہمیت نہ دی جائے۔ اگر کوئی شخص کماتا ہو یا وہ ملازمت کرتا ہو اور اس کے ذریعہ بیوی کے نفقہ کی ادائیگی پر قدرت رکھتا ہو تو اس کو کفوٴ قرار دیا جائے۔ خصوصا جب کہ وہ شخص صاحب علم و صاحب تقویٰ اور پابند شرع ہو، یا کسی دوسری وجہ سے اس کو معاشرہ میں عزت وشرف حاصل ہو، اور کوئی مالدار خاتون اس سے نکاح کرلے تو یہ نکاح جائز ہونا چاہئے، اور اس خاتون کے اولیاء کو حق اعتراض حاصل نہیں ہونا چاہئے۔

اس کی تائید فتاوی التاتارخانیہ کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو حجہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

"وفی الحجہ: الکبیرة اذازوجت نفسها ممن لایملك مهرها، الا ان له شرفا یجوزالنکاح، ولیس للاولیاء حق التفریق"(۱)

صنعت وحرفت میں کفاءت

شوافع، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف، امام محمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ صنعت وحرفت میں کفاءت کے قائل ہیں، صنعت وحرفت کے اعتبار سے لڑکے اور اس کے خاندان کے لوگ، لڑکی کے خاندان کے لوگوں کے مساوی ہوں یا ان سے فائق ہوں۔ اگر لڑکی والوں سے وہ کم تر ہیں تو لڑکا اس لڑکی کا کفو نہیں ہوسکتا ہے، اس لیے کہ صنعت وحرفت کی دنائت وخساست کو بھی لوگ باعث ننگ و عار سمجھتے ہیں، اور اپنے سے کم تر درجہ کی صنعت وحرفت والے کے یہاں نکاح کو اچھا نہیں سمجھتے ہیں۔

اس کے مقابلہ میں امام مالک، ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل اور ظاہر روایت ومفتی بہ قول کے مطابق امام ابوحنیفہ صنعت وحرفت میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں؛ اس لیے کہ صنعت وحرفت لازمی وصف نہیں ہے۔ کوئی ضروری نہیں ہے کہ ایک شخص نے ایک پیشہ کو اختیار کیا

---

(۱) الفتاوی التاتارخانیہ: ۳۰/۷

ہے تو پوری زندگی اور نسلا بعد نسل اسی پیشہ کو اختیار کیے رہے۔

"فقد اعتبرها ابو یوسف ومحمد رحمهاالله وهواحدی الروایتین عن ابی حنیفة وفی الخانیة: فی ظاهرالروایة عن ابی حنیفة: لاتعتبر الحرفة، ویکون البیطار کفؤاللعطار" (۱)

امام ابو یوسف جو صنعت وحرفت میں کفاءت کے قائل ہیں، فرماتے ہیں کہ اگر مختلف پیشوں کے لوگ سماج میں قریبی درجہ کے سمجھے جاتے ہوں اوران میں کوئی زیادہ فرق نہ ہوتو وہ ایک دوسرے کے کفؤ ہوں گے، اور پیشوں کا جو تفاوت ہوگا، اس کا اعتبار نہیں ہوگا، چنانچہ ان کے نزدیک بھی کپڑا بننے والا احجام یعنی پچھنا لگانے والے کا، دباغت دینے والا فراش کا، اور عطر فروش پارچہ فروش کا کفؤ ہے۔ شیخ الاسلام الائمہ الحلوانی نے اس کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔

"بعد هذاالمروی عن ابی یوسف ان الحرف متی تقاربت لاتعتبرالتفاوت وثبت الکفاءة، فالحائك یکون کفؤا للحجام، والدباغ یکون کفؤا للکناس، والصفاء یکون کفأ للحداد، والعطار یکون کفوأ للبزاز۔ قال شیخ الاسلام شمس الائمه الحلوانی: وعلیه الفتوی" (۲)

فریقین کے دلائل اوران کے دلائل کا تحقیقی جائزہ پیش کر کے اس کو طول دینا نہیں چاہتا ہوں؛ اس لیے کہ کتب فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے کہ صنعت وحرفت کی شرافت ودناءت کی بنیاد عرف پر ہے؛ اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ ایک پیشہ کسی زمانہ اور کسی جگہ کے اعتبار سے اچھا سمجھا جاتا ہو؛ جب کہ وہی پیشہ دوسرے زمانہ اور دوسری جگہ کے اعتبار سے گھٹیا سمجھا جائے۔

فقہ السنۃ میں ہے:

والمعتبر فی شرف الحرف ودنائتها العرف، فقد تکون حرفة شریفة فی مکان ما، اوزمان ما، بینماهی دنیئة فی مکان ماوزمان ما'' (۳)

صنعت وحرفت میں کفاءت کے قائلین حدیث رسول: العرب بعضهم اکفاء لبعض

---

(۱) الفتاوی التاتارخانیۃ: ۳۰/۷ (۲) الفتاوی التاتارخانیۃ: ۳۰/، (۳) فقہ السنۃ ۲/ ۱۴۹

الاحائکا او حجاما' سے استدلا کرتے ہیں۔امام احمد بن حنبل اس حدیث کوضعیف قرار دیتے تھے، جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ اس حدیث کوضعیف قرار دیتے ہیں پھر کس بنیاد پر صنعت وحرفت میں کفاءت کے معتبر ہونے پراس حدیث سے استدلال کرتے ہیں،توانہوں نے جواب دیا کہ عمل اسی پر ہے۔

علامہ ابن قدامہ ''المغنی'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ امام احمد ابن حنبل کفاء ت کے قائل درحقیقت مذکورہ حدیث کی بنیاد پرنہیں؛ بلکہ عرف وعادت کی نبیاد پر ہیں۔

"قیل لاحمد رحمه الله: و کیف تأخذبه وانت تضعفه، قال العمل علیه یعنی انه وردموفقا لأهل العرف"(۱)

خودامام ابوحنیفہؒ اورآپ کے دونوں شاگرد: امام ابو یوسف اورامام محمدؒ کے اختلاف کوبھی حالات،عرف وعادت اورزمان ومکان کے اختلاف ہی کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں پیشہ کی دناءت کونقص شمارنہیں کرتے تھے،اس لیےانہوں نےاس میں کفاءت کااعتبارنہیں کیا ہے۔اورصاحبین کےزمانہ میں اس کونقص شمارکیا جاتا تھا،اس لیے یہ دونوں حضرات اس میں کفاءت کے قائل ہیں۔چونکہ اس میں عرف کادخل ہے؛اس لیےگرچہ حائک کوعطارکا کفوٴقرارنہیں دیا گیا تھا؛لیکن اسکندریہ میں حائک کاپیشہ اچھا سمجھا جاتا تھا؛اس لیے وہاں پرحائک کوعطارکوکفوقرار دیا گیا ہے۔

شرح فتح القدیرمیں ہے:

"قیل هذا اختلاف عصر وزمان فی زمن ابی حنیفه، لاتعدالدناء ة فی الحرفة منقصة فلاتعتبر، وفی زمنهما تعد فتعتبر، والحق اعتبار ذلك سواء كا ن هو المبنی اولا، فان الموجب هواستنقاص اهل العرف فید ورمعه، وعلی هذا ینبغی ان یکون الحائك كفأ للعطار بالاسكندرية لماهناك من حسن اعتبارها وعدم عدها نقصاالبتة، اللهم الا ان یقترن به خساسة غیرها"(۲)

---

(۱)المغنی لابن قدامہ:۶/۴۸۵،(۲)شرح فتح القدیر:۳/۳۰۱،۳۰۲

فقہاء کرام کے اقوال، ان کے دلائل پر غور وفکر کے بعد میرا اپنا ذاتی رجحان یہ ہے کہ صنعت وحرفت میں کفاءت کے اعتبار اور عدم اعتبار کو عرف پر محمول رکھا جائے۔ اگر کسی جگہ اور کسی زمانہ میں کسی پیشہ کو گھٹیا اور حقیر سمجھا جاتا ہو تو اس پیشہ کے اختیار کرنے والے کو اس سے اعلیٰ پیشہ والے کو کفؤ قرار نہ دیا جائے۔ اور اگر زماں ومکان کے فرق سے وہی پیشہ اچھا سمجھا جائے تو پھر اس کو کفؤ قرار دیا جائے۔ جیسا کہ دباغت، جوتا سازی اور لوہاری وغیرہ پیشے کو فقہاء کرام نے حقیر قرار دیا ہے؛ لیکن اس وقت ہمارے اس زمانہ میں اس کے لیے بڑے بڑے کارخانے قائم ہیں، اور بہت سے ملازمین ان کارخانوں میں کام کرتے ہیں، ان پیشوں کو حقیر نہیں سمجھا جاتا ہے، لہٰذا اس وقت ان پیشوں کو حقیر سمجھ کر ان کے اختیار کرنے والوں کو غیر کفؤ قرار دینا صحیح نہیں ہوگا۔

عقل میں کفاءت

عقل میں کفاءت کا اعتبار ہے یا نہیں؟ یعنی کوئی مجنون وپاگل شخص کسی عاقلہ کا کفؤ ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علامہ ابن عابدین شامی قاضی خان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ فقہاء متقدمین میں سے کسی سے بھی کوئی روایت نہیں ملتی ہے۔ البتہ فقہاء متأخرین کا اختلاف نظر آتا ہے۔

”(ولا بالعقل) قال قاضی خان فی شرح الجامع: واماالعقل فلارواية فيه عن اصحابنا المتقدمين واختلف فيه المتأخرون الخ“(۱)

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے کہ بعض متأخرین کے نزدیک عقل میں کفاءت معتبر نہیں ہے؛ بلکہ بعض متأخرین مشائخ عقل میں کفاءت کو معتبر مانتے ہیں؛ چنانچہ اگر لڑکا مجنون ہو تو وہ عاقلہ لڑکی کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے۔

والسابع الكفاءة فی العقل:

وانها معتبرة عند بعض المتأخرين من المشائخ ، حتى ان الزوج اذاكان مجنونا لايكون كفوا للمرأة العاقلة، وعند بعضهم غير معتبرة(۲)

---

(۱) ردالمحتار:۴/۲۲۰، (۲) الفتاویٰ التاتارخانیة:۳/۶۳، ۶۴

چوں کہ مجنون اور پاگل سے نکاح کرنے کی صورت میں مقاصد نکاح فوت ہوجائیں گے اورلوگ مجنون اور پاگل سے نکاح کرنے میں بہت زیادہ عار بھی محسوس کرتے ہیں؛ اس لیے عقل میں بھی کفاءت کا اعتبار ہونا چاہئے۔یہی قول اقرب الی الفقہ معلوم ہوتا ہے۔

علامہ علاء الدین الحصکفی "النہر الفائق" کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ مجنون عاقلہ کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے۔

"لکن فی النهر عن المرغینانی: المجنون لیس بکفئ للعاقلة"(۱)

علامہ شامی اس کے ذیل میں "النھر الفائق" ہی کے حوالہ سے مجنون کے عاقلہ کا کفو نہ ہونے کی مصلحت اور حکمت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

"لانه یفوت مقاصدالنکاح، فکان اشدمن الفقرو دناءة الحرفة، وینبغی اعتماده؛ لان الناس یعیرون بتزویج المجنون اکثر من ذی الحرفة الدنیئة"(۲)

خود امام محمدؒ جو تقویٰ اور دینداری کو امور آخرت میں سے قرار دے کر اس میں کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، وہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اس قدر سفیہ اور نشہ خور ہو کہ لوگوں کے لیے وہ کھلونا بن گیا ہو، بازاروں میں وہ نشہ کی حالت میں نکلتا ہو، اور بچے اس سے کھیلتے ہوں تو وہ کسی صالحہ لڑکی کا کفؤ نہیں ہوسکتا ہے۔جیسا کہ کفاءت فی الدین کے ذیل میں اس کی تفصیل گذر چکی۔

عیوب سے محفوظ ہونے میں کفاءت

عیوب سے محفوظ ہونے میں کفاءت کا اعتبار ہے یا نہیں؟ یعنی اگر کسی شخص میں کوئی مہلک مرض ہے، جیسے جذام، برص وغیرہ، یا کوئی ایسا عیب ہے جو فسخ نکاح کا سبب بنتا ہے تو ایسی صورت میں وہ شخص جسمانی اعتبار سے کسی صحیح سالم خاتون کا کفؤ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

شوافع اور ابن نصر کی روایت کے مطابق امام مالکؒ عیوب سے محفوظ ہونے میں کفاءت کے قائل ہیں، ان حضرات کے نزدیک خطرناک مہلک جسمانی مرض میں مبتلا ہونے والا شخص کسی

---

(۱) در مختار، (۲) رد المحتار: ۲۲۰/۴

تندرست عورت کا کفو نہیں ہوسکتا ہے۔اس صورت میں بھی اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔

(سادسا) السلامة من العيوب:

"وقداعتبر اصحاب الشافعي۔ وفيما ذكره ابن نصر عن مالك: السلامة من العيوب من شروط الكفاء ة فمن به عيب مثبت للفسخ ليس كفأ للسليمة منه"(۱)

اس کے مقابلہ میں حنابلہ، حنفیہ اور صحیح قول کے مطابق مالکیہ اس میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں۔ان حضرات کے نزدیک مہلک مرض کا شکار شخص، تندرست خاتون کا کفوٴ ہوسکتا ہے اور اولیاء کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار نہیں ہوگا۔

"ولم يعتبرها الاحناف ولا الحنابلة" (۲)

"(قوله ولابعيوب الخ) اى ولا يعتبر فى الكفاء ة السلامة من العيوب التى يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والذفر.(۳)

البتہ حنابلہ اور مالکیہ خود عورت کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ قاضی شریعت کی شرعی عدالت دارالقضاء میں درخواست دے کر فسخ نکاح کا مطالبہ کرے۔اس کے اولیاء کو یہ اختیار نہیں دیتے ہیں۔

"ولكنها تثبت الخيار للمرأة دون الاولياء؛ لان ضرره مختص بها"(۴)

حنفیہ میں سے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مرض ایسا ہو کہ اس کے ساتھ عورت کا رہنا ازدواجی زندگی گذارنا مشکل ہو تو خود عورت کو نکاح فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا۔اس کے اولیاء کو یہ حق نہیں ہوگا۔

"(قوله خلافا للشافعى) وكذا لمحمد فى الثلاثة الاول اذاكان بحال لاتطيق المقام معه الاان التفريق اوالفسخ للزوجة لاللولى كما فى الفتح"(۵)

حنفیہ میں سے امام محمد کا قول راجح اور مفتی بہ ہے۔میرا ذاتی رجحان بھی اسی جانب ہے، اور امارت شرعیہ بہار واڑیسہ کے دارالقضاء میں بھی قاضی حضرات کا اسی پر عمل ہے۔

---

(۱) فقہ السنۃ۲/۱۵۰، (۲) فقہ السنۃ۲/۱۵۰، (۳) ردالمحتار۴/۲۲۰، (۴) المغنی لابن قدامہ۶/۴۸۵، (۵) ردالمحتار۴/۲۲۰

طحطاوی میں ہے:

”قولہ فی الثلاثۃ الاول وھی الجنون والجذام والبرص، والحق بھا القھستانی کل عیب لایمکنھا المقام معہ الابضرر“(۱)

۳۔(الف) نسب میں کفاءت کا اعتبار

تیسرا سوال یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں نسب میں کفاءت کا اعتبار ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء وفقہاء کے دو نقطہا ءنظر ہیں:

۱۔شوافع، حنابلہ اور حنفیہ نسب میں کفاءت کے قائل ہیں۔ان حضرات کے نزدیک کسی اعلیٰ نسب والی عورت اپنے سے کم تر نسب والے مرد کی کفو نہیں ہوسکتی ہے۔

۲۔امام مالک، ابن حزم اندلسی، سفیان ثوری، ابوالحسن کرخی حنفی اور ابوبکر جصاص رازی کے نزدیک نسب میں کفاءت معتبر نہیں ہے۔

کفاءت فی النسب کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے سلسلہ میں چند باتیں قابل ذکر ہیں:

کفاءت فی النسب کن لوگوں میں معتبر ہے

پہلی بات یہ ہے کہ جن حضرات کے نزدیک نسب میں کفاءت معتبر ہے، وہ حضرات پوری انسانیت کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں: (۱) عرب قریشی، (۲) عرب غیر قریشی، (۳) موالی (عجمی)۔

قریشی باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں۔گرچہ بطن اور قبیلہ کا اختلاف ہو۔ غیر قریشی کسی قریشی کا کفو نہیں ہوسکتا ہے۔ غیر قریشی عرب باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں۔صاحب ہدایہ وغیرہ نے بنو باہلہ کو ان کی خساست ودناءت کی وجہ سے دوسرے عربوں کا کفو قرار نہیں دیا ہے؛ لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ بھی دوسرے عربوں کے کفو ہیں۔ عجمی کسی عربی کا کفو نہیں ہوسکتا ہے۔عجمی باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں۔

جن حضرات نے نسب میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک بھی خود

---

(۱) طحطاوی: ۲/ ۲۱۳

عجمیوں کے مابین نسب میں کفاءت معتبر نہیں ہے۔ الفتاوی التاتارخانیہ میں شیخ الاسلام کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”قال الشیخ الاسلام رحمہ اللہ : الکفاءۃ فیما بین الموالی یعتبر بالاسلام لا بالنسب“(۱)

کتب فقہ میں عجمیوں کے لیے موالی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔(۲)

یہاں پر عجمی سے مراد وہ لوگ ہیں جو عرب کے کسی خاندان کی طرف منسوب نہ ہوں، خواہ عربوں نے ان کے ملک پر قبضہ کر کے ان کو آزاد کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

علامہ شامی لکھتے ہیں کہ ہمارے اس زمانہ میں عام لوگ خواہ شہر کے رہنے والے ہوں یا دیہات کے، عجمی ہی ہیں۔ چاہے وہ عربی زبان میں بات کریں یا نہ کریں۔ الا یہ کہ کسی کا نسب محفوظ ومعروف ہو۔

”(واما فی العجم) المرادبھم من لم ینتسب الی احدی قبائل العرب، ویسمون الموالی والعتقاء کما مر، وعامۃ اھل الامصار والقری فی زماننا منھم سواء تکلموا بالعربیۃ اوغیرھا الامن کان لہ منھم نسب معروف کالمنتسبین الی احد الخلفاء الاربعۃ اوالی الانصار ونحوھم“(۳)

۲۔ عجمیوں کا نسب محفوظ ہے یا نہیں؟

دوسری بات جو قابل ذکر ہے وہ یہ کہ عربوں نے تو کسی حد تک اپنے نسب کو محفوظ رکھا ہے؛ لیکن عجمیوں میں نہ تو نسب کی حفاظت کا اہتمام رہا، اور نہ ہی ان لوگوں نے نسب کو محفوظ رکھا۔

علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ: ”جب عجمیوں نے اپنے نسب کو محفوظ نہیں رکھا، اس کو ضائع کر دیا تو ان کے نزدیک نسب پر فخر باقی نہیں رہا؛ بلکہ اب وہ صرف اسلام اور تقویٰ پر فخر کرتے ہیں:

---

(۱) الفتاوی التاتارخانیۃ:۵۸/۳، (۲) الفتاوی التاتارخانیۃ:۵۸/۳، (۳) ردالمحتار:۲۱۱/۴

”(قولہ والموالی) ھم العتقاء، والمراد ھنا غیر العرب، وان لم یمسھم رق؛ لانھم لما ضلوا انسابھم کان التفاخربینھم بالدین وما نذکرہ“(۱)

فریق اول کے دلائل اوران کے جوابات

تیسری چیز فریق اول کے دلائل اوران کے دلائل کا جائزہ ہے۔ان حضرات نے دلائل میں جوروایات وآثارپیش کئے ہیں،ان میں سے یاتو متکلم فیہ ہیں یاان سے استدلال کمزور ہے۔

پہلی دلیل:

ان کی پہلی دلیل وہ روایت ہے جس کوعام طور سے فقہاء نے ذکر کیا ہے۔

”قریش بعضھم اکفاء لبعض بطن ببطن، والعرب بعضھم اکفاء لبعض، قبیلة بقبیلة والموالی بعضھم اکفاء لبعض رجل برجل“(۲)

یہ روایت کتب حدیث میں مختلف طرق اورمختلف سندوں سے الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ منقول ہے؛لیکن ہرسند ضعیف ہے، ہرسند پرکلام ہے۔کسی سند میں روای مجہول،کسی میں راوی پرکلام، اورکسی میں راوی کا اپنے شیخ سے لقا ثابت نہیں۔ان سب کے باوجود علامہ ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں کہ”چوں کہ کفاءت فی النسب کے باب میں روایات مختلف طرق سے مروی ہیں؛اس لیےدرجہ حسن تک پہونچی ہوئی ہیں،ان سےاستدلال کیاجاسکتاہے:

”وایضاتعددطرق الحدیث الضعیف یرفعه الی الحسن“(۳)

دوسری دلیل

حضرت عمرفاروق رضی اللہ عنہ کاقول:

”لامنعن تزوج ذوات الاحساب الامن الاکفاء رواہ دار قطنی“(۴)

میں حسب ونسب والی عورتوں کوغیرکفو میں نکاح کرنے سے منع کروں گا۔

---

(۱)شرح فتح القدیر:۲۹۷/۳،(۲)ہدایہ علی ھامش شرح فتح القدیر:۲۹۶/۳، ۲۹۷،(۳)شرح فتح القدیر:۲۹۶/۳

(۴)فقہ السنة:۱۴۷/۲

اس سے استدلال اس طرح ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد ایسے معاملہ میں ہے جس کا تعلق عقل وقیاس سے نہیں ہے۔ اور ایسا معاملہ جس میں عقل وقیاس کا دخل نہ ہو، اس میں کسی صحابی کا اثر حدیث مرفوع کا درجہ رکھتا ہے، یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ یہ بات انہوں نے اپنی طرف سے نہیں کہی ہوگی، بلکہ ضرور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا۔

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ حضرت عمر فاروق کا مذکورہ ارشاد صحیح ہے؛ لیکن حسب کا ترجمہ نسب سے کرنا محل غور ہے۔ یہاں پر حسب کا ترجمہ مال سے بھی ہوسکتا ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

”ان احساب الناس بینھم فی ھذہ الدنیا ھذاالمال“(۱)

تیسری دلیل:

حضرت سلمان اور حضرت جریر کا واقعہ ہے کہ یہ دونوں حضرات ایک سفر میں تھے، نماز کا وقت ہوگیا تو حضرت جریر نے حضرت سلمان سے کہا کہ آپ آگے بڑھیں اور نماز پڑھائیں، حضرت سلمان نے کہا آپ ہی آگے بڑھیں اور نماز پڑھائیں، حضرت سلمان نے کہا کہ آپ ہی آگے بڑھ کر نماز پڑھائیں؛ اس لیے کہ آپ عرب ہیں، ہم نماز میں آپ سے آگے نہیں بڑھ سکتے، یعنی امامت نہیں کر سکتے ہیں، اس لیے کہ اللہ تعالی نے اپنا نبی آپ لوگوں میں بھیج کر آپ حضرات کو ہم لوگوں پر فضیلت دی ہے۔

”بل انت تقدم فانکم معشرالعرب لانتقدم علیکم فی صلوتکم، ولا نکح نساء کم ان اللہ فضلکم علینا بحمد صلی اللہ علیہ و سلم و جعلہ فیکم“(۲)

یہ روایت سنداً صحیح ہے؛ لیکن اس سے استدلال تام نہیں ہے؛ اس لیے کہ اولا تو یہ حضرت سلمان کا اپنا اجتہاد ہے۔ ثانیا ممکن ہے کہ یہ فرط عقیدت میں ایسا کہا ہو، ورنہ خود حضرت سلمان نے حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں کی صاجزادیوں سے نکاح کا پیغام دیا۔ حضرت ابو بکرؓ نے اس

---

(۱) المغنی لابن قدامۃ: ۶/ ۴۸۴، (۲) المغنی لابن قدامۃ: ۶/ ۴۸۰

پیغام کو قبول کرلیا۔

چوتھی دلیل

غزوۂ بدر کا وہ مشہور واقعہ ہے کہ کفار کی جانب سے عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ اور ولید بن عتبہ میدان میں آگے آئے، اور مسلمانوں کو دعوت مبارزت دی، مسلمانوں کی جانب سے معاذ بن عفراءؓ معوذ بن عفراءؓ اور عبداللہ بن رواحہ مقابلہ کے لیے آگے آئے، انہوں نے پوچھا کہ تم لوگ کون ہو؟ ان حضرات نے جواب دیا کہ ہم جماعت انصار میں سے ہیں۔ ان کفار نے کہا کہ تم شریف لوگ ہو؛ لیکن ہم تو اپنے ہم کفو قریش سے لڑنا چاہتے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تصدیق کرتے ہوئے حضرت حمزہ، حضرت علی اور عبیدہ بن الحرث کو آگے بڑھنے کا حکم دیا۔(۱)

وجہ استدلال یہ ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان جنگ میں کفاءت کو معتبر مانا تو باب نکاح میں بدرجہ اولیٰ اس کو معتبر ماننا چاہیے۔

اس واقعہ سے بھی استدلال درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حمزہؓ وغیرہ کو حریف کے مقابلہ کے لیے زیادہ قوی اور موزوں سمجھا ہو؛ اور یہ حقیقت ہے کہ میدان جنگ میں اس اولین مقابلہ کی اہمیت ہوتی ہے، اور اسی کو فتح وشکست پر پوری جنگ کی فتح وشکست کا مدار ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کے لیے زیادہ طاقتور اور موزوں حضرات کی ضرورت ہے، نیز یہ بتانا بھی مقصود ہو کہ یہ تمہارے بھائی ساری قرابتوں کے باوجود اسلام کے لیے ہر طرح کی قربانی دے سکتے ہیں۔ اسلام کے حق میں تم سے کسی طرح کی مصالحت پر آمادہ نہیں ہیں؛ اگر یہ بات نہ ہوتی تو خود حضرت اسامہ بن زید کو لشکر کا سپہ سالار نہ بناتے جب کہ اس میں اجلہ صحابہ موجود تھے۔

پانچویں دلیل

پانچویں دلیل عقلی ہے، اگر نسب میں کفاءت کا اعتبار نہ کیا جائے تو مصالح نکاح فوت ہوجائیں گے؛ کیوں کہ اگر عورت اعلی نسب اور اونچے خاندان کی ہو اور مرد اس سے کمتر ہو تو مرد ہمیشہ

---

(۱) شرح فتح القدیر: ۲۹۲/۳

احساس کمتری اور عورت احساس برتری کی شکار ہوگی۔ اور اس طرح آہستہ آہستہ تفریق کی نوبت آجائے گی۔(۱)

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ شریعت میں وہی مصالح معتبر ہیں جو شریعت کے عام مزاج اور مجموعی اساس کے خلاف نہ ہوں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس مصلحت کے مقابلہ میں اسے سے بڑی مصلحت بھی ہے، وہ یہ کہ اگر نسب میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں تو ایسے ہی لوگ گروہ بندی اور نسبی عصبیت کے شکار رہیں۔ مزید اس میں اضافہ ہی ہوگا، جو اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کفاءت فی النسب کے سلسلہ میں نہ تو کوئی صحیح روایت ہے، اور نہ ہی دیگر دلائل تام ہیں۔

فقہ السنۃ میں ہے:

”والصحیح انہ لم یثبت فی اعتبار الکفاء ۃ والنسب من حدیث“(۲)

یعنی صحیح یہ ہے کہ کفاءت اور نسب کے اعتبار میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے۔

کفاءت فی النسب کا مدار عرف پر ہے

اگر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوگی کہ جن حضرات نے نسب میں کفاءت کا اعتبار کیا ہے، انہوں نے اس کا مدار عرف پر رکھا ہے؛ چوں کہ ان حضرات کے دور میں لوگ نسب پر فخر کرتے تھے اور اپنے سے کم تر لوگوں میں نکاح کرنے کو عار سمجھتے تھے؛ اس لیے انہوں نے نسب میں بھی کفاءت کا اعتبار کیا ہے۔

علامہ ابن ہمام ”شرح فتح القدیر“ میں لکھتے ہیں کہ: فی الجملہ روایات سے کفاءت کا اعتبار ہے؛ البتہ کن امور میں اعتبار ہے، اس کو احوال ناس اور عرف وعادت کو دیکھ کر فیصلہ کیا جائے گا۔

”وبالجملہ فللحدیث اصل، فاذاثبت اعتبار الکفاء ۃ بما قد مناہ، فیمکن ثبوت تفصیلھا ایضا بالنظر الی عرف الناس فیما یحقرونہ ویعیرو نہ بہ فیستأنس بالحدیث الضعیف فی ذلک“(۳)

---

(۱) بدائع الصنائع: ۴/۶۲۴، (۲) فقہ السنۃ: ۲/۱۴۷، (۳) شرح فتح القدیر: ۳/۲۹۵، ۲۹۶

فریق ثانی کے دلائل

جو حضرات نسب میں کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، ان کے دلائل تفصیل کے ساتھ پہلے ذکر کر چکا ہوں، آیات، روایات اور آثار صحابہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ نسب میں کفارءت کا اعتبار نہیں ہے؛ اس لیے کہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ میں یہ صراحت موجود ہے کہ تمام مومن بھائی بھائی ہیں، وہ ایک دوسرے کے اولیاء و دوست ہیں، ان میں حسب و نسب اور رنگ و نسل کی بنیاد پر کسی کو کسی پر فوقیت و برتری حاصل نہیں ہے، اگر فوقیت ہے تو صرف تقوی کی بنیاد پر۔ محرمات کی فہرست شمار کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے بقیہ تمام عورتوں سے نکاح کو جائز قرار دیا ہے، اس میں نسب کا خیال نہیں رکھا ہے، پھر یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام نے ایسا نکاح کیا جس میں نسبی برتری کا خیال نہیں رکھا۔ مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب کا نکاح اپنے غلام حضرت زید بن حارثہ سے کیا۔ حضرت زید کے صاحبزادہ حضرت اسامہ کا نکاح فاطمہ بنت قیس سے کیا جو اعلی خاندان کی خاتون تھیں۔ ایک انصاریہ خاتون کو جس نے حضرت بلال سے نکاح کا انکار کر دیا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے نکاح کا حکم دیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے اپنی بہن سے فرمایا کہ تم اپنا نکاح کسی مسلمان سے کرنا، چاہے وہ روم کا سرخ ہو یا حبشہ کا کالا ہو۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے اپنی بہن کا نکاح حضرت بلال سے کیا۔ یہ اور اس طرح کے نکاح سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ نسب میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے۔

ان آیات و روایات اور آثار صحابہ کے متعلق بھی کفاءت فی النسب کے قائلین کی طرف سے جواب دیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن آیات و روایات سے حسب و نسب کی اہمیت کی نفی اور تقویٰ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے، وہ آخرت سے متعلق ہیں۔ اور جن روایات سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا غیر کفو میں نکاح کرنے کا ثبوت ملتا ہے، وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے۔ کوئی عام حکم نہیں ہے۔

شرح فتح القدیر میں ہے:

”قلناما رويناه يوجب حمل ماروا ه على حال الآخرة جمعابين الأ دلة“(۱)

کفاءت فی النسب کے سلسلہ میں قول فیصل

جو حضرات کفاءت فی النسب کے قائل ہیں، ان کے دلائل کو بھی بالکلیہ نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے؛ لیکن اگر ان کے قول کو پورے طور پر تسلیم کرلیا جائے تو ہندوستان جیسے ملک میں عملی دشواری بھی سامنے آئے گی، اور گروہ بندی اور نسبی عصبیت کی جو آگ لگی ہوئی ہے، اس میں تیل چھڑکنے کا کام ہوگا، نہ کہ اس کو بجھانے کا، ان حالات میں امام مالک وغیرہ کے قول پر عمل کرنا احوط معلوم ہوتا ہے۔

اس لیے اس پوری بحث کے بعد میرا ذاتی رجحان اس جانب ہے کہ عربوں کی حد تک تو کفاءت فی النسب کو معتبر مانا جائے، اور عجموں میں، خصوصاً ہندوستان میں اگر کسی کے پاس نسب محفوظ ہو اور وہاں کے لوگ اپنے سے کم تر میں نکاح کو عار سمجھتے ہوں، تو ان کے حق میں بھی کفاءت فی النسب کو معتبر مانا جائے، اور اگر نسب غیر محفوظ ہو تو کفاءت فی النسب کو معتبر نہ مانا جائے۔ اولیاء کو بھی چاہئے کہ اگر لڑکی بہ ظاہر اپنے سے کم تر میں اپنی خوشی ورضامندی سے نکاح کرلے تو بے جا سختی نہ کریں، اور دونوں کے درمیان علیحدگی پر زور نہ ڈالیں؛ بلکہ کوشش اس بات کی کریں کہ دونوں کے درمیان اچھی طرح نباہ ہوجائے۔ خصوصاً جب کہ لڑکا صاحب علم اور صاحب تقویٰ ہو تو وہ کسی بھی خاتون کا کفو ہوسکتا ہے چاہے نسبی سطح سے دونوں میں جتنا بھی فرق ہو؛ اس لیے کہ علمی و عملی شرافت تمام شرافتوں سے بڑھ کر ہے۔

”على ان شرف العلم دونه كل نسب و كل شرف، فالعالم كفئ لأى امرأة مهما كان نسبها، وان لم يكن له نسب معروف“(۲)

---

(۱) شرح فتح القدیر: ۲۹۳/۳، (۲) فقہ السنۃ: ۱۴۷/۲

(ب) کفاءت نسبی کا اعتبار کس کے حق میں ہے؟

کفاءت نسبی کا اعتبار صرف اہل عرب کے لیے ہے یا عرب وعجم سب کے لیے ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء احناف کی دو رائیں ہیں؛ لیکن صحیح قول یہ ہے کہ عجمیوں میں کفاءت نسبی کا اعتبار نہیں ہے۔ جیسا کہ فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالہ سے شیخ الاسلام کی رائے اوپر گذر چکی ہے،

”قال شیخ الاسلام رحمہ اللہ: الکفاءۃ فیما بین الموالی یعتبر بالاسلام لابالنسب“(۲)

۴۔ کفاءت فی الاسلام

مالکیہ، شوافع اور حنابلہ اسلام میں کفاءت کے قائل نہیں ہیں۔ ان کے نزدیک جدید الاسلام اور قدیم الاسلام کا کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے کفو ہو سکتے ہیں۔ حنفیہ اسلام میں کفاءت کا اعتبار کرتے ہیں؛ لیکن صرف دو پشتوں تک اس کے بعد نہیں۔ چنانچہ اگر کوئی شخص خود مسلمان ہے؛ لیکن اس کے آباد واجداد مسلمان نہیں ہیں۔ تو وہ اس عورت کا کفو نہیں ہوسکتا ہے جو خود مسلمان ہو اور اس کے والد بھی مسلمان ہوں۔ اور اگر کوئی شخص خود بھی مسلمان ہے اور اس کے والد بھی مسلمان ہے، لیکن اس کے دادا مسلمان نہیں ہیں تو وہ شخص اس عورت کا کفو نہیں ہوسکتا ہے جس کی داد بھی مسلمان ہوں۔ اور اگر کسی شخص کے داد بھی مسلمان ہوں؛ لیکن دادا سے اوپر کے لوگ مسلمان نہ ہوں تو وہ شخص اس عورت کا کفو ہوسکتا ہے جس کے پشتہا پشت کے لوگ مسلمان ہوں۔ (۲)

حنفیہ نے بھی اسلام میں کفاءت کا اعتبار صرف عجمیوں کے حق میں کیا ہے، عربوں کے حق میں نہیں؛ چنانچہ احناف کے نزدیک بھی عرب خواہ جدید الاسلام ہوں یا قدیم الاسلام، ایک دوسرے کے کفو ہیں۔ احناف نے عرف وعجم کے مابین جو فرق کیا ہے، اس کی کوئی نقلی دلیل نہیں ہے، نہ صراحتاً اور نہ ہی اشارتاً؛ بلکہ اس کی عقلی دلیل یہ پیش کی ہے کہ عرب نسب پر فخر کرتے ہیں اور اسلام پر فخر نہیں کرتے ہیں۔

---

(۱) الفتاوی التاتارخانیۃ: ۵۸/۳، (۲) الفتاوی الہندیہ: ۲۹۰/۱

البحر الرائق میں ہے:

"قیدنا اعتبارهما فی حق العجم لمافی التبیین وغیره ان اباحنیفة وصاحبیه اتفقوا ان الاسلام لایکون معتبر افی حق العرب؛ لانهم لایتفاخرون به، وانما یتفاخرون بالنسب الخ فعلی هذا لوتزوج عربی له اب کافربعربیة لها آباء فی الاسلام فهو کفئ"(۱)

درحقیقت اس مسئلہ میں احناف کی بنیاد کسی نص یا کسی اثر صحابی پر نہیں ہے؛ بلکہ عرف پر ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کسی جگہ کے لوگ قریب ہی زمانہ میں اسلام لائے ہوں، اور وہ لوگ اسلام کی قدامت وجدت کی بنیاد پر نکاح کو عار نہ سمجھتے ہوں، تو وہ ایک دوسرے کے کفو ہوں گے؛ اس لیے کہ اس صورت میں کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا۔

"وقیل هذا اذا کان فی موضع قد طال عهدالاسلام وامتد، فأما اذا کان فی موضع کان عهد الاسلام قریبا، بحیث لایعبر بذلك ولا یعد عیبا یکون بعضهم کفأ؛ لان التعبیر اذالم یجبر بذلك ولم يُعَدَّ عیبا لم یلحق الشین والنقیصة فلایتحقق الضرر"(۲)

چوں کہ حنفیہ کے نزدیک بھی کفاءت فی الاسلام کا مدار کسی نص پر نہیں ہے؛ بلکہ عرف پر ہے اور ہمارے یہاں ہندوستان میں اس کو عیب اور عار نہیں سمجھا جاتا ہے، صحابہ نئے نئے مسلمان ہوئے اور قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کا خیال کیے بغیر ان کے درمیان نکاح ہوا، نیز اگر قدیم الاسلام اور جدید الاسلام کا فرق کیا جائے تو یہ چیز دعوت وتبلیغ کی راہ میں حائل ہوگی، اور غیر مسلم اسلام قبول کرنے کے سلسلہ میں سوچنے پر مجبور ہوں گے؛ اس لیے راقم الحروف کا رجحان اس جانب ہے کہ اسلام میں کفاءت کا اعتبار نہ کیا جائے، اور جدید الاسلام اور قدیم الاسلام کا فرق کئے بغیر ایک کو دوسرے کا کفو قرار دیا جائے۔ اس باب میں جمہور کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب ایک استفتاء کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

"نومسلم جو نیک صالح اور صوم وصلوٰۃ کے پابند ہوں، ان کو لڑکی دینا جائز؛ بلکہ موجب

(۱) البحر الرائق: ۱۴۱/۳، (۲) بدائع الصنائع: ۶۲۷/۴

اجر وثواب ہے، جولوگ کہ اس نیک کام میں رخنہ اندازی کرتے ہیں وہ سخت گنہگار ہوں گے۔(۱)

دوسرا جواب ملاحظہ ہو:

’’نومسلم کی اولاد کی شادی ہر مسلمان کی اولاد سے ہوسکتی ہے، یہ بات نہیں ہے کہ نومسلم کی اولاد کی شادی نومسلم کی اولاد کے ساتھ ہو۔ جو مسلمان یہ کہتا ہے کہ نومسلم کی اولاد کی شادی نومسلم کی اولاد سے ہونا چاہئے، وہ جاہل اور اسلامی احکام سے ناواقف ہے، شریعت مقدسہ اسلامیہ نے ہر مسلمان کو خواہ وہ موروثی مسلمان ہو یا نومسلم ہو بھائی قرار دیا ہے اور ہر مسلم ایک دوسرے سے مناکحت کا رشتہ کر سکتے ہیں، کوئی ممانعت نہیں ہے۔ جو مسلمان اپنے نومسلم بھائی کو رشتہ دے گا وہ دوہرے ثواب کا مستحق ہوگا‘‘۔(۲)

جواب ۵: شریعت اسلامی میں فی الجملہ کفاءت کا اعتبار ہے؛ البتہ کن امور میں کفاءت کا اعتبار ہے، یہ عرف وعادت اور احوال وزمان پر محمول رہے گا۔ اس وقت کن امور میں کفاءت معتبر ہے۔ اس کی تفصیل جواب: ۲ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمالیں۔

جواب ٦: کفاءت کا اعتبا کس کے بارے میں ہوگا؟

کفاءت کا اعتبار صرف مرد کی جانب سے کیا جائے گا۔ یا صرف عورت کی جانب سے یا دونوں کی جانب سے؟ اس سلسلہ میں تقریباً تمام کتب فقہ حنفی میں یہ صراحت موجود ہے کہ کفاءت کا اعتبار صرف مرد کی جانب سے کیا جائے گا۔ عورت کی جانب سے نہیں یعنی مرد کا مخصوص امور میں عورت کا ہم پلہ یا اس سے فائق ہونا ضروری ہے۔ خود عورت کا مرد کے ہم پلہ یا اس سے فائق ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر عورت مرد سے کم تر ہو تو بھی نکاح ہوسکتا ہے۔ مرد یا اس کے اولیا کو حق اعتراض حاصل نہیں ہوگا۔ علامہ کاسانی صاحب بدائع الصنائع اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

۱۔ کفاءت کے سلسلہ میں جو نصوص وارد ہیں، وہ مردوں کے کفو ہونے کے بارے میں ہیں نہ کہ عورتوں کے بارے میں؛ لہٰذا کفاءت کا اعتبار مردوں کے حق میں ہوگا۔

---

(۱) کفایت المفتی: ۲۱۱/۵، (۲) کفایت المفتی: ۲۱۱/۵

۲۔عورت فراش بنتی ہے اور مرد اس فراش کو استعمال کرنے والا ہوتا ہے۔اگر فراش عمدہ ہو اور اس کا استعمال کرنے والا گھٹیا ہو تو خود فراش کے لیے باعث ننگ و عار ہے؛ لیکن اگر فراش گھٹیا ہو اور اس کا استعمال کرنے والا اچھا ہو تو اس کے لیے باعث ننگ و عار نہیں ہے؛ لہٰذا مردوں کے حق ہی میں کفاءت کا اعتبار ہوگا۔ملاحظہ ہو بدائع کی عبارت:

"واما بیان من تعتبر له الکفاءة فالکفاءة تعتبر للنساء لاللرجال علی معنی انه تعتبر الکفاءة فی جانب الرجال للنساء، ولا تعتبر فی جانب النساء للرجال؛ لان النصوص وردت بالاعتبار فی جانب الرجال خاصة، وکذا المعنی الذی شرعت له الکفائة یوجب اختصاص اعتبارها بجانبهم؛ لان المراة، هی التی تستنکف لاالرجل؛ لانها، هی المستفرشه فاما الزوج فهو المستفرش فلاتلحقه الانفة من قبلها"(۱)

فقہ السنۃ میں ہے:

"والکفاءة فی الزوج معتبر فی الزوج دون للزوجه ای ان الرجل هوالذی یشترط فیه ان یکون کفأ للمراة ومماثلالها۔ ولا یشترط ان تکون المراة کفأللرجل"(۲)

۳۔کفاءت شوہر کے حق میں معتبر ہے، نہ کہ عورت کے حق میں،فقہ السنہ میں اس کی ایک دلیل یہ دی گئی ہے کہ:

۲۔اگر کوئی عورت غیر کفو میں نکاح کرلے تو خود اس کو اور اس کے اولیاء کو عار محسوس ہوتا ہے؛ لیکن اگر کوئی مرد اپنے سے کم تر عورت سے نکاح کرلے تو مرد کو یا اس کے اولیاء کو عار محسوس نہیں ہوتا ہے؛ لہٰذا کفاءت کا اعتبار عورتوں کے لیے مردوں کے حق میں ہوگا۔ملاحظہ ہو عبارت:

ان الزوجة الرفعیه المنزله هی التی تعیر هی واولیاء ها عادة، اذا تزوجت من غیر الکف، اما الزوج الشریف فلایعیر اذا کانت زوجته نسیسة وودونه منخرلة"۔(۳)

جواب:۷(الف) کفاءت کس کا حق ہے؟

کفاءت صرف عورت کا حق ہے یا ولی کا یا دونوں کا؟ اس سلسلہ میں فقہاء حنفیہ کی دونوں

---

(۱)بدائع الصنائع:۶۲۹/۲،(۲)فقہ السنۃ:۱۵۰/۲،(۳)فقہ السنۃ:۱۵۰/۲

رائیں ملتی ہیں: ایک رائے کے مطابق کفاءت صرف ولی کا حق ہے۔ عورت کا نہیں۔ یعنی اگر کوئی عاقلہ بالغہ لڑکی غیر کفو میں نکاح کرلے تو اس کے اولیاء کو فسخ نکاح کرانے کا اختیار ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی عورت کسی شخص سے نکاح کرلے اور اس کو اس کا حال معلوم نہ ہو، بعد میں ظاہر ہو کہ وہ غلام تھا تو اس عورت کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار نہیں ہوگا؛ البتہ اس کے اولیاء کو یہ اختیار ہوگا۔ اس لیے کہ اس صورت میں عورت کی کوتاہی ہے کہ اس نے تحقیق نہیں کی۔ اور اگر بالغہ لڑکی کی اجازت سے اس کے اولیاء نے اس کا نکاح کردیا۔ بہ وقت نکاح عدم کفاءت کا علم نہیں تھا؛ بلکہ نکاح کے بعد ہوا تو اس صورت میں دونوں کو حق اعتراض حاصل نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ دونوں نے کوتاہی کی۔ درمختار میں ہے:

"(هی حق الولی لاحقها) فلو نکحت رجلا ولم تعلم حاله فاذا هو عبد لاخیارلها بل للاولیاء، ولوزوجها برضاها ولم یعلموا بعدم الکفاءة ثم علموا الاخیار لاحد"(۱)

علامہ شامی کو اس میں تامل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ حق عورت کا بھی ہے۔

"بل هی حق لها ایضاً"(۲)

جمہور فقہاء کی رائے یہی ہے کہ یہ حق عورت اور اس کے اولیاء دونوں کا ہے؛ لہٰذا ولی کو عاقلہ بالغہ لڑکی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

جمہور اور خود علامہ شامی کی صراحت کے مطابق فقہاء حنفیہ کی یہ رائے انسب اور اقرب الی الفقہ معلوم ہوتی ہے؛ اس لیے کہ غیر کفو میں نکاح کرنے کی صورت میں عورت کو بھی عار لاحق ہوگا۔ اور اس کے اولیاء کو بھی؛ لہٰذا یہ حق دونوں کا ہونا چاہئے۔ فقہ السنہ میں ہے:

"یری جمهور الفقهاء ان الکفاءة حق للمرأة والاولیاء، فلایجوز للولی ان یزوج المراة من غیر کفؤ الابرضاهاورضا سائر الاولیاء؛ لان تزویجها بغیر الکفٔ فیه الحاق عاربها وبهم فلم یجز من غیر رضا هم جمیعا، فاذا رضیت ورضی اولیاؤها جاز تزویجها؛ لان المنع لحقهم فاذا راضوا زال المنع"(۳)

---

(۱) الدرالمختار علی هامش ردالمحتار: ۲۰۷/۴، ۲۰۸، (۲) الدرالمختار علی هامش ردالمحتار: ۲۰۷/۴، ۲۰۸، (۳) فقہ السنہ: ۱۵۱/۲

ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کا حکم

اگر کوئی عاقلہ بالغہ عورت اپنے ولی اجازت کے بغیر کفو میں نکاح کر لے جب کہ ولی موجود ہو تو یہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا، یا منعقد تو ہو جائے گا؛ لیکن اس کے اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔؟ اس سلسلہ میں خود فقہائے احناف کے مابین اختلاف ہے۔ اور اس مسئلہ میں فتاوے بھی مختلف ہیں۔ امام صاحب کے شاگرد حضرت حسن نے امام صاحب سے روایت کی ہے کہ یہ نکاح سرے سے صحیح و منعقد ہی نہیں ہوگا۔ اور حالات کے پیش نظر یہی روایت مفتی بہ بھی ہے۔ کتب فقہ حنفی میں اس کو مفتی بہ قول قرار دیا ہے۔ ہمارے اکابرین میں سے حضرت تھانویؒ نے الحیلۃ الناجزہ اور امداد الفتاوی میں اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نے فتاوی دار العلوم میں اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ کہ عاقلہ بالغہ کا اپنے ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفوٗ میں کیا ہوا نکاح سرے سے صحیح و منعقد ہی نہیں ہوگا۔ اس مفتی بہ قول کے خلاف ظاہر روایت یہ ہے کہ نکاح منعقد تو ہو جائے گا؛ البتہ اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔ اس عدم کفاءت کی بنیاد پر وہ قاضی شریعت کی شرعی عدالت دار القضاء میں درخواست دے کر نکاح فسخ کروا سکتے ہیں۔ صاحب البحر الرائق نے خلاصہ کے حوالہ سے لکھا ہے بہت سے مشائخ نے ظاہر روایت کے مطابق عدم انعقاد نکاح کا۔ اور دوسرا ظاہر روایت انعقاد نکاح کا، مفتی بہ قول کی بنیاد اس پر ہے کہ بہت سے اولیاء ایسے ہیں جو معاملہ کو اچھی طرح قاضی کی عدالت میں پیش کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے اور بہت سے قاضی کے پاس معاملہ نہیں لے جائیں گے۔ جس سے ان کے حق میں نقصان بہر حال ہوگا۔ اور اگر انعقاد نکاح کا فتوی دیا جائے تو ولی کو ضرور نقصان لاحق ہوگا۔ جب کہ ولی سے ضرور نقصان کا دور کرنا ضروری ہے اور ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ بالغہ اپنے مال اور نفس میں تصرف کی مجاز ہے۔ اگر عدم انعقاد کا فتوی دیا جائے تو گویا کہ اس کو نفس میں جائز تصرف سے روکنا ہے، جو صحیح نہیں ہے؛ اس لیے انعقاد نکاح کا حکم لگے گا۔ اور اولیاء کو دفع ضرر اور دفع عار کے پیش نظر حق اعتراض حاصل ہوگا۔ ہمارے اس زمانہ میں خصوصا بہار واڑیسہ میں الحمدللہ ہر جگہ دار القضاء کا مستحکم نظام قائم ہے۔ امیر شریعت کے تحت قاضی کی تقرری ہوتی

ہے۔قاضی حضرات الحمدللہ نہایت ہی دیانت دار اور صاحب تقویٰ ہوتے ہیں۔ پوری دیانتداری اور انصاف کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں۔ یہاں نہ تو قاضی کے انصاف نہ کرنے کا سوال ہے اور نہ ہی حکام کے سامنے پیشی کی زحمت کا، جو مفتی بہ قول کی بنیاد ہے، اور یہ مسلم قاعدہ ہے کہ جس عرف وعادت پر احکام کی بناء ہو، اس کے بدل جانے سے احکام بھی بدل جاتے ہیں۔ دوسری طرف لوگوں کا مزاج بگڑ چکا ہے، دین سے دوری اور احکام شرع پر عمل سے بیزاری عام ہے، اگر تھوڑی سی بھی اولیاء کی پسندیدگی کے خلاف نکاح ہو جائے تو کفو کو غیر کفو قرار دے کر نکاح کو ختم کر سکتے ہیں۔ یا یہ ممکن ہے کہ بوقت نکاح راضی ہوں اور بعد میں اگر کسی طرح کی ناراضگی ہو تو یہ کہہ کر نکاح کو ختم کردیں کہ ہماری اجازت کے بغیر نکاح ہوا ہے، جس سے فتنہ کے دروازے کھلیں گے، نیز جب یہاں دارالقضاء کا مستحکم نظام قائم ہے، اولیاء اپنا حق وصول کر سکتے ہیں، تو احتیاط بھی اسی میں ہے کہ انعقاد نکاح کا فتوی دیا جائے۔

اس بحث کی روشنی میں اور حالات کے پیش نظر میری رائے یہ ہے کہ اگر عاقلہ بالغہ ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کرے تو نکاح شرعاً صحیح ومنعقد ہوگا؛ البتہ اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔ دارالافتاء امارت شرعیہ سے یہی جواب دیا جاتا ہے۔

(نفذ نکاح حرة مکلفة بلا) رضی (ولی) والاصل ان کل من تصرف فی ماله تصرف فی نفسه وما لافلا (وله) ای للولی (اذا کان عصبة)....... (الاعتراض فی غیرالکفو) فیفسخه القاضی.......... (مالم) .... (تلدمنه)... (ویفتی) فی غیرالکفؤ (بعدم جواره اصلا) هوالمختار للفتوی (لفساد الزمان) درمختار (قوله بعدم جوازه اصلا) هذه روایة الحسن عن ابی حنیفه وهذا اذا کان لها ولی لم یرض به قبل العقد فلایفید الرضابعده............ (قوله هوالمختار للفتوی) وقال شمس الائمة وهذا اقرب الی الاحتیاط کذا فی تصحیح العلامة قاسم، لانه لیس کل ولی یحسن المرافعة والخصومة ولا کل قاض یعدل ولوأحسن الولی وعدل القاضی فقدیترك انفة للتردد علی ابواب الحکام واستشقالا لنفس الخصومات فیتقرر الضرر فکان منعه دفعاله(۱)

---

(۱) ردالمحتار: ۱۹۷/۴

البحر الرائق میں ہے:

وفی الخلاصة کثیر من مشائخنا افتوا بظاهر الروایة انها لیس لها ان تمنع نفسها، وهذا یدل علی ان کثیرا من المشائخ افتوا بانعقاد فقد اختلف الافتاء۔(۱)

شرح عقود رسم المفتی میں ہے:

فللمفتی اتباع عرفه الحادث فی الالفاظ العرفیة و کذافی الاحکام اللتی بناها المجتهد علی ماکان فی عرف زمانه وتغیر عرفه الی عرف اٰخر (۲)

ولی کی اجازت ورضامندی کے بغیر غیر کفو میں نکاح کی صورت میں نکاح منعقد ہو جائے گا اور اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہوگا۔اس فتوی کی تائید جمہور فقہاء کے قول سے بھی ہوتی ہے۔امام مالک قول جدید کے مطابق امام شافعی اور صحیح قول کے مطابق امام احمد بن حنبل مذکورہ صورت میں انعقاد نکاح اور اولیاء کو حق اعتراض حاصل ہونے کے قائل ہیں:

علامہ ابن قدام نے المغنی میں اس کی دلیل یہ بیان کی ہے ایک خاتون نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ استغاثہ پیش کیا کہ میرے والد نے میرا نکاح غیر کفو میں کر دیا ہے،تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس خاتون کو اس کے ساتھ رہنے اور اس سے جدا ہونے کا اختیار دے دیا۔نکاح کو سرے سے باطل قرار نہیں دیا۔

دوسری وجہ یہ بیان کی ہے کہ نکاح تو لڑکی کی اجازت سے ہوا ہے اور لڑکی کو اپنے حقوق میں تصرف کا اختیار ہے۔غیر کفو میں نکاح کا نقص پیدا ہوا ہے جو صحت نکاح کے لیے مانع نہیں ہے۔اور اولیاء کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار اس لیے ہے کہ ان کو ضرور لاحق ہوگا۔جیسا کہ نامردی وغیرہ کی صورت میں اختیار ہوتا ہے۔

والثانیه: هوالصحیح بدلیل ان المرأة التی رفعت الی النبی صلی الله علیه وسلم ان اباهازوجها من غیر کفئها خیرها ولم یبطل النکاح من اصله، ولان العقد وقع بالاذن

(۱)البحر الرائق:۱۳۸/۳،(۲) شرح عقود رسم المفتی،ص:۴۰

والنقص الموجود فيه لايمنع صحتة، وانما يثبت الخيار كالعيب من العنة وغيرها، فعلى هذه الرواية لمن يرض الفسخ، وبهذا قال الشافعي ومالك۔ (۱)

مذکورہ صورت میں عدم انعقاد نکاح کی بات سمجھ میں بھی نہیں آتی ہے؛ اس لیے کہ کتب فقہ معتبرہ میں سے کسی بھی کتاب میں صحت نکاح کے لیے کفو میں نکاح کرنے کو شرط قرار نہیں دیا گیا ہے۔ یہ ایک خارجی وصف ہے جس کی وجہ سے صحت نکاح پر اثر نہیں پڑنا چاہئے، ہاں اس کی وجہ سے جن کو ضرور لاحق ہوان کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا۔

جواب: ۸ دھوکہ دے کر نکاح کرانے کا حکم

اگر کسی شخص نے دھوکہ دیا اور یہ ظاہر کیا کہ میں نسب وخاندان اور سماج ومعاشرت کے اعتبار سے کفؤ ہوں۔ نکاح بھی ہوگیا؛ لیکن بعد میں اس کی دھوکہ دہی اور غلط بیانی واضح ہوگئ تو ایسی صورت میں نکاح تو منعقد ہوجائے گا؛ البتہ لڑکی اور اس کے اولیاء دونوں کو قاضی شریعت کی شرعی عدالت دارالقضاء میں استغاثہ پیش کر کے نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا؛ اس لیے کہ اس صورت میں دونوں کو ضرر لاحق ہوگا۔

درمختار میں ہے:

ولو زوجوها برضاها، ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا الاخيار لاحد الا اذا شرطوا الكفاءة او اخبرهم بها وقت العقد، فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفئ كان لهم الخيار والوالجية، فليحفظ"۔ (۲)

مفتی کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم اس طرح کے ایک سوال کے جواب میں رقمطراز ہیں؛

اگر شخص مذکور نے دھوکہ دے کر اپنے کو خلاف واقعہ کسی اعلی نسب کا ظاہر کیا اور بعد میں وہ اس سے کم درجہ کا ظاہر ہوا تو اس صورت میں باپ اور لڑکی دونوں کو فسخ نکاح کا اختیار ہے۔ (۳)

❁❁❁❁❁❁❁

---

(۱) المغنی لابن قدامہ: ۶/۴۸۱) مزید دیکھئے الافصاح: ۲/۱۲۱، (۲) الدالمختار علی ھامش ردالمحتار: ۴/۲۰۹، ۲۰۸، (۳) کفایت المفتی: ۵/۱۹۶

(۹)

طلاق سکران

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدلله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين۔

امابعد!

اسلامک اکیڈمی کی طرف سے منعقد ہونے والا بارہواں فقہی سیمینار مورخہ: ۱۱ر تا ۱۴ر فروری ۲۰۰۰ء میں زیر بحث آنے والا مسئلہ بابت طلاق سکراں کے وقوع اور عدم وقوع سے متعلق وقت کا اہم اور نازک مسئلہ ہے؛ اس لئے کہ اس وقت زیادہ تر نشہ کی حالت میں طلاق دی جاتی ہے اور اس کی وجہ سے بے قصور عورتیں اور بچے مصائب کے شکار ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جزاء خیر دے اکیڈمی کے ذمہ داروں اور اس میں کام کرنے والوں کو۔

سوالنامہ میں اٹھائے گئے سوال کا جواب دینے سے قبل درج ذیل بحثیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ سکران کی تعریف۔

۲۔ سکران کے تصرفات کا حکم

۳۔ طلاق سکران کی صورتیں اور ان صورتوں کا حکم۔

۴۔ طلاق سکران کے وقوع اور عدم وقوع کے سلسلہ میں علماء وفقہاء کے مسالک اور ان کے دلائل۔

قول راجح :

راقم الحروف کی رائے:

سکران کی تعریف

سکران؛ صاحی کی ضد ہے، اس کی جمع سکری اور سکاری آتی ہے۔ سکران اس شخص کو کہتے ہیں جو نشہ کی حالت میں ہو۔ سکران کی اصطلاحی تعریف میں دو نقطۂ نظر سامنے آتے ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ سکران اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کی عقل نشہ کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو، جس کی

وجہ سے وہ آسمان وزمین اور مرد وعورت کے درمیان تمیز نہ کر سکے۔ یہ تعریف امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے کی ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

السکر سرور یزید العقل فلایعرف به السماء من الارض۔(۱)

فتح القدیر میں ہے:

وهو من لایعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض۔(۲)

البحرالرائق میں ہے:

وقد فسروه هنا بمذهب ابی حنیفة وهو من لا یعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الارض۔ (۳)

۲۔ سکران کی دوسری تعریف یہ کی گئی ہے کہ سکران اس شخص کو کہا جائے گا جس کی عقل زائل نہ ہو بلکہ اس کی عقل پر نشہ غالب آجائے جس کی وجہ سے وہ بکواس کرے، بہکی بہکی باتیں کرے اور اس کا کلام گڈمڈ ہوجائے۔

یہ تعریف صاحبین امام ابو یوسف، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل نے کی ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

وقال بل یغلب علی العقل فیهذی فی کلامه .... وهو قول الائمة الثلاثة۔(۴)

مشہور حنبلی فقیہ امام علاء الدین ابوالحسن علی بن سلیمان المرادی نے الانصاف میں سکران کی تعریف یوں کی ہے کہ:

سکران سے مراد وہ شخص ہے جو اپنے کلام اور پڑھنے میں گڈمڈ کردے اور چیزوں کے درمیان اس کی تمیز ختم ہوگئی ہو اور اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اس حال میں ہوجائے کہ آسمان و زمین اور مرد وعورت کے درمیان تمیز نہ کر سکے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۲/ ۴۲۳ بیروت، (۲) فتح القدیر: ۳/ ۴۷۲، (۳) البحرالرائق: ۳/ ۲۶۶، (۴) ردالمحتار: ۲/ ۴۲۳

ملاحظہ ہو عبارت :

حد السکران الذی تترب علیه هذا الاحکام، هو الذی یخلط فی کلامه و قرأته ویسقط تمیزه بین الاعیان، ولا یشترط فیه ان یکون بحیث لایمیز بین السماء والارض ولابین الذکر والاثنی۔(۱)

سکران کی تعریف میں دو نقطہائے نظر سامنے آئے: ایک امام ابوحنیفہ کا کہ عقل زائل ہو جائے اور زمین و آسمان اور مرد و عورت کے درمیان پہچان باقی نہ رہے۔ اور دوسرا امام ابو یوسف، امام محمد اور ائمہ ثلاثہ کا کہ عقل زائل نہ ہو؛ بلکہ عقل پر نشہ غالب آ جائے اور بکواس کرے، کلام گڈمڈ ہو جائے۔

امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نقطۂ نظر کی تاکید صاحب البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم نے کی ہے، چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:

والحاصل ان المعتمد فی المذهب ان السکران الذی تصح منه التصرفات من لاعقل له یمیز به الرجل من المرأة۔

اور حاصل یہ ہے کہ مذہب کا معتمد قول یہ ہے کہ سکران جس کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں وہ ہے جس کے پاس عقل نہ ہو، جس کے ذریعہ وہ مرد و عورت کے درمیان تمیز کر سکے۔

لیکن علامہ بن عابدین شامی کا رجحان صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے قول کی طرف معلوم ہوتا ہے؛ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ مشائخ نے طہارت، ایمان اور حدود میں صاحبین کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ اور شرح بکر میں ہے کہ سکران جس کے تصرفات صحیح ہوتے ہیں وہ اس حال میں ہو کہ لوگ جس کو برا سمجھتے ہو؛ اس کو وہ اچھا سمجھے یا جس کو اچھا سمجھتے ہوں اس کو وہ برا سمجھے؛ لیکن مرد و عورت کو پہچانتا ہو۔ علامہ شامی محقق ابن الہمام کے حوالہ سے مزید یہ لکھتے ہیں کہ امام صاحب سے سکر کی جو تعریف مذکور ہے وہ اس سکر کی ہے جو موجب حد ہے؟ اس لئے کہ اگر وہ زمین و آسمان کے درمیان تمیز کر سکے

(۱) الانصاف: ۸/ ۴۳۴

تو پھراس کے سکر میں نقص آئے گا، جس کی وجہ سے حد ساقط ہو جائے گی۔ اور اکثر مشائخ صاحبین کے قول کی طرف گئے ہیں، اور یہی ائمہ ثلاثہ کا قول ہے اور اسی کو فتویٰ کے لئے اختیار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت:

ورجحوا قولهما فی الطهارة والايمان والحدود وفی شرح بكر: السكر الذی تصح به التصرفات ان يصير بحال يستحسن مايستقبحه الناس، وبالعكس، لكنه يعرف الرجل من المرأة قال فی البحر: والمعتمد فی المذهب الاول، نهر۔ قلت لكن صرح المحقق ابن همام فی التحرير ان تعريف السكر بما مر عن الامام انما هو فی السكر الموجب للحد، لانه او ميزبين الارض والسماء كان فی سكرة نقصان وهو شبهة العدم فيندری به الحد، واما تعريفه عنده فی غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر فيه عنده اختلاط الكلام والهذيان كقولهما..... ومال اكثر المشائخ الی قولهما، وهو قول الائمة الثلاثة واختاروه للفتویٰ لانه المتعارف، وتأيد بقول علی اذا سكر هذی، رواه مالك والشافعی ولضعف ووجه قوله ثم بين وجه ضعف فراجعه وبه ظهران المختار قولهما فی جميع الابواب۔(۱)

سکران کی تعریف کے سلسلہ میں صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کا قول راجح اور اقرب الی الفقہ معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اگر عقل زائل ہو جائے تو پھر اس کا حکم مجنون کا ہونا چاہئے نہ کہ صحیح سالم شخص کا۔ اور صاحب فتح القدیر کے حوالہ سے علامہ شامی نے جو لکھا ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدود کے علاوہ امام ابوحنیفہؒ بھی اسی تعریف کے قائل ہیں جو صاحبین نے کی ہے۔ بہر حال! اگر صاحبین کے قول کو راجح قرار دیا جائے تو جیسا کہ اکثر مشائخ کا رجحان ہے اور اسی کو مختار اور مفتی بہ قرار دیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سکران کے تصرفات کے صحیح ہونے یا نہ ہونے اور طلاق پڑنے یا نہ پڑنے میں جو اختلاف ہے، وہ اس سکران کے سلسلہ میں ہوگا جس کی عقل قائم ہو؛ لیکن

---

(۱) ردالمحتار: ۲/ ۴۲۳، ۴۲۴

عقل پر نشہ کے غالب ہونے کی وجہ سے وہ بکواس کرے اور کلام گڈ مڈ کردے اور اچھا کو برا اور برا کو اچھا سمجھے۔اور اگر عقل زائل ہوجائے تو پھر..........؟

سکران کے تصرفات کا حکم

حنفیہ کے نزدیک اگر نشہ حرام چیز کے استعمال سے پیدا ہوا ہے تو اس پر احکام لازم ہیں اور اس کے تصرفات خواہ اقوال کے قبیل سے ہوں، مثلاً طلاق، عتاق، خرید وفروخت، اقرار اور اسلام کا لانا یا افعال کے قبیل سے ہوں، مثلاً حدود وقصاص، سب صحیح ودرست ہیں۔

ان كان سكره بطريق محرم لايبطل تكليفه فتلزمه الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار، لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب بمعصية فبقي في حق الاثم ووجوب القضاء ويصح اسلامه۔(۱)

امام طحاوی نے مختصر اختلاف العلماء میں اس کی پوری تفصیل بیان کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

الف : حنفیہ کے نزدیک جس طرح صحیح سالم شخص کے عقود ومعاملات، اس کے تصرفات معتبر اور اس کے افعال کے احکام ثابت شدہ ہیں، اسی طرح سکران کے تصرفات ومعاملات بھی معتبر ہیں؛ البتہ ارتداد میں دونوں کا حکم الگ الگ ہے، صحیح سالم شخص اگر نعوذ باللہ مرتد ہوجائے تو اس کا اعتبار ہوگا؛ لیکن اگر سکران حالت نشہ میں کلمہ کفر کہہ دے تو ہو مرتد اور خارج از اسلام نہیں ہوگا۔

ب : امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر سکران کسی پر تہمت لگائے تو اس پر حد قذف لگائی جائے گی، اسی طرح اگر وہ کسی کو قتل کردے تو اس کو بھی قتل کیا جائے گا یا زنا کرے یا چوری کرے تو اس پر بھی حد زنا اور حد سرقہ نافذ ہوگی۔یعنی سکران کے اقوال وافعال دونوں معتبر ہوں گے۔

ج : ابن القاسم نے امام مالک سے ذکر کیا ہے کہ جب ان سے سکران کے نکاح کے متعلق پوچھا گیا تو امام مالکؒ نے فرمایا کہ میں اس کو جائز نہیں سمجھتا ہوں، اور اس کی طلاق جائز ہے۔

---

(۱) ردالمحتار: ۴۲۳/۲ بیروت

د : سفیان ثوری اور حسن بن نباجی کہتے ہیں کہ سکران کی طلاق اور اس کا عتق جائز اور صحیح ہے۔

ہ : عثمان... کہتے ہیں کہ سکران مجنون کے درجہ میں ہے، اس کے تصرفات معتبر نہیں ہیں، اس کی طلاق، اس کا عتاق، اس کی بیع اور اس کا نکاح درست نہیں۔ اس پر نہ حد قذف جاری ہوگی نہ حد زنا اور نہ ہی حد سرقہ۔

و : فقیہ لیث نے سکران کے افعال واقوال کے درمیان فرق کیا ہے؟ ان کے نزدیک سکران کے اقوال نافذ نہیں ہوں گے؛ البتہ اس کے افعال نافذ ہوں گے؛ چنانچہ اگر وہ طلاق دے تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اگر غلام آزاد کرے تو غلام آزاد نہیں ہوگا، اس کی خرید وفروخت درست نہیں ہوگی، اس کا کیا ہوا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔ اس پر حد قذف نہیں لگائی جائے گی، البتہ صرف حد شرب اس پر جاری ہوگی۔ اور اگر کسی کو قتل کردے یا چوری کرے یا زنا کرے تو اس پر حدود نافذ ہوں گے، اس لئے کہ یہ افعال کے قبیل سے ہیں۔

ز : امام شافعی کے دو قول ہیں: ایک قول کے مطابق سکران کے تصرفات صحیح ہوں گے اور دوسرے قول کے مطابق صحیح نہیں ہوں گے۔(۱)

اس سے قبل سکران کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی روشنی میں یہ بات واضح نہیں ہے کہ جو حضرات سکران کے تصرفات ومعاملات اور اقوال وافعال کو نافذ قرار دیتے ہیں، وہ اس حالت میں جب کہ اس کی عقل قائم اور آسمان وزمین اور مرد وعورت کے درمیان تمیز کرسکے۔

طلاق سکران کی صورتیں اور ان کا حکم

نشہ مختلف چیزوں سے پیدا ہوتا ہے، کبھی حرام چیزوں کے استعمال سے ہوتا ہے اور کبھی جائز وحلال چیزوں کے استعمال سے، کبھی اختیاری ہوتا ہے اور کبھی اضطراری، ان مختلف چیزوں سے پیدا ہونے والے نشہ کی حالت میں طلاق دینے کے احکام مختلف ہیں۔ ان کی مختصر تفصیل درج ذیل ہے:

---

(۱) پوری تفصیل کے لئے دیکھئے: مختصر اختلاف العلماء: ۴۳۰/۲

(الف) اگر حلال چیزوں کے استعمال سے نشہ پیدا ہوا ہو مثلاً بھوک کی شدت میں کھانا کھایا، اس سے نشہ پیدا ہوا اور اس حالت میں طلاق دی تو ایسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(ب) جان مارنے کی دھمکی دے کر زبردستی کسی کو شراب یا تاڑی پلائی گئی جس کی وجہ سے نشہ پیدا ہوا اور اسی حالت میں طلاق دیدی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(ج) کوئی چیز کھانے یا پینے کے لئے نہیں ہے، آخری حالت ہے، شراب موجود ہے، اگر شراب استعمال نہ کرے تو جان جانے والی ہے، ایسی حالت میں شریعت بقدر ضرورت شراب کے استعمال کی اجازت دیتی ہے، اس کو حالت اضطرار کہتے ہیں، اگر اس اضطراری حالت میں کسی شخص نے شراب پی اور حالت نشہ میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو اس حالت میں طلاق دینے سے طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(د) لقمہ گلے میں پھنس گیا، اس لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنے کے لئے شراب کا استعمال کیا اور نشہ پیدا ہوگیا، اس نشہ میں طلاق دیدی تو مفتی بہ قول کے مطابق طلاق واقع نہیں ہوگی۔ فتح القدیر میں ہے:

لو شربها مكرهاولا ساغة لقمة ثم سكر لايقع عند الائمة الثلاثة و به قال بعض مشائخنا و فخر الاسلام و كثير منهم على أنه يقع لان عقله زال عند كمال التلذذ و عند ذلك لم يبق مكرها والاول احسن، لان موجب الوقوع عند زوال العقل ليس إلا التسبب فى زواله بسبب محظور وهو منتف، والحاصل أن السكر بسبب مباح كمن اكره على شرب الخمر والأشربة الاربعة المحرمة أو اضطر لايقع طلاقة وعتاقه۔(۱)

(ہ) اگر کسی شخص نے نبیذ کا استعمال کیا جس کی وجہ سے سر میں درد پیدا ہوگیا اور اس کی عقل زائل ہوگئی، درد کی وجہ سے نہ کہ نبیذ کے استعمال کی وجہ سے تو اس صورت میں بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں شرح طحاوی کے حوالہ سے لکھا ہے:

---

(۱) فتح القدیر: ۴/۲۴۷، ۲۴ بیروت

لو شرب النبيذ فلم يوافقه فصدع حتى ذهب عقله من الصداع لا من النبيذ فطلق لا يقع۔(۱)

(و) اگر کسی شخص کی عقل زائل ہوگئی کسی حلال چیز کے پینے یا اس کے سر پر چوٹ لگنے کی وجہ سے اور اسی حالت میں طلاق دیدی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

ولو زال عقله بالشرب او ضرب على رأسه حتى زال عقله طلق لا يقع طلاقه۔(۲)

کسی شخص نے بھانگ یا افیون کو بطور دوا استعمال کیا۔ نہ کہ بقصد معصیت اور اس کی عقل غائب ہوگئی تو اس حالت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

من غاب عقله بالبنج و الأفيون فانه يقع طلاقه إذا استعمله للهو و إدخال الأفات قصدًا لكونه معصية، و إن كان للتداوى فلا لعدمها۔(۳)

(ح) اگر کسی شخص نے دوا کا استعمال کیا جس کے نتیجہ میں نشہ پیدا ہوگیا اور اسی حالت میں طلاق دیدی تو ایسی صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:

و كذلك اذا شرب البنج او الدواء الذى يسكر و زال عقله لا يقع طلاقه لما قلنا.(۴)

(ط) اگر کسی شخص نے حرام اور ممنوع چیزوں کا استعمال کیا جس کی وجہ سے نشہ پیدا ہوا اور اسی نشہ کی حالت میں طلاق دیدی تو طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء وفقہاء کے مابین اختلاف ہے۔

طلاق سکران کے وقوع اور عدم وقوع کے سلسلہ میں علماء وفقہاء کے مسالک

اس صورت میں دو مسالک سامنے آتے ہیں:

(۱) ایک یہ کہ طلاق واقع ہوجائے گی۔

---

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ:۲/۵۷، (۲) خافیۃ علی ہامش الفتاویٰ الھندی:۱/۴۷۰، (۳) البحر الرائق:۲/۲۶۶، (۴) بدائع الصنائع:۴/۱۷۹۲

(۲) دوسرا یہ کہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

جو حضرات وقوع طلاق کے قائل ہیں، ان کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت علیؓ (۲) حضرت عبداللہ بن عباسؓ (۳) حضرت معاویہؓ (۴) امام ابوحنیفہ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد (۶) ایک قول کے مطابق امام شافعی (۷) ابوبکر الخلال (۸) سعید بن المسیب (۹) عطاء (۱۰) مجاہد (۱۱) حسن بصری (۱۲) ابن سیرین (۱۳) شعبی (۱۴) نخعی (۱۵) میمون بن مہران (۱۶) حکم (۱۷) سفیان ثوری (۱۸) امام اوزاعی۔(۱)

جو حضرات عدم وقوع طلاق کے قائل ہیں، ان کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

(۱) حضرت عثمان غنیؓ (۲) عمر بن عبدالعزیزؒ (۳) قاسم (۴) طاؤس (۵) ربیعہ (۶) یحییٰ الانصاری (۷) لیث بن سعد (۸) اسحاق بن راہویہ (۹) ابوثور (۱۰) المزنی (۱۱) فقہاء حنفیہ میں سے امام زفر (۱۲) امام طحاوی (۱۳) امام کرخی (۱۴) امام محمد بن مسلم (۱۵) امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا ایک قول بھی عدم وقوع طلاق کا ہے۔(۲)

حرام چیزوں کے استعمال کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہوتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء وفقہاء کی دو جماعتیں سامنے آئیں: ایک وقوع طلاق کے قائلین کی، اور دوسری جماعت عدم وقوع طلاق کے قائلین کی۔ دونوں جماعتوں میں سے کسی بھی جماعت کے پاس کوئی صحیح صریح واضح اور ٹھوس دلیل نہیں ہے۔ ہر فریق نے کچھ استدلال کیا ہے، اور دوسرے فریق نے اس کا جواب دیا ہے۔ ذیل میں ہر فریق کے کچھ دلائل اور ان دلائل کے جوابات پیش کرتا ہوں۔

قائلین طلاق کے دلائل اور ان کے دلائل کے جوابات

جو حضرات وقوع طلاق کے قائل ہیں، ان کی ایک دلیل یہ ہے کہ شریعت نے حالت نشہ میں سکران کو امر ونہی کے ذریعہ مخاطب کیا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اے ایمان والو! حالت

---

(۱) دیکھئے المغنی لابن قدامہ: ۱۱۵/۷، (۲) دیکھئے المغنی لابن قدامہ: ۱۱۵/۷

نشہ میں تم نماز کے قریب نہ جاؤ۔ یاایھا الذین اٰمنوا لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰرٰی۔(۱)

وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر سکران حالت نشہ میں احکام کا مکلّف نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس حالت میں نماز پڑھنے سے منع کیوں کرتا؟ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس حالت میں بھی مکلّف ہے؛ لہٰذا اس کے تصرفات معتبر ہوں گے، اور اس کی دی گئی طلاق واقع ہوگی۔ علامہ ابن الہمام شرح فتح القدیر میں تحریر فرماتے ہیں:

قلنا لما خاطبه الشرع فی حال سكره بالأمر والنهی بحكم فرعی عرفنا انه اعتبره كقائم العقل تشديدا عليه فی الاحكام الفرعية۔(۲)

شرح نقایہ میں ہے کہ سکران اللہ تعالیٰ کے اس قول "لاتقربوا الصلوٰۃ وانتم سکٰرٰی" کے پیش نظر احکام کا مکلّف ہے، یہی وجہ ہے کہ اس پر قصاص اور حد قذف واجب ہے؛ لہٰذا اس کی طلاق بھی واقع ہوگی۔

ولان السكران مكلف لقوله تعالیٰ، لاتقربوا الصلوٰة وانتم سكٰرٰی، ولهذا يجب عليه القصاص وحد القذف وطلاق المكلف واقع۔ (۳)

ظاہر ہے کہ یہ استدلال اپنے مدعی پر واضح اور صریح نہیں ہے، مذکورہ بالا آیت میں یہ بتانا مقصود نہیں ہے کہ سکران حالت نشہ میں بھی احکام کا مکلّف ہے۔ بلکہ اصل نشہ سے منع کرنا مقصود ہے۔ علامہ شوکانی نے اس استدلال کا ایک جواب تو وہی دیا ہے جو ابھی مذکور ہوا۔ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ یہ ممانعت اس نشہ والے شخص کے لئے ہے جو خطاب کو سمجھتا ہو۔ آگے لکھتے ہیں کہ اس آیت کے اخیر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے 'حتی تعلموا ماتقولون" اس سے معلوم ہوا کہ سکران جو کہتا ہے اس کو جانتا نہیں تو پھر کیسے احکام کا مکلّف ہوسکتا ہے، اس لئے کہ وہ خطاب کو سمجھنے والا نہیں ہے اور یہ احکام کے مکلّف ہونے کے لئے شرط ہے۔ (۴)

(۲) ان کی دوسری دلیل وقوع طلاق سے متعلق آیات و روایات کا عموم ہے۔ مثلا اللہ

---

(۱) سورۂ نساء، پارہ:۵، (۲) شرح فتح القدیر:۳/۴۷۲، بیروت، (۳) شرح النقایہ:۶/۶۰۸، (۴) دیکھئے نیل الاوطار:۶/۲۳۷

تعالیٰ نے فرمایا کہ:"الطلاق مرتٰن، فإن طلقها فلاتحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره" ظاہر ہے کہ یہ آیتیں مطلق نشہ اور غیر نشہ کی کوئی قید نہیں ہے۔جس طرح غیر نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہوگی، اسی طرح نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق بھی واقع ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ان آیات کو مطلق مان کر سکران کی طلاق کو واقع کرتے ہیں تو پھر مجنون کی طلاق یا معتوہ کی طلاق کے متعلق کیا کہیں گے؟ نیز خود حالت نشہ کی بہت سی صورتیں ہیں، جن میں طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہے، ان کے متعلق آپ کیا جواب دیں گے؟ ظاہر ہے کہ یہ آیت اس مسئلہ میں صریح نہیں ہے۔

(۳) تیسری دلیل حضرت علی سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ "کل طلاق جائز إلا طلاق الصبی والمعتوه"

وجہ استدلال یہ ہے کہ سوائے صبی اور معتوہ کے ہر عاقل و بالغ شخص کی طلاق کو جائز و نافذ قرار دیا گیا ہے، جس میں سکران بھی شامل ہے۔صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

ولنا عموم قوله عزوجل الطلاق مرتان إلى قوله سبحانه و تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله عليه الصلوٰة والسلام كل طلاق جائز إلا طلاق الصبى والمعتوه.(۱)

اس کا جواب امام طحاوی یہ دیتے ہیں کہ:

سکران بھی اپنے سکر کی وجہ سے معتوہ میں شامل ہے، جیسا کہ مجنون معتوہ ہے اپنے جنون کی وجہ سے، اور جو شخص وسوسہ کا شکار ہو، وہ معتوہ ہے اپنے وسوسہ کی وجہ سے۔ملاحظہ ہو عبارت:

فان قيل روى عن على انه قال كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه قيل له السكران معتوه بسكره كالمجنون معتوه بالجنون، والمرسوس معتوه بالوسوسة۔(۲)

حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں:

حدیث شریف میں معتوہ سے مراد ناقص العقل شخص ہے؛ لہذا اس کے تحت صبی، مجنون اور

---

(۱) بدائع الصنائع:۱۰۹/۳، (۲) مختصر اختلاف العلماء:۴۳۰/۲

سکران تینوں آئیں گے، اس لئے کہ تینوں ناقص العقل ہیں اور جمہور علماء وفقہاء ایسے شخص کے اقوال وافعال اور تصرفات ومعاملات کو غیر معتبر اور غیر نافذ مانتے ہیں:

المراد بالمعتوہ ناقص العقل، فیدخل فیہ الطفل والمجنون والسکران والجمھور علی عدم اعتبار مایصدر عنہ۔(۱)

(۴) چوتھی دلیل عقلی ہے کہ سکران کی عقل ایک گناہ اور معصیت کے ارتکاب سے زائل ہوتی ہے۔ اور بسا اوقات ایک چیز جو کسی معصیت کے ارتکاب سے حقیقت زائل ہو، اس کو بطور زجر وتوبیخ کے حکماً تسلیم کرلیا جاتا ہے جب کہ اگر کسی شخص نے اپنے کسی مورث کو قتل کردیا تو وہ میراث سے محروم ہوجاتا ہے؛ حالانکہ اس کو محروم نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ اس کا مورث زندہ نہیں ہے۔ لیکن چونکہ اس نے ایک معصیت کا ارتکاب کیا؛ اس لئے سزاءً اور جزاءً وتوبیخاً اس کے مورث کو زندہ تسلیم کرکے اس کو وراثت سے محروم کیا گیا۔ لہٰذا مذکورہ صورت میں گرچہ سکران کی عقل زائل ہوگئی؛ لیکن چونکہ معصیت کے ارتکاب کی وجہ سے زائل ہوئی ہے؛ اس لئے حکماً اس کی عقل کو تسلیم کیا جائے گا اور اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔ جیسا کہ اس پر حد اور قصاص واجب ہوتا ہے؛ حالانکہ یہ دونوں چیزیں غیر عاقل پر نافذ نہیں ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے سکران کی عقل کو تسلیم کیا ہے۔ صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

ولان عقلہ زال بسبب ھو معصیۃ فینزل قائما عقوبۃ علیہ وزاجراً لہ عن ارتکاب المعصیۃ ولھذا لو قذف انسانا او قتل یجب علیہ الحد والقصاص، وأنھما لایجبان علی غیر العاقل، دل أن عقلہ جعل قائما، وقد یعطی للزائل حقیقۃ حکم القائم تقدیراً إذا زال بسبب ھو معصیۃ للزجر والردع کمن قتل مورثہ، انہ یحرم المیراث ویجعل المورث حیازجرا للقاتل وعقوبۃ علیہ۔(۲)

امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ سکران ہر حال "فاقد العقل"، یعنی عقل کو کھونے والا

---

(۱) فتح الباری: ۴۹۱/۹، (۲) بدائع الصنائع: ۱۰۹/۳

ہے، اوراس کے احکام مختلف نہیں ہوتے ہیں خواہ عقل کا فقدان اللہ تعالیٰ کی جانب سے آئی ہو، کسی معصیت کے نتیجہ میں ہو یا خوداس کی جانب سے ہو، جس طرح کوئی شخص نماز میں قیام سے عاجز ہوجائے تو وہ بیٹھ کر فرض نماز پڑھ سکتا ہے، خواہ یہ عجز اللہ کی جانب سے پیدا ہوا ہو یا خوداس نے اپنے پیر کو توڑ کر عجز پیدا کرلیا ہو۔ لہذا مجنون کی طرح سکران کے تصرفات نافذ نہیں ہوں گے، اوراس کی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

وعلى أنه لايختلف احكام فاقد العقل أن يكون ذهاب عقله بسبب من جهته أو من جهة الله، لاترىٰ أنه لافرق بين من عجز عن القيام فى الصلوٰة بسبب من قبل الله أو من قبل نفسه بأن يكسر رجل نفسه فى باب سقوط فرض القيام عنه۔(۱)

ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ سکران کی جو نمازیں حالت سکر میں چھوٹ جائیں، ان کی قضاء بعد میں لازم ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ احکام کا مکلّف ہے؛ لہذا اس کی طلاق بھی واقع ہوجائے گی۔

ابن المنذر نے اس استدلال کا جواب یہ دیا ہے کہ نمازوں کی قضاء الگ چیز ہے اور وقوع طلاق الگ ہے، دونوں کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کرسکتے ہیں، اگر کوئی شخص سوجائے اوراس حالت میں نمازیں قضاء ہوجائیں تو اس پر بعد میں قضا لازم ہوگی؛ لیکن اگر اسی حالت میں وہ شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو بالاتفاق طلاق واقع نہیں ہوگی۔

واجاب ابن المنذر عن الاحتجاج بقضاء الصلوات بأن النائم يجب عليه قضاء الصلوٰة ولايقع طلاقه لأنه غير مكلف حال نومه بلانزاع۔(۲)

اوران دلائل کے جوابات ذکر کئے جاتے ہیں :

عدم وقوع طلاق کے قائلین کے دلائل اوران کے جوابات :

جو حضرات عدم وقوع کے قائل ہیں، ان کے پاس بھی کوئی صریح، صحیح اور ٹھوس دلیل نہیں

(۱) مختصر اختلاف العلماء:۲/۴۳۰، (۲) نیل الاوطار:۶/۲۳۵

ہے۔ان کی ایک دلیل تو حضرت عثمان غنی کا اثر ہے کہ وہ طلاق سکران کو نافذ نہیں قرار دیتے تھے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حمزہ نشہ کی حالت میں تھے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے پاس تشریف لے گئے، حضرت حمزہ نے ان سے یہ کہا کہ تم لوگ تو میرے باپ کے غلام ہو، حضور اقدس ﷺ نے ان کو چھوڑ دیا اور وہاں سے تشریف لے گئے، اوران کے اس کلمہ پر کسی طرح کا حکم نہیں لگایا؛ حالاں کہ اگر وہ نشہ کی حالت میں نہ ہوتے تو وہ کلمہ کفر تھا۔اس کا ایک جواب یہ ہے کہ جو حضرات وقوع طلاق کے قائل ہیں؛ وہ بھی حالت نشہ میں ارتداد کے قائل نہیں ہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس وقت تک شراب مباح تھی اور یہاں بحث اس کی حرمت کے بعد کی ہے، نیل الاوطار میں ہے:

ومن الأدلہ الدالة على عدم الوقوع مافى صحيح البخارى وغيره أن حمزة سكر وقال للنبى صلى الله عليه وسلم لما دخل هو عليه وعلى وهل أنتم إلا عبيد لأبى قصة مشهورة فتركه صلى الله عليه وسلم وخرج ولم يلزمه حكم تلك الكلمة مع أنه لوقالها غير سكران لكان كفراً كما قال ابن القيم وأجيب بأن الخمر كانت إذ ذاك مباحة والخلاف إنما هو بعد تحريمها۔(۱)

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ سکران کی عقل زائل ہوجاتی ہے اور عقل اہلیت تصرف کے لئے شرط ہے، عقل کے بغیر کوئی بھی تصرف صحیح ونافذ نہیں، یہی وجہ ہے کہ مجنون اور ناسمجھ بچہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی ہے، اور سکران کے ارتداد کا اعتبار نہیں؛ لہٰذا اس کی طلاق بھی واقع نہیں ہوگی، بدائع الصنائع میں ہے :

وجه قولهم ان عقله زائل، والعقل من شرائط اهلية التصرف لما ذكرنا ولهذا لايقع طلاق المجنون والصبى الذى لايعقل والذى زال عقله بالبنج والدواء كذا هذا والدليل عليه أنه لاتصح ردته فَلَأن لايصح طلاقه أولى۔(۲)

---

(۱) نیل الاوطار:۶/۲۳۷، (۲) بدائع الصنائع:۳/۹۹

کم از کم جس سے تصرف صحیح ہو، وہ یہ ہے کہ قصد صحیح ہو یا اس کا گمان ہو اور سکران کے پاس نہ تو قصد صحیح ہے اور نہ ہی اس کا مظنہ ہے؛ بلکہ سکران سونے والے سے بھی بری حالت میں ہوتا ہے؛ کیوں کہ سونے والے کو جب جگایا جائے تو وہ جگ جائے گا؛ لیکن نشہ میں مست شخص کو جگایا جائے تو نہیں جگے گا۔

ووجهه أن أقل ما يصح التصرف معه، وإن كان حكمه مما يتعلق بمجرد لفظه القصد الصحيح أو مظنته، وليس له ذلك وهو أسوأ حالا من النائم؛ لأنه إذا أو قظ يستيقظ بخلاف السكران۔(۱)

وقوع طلاق کے قائلین اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ گرچہ حقیقۃً اس کی عقل زائل ہے؛ لیکن حکماً اس کی عقل کو تسلیم کرلیا گیا ہے۔

قول راجح

اوپر فقہاء کے مسالک پر ہر ایک کے دلائل اور دوسرے فریق کی جانب سے ان دلائل کے جوابات جو مذکور ہوئے، ان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دونوں فریق میں سے کسی کے پاس بھی کوئی صحیح، صریح، واضح اور ٹھوس دلیل نہیں ہے، اور یہ اختلاف آیات وروایات کی بنیاد پر نہیں ہے؛ بلکہ حالات اور عرف وعادت کی بنیاد پر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہ ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے، دلائل کی بنیاد پر کسی ایک قول کو راجح قرار دے کر دوسرے قول کو بالکلیہ ترک کردینا مشکل ہے، کوئی وجہ نظر نہیں آتی ہے کہ مطلقاً وقوع طلاق کے قول کو یا مطلقاً عدم وقوع طلاق کے قول کو اختیار کیا جائے۔

دونوں فریق کے دلائل پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اگر نشہ اس حد تک پہنچ گیا کہ عقل زائل ہوگئی ہو، وہ آسمان وزمین اور مرد وعورت کے درمیان تمیز کو کھو چکا ہو تو ایسی صورت میں اس کا حکم مجنون کا ہوگا۔ بالاتفاق طلاق نہیں پڑنی چاہئے۔ اور اگر نشہ اس حد تک نہ پہنچتا ہو؛ بلکہ

---

(۱) شرح فتح القدیر: ۳/۴۷۲

اس کے اندر زمین و آسمان کے درمیان تمیز باقی ہو، اسے طلاق دینا یاد ہو تو اس صورت میں بالاتفاق طلاق واقع ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ جو حضرات عدم وقوع طلاق کے قائل ہیں، ان کی دلیل عقل کا زائل ہونا ہے اور دوسری صورت میں جب کہ اسے طلاق دینا یاد ہے عقل زائل نہیں ہوئی۔ لہذا طلاق واقع ہونی چاہئے، اور جو حضرات وقوع طلاق کے قائل ہیں، ان کے نزدیک مفتی بہ قول کے مطابق سکران کی جو تعریف کی گئی ہے، اس تعریف کے مطابق سکران پہلی صورت میں جب کہ تمیز باقی نہیں رہی اور طلاق دینا یاد نہیں رہا مجبون جیسا ہے؛ لہذا طلاق واقع نہیں ہونی چاہئے۔

راقم الحروف کی رائے

لہٰذا مذکورہ بالا بحثوں کی روشنی میں راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ اگر سکران کا نشہ اس حد تک پہنچا ہوا ہے کہ عقل زائل ہوگئی ہو۔ زمین و آسمان، مرد و عورت اور اپنے و بیگانہ کے درمیان تمیز باقی نہیں رہی ہو، اسے کچھ یاد نہیں کہ کیا کہہ رہا ہے اور کیا نہیں؟ تو اس صورت میں طلاق واقع نہیں ہوگی، اور اگر نشہ اس حد تک نہیں پہنچا ہے، عقل باقی ہے، اس کو طلاق دینا یاد ہے تو ایسی صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی۔

۱۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں عقل زائل ہوگئی اور دوسری صورت میں عقل باقی ہے، اور احکام کا مدار عقل ہی پر ہے اور جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ دونوں فریق کے دلائل اور سکران کی جو تعریف کی ہے، اس کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر عقل زائل ہو جائے تو اس کا حکم مجنون جیسا ہوگا، اور اگر عقل باقی ہو تو اس کا حکم صحیح و سالم جیسا ہوگا۔

۲۔ اس کی تائید در مختار کی اس عبارت سے بھی ہوتی ہے کہ جس کو قہستانی نے زاہدی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر تمیز باقی نہ رہے تو تصرف باطل ہوگا۔

وفی القهستانی معزیا للزاهدی أنه لو لم یمیز مایقوم به الخطاب کان تصرفه باطلاً۔(۱)

۳۔ جو حضرات وقوع طلاق کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ چوں کہ اس نے حرام

---

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲/۲۳۸

چیز کا استعمال کیا؛ اس لئے بطور سزا اور زجر وتوبیخ کے طلاق واقع کی گئی، پہلی بات تو یہ کہ یہ سزا شوہر کو ممکن ہے کہ اس سے قبل کی حالت میں ہو؛ لیکن اس وقت جو حالات ہیں ان میں یہ سزا طلاق دینے والے کو تو نہیں ہوتی کیوں کہ وہ اطمینان سے دوسری شادی کر لیتا ہے؛ البتہ یہ سزا اس کی بیوی اور اس کے بچوں کو ہوتی ہے۔ یہ بھی در در کی ٹھوکریں کھاتے ہیں، اور دانہ دانہ کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کا ایک بہترین جواب علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں دیا ہے کہ:

شریعت نے سکران کی سزا مقرر کر دی ہے، اب ہم کو کیا اختیار ہے کہ اس سزا سے تجاوز کریں، اگر ہم مزید وقوع طلاق کی سزا دیتے ہیں تو گویا اس کو دو سزا کا پابند بنانا ہوا۔ ایک شریعت کی سزا اور دوسری انسانی سزا کا۔ اور یہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ شوکانی کی عبارت سے میرے نظر کی تائید ہوتی ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت:

(والحاصل) أن السكران الذى لايعقل لاحكم لطلاقه لعدم المناط الذى تدور عليه الاحكام، وقد عين الشارع عقوبته، فليس لنا ان نجاوزها برأينا ونقول يقع طلاقه عقوبة له فيجمع له بين غرمين۔(۱)

هذا ما عندى والله أعلم بالصواب

❁❁❁❁❁❁❁

---

(۱) نیل الاوطار: ۲۳۸/۶

مآخذ و مراجع

شمار نمبر	اسماء الکتب	مصنفین	وفات
۱	القرآن الکریم		
۲	صحیح البخاری	الامام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاریؒ	۲۵۶ھ/۸۶۹ء
۳	صحیح مسلم	الامام ابوالحسین مسلم بن حجاج قشیریؒ	۲۶۱ھ/۸۷۴ء
۴	سنن ابی داؤد	الامام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانیؒ	۲۷۵ھ/۸۸۹ء
۵	سنن ابن ماجہ	الامام ابوعبداللہ محمد بن یزید قزوینیؒ	۲۷۳ھ/۸۸۷ء
۶	سنن بیہقی	ابوبکر احمد ابن حسین بیہقی شافعیؒ	۴۵۸ھ/۱۰۶۵ء
۷	معرفۃ السنن والآثار		
۸	الجامع لاحکام القرآن	ابوعبداللہ محمد بن احمد اندلسی قرطبیؒ	۶۶۸ھ
۹	تفسیر مظہری	قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ	۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء
۱۰	بیان القرآن	حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ	۱۳۶۲ھ/۱۹۴۳ء
۱۱	معارف القرآن	مفتی محمد شفیعؒ	۱۳۹۶ھ/۱۹۸۷ء
۱۲	فتح الباری	حافظ ابن حجر احمد بن علی عسقلانیؒ	۸۵۲ھ/۱۴۴۹ء
۱۳	بذل المجہود	مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ	۱۳۴۶ھ/۱۹۲۷ء
۱۴	فیض الباری	علامہ انور شاہ کشمیریؒ	۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء
۱۵	نیل الاوطار	علامہ محمد بن علی شوکانی	۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء
۱۶	ردالمحتار (فتاویٰ شامی)	علامہ محمد امین ابن عابدین شامیؒ	۱۲۵۲ھ/۱۸۳۶ء

۱۷	الدرالمختار	علامہ علاؤالدین حصکفیؒ	۱۰۸۸ھ/۱۶۷۷ء
۱۸	بدائع الصنائع	علاؤالدین ابوبکر بن مسعود کاسانی حنفیؒ	۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء
۱۹	فتح القدیر	علامہ ابن ہمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد اسکندریؒ	۸۶۱ھ/۱۴۵۷ء
۲۰	البحرالرائق	علامہ زین الدین ابن نجیم مصریؒ	۹۷۰ھ/۱۵۶۳ء
۲۱	کتاب الخراج	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاریؒ	۱۸۲ھ/۷۹۸ء
۲۲	ھدایہ	علامہ برہان الدین علی بن ابی بکر فرغانی مرغینانیؒ	۵۹۳ھ/۱۱۹۷ء
۲۳	فتاویٰ ہندیہ	علماء کرام کی ایک جماعت: ملا نظام وغیرہ	
۲۴	المغنی	علامہ عبداللہ بن احمد بن قدامہ حنبلیؒ	۶۲۰ھ/۱۲۲۳ء
۲۵	تبیین الحقائق	علامہ جلال الدین بن یوسف زیلعیؒ	۷۶۲ھ/۱۳۶۰ء
۲۶	حاشیہ چلپی		
۲۷	الاختیار لتعلیل المختار	علامہ ابوالفضل عبداللہ بن محمد موصلیؒ	۶۸۳ھ/۱۲۸۴ء
۲۸	کتاب الکافی فی فقہ اہل المدینۃ		
۲۹	فقہ الزکاۃ	علامہ یوسف قرضاوی	مدظلہ
۳۰	الفقہ الاسلامی وأدلتہ	ڈاکٹر وھبہ مصطفےٰ زحیلیؒ	۱۴۳۶ھ/2015ء
۳۱	فقہ السنہ	سید سابق مرحوم	۱۴۲۰ھ/۲۰۰۰ء
۳۲	حاشیہ الطحطاوی	قاضی احمد بن محمد طحطاوی مصریؒ	۱۲۳۱ھ
۳۳	شرنبلالیہ علی ھامش درر الاحکام فی شرح غرر الاحکام	علامہ ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی مصریؒ	۱۰۶۹ھ/۱۶۵۸ء

۳۴	کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ	علامہ عبدالرحمٰن جزریؒ	
۳۵	الفتاویٰ التاتارخانیۃ	علامہ فریدالدین عالم بن علاء انصاری اندرپتی دہلویؒ	۷۸۶ھ
۳۶	خلاصۃ الفتاویٰ	علامہ طاہر بن احمد بخاریؒ	۵۴۲ھ
۳۷	شرح النقایہ	علامہ علی بن سلطان ہرویؒ	۱۰۱۴ھ
۳۸	خانیہ علی ھامش الفتاوی الھندیۃ	علامہ قاضی خاں حسن بن منصور اوزجندیؒ	۵۹۶ھ
۳۹	مختصر اختلاف العلماء	امام ابوجعفر احمد بن محمد طحاویؒ	۳۲۱ھ/۹۳۳ء
۴۰	التکملۃ الثانیۃ للمجموع شرح المھذب	امام تقی الدین سبکیؒ	۷۵۶ھ
۴۱	کتاب الام	امام محمد بن ادریس شافعیؒ	۲۰۴ھ/۸۲۰ء
۴۲	امدادالفتاویٰ	مولانا اشرف علی تھانویؒ	۱۳۶۲ھ/۱۹۴۳ء
۴۳	کفایت المفتی	مفتی کفایت اللہ شاہ جہاں پوریؒ	۱۳۷۲ھ/۱۹۵۲ء
۴۴	فتاویٰ امارت شرعیہ	چند مفتیان کرام، مرتب: مفتی سعیدالرحمٰن قاسمی مدظلہ	
۴۵	مجلۃ الفقہ الاسلامی	مرتب: قاضی مجاہدالاسلام قاسمیؒ	۱۴۲۲ھ/۲۰۰۲ء
۴۶	الموسوعۃ الفقھیہ	محکمۂ اوقاف، کویت	
۴۷	الافصاح	علاءالدین ابوالحسن علی بن سلیمان حنبلیؒ	
۴۸	شرح المعالم فی اصول الفقہ	عبداللہ بن محمد مصریؒ	۶۴۴ھ
۴۹	المستصفی	امام غزالی محمد بن محمد طوسیؒ	۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء
۵۰	الموافقات	ابواسحاق ابراہیم بن موسی غرناطی مالکیؒ	۷۹۰ھ

۵۱	اصولِ فقہ	ابوزھریٰ محمد احمد مصطفےٰ احمد مصریؒ	۱۳۹۴ھ
۵۲	علم اصول الفقہ	عبدالوہاب خلافؒ	۱۹۵۶ء
۵۳	اعلام الموقعین عن رب العالمین	علامہ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزیہ حنبلیؒ	۷۵۱ھ/۱۳۵۰ء
۵۴	الاجتھاد الجماعی فی الفقہ الاسلامی	ڈاکٹر خالد حسین خالد	
۵۵	شرح عقود رسم المفتی	علامہ شامی	
۵۶	ادب المفتی والمستفتی	علامہ عثمان بن عبدالرحمٰن ابن صلاحؒ	۶۴۳ھ
۵۷	معجم لغۃ الفقہاء		
۵۸	انیس الفقہاء فی تعریف الالفاظ المتداولۃ بین الفقہاء	قاسم بن عبداللہ قونوی	
۵۹	لسان العرب	علامہ محمد بن مکرم ابن منظور افریقیؒ	۷۱۱ھ

مرتبہ : ابوعارفہ نیر اسلام قاسمی

❁❁❁❁❁❁❁❁