جواہر الفتاویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد عبد السلام چاٹگامی دامت برکاتہم العالیہ

سابق رئیس دار الافتاء
جامعۃ العلوم الاسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

استاذ حدیث وفقہ
جامعہ اہلیہ دار العلوم معین الاسلام
ہاٹہزاری چاٹگام بنگلہ دیش

کے علمی وتحقیقی فتاویٰ ومقالات کا منتخب مجموعہ

۲

اسلامی کتب خانہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

جواہر الفتاویٰ

جواہر الفتاویٰ

جلد ۲

حضرت مولانا مفتی محمد عبد السلام چاٹگامی دامت برکاتہم العالیہ

سابق رئیس دار الافتاء
جامعۃ العلوم الاسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

استاد حدیث و فقہ
جامعہ اہلیہ دار العلوم معین الاسلام
ہاٹہزاری چاٹگام بنگلہ دیش

کے علمی و تحقیقی فتاویٰ و مقالات کا منتخب مجموعہ

اسلامی کتب خانہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب : جواہر الفتاویٰ

مؤلف : حضرت مولانا مفتی محمد عبد السلام چاٹگامی دامت برکاتہم العالیہ

اشاعتِ اول : اگست ۲۰۱۱

ناشر

اسلامی کتب خانہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

فون: 021-34927159

فہرست جواہر الفتاویٰ جلد دوم

عنوان	صفحہ نمبر
حکومت پاکستان کا موجودہ نظام زکوٰۃ اور اس کی شرعی حیثیت	۱۲
موجودہ نظامِ زکوٰۃ کے تحت بنکوں سے لوگوں کی رقم زکوٰۃ کے نام سے	۱۴
وضع کر لینے سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟	۱۴
الجواب	۱۵
حکومت غیر عادلہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟	۲۳
بعض متاخرین کا فتویٰ	۲۵
جواب نمبر ۲	۲۷
جواب نمبر ۳	۲۹
خلاصۂ بحث	۲۹
زکوٰۃ ٹیکس ہے یا عبادت	۳۱
قانونِ اسلام میں زکوٰۃ کی شرعی حیثیت	۵۶
شریعت اسلامیہ میں زکوٰۃ کا حکم	۵۹
زکوٰۃ نہ دینے والوں کے لئے عذاب کی دھمکی	۶۴
زکوٰۃ فریضہء اسلام اور مالی عبادت ہے تفسیر کی روشنی میں	۷۱
زکوٰۃ دین اور عبادت ہے ٹیکس نہیں ہے احادیث وآثار کی روشنی میں	۷۶
انفاق فرض اور انفاق مطلق میں فرق ہے	۱۰۸
انفاق کے دو درجہ ہیں	۱۰۸
کسی حکم شرعی میں تبدیلی وترمیم کا اختیار صرف شارع اور صاحب وحی کو ہے	۱۱۵
مقادیر زکوٰۃ منصوص ہیں اس میں رائے اور اجتہاد کا کوئی دخل نہیں کتب فقہ اور اصول کی روشنی میں	۱۳۸
مصالح حکم کو مدار حکم نہیں بنایا جا سکتا	۱۴۷

سوال نمبر ۱ کا جواب ۱۴۹
اطاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں چند ارشادات خداوندی ۱۵۰
سوال نمبر ۲۔۳ کا جواب ۱۵۴
سوال نمبر ۴ کا جواب ۱۵۵
سوال نمبر ۵ کا جواب ۱۵۵
سوال نمبر ۶ کا جواب ۱۵۶
سوال نمبر ۷ کا جواب ۱۵۶
سوال نمبر ۸ کا جواب ۱۵۷
سوال نمبر ۹ کا جواب یہ کہ انفاق فرض وانفاق نفل میں فرق ہے ۱۵۹
سوال نمبر ۱۰ کا جواب ۱۶۱
سوال نمبر ۱۱ کا جواب اور یہ کہ شرعی عشر اور موجودہ محصول چنگی کی شرعی حیثیت ۱۶۲
سوال نمبر ۱۲ کا جواب ۱۶۳
سوال نمبر ۱۳ کا جواب اور یہ کہ شرعی عشر منصوص ہے اجتہادی نہیں ۱۶۷
سوال نمبر ۱۴ میں یہ شبہ کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ پہلے نہ تھی۔ ۱۶۸
سوال نمبر ۱۵، ۱۶ کے جوابات اور یہ کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ منصوص ہے اجتہادی نہیں ۱۷۱
سوال نمبر ۱۷ کا جواب ۱۷۲
سوال نمبر ۱۸ کا جواب ۱۷۲
سوال نمبر ۱۹ کا جواب ۱۷۳
سوال نمبر ۲۰ میں حضرت ابولبابہؓ کا صدق توبہ کہ زکوٰۃ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے ۱۷۵
سوال نمبر ۲۱ کا جواب حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث انفاق فرض سے متعلق نہیں ہے ۱۷۷
سوال نمبر ۲۲ کا جواب اور یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب روایت غلط ہے ۱۷۸
سوال نمبر ۲۳ کا جواب اور یہ کہ زکوٰۃ کی مقدار میں جبری اضافہ جائز نہیں ۱۸۰
سوال نمبر ۲۴ میں ابن حزم کی روایت کا جواب ۱۸۱

سوال نمبر ۲۵ میں انسانی ضروریات اوران کا حل۔ ۱۸۳
سوال نمبر ۲۶ کا جواب ۱۸۷
سوال نمبر ۲۷ کا جواب اور حدیث مذکورہ کا حل ۱۸۷
سوال نمبر ۲۸ میں حضرت عمر ابن عبدالعزیزؒ کا طرز عمل اور انکا فکر اسلامی ۱۸۸
سوال نمبر ۲۹، ۳۰، ۳۱ کے جوابات ۱۹۰
سوال نمبر ۳۲ میں اولیاء اللہ کا طرز عمل اور نصابِ زکوٰۃ ۱۹۰
سوال نمبر ۳۳ میں امام غزالیؒ کا قول اوراس کا جواب ۱۹۱
سوال نمبر ۳۴ میں شاہ ولی اللہ کی عبارت اوراس کا مطلب ۱۹۲
سوال نمبر ۳۵ میں سید قطبؒ کی عبارت اوراس کا جواب ۱۹۵
سوال نمبر ۳۶ میں مولانا ابوالکلام آزاد پر الزام کا جواب ۱۹۸
سوال نمبر ۳۷، ۱۹۸
سوال نمبر ۳۸ کے جوابات اور ابن حزم کی عبارت کا مطلب ۱۹۹
سوال نمبر ۳۹ کا تحقیقی جواب اور یہ کہ زکوٰۃ ٹیکس نہیں ہے ۱۹۹
سوال نمبر ۴۰ کا جواب ۲۰۲
سوال نمبر ۴۱ کا جواب ۲۰۲
سوال نمبر ۴۲ کہ ’’شرح زکوٰۃ میں سونا چاندی کا معیار باہمی تناسب نہیں‘‘ کا جواب ۲۰۴
سوال نمبر ۴۳ کا جواب اور حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت کا مطلب ۲۰۵
سوال نمبر ۴۴ کا جواب ۲۱۱
سوال نمبر ۴۵ کا جواب ۲۱۲
سوال نمبر ۴۶، ۴۷ کا جواب ۲۱۳
اوراسلام میں غلامیت کی حقیقت ۲۱۴
سوال نمبر ۴۸ کا جواب ۲۲۰
سوال نمبر ۴۹ کا جواب ۲۲۰

سوال نمبر ۵۰ کا جواب ۲۲۱
سوال نمبر ۵۱ میں کہ موجودہ محاصل ٹیکس زکوٰۃ میں شامل ہیں یا نہیں ۲۲۳
سوال نمبر ۵۲ میں موجودہ شرح زکوٰۃ کو غیر مبتدل قرار دینے میں بعض شبہات اور ان کے جوابات ۲۲۵
سوال نمبر ۵۳ میں غیر مستعمل سکّے اور زیورات پر شرح زکوٰۃ اور اس پر اعتراض اور اس کا جواب . ۲۲۹
سوال نمبر ۵۴ کا جواب اور آج ہماری قوم جس دوراہے پر کھڑی ہے اس کا ذمہ دار کون ہے؟ ۲۲۹
حکومت پاکستان کے موجودہ نظام زکوٰۃ پر شرعی تبصرہ ۲۳۳
قرآن وحدیث کے کسی لفظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ زکوٰۃ حکومت ہی کو دینا چاہئے ۲۳۶
زکوٰۃ کی تعریف ۲۳۶
بعض اہل علم کی تحقیق دوسرے حضرات کے نزدیک صحیح نہیں ۲۳۶
احکام القرآن کی عبارت سے جو باتیں معلوم ہوتی ہیں ۲۴۶
احکام القرآن کی عبارت میں ان علماء کرام کے مغالطے ۲۴۹
ارباب اموال کو از خود زکوٰۃ ادا کرنے کا اختیار ہے ۲۵۱
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے زمانہ میں اموال باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول نہیں کی جاتی تھی۔ ۲۵۵
اموال باطنہ کی زکوٰۃ میں ارباب اموال کو اختیار ہے کہ وہ خود زکوٰۃ دے ۲۵۶
حکومت کو صرف اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً لینے کا اختیار ہے ۲۵۷
دلائل فقہ حنفی ۲۵۸
دلائل فقہ شافعی ۲۵۹
دلائل فقہ حنبلی ۲۶۰
حکومت غیر عادلہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی ۲۶۳
حکومت وقت کی وصولی زکوٰۃ سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں ۲۶۶
اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کا فرق قرون اولیٰ سے ثابت ہے ۲۶۷
موجودہ بینک اکاؤنٹس سے وصولی زکوٰۃ کا مسئلہ ۲۷۰

حضرت علی رضی اللہ عنہ و معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت شذوذ پر محمول ہے۔ ۲۷۲
حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا طرز عمل اور اس کی شرح ۲۷۴
بینکوں میں جمع کی جانے والی رقم قرض ہے یا امانت؟ ۲۷۹
مقروض، قرضدار کے مال قرض میں سے بلا اجازت نہ کسی کو زکوٰۃ دے سکتا ہے ۲۸۱
نہ خود اپنے لئے زکوٰۃ منہا کر سکتا ہے۔ ۲۸۱
فقہ شافعی کی دلیل ۲۸۳
خلاصہ بحث درج ذیل امور ہیں ۲۸۳
بینک اکاؤنٹس کی رقم کے بارے میں شرکت فاسدہ یا مضاربت کا خیال بھی فاسد ہے۔ ۲۸۵
بینک اکاؤنٹس کی رقم کے بارے میں قرض ہونے کا انکار اور غلط توجیہات۔ ۲۸۸
جبر و اکراہ سے زکوٰۃ وصول کرنے میں مکلّف کا اختیار اور نیت نہیں ہوتی ۲۸۹
زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت کا ہونا شرط ہے، فقہی دلائل سے ۲۹۰
ادائے زکوٰۃ کیلئے نیت ضروری ہے فقہ شافعی کی رو سے ۲۹۲
فقہ حنبلی کی رو سے ۲۹۳
مختصر کرخی اور بعض فقہی روایات کی تشریح ۲۹۶
بینک اکاؤنٹس پر اموال ظاہرہ کی تعریف صادق نہیں آتی ۲۹۸
صاحب فتح القدیر کی عبارت اور اس کا صحیح محمل ۳۰۵
ابن ہمام کی عبارت سے جو باتیں معلوم ہوئیں ۳۱۱
امام طحاوی کی عبارت اور اس کا جواب ۳۱۷
شرعی حد رجم کی شرعی حیثیت اور اس کے منکرین کے نتائج ۳۲۲
انکارِ رجم اور اس کی شرعی حیثیت ۳۲۵
کتاب اللہ سے رجم کا ثبوت ۳۲۶
رجم کا شرعی حکم احادیث رسولؐ کی روشنی میں ۳۳۱
رجم کا شرعی حد ہونا اجماع صحابہؓ اور پوری امت کے اتفاق سے ۳۴۴

فرقہ خوارج کا انکار رجم اور اس کے نتائج ۳۴۶
خلاصۂ بحث ۳۴۹
متولی وقف کی شرائط اور عدالت کے دائرہ اختیار ۳۵۱
غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ ۳۶۳
غیر مسلم ججوں کا فیصلہ دینی امور میں غیر معتبر ہے ۳۶۵
جن ججوں میں غیر مسلم ججوں کی اکثریت ان کے فیصلہ مسلمانوں کے حق میں غیر معتبر ہے ۳۶۶
مسجد کے واسطے وقف شدہ عمارت کا حکم ۳۷۱
غصب شدہ جائیداد کے بارے میں انگریزی قانون کی شرعی حیثیت ۳۷۸
اسلام میں انفرادی ملکیت کا تصور ۳۹۴
اسلام میں انفرادی ملکیت کی شرعی حیثیت ۴۰۰
شناختی کارڈ میں تصویر لگوانے کا قانون ۴۰۵
فرضی گاہک کی گواہی اور اس کی شرعی حیثیت ۴۰۹
اسلام اور جاہلیت ۴۱۸
مشاجرات صحابۂ کرام کے بارے میں اہم استفتاء اور اس کا شرعی جواب ۴۳۰
مالِ زکوٰۃ میں تملیک شرعی ہر حال میں ضروری ہے ۴۴۱

☆☆☆

پیش لفظ

علامۃ الدہر محدث العصر حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری (نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ) نے مورخہ ۳ محرم الحرام ۱۳۷۴ھ کو ایک دینی ادارہ کی ﴿مدرسہ عربیہ اسلامیہ﴾ (جو بعد میں ﴿جامعۃ العلوم الاسلامیۃ﴾ کے نام سے مشہور ہوا) کے نام سے داغ بیل ڈالی جس نے دیکھتے دیکھتے حضرت کی حیات مبارکہ میں ہی اسلامی علوم وتہذیب اور دینی تربیت کی ایک بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی کی حیثیت اختیار کرلی جس کی نظیر پورے ملک میں نہیں، بلکہ بعض خصوصیات کے اعتبار سے یہ جامعہ پورے عالم میں ممتاز حیثیت کا حامل ہے۔

اس میں جہاں دوسرے شعبہ جات قائم ہوئے وہیں ﴿دارالافتاء﴾ کا قیام بھی عمل میں آیا۔

ابتداء میں بانی جامعہ حضرت بنوریؒ علوم عالیہ کی تدریس کے علاوہ فتاوی بھی لکھا کرتے تھے۔ ۱۳۷۶ھ میں حضرت مفتی ولی حسن ٹونکی مدظلہ تشریف لائے تو تدریس کے ساتھ ساتھ وہ بھی استفتاء کے جوابات لکھتے تھے مگر ۱۳۸۱ھ سے دارالافتا کا شعبہ مستقل کر دیا گیا اور حضرت بنوریؒ نے اپنی فراست باطنی سے وہ تمام جوہر جو ایک ذمہ دار مفتی میں ضروری ہیں حضرت مفتی اعظم مفتی ولی حسن ٹونکی مدظلہ میں دیکھ کر آپ کو دارالافتاء کا صدر بنایا گویا کہ حضرت بنوریؒ نے ایسی شخصیت کو منتخب فرمایا جو ازل سے اس عہدہ ہی کے لئے پیدا کی گئی تھی اور یہ انتہائی ذمہ داری اس ذات کے لئے اور وہ ذات اس ذمہ داری کے لئے من جانب اللہ موزوں اور منتخب کی جا چکی تھی۔

اس لئے حضرت مفتی اعظم جامعہ کے صرف مفتی ہی نہیں، بلکہ یہاں کے عہدۂ افتاء کا نقطۂ اولی بھی ہیں، جس کا باقاعدہ آغاز ہی حضرت ممدوح کی ذات گرامی سے کیا گیا اور آپ یہاں کے قصر افتاء کیلئے خشت اول ثابت ہوئے جس پر بعد کی عمارت تعمیر کی گئی اور آپ کی تعلیم وتربیت اور آپ کے فتاوی کی روشنی میں کتنے ہی خوش قسمتوں کو مفتی بننے کی سعادت میسر آئی۔

بہت ہی قلیل عرصے میں دارالافتاء کی اس قدر شہرت ہوئی کہ مستفتی حضرات ڈاک، دستی، زبانی اور فون کے ذریعہ ذاتی، خانگی، اجتماعی معاملات، تجارت، معیشت، سیاست، قوانین عدالت، طب وحکمت، اور سائنسی اختراعات سے پیدا شدہ جدید مسائل غرضیکہ ہر قسم کے مسائل کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے رجوع کرنے لگے اس طرح بیرون ملک مثلاً افریقہ، امریکہ، برطانیہ، سعودیہ، ہندوستان، افغانستان، ایران، برما، ملایا، انڈونیشیا، اور بنگلہ دیش وغیرہ کے علماء کرام بھی مشکل اور معرکۃ الآراء

مسائل میں نیوٹاؤن کے دارالافتا سے رجوع کرتے۔ مختصر یہ کہ ہر قسم کے فتاوی کے لئے مرجع خاص وعام بنا اللہ تعالیٰ اس کو تا قیامت باقی رکھے۔

۱۳۹۱ھ میں دارالافتا میں مفتی عبدالسلام صاحب چاٹگامی مدظلہ کا تقرر ہوا اور وہ اب تک ۱۹ سال سے اپنے استاذ مکرم مفتی ولی حسن صاحب مدظلہ مفتی اعظم پاکستان کے شانہ بشانہ فتوی نویسی کی خدمات جلیلہ انجام دے رہے ہیں، جنہیں دارالافتا کی تاریخ کبھی بھی فراموش نہیں کرسکتی، مفتی صاحب مدظلہ نے بہت قلیل عرصہ میں فتاوی نویسی شان تحقیق اور تعمق نظر میں شہرت حاصل کرلی تھی، مہتمم ثانی مفتی احمد الرحمٰن صاحب نور اللہ مرقدہ مفتی صاحب کے تقرر کے چھ سال بعد ﴿جامعۃ العلوم الاسلامیہ تاسیس وارتقاء﴾ نامی مضمون کے ماتحت لکھتے ہیں:

﴿اور مولانا مفتی عبدالسلام صاحب نے تو فتوی نویسی میں امتیازی حیثیت حاصل کرلی ہے﴾ (بینات بنوری نمبر ص ۲۴۴)

فتاوی نویسی میں مہارت کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب مفتی اعظم مدظلہ پاکستان کے شاگرد رشید تھے۔ دوسری وجہ فراغت کے بعد ایک طویل مدت تک آپ کو مفتی اعظم مدظلہ کی رفاقت میسر آئی۔

اب زیر نظر کتاب ﴿جواہر الفتاوی جلد دوم﴾ میں ملک اور بیرون ملک سے آئے ہوئے اہم اہم سوالات کے جوابات میں لکھے گئے مفتی عبدالسلام صاحب چاٹگامی کے وہ چند فتاوی جو اخبارات، مجلات، ماہناموں اور ڈائجسٹوں وغیرہ میں شائع ہوچکے ہیں ان کو پیش کیا جارہا ہے ورنہ ان کے لکھے ہوئے فتاوی کی تعداد ایک اندازے کے مطابق بیس ہزار سے کم نہیں ہوگی۔ زیر نظر کتاب میں مندرجہ ذیل چند عنوانات پر حضرت مفتی صاحب نے داد تحقیق دی ہے۔

☆ ﴿کیا سیلستاً غائبانہ نماز جنازہ جائز ہے؟﴾ اس میں مفتی صاحب نے غائبانہ نماز جنازہ کی شرعی حیثیت اور جمہور فقہاء کے مسلک اور حرمین میں غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کی وجوہات پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

☆ ﴿کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت﴾ جس میں تمام ممالک کے کاغذی سکے کو سونا چاندی کے قائم مقام ٹھہرا کر قانونی واصطلاحی ثمن قرار دیا ہے۔

☆ ﴿حکومت پاکستان کا موجودہ نظام زکوٰۃ اور اس کی شرعی حیثیت﴾ جس میں حکومت پاکستان کے موجودہ نظام زکوٰۃ اور بینکنگ نظام کے تحت وضع زکوٰۃ اور دینی مدارس کے لئے حکومت کی امداد وصول کرنے کے بارے میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

☆ ﴿زکوٰۃ ٹیکس ہے یا عبادت﴾ یہ مفصل فتوی دراصل حکومت آزاد کشمیر کی جانب سے کئے گئے ۵۴

سوالات کے جوابات ہیں جس میں جدید طبقے کے بہت سے اعتراضات وشبہات کے جوابات دیئے گئے ہیں، اور یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ زکوٰۃ ٹیکس نہیں ہے، بلکہ عبادت ہے، کیونکہ عبادت میں رغبت، جذبہ سکون اوراطمینان ہوتا ہے اور ثواب کی امید بھی ہوتی ہے، لیکن ٹیکس سے نفرت ہوتی ہے اور ثواب کی امید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا دونوں کے درمیان بعد المشرقین ہے ایک کو دوسرے سے تعبیر کرنا فحش غلطی ہے۔

☆ ﴿شرعی حد، رجم کی شرعی حیثیت اور اس کے منکرین کے نتائج﴾ جس میں رجم کی شرعی حیثیت کو قرآن وسنت سے بیان کیا گیا ہے اور کسی بھی قطعی حکم کے منکر کے شرعی حکم کو بیان کیا گیا ہے۔

☆ ﴿مجلس واحدہ میں تین طلاق﴾ اس میں قرآن وسنت، جمہور صحابہ، تابعین، ائمہ مسلمین خاص طور پر ائمہ اربعہ کے مسلک کے مطابق یہ بات واضح کی گئی ہے کہ مجلس واحدہ کی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں اور غیر مقلدین کے ان تمام بے بنیاد اعتراضات اور شبہات کے جوابات دیئے گئے ہیں جن کو وہ لوگ حدیث اور تاریخی روایات کی آڑ میں پیش کرتے ہیں۔

☆ ﴿عدالتوں کے غیر شرعی فیصلے پر تنقید کرنا توہین عدالت نہیں﴾ مسلمانوں کے لئے غیر شرعی فیصلہ پر عمل کرنا ہرگز ہرگز جائز نہیں ہے، اس میں مفتی صاحب نے قرآن وحدیث اور تاریخی روایات کی روشنی میں یہ بات ثابت کی ہے کہ غیر شرعی فیصلے پر علماء اور مفتیان کرام کی تنقید توہین عدالت میں شامل نہیں۔

☆ ﴿جھینگا مچھلی حلال ہے یا حرام؟﴾ تقریباً نصف صدی سے برصغیر کے بعض غیر ساحلی علماء کی یہ رائے اخبارات اور رسائل میں دیکھنے میں آئی ہے کہ جھینگا مچھلی کھانا حلال نہیں ہے، بلکہ مکروہ ہے اس میں مفتی صاحب نے قرآن وسنت کے اصول اور کتب لغات اور طب کے حوالہ سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح کر دی کہ جھینگا مچھلی حلال ہے حرام نہیں، اور مختلف ممالک کے مستند اداروں کے فتاوی نے بھی اس کو مزید چار چاند لگا دیئے۔

اللہ تعالیٰ مفتی صاحب مدظلہ کی ان کاوشوں کو شرف قبولیت سے نوازے اور لوگوں کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

کتبہ

محمد انعام الحق

دار الافتاء جامعۃ العلوم اسلامیۃ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

۱/ ۸/ ۱۴۱۱ھ

حکومت پاکستان کا موجودہ نظام زکوٰۃ اور اسکی شرعی حیثیت

☆ اس مضمون میں حکومت پاکستان کے موجودہ نظام زکوٰۃ کی شرعی حیثیت کو قرآن وسنت کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔

☆ اور یہ کہ موجودہ بینکاری نظام کے تحت وضعِ زکوٰۃ (کہ اس سے لوگوں کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں) پر بحث کی گئی ہے۔

☆ اور یہ کہ جبتک کوئی حکومت اسلامی قوانین نافذ نہیں کرتی اسے رعایا سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے یا نہیں ہے پر بحث کی گئی ہے۔

☆ اور یہ کہ دینی مدارس کے لیئے حکومت کی امداد وصول کرنا کیسا ہے۔

کیا حکومت پاکستان کو موجودہ نظام بینکاری کے تحت زکوٰۃ دیجا سکتی ہے یا نہیں؟

فہرست:

۱: حکومت کو زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار کب ہوتا ہے۔

۲: حکومت غیر عادلہ کو زکوٰۃ دینا صحیح نہیں ہے۔

۳: حکومت غیر عادلہ نے اگر جبراً زکوٰۃ وصول کی ہے تو اس کا کیا حکم ہے۔

۴: فقہاء متاخرین کا فتویٰ

۵: بینکوں سے زکوٰۃ منہا کر لینے سے لوگوں کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں۔

۶: خلاصۂ بحث

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

موجودہ نظام زکوٰۃ کے تحت بینکوں سے لوگوں کی رقم زکوٰۃ کے نام سے وضع کر لینے سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ان مسائل میں:

۱: کہ موجودہ حکومت نے نظام زکوٰۃ کا سلسلہ شروع کیا ہے، ان حالات میں جبکہ یہاں دوسرے غیر اسلامی احکام نافذ العمل ہیں اور اسلامی قانون کے نام سے جن امور کا اعلان کیا ہے مثلاً حدود، قصاص ودیت کے قانون پر عمل نہیں ہوا، حکومت کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا جائز ہے جبکہ مصارف میں اتنی وسعت بھی آگئی، کہ وہ شرعی مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسری ضروریات کے لئے زکوٰۃ کی رقم استعمال کی جاسکتی ہے؟

۲: کیا اسلامی نظامِ زکوٰۃ میں کسی کافر کو متولیِ زکوٰۃ، زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کارندہ مصدق، عاشر مقرر کیا جاسکتا ہے؟

۳: کیا حکومت کے لئے بینکوں سے اس طرح حکومت کے دوسرے مالیاتی اداروں سے جبراً لوگوں کے اختیار اور نیت کے بغیر زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے، کیا اس طرح زکوٰۃ کاٹی جانے سے لوگوں کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے؟

۴: کیا دینی مدارس خصوصاً وفاق المدارس سے متعلق مدارس کے لئے حکومت سے زکوٰۃ فنڈ والی رقم وصول کرنا درست ہے۔

المستفتی

محمد جمیل خان

از دفتر وفاق المدارس العربیہ کراچی پاکستان

الجواب باسمہ تعالیٰ

اَلحَمدُ لِلّٰہِ و کفیٰ وَسَلامٌ عَلیٰ عِبَادِہِ الَّذِینَ اصطفیٰ

امابعد! استفتاء کا جواب دینے سے پہلے یہ بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے۔

۱: اس میں شک نہیں، کہ زکوٰۃ اسلام وایمان کے بنیادی ارکان میں سے ایک اہم رکن ہے، دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے قرآن وحدیث کی نصوص میں ہر مومن مرد وعورت کو اقامت الصلوٰۃ کی طرح ایتاء الزکوٰۃ کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اس کے لئے مصارف شرعیہ کو بیان فرمایا ہے۔ **انّما الصَّدقاتُ للفقراء والمساکین والعاملین علیھا (الآیہ)** میں مصارف زکوٰۃ کی اہمیت اور اس کی حدود اربعہ بیان کی گئی ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کی ابتداء ''للفقراء والمساکین'' کے الفاظ سے فرمائی ہے، اس کے بعد عاملین زکوٰۃ اور دوسرے مصارف بیان فرمائے ہیں۔ مصارف زکوٰۃ کے بارے میں ترتیب بیانی پکار پکار کر بتلا رہی ہے کہ زکوٰۃ وصدقات کے اصلی مستحق وہی لوگ ہیں جو فقر ومسکنت کا شکار ہیں، لہٰذا جس پر زکوٰۃ فرض ہے اس نے اگر فقراء ومساکین کو زکوٰۃ دیدی ہے، تو لامحالہ وہ فریضۂ زکوٰۃ سے سبکدوش ہو جائے گا۔ اور ''والعاملین علیہا'' کے جملہ سے جہاں صراحۃً یہ معلوم ہو رہا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے سلسلے میں جو لوگ کارندے ہوں گے، وہ بھی اپنی محنت کا بدلہ وحق خدمت مال زکوٰۃ میں سے لے سکیں گے۔ زکوٰۃ میں سے ان کو ایک حصّہ ملے گا وہاں اشارۃً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کے سربراہ امام عادل زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عملہ اور کارندے مقرر کر سکتے ہیں جن کو اسلامی اصطلاح میں عاملین زکوٰۃ کہا جائے گا۔

تقرر عاملین زکوٰۃ کا مقصد بیت المال کے فنڈ میں زیادہ سے زیادہ مال جمع کرنا نہیں ہوگا، بلکہ فقراء ومساکین اور دوسرے مستحقین زکوٰۃ تک ان کا حق پہنچانا ہوگا اسی وجہ سے آیت ''اِنّما الصّدقات'' میں ''العاملین'' کو مقدم نہیں کیا گیا، بلکہ فقراء ومساکین کے الفاظ سے مصارف زکوٰۃ کی ابتداء فرمائی گئی ہے۔

باقی دینِ اسلام کی انتظامی خوبیوں اور مسلمانوں کے ملی وقومی محاسن میں سے یہ ہے کہ اسلام نے حکومت عادلہ کے ذمہ بیشمار حکمتوں ومصلحتوں کے پیش نظر چند اہم امور کو ضروری قرار دیا ہے:

۱: اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر کافر محارب ومرتدین سے جہاد کرنا۔

۲: قانون قصاص ودیت کا اجراء حدودِ شرعیہ وتعزیرات کے قوانین کی تنفیذ۔
۳: قانونِ عدل وانصاف کے ذریعے ظالموں کی سرکوبی کرنا مظلوموں کی دادرسی اور ان کی حمایت کرنا۔
۴: امر بالمعروف ونہی عن المنکر والفواحش۔
۵: نظام عدالت کو قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کے قوانین کے خطوط پر چلانا۔
۶: نظام مالیات کی اصلاح زکوٰۃ وصدقات، عشر محصول چنگی لاوارث لوگوں کی وراثت وجائیداد، خراج وجزیہ وغیر مملوکہ متروکہ جائیداد سے کرنا غرض اسلامی حکومت کے تمام ذرائع آمدنی کا الگ الگ حساب وکتاب اور متعدد احوال کے متعدد فنڈ قائم کرنا ہے، تاکہ ہر آمدنی کو اس کے جائز مصارف میں صرف کیا جاسکے۔

واضح رہے کہ ان امور مذکورہ میں اوّل الذکر چھ امور کا تعلق تو اسلامی حکومت کی اساس اور بنیادی مقاصد اور اغراض میں سے ہے، اس لئے سب سے پہلے اسلامی اسٹیٹ کے ذمہ ان امور متذکرہ کا اجراء اور اپنی قوت سے ان کی تنفیذ ضروری ہے، جب تک یہ امور روبہ عمل نہیں ہوں گے، نظام مالیات کی اصطلاحات کا کچھ معنی ندارد، حکومت پاکستان نے اسلامی نظام کے نفاذ کی غرض سے اب تک جو اقدامات کئے ہیں تا حال ان میں سے کسی ایک پر عمل نہیں ہوا، اور بعض ضروری اقدامات کی طرف تو توجہ ہی نہیں دی گئی۔ حکومت نے حدود وتعزیرات کے قوانین نافذ کئے ہیں۔ دوسال گزر گئے لیکن تاہنوز ان پر عمل نہ ہوسکا، اب اس میں تحریف وتبدیل اور انکار کا سلسلہ شروع ہوگیا۔

۷: مسئلہ رجم اور چوری کی سزا میں اختلاف رائے اس کا واضح ثبوت ہے۔

پاکستان میں منکرین ختم نبوت، منکرینِ حدیث اور منکرین ضروریات دین کی تنظیمیں اور جماعتیں حسب سابق باقاعدہ اپنے مفروضہ عقائد کی تبلیغ وتشہیر کررہی ہیں۔ موجودہ حکومت نے کافروں اور مرتدوں کی حوصلہ شکنی کرنے کے بجائے ان کو نہ صرف چھٹی دے رکھی ہے، بلکہ ان کی حمایت ونصرت کی جارہی ہے۔

۸: قصاص ودیت کے قوانین کو نافذ نہیں کیا عدالتوں سے غیر اسلامی فیصلے اب تک جاری ہورہے ہیں۔ نکاح وطلاق کے کالے قوانین یعنی عائلی قوانین۔ اور یتیم پوتے کی وراثت میں غیر شرعی قانون پر عمل در آمد جاری ہے۔ عدالت میں لاکھوں مظلوموں کے مقدمات دس دس بارہ بارہ سال سے پڑے ہوئے ہیں، مظلوم ظلم کے داغ واثرات لیکر خدا کو پیارے ہورہے ہیں اور ظالم غیر شرعی عدالتی نظام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قوم کے خون اور ان کی عزت آبرو سے کھیل رہے ہیں، گویا عدل وانصاف کے نام سے کوئی قانون

ہی نہیں ہے، حکومتی سطح میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا نہ صرف کوئی انتظام نہیں بلکہ اس کے برعکس "امر بالمنکرات والفواحش اور نہی عن المعروف" کے قوانین نافذ ہیں اور ان پر سختی سے عمل ہورہا ہے۔

۹: سینما، کلب گھر اور دوسرے حیا سوز عیاشی وفحاشی کے اڈے دن رات اپنے کام میں مصروف ہیں، اور حکومت ان کو اجازت دے رہی ہے، جس سے روز بروز ان کی تعداد میں اضافہ ہو رہا ہے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے نام سے کوئی شخص آزادانہ طور پر حکومت کے ان غلط اقدامات کی نشاندہی نہیں کرسکتا، اخبارات، رسائل یا تقریر وتحریر کے ذریعے بلا تامل ان مفاسد اور خرابیوں کو بیان نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ ان تمام چیزوں پر پابندیاں عائد ہیں، ایک سال قبل حکومت نے نظامِ زکوٰۃ کا اعلان کیا جبکہ نظام زکوٰۃ کے بعض ضروری اصول اور ضوابط کو فراموش کردیا گیا ہے۔

(۱) اوّلاً: بیت المال میں زکوٰۃ فنڈ کا الگ انتظام نہیں ہے، صرف بینکوں میں کھاتے الگ ہیں، زکوٰۃ و صدقات اور دوسرے تمام سرکاری ذرائع آمدنی کی رقوم مخلوط ہیں۔

(۲) ثانیاً: شرعاً زکوٰۃ وصدقات کے لئے نصاب مقرر ہیں، زکوٰۃ آرڈیننس میں شرعی نصاب سے قطع نظر کرتے ہوئے خود ساختہ نصاب ایک ہزار روپے پاکستانی یا دو ہزار روپے کو نصاب مقرر کیا گیا ہے جبکہ از روئے شرع نصاب زکوٰۃ نقود اور مالِ تجارت میں ۱/۲ ۵۲ تولہ چاندی اور ساڑھے سات تولہ سونا ہے۔

(۳) ثالثاً: بینک میں جن لوگوں کی رقم جمع ہیں بلا استثناء مقروض وغیر مقروض یتیم کا مال ہو یا کسی اور کا بلا تحقیق و بلا استثناء ان سے رقم کاٹی جاتی ہے حالانکہ مقروض پر قرض ادا کرنے کے بعد بقدرِ نصاب مال نہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں، یتیم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی۔

(۴) رابعاً: زکوٰۃ کے لئے باجماعِ امت حولان حول یعنی سال کا گزر جانا ضروری ہے لیکن حکومت نے پچھلی دفعہ بلالحاظ حولانِ حول جس مال پر ایک ماہ بھی نہ گزرا تھا اس سے بھی زکوٰۃ کاٹی ہے۔

(۵) خامساً: زکوٰۃ لینے سے قبل لوگوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا گیا نہ ان سے اجازت لی گئی نہ ایسا کوئی قانون بنایا گیا جس سے ان کی اجازت حاصل ہوتی ہو تو اس طرح اربابِ اموال کی رقم میں سے زکوٰۃ کے نام سے رقم وضع کرلی گئی، جو کہ ارباب اموال کے اختیار اور نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے ٹیکس تو ہوگا زکوٰۃ نہیں ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے اختیار اور نیت کا ہونا باجماعِ امت شرط ہے۔

(۶) سادساً: سیونگ اکاؤنٹ سے زکوٰۃ لی گئی، کرنٹ اکاؤنٹ سے زکوٰۃ نہیں لی گئی، یہ تفریق بے معنی نظر

آ رہی ہے، بلکہ یہ شبہ پیدا ہو گیا ہے کہ حکومت نے اپنی شرح سود میں سے ڈھائی فیصد کمی کر دی ہے۔

(۷) سابعاً: زکوٰۃ وصول کرنے والے اور اس کے جملہ عملہ کے لئے شرعاً مسلمان ہونے کی شرط ہے، لیکن زکوٰۃ آرڈیننس میں اس کی کوئی شرط نہیں ہے، بلکہ قانوناً ہر وہ شخص عامل زکوٰۃ بن سکتا ہے جو پاکستانی شہری ہو مسلمان ہو یا کافر، قادیانی کافر و مرتد ہو یا شیعہ کافر۔

(۸) ثامناً: زکوٰۃ وصول کرنے اور تقسیم کرنے والے عملہ کا اسلامی احکام خصوصاً زکوٰۃ کے جملہ قوانین سے واقف ہونا ضروری ہے لیکن حکومت نے جو عملہ مقرر کیا ہے ان میں سے اکثریت دینی تعلیمات سے ناواقف ہے، اگر بعض واقف ہیں بھی تو ضرورت کی حد تک نہیں ہیں۔

(۹) تاسعاً: زکوٰۃ فنڈ سے مصارف شرعیہ کے علاوہ دوسرے مصارف میں رقم صرف کرنا شرعاً صحیح نہیں ہے، لیکن حکومت نے اس کی کوئی ضمانت نہیں دی کہ مصارفِ شرعیہ کے علاوہ کسی مصرف میں زکوٰۃ فنڈ کی رقم کو صرف نہیں کیا جائے گا، بلکہ بعض ذرائع سے معلوم ہوا کہ ہر رفاہی کام میں زکوٰۃ کی رقم صرف کی جاتی ہے۔

(۱۰) عاشراً: حکومت نے بعض اعلانات کے ذریعہ زکوٰۃ کے مصرف کے بارے میں اپنے عزائم کا اظہار اس طرح کیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم تمام رفاہی اداروں میں، ہسپتالوں میں، تعمیر سڑک اور پل وغیرہ میں خرچ کی جائے گی، ایک اور اعلان کے مطابق نظامِ زکوٰۃ سے غیر متعلق سرکاری ملازمین کی تنخواہیں بھی دی جائیں گی۔

جیسا کہ وفاق المدارس العربیہ پاکستان کے سوالنامہ میں مذکور ہے، لہٰذا جب حکومت پاکستان نے اپنے اہم اور فرض ذمہ داریوں کے بارے میں تا حال کچھ نہیں کیا۔ جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے اور ان ذمہ داریوں کے مقابل میں کم درجہ کی ذمہ داری نظام زکوٰۃ کے نفاذ کا اعلان کیا ہے اور وہ بھی وصلِ زکوٰۃ اور تقسیم زکوٰۃ کے شرعی ضوابط کا لحاظ کئے بغیر کیا ہے تو ان حالات میں اربابِ اموال حکومت کا تعاون کس طرح کر سکیں گے اور کس بنیاد پر زکوٰۃ ادا کریں گے اور ایسی حکومت کو اسلامی نظامِ زکوٰۃ کے نام سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق کیونکر حاصل ہو گا؟

ہماری ناقص رائے کے مطابق قرآن وسنّت وفقہ اسلامی کے اصول ایسی حکومت کو اجازت نہیں دیتے کہ نظام زکوٰۃ کے عنوان سے لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرے، کیونکہ زکوٰۃ نماز روزہ حج کی طرح ایک فرض عبادت ہے، جس طرح دوسرے فرائض کے لئے مبادیات شرائط، لوازمات ہیں، اسی طرح نظامِ

زکوٰۃ کو رائج کرنے کے لئے بھی کچھ مبادیات، وشرائط ہیں جن کے بغیر کبھی بھی شرعی نظام زکوٰۃ نافذ نہیں ہوسکتا۔ جبکہ موجودہ حکومت پاکستان نے ابھی تک اسلامی نظام کے مبادیات کو بھی نافذ نہیں کیا ہے تو اصولی اور بنیادی چیزوں کو چھوڑ کر غیر اصولی اور غیر اہم چیزوں کا اہتمام بالکل نامناسب ہوگا۔ جبکہ نظام زکوٰۃ بھی شرعی قوانین کی رو سے ادھورا ہے۔

(۱) الف: اس لئیے سب سے پہلے تو حکومت اسلامی نظام حکومت کا اعلان کرے اور اس کے بعد قوانین بنائے جائیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نظامِ زکوٰۃ کو اس وقت نافذ کیا تھا جب مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی اسلامی حکومت قائم ہوچکی تھی۔ لہٰذا حکومت سب سے پہلے اسلامی حکومت قرآن وسنت وفقہ اسلامی کی روشنی میں قائم کرے پھر نظام زکوٰۃ کو اسلام کے قانون زکوٰۃ کے تمام اصول وضوابط کو ملحوظ رکھتے ہوئے نافذ کرے۔

(۲) ب: منکرین ختم نبوت اور منکرین خلافتِ راشدہ اور دوسرے مرتدین کا شرعی قانون کے تحت محاسبہ کیا جائے جیسا کہ خلیفۂ اوّل حضرت ابوبکرؓ نے کیا تھا۔ آپ نے وصولیٔ زکوٰۃ کا اعلان اس وقت کیا تھا جبکہ منکرین ختم نبوت اور مرتدین سے نمٹنے کے لئے فوجی دستے بھیج چکے تھے۔

(۳) ج: حدود شرعیہ کا اعلان تو ہوا، لیکن اب تک عملاً اسکی تنفیذ نہیں ہوئی اس لئے حدود شرعیہ کی عملی تنفیذ اور قصاص ودیت کے قوانین کا اعلان کرکے اس کی عملی تنفیذ کے واسطے مؤثر اقدام کیا جائے۔

(۴) د: حدودِ شرعیہ اس طرح قصاص ودیت کی عملی تنفیذ کے لئے عدالتوں میں موجودہ ججوں کے ساتھ ساتھ شرعی علوم کے ماہرین علماء اور مفتیوں کو بھی مقرر کیا جائے، بطور معاون رکھا جائے، کیونکہ مذکورہ بالا محکمے ایسے ہیں کہ جن کا تعلق شرعی علوم کے ماہرین سے ہے نیز شرعی ضابطہ اور حدود کے اندر رہکر اجتہاد اور رائے قائم کرنے کی بھی ضرورت ہے اور یہ چیزیں موجودہ مغرب زدہ اور انگریز کے پروردہ تعلیم یافتہ لوگوں سے ناممکن ہے۔

(۵) اس وقت پاکستان میں جتنے فواحش ومنکرات کے ادارے اور مقامات ہیں انہیں بند کیا جائے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی غرض سے ایک مستقل ادارہ ترتیب دیا جائے جس سے احکام اسلام کا اعلان اور ان کی تبلیغ وتشہیر ہو اور غیر اسلامی عقائد ونظریات کی اشاعت اور اسلام کے منافی کسی قول وعمل کی تبلیغ کو روکا جاسکے۔

(۶) نظامِ زکوٰۃ پر عمل درآمد سے قبل جتنے سودی ادارے ہیں انہیں ختم کیا جائے، انکم ٹیکس کا موجودہ غیر شرعی نظام ختم کیا جائے اس کی جگہ شرعی مضاربت اور شرکت کا نظام رائج کیا جائے۔

(۷) نظام زکوٰۃ پر عمل درآمد سے قبل بیت المال میں جملہ مختلف ذرائع آمدنی کے الگ الگ فنڈ رکھے جائیں، خصوصاً زکوٰۃ وصدقات کے فنڈ کو بالکل دوسرے فنڈ سے علیحدہ رکھا جائے تا کہ اس کی رقم صرف زکوٰۃ کے مصارفِ شرعیہ میں صرف ہو سکے کسی اور مصرف میں خرچ نہ ہو، بلکہ مناسب یہ ہے کہ ان کے لئے تمام بینکوں کے علاوہ کسی ایک بینک کو مختص کر دیا جائے جو صرف زکوٰۃ وصدقات عشر وغیرہ کی رقوم کو جمع کرے اور تقسیم کرے اور ہر علاقہ میں اس کے لئے شاخیں کھول دی جائیں۔

(۸) نظام زکوٰۃ وصدقات کے متعلق تمام عملہ اور کارندوں کے لئے مسلمان ہونے کو شرط قرار دیا جائے غیر مسلم بے نمازی اور فاسق وفاجر لوگوں کو اس کے لئے نا اہل قرار دیا جائے۔

(۹) وصول شدہ زکوٰۃ وصدقات کی رقوم کے بارے میں ضمانت دی جائے کہ کسی صورت میں انہیں قرآن وسنت اور فقہ اسلامی میں بیان کردہ مصارف کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں خرچ نہیں کیا جائے گا۔ اور جن مصارف میں زکوٰۃ صرف کی جاتی ہے ان مصارف کا سالانہ اعلان کر دیا جائے تا کہ مسلمانوں کو اعتماد حاصل ہو۔

(۱۰) زکوٰۃ آرڈی نینس میں جو خامیاں اور سنگین قسم کی غلطیاں رہ گئی ہیں (جن میں سے اکثر غلطیوں کی نشاندہی کراچی کی مجلس حاضرہ نے کی تھی) ان کی اصلاح کر لی جائے جس کی مختصر تشریح وتفصیل آگے آرہی ہے۔

(۱۱) بینک یا کسی سرکاری ادارہ میں جمع شدہ رقم سے زکوٰۃ کاٹنے کی جگہ ارباب اموال سے کہا جائے کہ وہ پورے اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ خود مخصوص بینک میں جمع کرادیں۔

(۱۲) اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ حکومت وصول کرے، اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے بارے میں ارباب اموال کو اختیار دیا جائے کہ اگر وہ چاہیں تو حکومت کو ادا کر دیں یا اپنے طور پر مستحقین کو ادا کر دیں اور اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کو دینے پر جبر نہ کیا جائے جبکہ ارباب اموالِ خود زکوٰۃ ادا کر رہے ہوں، کیونکہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے سے صحیح قول کے مطابق زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

(۱۳) جو لوگ زکوٰۃ کے منکر ہیں اور خلفائے راشدین کو منافق یا کافر کہتے ہیں خصوصاً شیخین کو اور موجودہ قرآن کو محرف مانتے ہیں ان کو اقلیت قرار دیا جائے، کیونکہ یہ لوگ مسلمان نہیں ہیں، بلکہ کافر وزندیق ہیں۔

زکوٰۃ وصول کر لینے سے قبل پیشگی لوگوں کو اطلاع دیجائے اور یہ بھی اعلان کیا جائے کہ جو لوگ مقروض ہوں یا ان کی جمع شدہ رقم نابالغ کی یا مجنون کی ملکیت ہے یا دوسرے کی امانت ہے وہ زکوٰۃ ادا کرنے سے پہلے

تحریری اور حلفیہ طور پر لکھ دے کہ مذکورہ بالا وجوہ میں سے کسی وجہ سے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ لینے کا اختیار حکومت کو نہیں جیسا کہ تمام کتب فقہ وفتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

صاحب بحرالرائق ابن نجیم فرماتے ہیں:

وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسطان ولاية أخذ زكوٰة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه، كذا في التجنيس والواقعات والوالجيه (بحرالرائق ص ۲۱۱. ج ۲)

اور اگر (جبری زکوٰۃ لینا موجودہ حکومت کے) اموال باطنہ میں ہے تو اس سے فرضیت زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اس واسطے کہ حاکم اسلام کے لئے اموال باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا اختیار نہیں، لہٰذا اس کا وصول کرنا درست نہیں اسی طرح تجنیس واقعات الوالجیۃ اور بحرالرائق میں ہے۔

نیز جبر واکراہ کی صورت میں عبادت کی روح باقی نہیں رہتی اس لئے کہ عبادت کی روح اور ماہیت یہ ہے کہ بندہ اپنے اختیار اور رضاء سے احکام خداوندی کی تعمیل کرے جبر واکراہ اختیار اور رضاء کے منافی ہے اور کوئی شئے اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی اسلئے جبر واکراۃ کے ساتھ عبادت نہیں ہوگی۔ جب عبادت نہیں ہوگی تو زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی، ادائیگی زکوٰۃ کے لئے اپنے اختیار سے زکوٰۃ دینا ضروری ولازم ہے۔

صاحب بدائع علامہ کاسانی نے اس کی وضاحت درج ذیل عبارت سے کی ہے:

وهي عبادة والعبادة لاتتأدىٰ اِلّا باختيار من عليه امامباشرا بنفسه او بامره (الىٰ قوله) والجبر ينافي العبادة اذا لعبادة فعل يأتيه العبد باختياره ولهذا قلنا انه ليس للامام ان يأخذ من صاحب المال من غير اذنه جبراً ولو أخذ لاتسقط عنه الزكوٰة. (بدائع الصنائع ص ۵۳. ج ۲)

ترجمہ: زکوٰۃ عبادت ہے اور کوئی شخص جس پر عبادت واجب ہے بغیر اس کے اختیار کے ادا نہیں ہوتی۔ لہٰذا زکوٰۃ بھی خود اپنے اختیار سے دینے سے ادا ہوگی یا اپنے اختیار سے کسی کو وکیل بنانے سے ادا ہوگی یہاں تک فرمایا کہ جبر اختیار کے منافی ہے اسلئے عبادت تو ایسی چیز ہے جس کو بندہ اپنے اختیار سے ادا کرتا ہے اس واسطے ہم نے کہا ہے کہ حاکم وقت کے لئے جبراً زکوٰۃ

وصول کرنے کا اختیار نہیں ہے اگر اس کی مرضی کے خلاف زکوٰۃ لی گئی تو اس سے زکوٰۃ کی فرضیت ساقط نہ ہوگی۔

الغرض حکومت نے اگر مذکورہ بالا امور پر عمل کیا پھر نظام زکوٰۃ کو اپنانے کی سعی کی تو ایسی صورت میں حکومت کو صرف اموال ظاہرہ میں جبر و اکراہ سے زکوٰۃ وصول کرنیکا حق پہنچے گا اور جب تک لوگ اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود ادا کرتے رہیں گے اس وقت تک حکومت کو اس میں مداخلت کا اختیار نہیں ہوگا۔ البتہ اگر کسی شہر والوں نے سب کی سب زکوٰۃ ادا کرنا چھوڑ دی تو ایسی مخصوص حالت میں حکومت کو اموال باطنہ میں زبردستی زکوٰۃ لینے کا اختیار ہوگا، لیکن یہاں پر ایسے حالات نہیں ہیں۔ نیز حکومت پاکستان نے اب تک اپنے اوپر عائد شدہ فرض ذمہ داریوں پر جب عمل نہیں کیا اور دستور مملکت کو مکمل طور پر اسلام کے مطابق نہیں بنایا اور بنائے ہوئے قوانین کے مطابق مرتدین، کفار، محاربین کا محاسبہ نہیں کیا اور زکوٰۃ کے بارے میں فقہ اسلامی کے مقرر شدہ اصول و ضوابط کا لحاظ نہیں کیا، بلکہ اپنی مرضی کے مطابق جبر و اکراہ کے ساتھ ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے اور بلا لحاظ نصاب و مقدار نصاب اور بلا امتیاز اموال ظاہرہ و باطنہ کے زکوٰۃ کے نام پر ارباب اموال سے رقم وصول کرنے پر تلی ہوئی ہے اور مصارف شرعیہ کی جگہ تمام مصارف بیت المال میں اس کو خرچ کرنے کی اجازت دیدی ہے جیسا کہ استفتاء میں مذکور ہے تو شریعت میں ایسی حکومت کو ارباب اموال سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں پہنچتا، بالجبر والاکراہ اگر زکوٰۃ کے نام سے روپیئے وصول کئے گئے تو شرعاً زکوٰۃ نہ ہوگی، بلکہ ٹیکس ہوگا حکومت ارباب اموال کی زکوٰۃ اور مال کی جوابدہ ہوگی نیز اسی طرح زبردستی ٹیکس وصول کرنے کی جو وعیدیں آئی ہیں حکومت اس کی مصداق ٹھہرے گی۔

حکومت غیر عادلہ کو زکوٰۃ دینا صحیح نہیں۔

چنانچہ علامہ ابن عابدین حدیث کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

لایدخل صاحب مکس الجنة، وقال البغوی یرید بصاحب المکس الذی یاخذ من التجار، اذا مرّوا علیه مکسا باسم العشرای الزکوٰۃ قال الحافظ المنذری: اما الآن فانهم یاخذ ونه مکساً باسم العاشرو مکسا آخر لیس له اسم بل شئ یاخذونه حراما و سحقا ویا کلون فی بطونهم نارا، وعلیهم غضب ولهم عذاب شدید. کذافی الزوا جرلابن حجر (فتاویٰ شامی ص ۲۱۰. ج ۲)

ترجمہ: ٹیکس وصول کرنیوالا جنت میں داخل نہ ہوگا، بغوی نے کہا ہے کہ صاحب مکس وہ لوگ

ہیں جو تاجروں کے اموال سے جبر واکراہ سے زکوٰۃ وعشر کے نام پر ٹیکس وصول کرتے ہیں حافظ منذری نے کہا ہے کہ اتنی بڑی وعید کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو یہ لوگ زکوٰۃ وعشر کے نام پر ٹیکس وصول کرتے ہیں دوسرے اس کے علاوہ ایسے ٹیکس بھی وصول کرتے ہیں جس کا نام شرع میں کچھ بھی نہیں درحقیقت یہ لوگ تاجروں سے مالِ حرام وصول کرتے ہیں اور اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھرتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہو اور ان کے واسطے قیامت کے روز عذاب شدید کی وعید ہے۔

حکومت غیر عادلہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

باقی رہا کہ حکومت کی جانب سے جبری طور پر زکوٰۃ وصدقات کے نام سے رقم اور مال وصول کر لینے کے بعد ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں اس میں قدرے تفصیل ہے ایسے حالات میں بہتر اور افضل تو یہی ہے کہ اربابِ اموال ہر قسم کے مال کی زکوٰۃ خود فقراء ومساکین میں تقسیم کریں خواہ اموالِ ظاہرہ کی ہو یا اموال باطنہ کی، کیونکہ حکومت زکوٰۃ وصدقات کی رقم کو مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مصارف میں بھی صرف کرے گی جس کی اجازت نہیں ہے۔

(۱) اموالِ ظاہرہ واموالِ باطنہ دونوں میں اصل یہ ہے کہ ارباب اموال ہی ادا کریں۔

اسی واسطے صاحب فتاویٰ قاضی خان تحریر فرماتے ہیں:

والا فضل لصاحب المال الظاهر ان يودى الزكوٰة الى الفقرآء بنفسه لان هٰؤلاء لايضعون مواضعها فامّا الخراج فانهم يضعون مواضعها

(فتاویٰ قاضی خان ص ۲۲۰. ج ۱)

ترجمہ: اربابِ اموال کے لئے افضل یہ ہے کہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی از خود فقراء ومساکین کو تقسیم کریں کیونکہ یہ حکمران (اشارہ ان کے زمانہ کے بادشاہان ہیں) زکوٰۃ کو اپنے مصارف میں خرچ نہیں کریں گے البتہ خراج کو وہ اپنے مصارف میں خرچ کرتے ہیں اس لئے اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔

قاضی خان کے اپنے زمانہ کے بادشاہوں کا حال اگر یہ ہے کہ ان کو زکوٰۃ دینے کی اجازت نہ تھی تو اس زمانہ کے حکمرانوں پر انکا فتویٰ یقیناً اس سے بھی زیادہ سخت ہوگا۔ غرض ایسے بادشاہوں کو زکوٰۃ دینے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ جو اسلامی نظام نافذ نہ کرتے ہوں لوگوں کے حقوق کی رعایت نہ کرتے ہوں بلکہ

رعایا پر ہر طرح کے ظلم پر تلے ہوئے ہوں۔

(۲) موجودہ حکمرانوں کو زکوٰۃ دینے کے بارے میں شمس الائمہ سرخسی اپنی بے نظیر کتاب مبسوط میں رقمطراز ہیں:

وأما مایا خذ سلاطین هٰولآء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزیة فلم یتعرض لهٗ محمّد فی الکتاب وکثیر من الائمة یفتون بلاداء ثانیافی مابینه وبین اللّٰه تعالٰی کما فی حق اهل البغی لعلمنا انهم لا یصرفون المأخوذ مصارف الصدقة، وکان ابوبکر الأعمش یقول فی الصدقات یفتون بالاعادة واما الخراج لانه للمقاتلة وهم یقاتلون (ص ۱۷. ج ۲ ۔ کذا فی الشامی ص ۳۱۱. ج ۲)

ترجمہ: البتہ ہمارے زمانے کے ظالم حکمران جو صدقات، عشر، خراج جزیہ کے نام سے وصول کرتے ہیں امام محمد نے کتاب الاصل میں اس کا حکم بیان نہیں کیا، لیکن فقہاء کی ایک بڑی جماعت اس پر فتویٰ دیتی ہے کہ حکومت کے جبراً زکوٰۃ وعشر وصول کر لینے کے بعد ارباب اموال کے ذمہ زکوٰۃ وصدقات کا اعادہ کرنا از خود ضروری ہے۔ ہاں خراج کا اعادہ کرنا ضروری نہیں اس لئے کہ وہ لڑنے اور جنگ کے واسطے ہے اور وہ جنگ کرتے ہیں۔

فتاویٰ قاضی خان، فخر الدین، محمود الاوزجندی اور شمس الائمہ سرخی، علامہ ابن عابدین شامی کی عبارات اور تصریحات آپ نے دیکھ لی ہیں کہ اپنے زمانہ کی غیر اسلامی حکومت اور ظالم بادشاہوں کی وصولی زکوٰۃ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ ان حضرات کا فتویٰ یہ ہے کہ زکوٰۃ وصدقات کے نام سے یہ لوگ ٹیکس وصول کرتے ہیں، کیونکہ اسے مصارف زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مصارف میں بھی خرچ کرتے ہیں۔ لہٰذا اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نہ ہی موجودہ زمانہ کے ظالم حکمران کو جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے۔

اگر حکومت نے جبر واکراہ سے زکوٰۃ وصول کر لی ہے تو اربابِ اموال کو از خود دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی خواہ یہ زکوٰۃ اموال ظاہرہ کی ہو یا باطنہ کی۔ اس سے قارئین کرام خود اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کے حکمرانوں کے بارے میں ان کا کیا فتویٰ ہوگا۔

(۴) علامہ شامی اس بات کو اس سے بھی واضح الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

قال ولذا قال فی البزّازیة اذانویٰ ان یکون المکس زکوٰة فالصحیح انه لایقع علی الزکوٰة کذا قال الامام السرخسیؒ (الفتاویٰ الشامی ص ۳۱۱. ج ۲)

ترجمہ: اس واسطے بزازیہ میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی صاحب مال حکومت کے زکوٰۃ کے نام پر ٹیکس وصول کرنے کے موقع پر اگر زکوٰۃ کی نیت بھی کر لیتا ہے تو پھر بھی صحیح قول کے مطابق اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اسی طرح امام سرخسی نے کہا ہے

یہاں تک تو آپ نے فقہائے متقدمین کے فتاویٰ ملاحظہ فرمائے کہ ان کے نزدیک غیر اسلامی حکومت کے سربراہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ اب بعض متاخرین فقہا کے فتاویٰ ملاحظہ فرمائیں۔

بعض متأخرین کا فتویٰ

البتہ بعض متاخرین نے اس پر فتویٰ دیا ہے کہ حکومت غیر عادلہ یعنی جابر حکومت اگر جبراً زکوٰۃ و صدقات وصول کرے گی تو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ تو ادا ہو جائے گی، کیونکہ مسلمانوں کا بادشاہ خواہ ظالم ہو اگر خود مسلمان ہے تو ولایت عامہ کے تحت وہ اگر اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ جبر و اکراہ کے ساتھ وصول کرے گا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، لیکن اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کا حکم اس سے مختلف ہے۔ اموال باطنہ کے بارے میں فتویٰ یہ ہے کہ جبری طور پر زکوٰۃ وصول کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ کسی حکومت کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہے اس لئے اربابِ اموال کو از خود دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

(۵) چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

ومنهم من قال يؤمر بالأداء ثانيا وقال جعفر لايكون السلطان له ولا ية لأخذ فسقط عن ارباب الصدقة فان لم يضعها موضعها لايبطل أخذه وبه يفتى وهٰذا فى صدقات الا موال الظاهرة وأما لو أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوىٰ الزكوة فعلىٰ قول المشائخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لايجوز وبه يفتىٰ لأنه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوٰة من الاموال الباطنة اقول: ويعنى اذا لم يكن له ولاية أخذ هالم يصح اليه وان نوىٰ الدافع به التصدّق عليه لانعدام الاختيار الصحيح بخلاف الا موال الظاهرة لما كان له ولا يه اخذ زكوٰتها لم يضر انعدام الاختيار ولذا تجزيه سواء نوىٰ التصدق عليه اولا.

(شامی ص ۲۸۹. ج ۲)

بعض فقہاء نے کہا کہ اعادۂ زکوٰۃ کا حکم دیا جائے گا۔ ابو جعفر نے کہا نہیں، اس لئے کہ

حکومت کو زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے اگر چہ مصرف میں خرچ نہیں کرتی تو بھی اس سے زکوٰۃ لینے کا حق ساقط نہیں ہوگا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے اور یہ حکم اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ و صدقات کے بارے میں ہے، البتہ اگر حکومت نے لوگوں کے اموال میں سے ہنگامی ضرورت یا کسی اور مقصد سے مال لیا ہے اور اربابِ اموال نے زکوٰۃ کی نیت کی ہے تو اس سے اربابِ اموال کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں (اس میں اختلاف ہے) بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ ادا ہو جائے گی لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہوگا۔ اس لئے کہ ظالم بادشاہ کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرے جبکہ اس کو ولایت عامہ کے تحت اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ لینے کا حق ہی نہیں، تو ارباب اموال کے لئے حکومت کو زکوٰۃ دینا صحیح نہیں، نہ ہی حکومت کے لئے جائز ہے اگر چہ زکوٰۃ کی نیت کی جائے، کیونکہ یہاں پر صحیح معنیٰ میں اختیار نہیں ہے اور اختیار کے بغیر عبادت نہیں ہوتی اس لئے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، کیونکہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حکومت کو ہے۔

لہٰذا حکومت کے لینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی نیت ہو یا نہ ہو کیونکہ حکومت کا ارباب اموال سے زبردستی لینا قائم مقام نیت ہے (جبکہ اموالِ ظاہرہ ہو)

(٦) اسی طرح ابن نجیم بحر الرائق میں لکھتے ہیں کہ:

والمفتی به التفصیل ان کان فی الاموال، الظاهرة یسقط الفرض لان للسطان اونائبه ولایة اخذ هاوان لم یضعها موضعهالم یبطل أخذه وان کان فی الباطنة فلا. (شامی ص ٢٦٠. ج ٢)

یعنی بادشاہ اگر زبردستی اور ظلماً صدقات وعشر وصول کریگا تو اس سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں اس میں اختلاف ہے مفتی بہ قول میں تفصیل ہے۔

اگر حکومتِ غیر عادلانہ یعنی جابر حکومت نے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کی تو اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اگر چہ وہ مصارفِ شرعیہ کے علاوہ دوسرے مصارف میں خرچ کرتی ہو، کیونکہ حکومت کو ولایت عامہ حاصل ہے اور یہ حکم اموال ظاہرہ کے ساتھ مختص ہے اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی الّا یہ کہ ارباب اموال نے دیتے وقت نیت کی ہو۔

صاحب بحر کہتے ہیں کہ صحیح روایت یہ ہے کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اسی پر فتویٰ ہے اس لئے

کہ بادشاہ غیر عادل کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ زبردستی لینے کا حق ہی نہیں ہے۔ کذا نقلہ الشامی.

لہٰذا جبری طور پر زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس واسطے اربابِ اموالِ کے ذمہ دوبارہ جائز مصارف میں اپنے طور پر زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

بینک اکاؤنٹس سے کاٹی جانے والی زکوٰۃ کا یہی حکم ہے۔ بلا اختیار و بلا نیت زکوٰۃ وصول کئے جانے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ کیونکہ بینک میں جمع شدہ رقوم اموالِ باطنہ کے حکم میں ہیں اس کی تفصیلات حکومت کے نظامِ زکوٰۃ پر شرعی تبصرہ میں ملیں گی۔ جو کہ ابتک غیر مطبوعہ ہے۔

جواب نمبر۲

وصولی زکوٰۃ و تقسیم زکوٰۃ اور نگرانی کرنے والے حسابات رکھنے والے عملہ کے بارے میں ازروئے قرآن وسنت ضروری ہے کہ کسی کافر اور غیر مسلم کو زکوٰۃ سے متعلقہ عملہ میں ملازم نہ رکھا جائے۔

وفی شرح السیر الکبیر ان عمر کتب الیٰ سَعد بن ابی وقاص ولا تتخذوا احدامن المشرکین کاتباعلی المسلمین فانهم یاخذون الرّشو ۃ فی دینهم ولا رشوۃ فی دین اللّٰہ وقال به نأخذ فان الوالی ممنوع من ان یتخذ کاتبا من غیر المسلمین لقوله تعالیٰ ولا تتخدوا بطانة من دونکم

(ص ۳۰۹. ج ۲ بحوالۂ ردالمحتار)

ترجمہ: حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا کہ کسی غیر مسلم مشرک کی مسلمانوں پر منشی کے عہدہ کے لئے تقرری مت کرنا اس لئے کہ یہ لوگ اپنے مذہب کے بارے میں لوگوں سے رشوت لیتے ہیں اللہ کے دین اسلام میں رشوت لینے کی گنجائش نہیں ہے۔ امام محمد نے کہا کہ ہمارا پسندیدہ مذہب یہی ہے ہم اسی کو اختیار کئے ہوئے ہیں اسلئے کسی حاکم یا بادشاہ کو اس بات کا اختیار نہیں کہ وہ غیر مسلموں کو کاتب، منشی، سیکریٹری مقرر کریں وجہ یہ ہے کہ اسلامی نظام کے تمام مناصب اور عہدوں میں کچھ راز کی باتیں ہوتی ہیں جن کا اظہار صرف مسلمانوں کو کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے قرآن کریم نے فرمایا کہ تم مسلمانوں کے علاوہ کسی غیر مسلم کو اپنا رازدار اور بھیدی مت بناؤ۔

صاحب بحر علامہ ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں کہ:

ویشترط فی العامل ان یکون حرّامسلما غیر هاشمی فلایصح ان یکون عبدا،

لعدم الولایۃ ولایصحّ کافرالانہ لایلی علٰی المسلم.

(بحر الرائق ص ۲۴۸. ج ۲)

عملۂ زکوٰۃ کے لئے یہ لازمی شرط ہے کہ وہ غلام نہ ہوں بلکہ آزاد ہوں۔ مسلمان ہوں کافر نہ ہوں۔ ہاشمی نہ ہوں، کیونکہ غلام میں اہلیت ولایت نہیں ہے اور کفار کو مسلمانوں پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں ہاشمی زکوٰۃ میں سے اجرت نہیں لے سکتا۔

علامہ ابن عابدین الشامی رقمطراز ہیں:

ولا یجوز اتخاذ الکافر فی ولایۃ لان فی ذالک وقد نصّوا علیٰ ...تعظیمہ بل قال فی الشر نبلا لیّۃ وما وردفی ذم للعاشر فمحمول علٰی من یظلم کمافی ماننا وعلم ممّا ذکرنا حرمۃ تولّیۃ الفسقۃ فضلا عن الیھود والکفرۃ کذا فی الشرح السّیر الکبیر. (ردّالمحتار ص ۳۰۹. ج ۲)

ترجمہ: غیر مسلم کافروں کو مسلمانوں کے اوپر کسی عہدہ ومنصب میں مقرر کرنا جائز نہیں، کیونکہ اس سے کافروں کی توقیر وتعظیم ہوتی ہے جبکہ فقہاء نے اس کی تصریح کردی ہے کہ کافر کی تعظیم ناجائز اور حرام ہے، بلکہ امام شر بنلالی نے کہا کہ احادیث میں محصول چنگی وصول کرنے والوں کے متعلق جو وعیدیں آئی ہیں اس کا مصداق محصول چنگی کیلئے مقرر کردہ عملہ ہے جو ارباب اموال سے ظلم اور زیادتی کے طور پر زکوٰۃ کے نام سے ٹیکس وصول کرتا ہے جیسا کہ ہمارے زمانہ کے عاملین زکوٰۃ کرتے ہیں۔

مذکورہ تصریحات سے یہ معلوم ہوا کہ کسی فاسق اور بے دین کو کسی دینی منصب وعہدے میں مقرر کرنا حرام ہے یہود ونصاریٰ اس طرح دوسرے کافروں کو دینی منصب وعہدے میں مقرر کرنا اس کی قباحت وحرمت اس سے کہیں زیادہ ہے۔

فقہاء کی تصریحات بالکل واضح اور ظاہر ہیں کہ کسی غیر مسلم کو بلکہ کسی فاسق وفاجر کو عملہ زکوٰۃ بلکہ کسی دینی منصب پر مقرّر کرنا ناجائز ہے۔

کسی حکمران کو اس کی اجازت نہیں کہ وہ مسلمانوں پر کسی شعبہ میں کافر کو سربراہ مقرر کرے نظام زکوٰۃ کی ذمہ داری تو خالص دینی اور مذہبی ہے۔ اس میں کسی غیر مسلم کیا، بلکہ فاسق معلن، بے نمازی، شرابی، سودی کو عملہ میں لینا قطعاً ناجائز ہوگا۔ غیر مسلم عملہ میں نصاریٰ، یہودی کے علاوہ پارسی، ہندو، دہریہ، شیعہ اثناء عشریہ، قادیانی، لاہوری پارٹی، پرویزی سب داخل ہیں۔

جواب نمبر ۳

حکومت کو بینکوں سے اسی طرح حکومت کے دوسرے مالیاتی اداروں سے ارباب اموالِ کی اجازت اور امر کے بغیر زکوٰۃ وصول کرنے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں، اس بارے میں اگرچہ بعض علماء نے زکوٰۃ ادا ہونے کا فتویٰ دیا ہے، لیکن بعض دوسرے اہل تفقہ اور اربابِ تحقیق مفتیانِ کرام کی رائے یہ ہے کہ جبتک نظامِ زکوٰۃ کو قرآن وسنّت اور فقہ اسلامی کے مقررہ ضوابط و اصول کے مطابق نہیں بنایا جاتا اس وقت تک حکومت کو اس بات کا اختیار نہیں کہ لوگوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرے نہ ہی لوگوں کے لئے اجازت ہے کہ وہ زکوٰۃ ان کو دیں خصوصاً بینکوں سے زکوٰۃ کاٹنے اور اموال باطنہ میں جبر واکراہ کا سلسلہ نصوص شرعیہ اور روایات فقہیہّ کی صریح خلاف ورزی ہے جس کی ضروری تفصیل جواب نمبر ۲ کے تحت گزر چکی ہے کہ موجودہ غیر اسلامی حکومت کو مسلمان ارباب اموال سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں، اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ ولایت اور نیت پائی جانے کی صورت میں ادا ہو جائے گی۔

لیکن اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کی ولایت اس میں نہ ہونے اور لوگوں کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اربابِ اموال کے ذمہ دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

خلاصۂ بحث

۱: بہرحال جب تک حکومت مکمل طور پر حکومت عادلہ اور اسلامی نہیں بنتی اس وقت تک حکومت کو عام مسلمانوں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے ہاں اگر کوئی شخص اپنے اختیار سے دیدے تو دوسری بات ہے۔

۲: جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کی صورت میں متاخرین فقہاً کے نزدیک اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ تو ادا ہو جائے گی، لیکن اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

۳: بینک اکاؤنٹیس اسی طرح دوسرے سرکاری ونجی اداروں میں جمع شدہ رقوم اصل کے اعتبار سے اموال باطنہ ہیں، نیز جب تک ان اداروں کے قبضہ میں ہیں ارباب اموال کے ملک وقبضہ میں نہ ہونے کی وجہ سے اس میں معنی اخذ متحقق نہیں، نیز ان اداروں سے کاٹی جانے والی رقم شرعی زکوٰۃ کے حکم میں نہیں آتی البتہ ٹیکس کے حکم میں آتی ہے۔

تفصیلات کے لئے (موجودہ نظامِ زکوٰۃ پر شرعی تبصرہ) منجانب احقر کا مطالعہ مفید رہے گا۔

۴: وفاق المدارس العربیہ اس طرح دوسرے دینی وقومی اداروں کو حکومت سے امداد لینا اگرچہ جائز ہے البتہ جب یہ محسوس ہو کہ حکومت کی امداد کے پیچھے مذموم عزائم یا دینی اداروں کے استقلال کو ختم کرنا یا اس کے مؤثر کردار وعمل کو نقصان پہنچانا ہے تو ایسے حالات میں امداد نہ لینے میں عافیت واحتیاط ہے، اس وجہ سے اکابر علمائے دیوبند ہمیشہ سے حکمران طبقہ سے کسی قسم کی امداد لینے سے گریز کرتے رہے ہیں۔

لہٰذا ان کے متبعین کو بھی اس سے گریز کرنا بہتر ہوگا۔

والله تعالیٰ اعلم وعلمہ اُتم واُحکم

کتبہ

محمد عبد السلام چاٹگامی، عفاء اللہ عنہٗ

دار الافتاء

جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵۔

زکوۃ ٹیکس ہے یا عبادت

☆ یہ مضمون دراصل حکومت آزاد کشمیر کی جانب سے کئے گئے ۵۴ سوالات کے جوابات ہیں۔

☆ اسمیں زکوۃ ٹیکس ہے یا عبادت کے تحت سات اصول قرآن وسنت کی روشنی میں لکھے گئے ہیں۔

☆ اس میں اموالِ زکوۃ، مقادیر زکوۃ، شرح زکوۃ میں تبدیل کے جواز یا عدم جواز پر دلائل سے بحث کی گئی ہے۔

☆ اس میں قرآن وحدیث کی روشنی میں جدید طبقے کے بہت سے اعتراضات وشبہات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

زکوٰۃ ٹیکس ہے یا عبادت؟

فہرست:

۱: ضابطہ: زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں قرآن کی روشنی میں
۲: جولوگ زکوٰۃ کو ٹیکس سمجھتے ہیں ان کا حکم
۳: زکوٰۃ نہ دینے والوں کے لیے عذاب کی دھمکی
۴: زکوٰۃ کہاں کہاں لگائی جاسکتی ہے
۵: زکوٰۃ کی شرعی حیثیت، تفسیر کی روشنی میں
۶: زکوٰۃ کی شرعی حیثیت، حدیث کی روشنی میں
۷: منکرین زکوٰۃ سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کا قتال
۸: زکوٰۃ کی شرعی حیثیت، اجماع وقیاس کی روشنی میں
۹: زکوٰۃ کی شرعی حیثیت، فقہ اسلامی کی روشنی میں
۱۰: ضابطہ: جملہ عبادات توقیفی ہیں۔
عبادات کی حدود ومقادیر توقیفی ہیں قیاسی نہیں ہیں۔
۱۱: ضابطہ: انفاق فرض اور انفاق مطلق میں شرعاً فرق ہے۔
۱۲: شرعاً انفاق کے دو درجے ہیں۔
۱۳: انفاق فرض کے مصارف متعین ہیں۔
۱۴: انفاق مطلق کے مصارف متعین نہیں ہیں۔
۱۵: ضابطہ: کسی حکم شرعی کی تنسیخ یا تبدیل کا اختیار صرف شارع کو ہے۔
۱۶: ضابطہ: نصابِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ احادیث سے ثابت ہیں عقل وقیاس سے نہیں۔
۱۷: مقادیر زکوٰۃ منصوص، ہیں قیاسی نہیں، فقہ کی روشنی میں
۱۸: ضابطہ: مصالح حکم کو مدار حکم نہیں بنایا جاسکتا
۱۹: موجودہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ ممکن ہے یا نہیں نظام زکوٰۃ کے سلسلہ میں حکومت آزاد کشمیر کی جانب سے ۵۴ سوالات اور ان کے ترتیب وار جوابات
۲۰: جوحکومت اسلامی قوانین نافذ نہیں کرسکتی اس کا مالیاتی نظام کیسے درست ہو۔

۲۱: سوال نمبر ۱۔۲۔۳۔ کا جواب

۲۲: سوال نمبر ۴۔۵۔۶ کا جواب

۲۳: سوال نمبر ۷ کا جواب

۲۴: سوال نمبر ۸ کا جواب

۲۵: سوال نمبر ۹ کا جواب یہ کہ انفاق فرض و انفاق نفل میں فرق ہے۔

۲۶: سوال نمبر ۱۰ کا جواب

۲۷: سوال نمبر ۱۱ کا جواب اور یہ کہ شرعی عشر اور موجودہ محصول چنگی کی شرعی حیثیت

۲۸: سوال نمبر ۱۲۔۱۳ اور یہ کہ شرعی عشر منصوص ہے اجتہادی نہیں ہے۔

۲۹: سوال نمبر ۱۴ میں یہ شبہ کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ پہلے نہ تھی

۳۰: سوال نمبر ۱۵۔۱۶ کے جوابات اور یہ کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ منصوص ہے اجتہادی نہیں

۳۱: سوال نمبر ۱۷ کا جواب

۳۲: سوال نمبر ۱۸ کا جواب

۳۳: سوال نمبر ۱۹ کا جواب

۳۴: سوال نمبر ۲۰ میں حضرت ابولبابہؓ کا صدقۂ توبہ کو زکوٰۃ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

۳۵: سوال نمبر ۲۱ کا جواب حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث انفاق فرض سے متعلق نہیں ہے۔

۳۶: سوال نمبر ۲۲ کا جواب اور یہ کہ حضرت علیؓ کی طرف منسوب روایت غلط ہے۔

۳۷: سوال نمبر ۲۳ کا جواب اور یہ کہ زکوٰۃ کی مقدار میں جبری اضافہ جائز نہیں

۳۸: سوال نمبر ۲۴ میں ابن حزمؒ کی روایت کا جواب

۳۹: سوال نمبر ۲۵ میں انسانی ضروریات اور ان کا حل

۴۰: سوال نمبر ۲۶۔۲۷ کا جواب اور حدیث مذکور کا حل

۴۱: سوال نمبر ۲۸ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا طرز عمل اور ان کا فکر اسلامی

۴۲: سوال نمبر ۳۰۔۳۱ کے جوابات

۴۳: سوال نمبر ۳۲ میں اولیاء اللہ کا طرز عمل اور نصاب زکوٰۃ

۴۴: سوال نمبر ۳۳ میں امام غزالیؒ کا قول اور اس کا جواب

۴۵: سوال نمبر ۳۴ شاہ ولی اللہؒ کی عبارت اور اس کا مطلب

۴۶: سوال نمبر ۳۵ میں سید قطبؒ کی عبارت اور اس کا جواب

۴۷: سوال نمبر ۳۶ میں مولانا ابوالکلام آزاد پر الزام کا شرعی جواب

۴۸: سوال نمبر ۳۷۔۳۸ کے جوابات اور ابن حزم کی عبارت کا مطلب

۴۹: سوال نمبر ۳۹ کا تحقیقی جواب اور یہ کہ زکوٰۃ ٹیکس نہیں ہے۔

۵۰: سوال نمبر ۴۰ کا جواب

۵۱: سوال نمبر ۴۱ کا جواب

۵۲: سوال نمبر ۴۲ کہ ''شرح زکوٰۃ میں سونا چاندی کا معیار باہمی متناسب نہیں'' کا جواب

۵۳: سوال نمبر ۴۳ کا جواب اور حجۃ اللہ البالغہ کی عبارت کا مطلب

۵۴: سوال نمبر ۴۴ کا جواب

۵۵: سوال نمبر ۴۵ کا جواب

۵۶: سوال نمبر ۴۶ کا جواب

۵۷: سوال نمبر ۴۷ کا جواب اور اسلام میں غلامیت کی حقیقت

۵۸: سوال نمبر ۴۸ کا جواب

۵۹: سوال نمبر ۴۹ کا جواب

۶۰: سوال نمبر ۵۰ کا جواب

۶۱: سوال نمبر ۵۱ میں کہ موجودہ محاصل ٹیکس زکوٰۃ میں شامل ہیں یا نہیں؟

۶۲: سوال نمبر ۵۲ میں موجودہ شرع زکوٰۃ کو غیر متبدل قرار دینے میں بعض شبہات اور ان کے جوابات

۶۳: سوال نمبر ۵۳ میں غیر مستعمل سکے اور زیورات پر شرح زکوٰۃ اور اس پر اعتراض اور اس کا جواب

۶۴: سوال نمبر ۵۴ کا جواب اور آج ہماری قوم جو دوراہے پر کھڑی ہے اس کا ذمہ دار کون ہے؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرمی ومحترمی جناب مفتی صاحب

السَّلامُ عَلیکم ورحمۃُ اللّٰہِ وبرکاتہٗ

آپ سے اس مرمیں رہنمائی مطلوب ہے کہ جومشکلات ماہرین معاشیات و مالیات کوزکوٰۃ کی ترویج میں حائل ہیں ان پرغور کر کے ان کے مناسب حل سے آگاہ فرمائیں تاکہ نظام زکوٰۃ میں حائل دقتوں کوعبور کیا جاسکے بعض حلقے جو مالیاتی حلقوں کے علاوہ اس مسئلہ کے دینی متعلقات سے بھی آگاہی رکھتے ہیں محسوس کرر ہے ہیں کہ اموال اور شرح زکوٰۃ میں اجتہادی تبدیلیوں کے بغیر فریضۂ زکوٰۃ کی تنظیم مشکل ہوگی اس سلسلہ میں بعض اسانید بھی پیش کی جارہی ہیں جنکی نقلی وعقلی صحت وعدم صحت کے متعلق آپ بہترین رائے قائم کرسکتے ہیں اس مسئلہ کی جزیات کو بہتر طریقہ سے احاطہ کرنے کے لئے یہ سوالنامہ آپ کی خدمت میں بھیجا جارہا ہے۔

جواب اسی ترتیب اور نمبر شمار کر کے ممنون فرمائیں جوسوالنامہ میں شامل کئے گئے ہیں انہیں اضافی عنوان کے تحت جوابات کے آخر میں تحریر فرمائیں تاکہ اس مسئلہ میں آراء کومرتب کرنے کے بعد اگر کچھ سوال حل طلب باقی رہ جائیں توانہیں دینی علوم اور مالیاتی مسائل کے ماہرین ودیگر اہل دانش کے مشترکہ اجلاس میں پیش کر کے انہیں حل کرنے کی سعی کی جاسکے۔

امید ہے کہ آپ اس مسئلہ کی اہمیت کوسمجھتے ہوئے اولین فرصت میں اپنامُدلّل جواب بھجوا کرعنداللہ مأجور ہونگے آپ کا جوبھی فیصلہ ہوگا رائے ہوگی۔

اس کے لئے اسناد ضرور تحریر فرمائیں۔ آپ کا مخلص

ایم اے حمید خان میجر ریٹائرڈ جج

معرفت پوسٹ ماسٹر دوھیل

مظفر آباد آزاد کشمیر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

زکوٰۃ ٹیکس ہے یا عبادت؟

زکوٰۃ اسلام کے بنیادی ارکان میں سے ایک اہم رکن ہے۔ اس لئے قرآن کریم میں اکثر نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے۔ بعض لوگ زکوٰۃ کے بارے میں شکوک وشبہات پیش کرتے

ہیں اور اس کے بارے میں طرح طرح کے سوالات کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کو عبادت نہیں ایک ٹیکس سمجھا جاتا ہے۔ ایسا ہی ایک طویل سوالنامہ جس کے جوابات مفتی عبدالسلام پیش کرتے ہیں۔ بشکریہ اقراء

سوالنامہ

س ۱: کلام پاک میں شرح زکوٰۃ اور اموال زکوٰۃ کہیں بیان نہیں کیے گئے جو آیات انفاق فی سبیل اللہ کی مقدار کی طرف اشارہ کرتی ہیں اور جس قربانی کا تقاضا کرتی ہے معلوم ہوتی ہیں کیا مروجہ شرح زکوٰۃ سے خاصی زیادہ نظر نہیں آتیں۔ مثلاً:

(الف) آپ سے پوچھتے ہیں کہ ہم اللہ کی راہ میں کیا خرچ کریں۔ کہو جو ضرورت سے زائد ہو"

(ب) (۲:۲۱۹) اور اللہ تعالیٰ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں برتری دی ہے پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جن کو برتری دی گئی ہے وہ اپنی روزی کو اپنے زیر دستوں پر لوٹا دیں کہ اس میں وہ سب برابر ہو جائیں پھر کیا اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے صریح منکر نہیں ہو رہے۔" (۱۶: ۷۲)

(ج) "بے شک اللہ نے ایمان والوں سے ان کی جانیں اور ان کی مال خرید لئے ہیں کہ ان کے بدلے میں ان کے لئے جنت ہے۔" (۹: ۱۱۱)

س ۲: اگر جواب اثبات میں ہے تو کیا یہ مناسب نہیں ہوگا کہ شرح زکوٰۃ کو اس کی مروجہ سطح سے اٹھا کر اس سطح پر لے جایا جائے جو ان آیات کے مفہوم کے قریب تر ہو؟

س ۳: اگر مقاصد زکوٰۃ کو (وہ آٹھ مصارف جو قرآن نے بیان کئے ہیں) آج کے حالات میں شرح زکوٰۃ پورا کرنے سے قاصر ہو تو ہم کس چیز کو فوقیت دیں گے؟ ان مقاصد کو کہ کلام اللہ نے متعین کئے ہیں یا شرح زکوٰۃ کو جو انفاق کا تقاضا کرنے والی آیات کو مندرجہ بالا سے کم تر سطح پر نظر آتی ہیں۔"

س ۴: کلام پاک نے "اموال فےء" کی تقسیم کا ذکر کرتے ہوئے ایک مالیاتی اصول متعین کیا ہے تا کہ دولت تمہارے باثروت طبقہ میں ہی گردش نہ کرے۔" (۵۹:۷)

(اموال فےء) تو ہمارے پاس موجود ہی نہیں، کیا اس وجہ سے اس مالیاتی اصول کو نظر انداز کر سکتے ہیں۔ کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ نظام زکوٰۃ کو اس مقصد کے حصول کا ذریعہ بنایا جائے۔

س ۵: انفاق فی سبیل اللہ کا حکم اتنی بار مختلف انداز بیان اختیار کر کے اللہ پاک دیتے ہیں کہ یہ نیکی سب نیکیوں سے اللہ پاک کی نظر میں اولیت کی حامل معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً

''تم کبھی نیکی نہیں پاسکو گے اگر تم اس چیز میں سے صرف نہ کرو جس سے تم محبت کرتے ہو۔''
(۳: ۱۴)

بے شک یہ انفرادی انفاق کی ہدایت ہے، لیکن اگر باثروت طبقہ اس حکم کو پس پشت ڈال رہا ہو اور ملک میں اس وجہ سے بے اطمینانی اور عدم استحکام پیدا ہو رہا ہو تو کیا حکومت کے لئے ایسے اقدام کرنا ضروری نہیں ہو جاتا کہ وہ محاصل زکوٰۃ کو اس سطح پر لے جائے جس سے باثروت اپنی فاضلِ دولت حکومت کے توسط سے مفلس ونادار کی اعانت کے لئے دینے پر مجبور ہو جائے اور اس طرح بے اطمینانی اور عدم استحکام کی فضا کا خاتمہ کر دیا جائے؟

س ۶: اللہ پاک کا حکم ہے کہ دولت کا اکتناز نہ کیا جائے۔

''جو لوگ چاندی اور سونا جمع کرتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی بشارت دیں۔'' (۹: ۳۴)

زکوٰۃ کا نظام رائج نہ ہونے کی وجہ سے اور انفاق پر باثروت طبقہ کے مائل نہ ہونے کے باعث دولت چند ہاتھوں میں مرکوز ہو رہی ہے اور بے اطمینانی بڑھ رہی ہے، کیا زکوٰۃ کو کسی ایسی شرح پر اٹھا لے جانیکا وقت نہیں آگیا ہے کہ جس سے ہمارا، ثروت طبقہ دردناک عذاب سے بچ جائے اور ہماری آبادی کی اکثریت جن مجبوریوں میں مبتلا ہے ان کا کوئی مداوا ہو سکے؟

س ۷: یہ خیال کہ شرح زکوٰۃ نہ بدلی جائے، بلکہ دیگر ٹیکسوں کے ذریعہ فاضل دولت حاصل کرلی جائے۔
اس بنیادی وجہ سے بعض لوگوں کو محل نظر معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے آٹھ مصارف قرآن مجید نے معین کئے ہیں ان آٹھ میں سے پہلا محتاج ہے یعنی محتاج مسکینوں کی مدد کرنی ہے، اگر زکوٰۃ کی مروجہ شرح پر متوقع آمدنی اس ایک مصرف کے لئے ہی مکتفی نہ ہو اور اسے ہی دیگر ٹیکسوں سے پورا کرنا ہو تو پھر زکوٰۃ کی فرضیت کا مقصد فوت نہیں ہو جاتا؟ اگر غربت وافلاس کا علاج بھی زکوٰۃ کے پاس نہیں ہے تو پھر زکوٰۃ کے پاس کیا ہے؟

س ۸: اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ہمیں اس خیال کی صحت طے کرلینی چاہیئے کہ زکوٰۃ اور صدقہ میں جو فرق ہمارے رواجی فکر میں موجود ہے اس کی تائید نہ قرآن پاک کرتا معلوم ہوتا ہے اور نہ احادیث رسول۔ وہ آیت کریمہ جس کے نزول سے مفسرین کرام زکوٰۃ کی فرضیت کی ابتداء کا تعین کرتے ہیں، اس کے الفاظ ہیں۔

''ان کے مال میں سے صدقہ لے کر انہیں طہارت اور پاکیزگی بخشئے۔'' (۹:۱۰۱)

اس آیت میں لفظ زکوٰۃ کی جگہ صدقہ استعمال ہوا ہے اسی طرح وہ آیت کریمہ جس سے تمام مفسرین کرام نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف متعین فرمائے ہیں اس کی ابتداء ان الفاظ سے ہوتی ہے۔"

"بے شک صدقات فقراء کے لئے ہیں"۔ (۹ : ٦٠)

یہاں یہی لفظ صدقہ استعمال ہوا ہے۔ یہی صورت احادیث میں نظر آتی ہے۔

معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے ہوئے رسولِ پاک ارشاد فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان کے مال میں سے صدقہ مقرر فرمایا ہے کہ وہ انکے دولتمندوں سے لیکر ان کے ناداروں پر خرچ کیا جائے۔" (بخاری باب الزکوٰۃ)

اسی طرح بخاری میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جو زکوٰۃ کے نصاب کے فقہی مسائل کی بنیاد بنی، اس میں ہر بار لفظ صدقہ استعمال ہوا ہے پانچ اونٹوں سے کم اونٹوں پر کوئی صدقہ نہیں اور پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر کوئی صدقہ نہیں ہے اور پانچ وسق سے کم اناج پر کوئی صدقہ نہیں ہے۔ لیکن مسند امام احمد بن حنبل میں یہی روایت لفظ زکوٰۃ کے ساتھ مروی ہے۔

زکوٰۃ کی تحصیل کے سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطوط نومسلم عرب قبائل کو لکھے ہیں ان میں زکوٰۃ کے مفہوم میں ہر بار لفظ صدقہ استعمال کیا گیا ہے۔

(تاریخ طبری) ص ۱۷۱۸، ص ۱۷٦۷، ص ۱۷۳۱

اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز کا حکم جو موطا امام مالک کتاب الزکوٰۃ میں منقول ہے اس کے الفاظ یہ ہیں صدقہ صرف کھیتی، سونے چاندی اور مویشی پر ہے۔"

امام شافعیؒ لکھتے ہیں۔ "زکوٰۃ صدقہ ہے دونوں کیلئے ایک نام ہے"

(کتاب الام للشافعیؒ. (۲ : ٦٠)

امام ماوردی جیسے نکتہ رس فقیہہ کی رائے ہے، "صدقہ زکوٰۃ ہے اور زکوٰۃ صدقہ ہے۔ نام متفرق ہیں لیکن مسمی ایک ہے۔"

(الاحکام السلطانیہ، ص ۱۰۸) ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں صدقہ اور زکوٰۃ ہم معنی الفاظ رہے۔ کیا آپ اس سے اتفاق کرینگے؟

اگر آپ سوال نمبر ۸ کا جواب اثبات میں دیں تو کیا ہم فرض انفاق (زکوٰۃ) اور اختیاری انفاق (صدقہ) دونوں کو اکٹھا نہیں کر سکتے خصوصاً اس وجہ سے اختیاری انفاق پر عمل نہیں ہو رہا ہے۔ جس سے محروم انسانوں کی تکالیف میں اضافہ ہو رہا ہے۔

کیا یہ صحیح ہے کہ کتاب اللہ احادیث، افکار ائمہ کبار میں سے کسی کا کوئی حکم اموال زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ

میں اضافہ کے خلاف موجود نہیں ہے؟ اگر یہ صحیح ہے اور اگر وقت کا تقاضا دونوں میں اضافہ کا ہو تو اضافہ کرنے سے روکنا کس وجہ سے معقول ہے۔

س ۱۱: کیا آپ اتفاق فرمائیں گے کہ جو بھی حکم شرح زکوٰۃ کے متعلق ہوگا یعنی اگر شرح زکوٰۃ منصوص ہے تو اموالِ زکوٰۃ بھی منصوص ٹھہریں گے اور اگر اموالِ زکوٰۃ اجتہادی ثابت ہوں تو شرح زکوٰۃ بھی اجتہادی سمجھی جائے گی۔

س ۱۲: کیا یہ صحیح ہے کہ چنگی وصول کرنے کا طریقہ عمر بن الخطابؓ نے شروع کیا۔

(ابو یوسف کتاب الخراج. ص ۴۰)

کیا یہ صحیح ہے کہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ

''مسلمانوں سے چنگی کے طور پر جو کچھ لیا جائے اس کی حیثیت زکوٰۃ کی ہوگی''

(ایضاً ص ۲۰۴)

کیا آپ کو امام ابو یوسف کی رائے سے اتفاق ہے؟

س ۱۳: اگر سوال نمبر ۱۲ کا جواب اثبات میں ہو تو کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ باوجود اس امر کے کہ حضور ﷺ چنگی کا محصول عائد نہیں کیا نہ اموالِ زکوٰۃ میں اس کا ذکر کیا۔ حضرت عمر کا یہ ٹیکس لگانا اور اسے اموال زکوٰۃ میں شامل کرنا اس وجہ سے تھا کہ حضرت عمر اموالِ زکوٰۃ کو منصوص نہیں سمجھتے تھے، بلکہ اجتہادی خیال فرماتے تھے؟

س ۱۴: کیا یہ صحیح ہے کہ حضرت عمر نے مال تجارت پر اور گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کی جو حضورؐ نے عائد نہیں کی تھی؟ (شبلی الفاروق) اور اسی بناء پر مروجہ فقہ ان پر زکوٰۃ کو تسلیم کرتی ہے۔ کیا یہاں بھی حضرت عمر کی نظیر اموال زکوٰۃ اجتہادی ثابت نہیں کرتی؟

س ۱۵: کیا آپ اتفاق فرمائیں گے کہ اموال زکوٰۃ میں اضافہ نوعی فرق ہے بخلاف شرح زکوٰۃ میں اضافہ کے کہ وہ محض قدری فرق ہے اگر اموال زکوٰۃ کا نوعی اضافہ اجتہادی ثابت ہو تو کیا آپ اتفاق فرمائیں گے کہ محض قدری فرق بھی اجتہادی ثابت ہوگا۔؟

س ۱۶: گھوڑوں پر شرح زکوٰۃ ایک دینار فی گھوڑا یا قیمت کا پانچ فیصد ہے (ہدایہ کتاب الزکوٰۃ) حضور ﷺ نے مویشیوں پر جو شرح زکوٰۃ لگائی تھی وہ علی العموم ڈھائی فیصدی بنتی ہے۔ کیا آپ اتفاق فرمائیں گے کہ اس معاملہ میں نوعی اور قدری دونوں میں اضافے ہوئے ہیں، اور قدری اضافہ (بشمول نوعی اضافے کے جائز ہے تو محض قدری اضافہ کو ہی جائز ماننا پڑے گا؟)

س ۱۷: کیا یہ صحیح ہے کہ فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے جو فرامین نو مُسلِم عرب قبائل کے سرداروں کو لکھے ان میں

صرف دو کی مکمل عبارتیں ہمارے پاس محفوظ ہیں بنو حارث بن کعب کے نام جو فرمان بھیجا گیا وہ صحیح بخاری میں باب الزکوٰۃ کے تحت منقول ہے یمن کے قبائل حمیر کے سرداران کے نام جو فرمان بھیجا گیا وہ سیرۃ ابن ہشام: ج۴ ص ۲۵۸، ۵۹ تاریخ طبری ج ۱ ص ۱۷۱۷۔۱۷۲۰، اور بعض دیگر کتابوں میں منقول ہے باقی فرامین کا ذکر ملتا ہے، لیکن مکمل عبارت نہیں ملتی، کیا یہ صحیح ہے کہ ان دو میں بھی مویشیوں کی زکوٰۃ کی تفاصیل میں فرق ہے۔ کیونکہ بنو حارث بن کعب کے نام جو فرمان ہے اس کا متن یوں شروع ہوتا ہے۔

''چوبیس اونٹوں پر یا ان سے کم میں ہر پانچ پر ایک بکری جب پچیس اونٹ ہو جائیں تو پینتیس اونٹوں تک ایک برس کی اونٹنی جب چھتیس اونٹ ہو جائیں تو پینتالیس تک دو برس کی اونٹنی'' (بخاری)

اس کے برعکس قبائل حمیر کے سرداران کے نام مویشیوں کی زکوٰۃ کا تعین حضورؐ ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

''چالیس اونٹوں پر اونٹ کا دو سال کا ایک مادہ بچہ، تیس ۳۰ اونٹوں پر اونٹ کا دو سال کا ایک نر بچہ۔'' (ابن ہشام)

کیا اس تفصیل سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضورؐ موقع کی مناسبت سے شرح زکوٰۃ معین فرماتے تھے اور اسے ناقابل ترمیم خیال نہ فرماتے تھے؟

س ۱۸: قبائلِ حمیر کے سرداروں کے نام فرمان میں حضورؐ کا ایک فقرہ بہت اہم ہے۔ حضورؐ تحریر فرماتے ہیں ''صدقہ کی یہ شرح وہ جو مومنوں کے لئے خدا نے مقرر کی ہے جو اس سے زیادہ دے تو اس کے لئے بہتری اسی میں ہے۔'' اس طرح تحریر مبارک میں نہ صرف اضافہ سے منع نہیں فرمایا گیا، بلکہ اس کی تحریک فرمائی گئی ہے اگر اس تحریک پر آج عمل متروک ہو جائے تو کیا حکومت کی شرح زکوٰۃ میں اضافہ مقصد شارع صلی اللہ علیہ وسلم کو پورا کرے گا یا اس کے خلاف جائے گا؟

س ۱۹: مروجہ شرح زکوٰۃ کی فرضیت کی تاریخ کے متعلق محدثین کا اختلاف ہے مگر اکثر کی رائے یہی ہے کہ یہ ذیقعدہ ۸ھ یا محرم ۹ھ میں فرض ہوئی۔ (فتح الباری ج ۳. ص ۲۰۷)

غزوہ تبوک کا واقعہ جب ۹ھ میں پیش آیا اسی غزوہ میں حضرت عمرؓ سے مروی الفاظ میں حضورؐ نے صدقہ یعنی زکوٰۃ دینے کا حکم دیا۔ عربی متن کے الفاظ میں ''امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نتصدق'' گویا یہ صدقہ اختیاری نہیں تھا، بلکہ حضورؐ نے اس کا حکم دیا تھا اگرچہ قرآن مجید کے مطابق زیادہ سے زیادہ تقاضا ''العفو'' کا کیا جا سکتا تھا، لیکن حضرت ابوبکر صدیق اپنے گھر کی ساری پونجی اٹھا لائے اور حضورؐ نے

اسے قبول فرمایا لیا، کیا اگر شرح زکوٰۃ سے زائد مانگنا اسلام کے خلاف ہوتا تو حضور معین شدہ زکوٰۃ رکھ کر باقی پونجی واپس نہ کر دیتے؟ اگر وہ تعبیر کی جائے کہ غیر معمولی حالات میں ایسا کیا گیا تھا تو کیا غیر معمولی حالات اب نہیں ہیں یا آئندہ نہیں ہو سکتے؟

س ۲۰: حضرت ابولبابہؓ ان تین صحابیوں میں سے تھے جو غلطی سے غزوۂ تبوک میں شرکت کرنے سے رہ گئے تھے۔ جب ان کی توبہ قبول ہوئی تو انہوں نے ارادہ کیا کہ ساری دولت اللہ اور اس کے رسول کے لئے صدقہ (قربان) کر دی جائے، لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی دولت میں سے ایک تہائی سے زیادہ قبول کرنے سے انکار فرمایا (سنن دارمی ص ۳۹۱. ج ۱)

کیا یہ زکوٰۃ کی معین شرح سے زیادہ قبول فرمانے کی مثال نہیں ہے اور کیا ہم حضورؐ کی اس نظیر پر عمل نہیں کر سکتے؟

س ۲۱: ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کے پاس قوت وطاقت کا سامان اپنی حاجت سے زائد ہو اس کو چاہیئے کہ وہ فاضل سامان کمزور کو دیدے اور جس کے پاس سامان خورد و نوش حاجت سے زائد ہو اس کو چاہیئے کہ فاضل سامان نادار اور حاجت مند کو دیدے۔ ابوسعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح مختلف انواع مال کا ذکر فرماتے رہے حتیٰ کہ ہم میں سے کسی شخص کو اپنے فاضل مال پر کسی قسم کا کوئی حق نہیں ہے

(المحلی ج ٦. ص ١٥٧. ١٥٨)

کیا یہ حدیث ”قل العفو“ کی تفسیر نہیں کرتی، اگر انفاق فی سبیل اللہ سے افراد غافل ہو گئے ہوں اور اسلامی حکومت کے استحکام تک کو خطرہ پیدا ہو چکا ہو تو کیا ہم زکوٰۃ کو اس آخری حد یا اس سے کسی کمتر سطح تک نہیں اٹھا سکتے؟

س ۲۲: حضرت علی سے منسوب ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اصحاب دولت وثروت پر اس قدر مال کی ادائیگی کو فرض قرار دیا ہے جو ان کے حاجت مندوں کی کفالت کر سکے ”اصل عربی الفاظ یہ ہیں“ (بقدر ما یکفی فقراءَ ہم) پس اگر لوگ بھوک اور ننگے اور تکالیف اور شدائد میں مبتلا رہیں تو اس کی وجہ یہی ہوگی کہ اصحاب دولت نے اپنا فرض ادا نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ قیامت میں ان سے اس عدم ادائیگی فرض پر محاسبہ اور عذاب میں مبتلا کرے

(محلی ابن حزم ج ٦. ص ١٥٨)

الف: کیا آپ اتفاق فرمائیں گے کہ حضرت علیؓ زکوٰۃ کو کسی شرح کا پابند نہیں بناتے، بلکہ ایک نتیجہ کا پابند

بناتے ہیں اور ان کے نزدیک یہ نتیجہ حاجت مندوں کی کفالت جس شرح سے بھی حاصل ہو وہی شرح زکوٰۃ ٹھہرے گی؟

ب: کیا آپ اتفاق فرمائیں گے کہ حضرت علیؓ مال کی ادائیگی کا فریضہ یعنی زکوٰۃ کی بات کر رہے ہیں کیونکہ عدم ادائیگی کی صورت میں عذاب اختیاری انفاق پر نہیں ہوتا؟

س ۲۳: کیا فرض انفاق کی سطح کے سلسلے میں حکومت کی ذمہ داری پر درج ذیل روایت کوئی روشنی ڈالتی ہے۔

''حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ جس بات کا مجھے آج اندازہ ہوا ہے اگر اس کا پہلے سے اندازہ ہو جاتا تو میں کبھی تاخیر نہ کرتا اور بلاشبہ اربابِ دولت کی فاضل دولت لیکر فقراء اور مہاجرین میں بانٹ دیتا''۔ (المحلی ابن حزم ج ٦. ص ١٥٨)

کیا اس روایت سے ہمیں ''قُلِ العفو'' کی آیت کے مطابق عمل کرنے اور کروانے کی تلقین نہیں ملتی؟

س ۲۴: مشہور محدث ابن حزم مندرجہ ذیل رائے کا اظہار فرماتے ہیں۔

اور ہر ایک بستی کے ارباب دولت کا فرض ہے کہ وہ فقراء اور غرباء کی معاشی زندگی کے کفیل ہوں اور اگر مال فئے ان غرباء کی معاشی کفالت کو پورا نہ کرے تو سلطان ارباب دولت کو اس کفالت کیلئے مجبور کرسکتا ہے اور انکی زندگی کے اسباب کیلئے کم از کم یہ انتظام ضروری ہے کہ ان کی ضروری حاجت کے مطابق روٹی مہیا ہو، پہننے کے لئے گرمی اور سردی دونوں موسم کے لحاظ سے لباس فراہم ہو اور رہنے کے لئے ایک ایسا مکان ہو جو ان کو بارش، گرمی، دھوپ اور سیلاب جیسے امور سے محفوظ رکھ سکے۔''

(المحلی ج ٦ . ص ١٥٦)

الف: کیا آپ امام ابن حزم کی رائے سے اتفاق فرمائینگے۔

ب: مال فئے تو اب ہمیں میسر نہیں۔ روٹی کپڑے اور مکان کی کم از کم ضروریات کہاں سے پوری ہونگی۔ اگر ہم شرح زکوٰۃ کو اس سطح تک نہ لے جائیں جہاں سے یہ پوری کی جاسکیں۔

س ۲۵: شہاب الدین احمد الرملی ان تینوں چیزوں کے علاوہ اور چیزوں کو بھی حکومت کی ذمہ داری قرار دیتے ہیں...... ''نیز وہ چیزیں شامل ہیں جو اتنی ہی ضروری ہوں۔

مثلاً طبیب کا معاوضہ یا دوا کی قیمت، معذور کے لئے ملازم''

(نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ج ٦. ص ١٩٤)

الف: کیا اتنی ہی ضروری چیزوں میں تعلیم شامل کی جاسکتی ہے؟

ب: اگر جواب اثبات میں ہے تو ان چار چیزوں کے لئے صرف کہاں سے مہیا کیا جاسکتا ہے اگر ہم شرح زکوٰۃ اور اموالِ زکوٰۃ کو غیر متبدل قرار دیں؟

ج: کیا یہ سات ذمہ داریاں (روٹی، کپڑا، مکان، طبیب کا معاوضہ، دوا کی قیمت، معذوروں کے لئے ملازم اور تعلیم) اسلام کی عائد کردہ ذمہ داریاں نہیں ہیں؟

د: کیا جس دین نے یہ سات ذمہ داریاں ہم پر عائد کی ہیں اس نے کوئی اور حل سوائے انفاق کے ہم کو بتایا ہے؟

ر: کیا ہم اس فرض انفاق یعنی زکوٰۃ کو اس سطح پر نہیں لے جاسکتے جس سطح سے یہ سات ذمہ داریاں پوری ہوں؟

س ۲۶: حضور کی ایک حدیث درج ذیل ہے۔

"جو مال چھوڑ جائے وہ مال اس کے گھر والوں کے لئے ہے اور جو کسی کو بے سہارا چھوڑ جائے تو اس کی ذمہ داری میرے سر ہوگی۔ (ترمذی)

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ "یہ حدیث حسن اور صحیح ہے۔"

الف: کیا اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام بیوگان اور تمام یتیموں کی کفالت، اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے۔

ب: کیا اختیاری انفاق ایسے عظیم مسائل کو حل کرسکتا ہے؟

ج: کیا اموالِ زکوٰۃ کو وسعت دینے اور شرح زکوٰۃ کو بلند تر سطح پر لے جانے کے سواء اسلام کے نزدیک اس کا کوئی اور حل موجود ہے؟

س ۲۷: حضور کی ایک اور حدیث ہے۔

"جس بستی میں کوئی شخص صبح کو اس حال میں اٹھے کہ رات بھر بھوکا رہا ہو تو پھر اللہ تبارک وتعالیٰ پر اس بستی کے بقاء وتحفظ کی کوئی ذمہ داری نہیں رہتی" (مسند امام احمد بن حنبل)

ہمارے ملک میں کروڑوں پورے اور نیم بھوکے سوتے ہیں ابھی تک اللہ پاک ہم پر کرم فرماتے چلے جارہے ہیں کہ شاید ہم سیدھے ہوجائیں۔ اگر اللہ پاک نے ہمارے تحفظ کی مزید ذمہ داری قبول نہ فرمائی تو کیا ہمارے طاقتور دشمن ہمیں نگل نہیں جائیں گے؟ کیا جرأت مندانہ فکر وعمل کے سوا بھوک کے مسئلہ کا کوئی حل موجود ہے؟

س ۲۸: حضرت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو آپ کفالت عامہ کی ذمہ داری محسوس کرکے رونے

لگے ان کی بیوی فاطمہ کہتی ہیں کہ میں آپ کے پاس گئی آپ جائے نماز پر تھے اور آنسوؤں سے آپ کی داڑھی تر تھی، میں نے پوچھا، کیا کوئی نئی بات ہوگئی ہے؟ آپ نے فرمایا میں نے پوری امت محمدیہ کی ذمہ داری لے لی ہے۔ لہٰذا میں بھوکے فقیروں بے سہارا مریضوں، مجاہدین، مظلوم اور ستم رسیدہ افراد، غریب الدیار قیدیوں، بہت بوڑھے افراد اور ان لوگوں کے بارے میں سوچ رہا تھا جو بکثرت اہل وعیال والے ہیں مگر مالدار نہیں ہیں اور مختلف علاقوں میں بسنے والے اس قسم کے دوسرے افراد کے بارے میں متفکر تھا۔ مجھے احساس ہے کہ عنقریب قیامت کے دن اللہ مجھ سے ان کے بارے میں پوچھے گا اور اللہ کے حضور میں میرے مقابلہ میں ان لوگوں کے وکیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ مجھے ڈر لگا جرح میں میری بات ثابت نہ ہو سکے گی تو میں اپنی جان پر ترس کھا کر رونے لگا'' (ابن الاثیر تاریخ کامل ص ۲۴)

الف: کیا ہم اپنے سینے پر ہاتھ رکھ کر کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں حضور کی جرح سے ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں؟

ب: کیا یہ امکان تو نہیں کہ شرح زکوٰۃ کو ناقابلِ ترمیم قرار دیکر ہم حضور کی جرح کا مزید مضمون پیدا کر رہے ہیں؟

س۲۹: حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ حکم جاری کیا تھا کہ بیت المال سے مقروض افراد کو ادائے قرض کے لئے مالی امداد دی جائے۔ (کتاب الاموال ص ۲۵۱)

اگر کفالت اجتماعی کے اسلامی تصوّر میں یہ ضرورت بھی شامل ہے اور اموال وشرح زکوٰۃ بھی ناقابلِ ترمیم ہیں تو ہم کفالت اجتماعی کے اتنے وسیع تصوّر پر کیسے عمل کریں؟

س۳۰: حضرت عمرؓ نے فرمایا:

اگر کسی نہر کے کنارے کوئی خارشی بکری اس حال میں چھوڑ دی جائے کہ اسے علاج کے طور پر تیل کی مالش نہ کی جاسکے تو مجھے اندیشہ ہے کہ قیامت کے دن اس بارے میں جواب طلب کیا جائے گا۔

(المسوّیٰ امام غزالی ص ۱۷)

نیز حضرت عمرؓ نے فرمایا اگر ساحل فرات پر کوئی اونٹ بے سہارا مر جائے تو مجھے ڈر ہے کہ اللہ مجھ سے اس کے بارے میں جواب طلب کرے گا۔ (الطبقات الکبریٰ ص ۳۰۵)

الف: اگر جانوروں کی صحت وعافیت کی ذمہ داری اس حد تک اسلام قبول کرتا ہے تو انسانوں کی صحت وعافیت کی ذمہ داری کتنی شدید ہوگی؟

ب: جو دین اتنی عظیم ذمہ داریاں دیتا ہے اس نے اتنا ہی عظیم راستہ ان ذمہ داریوں کو پورا کرنے کا بتایا

ہوگا، یہ تو ہو نہیں سکتا کہ اسلام تین گرہ کپڑا دے اور تین گز کی قمیص بنانے کو کہے۔ کیا وہ راستہ وہی آیات قرآن اور احادیث رسول نہیں مہیا کرتیں جن کا ذکر اوپر کے سوالوں میں کیا۔

س۳۱: انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، میں زکوٰۃ کے مقالہ کا مصنف اظہار کرتا ہے کہ حضرت علیؓ کی رائے میں چار ہزار درہم سے زیادہ مالیت کے اموال کسی کے پاس نہیں ہونے چاہئیں۔ حدّ ملکیت جو بھی ہو کیا اس حد سے فاضل سامان پر حضرت علیؓ کی رائے کے پیش نظر سو فیصد زکوٰۃ عائد نہیں ہو جاتی؟ اور کفالت عامّہ کے تقاضے ہمیں حدّ ملکیت متعین کرنے پر مجبور نہیں کر رہے ہیں۔

س۳۲: کیا یہ صحیح ہے کہ اولیاء اللہ نے کبھی ڈھائی فیصدی شرح زکوٰۃ کو تسلیم نہیں کیا اور ''قل العفو'' کی ہدایت کی اور اس معاملہ میں اولیاء اللہ میں مکمل اتفاق رائے ہے؟

مثلاً حضرت داتا گنج بخشؒ درج ذیل شکایت تحریر فرماتے ہیں۔

الف: ہر چیز کی زکوٰۃ ہے اور وہ حضورؐ کی دو احادیث بیان فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے تم پر تمہارے مرتبہ کی زکوٰۃ فرض کی ہے جیسا کہ اس نے تم پر تمہارے مال کی زکوٰۃ فرض کی ہے۔'' اور بلا شبہ ہر چیز کی زکوٰۃ ہے اور گھر کی زکوٰۃ مہمان خانہ ہے۔ (کشف المحجوب ص ۴۶۴)

ب: ''قل العفو'' کے حق میں اور معینہ شرح زکوٰۃ کے خلاف ان کی رائے دوٹوک ہے وہ تحریر فرماتے ہیں: الغرض نعمت دنیا کی زکوٰۃ گروہ صوفیاء کے نزدیک اچھی نہیں ہوتی۔ کیونکہ بخل آدمی کے لئے بہت برا ہوتا ہے اور جب پورا بخل ہو تو کوئی دو سو درہم روک رکھے اور ایک سال برابر ان کو اپنے تصرف میں نہ لائے اور پانچ درہم ان میں سے دے۔ (ایضاً ص ۴۶۴)

معین شرح زکوٰۃ کو وہ پورا بخل کہتے ہیں بیشک عام دنیا دار ''العفو'' کے اس بلند درجے تک نہیں پہنچ سکتے۔ لیکن کیا یہ تحریریں اس چیز کا واضح ثبوت نہیں ہیں کہ اولاً شرح زکوٰۃ کو بڑھانا بخل میں کمی پیدا کرے گا۔ اور ثانیاً ان اموال پر بھی زکوٰۃ عائد کی جاسکتی ہے جن کا ذکر فقہ میں مذکور نہیں ہے؟

س۳۳: زکوٰۃ کے آداب باطنی کا ذکر کرتے ہوئے امام غزالیؒ ادائیگی زکوٰۃ کی تین قسموں کا ذکر کرتے ہیں۔

''ایک تو وہ جنھوں نے توحید کو سچی طرح ادا کیا۔ اور اپنے عہد کو پورا کیا اور اپنے سب مال سے دست بردار ہوئے نہ اشرفی رکھی اور نہ روپیہ اور اس بات کے درپے ہی نہ ہوئے کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہو یہاں تک کہ بعض اکابر سے کسی نے سوال کیا۔ دو سو درہم میں زکوٰۃ کتنی واجب ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ عوام پر تو شرع کے حکم سے پانچ درہم لیکن ہم لوگوں پر سب کا دے ڈالنا واجب ہے۔

دوسری قسم وہ لوگ ہیں جن کا درجہ ان کے درجہ سے کم ہے ان کا قصد یہ ہوتا ہے کہ بقدر حاجت خرچ کریں۔ اور یہ لوگ صرف مقدار زکوٰۃ پر قناعت نہیں کرتے ...... اور نخعیؒ اور شعبیؒ اور عطاءؒ اور مجاہدؒ جیسے علماء کی یہ رائے ہے کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا اور حقوق بھی ہیں۔ چنانچہ شعبیؒ سے پوچھا گیا کہ مال میں زکوٰۃ کے سوا کوئی اور حق بھی ہے؟ تو فرمایا ہاں اور بھی ہے۔ ''کیا تو نے نہیں سنا'' وآتی المال علی حبہ ذوی القربیٰ والیتمیٰ'' اور علماء کا استدلال اس آیت سے بھی ہے۔ ''ومما رزقناھم ینفقون'' اور اس سے '' وانفقوا مما رزقناکم 'اور کہتے ہیں کہ یہ تین آیتیں آیتِ زکوٰۃ سے منسوخ نہیں ہوئیں، بلکہ مسلمانوں کا حق جو ایک دوسرے پر ہے اس میں داخل ہیں ...... جب حاجت سے آدمی کی جان پر آ بنے تو اس کا دور کرنا اوروں پر فرض کفایہ ہے اس لئے کہ مسلمان کا تلف کرنا درست نہیں ......

تیسری قسم ایسے لوگ ہیں کہ صرف واجب کے ادا کر دینے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ نہ اس پر بڑھاتے ہیں نہ اس سے گھٹاتے ہیں یہ مرتبہ سب مرتبوں سے کم ہے اور عوام سب کے سب اسی پر اکتفا کرتے ہیں اس وجہ سے کہ مال پر مائل اور بخیل ہوتے ہیں اور آخرت کی محبت ان کو کم ہوتی ہے۔

(مذاق العارفین ج ۱ . ص ۲۶۳. ۲۶۴)

کیا شرح زکوٰۃ کو متبدل رکھنا تیسری قسم کی زکوٰۃ سے دوسری قسم کی طرف عروج کرنا نہیں ہے اور کیا ایسا کرنا اسلام کی اور انسانوں کی بہتری ہے یا ان میں بُرائی کا باعث ہے؟

س ۳۴: حضرت شاہ ولی اللہ کی رائے میں حضور ﷺ نے زکوٰۃ کی مقدار باندازِ مصارف مقرر فرمائی تھی۔ (حجۃ اللہ البالغہ ص ۳۳۸) اور موجودہ صورت میں بلاشک ضرورتیں غیر محدود ہیں اور خالصِ مسلمانوں کی آبادی پر مشتملِ ممالک میں زکوٰۃ کے علاوہ زیادہ مال نہیں لہٰذا اس کے علاوہ کوئی چارہَ کار نہیں کہ زکوٰۃ میں اضافہ توسیع کی جائے تاکہ وہ ملک کو درپیش ہونے والی تمام ضروریات کے لئے کافی ہو سکے ایضاً (ص ۲۳۳. ۲۳۴)

کیا اس سے یہ واضح نہیں ہے کہ مقادیر زکوٰۃ میں اس حد تک اضافہ کیا جا سکتا ہے جو مصارف معینہ کے لئے ضروری ہو۔

س ۳۵: سیّد قطب شہید کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے۔

درحقیقت زکوٰۃ مال و دولت پر عائد کئے جانے والے ٹیکس کی ادنیٰ ترین شرح ہے۔ اور یہ ان حالات کے لئے ہے جبکہ جماعت کو محاصل زکوٰۃ کے بعد مزید فنڈ کی ضرورت نہ پڑے ایسے حالات میں جبکہ زکوٰۃ کی آمدنی کافی نہ ہو، اسلام کے ہاتھ بندھے ہوئے نہیں ہیں ایسے حالات میں اس نے

شریعتِ اسلامیہ کونافذ کرنے والے صاحبِ امر کوسرمایہ پر ٹیکس لگانے کے وسیع اختیار دیئے ہیں وہ سرمایہ میں سے اس قدر طلب کر لینے کا مجاز ہے جس قدر اصلاحِ حال کیلئے ضروری ہو (العدالۃ الاجتماعیۃ فی الاسلام) کیا یہ واضح طور پر شرح زکوٰۃ کو بڑھانے کی اجازت کا اعتراف نہیں۔

س ۳۶: شرح زکوٰۃ کے متعلق ایک سوال کے جواب میں مولانا ابو الکلام آزاد نے شیخ محمود احمد ناظم تعلیمات حکومتِ آزاد کشمیر کو ۲۶ جولائی ۱۹۲۵ء کو جو خط تحریر کیا اس کا متعلقہ حصّہ درج ذیل ہے:

اصلِ شرعی اس بارے میں آیت زکوٰۃ ہے۔ اس نے کوئی خاص رقم معین نہیں کی۔ اس پر زور دیا کہ آمدنی کا ایک حصّہ اسٹیٹ کو مستحقوں کی اعانت کے لئے دینا چاہیئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف موقعوں پر مختلف مقدار کے حصص معین فرمائے صحابہؓ نے بعہد خلافت اول اس مسئلہ پر غور کیا اور موجودہ شرح معین کی۔ یہ شرح منصوص نہیں ہے اجتہادی ہے اور اہل حل وعقد کا فرض ہے کہ ہر زمانے کی اقتصادی حالت اور سوسائٹی کے احتیاجات کے مطابق رقم متعین کریں کیا یہ تحریر واضح طور پر متبدل شرح زکوٰۃ کا اعتراف نہیں کرتی؟ اصل تحریر مولانا آزاد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی شیخ صاحب موصوف کے پاس دیکھی جاسکتی ہے۔

س ۳۷: کیا آپ اتفاق کرینگے کہ اسلامی قانون کے مطابق اگر کسی بستی میں کوئی شخص بھوکا مرجائے تو تمام بستی اس فرد کی قاتل قرار پاتی ہے؟

بستی کے لوگ ہر ایسے فرد کے بارے میں جوابدہ ہیں جو وہاں بھوک کی وجہ سے موت کا شکار ہوجائے یہ جوابدہی فوجداری قانون کے تحت آتی ہے، اور بستی والوں پر اس طرح مرجانیوالے فرد کی دیت دینی واجب ہوتی ہے۔"

(امام احمد بن حزم منقول از اقتصادی بحران اور اسلامی حکمت ص ۴۱۳)

کیا یہ جوابدہی مروجہ شرح زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد بھی باقی رہتی ہے اگر جواب اثبات میں ہو تو کیا یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کفالتِ عامہ کی حد تک ہم انفاق کے پابند ہیں اور کیا جب تک کفالتِ عامہ کا حق ادا نہیں ہوتا زکوٰۃ کی ادائیگی کی تکمیل ہوسکتی ہے؟

س ۳۸: اسلامی قانون کی ایک اور شق اس نقطۂ نظر کی تصدیق کرتی معلوم ہوتی ہے۔ بھوکے یا پیاسے کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اگر اسے بھوک یا پیاس کے سبب اپنی جان جانے کا اندیشہ ہو تو وہ کھانا یا پانی رکھنے والے سے جنگ کرسکتا ہے اور اسے قتل کردے تو اس پر نہ دیت لازم ہے نہ اُخروی عذاب ہوگا۔ (امام احمد بن حزم بحوالہ بالا)

کیا قانون کی یہ شق کفالت عامہ کی فرضیت واضح نہیں کرتی کیا اس شق میں مروجہ شرح پر زکوٰۃ دینے کے بعد کوئی نرمی وارد ہوتی ہے؟ اگر نہیں تو کیا شرح زکوٰۃ سے فاضل ادائیگیوں کے ہم پابند نہیں ہیں تو ہم کیوں شرح زکوٰۃ کے غیر متبدل ہونے پر اصرار کرتے ہیں؟

س ۳۹: متبدل شرح زکوٰۃ کے خلاف یہ دلیل عام طور سے دی جاتی ہے کہ زکوٰۃ محض ٹیکس نہیں، بلکہ عبادت ہے کیا مومن کی زندگی کا کوئی عمل عبادت سے خارج کیا جاسکتا ہے۔ کیا روزی کمانا عبادت نہیں کیا سونا اور جاگنا، اٹھنا اور بیٹھنا عبادت نہیں، کیا حکومت کے واجبات یا ٹیکس دینا عبادت نہیں، کیا سفر کرنا عبادت نہیں۔ اب سفر کے احوال مثلاً جادہ، مرکب، منزل، زمان ومکان کے تابع ہونے کی وجہ سے اپنی کیفیت بدلتے رہتے ہیں، کیا سفر کے عبادت ہونے کی وجہ سے یہ ناگزیر تبدیلیاں ناجائز ٹھہریں گی۔

۴۰: ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اگر شرح اموال زکوٰۃ کو متبدل مان لیں تو پھر کل کو نمازوں اور رکعتوں کی تعداد بھی متبدل ماننا پڑے گی اس اندیشہ کا اس وجہ سے کوئی جواز نہیں ہے کہ شرح اموال زکوٰۃ حالات وضروریات کے متبدل ہونے کی وجہ سے تابع زمان ومکان ہے، لیکن جذبہ اظہار عبودیت جو نمازوں اور ان کی معیّن رکعتوں میں ادا ہوتا ہے زمان ومکان کے تابع نہیں ہے" لہٰذا مرورِ ایّام ان پر اثر انداز نہیں ہوسکتا۔ آپ کی اس میں کیا رائے ہے۔

۴۱: اگر آپ کا موقف ہو کہ زکوٰۃ اپنی تمام جزئیات اور تفاصیل کے ساتھ اسی شکل وصورت میں رہنا چاہیئے جو فقہ میں مذکور ہیں اور مصارف دیگر ٹیکسوں سے پورے کرنے چاہئیں تو براہِ کرم مندرجہ ذیل مشکلات کا حل بھی تجویز فرمائیں۔

(الف): کیا حضورؐ نے یا حضورؐ کے خلفائے راشدینؓ نے یا ائمۂ دین نے دیگر کسی ٹیکس لگانے کی اجازت دی ہے؟

(ب): کیا غنائم ۔فے۔ جزیہ اور خراج کے علاوہ اسلام کے مالیاتی نظام میں تمام محاصل زکوٰۃ نہیں کہلاتے۔

(ج): کیا چنگی کے محصول، مال تجارت کی زکوٰۃ گھوڑوں کی زکوٰۃ زمینوں کے عشر اور نصف عشر معادن اور خزائن کے خمس سمندری پیداوار کے خمس، تمام محاصل زکوٰۃ نہیں ہیں؟

(د): اگر اسلام کا مالیاتی نظام (غنائم، فے، جزیہ اور خراج کے علاوہ جو ہمیں آج کل میسر نہیں ہیں) تمام محاصل کو زکوٰۃ کہنے پر اصرار کرتا ہو تو جو نئے ٹیکس لگائے ہیں اسلام کے مالیاتی مزاج اور روایت

کے مطابق زکوٰۃ کیوں نہیں کہا جاسکتا؟

(ر): کیا ائمۂ دین اور فقہاء کا تمام ٹیکسوں کو زکوٰۃ کہنا اس عظیم مصلحت کے باعث تھا کہ وہ ٹیکسوں میں دین و دنیا کی دوئی پیدا نہیں کرنا چاہتے تھے کیونکہ یہ دوئی اسلامی مزاج کے ساتھ بنیادی طور پر متناقض ہے؟

س: اگر یہ کہنا صحیح ہے کہ جو ٹیکس لگے گا وہ زکوٰۃ کہلائے گا تو پھر یہ کہنا کہ متعین شرح زکوٰۃ کو نہ بدلا جائے اور ضروریات دیگر ٹیکسوں سے پوری کی جائیں اسلام کے مالیاتی مزاج اور روایت کے مخالف تجویز نہیں ہے؟

۴۲: کیا یہ صحیح ہے کہ متداول مالیاتی نظام نے محاصلِ زکوٰۃ کے دو بنیادی نکات ابھی تک نہیں اپنائے ایک غیر مستعمل رقموں اور سونے چاندی کی زکوٰۃ اور دوسرے سرمایہ پر ٹیکس جس کا مظہر فقہی فکر میں جانوروں پر زکوٰۃ اور مال تجارت پر زکوٰۃ ہیں۔ اگر ہمارا مالیاتی نظام ان دو اصولی محاصلِ کو اپنائے اور مالیہ اور معاون کی ایکسائز ڈیوٹی کو عشر اور خمس سے کم نہ رہنے دے اور نظام مصارف کی مد میں کفالت عامہ کی ذمہ داری اٹھالے تو کیا ہمارا مالیاتی نظام زکوٰۃ کا مالیاتی نظام نہیں بن جاتا؟

۴۳: اگر اصرار کیا جائے کہ تفاصیل و مقادیر زکوٰۃ غیر متبدل ہیں تو ہم اپنا نصاب کیسے مقرر کرینگے؟

نصاب ساڑھے سات تولے سونا یا ساڑھے باون تولہ چاندی ہے حضور کے زمانے میں سکّے یا چاندی کے تھے اور درہم کہلاتے تھے یا سونے کے تھے اور دینار کہلاتے تھے اور دس درہم کا ایک دینار ہوتا تھا (حجۃ اللہ البالغہ ج ۲۔ص ۳۳) اس طرح وزن کے اعتبار سے ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر قیمت رکھتا تھا۔ اب ہمارے پاس نہ چاندی کا سکّہ ہے اور نہ سونے کا۔ کاغذی سکّہ ہے دوسری دقت یہ ہے کہ ساڑھے باون تولہ چاندی قریباً تین سو روپے میں آتی ہے اور ساڑھے سات تولے سونا تقریباً چودہ سو ۱۴۰۰ روپے میں آتا ہے۔ یہ گزشتہ دور کی بات ہے۔

اب آپ وضاحت فرمائیں کہ:

(الف): کیا کاغذی سکّہ پر زکوٰۃ عائد ہوگی یا نہیں؟

(ب): اگر الف کا جواب اثبات میں ہے تو کیا ہم حضورؐ کے معین کردہ اموال زکوٰۃ میں اضافہ نہیں کر رہے ہونگے۔

(ج): ہمارا نصاب کیا ہوگا چاندی کے پیمانے والا تین سو روپے یا سونے کے پیمانے والا چودہ سو روپے؟

(د): اگر مقادیر و تفاصیل زکوٰۃ کو غیر متبدل مانا جائے تو کیا منطقی طور پر (ج) کا جواب تین سو روپے اور

چودہ سو روپے نہیں آتا؟ جو ظاہر ہے کہ بے معنی جواب ہوگا۔
(ر): اگر دونوں رقموں میں سے کسی ایک کو منتخب کریں تو کیا ہم حضور ﷺ کی مقرر کردہ مقادیر میں ترک و اختیار نہیں کر رہے ہوں گے؟
(س): کیا ترک و اختیار کرنا اور کسی چیز کا متبدل ہونا ایک ہی مفہوم نہیں رکھتا؟
۴۴: جانوروں کی زکوٰۃ جو بدوی معاشرہ میں بڑی اہم دولت تھی اور ہمارے موجودہ معاشرہ میں خاصی غیر اہم دولت ہے۔ کیا ہم حکومت کی سطح پر اسے عائد کرینگے یا نہیں؟
(الف): اگر جواب اثبات میں ہے اور اگر ماہرین مالیات بتائیں کہ اس زکوٰۃ کے جمع کرنے کا خرچ اس کی وصولی سے زیادہ ہوگا تو کیا آپ اپنا جواب بدلنے کیلئے تیار ہوں گے؟
(ب): کیا آپ امام ابوعبید کی رائے سے اتفاق فرمائیں گے کہ عاملین زکوٰۃ کا خرچ کسی مد کے محاصل کی ایک چوتھائی سے زیادہ نہیں ہونا چاہیئے۔ (کتاب الاموال ج ۲۔ ص ۳۵۴)
(ج): اگر شق (ب) کا جواب اثبات میں ہے اور زکوٰۃ کی اس مد (جانوروں) کا خرچ آمدنی سے زیادہ ہو تو کیا اسے ترک کرنا کم از کم حکومت کی سطح پر اسے جاری کرنے سے بہتر نہیں ہوگا؟
(د): اگر ہم اسے ترک کریں حکومت کی سطح پر تو کیا اس سطح کی حد تک اموالِ زکوٰۃ میں تبدیلی نہیں لا رہے ہیں۔
۴۵: کیا آپ اس سے اتفاق فرمائیں گے کہ تفاصیل و مقادیر زکوٰۃ معین کرتے ہوئے آپ اجتہاد کرنے پر مجبور ہیں؟ بالخصوص مثلاً مندرجہ ذیل صورتوں میں؟
الف: قرض دی گئی رقم پر زکوٰۃ کیونکہ اس کی تفاصیل میں ائمہ کا اختلاف ہے۔
ب: مکان کے باہر مثلاً باغ میں دفن دولت پر زکوٰۃ بوجہ اختلاف ائمہ۔
ج: گھوڑوں پر زکوٰۃ بوجہ اختلاف ائمہ۔
د: بیس مثقال سے اوپر چار سے کم مثقال سونے پر زکوٰۃ اور دو سو درہم سے اوپر چالیس سے کم درہم چاندی پر زکوٰۃ بوجہ اختلاف ائمہ
ہ: سونے اور چاندی کے زیور پر زکوٰۃ بوجہ اختلاف ائمہ۔
و: نصف نصاب چاندی اور نصف نصاب سونے پر زکوٰۃ بوجہ اختلاف ائمہ۔
۴۶: الف: کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ ائمہ کرام تفاصیل زکوٰۃ پر غور و فکر فرماتے تھے اور اپنے ماحول کے مطابق فیصلے کرتے تھے خواہ وہ ایک دوسرے کے متضاد ہوں؟

ب: نیز یہ کہ جو چیز ان کے لئے خدمت اسلام تھی وہ امتِ محمدیہ کے لئے اب کیوں خدمت اسلام نہیں ٹھہرے گی؟

۴۷: فقہ کی مستند کتاب ہدایہ کے مطابق اگر لونڈی تجارت کی غرض سے خریدی جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی

الف: کیا آپ اس شق کو اپنے ملک کے زکوٰۃ کے قانون میں شامل کرینگے؟

ب: اگر جواب اثبات میں ہے تو کیا اس کے بعد بردہ فروشی (جو موجودہ قانون میں ناجائز ہے اور اسلام کو ناپسند ہے) جائز نہیں ہو جائیگی؟ اور کیا ایسا قانون بنانے کے بعد اسلام کے دشمن اسلام پر نظام غلامی قائم کرنے کا الزام نہیں لگائیں گے؟

ج: اگر الف کا جواب اثبات میں نہیں، بلکہ نفی میں ہے تو آپ کو اس شق میں ترمیم کرنے کا کیسے اختیار حاصل ہوا جبکہ آپ کا بنیادی موقف یہ ہے کہ تفاصیل زکوٰۃ ناقابل ترمیم ہیں؟

۴۸: الف: کیا ہم اپنے زکوٰۃ کے قانون میں شق لکھیں گے یا نہیں کہ بنو تغلب پر زکوٰۃ کی شرح باقی لوگوں کی زکوٰۃ سے دُگنی ہوگی، کیونکہ حضرت عمرؓ نے یہ بھی طے کیا تھا اور فقہ کی سب کتابوں میں یہی لکھا ہوا ہے؟

ب: اگر جواب اثبات میں ہے تو ایسی شق لکھنے سے کیا فائدہ ہے جس کا عملاً کوئی اطلاق نہ ہو کیونکہ پاکستان میں تو بنو تغلب رہتے نہیں،

ج: اگر الف کا جواب نفی میں ہو تو زکوٰۃ کی ایک تفصیل کو قلمزد کرنے اور زکوٰۃ کی تفصیل میں ترمیم کرنے کا حق آپ کو کیسے حاصل ہوا؟

۴۹: مال تجارت میں نصاب مقرر کرنے میں وہی دقت ہے جس کا حل کاغذی سکّے کے نصاب کے متعلق سوال نمبر ۴۳ میں پوچھا گیا ہے براہِ کرم اس کی وضاحت فرمائیں کیونکہ امام محمد کی یہ رائے ہے کہ یہ دیکھنا چاہیئے کہ غرباء کو کس میں فائدہ ہے، لیکن مبسوط میں امام محمد یہ رائے دیتے ہیں کہ تاجر خود فیصلہ کرے کہ وہ کونسی نصاب پسند کرے گا۔ (ہدایہ) ان دونوں متضاد رائیوں میں سے آپ کونسی رائے چنیں گے اور ترک واختیار کا حق آپ کو کیسے حاصل ہوگا؟

۵۰: مال تجارت پر زکوٰۃ کی شرح مسلمانوں کے لئے 2½ فیصدی، ذمیوں سے پانچ فیصدی اور غیر ملکیوں سے دس فیصدی ہے۔ (ہدایہ کتاب الزکوٰۃ)

الف: ٹیکس میں گروہی اختلاف شرح۔ بنیادی انسانی حقوق (جو تمام ممالک بشمول پاکستان مان چکے

ہیں) کے خلاف ہے کیا ہم شرح زکوٰۃ میں یہ امتیاز برقرار رکھ سکتے ہیں؟

ب: اگر ہم یہ امتیاز باقی رکھیں تو کیا دیگر ممالک مسلمانوں کے خلاف امتیازی شرح ٹیکس مقرر کرنے میں حق بجانب نہیں ہوں گے؟

ج: اگر ہم ذمیوں اور غیر ملکیوں کی شرح کو اصول مُساوات کے تحت برابر کر دیں تو کیا ہم شرح زکوٰۃ کو متبدل قرار نہیں دے رہے ہوں گے؟

۵۱: درآمدی محاصل زکوٰۃ میں شامل ہیں اور ان کی شرح وہی ہے جو کہ سوال نمبر ۵۰ میں مذکور ہے۔ علاوہ اس مسئلہ کے جو سوال مذکور میں بیان ہوا ہے درآمدی محاصل کی شرحیں مختلف معاشی مصلحتوں کے پیش نظر بہت مختلف رکھی جاتی ہیں اور ایسا کرنا ناگزیر ہے۔ مثلاً سامان پر محصُول بہت گراں ہوتا ہے۔ شدید ضرورت کی چیزوں پر کم رکھا جاتا ہے جس چیز میں ملکی صنعت کی حوصلہ افزائی کرنا مقصود ہو اس کی شرح محصُول بڑھادی جاتی ہے۔ جب صنعت مسابقت کے قابل ہو جائے تو محصول کی شرح کم دی جاتی ہے۔ اور اس قسم کی بیسیوں ناگزیر مصلحتیں ہیں جن کو سامنے رکھ کر محصول کی شرح معین کی جاتی ہے۔

الف: کیا ہم ان مصلحتوں سے صرف نظر کر کے درآمدی محاصل کو سب چیزوں کے لئے کسی ایک سطح پر مقرر کر سکتے ہیں۔

ب: مثال کے طور پر شراب پر اسی فیصد محصول درآمدی ہے۔ فقہی فکر کے مطابق زیادہ سے زیادہ دس فیصدی محصول لیا جا سکتا ہے۔ اب اگر سو روپے کی شراب پر بجائے اسی فیصدی محصول لینے کے ہم دس ۱۰ فیصدی محصول لینے لگ جائیں تو شاید شراب کی درآمد دس گنا بڑھ جائیگی اور اس کی کھپت بھی۔ اس محصول کو فقہی سطح پر لانا اسلام کی حرمتِ شراب کے تصور کے ابطال کے مترادف تو نہیں ہو جائیں گا؟ یہاں شاید یہ وضاحت ضروری ہو کہ شراب پر محصول زکوٰۃ میں سے ہے۔

(حضرت عمرؓ نے اسے صدقۃ الخمر کہا ہے۔ یہی ترکیب ابو عبید کی کتاب الاموال میں بیان ہوئی دیکھئے جلد دوم ص ۳۹ ہدایہ میں اسے کتاب الزکوٰۃ میں شامل کیا گیا ہے)

ج: ایک اور مثال لیجئے کاروں پر کم سے کم درآمدی محصول ۱۰۰ فیصدی ہے اب اگر اسے کم کر کے ۲/۱ ۲ فیصدی کر دیا جائے تو سارا زرمبادلہ کاروں میں ہی کھپ جائے گا۔ اور شدید ترین ملکی ضرورتوں مثلاً اناج اور دفاع کے لئے کچھ نہیں بچے گا، اب اگر شرح زکوٰۃ کو متبدل نہ مانا جائے تو ہمارے اقتصادی ڈھانچہ کی بنیاد بھی ہل جائے گی، لوگ بھوکے مرنے شروع ہوں گے اور ہمارے دشمن ہم

پر چڑھ دوڑیں گے کیا آپ اس کے باوصف شرح زکوٰۃ کو غیر متبدل قرار دینے پر اصرار کریں گے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو متعلقہ اقتصادی اور دفاعی مسائل کا حل آپ کے پاس کیا ہے؟

د: علاوہ ازیں یہ ایک مالیاتی مسئلہ بھی ہے اگر درآمدی محاصل اتنے گھٹا دیئے جائیں تو حکومت کے خزانے کی کمی کیسے دور کی جائے؟ اور اس کے مصارف کیسے پورے کئے جائیں گے۔

ہ: اناج مثلاً گندم اور چاول کی درآمدی پر کوئی محصول نہیں ہے اب اگر اس پر ۲/۱ ۲ فیصدی محصول عائد کیا جائے تو نہ صرف اجناس مہنگی ہو جائیں گی، بلکہ دیگر ضروریات زندگی پر بھی اس کا بُرا اثر پڑے گا کیا زکوٰۃ کی شرح کا غیر متبدل تصور غریبوں کی زندگی کو اس محصول کے پیش نظر آسان بنائے گا یا ان کی دقتوں میں اضافہ کا باعث ہوگا۔ اور کیا یہ زکوٰۃ کا مقصد ہو سکتا ہے؟

(یہ صرف تین مثالیں دی گئی ہیں ورنہ درآمد کی جانے والی کوئی سی شے بھی ایسی نہیں جس پر ۲/۱ ۲ فیصدی محصول درآمدی معین کرنا تمام وقتوں کے لئے قابل عمل ہو)

و: کیا فقہ کا ایک مسلّمہ اصول نہیں ہے کہ جو چیز قابلِ عمل نہ ہو وہ اسلام نہیں ہوتی؟

ح: کیا غیر متبدل شرح و اموال زکوٰۃ کے تصوّر کی وجہ سے زکوٰۃ کا قانون بنانا ناممکن نہیں ہو جاتا؟ کیا زکوٰۃ کے قانون کو نافذ العمل کرنے کیلئے شرح اموال زکوٰۃ کو متبدل ماننا ناگزیر نہیں ہے۔

ط: کیا ہم قومی مالیاتی سطح پر اس امر پر مجبور نہیں ہیں کہ تارک زکوٰۃ بنیں جو ہم اب تک ہیں۔ یا تارکِ شرح زکوٰۃ بنیں جس پر ہم ابھی تک تیار نہیں ہوئے؟

اگر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں سے صرف ایک چیز رکھی جا سکے تو تو ہمیں کس چیز کا انتخاب کرنا چاہیئے۔

۵۲: اموالِ زکوٰۃ غیر متبدل قرار دینے میں دقتیں اس قدر ناقابل عبور ہیں کہ کوئی زکوٰۃ کا قانون نہیں بن سکتا جب تک یہ غیر متبدل قرار نہ دی جائیں مثلاً

الف: سونے چاندی پر زکوٰۃ ہے لیکن ہیروں پر پلاٹینم پر محلات پر، قالینوں پر، مصوّروں کی قیمتی تصویروں اور دیگر سامانِ ثروت پر کوئی زکوٰۃ نہیں اب اگر ۳۰۰ روپے کے چاندی کے زیور پر ایک غریب عورت سے زکوٰۃ لی جائے جو خود مدد کی مستحق ہو لیکن تین لاکھ کے ہیروں کے زیور پر زکوٰۃ نہ لی جائے تو یہ انصاف سے اس قدر بعید ہے کہ آج کوئی حکومت ایسا قانون بنانے سے قاصر ہوگی۔ آپ اس ناانصافی کو کیسے دور فرمائیں گے؟

ب: اگر ایک بیوہ کے دو مکانات ہوں جن میں سے ایک میں وہ خود رہتی ہو اور دوسرا کرایہ پر دے رکھا ہو جس کی آمدنی پر وہ اپنے بچوں کا پیٹ پالتی ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے، لیکن اگر کسی شخص کے دس محلات

دس شہروں میں ہوں جن میں سے ہر ایک میں اس کی رہائشی ضروریات سے دس گنا مکانیت ہو، لیکن اسے کسی محل کو کرایہ پر دینے کی کوئی ضرورت نہ ہو تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں لگے گی۔ کیا یہ چیز اسلام کے اصول مساوات کے مطابق ہے؟ اور کیا ایسا قانون بنانا ممکن ہے؟

ج: یہی معاملہ قالینوں، تصویروں اور دیگر سامان ثروت کا ہے جب تک وہ اموالِ زکوٰۃ میں شامل نہ ہوں ۳۰۰ روپے کی چاندی کے زیور پر زکوٰۃ عائد کرنا ناقابل عمل ہے کیا آپ اس سے اتفاق فرمائیں گے۔

د: مالِ تجارت پر زکوٰۃ ہے لیکن کارخانوں پر نہیں اگر سرمایہ پر ٹیکس اور زکوٰۃ ہے تو مالِ تجارت بھی سرمایہ ہے اور کارخانے بھی سرمایہ ہیں۔ کیا محض اس وجہ سے ہم کارخانوں پر ٹیکس عائد نہیں کر سکتے کہ جس زمانے میں فقہ لکھی جارہی تھی اس زمانے میں اتنے بڑے کارخانے نہیں ہوا کرتے تھے دس دس کروڑ مالیت کے سیکڑوں کارخانے ملک میں موجود ہیں اور سیکڑوں کروڑ کا فولاد کا کارخانہ لگ رہا ہے اگر ہم ان پر زکوٰۃ عائد نہیں کریں گے تو ہم افلاس کا علاج کیسے کرینگے؟

۵۳: غیر مستعمل روپیہ اور سرمایہ دونوں پر شرح زکوٰۃ ۲ ۱/۲ فیصدی ہے جو مالیاتی اصولوں اور فلاح مملکت کے خلاف ہے۔ سرمایہ اور شرح زکوٰۃ چیزوں کو مہنگا کرتی ہے اسے شاید گھٹانا پڑے۔ اس کے خلاف غیر مستعمل روپیہ پر شرح زکوٰۃ اسے پیداوار مقاصد میں استعمال کئے جانے پر مجبور کرتی ہے جس سے ملک میں روزگار بڑھتا ہے، لہٰذا اس شرح کو بڑھانا پڑے گا بہر صورت دونوں شرحیں ایک نہیں رکھی جاسکتیں، کیونکہ غیر مستعمل روپیہ کو سرمایہ بنانے کی تحریک مرجائے گی کیا آپ اس سے اتفاق فرماسکتے ہیں؟ یا کم از کم اس نکتہ کو محلِ نظر فرمائینگے؟

۵۴: یہ ملک اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا۔ افلاس زدہ عوام اسلام کی اخوت و مساوات کا انتظار کر کے تھکے جارہے ہیں وہ اب بھی اسلام کے دروازے پر کھڑے اپنی بھوک اور ننگ کا مداوا ڈھونڈ رہے ہیں، اگرچہ ان میں سے کچھ تھک ہار کر سوشلزم کے دروازے کی طرف جارہے ہیں جہاں سے آواز آرہی ہے آؤ تمہاری بھوک اور ننگ کا علاج میرے پاس ہے کیا ابھی وقت نہیں آیا کہ ہم اسلام کے دروازے سے ان کو بتائیں کہ ہمارے پاس بھوک اور ننگ کا ایسا علاج ہے جو ان کی شخصی آزادی اور عزت نفس کو ضعف پہنچائے بغیر رزق کریم کا ضامن ہے۔ اگر ہم صحت فکر سے انہیں جواب دیں تو تو وہ جو بھٹک گئے ہیں وہ بھی اسلام کے در پر لوٹ آئیں گے اور اگر ہم نہ سمجھ سکے تو وہ بھی جو ابھی اسلام کے دروازے پر کھڑے ہیں سوشلزم کے چوکھٹ پر جھک جائیں گے

اوران سب کا گناہ ان لوگوں پر ہوگا جو اسلام کو ایسی شکل میں پیش کرنے پر اصرار کرتے ہیں جس پر عمل نہ کیا جاسکے۔

آج پوری قوم عملاً دوراہے پر کھڑی ہے۔ کیا یہ ضروری ہے کہ ہم انہیں حضور اکرمؐ کے راستے سے ہٹا کر سوشلزم کی سنگلاخ راہ گزر پر چلنے پر مجبور کریں۔

فقط والسلام

ایم اے حمید خان میجر ریٹائرڈ۔

مظفر آباد۔ آزاد کشمیر

وَعلیکمُ السَّلام وَرحمةُ اللّٰہِ وَبر کاتہٗ

بعد سلام مسنون، آپ کا خط اور ۵۴ سوالات پر مشتمل سوالنامہ موصول ہوا۔ سوالنامہ کی ترتیب اور جواب دینے سے قبل کچھ اس بارے میں شرعی اصول اور قواعد شرعیہ کا لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے تا کہ جوابات سمجھنے میں آسانی ہو اور وہ اصول وقواعد یہ ہیں۔

(۱) زکوٰۃ ارکانِ اسلام میں سے ایک رکن اور مالی عبادات میں سے ایک اہم عبادت ہے انتظامی ٹیکس نہیں۔

(۲) عبادات توقیفی ہوتی ہیں اس میں عقل وقیاس کا کوئی دخل نہیں۔

(۳) انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق (صدقاتِ نافلہ خیرات) میں شرعاً بہت بڑا فرق ہے۔

(۴) مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ احادیث صحیحہ اور تعامل طبقہ متواترہ سے ثابت ہے۔

(۵) کسی متعین حکم شرعی میں کسی تقدیر یا ترمیم کا اختیار کسی امتی کو حاصل نہیں ہے۔

(۶) جو احکام احادیث سے قطعی طور پر ثابت ہیں ان میں رائے واجتہاد سے تقدیر وترمیم جائز نہیں۔

(۷) مصالح حکم کو معیار حکم نہیں قرار دیا جا سکتا۔

(۸) سب سے پہلے ان قواعد شرعیہ کو قرآن وسنت کی روشنی میں مطالعہ فرمائیں اس کے بعد ترتیب وار جوابات کو پڑھیں انشاء اللہ ذہنی انتشار دور ہو جائے گا اور نظامِ زکوٰۃ کی ترویج میں حائل مشکلات دور ہو جائیں گی۔

قانونِ اسلام میں زکوٰۃ کی شرعی حیثیت

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وکفٰی وسَلَامٌ عَلٰی عِبَادہ الّذِینَ اصْطفٰی.

اما بعد، سوالات کے جوابات دینے سے قبل اس بات کی وضاحت کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ قانون اسلام میں زکوٰۃ ودیگر صدقاتِ واجبہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ کیونکہ جب تک کسی شی کی حقیقت واضح نہیں ہوتی اور اس کی حیثیت کا علم نہیں ہوتا اس پر ہر طرح کی رائے قائم کی جاتی ہے۔ جب اس شی کی حقیقت اور ماہیت معلوم ہو جاتی ہے اور اس کی حقیقت وحیثیت متعین ہو جاتی ہے تو اس پر ہر طرح کی رائے زنی اور اجتہاد نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کی حیثیت کو دیکھتے ہوئے حکم لگایا جا سکتا ہے اور بحث کی جا سکتی ہے۔ اس لئے ضروری ہوا کہ سب سے پہلے یہ واضح کر دوں کہ زکوٰۃ فریضۂ اسلام اور مالی عبادت ہے انتظامی ٹیکس ہر گز نہیں۔

اور یہ فریضۂ زکوٰۃ ایسی ایک مالی عبادت ہے جس کی مشروعیت صرف اسلام میں نہیں، بلکہ سابق شرائع میں بھی رہی ہے اور اس کو اسلام سے قبل بھی ایک دینی رکن اور فرض عبادت سمجھا جاتا رہا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسّلام اپنے اپنے زمانہ میں امتوں کو دوسرے احکام شرع کی طرح اس مالی عبادت زکوٰۃ کا حکم بھی دیا کرتے تھے اس بارے میں قرآن وحدیث کی نصوص بھری پڑی ہیں بطور دلیل چند آیات بلاحظہ فرمائیں:

وجعلنا هم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة وكانوا لنا عابدين....... (سورۃ الانبیاء: آیت: ۷۳)

ترجمہ: ہم نے ان کو مقتداء بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے تھے اور ہم نے ان کے پاس نیک کاموں کے کرنیکا اور نمازوں کی پابندی کا اور ادائے زکوٰۃ کا حکم بھیجا تھا اور وہ ہماری عبادت میں لگے رہتے تھے۔

آیتِ مذکورہ واضح طور پر بتلا رہی ہے کہ انبیائے سابقین حضرت لوط علیہ السلام، ابراہیم علیہ السلام اور اسمٰعیل علیہ السلام وغیرہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت سے نیکیوں کا حکم فرماتے اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کی ہدایت دیا کرتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ بحیثیت ایک مالی عبادت ہونے کے ادیان سابقہ میں بھی مشروع رہی ہے یہ حضرات ٹیکس کی حیثیت سے زکوٰۃ کا حکم نہیں کرتے تھے اور آیت کا آخری جملہ وکانوا لنا عابدين۔ بڑا معنی خیز ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت میں مذکورہ اشیاء کی حیثیت عبادت کی ہے اور یہ حضرات اسے عبادت سمجھ کر ادا کرتے تھے۔

حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے تذکرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وكان يأمر اهله بالصلوٰة والزكوٰة وكان عندربه مرضيا

(سورہ مریم: الآیت: ۵۵)

ترجمہ: حضرت اسمٰعیل علیہ السلام حکم کرتے تھے اپنے اہل خاندان اور ماننے والوں کو نماز کا اور زکوٰۃ کا اور وہ اپنے رب کے یہاں پسندیدہ ہیں۔

حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تذکرہ میں قرآن حکیم کی آیت ملاحظہ فرمائیں:

قال انى عبدالله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اين ماكنت واوصانى بالصلوٰة والزكوٰة مادمت حيّا (سورہ مریم: آیت: ۳۱)

ترجمہ: حضرت عیسیٰ نے فرمایا میں اللہ کا بندہ ہوں اور اللہ نے مجھے کتاب دی ہے اور مجھے نبی

بنایا ہے اور برکت والا بنایا ہے جس جگہ میں ہوں۔ اور تاکیدی حکم دیا مجھ کو زکوٰۃ اور نماز کا جب تک میں زندہ رہوں۔

آیت مذکورہ کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے جہاں حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مقامِ عبدیت کو بیان فرمایا۔ پھر شان نبوت اور آپ کی شرعی حیثیت کو واضح فرمایا وہاں پر یہ بھی بیان فرمایا کہ آپ نماز اور زکوٰۃ پر بھی مامور تھے انبیاء پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جس کا مطلب ہوا کہ آپ امت کو ادائے زکوٰۃ کا حکم دیا کرتے تھے۔ قرآن کریم میں بنی اسرائیل کے تذکرہ میں ان سے نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے پر میثاق اور عہد لینے کا ذکر آتا ہے۔

چنانچہ حق سبحانہٗ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

واذاخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا اللّٰہ وبالوالدین احسانا وذی القربی والیتمٰی والمساکین وقولوا للناس حُسْناً واقیموا الصّلوٰۃ وَآتوا الزکوۃ ثم تولّیتم الا قلیلا منکم وانتم مُعْرِضُوْن. (سورۃ البقرۃ: آیت: ۸۳)

ترجمہ: جب لیا ہم نے بنی اسرائیل سے عہد و اقرار کہ عبادت نہ کرنا، مگر اللہ کی اور ماں باپ سے نیک سلوک کرنا اور کنبہ والوں سے اور یتیموں سے محتاجوں سے اور کہو لوگوں سے نیک بات اور قائم رکھو نماز اور دیتے رہو زکوٰۃ، لیکن تم پھر گئے مگر تم میں سے تھوڑے اور تم پھرنے والوں میں سے ہو۔

آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی عہد شکنی کا ذکر فرماتے ہوئے نماز و زکوٰۃ کا ذکر بھی کیا ہے کہ ان سے نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کا بھی عہد لیا گیا، لیکن انہوں نے اعراض کیا اسکی شرعی حیثیت کو تسلیم نہیں کیا جس کی وجہ سے وہ اعراض کرنے والوں میں سے ہوئے۔

اسی طرح سورۂ مائدہ میں بنی اسرائیل کے ایمانی میثاق کا ذکر کیا گیا ہے وہاں پر بھی فرمایا گیا:

وقال اللّٰہ اِنّی معکم لئن اقمتم الصلوۃ واٰتیتم الزکوٰۃ واٰمنتم برسلی.

(مائدہ: آیت: ۱۲)

ترجمہ: اور میں (اپنی مدد کے ساتھ) تمہارے ساتھ ہوں اگر تم قائم کرتے رہے نماز اور ادا کرتے رہے زکوٰۃ اور ایمان لاتے رہے میرے رسولوں پر۔

قرآن مجید کی ان آیات سے ظاہر ہے کہ نماز اور زکوٰۃ ہمیشہ سے آسمانی شریعتوں کے خاص ارکان اور شعائر رہے ہیں، باقی زکوٰۃ کی تفصیلات اور حدود میں ہوسکتا ہے کہ فرق ہو، لیکن اصل زکوٰۃ میں کہ یہ

شرعی حکم میں سے ایک حکم ہے اور عبادات میں سے ایک اہم عبادت ہے، اسمیں کچھ اختلاف نہیں۔

شریعتِ اسلامیہ میں زکوٰۃ کا حکم

سورۂ بقرہ کی ابتداء میں فرمایا گیا کہ یہ قرآن اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اس میں ذرہ برابر شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور یہ کتاب متقیوں کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہے۔ پھر متقیوں کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الذین یومنون بالغیب ویقیمون الصلوٰۃ وممارزقناھم ینفقون.
(آیت ۳)

متقین وہ لوگ ہیں جو بے دیکھے چیزوں پر یقین کرتے ہیں نماز قائم کرتے ہیں جو کچھ ہم نے دیا اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

آیتِ مذکورہ میں انفاق کا لفظ اگرچہ عام معنی میں استعمال ہوا ہے، لیکن اس سے مراد زکوٰۃ ہے۔ قرینہ یہ ہے کہ یہاں پر اس انفاق کو نماز فرض کے ساتھ ذکر فرمایا لہٰذا جس طرح نماز سے مراد یہاں پر فرض نماز ہے اسی طرح انفاق سے مراد انفاق فرض ہے ہاں ضمناً اگر نماز نفل اور انفاق نفل آجائے تو کچھ مضائقہ نہیں، یہی تفسیر امام ابوبکر جصاص نے بھی کی ہے۔ (ص ۴۵ ج ۱)

واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ وارکعوا مع الراکعین. (بقرہ ۴۳)

ترجمہ: نماز قائم کرو، اور زکوٰۃ دیتے رہو اور رکوع کرنیوالوں کے ساتھ رکوع کرو۔

آیت مذکورہ میں نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا اسی طرح زکوٰۃ ادا کرنے کا بھی پھر حکم فرمایا۔ نماز رکوع اور سجدہ کرنے والوں کی معیت میں ادا کرو یعنی جماعت کے ساتھ نماز ادا کرو، ظاہر ہے یہاں پر نماز سے فرض نماز اور زکوٰۃ سے فرض زکوٰۃ مراد ہے۔

واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ وما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عند اللہ ان اللہ بماتعملون بصیر. (بقرہ آیت ۱۱۰)

ترجمہ: اور قائم رکھو نماز اور دیتے رہو زکوٰۃ، اور جو کچھ آگے بھیجو گے اپنے واسطے بھلائی پاؤ گے اللہ تعالیٰ کے پاس۔ بے شک اللہ دیکھتا ہے جو کچھ تم کرتے ہو۔

آیت مذکورہ میں اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا حکم دینے کے بعد فرمایا کہ ان کے علاوہ بھی جو عبادت کرو گے تمہیں اسکا اجر وثواب اللہ کے یہاں ملے گا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز اور زکوٰۃ قربت و

عبادت ہے اور باعثِ اجر وثواب ہے۔

فاقیموا الصلوٰة و آتوا الزکوٰة و اطیعوا اللّٰہ و رسولہ واللّٰہ خبیر بما تعملون.
(مجادلہ آیت ۱۳)

ترجمہ: پس نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اللہ اور اس کے رسول کا حکم مانو اللہ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔

آیت مذکورہ میں اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا حکم دینے کے بعد فرمایا گیا کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو جس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ یہاں پر اطاعت الٰہی اور اطاعت رسول سے مراد نماز اور زکوٰۃ کے سلسلے میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو مدّنظر رکھو ظاہر ہے کہ اطاعت الٰہی اور اطاعتِ رسول دونوں عبادت ہیں، لہٰذا زکوٰۃ اور نماز اپنی تفصیلات کے ساتھ عبادت ہیں۔

پھر آخری جملہ کہ اللہ تعالیٰ اعمال سے باخبر ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ عبادت کو عبادت سمجھ کر ادا کرتے ہو یا مالی جرمانہ سمجھ کر ادا کرتے ہو یا ریاکاری کے طور پر ادا کرتے ہو۔ سب کچھ اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے وہ اس کے مطابق اجر وثواب وغیرہ دینگے۔

وقرن فی بیوتکن ولاتبرجن تبرج الجاھلیة الاولٰی واقمن الصلوٰة واٰتین الزکوٰة واطعن اللّٰہ ورسولہ. (احزاب آیت ۳۳)

ترجمہ: اور قرار پکڑو تم اپنے اپنے گھروں میں اور دکھلاتے نہ پھرو جیسا کہ دکھلانا دستور ہے اس سے قبل جہالت کے زمانہ میں اور قائم رکھو نماز اور دیتی رہو زکوٰۃ اور اطاعت کرو اللہ اور اس کے رسول کی۔

آیت مذکورہ میں بھی اطاعت الٰہی اور اطاعتِ رسول کے تحت نماز وزکوٰۃ کا حکم، دیا گیا جس سے نماز کا عبادت بدنی ہونا اور زکوٰۃ کا عبادت مالی ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

انّما ولیکم اللّٰہ ورسولہ والذین اٰمنوا الذین یقیمون الصلوٰة ویوتون الزکوٰة وھم راکعون. (مائدہ آیت ۵۵)

ترجمہ: بے شک تمہارے دوست اللہ اور اس کے رسول اور وہ لوگ جو ایمان والے ہیں اور جو نماز قائم کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ نماز میں جھکنے والے ہیں۔

آیت مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول اور مومنین کے دوست وہی لوگ ہیں جو زکوٰۃ دیتے ہیں نماز ادا کرتے ہیں اور کثرت سے رکوع کرتے ہیں اور یہ کہ مذکورہ چیزیں سبب قربت الٰہی

اور باعث محبت رسول ہیں۔ظاہر ہے جو اشیاء اللہ اور اس کے رسول سے قربت اور نزدیکی کے لئے ذریعہ ہوں وہ عبادت ہی ہوگی۔

اس کے قریب قریب دوسری آیات بھی ملاحظہ فرمالیں:

والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوٰة و يوتون الزكوٰة ويطيعون الله و رسولهٗ اولئک سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم، (سورہ توبہ: ایت: ۷۱)

ترجمہ: اور ایمان والے مرد اور ایمان والی عورت ایک دوسرے کے مددگار ہیں، نیک باتوں کا حکم دیتے ہیں اور منع کرتے ہیں بُری باتوں سے اور قائم رکھتے ہیں نماز اور دیتے ہیں زکوٰۃ اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرتے ہیں یہ وہی لوگ ہیں جن پر اللہ رحم کرے گا اور وہ بے شک حکمت والا اور زبردست طاقتور ہے۔

آیت مذکورہ میں اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کے ساتھ اطاعت الٰہی اور اطاعت رسول کا حکم بھی دیا گیا پھر فرمایا اِن لوگوں پر اللہ رحم فرمائے گا۔

معلوم ہوا زکوٰۃ اور نماز جس طرح مومنین اور مومنات کی علامات ہیں اسی طرح یہ چیزیں سبب رحمت بھی ہیں۔نیز اس سے اشارہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ایک دوسرے کے درمیان سبب دوستی ہیں اسی طرح نماز نہ پڑھنا اور زکوٰۃ نہ دینا سبب دشمنی بھی ہیں اگلی آیت میں اس کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

فان تابوا واقاموا الصلوٰة وآتوا الزكوٰة فاخوانكم فى الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون فان تابوا واقاموا الصلوٰة واتوا الزكوٰة فخلّو سبيلهم ان الله غفور ارحيم (توبہ: آیت: ۵)

ترجمہ: سو اگر یہ لوگ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو یہ تمہارے دینی بھائی ہیں اور ہم کھول کر بیان کرتے ہیں حکموں کو ماننے والوں کے لئے اگر وہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو بے شک اللہ بخشنے والا ہے اور مہربان ہے۔"

مذکورہ بالا دونوں آیتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دینی بھائی اور اخوت فی الاسلام کے لئے ضروری ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کی جائے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر یہ لوگ کفر سے توبہ کرلیں گے تجدید ایمان کے بعد نماز پڑھیں گے اور زکوٰۃ دینگے تو معصوم الدم ہوجائیں گے۔ان سے

مقاتلہ کرنا جنگ کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وہ کفر و شرک پر قائم رہیں گے تو ان سے جنگ کی جائے گی اور یہ لوگ اللہ اور اس کے رسول کے دشمن قرار پائیں گے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ نہ کرنے کی صورت میں یہ معصوم الدم نہ ہوں گے اور انکارِ صلوٰۃ اور انکار زکوٰۃ پر ان سے مقابلہ اور جنگ کی جائے گی۔ جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ ارکان اسلام میں سے ایک رکن اور عبادات میں سے ایک اہم مالی عبادت ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

فاقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ واعتصموا باللّٰہِ ھو مولاکم فنعم المولٰی ونعم النصیر. (حج: آیت: ۷۸)

ترجمہ: سو قائم کرو نماز اور دیتے رہو زکوٰۃ اور مضبوط پکڑو اللہ کو وہ تمہارے مالک ہیں اور خوب مددگار ہیں۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

خذ من اموالھم صدقۃ تطھر ھم وتزکیھم بھا وصلّ علیھم ان صلوتک سکن لھم واللّٰہ سمیع علیم (توبہ: آیت: ۱۰۳)

ترجمہ: آپ ان کے مال میں سے صدقہ (خواہ فرض ہو یا نفل) لیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک وصاف کرینگے اور ان کے لئے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے اور اللہ خوب سنتے ہیں اور خوب جانتے ہیں۔

آیت مذکورہ میں زکوٰۃ کو صدقہ کہ کر اس کی تعبدی حیثیت کی تنصیص کردی گئی ہے۔ کیونکہ صدقہ اس مال کو کہا جاتا ہے جس مال کو بلا کسی دنیاوی غرض کے صرف اللہ تعالیٰ کی نزدیکی اور قربت حاصل کرنے کی غرض سے کسی غریب کو مالک بنادیا جائے۔ نیز جمہور مفسرین کے نزدیک آیت میں صدقہ عام ہے خواہ فرض صدقہ (زکوٰۃ) ہو یا نفل صدقہ ہو جس سے واضح ہوا زکوٰۃ خالص عبادت ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی نزدیکی اور قربت حاصل کی جاتی ہے۔ نیز آیت میں تطھرھم وتزکیھم کا جملہ بھی بڑا معنی خیز ہے کہ ایک میں زکوٰۃ کو سبب تطہیر قرار دیا گیا تو دوسرے جملہ میں اس کو سبب تزکیہ قرار دیا گیا جس کا مطلب یہ نکلا کہ زکوٰۃ ادا کرنے سے تطہیر مال اور تطہیر قلب کے ساتھ ساتھ تزکیۂ مال اور تزکیۂ قلب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے جو کہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں ہے، کیونکہ ٹیکس ادا کرنے سے نہ تطہیر مال ہوتی ہے نہ ہی اس سے دل پاک وصاف ہوتا ہے۔

نیز تطہیر قلب کا مفہوم واضح کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ زکوٰۃ کے ذریعہ صاحب مال میں مال و دولت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریاں، بخل، سنگدلی، مال کی شدید محبت، حسد اور باہمی تحاسد و تباغض، ایک دوسرے سے مسابقت اور ارتکاز دولت میں مفاخرت و مکاثرت پھر ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی وغیرہ ختم ہو جاتی ہے اور اس کے نتیجہ میں قلب کی صفائی ہو جاتی ہے، دل میں بخل کی جگہ سخاوت کا مادہ پیدا ہوتا ہے، سنگدلی کی جگہ رحم دلی پیدا ہوتی ہے۔ مال سے محبت کی جگہ نفرت، تحاسد کی جگہ تراحم و تحابب وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں جس کے بعد یہ فعل زکوٰۃ بالآخر قربت الٰہی اور رضائے الٰہی کا بڑا سبب بن جاتا ہے، پھر اس زکوٰۃ کے ادا کرنے کی وجہ سے اس ضعیف عنصر کی پرورش ہو جاتی ہے جو اپنی ذاتی مجبوری یا کسی عوارض کی بناء پر اپنی کسب و کمائی سے گزر اوقات نہیں کر سکتے۔ لیکن غرباء و فقراء کی مدد کرنا مقاصدِ زکوٰۃ میں سے نہیں ہے۔

بلکہ اسکے اثرات اور اس کے احکام میں سے ہے۔ مقاصد تو صرف یہ کہ تطہیر قلب و تطہیر مال اور تزکیہ نفس و تزکیۂ مال ہے، لہٰذا زکوٰۃ کو ٹیکس سمجھنا یا ٹیکس کو زکوٰۃ سمجھنا شریعت اسلام سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے اور جو لوگ زکوٰۃ کو مالی ٹیکس سمجھتے ہیں ان کے بارے میں شرعی حکم بھی سن لیجئے:

ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم.

ومن الا عراب من يومن بالله واليوم الآخر ويتخذ ماينفق قربات عند الله وصلوٰت الرسول الاانها قربة لهم سيد خلهم الله فى رحمته ان الله غفور رحيم. (توبه: آيت: ۹۸. ۹۹)

ترجمہ: ان دیہاتیوں میں سے بعض ایسے ہیں کہ وہ جو کچھ خرچ کرتے ہیں اس کو مالی جرمانہ سمجھتے ہیں اور تم مسلمانوں کے واسطے گردشوں کے منتظر رہتے ہیں، بُرا وقت ان ہی پر پڑنے والا ہے اور اللہ تعالیٰ سنتے ہیں اور جانتے ہیں۔

اور بعض اہل دیہات ایسے بھی ہیں جو اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں اور جو کچھ خرچ کرتے ہیں اس کو عنداللہ قرب حاصل ہونے کا ذریعہ اور رسول کی دعاء کا ذریعہ بناتے ہیں، یاد رکھو ان کا خرچ کرنا ان کے لئے موجب قربت ہے ضرور ان کو اللہ تعالیٰ اپنی رحمت میں داخل کر لیں گے اللہ تعالیٰ بڑی مغفرت والے اور بڑی رحمت والے ہیں۔

مذکورہ دونوں آیات میں دیہاتی عرب سے مراد صحرائی عرب ہیں جو مدینہ طیبہ کے گرد و نواح میں

آباد تھے ان میں کچھ لوگ فوج در فوج اسلام کی حقانیت دیکھتے ہوئے ایمان لانے والے ہیں اور وہ ایمان میں سچے ہیں اور ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے کہ جب دیکھا کہ دین اسلام ایک مضبوط اور منظم طریقہ سے ابھر رہا ہے اور دن بدن اسلام کی شان وشوکت میں اضافہ ہو رہا ہے اور وہ ترقی پر ہے کفر مغلوب اور اسکی طاقت فروتر ہوتی جارہی ہے۔ صرف اس وجہ سے اسلام قبول کرنا پسند کیا کہ اس کے ذریعہ دنیوی فوائد ومنافع حاصل کریں، چونکہ اخلاص اور تقویٰ تھا نہیں اس لئے اسلام کے انفاق فرض (زکوٰۃ) اسلئے دیا کرتے تھے کہ یہ ایک مالی ٹیکس ہے جس کے ادا کئے بغیر اسلام کے دوسرے فوائد حاص نہیں کئے جاسکیں گے جبکہ زکوٰۃ ایک مالی عبادت ہے جیسا کہ آیت میں صاف طور پر کہا گیا ہے کہ یہ خالص قربت وعبادت اور سبب رحمت ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ان کے خیال باطل اور زعم فاسد سے نبی علیہ السلام اور پوری امت کو مطلع فرمادیا اور یہ واضح طور پر اعلان فرمادیا کہ زکوٰۃ قربت وعبادت ہے۔ جو لوگ اسے قربت وعبادت سمجھ کر ادا کریں گے انہیں اجر وثواب ملے گا اور وہ اللہ کی رحمت کے مستحق ہوں گے۔

زکوٰۃ نہ دینے والوں کیلئے عذاب کی دھمکی

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم یوم یحمٰی علیھا فی نار جھنم فتکوی بھا جباھھم وجنوبھم وظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون. (سورہ توبہ: آیت: ۳۵/۳۴)

ترجمہ: اور جو لوگ گاڑھ کر جمع کر کے سونا یا چاندی رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے سو آپ ان کو ایک دردناک عذاب کی خبر دیجئے جو اس روز واقع ہوگا کہ ان کو دوزخ کی آگ میں تپایا جائے گا۔ پھر اس سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور ان کی کروٹوں اور ان کی پشتوں کو داغ دیا جائے گا کہا جائے گا یہ وہ ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع رکھا تھا اور آج اس کا مزہ چکھو۔

آیت مذکورہ میں ذخیرہ اندوزی اور اکتناز دولت کی سختی کے ساتھ مذمت بیان کی گئی ہے، بلکہ ان کو جہنم کے دردناک عذاب کی دھمکی بھی دی گئی۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ اکتناز دولت اس کو کہا جاتا ہے جس کی زکوٰۃ نہ دی جائے، زکوٰۃ دینے کے بعد کوئی مال اکتناز دولت کے دائرہ میں نہیں آتا۔

سورۂ مومنون میں مومنوں کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے حق سبحانہٗ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

والذین ھم للزکوٰۃ فاعلون. (سورۃ المومنون: آیت: ۴)

ترجمہ: مومن وہ ہیں جوزکوٰۃ دیتے ہیں۔

سورۂ لقمان میں مومنوں کی تعریف میں حق سبحانہٗ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الذین یقیمون الصلوٰۃ و ممارزقنا ھم ینفقون. (سورہ لقمان: آیت: ۲)

ترجمہ: جولوگ نماز قائم کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے دیا اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

سورۃ النمل میں ہے:

الذین یقیمون الصلوٰۃ ویوتون الزکوٰۃ وھم بالآخرۃ ھم یوقنون.

(سورۂ نمل: آیت: ۳)

ترجمہ: مومن وہ ہیں جونماز کی پابندی کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور وہ آخرت پر یقین کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا آیات اور اس طرح کی دوسری آیات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقامتِ صلوٰۃ اور ادائیگی زکوٰۃ یہ ایسی عبادات ہیں جو کہ صفت ایمان میں داخل ہیں۔یعنی عبادات کے ادا کرنے سے انسان مومن ہوتا ہے نہ کرنے سے صحیح معنی میں مومن نہیں ہوتا۔

جس سے ثابت ہوا کہ زکوٰۃ نہ صرف یہ کہ عبادت ہے، بلکہ ایمان میں بھی اس کا خاصا دخل ہے یہی وجہ ہے کہ سورۃ السجدہ میں صاف طور پر اعلان کیا گیا ہے کہ جولوگ زکوٰۃ نہیں دیتے زکوٰۃ کے منکر، منکرِ آخرت ہیں اور منکر آخرت کافر ہوتا ہے۔لہٰذا زکوٰۃ کا انکار کرتے ہوئے نہ دینے والے بھی کافر ہیں:

الذین لایؤتون الزکوٰۃ وھم بالاخرۃ ھم کافرون (سورۃ سجدہ: آیت: ۷)

ترجمہ: جولوگ زکوٰۃ نہیں دیتے وہ لوگ منکرِ آخرت ہیں۔

یہاں تک تو قارئین حضرات نے قرآن کریم کی آیات کی روشنی میں زکوٰۃ کا عبادت ہونا معلوم کیا ہے۔اب چند تفسیری حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں:

قولہٗ تعالیٰ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیھا والمؤلفۃ قلوبھم وفی الرقاب والغارمین وفی سبیل اللّٰہ وابن السبیل فریضۃ من اللّٰہ واللّٰہ علیم حکیم. (سورۃ التوبہ: ٦)

یہ صدقات تو واقعی مفلسوں اور محتاجوں کا حق ہے اور صدقات کی وصولی میں کام اور محنت کرنے والوں کا اور جن کی دلجوئی کرنا مطلوب ہے ان کا حق ہے اور گردنوں کے چھڑانے میں، اور

قرضداروں میں اور اللہ کی راہ میں اور راہ کے ضرورتمند مسافروں میں استعمال کے لئے ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے اور حکمت والا ہے۔

تشریح: اس آیت میں صدقات سے مراد باجماع صحابہ وتابعین صدقۂ واجبہ یعنی اموال زکوٰۃ سے وصول ہونے والے صدقات، زکوٰۃ وغیرہ ہیں جس کے مصارف یہاں پر بیان کئے گئے ہیں، کیونکہ صدقۂ نافلہ کے مصارف میں وہ وسعت ہے جو صدقہ واجبہ کے مصارف میں نہیں۔

تفسیر قرطبی میں لکھا ہے کہ قرآن کریم میں جہاں کہیں صدقہ کا لفظ مطلقاً استعمال کیا گیا ہے اور کوئی قرینہ صدقۂ نافلہ ہونے کا نہیں ہے تو وہاں پر صدقۂ فرض ہی مراد ہوتا ہے۔

اور آیت کو ''انما'' کلمۂ حصر سے شروع کیا گیا جس کا مطلب یہ ہے کہ ''صدقات واجبہ'' آنے والے مصارف کیلئے مخصوص ہوں گے لہٰذا صرف انہیں مصارف میں خرچ ہونے چاہئیں۔

اور ''للفقراء'' کے اندر لام تخصیص کا ذکر بھی اسی واسطے کیا گیا ہے تاکہ بتایا جائے کہ جملہ صدقات واجبہ خاص انہیں لوگوں کے حق ہیں جن کا ذکر آیت میں آیا ہے۔

نیز صدقات جمع ہے۔ صدقہ کی لغت میں اس مال کو کہاں جاتا ہے جو اللہ کے لئے خرچ کیا جائے، قاموس مفردات القرآن میں امام راغب نے فرمایا کہ صدقہ کو صدقہ اس لئے کہا گیا کہ اس کا دینے والا گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اپنے تصدیق قولی کے ساتھ تصدیق فعلی میں صادق اور سچا ہے اور اس کے خرچ کرنے سے کوئی دنیوی غرض نہیں ہے، بلکہ صرف اللہ کی رضا کے لئے خرچ کرتے ہیں۔ اسی کا نام تقرب اور عبادت ہے۔ یہ کوئی انتظامی ٹیکس یا حکومت کا مالی وظیفہ نہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر ان مصارف کی بھی مختصر تشریح کردی جائے۔ آیت میں جن کے بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

پہلا مصرف فقراء، اور دوسرا مصرف مساکین ہیں۔ فقراء فقیر کی جمع ہے اور مساکین مسکین کی جمع، دونوں لفظوں کے اصلی معنی میں اگرچہ فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ غربت وناداری میں فقیر زیادہ بدحال ہوتا ہے یا مسکین۔

بعض فقہاء سلف اس طرف گئے کہ فقیر زیادہ درماندہ حال ہوتا ہے اور بعض اسطرف گئے ہیں کہ مسکین زیادہ زبوں حال ہوتا ہے لیکن مستحق صدقہ ہونے میں دونوں یکساں ہیں۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اس کی ضروریات اصلیہ سے زائد کچھ بھی نہ ہو یا کچھ تو ہو، لیکن بقدر نصاب مال نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے اور اس کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے ''ضروریات

اصلیہ" سے مراد رہائش کا مکان استعمال کے لئے گھریلو سامان برتن وغیرہ اور استعمالی کپڑے الماری وغیرہ بھی شامل ہیں۔

اور نصاب سے مراد یعنی ساڑھے سات تولہ سونا یا ۱/۲ ۵۲ تولہ چاندی یا اس کی قیمت کے برابر نقد رقم یا سامان تجارت کا ہونا ہے،

واضح رہے کہ مصرِف زکوٰۃ میں جن فقراء ومساکین کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے اس سے مراد وہ فقراء و مساکین ہیں جو کہ دین کے لحاظ سے مسلمان بھی ہوں۔ جیسا کہ حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں اس کی صراحت ہے کہ "توخذ من اغنیائھم وترد الی فقرائھم." اسی واسطے اس پر جمہور امت کا اتفاق ہے کہ کافر اور غیر مسلموں کو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔

البتہ دوسرے صدقات نافلہ خیراتی رقم اور اشیاء کا دینا جائز ہے۔

اسی واسطے موجودہ زمانہ میں تمام ان فرقوں اور جماعتوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا جو کہ دائرۂ اسلام سے خارج ہیں۔

تیسرا مصرف عاملین زکوٰۃ کا ہے۔ یہاں پر عاملین سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلامی حکومت کی جانب سے صدقات وزکوٰۃ وصول کرنے کی خدمت میں تعینات ہیں اور ان کا عمل اور خدمت صرف شہروں میں گاؤں میں جا جا کر لوگوں سے واجب الاداء زکوٰۃ صدقات عشر وصول کرتے ہیں، اور یہ لوگ چونکہ اپنے تمام اوقات وصولی صدقات کی خدمت میں خرچ کرتے ہیں۔ اسلئے ان کی ضروریات کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر عائد ہے اسی واسطے قرآن کریم کی اس آیت میں صدقۂ واجبہ کے مصارف میں ایک مصرف عاملین صدقات کا رکھا کہ حق الخدمت کے طور پر ان کو بھی بقدرِ ضرورت مال زکوٰۃ میں حصّہ دیا جائے گا۔ بلا لحاظ اس بات کے کہ وہ غنی ہے یا فقیر۔ البتہ عاملین زکوٰۃ کے لئے ان شرائط کا ہونا ضروری ہے (۱) کہ وہ مسلمان ہوں (۲) احکامِ زکوٰۃ اور اس کے مسائل سے واقف ہوں (۳) اور دین دار ہوں خائن نہ ہوں۔ لہٰذا اسلامی حکومت کے لئے ضروری ہے کہ وصولی صدقات اور اس کی تقسیم کے سلسلہ میں جن افراد کو تعینات کرے گی ان میں کوئی غیر مسلم تعین نہ کرے نہ اس خدمت کو کسی ایسے فرد کے سپرد کرے جو احکامِ زکوٰۃ اور مسائل صدقات سے واقف نہیں یا اس کا خائن ہونا اور خورد برد کرنے والا ہونا معلوم ہو۔

مزید یہ کہ اسلامی حکومت وصولی صدقات کے لئے عاملین کے تعینات اس وقت کرے گی جبکہ وصول ہونیوالے صدقات میں سے ان کے معاوضہ اور حق الخدمت ادا کر کے پھر بھی کم از کم نصف سے

زائد مال مستحقین کے لئے بیت المال میں جمع ہو جائے۔

اگر عاملین کے مصارف نصف صدقات یا اس سے زائد ہوں تو اس وقت اسلامی حکومت کے لئے جائز نہیں کہ عاملین کو تعینات کر کے زکوٰۃ وصدقات کا انتظام کرے۔

اور عاملین زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ لوگوں کے صرف اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کریں (۱) یعنی مویشی (جن جانوروں پر زکوٰۃ واجب ہے) (۲) مال تجارت جو کہ شہر میں باہر سے لایا جاتا ہے یا شہر سے باہر لے جایا جاتا ہے۔ یا وہ رقم جس کو تجارتی مقصد کے لئے شہر سے باہر لے جاتے ہیں یا باہر سے شہر کے اندر لاتے ہیں۔ ان کی زکوٰۃ شرعی قانون زکوٰۃ کے مطابق وصول کریں اور نہ دینے والوں سے زبردستی وصول کریں، لیکن اموالِ باطنہ جو مال تجارت اندرونِ شہر ہے یا باہر سے اس کا کچھ تعلق نہیں یا وہ نقد رقم جو کہ بغیر تجارتی مقصد کے اپنے پاس یا لوگوں کے پاس یا بینکوں میں جمع ہے ان کی زکوٰۃ لوگوں سے جبراً وصول نہ کرے۔ ہاں برضا ورغبت کوئی دیدے تو اسے وصول کرلے۔ اور اگر صاحب مال اپنے طور پر فقراء کو ادا کرنا چاہیں تو ان سے زبردستی زکوٰۃ نہ لیں۔ بلکہ اسے اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں میں یا دوسرے مصارفِ زکوٰۃ میں صوابدید کے مطابق خرچ کرنے کا موقع دیں۔ اس بارے میں تفصیلی بحث انشاء اللہ موقع پر آئے گی۔

چوتھا مصرف مؤلفۃ القلوب کا ہے اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی دلجوئی کے لئے ان کو صدقات دیئے جاتے تھے۔ اور اس سلسلہ میں یہ بات مشہور ہے کہ مؤلفۃ القلوب کی کئی قسمیں ہیں ان میں بعض کافر تھے جن سے مسلمانوں کو خطرہ لاحق تھا یا وہ کافر تھے جن سے مالی امداد کے بعد اسلام لانے کی توقع تھی۔ یا وہ مسلمان تھے جو کہ نومسلم ہونے کی وجہ سے پکے نہ تھے ان سے کفر وارتداد کا خوف تھا ان سب کو تالیف قلوب کی غرض سے صدقات دیئے جاتے تھے تاوقتیکہ اسلام کا غلبہ ہو جائے۔ بعد میں چونکہ اسلام کو غلبہ حاصل ہو چکا ہے اب کسی کو بلا لحاظ مسلمان وکافر اور بلا لحاظ فقیر وغنی صرف تالیف قلوب کے واسطے صدقۂ واجبہ نہیں دیا جائے گا۔

لیکن تحقیقی اور صحیح بات یہ ہے کہ غیر مسلموں کو صدقات واجبہ کسی بھی وقت اور کسی بھی زمانہ میں نہیں دیا گیا اور نہ ہی وہ مؤلفۃ القلوب میں داخل ہیں۔

امام قرطبی نے اپنی بے نظیر تفسیر کے اندر مؤلفۃ القلوب کے تمام اقسام کو ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

وبالجملة فكلّهم مومن ولم يكن فيهم كافر

خلاصہ یہ کہ مؤلفۃ القلوب سب کے سب مسلمان اور مومنین ہی تھے ان میں کوئی غیر مسلم اور کافر شامل نہیں تھا۔

یہی مضمون تفسیر مظہری میں بھی ہے:

ولم يثبت ان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اعطی احداًمن الکفار لایلاف شیئامن الزکوٰۃ

یہ بات کسی روایت سے ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کافر کو مال زکوٰۃ میں سے اس کی دل جوئی کے لئے حصہ دیا ہو۔

اور کافروں کو جو کچھ دیا جاتا تھا وہ عطیات اور مال غنیمت میں سے دیا جاتا تھا۔

البتہ مؤلفۃ القلوب میں غنی داخل ہے یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہے۔ امام مالک اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب کے لئے اس طرح فقر اور احتیاج شرط ہے جس طرح غارم (قرضدار) ابن السبیل (مسافر) کے لئے شرط ہے، لہٰذا مؤلفۃ القلوب مسلمانوں کو ان کی احتیاج کی بناء پر انھیں زکوٰۃ وصدقات واجبہ میں حصہ دیا جائے گا۔ دوسرے ائمہ کے ہاں مؤلفۃ القلوب کے واسطے یہ شرط نہیں کہ وہ فقیر اور محتاج ہو، بلکہ غنی ہو پھر بھی اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا مؤلفۃ القلوب کا حصہ ائمۂ اربعہ کے نزدیک منسوخ نہیں ہوا۔ بلکہ اب بھی باقی ہے خواہ بشرط الفقر ہو یا بلاشرط الفقر۔

پانچویں مصرف میں ''الرقاب'' کا ذکر ہے۔

یعنی گردنوں کے چھڑانے میں۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی غلام کے مالک نے اس سے کہدیا کہ اتنے روپے ادا کرو تو تم آزاد ہو گے اور غلام کہتا ہے کہ میں اتنے روپے ادا کروں گا اور مشروط طور پر آزاد ہو جاتا ہے تو اس آزاد شدہ غلام کو زکوٰۃ دینا تاکہ وہ اپنے آزاد ہونے کے بدلہ میں رقم ادا کردے تو یہ جائز ہے اس پر قیاس کر کے ان مسلمان قیدیوں کو زکوٰۃ دینا بھی جائز ہوگا جو بلا کسی جرم کے جیل میں قید و بندگی زندگیاں گزار رہے ہوں اور ان پر مالی ضمان یا جرمانے کی رقم عائد کر دی گئی ہو جس کو وہ ادا نہیں کر سکتے ہوں تو ایسے بے قصور اور حاجت مند مسلمان قیدیوں کو مال زکوٰۃ دے کر آزاد کرانا یہ بھی جائز ہے۔

چھٹا مصرف ''غارمین'' یعنی ان قرضداروں کا ہے جن کے پاس حوائج اصلیہ سے زائد اتنا مال نہیں کہ جس سے وہ قرض ادا کر سکے بشرطیکہ اس قرضدار نے ناجائز امور کے لئے قرض نہ لیا ہو، اگر کوئی شرابی یا زانی یا شادی اور غمی میں ناجائز رسومات اور بدعات اور اسراف کے لئے لیکر قرضدار ہو گیا ہے تو ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینے سے اگرچہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی لیکن انھیں زکوٰۃ دینا مناسب نہیں، کیونکہ اس سے

گناہ، رسومات، بدعات، اور اسراف کی حواصلہ افزائی ہوتی ہے واضح ہو کہ واقعی قرضمند لوگ تمام فقراء ومساکین کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں تا کہ وہ حقوق العباد سے سبکدوش ہو سکے اور دنیا وآخرت میں حق اللہ اور حق العباد دونوں کی ذمہ داری سے فارغ ہو سکے۔

ساتواں مصرف فی سبیل اللہ ہے اس سے مراد وہ نادار غازی مجاہد ہے جس کے پاس اسلحہ اور جنگی سامان خریدنے کے لئے مال نہ ہو یا جنگ میں شریک ہونے کے لئے ضروری اسلحہ اور سامان تو ہو لیکن اس کے گھر میں گزر اوقات کا کوئی انتظام نہ ہو جس کی وجہ سے وہ شرعی جہاد میں شریک نہ ہو سکتا ہو یا وہ شخص ہے جس پر حج فرض ہو چکا ہو لیکن اس کے پاس اب اتنا مال نہ رہا ہو جس سے وہ فرض شدہ حج ادا کر سکے۔

معلوم ہوا کہ جہاد فی سبیل اللہ اور حج فرض یہ دونوں خود عبادت ہیں اس لئے ان کو زکوٰۃ دینے میں فرض عبادت کی ادائیگی میں اعانت ہے پھر مجاہد اور وہ شخص جس پر حج فرض ہو چکا اور مال ختم ہونے کی وجہ سے حج نہ کر سکتا ہو، اس کو زکوٰۃ دینے میں اس کے لئے خاص قسم کی مدد ہو جاتی ہے۔

سلف نے فرمایا کہ اس میں ہر وہ شخص داخل ہے جو کسی نہ کسی دینی خدمت کا کام کر رہا ہو۔ خواہ وہ تعلیم وتبلیغ میں ہو یا تالیف وتصنیف میں دینی علوم کی نشر واشاعت میں ہو یا ان کی اعانت میں، لیکن غربت وناداری کی بناء پر اس دینی خدمت کو انجام نہ دے سکتا ہو۔

رہا یہ کہ فی سبیل اللہ لغوی معنی (اللہ کی راہ میں) کو دیکھ کر اس کو اتنا عام سمجھ لینا کہ اس میں مساجد و مدارس اور شفاخانہ اور مسافر خانوں کی تعمیر، کنویں بنوا دینا، پُل اور سڑکیں بنانا، موجودہ فوجی فنڈ میں اور اسلحہ کی خریداری میں لگانا، رفاہی کاموں میں خرچ کرنا بھی داخل ہے اس لئے ان مواقع میں زکوٰۃ دینا جائز ہے یہ بالکل غلط اور خیال باطل ہے۔

کیونکہ آیت سے متعلق احادیث اور روایات کے برعکس ہے اور اجماع امت کے خلاف ہے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جنھوں نے قرآن کریم کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ان کی اور ائمہ تابعین، محدثین، وفقہاء کی جملہ تفسیر وتشریح یہاں پر جو لفظ فی سبیل اللہ سے متعلق منقول ہیں وہ منقطع الحاج یا منقطع الغزاۃ کے لئے مخصوص ہیں اور ہر جگہ فقر واحتیاج کی شرط ہے۔

اور باتفاق جمہور فقہاء شخصی تملیک کرانے کا بھی لحاظ ہے لہٰذا دینی کام ہوتے ہوئے جن جن کام کرنے والوں میں فقر واحتیاج نہیں ان کو زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جائے گی۔ اسی طرح جہاں جہاں شخصی

تملیک کی شرط پوری نہیں ہوتی وہاں پر زکوٰۃ دینا جائز نہ ہوگا۔

اسی واسطے تمام سلف وخلف نے تصریح کی ہے کہ مساجد اور مدارس کی تعمیرات اور تکفین وتدفین میں زکوٰۃ نہیں دی جائے گی باوجواس کے کہ یہ سارے کام اللہ والے کام ہیں ان میں خرچ کرنا اللہ کے راستہ میں خرچ کرنا ہے۔ معلوم ہوا کہ مصارف زکوٰۃ میں ''فی سبیل اللہ'' کا لفظ اپنے لغوی معنی پر محمول نہیں، بلکہ شرعی اور مخصوص معنی پر مستعمل ہے۔ جن لوگوں نے اور معاصر مفسرین نے اس کو عام سمجھا اور لغوی معنی پر محمول کیا ہے انہوں نے غلط کیا اور تفسیر بالرائے کی ہے۔

آٹھواں مصرف ''ابن السبیل'' کا ہے، اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر خرچ نہ رہا ہو۔ خواہ خرچ ہونے کی وجہ سے یا چوری یا ضائع ہونے کی وجہ سے اور وہ اسی حالت سفر میں گھر سے خرچ منگانے پر قادر نہ ہو نہ قرض لینے پر قادر ہو۔ تو ایسے مسافروں کو بقدرِ خرچ اور ضرورت زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ جس سے وہ اپنے گھر پہنچ جائے۔

زکوٰۃ فریضۂ اسلام اور مالی عبادت ہے، تفسیر کی روشنی میں:

قرآن کریم کی آیات کے بعد چند تفسیری حوالے بھی ملاحظہ فرمائیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ فریضۂ اسلام اور مالی عبادت ہے انتظامی ٹیکس یا ڈیوٹی نہیں ہے۔

چنانچہ امام فخر الدین الرازی اپنی تفسیر کے اندر مختلف مقامات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

سورۃ المائدہ آیت۔۱۲ کے تحت رقمطراز ہیں:

ان الیھود کانوا مقرین بانہ لابدّ فی حصول النجاۃ من اقامۃ الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ. (تفسیر کبیر ص: ۱۸۵. ج: ۱۱)

ترجمہ: یہود یقیناً اس بات کے مقر تھے کہ عذابِ آخرت سے نجات حاصل کرنے کے لئے نماز قائم کرنا، زکوٰۃ دینا لازم اور ضروری ہے، مگر یہ لوگ بعض رسولوں کی تکذیب کیا کرتے تھے اس لئے آیت میں ایمان کا ذکر اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کے بعد کیا ہے۔

ایک صفحہ کے بعد فرماتے ہیں:

وفیہ ان المراد بایتاء الزکوٰۃ الواجبات و بالا قراض الصدقات المندوبۃ (۱۸۶. ج ۱۱)

ترجمہ: آیت میں ایتاء زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ واجبہ یعنی فرض زکوٰۃ ہے اور اقراض سے مراد صدقات نافلہ وعطیات ہیں۔

امام موصوف سورۃ الانبیاء کی آیت نمبر ۷۳ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والصلوٰۃ اشرف العبادات البدنیة وشرعت لذکر اللّٰہ والزکوٰۃ اشرف العبادات المالیة ومجموعهما التعظیم لامر اللّٰہ والشفقة علی خلق اللّٰہ الخ.

(تفسیر کبیر، ص ۱۹۲. ج ۲۲)

ترجمہ: عبادات بدنیہ میں نماز اور عبادات مالیہ میں زکوٰۃ اشرف العبادات ہے اور دونوں عبادتوں کا مجموعہ امر الٰہی کی تعظیم اور شفقت علی الخلق کی غرض سے ہے۔

امام رازیؒ سورۃ البقرہ آیت نمبر ؟ کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

الاصل فی الشرائع هو الصلوٰۃ التی هی اعظم العبادات البدنیة والزکوٰۃ هی من اعظم العبادات المالیة. (تفسیر کبیر، ص ۴۴ ج ۳)

ترجمہ: تمام احکام شرعیہ کے اندر عبادات بدنیہ میں نماز معظم ترین عبادت ہے، اسی طرح عبادات مالیہ میں زکوٰۃ عظیم ترین عبادت ہے۔

امام موصوف سورۃ التوبہ کی آیت ۹۹ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

قوله تعالیٰ الا انها قربة لهم الخ وهٰذه شهادة من اللّٰہ للمتصدق بصحة ماعتقد من کون نفقته قربات وصلوٰات وقد اکدهٰذه الشهادة بحرف التنبیه وحرف التحقیق الخ

(تفسیر کبیر، ص ۱۶۸ ج ۱۶. کذا فی روح المعانی ص ۷ ج ۱۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا قول **الا انها قربة لهم** میں، اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس بات کی شہادت اور تصدیق ملتی ہے کہ جو صدقہ دینے والا عقیدۂ قربت اور جذبہ عبادت سے زکوٰۃ و صدقہ دیتا ہے اس کا جذبۂ عبادت اور نیت قربت صحیح ہے اور اسی شہادت کو اللہ تعالیٰ نے حرف تنبیہ اور حرف تاکید کے ساتھ فرمایا ہے۔

امام رازیؒ سورہ حم سجدہ کی آیت نمبر ۷ کے تحت لکھتے ہیں۔

قالوا انه تعالٰی الحق الوعید علیٰ امرین احدهما کونه مشرکا والثانی انه لایوتی الزکوٰ فوجب ان یکون لکل واحد من الامرین تاثیر فی حصول ذالک الوعید. (تفسیر رازی ص ۱۰۰. ج، ۲۷)

ترجمہ: آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے عذاب کی وعید کو دو چیزوں پر معلق کیا ہے ایک یہ کہ یہ لوگ مشرک ہیں دوسری چیز یہ کہ یہ لوگ زکوٰۃ نہیں دیتے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ جس طرح شرک کرنا موجب عذاب ہے اسی طرح زکوٰۃ نہ دینا بھی سبب عذاب ہے۔

حافظ عماد الدین ابن کثیر القرشی الاشقی الشافعی سورۃ البقر کی آیت نمبر ۴۳ کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

قوله وَاٰتوا الزكوة مثال فريضة واجبة لا تنفع الاعمال الا بها وبالصلوٰة.

(تفسير ابن كثير ص ۸۵. ج ۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے قول واتوا الزکوٰۃ میں زکوٰۃ سے مراد زکوٰۃ فرض ہے۔کوئی عمل نماز اور زکوٰۃ کے بغیر فائدہ دینے والا نہ ہوگا۔

خاتمۃ المحققین ومفتی بغداد علامہ سید محمود آلوسی تفسیر روح المعانی میں مختلف مقامات میں تحریر فرماتے ہیں۔

سورۃ البقر آیت نمبر ۸۳ قولہ واذ أخذنا میثاق بنی اسرائیل الخ:

ارادالله تعالىٰ بالصلوٰة والزكوٰة مافرض عليهم فى مِلَّتِهِمْ لانه حكاية لمارفع فى زمان موسى عليه الصلوٰة والسلام وكانت زكوٰة اموالهم الخ.

(تفسير روح المعانى ص ۳۰۹. ج ۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا قول واذ اخذنا میثاق بنی اسرائیل میں نماز اور زکوٰۃ سے اللہ تعالیٰ کا مقصد جو نماز اور زکوٰۃ ان کے مذہب میں فرض تھی وہ مراد ہے، کیونکہ آیت میں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں جو عہد لیا گیا تھا اس کا ذکر اور اس کی حکایت ہے اور ان کے اموال میں زکوٰۃ فرض تھی۔

نمبر ۹ علامہ آلوسی دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں آیت ۷۳ سورۃ الانبیاء

قوله وجعلنا هم أئمة يهدون بامرنا الخ والآية ظاهرة فى انه كان فى الامم السالفة صلوٰة وزكوة وهو مما تظافرت عليه النصوص الا انهما ليستا كالصلوٰة والزكوٰة المفروضتين على هذه الامة المحمدية على نبيها افضل الصلوٰة واكمل التحية. (روح المعانى، ص ۷۲. ج ۱۷)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے قول **قول وجعلنا هم ائمة يهدون الخ** کی آیت اس امر میں ظاہر ہے کہ امم سابقہ میں نماز اور زکوٰۃ فرض تھی اور یہ بات ایسی ہے کہ نصوص متواترہ اس بارے میں موجود ہیں، مگر یہ کہ تفصیلات کے اعتبار سے امتِ محمدیہ پر جس طرح نماز اور زکوٰۃ فرض ہیں اس طرح فرض نہ تھی۔

صاحب روح المعانی سورۃ التوبہ آیت نمبر ۵ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

قوله فان تابوا واقاموا الصلوٰة واٰتوا الزكوٰة الخ تصديقاً لتوبتهم وايما نهم واكتفى بذكرهما لكونهما رئيسى العبادات البدنية والمالية قوله فخلّوا سبيلهم اى فاتركوهم وشانهم ولا تتعرضوا لهم بشى الخ.

(تفسير روح المعانى، ص ۵۱. ج ۱۱)

ترجمہ: اگر یہ لوگ توبہ کرلیں اور نماز قائم کرنے لگیں زکوٰۃ دینا شروع کردیں یعنی توبہ کے ثبوت اور تصدیق کیلئے نماز اور زکوٰۃ ادا کرنے لگیں تو اللہ تعالیٰ کا حکم ہے **فخلّوا سبيلهم** ان کو ان کے حال پر چھوڑ دو اور ان سے کسی قسم کا تعرض جانی یا مالی نہ کیا کرو۔ واضح رہے کہ آیت میں صرف نماز اور زکوٰۃ کا ذکر ہے جبکہ دوسرے احکام شرع بھی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز اور زکوٰۃ عبادات بدنیہ اور عبادات مالیہ میں سے بنیادی عبادات ہیں دوسرے احکام ایسے نہیں ہیں۔

آیت مذکورہ کے تحت چند سطور کے بعد صاحب روح المعانی تحریر فرماتے ہیں:

ونقل عن الشافعى رضى الله عنه انه استدل بالآية على قتل تارك الصلوٰة وقتال مانع الزكوٰة وذلك لانه تعالىٰ اباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثمّ حرمها عند التوبة عن الكفر و اقام الصلوٰة وايتاء الزكوٰة فمالم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الاصل. (روح المعانى، ص ۵۱. ج ۱۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے اسی آیت سے تارک صلوٰۃ کے قتل اور مانع زکوٰۃ سے قتال کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کافروں کے خون کو ہر طرح جائز قرار دیا ہے۔ پھر اسی آیت میں فرمایا کہ اگر یہ کفار کفر سے توبہ کرلیں نماز قائم کریں زکوٰۃ دینا شروع کردیں تو ان کے خون کو حرام قرار دیا ہے، لہٰذا جس کے اندر ایمان کے ساتھ نماز اور زکوٰۃ یہ سب چیزیں نہیں ہیں وہ مباح الدم رہے گا یعنی وہ جائز القتل ہوگا جیسا کہ پہلے سے کفر کی حالت میں مباح الدم تھا۔ الخ

ابوبکر جصاصؒ احکام القرآن میں لکھتے ہیں:

قوله تعالىٰ واقيموا الصلوٰة واٰتوا الزكوة الخ قد علمنا الآن انه قد اريد بهما فيما خوطبنا به من هذه الصلوٰة المفروضة والزكوٰة الواجبة الخ.

(احكام القرآن ص ۳۲ ج ۱)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے قول واقیموا الصّلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ میں یقین سے ہم جانتے ہیں کہ یہاں پر جس نماز اور زکوٰۃ کو ادا کرنے کیلئے ہمیں کہا گیا ہے اس سے ہماری فرض نمازیں اور فرض زکوٰۃ مراد ہے۔

مذکورہ بالا تفسیری حوالوں سے درج ذیل امور معلوم ہوئے۔

(الف) امتِ محمدیہ کی طرح امم سابقہ میں بھی زکوٰۃ کی مشروعیت اور اس کی فرضیت آچکی تھی، البتہ تفصیلات میں فرق ہے۔

(ب) امم سابقہ میں سے جن لوگوں سے اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کا عہد لیا گیا تھا اور انہوں نے عہد شکنی کرتے ہوئے زکوٰۃ نہیں دی ان کے لئے عذاب کی دھمکی ہے۔

(ج) انبیاء سابقین بحیثیت پیغمبر و رسول اپنی اپنی امت کو عبادت بدنیہ اقامت صلوٰۃ اور عبادتِ مالیہ ایتاء زکوٰۃ کا حکم دیا کرتے تھے۔

(د) ایتاء زکوٰۃ باعثِ نجات اور سبب اجر و ثواب ہے۔ اس کے برعکس منع زکوٰۃ سبب کفر و ردّت ہے اور زکوٰۃ نہ دینا سبب عذاب آخرت ہے۔

(ہ) جس طرح نماز عبادات بدنیہ میں معظم ترین عبادت ہے۔ اس طرح زکوٰۃ عبادات مالیہ میں اشرف العبادات ہے کوئی انتظامی ٹیکس مالی جرمانہ نہیں ہے۔

(و) زکوٰۃ سبب قربت الٰہی ہے اور زکوٰۃ نہ دینا سبب بعد و لعنت ہے۔ زکوٰۃ کو مالی غرامت یا ٹیکس سمجھنا مومن ہونیکی علامت نہیں، بلکہ نفاق کی علامت ہے اور منافقین کا شیوہ ہے۔

(ز) منکرین اور مانعین زکوٰۃ سے قتال جائز ہے بخلاف ٹیکس کے، کیونکہ اس کے لئے قتال جائز نہیں۔

(ح) ایتاء زکوٰۃ سبب تزکیہ قلب اور باعث تطہیر مال ہے، ٹیکس ایسا نہیں ہے۔

(ط) زکوٰۃ فرض کی تفصیلات مقدار نصاب، مقدار واجب، مصارف احادیث متواترہ اور مشہورہ سے ثابت اور متعین ہیں ٹیکس ایسا نہیں۔

(ی) ایتاء زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ حکومت ہی کو زکوٰۃ دیں، بلکہ ارباب اموال خود بھی زکوٰۃ ادا کرسکتے ہیں۔ لفظ "یؤتون" ایتاء، و اٰتوا، تؤتوھا الفقراء وغیرہ اس طرف اشارہ کررہے ہیں۔ اس پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ آئندہ صفحات میں آئے گی۔

زکوٰۃ دین اور عبادت ہے ٹیکس نہیں ہے، احادیث وآثار کی روشنی میں:

عن عبدالله ابن عمر عن ابیه قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم. بنی الاسلام علی خمس. شهادة ان لااله الا الله وان محمد عبده ورسوله، واقام الصلوة وایتاء الزکوٰة، وصوم رمضان، وحج البیت. (بخاری ۱/۵، مسلم ۱/۳۲)

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے۔ وہ اپنے والد حضرت عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانچ چیزوں پر اسلام کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ گواہی دینا اس بات پر کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کا بندہ اور اس کا رسول ہے نماز قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کا روزہ رکھنا حج کرنا۔

حدیث مذکورہ میں اسلام کو ایک مکان کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، جس کے پانچ ستون ہیں اور وہ مکان ان پانچوں ستونوں پر قائم ودائم ہے، جن میں سے زکوٰۃ بھی ایک ستون ہے، نیز یہ کہ امام بخاری و مسلم نے اس حدیث کو ''کتاب الایمان'' میں ذکر کیا ہے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ اسلام کا ایسا ایک رُکن ہے جس کا تعلق ایمان اور عقیدہ سے بھی ہے۔ ایک شخص اگر زکوٰۃ کو اسلام کا رکن اور ایمانیات میں سے ایمان کا ایک جز نہیں سمجھتا وہ مومن نہیں رہ سکتا، جس طرح ایمانیات اور ارکان اسلام میں سے توحید اور رسالت، نماز، روزہ حج کا منکر کافر اور مرتد ہے، اسی طرح زکوٰۃ کا منکر بھی کافر اور مرتد ہے۔ (کمافی العمدة ۲۵۱/۳)

اس موقع پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا اپنے گورنروں کے نام حکمنامہ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

کتب عمر بن عبدالعزیز الی عدی بن عدی ان للایمان فرائض و شرائع حدوداً وسنناً، فمن استکملها استکمل الایمان، ومن لم یستکملها لم یستکمل الایمان الخ. (بخاری. ۶/۱)

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے گورنر عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان کے لئے فرائض اور مشروعات، حدود سنن وغیرہ ہیں، جو شخص ان سب کو پورا کرتا ہے تو وہ ایمان کی تکمیل کرتا ہے

اور جو شخص ان کو پورا نہیں کرتا وہ ایمان کو پورا نہیں کرتا۔

علامہ بدرالدین عینی اس کی شرح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

نقل عن ابن المرابط: الفرائض مافرض علینا من صلوٰۃ وزکوٰۃ ونحوھما الخ

(عمدۃ الصاری ۱/۱۴۱)

فرائض سے مراد وہ امور ہیں جو ہمارے اوپر نماز، زکوٰۃ، ودیگر احکام وغیرہ میں سے فرض کیا گیا ہے۔

امام بخاری اور امام مسلم کا حدیث مذکورہ کو ''کتاب الایمان'' میں ذکر کرنا اسی واسطے ہے کہ بتایا جائے کہ حدیث میں جن امور کا ذکر ہے وہ سب کے سب ایمان اور اسلام کے اجزاء میں سے ہیں، ایمان کا عبادت ہونا اتفاقی اور بالکل کھلا ہوا مسئلہ ہے لہٰذا اس سے ایمان کے تمام ارکان اور فرائض کا عبادت ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جب سارے ارکان اور فرائض کا عبادت ہونا ثابت ہو جائے تو زکوٰۃ کا عبادت ہونا اس کا لازمی نتیجہ ہوگا۔ پھر خلیفۂ راشد عمر بن عبدالعزیز نے اپنے گورنروں کو جو فرامین نامے جاری کئے تھے اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ ایمان کے لئے فرائض اور دوسری مشروعات بھی ہیں۔ جس کی تشریح نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج وغیرہ کا ہونا بیان کیا گیا ہے، اسی واسطے جو شخص زکوٰۃ کو ایمان و اسلام کے ارکان میں سے ایک رکن نہیں مانتا۔ اور اسے فرائض اسلام اور عبادات میں سے تسلیم نہیں کرتا وہ منکر قرآن کے ساتھ منکر حدیث بھی ہے۔

حدیث جبرئیل مشہور حدیث ہے جس کا ایک حصہ یہاں پر تحریر کیا جاتا ہے، جو کہ زکوٰۃ سے تعلق رکھتا ہے۔

قال: یا محمّد اخبرنی عن الاسلام؟ قال الاسلام أن تعبد اللّٰہ ولاتشرک بہٖ شیئًا، و تقیم الصلوٰۃ المکتوبۃ وتؤدّی الزکوٰۃ المفروضۃ وتصوم رمضان.

(بخاری ۱/۱۲، مسلم ۱/۲۹)

(جبرائیل نے) کہا اے محمد اسلام کیا چیز ہے بیان کیجئے؟ فرمایا اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اور عبادت میں اس کے ساتھ شریک نہ کرو، اور فرض نماز ادا کرو اور فرض زکوٰۃ دیا کرو، اور رمضان کا روزہ رکھو۔

اس حدیث میں تو بالکل تصریح کردی گئی ہے کہ زکوٰۃ فرض کا ادا کرنا اسلام ہے، گویا اس کے خلاف کرنا کفر ہے جس سے معلوم ہوا کہ اسلام جن عبادات پر مشتمل ہے ان میں سے زکوٰۃ بھی ایک عبادت

ہے، حکومتِ وقت کے عائد کردہ ٹیکس ہرگز نہیں، زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کے عبادت ہونے کو ماننا اسلام اور ایمان ہے، اور اس کی فرضیت اور شانِ عبادت کا انکار کرنا کفر ہے۔

حدیث وفد عبد قیس میں بھی زکوٰۃ کو ایمان کہا گیا ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

قال: أتدرون ماالايمان بالله وحده؟ قالوا: والله ورسوله اعلم! قال: شهادة ان لا اله الا الله، وان محمّدا رسول الله واقام الصلوٰة وايتاء الزكوة، وصوم رمضان، وأن تؤدّوا خمساً من المغنم الحديث (بخاری مسلم ۱/۵۳)

آپ نے فرمایا کیا تم جانتے ہو ''ایمان باللہ'' کیا ہے انہوں نے عرض کیا اللہ اور اس کے رسول بہتر اور زیادہ جانتے ہیں، تو آپ نے فرمایا گواہی دینا اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنا، اور زکوٰۃ دینا روزہ رکھنا، مال غنیمت میں سے خمس۔ یعنی پانچواں حصہ کا ادا کرنا۔

حدیث جبرئیل کے اس ٹکڑے سے اور حدیث وفد عبدالقیس کا ٹکڑا وایتاء الزکوٰۃ سے یہی ثابت ہوا کہ زکوٰۃ اسلام اور فرائض اسلام میں سے ایک فرض عمل ہے اور ظاہر ہے کہ جو عمل فرض کا درجہ رکھتا ہے اس کا ماننا فرض اور ضروری ہے اور نہ ماننا کفر اور ارتداد ہے۔

پھر یہاں جن اعمال کا ذکر ہوا ساری عبادات ہیں، خاص کر زکوٰۃ کا ذکر تو عبادت صلوٰۃ اور عبادت صوم کے درمیان واقع ہوا ہے۔ جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ دین کے فرائض اور عبادات میں سے ایک فرض عبادت ہے، عبادت کی حیثیت سے جس طرح اس پر عقیدہ رکھنا ضروری ہے۔ عبادت سمجھ کر اس پر عمل کرنا بھی ضروری اور فرض ہے، اور اس کا انکار کفر ہے ترک کرنا معصیت ہے۔ پس ثابت ہوا کہ زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں، کیونکہ ٹیکس کا تعلق انتظامی امور سے ہے ایمان و کفر سے نہیں جبکہ زکوٰۃ کا مصدر حکم لوحِ محفوظ ہے، اور ٹیکس کا مصدر اور مرکز حکم حکومتِ وقت اور جماعتِ انتظامیہ ہوتا ہے، حسب قواعد اصول مصدر و مرکز کی نوعیت سے اس کے احکام میں فرق ہوا کرتا ہے، لہٰذا زکوٰۃ اور ٹیکس میں فرق لازمی ہے۔

عن ابی هريرة ان اعرابياً جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله دُلّني على عمل اذا عملته دخلت الجنة، قال تعبد الله ولاتشرك به شيئاً، وتقيم الصلوٰة المكتوبة وتودى الزكوٰة المفروضة وتصوم رمضان،

قال: والذی نفسی بیده لاأزید علی هذا ولا أنقص منه فلما ولّی قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم. فمن سرّه أن ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر الی هذا. (بخاری ا مسلم ۵/۱)

حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کیا کہ مجھے کوئی ایسا عمل بتلائیں کہ میں اس پر عمل کرنے کے بعد جنت میں داخل ہو جاؤں، آپ نے فرمایا کہ تم اللہ کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کرو، زکوٰۃ فرض کو ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے میں اس پر نہ کبھی اضافہ کروں گا اور نہ اس میں کمی کروں گا۔ جب وہ شخص اٹھ کر چلا گیا تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص کسی جنتی کو دیکھ کر خوش ہونا چاہتا ہے تو اس اعرابی کو دیکھ لے۔

حدیث مذکورہ میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اعرابی کو دخول جنت کے جن اعمال کے کرنے کا حکم دیا تھا ان میں ایمان اور نماز کے بعد زکوٰۃ فرض کو بھی ذکر فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ دخولِ جنت کے لئے فرض انفاق زکوٰۃ کا ماننا اور اس پر عمل کرنا بھی ضروری اور شرط ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ زکوٰۃ عبادت اور قرب الٰہی حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے، لہٰذا اس پر عمل کرنا طاعت وعبادت ہے، اور اس کا ترک کرنا کفر و معصیت ہے۔

نیز اس میں اعرابی کا یہ جملہ قابلِ غور ہے کہ اس نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام کا بیان سن لینے کے بعد کہا کہ بخدا میں ان فرائض میں نہ اضافہ کروں گا اور نہ اپنی طرف سے ان میں کمی کروں گا، بلکہ جس طرح نبی علیہ السلام نے بیان فرمایا اس طرح عمل کروں گا۔ اعرابی کی اس گفتگو پر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا یہ شخص جنتی ہے جو چاہے اس کو دیکھ لے۔

حدیث مذکورہ سے جہاں یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زکوٰۃ ایک فریضۂ دین اور عباداتِ الٰہیہ ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کمی یا زیادتی نہیں ہوسکتی، اور یہ شان عبادت ہے اور ٹیکس میں کمی بیشی ہوسکتی ہے جس سے دونوں کے درمیان واضح فرق ثابت ہوتا ہے۔ (کمافی العمدہ ۲۶۸/۳)

عن أبی أیوب أن رجلاً قال للنبی: صلی اللّٰه علیه وسلم. دلّنی علی عمل اذا عملته دخلت الجنة. قال: تعبد اللّٰه ولاتشرک به شیئاً وتقیم الصلوٰة وتؤتی الزکوٰة، وتصل الرحم. (مشکوٰۃ، ۱۳/)

حضرت ابوایوبؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے عرض کیا اور کہا مجھے کوئی ایسا عمل بتادیجئے جس کے کرنے سے میں جنت میں جاسکوں، فرمایا! عبادت کرو اللہ کی اور اسکے ساتھ شریک نہ کرو، اور زکوٰۃ دو، اور صلہ رحمی کرو۔

حدیث مذکور میں جس طرح نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دوسری عبادت کے بارے میں حکم فرمایا عبادت زکوٰۃ کا بھی حکم فرمایا۔ جس سے زکوٰۃ کا ضروریاتِ دین اور عبادات میں سے ہونا معلوم ہوتا ہے۔

عن ابن عباسؓ ان معاذاً قال: لما بعثنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الی الیمن، فقال انک تأتی قوماً من اھل الکتاب فادعھم الی شھادۃ أن لا الہ الا اللّٰہ، وأنی رسول اللّٰہ، فانْ ھم أطاعو الذلک فاعلمھم أن اللّٰہ افترض علیھم خمس صلوات فی کل یوم ولیلۃ، فان ھم اطاعوا لذلک فاعلمھم ان اللّٰہ افترض علیھم صدقۃ تؤخذ من اغنیا ئھم فترد الی فقرائھم.

(مسلم ۱/۳۶، بخاری ۱/۲۰۲)

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت معاذؓ نے کہا کہ جب مجھے نبی علیہ السلام نے یمن کی طرف بھیجا تو یہ ہدایت دی کہ تم اہل کتاب کے پاس جارہے ہو، سب سے پہلے ان کو اس امر کی طرف دعوت دینا کہ اللہ کے سواء کوئی معبود نہیں، اور بلاشبہ میں اس کا رسول ہوں، اگر وہ اس بات پر یقین کرلیں گے تو ان کو بتلانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں اگر وہ اس بات کو مان لیں گے تو ان کو بتلانا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذمہ صدقہ (زکوٰۃ) فرض کیا ہے جو کہ ان کے مالوں سے لیا جائے گا اور انہیں کے فقیروں و مسکینوں کو دیا جائے گا۔

حدیث مذکورہ میں دعوت ایمان اور دعوتِ نماز کے بعد دعوتِ زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے، اور حدیث میں یہ بھی بتایا گیا کہ جس طرح پانچ نمازیں من جانب اللہ فرض کی گئی ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرض کردی گئی ہے اور اس سے فرضیت زکوٰۃ کی تنصیص ہوجاتی ہے اور صدقہ کے لفظ سے اسکے شان عبادت ہونے پر روشنی پڑتی ہے کیونکہ صدقہ قربت الٰہی کے حصول کیلئے ہوتا ہے اور اسکا مقصد کسی دنیاوی عوض سے قطع نظر فقط رضائے الٰہی ہوتا ہے جس سے یہ واضح ہوا کہ زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عائد کردہ فریضہ اور عبادت ہے حکومت کا انتظامی ٹیکس یا خراج ہرگز نہیں تاکہ اس میں تقاضائے وقت اور حالات کے مطابق ردوبدل ہوسکے نیز حدیث کے الفاظ ”تؤخذ من اغنیا ئھم فتردّ الی

فقرائهم ''پکار پکار کر بتلا رہے ہیں کہ زکوٰۃ صرف مالدار مسلمانوں سے لی جائے گی اور اس کو مسلمانوں کے غریب طبقہ میں صرف کیا جائے گا جس سے مزید تین باتوں کا علم ہوا۔ وہ یہ کہ:

(۱) زکوٰۃ صرف مسلمانوں پر فرض ہے کافروں پر زکوٰۃ نہیں، اگر زکوٰۃ انتظامی ٹیکس ہوتا تو مسلمانوں کے ساتھ تخصیص کی کوئی وجہ نہ تھی۔

(۲) زکوٰۃ صرف صاحب نصاب مالداروں پر واجب جس کے پاس حوائج اصلیہ سے فارغ بقدر نصاب مال موجود ہو بخلاف ٹیکس کے اس کے لئے کوئی ضروری نہیں کہ آدمی صاحب نصاب ہو یا اس کے پاس وافر مقدار میں مال موجود ہو اور نہ ہی حاجت اصلیہ سے فارغ مال کا ہونا ٹیکس کے لئے شرط ضروری ہے۔

(۳) زکوٰۃ صرف مسلمان فقراء و مساکین میں تقسیم کی جائے گی یعنی قرآن مجید میں جن مصارف ثمانیہ کا ذکر ہے انہیں مصارف میں صرف کرنا لازمی ہے بخلاف ٹیکس کے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس کو فقراء و مساکین اور مصارف زکوٰۃ ہی میں صرف کیا جائے۔ کیونکہ مال ٹیکس ایسی ایک مد ہے کہ حکومت اپنی صوابدید کے مطابق جہاں چاہے اس کو صرف کر سکتی ہے لیکن زکوٰۃ کے احکام اس سے بالکل مختلف ہیں۔ زکوٰۃ کو مصارف منصوصہ کے علاوہ دیگر مصارف میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

عن أنس بن مالك أن ابابكر كتب له ان هٰذه فريضة الصدقة التى فرضها رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتى أمر الله عزوجل بها رسوله صلى الله عليه وسلم فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط فى أربع وعشرين من الابل فما دونها فى كل خمس شأة، فاذا بلغت خمساً وعشرين اِلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض الى أن قال، وفى الرقة ربع العشر فان لم تكن الاتسعين ومائة درهم فليس فيها شئ الا ان يشاء ربها (بخاری ۱/۱۹۵)

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کے لئے فرائض صدقہ کے نسخے تحریر فرمائے کہ یہ نسخہ صدقات مفروضہ کے متعلق ہے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے ذمہ فرض قرار دیا ہے اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے۔ سو جس سے شرعی طریق کے مطابق سوال کیا جائے تو وہ زکوٰۃ ادا

کردے اور جس سے مقررہ شرح سے زیادہ سوال کیا جائے تو وہ حکومت کے نمائندہ کو زکوٰۃ نہ دیں۔ پچیس اونٹوں سے کم میں ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری۔ اور اگر پچیس ہو جائیں تو پینتیس اونٹ تک ایک تین سالہ اونٹنی دی جائے یہاں تک کہ فرمایا چاندی میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے اگر اس کی مقدار دوسو درہم نہیں، بلکہ صرف ایک سو نناوے ہے تو زکوٰۃ نہیں، البتہ اگر مالک خوشی سے دے سکتا ہے تو یہ اس کی رضا اور خوشی پر موقوف ہے۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کا مذکورہ بالا خط جو حضرت انس کو تحریر فرمایا ہے۔ اس میں تفصیلات زکوٰۃ میں سے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (ا) یہ کہ تفصیلات زکوٰۃ کا یہ وہ نسخہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کی پابندی مسلمانوں کے ذمہ فرض قرار دیا ہے اور یہی تفصیلات زکوٰۃ کا حکم اپنی رائے یا اجتہاد سے نہیں دیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کرنے اور فرض قرار دینے کی بنیاد پر بیان فرمائے ہیں۔ چنانچہ حدیث کے یہ الفاظ اس پر صراحۃً دلالت کررہے ہیں۔ **التی فرضها رسول الله ﷺ علی المسلمين والتی امر الله عزوجل بها رسوله ﷺ.**

دوسری بات یہ کہ مقررہ شرح زکوٰۃ جو اللہ کے حکم سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مسلمانوں پر واجب قرار دی ہے۔

اس میں بحیثیت فرض اضافہ یا کمی کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رکھی گئی۔ جس کی تصریح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ''**فمن سئل فوقها فلايعط**'' عبارت سے کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ جس طرح زکوٰۃ کا منجانب اللہ فرض ہونا ثابت اور منصوص ہے اس طرح تفصیلات زکوٰۃ بھی اس کی طرف سے ثابت اور منصوص ہیں لہٰذا زکوۃ کے جو احکام اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے بیان سے ثابت اور معلوم ہیں ان میں کمی اور زیادتی ممکن نہیں اور ایسے احکام میں قیاس اور اجتہاد سے کسی قسم کی تغییر یا تبدیلی کی اجازت نہ ہوگی، بلکہ حدیث میں تو معطین زکوٰۃ سے کہا گیا ہے کہ اگر کسی مصدق نے زیادہ وصول کرنے کا مطالبہ کیا تو تم اسے ادا نہ کرو۔ بلکہ مقررہ شرح کے مطابق ادا کرو۔

عن ابی هريرة قال لمّا توفیّ رسول الله صلی الله عليه وسلم. واستخلف ابوبكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلی الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتٰی يقولوا لا اله الا الله، فمن قال: لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی الله عزوجل فقال ابوبكر: والله لاقاتلنّ من فرّق بين الصلوٰة

والزکوٰۃ: فان الزکوٰۃ حق المال، واللّٰہ لومنعونی عقالاً کانوا یؤدونہ الی رسول اللّٰـہ صلی اللہ علیہ وسلم. لقاتلتھم علی منعہ، فقال عمر بن الخطاب: فواللہ ماھو الاأنی رایت اللّٰہ شرح صدرأبی بکر للقتال، قال فعرفت انہ الحق.

(مسلم ۱/۷

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام وفات پا گئے۔ اور ابوبکر خلیفہ مقرر ہوئے اور عرب کے جو قبائل کافر ہونے تھے وہ کافر ہوگئے (حضرت ابوبکرؓ نے ان سے جنگ کرنے کا فیصلہ کیا) تو حضرت عمر نے کہا، اے ابوبکر آپ ان لوگوں سے کس طرح جنگ کریں گے۔ جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلیں، پس جس نے اس کا اقرار کیا اس نے اپنے جان و مال کو محفوظ کرلیا بجز حق اللہ کے، اور اس کے دل میں کیا ہے وہ اللہ کے سپرد ہے۔ اس پر ابوبکر صدیقؓ نے عمرؓ سے کہا بخدا میں ہر اس شخص سے جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کریگا۔ اسلئے کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ (جیسے نماز جان کا) بخدا اگر ان لوگوں نے ایک رسّی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے مجھے دینے سے انکار کیا۔ تو میں اس انکار پر ان سے جنگ کروں گا۔ حضرت عمر نے کہا قسم خدا کی میں نے سمجھ لیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان مانعین زکوٰۃ سے قتال پر ابوبکرؓ کے دل کو کھولدیا۔ پس مجھے بھی یقین ہوگیا کہ یہی حق ہے۔

حدیث مذکورہ کو ائمۂ حدیث نے زکوٰۃ کی فرضیت واہمیت کے سلسلہ میں دین کے اصول میں ا... اصل قرار دیا ہے۔ چنانچہ امام ابوسلمان خطابی فرماتے ہیں:

ھٰذا الحدیث اصل کبیر فی الدین وفیہ انواع من العلم وابواب من الفقہ

(معالم السنن ص

یہ حدیث دین کا ایک اہم ماخذ ہے۔ اور اس میں علم اور فقہ کے بہت سارے ابواب آگئے ہیں۔

حدیث کی اسی اہمیت کے پیش نظر اکثر محدثین نے اس کی تخریج کی ہے۔ امام ابوعبداللہ محمد اسماعیل البخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی نے خصوصیت کے ساتھ اس کو مختلف ابواب میں ذکر کیا۔ اور تفصیل کے ساتھ اس کی شرح کی ہے۔ لیکن یہاں نہ پوری شرح نقل کرنے کی ضرورت ہے اور ن... مختصر تمہید مضمون اس کا متحمل ہے اس لئے اجمالاً عرض کیا جاتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ السلام کے انتقال کے بعد جب حضرت ابوبکر صدیقؓ خلیفہ مقرر ہو

تو اہلِ ردت تین فریق ہوگئے ہیں۔ جیسا کہ امام خطابی نے نقل کئے ہیں۔

ان اهل الردة كانوا صنفين صنف ارتدّ واعن الدّين، ونابذوا الملّة وعادوالى الكفر، وهم الذين عناهم ابوهريرة بقوله: كفرمن كفر من العرب، وهذه الفرقة طائفتان: احدهما اصحاب مسيلمة من بني حنيفة وغير هم الذين صدقوه على دعواه فى النبوة واصحاب الاسود العنسى ومن كان مستجيبه من اهل اليمن وهٰذه الفرقة بأسرها منكرة لنبوة نبينا محمد ﷺ مدعية لنبوة غيره، فقاتلهم ابوبكر رضى اللّٰه عنه حتى قتل اللّه مسيلمة باليمامة والعنسى بصنعاء وانقضت جموعهم وهلك اكثرهم والطائفة الاخرى ارتد واعن الدين فانكروا الشرائع، وتركوا الصلوٰة والزكوٰة وغير همامن امورالدين وعادوا الى ماكانوا عليه فى الجاهلية فلم يكن يسجد اللّٰه تعالىٰ فى بسيط الارض الافى ثلاث مساجد: مكة، ومسجد المدينة ومسجد عبدالقيس فى البحرين فى قرية يقال لها جواثا والصنف الاخر الذين فرقوابين الصلوٰة والزكوٰة، فاقروا بالصلوٰة وانكر وافرض الزكوٰاة ووجوب أدائها الى الامام وفى امر هؤلاء عرض الخلاف ووقعت الشبهة لعمر رضى اللّه عنه. فراجع ابابكر رضى اللّه عنه. وناظره

واضح ہو کہ اہلِ ردت کے دو گروہ تھے ایک گروہ تو وہ ہے جو بالکل دین سے پھر گئے اور مذہب اسلام کو چھوڑ دیا اور کفر کی طرف مائل ہوگئے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے قول "کفر من کفر من العرب" کی مراد یہی گروہ تھا۔ پھر اس گروہ کے دو طبقے تھے ایک تو بنوحنیفہ میں سے مسیلمۂ کذاب اور اس کے دعویٔ نبوت میں اسکی تصدیق کرنے والے تھے۔ اس کی قوم نے اس کی نبوّت کی تصدیق کی، دوسرا اسود عنسی یمن کا تھا۔ وہاں کے بعض لوگوں نے اسکی نبوت کو مانا۔ یہی گروہ وہ ہیں جو سرے سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت کے منکر تھے اور اس کے خلاف مدعیٔ نبوت مسیلمۂ کذاب اور اسود العنسی کو نبی مانتے تھے۔ پس حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان دونوں مدعیان نبوت اور ان کے پیروکاروں سے جنگ کی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے مسیلمہ کو یمامہ میں اور اسود عنسی کو صنعاء قریہ میں ہلاک کر دیا اور ان کے پیروکاروں کی اکثریت بھی قتل ہوگئی۔ پس ان دونوں کی جماعت ختم ہوگئی۔ دوسرے گروہ جو دین سے پھر گئے اور شریعت

اسلامیہ کے منکر ہو گئے، نماز، زکوٰۃ، اور دین کے دوسرے امور کو چھوڑ دیا اور وہ ایام جاہلیت میں جس دین پر تھے اس کی طرف لوٹ گئے۔ اور یہ لوگ پورے روئے زمین میں سوائے مسجد ثلاثہ مکہ، مسجد نبوی، مسجد عبدالقیس کے اور کسی مسجد میں اللہ کو سجدہ نہیں کرتے تھے، تیسرے فریق وہ ہیں جنہوں نے توحید و رسالت پر ایمان رکھتے ہوئے نماز اور زکوٰۃ میں فرق کیا۔ اور انہوں نے فرضیت زکوٰۃ اور امام کو اس کی ادائیگی واجب ہونے سے انکار کر دیا۔ اس تیسرے گروہ کے بارے میں حضرت عمر اور ابوبکر کے درمیان اختلاف ہوا اور حضرت عمر کو شبہ ہوا جس کی وجہ سے انہوں نے شبہ کو دور کرنے کے واسطے حضرت ابوبکر صدیق کی طرف رجوع کیا اور ان سے گفتگو کی۔ دلائل سے اس کو راجح پایا۔ اور فرمایا یہی حق اور صحیح فیصلہ ہے۔

الغرض اہل ردت کے ان تینوں فریقوں میں سے حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا موضوع بحث جو تھا وہ صرف آخری فرقہ تھا۔ فریق اوّل اور فریق ثانی کے ساتھ جنگ کرنے پر صحابہ کرام کا بالکل اتفاق تھا۔ جس سے معلوم ہوا کہ نماز کی فرضیت کی طرح زکوٰۃ کی فرضیت بھی ایمان میں داخل ہے اور اس کا انکار کفر ہے اور ایمان کے بعد کفر وارتداد ہے جس کی سزا قتل ہے جبکہ توبہ پر آمادہ نہ ہو۔

علامہ ابن حجر عسقلانی الشافعی نے حدیث مذکور کی شرح تحریر کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وصنف ثالث استمروا على الاسلام لكنّهم جحدوا الزكوة وتاوّلو بانها خاصة بالنبى صلى الله عليه وسلم وهم الذين ناظر عمر ابابكر فى قتالهم كما وقع فى حديث الباب (نووى) (مسلم ج ۲ ص ۳۸)

مرتدین کی تیسری جماعت وہ تھی جس نے اسلام کے دوسرے امور پر قائم رہتے ہوئے زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کر دیا اور کہا کہ زکوٰۃ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھی یہی وہ گروہ تھا جس کے قتال کے بارے میں حضرت عمر نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے گفتگو کی حضرت عمرؓ کا فرمانا یہ تھا کہ اسلام کے دوسرے امور کو ماننے کی صورت میں صرف انکار زکوٰۃ پر کس طرح قتال کیا جائے۔ لیکن حدیث کے الفاظ ہی سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر کا شبہ صحیح نہ تھا ایسے لوگوں سے قتال کے بارے میں حضرت ابوبکر کی رائے صحیح تھی اور وہ حق پرست تھے۔

ابوبکر رازی الحنفی مانعینِ زکوٰۃ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأنهم امتنعوا من التزام الزكوٰة وقبول وجوبها الى قوله ويدل على انهم مرتدون امتناعهم من قبول فرض الزكوٰة (احکام القرآن)

کیونکہ ان لوگوں نے زکوٰۃ کے التزام اوراس کی فرضیت قبول کرنے سے انکار کردیا تھا۔ اور کہا مذکورہ بالا روایت دلالت کرتی ہے کہ یہ لوگ فرضیت زکوٰۃ قبول کرنے سے انکار کرتے تھے۔ اوراس کی وجہ سے مرتد ہوگئے۔

غرض جو لوگ زکوٰۃ کے سوا دوسرے احکام شرعیہ کے پابند تھے اوراس پر عمل کرنے والے تھے، لیکن فرضیتِ زکوٰۃ اوراس کے مالی عبادت ہونے کے منکر تھے اوراس کے ساتھ ہی ساتھ خلیفہ اوّل نائب رسول ابوبکرؓ کے باغی بھی تھے۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے جب ان کے خلاف فوج کشی کا عزم کیا تو حضرت فاروق اعظمؓ اور بعض دوسرے صحابۂ کرام نے ان سے قتال کے جواز پر شبہ ظاہر کیا اوراس سلسلہ میں شیخین کے درمیان طویل گفتگو ہوئی، الفاظ حدیث آپ پڑھ چکے ہیں اس میں صدیق اکبر اوران کے موافقین کا موقف یہ تھا کہ یہ لوگ زکوٰۃ ایک مستقل عبادت اور رکنِ اسلام کے انکار کرنے کی وجہ سے مرتد ہوگئے ہیں اور مرتدین کے لئے حکم یہ ہے کہ اگر ارتداد سے توبہ اور رجوع نہ کریں تو قتال کیا جاتا ہے۔ اس لئے ان منکرین زکوٰۃ سے جنگ کی جائے گی۔ حضرت صدیق اکبر نے ان لوگوں کو صرف زکوٰۃ نہ دینے سے ان کو مرتد قرار نہیں دیا، بلکہ اس بناء پر کہ یہ لوگ زکوٰۃ کی فرضیت اور منجانب اللہ اس کے مالی حق ہونے کے منکر تھے اور زکوٰۃ کو حکومتِ وقت کا ایک مالی ٹیکس سمجھ رہے تھے۔ اسی واسطے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اسکے ادا کرنے سے انکار کررہے ہیں، لہٰذا یہ لوگ فرائض اسلام میں سے ایک فرض حکم کے انکار سے مرتد ہوگئے لہٰذا ان سے نہ صرف قتال کیا جائے گا، بلکہ ان پر مرتدوں کے احکام جاری کئے جائیں گے انکی عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا جائے گا اور لڑنے والے کو قتل کیا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم مرتدین کا ہے نہ کہ باغیوں کا اس کے برعکس حضرت عمر کا موقف یہ تھا کہ یہ لوگ جب توحید و رسالت کا اقرار کررہے ہیں اور احکامِ اسلام میں نماز، روزہ، حج وغیرہ کے معتقد ہیں اوراس کے پابند ہیں تو صرف منع زکوٰۃ کی وجہ سے ان کو مرتد قرار دے کر ان سے قتال نہیں کرنا چاہیئے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق نے ان کو اپنا جوابِ محکم سنایا اور فرمایا:

واللّٰہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فان الزکوٰۃ حق المال واللّٰہ لومنعونی عقالاً یؤدونھا الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لقاتلتھم علی منعہ.

بخدا میں ہر اس شخص سے جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق کرتا ہے اس لئے کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے (نماز جان کا) خدا کی قسم اگر یہ لوگ ایک رسی بھی جو رسول اللہ ﷺ کو دیا

کرتے تھے مجھے دینے سے انکار کیا تو میں اس کے انکار پر ان سے جنگ کروں گا۔

یہاں پر حضرت ابو بکر صدیقؓ کا فقرہ ''واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ'' کی قوتِ استدلال کے علاوہ اس پر بھی غور کیا جائے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کرنے والوں سے قتال کا موجب وسبب، نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کرنے کو قرار دے رہے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص دین کے ایک رکن نماز کو مانے اور دوسرے رکن زکوٰۃ کو تسلیم نہ کرے اور ایک فرض نماز کو عبادت سمجھے اور دوسرا فرض زکوٰۃ کو عبادت سمجھنے کی جگہ حکومت کا ٹیکس وغیرہ سمجھے وہ شرعاً کافر و مرتد ہے۔ اور یہ بھی بعید نہیں کہ صدیق اکبر کے ذہن میں آیت مندرجہ ذیل کا مضمون موجود تھا:

افتو منون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض فماجزاء من یفعل ذٰلک منکم الاخزی فی الحیوۃ الدنیا. (الایۃ بقرۃ)

کیا تم کتاب اللہ کے بعض احکام پر ایمان رکھتے ہو اور بعض احکام کا انکار کرتے ہو جو شخص ایسا کریگا اس کی سزا دنیا میں ذلت کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے۔

نیز صدیق اکبر کے استدلال کا دوسرا جز ''فان الزکوٰۃ حق المال'' درحقیقت فاروق اعظم کی دلیل ''**فاذا فعلوا ذٰلک عصموا منی دمائھم واموالھم**'' کا جواب ہے اس کی تفصیل یہ ہے کلمۂ شہادت پڑھنے اور توحید و رسالت کا دل سے اقرار کرنے کی وجہ سے غیر مسلموں کی جان و مال کی عصمت صرف اس لئے حاصل ہوتی ہے کہ کلمۂ شہادت پڑھنے کے بعد وہ دو قسم کی عبادتوں کو اپنے ذمہ لیتے ہیں ایک بدنی عبادت جس میں سرفہرست نماز ہے دوسری قسم مالی عبادت ہے جس میں سرفہرست زکوٰۃ ہے جب ان دو قسموں کی عبادتوں کی ذمہ داری لے لیتا ہے۔ تو اس کے صلہ میں اس کو جان و مال کی حفاظت و سلامتی حاصل ہوتی ہے اور وہ اللہ کی پناہ میں آجاتے ہیں تاکہ اس کے بعد کوئی مسلمان ان کی جان و مال پر دست درازی نہ کر سکے حتی کہ اگر کوئی شخص کسی کلمہ گو مسلمان کی جان و مال پر دست درازی کرتا ہے تو وہ مجرم اور سزا کا مستحق قرار پاتا ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے استدلال کے جزوِ ثانی کی تائید حدیث مرفوع کے الفاظ ''**الا بحقه**'' سے ہوتی ہے اس کے معنی یہ کہ اگر حقوق اسلام میں سے کسی حق کا انکار کیا جائے تو اس کی وجہ سے اس منکر حق کی جان و مال کی عصمت ختم ہو جائے گی، اور اس منکر حق کو مباح الدم اور واجب القتل قرار دیا جائے گا۔ اور چونکہ زکوٰۃ حقوقِ اسلام میں سے ایک حق ہے جس کو صدیق اکبر نے ''**فان الزکوٰۃ حق المال**'' سے تعبیر کیا ہے۔ اس لئے جو شخص اس مالی حق کا انکار کرے گا گویا وہ ایک حق اسلام کا انکار کرے گا جس کے بعد وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو کر دائرہ کفر میں داخل ہو جائے گا اور

واجب القتل قرار پائے گا۔یہی وجہ ہے کہ صدیق اکبرؓ اپنی دلیل قطعیت وقوت کے پیش نظر حلف اٹھاتے ہوئے فیصلہ ان الفاظوں سے فرماتے ہیں:

واللہ لومنعونی عقالاً کانوا یؤدونها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لقاتلتهم علی منعه.

بخدا اگر وہ رسی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کرتے تھے مجھے دینے سے انکار کرینگے تو میں اس کے انکار پر جنگ کروں گا۔

درراصل صدیق اکبرؓ کے اس حلفیہ بیان کے خط کشیدہ الفاظ میں ایک مستقل دلیل کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ بعینہ حدیث ابی ہریرہ رضی اللہ عنہٗ جو کہ علاء بن عبدالرحمٰن عن ابیہ عن ابی ہریرہؓ کی طریق سے ہے اس میں اور دولفظوں کی زیادت موجود ہے وہ یہ کہ وہ وان یومنوا بی وبما جئت به کما فی مسلم ۔یعنی کلمہ گو اور توحید ورسالت کے اقرار کرنے والے کی جان ومال کی عصمت اس وقت حاصل ہوگی جبکہ وہ توحید ورسالت کے ساتھ اسلام کے دوسرے احکام کو بھی تسلیم کرے اور اس پر عمل کرے بالفرض اگر وہ احکام اسلام کی بنیادی چیزوں میں سے کسی چیز کا انکار کرتا ہے تو وہ مسلمان نہیں رہے گا۔اگر مسلمان نہیں رہے گا تو عصمت کیسے رہے گی۔

ظاہر ہے جس طرح نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے توحید ورسالت کی دعوت دی ہے اس طرح ارکانِ اسلام نماز روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کے بھی حکم فرمائے ہیں، لہٰذا توحید ورسالت کے ساتھ دوسرے احکام اسلام کے تسلیم کرنا بھی لازم ہے۔

صحابۂ کرام نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زندگی میں زکوٰۃ کو عبادت سمجھتے ہوئے ادا کرتے تھے، لہٰذا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد جو شخص اس کی فرضیت یا مالی عبادت ہونے سے انکار کرے اور اس کو حکومت کا ٹیکس سمجھ کر ادا نہ کرے وہ کافرو مرتد ہو جائے گا مستحق سزا ہوگا اس کی جان ومال کی عصمت باقی نہیں رہے گی، صدیق اکبرؓ کے ان دلائل قطعیہ کو سنکر حضرت فاروق اعظم نے اسے نہ صرف قبول کیا، بلکہ برجستہ یہ فرمایا:

فواللہ ماھو الا ان رایت الله شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انه الحق الخ.

قسم خدا میں سمجھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کے بارے میں صدیق اکبر کا سینہ کھول دیا ہے۔بس مجھے یقین ہوگیا کہ یہی حق ہے۔

بالآخر منکرین زکوٰۃ سے بھی قتال کیا گیا دوسرے مرتدین کے ساتھ ساتھ ان کا بھی خاتمہ کردیا گیا۔

ہمیشہ کے لئے آنے والے فتنوں کی بیخ کنی کر دی گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مسلمانوں پر جو مایوس کن حالات پیدا ہو گئے اور جو بے اطمینانی کی کیفیت طاری ہو گئی تھی ابو بکر صدیق اور صحابہ کرام کی متفقہ رائے سے منکرین زکوٰۃ اور دوسرے مانعین سے قتال کرنے سے حالات بدل گئے۔ اسلامی حکومت کو استحکام نصیب ہوا صحابہ کرام نے اطمینان و سکون کا سانس لیا۔

منکرین زکوٰۃ اور دیگر مرتدین کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دوٹوک فیصلہ یہ آپ کے مناقب میں شمار کیا گیا ہے۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہٗ نے ایک مرتبہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہٗ کی منقبت اور فضیلت بیان کرتے ہوئے منکرین زکوٰۃ اور دوسرے مرتدین سے قتال کرنے کے فیصلہ کن وقت کا ذکر کیا پھر فرمایا:

واللّٰہ لیوم ولیلۃ ابی بکر خیر من عمر و من آل عمر ثم ذکر لیلۃ الغار الی ان قال واما الیوم فذکر قتالہ لمن ارتد۔ (کنزا لعمال ۳۱۳/۶)

بخدا ابو بکر صدیق کی ایک رات اور ایک دن عمر اور آل عمر کی پوری زندگی سے بہتر ہے۔ پھر انہوں نے غارِ حراء کی رات کا ذکر کیا اور اس دن کو جس دن مرتدین سے قتال کا فیصلہ کیا ہے۔

پھر اور ایک دن ایسا آیا کہ حضرت فاروق اعظم تمام صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مجمع میں صدیق اکبر کی پیشانی کو بوسہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔ اگر آپ نہیں ہوتے اور مرتدین و مانعین زکوٰۃ کے سلسلہ میں آپ مضبوط موقف اختیار نہ فرماتے تو ہم ہلاک ہو جاتے۔

فقیہ الامۃ عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:

لقد قمنا بعد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم مقاما کدنا نھلک فیہ لولا ان اللّٰہ منّ علینا بابی بکر اجتمع راینا جمیعاً أن لا نقاتل علی بنت مخاض و ابن لبون، وان ناکل قری عربیۃ ونعبد اللّٰہ حتیٰ یاتینا الیقین وعزم اللّٰہ لأبی بکر رضی اللّٰہ عنہ علی قتالھم۔ (فتوح البلدان)

ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایسے ایک مقام پر کھڑے ہو گئے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ ابو بکرؓ جیسا خلیفہ عطا فرما کر احسان نہ فرماتے تو ہم ہلاک ہو جاتے، صدیق اکبر کے علاوہ ہماری رائے یہ تھی کہ بنت مخاض اور لبون پر مانعین زکوٰۃ سے نہ لڑیں اور یہ کہ ہم جزیرہ عرب

سے باہر جنگ کے لئے نکلے اور صرف عرب بستیاں ہماری حکمرانی کا میدان بنے اور اسی پر اللہ کی عبادت کریں، لیکن اللہ تعالیٰ نے صدیق اکبر کو مانعین زکوٰۃ سے قتال کرنے کا عزم عطا فرمایا تھا پھر ہم ہلاکت سے بچ گئے۔

الغرض حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فیصلہ کو دلائل کی روشنی میں صحابہ کرام نے نہ صرف قبول کیا، بلکہ اسکو باعثِ کامیابی وسرفرازی سمجھا اور اس کے خلاف کرنے کو تباہی و بربادی کا سبب جانا اسکی وجہ یہی ہے کہ صحابہ کرام اعتقاداً وعملاً یہی سمجھتے تھے کہ فرضیت زکوٰۃ اور تفصیلات زکوٰۃ جو نبی علیہ السلام سے تقریراً اور تحریراً اور عہد رسالت کے نظام زکوٰۃ کی روشنی میں ثابت ہیں اور پوری کی پوری واجب الاتباع اور ضروری العمل ہیں ان میں سے کسی چیز کو انکار یا رد نہیں کیا جا سکتا۔

عن عائشة قالت دخل عليّ النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فرأی فی یدی فتحات من ورق فقال ماهذا یاعائشة؟ فقلت: صنعتهن اتزین لک یا رسول اللّٰه، قال: اتوّدین زکوتهن، قلت لا اوماشاء اللّٰه قال: هوحسبک من النار.

(ابوداؤد ۱/۲۱۸)

حضرت عائشہ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام میرے پاس تشریف لائے اور میرے ہاتھ پر چاندی کے حلقے (چوڑی) دیکھے تو مجھے فرمایا عائشہ یہ کیا ہیں؟ میں نے عرض کیا یہ زیور ہیں، یارسول اللہ آپ کے لئے زینت کے واسطے بنائی ہوں۔ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کیا اس کی زکوٰۃ بھی ادا کرتی ہو۔ میں نے عرض کیا نہیں (راوی کو شک ہوا کہ یا اور کوئی الفاظ کہے) تو نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا جہنم کی آگ کیلئے تمہاری یہ چوڑی کافی ہے۔

دیکھئے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات میں سے محبوب ترین بیوی حضرت عائشہ کو زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر جہنم کی آگ اور اس کے عذاب کی دھمکی سنائی ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عذاب کی دھمکی احکام شرعی (فرض یا واجب) پر ہو سکتی ہے نہ کہ انتظامی ٹیکس پر۔ واضح رہے کہ ٹیکس انتظامی امور سے متعلق ہے اس سے جزا یا سزا کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ مال زکوٰۃ اگر حکومت کا ٹیکس ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرماتے کہ حکومت کا ٹیکس ادا نہ کرنے پر آپ کو تعزیری سزا دی جائے گی اعاذہا اللہ عنہا۔ لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا۔

عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم. من اٰتاه اللّٰه مالاً فلم یوؤد زکوته مثّل له یوم القیامة: شجاعاً أقرع له زبیتان یطوقه یوم القیامة ثم

يقول: انا مالك، انا كنزك ثم تلا: لا تحسبن الذين يبخلون بما اتهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة.

(بخاری ۱/۱۸۸)

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے مال دیا اور اس نے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تو اس کے لئے بنایا جائیگا قیامت کے دن گنجا سانپ جس کے سر پر دو سیاہ نقطے ہوں گے اور بطور طوق اس کے گلے میں ڈالا جائے گا پھر وہ سانپ اس کے منہ کی دونوں طرف سے اس کو پکڑے گا پھر اس کو کہے گا میں ہوں تیرا مال، میں ہوں تیرا جمع کیا ہوا خزینہ پھر نبی علیہ السلام نے "**لا تحسبن الذين**" والی آیت پڑھ کر سنائی۔

حدیث مذکور میں زکوٰۃ ادا نہ کرنے والوں کے لئے عذاب آخرت کی وعید سنائی گئی ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ دینی وشرعی فریضہ ہے انتظامی ٹیکس بالکل نہیں، کیونکہ اگر زکوٰۃ فریضۂ دین اور عبادتِ مالی نہ ہوتی تو اس کے ادا نہ کرنے پر عذاب آخرت کی وعید دھمکی نہیں سنائی جاتی، بلکہ دنیاوی سزا سنائی جاتی۔ جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ فریضۂ دین اور مالی عبادت ہے۔ اس وجہ سے تو اس کے انکار اور ترک پر عذاب آخرت کی اتنی بڑی سزا سنائی جارہی ہے۔

عن ابى ذر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: مامن رجل تكون له ابل أوبقر أوغنم لايودّى حقها الاأتى بها يوم القيامة اعظم ماتكون واسمنه قطأه باخفافها، وتنطحه بقرونها كلما جازت عليه اخراها ردت عليه اولاها حتى يقضى بين الناس" (بخاری ۱/۱۹۷)

حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ وہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ کوئی شخص نہیں جس کے واسطے اونٹ یا گائے یا بکری ہو اور انکا حق (زکوٰۃ) ادا نہ کرے مگر قیامت کے دن یہ جانور ایسے حالات میں لائے جائیں گے کہ وہ بہت بڑے اور موٹے ہوں گے اور پاؤں کے ساتھ مالکوں کو کچلیں گے اور اپنے سینگوں کے ساتھ ماریں گے اس طرح جب ان کا آخری حصہ گزر چکا ہوگا تو اوّل حصہ سے پھر شروع کیا جائے گا۔ یہ سلسلہ قیامت کے روز آخری فیصلہ تک رہے گا۔

اس حدیث میں بھی حق مال (زکوٰۃ) ادا نہ کرنے والوں کے لئے عذاب آخرت کا ذکر آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ حکم شرعی اور فریضۂ دین ہے جس کے ترک کرنے پر عذاب دیا جائے گا۔ اگر یہ

انتظامی ٹیکس ہوتا تو آخرت میں عذاب دیئے جانے کا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جس زمانے میں زکوٰۃ کو فریضۂ دین اور عبادت کے بجائے تاوان اور ٹیکس سمجھا جائے گا تو یقین کرلو کہ قیامت بالکل قریب ہے اور وہ زمانہ فتنے کا آخری دور ہوگا۔ الفاظ حدیث ملاحظہ فرمائیں:

عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم: اذا اتخذ الفيئ دولاً والا مانة مغنماً، والزكوٰة مغرماً، وتعلم لغير الدين. وأطاع الرجل امرأته، وعق أمّه وادنٰی صديقه واقصٰی اباه، وظهرت الاصوات فی المساجد، و سادالقبيلة فاسقهم، كان زعيم القوم ارذلهم واكرم الرجل مخافة شره، وظهرت القينات و المعازف، وشربت الخمور، زلعن آخر هذه الامة اولها، فار تقبوا عند ذٰلک ريحاحمراء وزلزلة و خسفاً، وقذفاً وآيات تتابع كنظام قطع سلكه فتتابع. (رواه الترمذی ج۲ ص ۴۵)

ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جب مال غنیمت کو ذاتی دولت اور مال خیال کیا جائے اور امانت کو غنیمت کا مال اور زکوٰۃ کو تاوان اور ٹیکس سمجھ لیا جائے اور علم دین کو دنیا کیلئے حاصل کیا جائے اور جب مرد عورت کی اطاعت کرنے لگے، اور بیٹا ماں کی نافرمانی کرے اور ان کو رنج پہنچانے لگے اور جب دوست کو ہم نشین بنایا جائے، باپ کو اپنے سے دور کیا جائے اور جب مسجد میں زور زور سے باتیں کی جائیں، اور جب قومی امور کا سربراہ قوم کا کمینہ اور ذلیل ترین شخص ہوگا۔ اور جب آدمی کی تعظیم اس کی برائی سے بچنے کی غرض سے کی جائے اور جب گانے والی عورتیں معاشرہ میں کثرت سے ہو جائیں گی، اور آلاتِ غنا، موسیقی عام ہو جائیں گے اور علانیہ شراب پی جائے گی، اور جب امت کے پچھلے لوگ اگلے لوگوں کو بُرا کہنے لگیں اور ان پر لعنت کرنے لگیں تو اس وقت قیامت کی نشانیوں کو دیکھ کر وقوع قیامت کا انتظار کرو۔ یعنی تیز تند آندھی، زلزلے، زمین کا دھنس جانا، صورتوں کا بگڑنا، پتھروں کا برسنا اور ان پے در پے نشانیوں کا جو قیامت سے پہلے اس طرح ظہور میں آئیں گی جیسے وہ موتیوں کی ایک لڑی ہے جس سے پے در پے موتی گر رہے ہیں۔

دیکھئے حدیث مذکورہ میں زکوٰۃ عبادت اور فریضۂ اسلام کے بجائے ٹیکس سمجھنے کو فساد زمانہ اور فتنہ کی علامت قرار دی گئی ہے کہ جس زمانہ میں لوگ زکوٰۃ کو ٹیکس اور مالی تاوان سمجھیں گے وہ زمانہ ایسا ہوگا کہ

زکوٰۃ کی اصل روح نکل جائے گی، کیونکہ اس کا اصل مقصد عبادت وقربتِ الٰہی ہے۔ اور جس وقت زکوٰۃ کا اصل مقصد فوت ہوجائے گا اور ٹیکس اور تاوان سمجھ کر وصول کیا جائے گا یا ادا کرنے والے ٹیکس سمجھ کر ادا کریں گے۔ تو حسب تشریح ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم یہ مسلمانوں کا بدترین دور ہوگا اور یہ قرب قیامت کا زمانہ ہوگا، اور فتنہ وفساد کا زمانہ ہوگا۔ عذاب الٰہی کا تسلسل شروع ہونے لگے گا۔ اس کے علاوہ اور ایک حدیث ہے جس میں صراحت کے ساتھ زکوٰۃ کو عبادت کہا گیا اور اس کے ٹیکس ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ چنانچہ مروی ہے:

اذا أعطيتم الزكوٰة فلا تنسو ثوابها ان تقولوا اللّٰهم اجعلها مغنماً ولا تجعلها مغرماً. (بحواله مغنی)

جب تم زکوٰۃ ادا کیا کرو تو اس کے ثواب کو نہ بھولنا اور اس طرح دعا کرنا: اے اللہ اس کو باعث اجر وثواب بنا اور اس کو تاوان اور ٹیکس نہ بنا۔

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ زکوٰۃ عبادت الٰہی اور ذریعۂ قربت ہے ٹیکس ہرگز نہیں۔ الغرض آیاتِ قرآنی اور احادیث رسول کی ان تمام تصریحات کے ہوتے ہوئے کسی فرد مسلم کے لئے اس بات کی اجازت نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی فرد یہ دعویٰ کرسکتا ہے۔

امام بخاری نے صدقۃ الاقارب کے نام سے ایک باب باندھا ہے پھر ایک حدیث نقل کی ہے:

قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: من تصدّق علی اقاربه فله اجران اجر القرابة، والصدقة. (۱۹۷/۲)

حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اپنے اقارب کو صدقہ دیتا ہے اس کے لئے دو اجر ہیں۔ (۱) رشتہ داری اور صلہ رحمی کا اجر (۲) صدقہ کا۔

مذکورہ حدیث میں ''اجر القرابة'' سے مراد رشتہ داری اور صلہ رحمی کا اجر ہے۔ اور ''اجر صدقه'' سے مراد اخراج مال خالصِ اللہ کے لئے ہونے کا اجر ہے۔

زکوٰۃ فریضۂ دین وعبادت ہے ٹیکس نہیں ہے اقوالِ ائمہ اور اجماع وقیاس کی روشنی میں

امام ہمام محمد بن ادریس الشافعیؒ اپنی بے نظیر کتاب ''الام'' میں زکوٰۃ کی فرضیت اور اسکے عبادت

ہونے کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

اخبرنا الربيع بن سليمان قال: اخبرنا محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله تعالىٰ. قال: قال عزوجل وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيمون الصلوٰة، ويؤتوا الزكوٰة وذٰلك دين القيمة فأبَانَ الله عزوجل: انه فرض عليهم ان يعبد وه مخلصين له الدّين و يقيموا الصلوٰة و يوتوا الزكوٰة الخ. (۳/۲)

ربیع بن سلیمان بیان کرتے ہیں کہ مجھے امام شافعیؒ نے خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ان کو حکم یہی ہوا کہ وہ اللہ کی عبادت کریں اس طرح کہ عبادت کو اس کے لئے خاص رکھیں یکسو ہو کر اور نماز کی پابندی رکھیں اور زکوٰۃ دیا کریں اور یہی صحیح دین ہے پس اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ان کو بتلا دیا کہ ان پر اللہ تعالیٰ کی عبادت فرض کر دی گئی اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کو بھی فرض کر دیا گیا ہے اس طرح کہ ان عبادتوں کو کامل طور پر اس کے لئے خالص کریں۔

امام شافعیؒ نے یہاں دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے ایک یہ کہ زکوٰۃ فریضۂ دین میں سے ہے ا کتاب اللہ سے ثابت ہے دیگر یہ کہ زکوٰۃ اسی طرح دوسرے فرائض اور عبادات خالص اللہ ہی کے لئے ہے اس میں اور کوئی مقصد نہ ہونا چاہیئے۔ جس سے ظاہر ہوا کہ زکوٰۃ خالص عبادت ہے اس میں ٹیکس ا شائبہ تک نہیں۔

امام ابو محمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ المتوفی ۶۶۰ھ نے اپنی کتاب ''المغنی'' میں لکھا ہے:

واجمع المسلمون فى جميع الاعصار على وجوبها واتفق الصحابة رضى الله عنهم على قتال مانعيها وايضاً لان ادلة وجوب الزكوة ظاهرة فى الكتاب والسنة والا جماع فلا تكاد تخفى على احد فمن هذا حاله فاذا جحدها فلايكون الاالتكذيب الكتاب والسنة وكفره بهما.

مسلمانوں نے ہر زمانہ میں زکوٰۃ کی فرضیت پر اتفاق اور اجماع کیا ہے اور صحابہ نے بھی اس پر اتفاق کیا تھا کہ مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا جائے۔ دوسری جگہ میں ہے کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت کے دلائل کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع سے بالکل ظاہر ہے۔ اس پر کسی کو کسی قسم کا شبہ نہیں رہنا چاہیئے۔ سو جو شخص زکوٰۃ کی فرضیت کا انکار کر رہا ہے حقیقت میں وہ کتاب اللہ اور

سنت رسول اللہ کا انکار کر رہا ہے، کیونکہ ان دونوں کی تکذیب کے بغیر فرضیت زکوٰۃ کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

دیکھئے علامہ ابن قدامہ نے زکوٰۃ کی فرضیت کے بارے میں قرآن وحدیث کے علاوہ اجماع امت کو بھی نقل کیا ہے۔

امام ابوزکریا شرف الدین الشافعی المتوفی ۶۷۶ھ ہجری فرماتے ہیں۔

الزکوٰۃ رکن من ارکان الاسلام وفرض من فروضہ باجماع المسلمین وتظاھرت دلائل الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ علی ذلک الخ.

(شرح مھذب ۳۲۴/۰)

زکوٰۃ اسلام کے ارکان اور فرائض میں سے ایک فرض ہے اس پر امت کا اجماع ہے اور اس کے ثبوت میں کتاب اللہ وسنت رسول اور اجماع امت کے دلائل بالکل واضح اور ظاہر ہیں۔

ان عبارات مذکورہ سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ کے فریضہ دین اور خالص عبادتِ الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور جو چیز فریضۂ دین اور عبادت الٰہی میں سے ہو وہ کبھی بھی ٹیکس نہیں ہوسکتا یہی وجہ ہے کہ امام نووی اس سے آگے جا کر لکھتے ہیں:

ان الزکوٰۃ قربۃ محضۃ مفتقرۃ اِلی النیۃ ولاتجب علی الکافر الخ.

(بحوالہ مذکور)

بے شک زکوٰۃ خالص عبادت اور ذریعہ قربت ہے اس لئے نیت کی ضرورت ہوتی ہے، اور زکوٰۃ کافر کے ذمہ واجب نہیں ہے۔

ترجمان الحنفیہ امام محمد بن الحسن الشیبانی .... غیر مسلم اور کافر پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی وجہ بتلاتے ہیں:

لان الصدقۃ ھی فریضۃ مکتوبۃ وعبادۃ، فلاتجب علی الکافر.

(شرح السیر الکبیر ۳۹۳/۴)

کیونکہ زکوٰۃ فریضہ مکتوبہ اور عبادت ہے اس لئے کافر پر واجب نہیں ہے، کیونکہ کافر میں عبادت کی اہلیت نہیں۔

امام الاصول، شمس الائمہ ابوبکر محمد بن ابی علی سہل السرخسی ''المبسوط'' میں لکھتے ہیں:

الزکوٰۃ ھی فریضۃ مکتوبۃ وجبت بایجاب اللہ تعالیٰ فانھافی القرآن ثالثۃ الایمان: قال اللہ تعالیٰ. فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ وآتوا لزکوٰۃ، وفی السنۃ ھی

من جملة اركان الدين.

زکوٰۃ مقررہ فریضہ ہے اللہ تعالیٰ کے فرض کرنے سے فرض ہوئی ہے۔قرآن کریم میں اس کو ایمان کے تیسرے درجہ پر رکھا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ''پس وہ لوگ اگر توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں اور حدیث میں اس کو دین کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن شمار کیا گیا ہے۔

امام موصوف زکوٰۃ کو عبادات محضہ میں شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاما العبادات المحضة فرأسها الايمان بالله تعالىٰ، ثم الصلوٰة بعدالا يمان من اقوى الاركان، ثم الزكوٰة التى تودى باحد نوعى النعمة الدنيوية نعمتان، نعمة البدن ونعمة المال، فالعبادات مشروعة لاظها رشكر النعمة بهافى الدنيا ونيل الثواب فى الآخرة، فكما ان شكر نعمة البدن تودى بعبادة جميع البدن تودى بجنس تلك النعمة وهى قربة بواسطة المعروف اليهم كما ان الصلوٰة قربة بواسطة البيت. (۲/۲۹۱)

البتہ عبادات محضہ اس کی سرفہرست ایمان باللہ ہے پھر اس کے بعد نماز ہے جو اعمال میں سے سب سے اقویٰ ہے اور اس کے بعد زکوٰۃ ہے جو کہ دو نعمتوں میں سے ایک نعمت مال پر دی جاتی ہے۔ کیونکہ دنیوی نعمتوں میں سب سے بڑی دو نعمتیں ہیں۔نعمتِ بدن اور نعمتِ مال اور عبادات کی مشروعیت اس لئے ہے کہ دنیا میں نعمتوں کا شکر ادا کیا جائے اور آخرت میں ان کا اجر وثواب حاصل ہو۔بس جس طرح نعمت بدن کا شکر نماز سے ہوتا ہے جو کہ بدن کے تمام اعضاء کی مدد سے پڑھی جاتی ہے اسی طرح نعمت مال کا شکر جنس نعمت کا انفاق (زکوٰۃ) ہے اور یہ زکوٰۃ خالص عبادت ہے جبکہ اس سے مصارف صدقہ (فقراء ومساکین) سے ہمدردی بھی ہوتی ہے۔جیسا کہ نماز بھی بواسطۂ بیت خالص عبادت ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی بواسطہ مصارف کے خالصِ عبادت ہے۔

علامہ بدرالدین عینی الحنفی عمدۃ القاری شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

قال المنذر: انعقد الاجماع على فرضية الزكوٰة، وهى الركن الثالث وقال ابن بطال: فمن جحد واحدة من هٰذه الخمسة فلاتتم اسلامه، وقال ابن الأثير من منعها منكراً وجوبها فقد كفر. (۴/۲۵۸)

محدث المنذر نے کہا کہ فرضیت زکوٰۃ پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، اور وہ ارکان دین میں سے تیسرا رکن ہے، ابن بطال نے کہا جو شخص ان پانچوں ارکان میں سے کسی ایک کا بھی انکار کرے گا اسلام اس کا مکمل اور تمام نہیں ہوگا، ابن اثیر نے کہا جو شخص اس کے واجب ہونے کا انکار کر کے زکوٰۃ نہ دے وہ کافر ہو گیا۔

صاحب عمدہ نے قرآن وسنت سے فرضیت زکوٰۃ پر امت کا اجماع نقل کیا ہے اور ائمہ حدیث سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ جو شخص زکوٰۃ کی فرضیت اور ارکانِ دین میں سے ایک رکن کا بھی انکار کرتا ہے تو اس کا اسلام ناتمام ہے بلکہ وہ کافر ہے۔

الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں خود مصنف لکھتے ہیں:

الزكوة من اركان الاسلام الخمس و فرض عين على كل من توفرت فيه الشروط الأتية، وقد فرضت في السنة الثانية من الهجرة وفرضيتها معلومة من الدين بالضرورة بدليل الكتاب والسنة والاجماع. (۱/۵۹۰)

زکوٰۃ دین کے ارکانِ خمسہ میں سے ایک رکن اور فرض عین ہے ہر اس شخص کے ذمہ فرض ہے جس میں شرائط زکوٰۃ پوری ہوں، اور زکوٰۃ ۲ھ میں فرض ہوئی تھی اور اس کی فرضیت اور ضروریات دین میں سے ہونا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت سے ثابت و معلوم ہے۔

عبارت مذکورہ میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ زکوٰۃ ضروریات دین اور ارکانِ اسلام میں سے ہے اور اس کی فرضیت کتاب اللہ، ''سنت'' اور اجماع سے ثابت ہے جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ یہ ایک فریضۂ دین اور عبادت ہے ٹیکس نہیں۔

علامہ ابراہیم بن موسیٰ ابو اسحاق الشاطبی ''الاعتصام'' میں لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

وأما كون الزكوٰة مغرما فالمغرم مايلزم ادائه من الديون و الغرامات كان الولاة يُلزمونها الناس بشيء معلوم من غير نظر الى قلة مال الزكوة او كثرته او قصوره عن النصاب اوعدم قصوره بل يأخذونهم بها علىٰ كل حالِ الى الموت و كون هذا بدعة ظاهر. (۲/۷۹)

زکوٰۃ تاوان نہیں ہے اس لئے کہ ٹیکس وہ ہے جو بطور تاوان ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور حکام اس کو

ضروری قرار دیتے ہیں اور حکمران اس کی شرح مقرر کرتے ہیں۔ جس میں صاحب مال کے مال کی قلت و کثرت کی طرف نہیں دیکھا جاتا اور نہ کوئی نصاب مقرر ہوتا ہے، بلکہ لوگوں کے ذمہ ہر حالت میں خواہ مالدار ہو یا غریب مرتے دم تک ضروری قرار دیتے ہوئے ہر حال میں وصول کرتے ہیں اور ایسی ٹیکس کا بدعت ہونا ظاہر ہے۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ امام ابو اسحاق الشاطبی نے زکوٰۃ کا ٹیکس ہونے کی نفی کرنے کے ساتھ ساتھ وجوہ نفی بھی بیان کردی ہیں کہ ٹیکس کو عائد کرنے والا انسان اور حکمراں افراد ہوتے ہیں بخلاف زکوٰۃ کے وہ تو ماوراء الورأ وحدہٗ لاشریک لہٗ کی طرف سے فرض اور لازم ہے اور شرح ٹیکس حکمراں طبقہ اپنی صوابدید کے مطابق حالات اور زمانے کے اعتبار سے مقرر کرتے ہیں۔ اس لئے اس میں کمی بیشی یا تبدیلی وترمیم ہوسکتی ہے اسکے برعکس زکوٰۃ کی شرح شرعاً متعین اور محدود ہے۔ جو کہ ابتداء اسلام کے مسلمانوں سے لے کر الی یوم القیامہ آنے والے تمام مسلمانوں کے لئے ہے اس میں حالات یا زمانے کے لحاظ سے کسی قسم کی ترمیم یا تبدیلی نہیں ہوسکتی اور ٹیکس لگانے کے لئے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ لوگوں کے پاس مال کتنا ہے زیادہ ہے یا کم اس سے صاحب مال کی ضرورت پوری ہوتی ہے کہ نہیں بہر صورت حکمراں طبقہ ٹیکس عائد کردیتا ہے جو کہ مرنے جینے ہر حالت میں واجب الادا ہے۔ بخلاف اس کے زکوٰۃ کے لئے شریعت یہ دیکھتی ہے کہ صاحبِ مال کے پاس کتنا مال ہے اور اسی مال سے اس کی تمام ضروریات پوری ہوکر کچھ فاضل مال بچتا ہے یا نہیں اس کی سالانہ ضروریات واخراجات کو انجام دینے کے بعد ایک محدود مقدار مال اگر بچ جاتا ہے تو شریعت اس پر بطور شکرانہ ایک مخصوص شرح کے ساتھ کچھ مال اللہ کے راستہ میں خرچ کرنے کا حکم دیتی ہے جس کا نام اصطلاح شریعت میں زکوٰۃ ہے اور اگر اس کی تمام ضروریات زندگی کو انجام دینے کے بعد کوئی وقیع مقدار مال بچتا نہیں تو شرعاً اس پر زکوٰۃ کا حکم نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ اور ٹیکس دونوں اصل اور فرع ہر اعتبار سے الگ الگ چیزیں ہیں۔ دونوں کا مقصد اور روح ایک دوسرے سے متضاد اور مختلف ہیں، بلکہ علامہ موصوف نے تو نہ صرف ٹیکس کے عبادت ہونے کی نفی کی ہے، بلکہ اس کے شرعاً ثابت ہونے سے انکار کرتے ہوئے بدعت کہا ہے آپ خود غور کیجئے کہ ایک چیز جو ازروئے شرع ثابت نہ ہو وہ کبھی ایسی چیز کے برابر ہوسکتی ہے جو قرآن وسنت سے نہ صرف ثابت ہے، بلکہ قرآن وحدیث نے اسکی فرضیت اور رکن دین ہونے کی صراحت کردی ہے۔ غرض ان مضبوط اور قوی وجوھات کی رو سے ثابت ہوا کہ زکوٰۃ ٹیکس ہرگز نہیں، بلکہ اس سے کہیں مختلف چیز ہے۔

امام ابوالولید ابن رشد الکبیر المتوفی ۵۲۰ھ اپنی کتاب ''المقدمات'' میں زکوٰۃ کی فرضیت وعبادت

ہونے کی بحث میں لکھتے ہیں:

والزکوٰۃ واجبۃ کو جوب الصلوٰۃ اوجبھا اللہ تعالیٰ. علی عبادہ، وقرنھا بھافی ماآیۃ من کتابہ.

زکوٰۃ اس طرح فرض ہے جس طرح نماز، زکوٰۃ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر فرض قرار دیا ہے اور اپنی کتاب قرآن میں اس کو ایک دو آیات میں نہیں متعدد آیات میں ذکر فرمایا ہے۔

گویا علامہ ابن رشد نے بھی زکوٰۃ کے عبادت اور فرض ہونے میں نصوص قرآنیہ اور احادیث کی ترجمانی کی ہے اور نماز وزکوٰۃ کے درمیان بحثیت رکن اسلام اور عبادت ہونے کے عدم تفریق کے قائل ہوکر حضرت صدیق اکبرؓ کی پیروی کی ہے۔

جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ بلاشبہ فریضۂ دین اور خالص عبادت الٰہی ہے ٹیکس یقیناً نہیں، علامہ ابن رشد الصغیر القرطبی المالکی المتوفی ۵۹۵ھ اپنی کتاب "بدایۃ المجتھد" میں لکھتے ہیں:

فاما معرفۃ وجوبھا فمعلوم من الکتاب والسنۃ والاجماع ولاخلاف فی ذٰلک. (۲۴۴/۱)

بہرحال زکوٰۃ کی فرضیت کا علم کتاب اللہ اور سنت واجماع سے واضح ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔

احناف کی بےنظیر اور مبسوط کتاب "بدائع الصنائع" میں علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

فالدلیل علی فرضیتھا الکتاب والسنۃ و الاجماع والمعقول، وأما الاجماع فلأن الامۃ اجمعت علیٰ فرضیتھا. (۳۰۲/۲)

فرضیت زکوٰۃ کی دلیل کتاب اللہ سنت رسول اللہ اجماع اور قیاس ہے اجماع اس لئے کہ زکوٰۃ کی فرضیت پر پوری امت کا اتفاق اور اجماع ہے۔

صاحب البحر علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں:

العبادات خمسۃ الصلوٰۃ و الزکوٰۃ والصوم والحج والجھاد الخ. (۷/۱)

عبادات کی پانچ قسمیں ہیں نماز "زکوٰۃ" روزہ، حج بیت اللہ، جہاد فی سبیل اللہ۔

ائمۂ حدیث اور فقہاء امت کی مذکورہ بالا تصریحات سے صاف ظاہر ہوا کہ زکوٰۃ فریضۂ دین اور خالص عبادت مالی ہے اس پر پوری امت کا اجماع ہے اور یہ ٹیکس ہرگز نہیں اور نہ ہی زکوٰۃ ٹیکس کے ساتھ کوئی مناسبت رکھتی ہے اس موقع پر زکوٰۃ کی حیثیت عبادت ہے اسکی تائید میں فوائد ومصالح زکوٰۃ کے

متعلق علماء وزعماء امت کی چند نقول پیش کردینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جس سے موجودہ دور میں جو شبہات پیش کئے جاتے ہیں۔ وہ بھی ختم ہوجاتے ہیں۔

چنانچہ علامہ بدرالدین عینی لکھتے ہیں:

لان الزکوٰۃ طهر للاموال عن حق الفقراء وهو أوساخ الناس، فاذا اخرجت الزکوٰۃ يحصل الطهر للاموال وكذا هي طهر لاصحابها عن رزائل الأخلاق والبخل. (۲۸۳/۳)

زکوٰۃ ادا کرنے سے فقراء کا حق ادا ہوجانے کے علاوہ اس سے بقیہ مال پاک ہوجاتا ہے زکوٰۃ دراصل میل کچیل ہے جب زکوٰۃ ادا کردی جاتی ہے تو اس سے تمام بقیہ مال پاک ہوجاتا ہے اس طرح وہ اصحابِ اموال کو بھی بخل اور تمام برے اخلاقوں سے پاک کردیتی ہے۔

بعینہ اسی مضمون کے مطابق حدیث بھی موجود ہے کہ نماز اور زکوٰۃ گناہوں سے پاک کردینے والی چیز ہے۔ (بخاری ج ۱ /۱۹۳)

حضرت شاہ ولی اللہ الدہلویؒ "حجة الله البالغه" میں لکھتے ہیں:

منها مصلحة ترجع الى تهذيب النفس وهي انها احضرت الشح و الشح اقبح الاخلاق صاربها في المعاد، و من كان شحيحاً فانه اذا مات بقي قلبه متعلقاً بالمال وعذب بذلك، ومن تمرن بالزکوٰۃ وأزال الشح من نفسه كان ذلك نافعاً له، وانفع الاخلاق في المعاد بعد الا خبات لله تعالىٰ وهو سخاوة النفس، فكما أن الاخبات يعد للنفس هيئة التطلع الى الجبروت فكذلك السخاوة تعد لها البراءة عن الهيئات الخسيسة الدنيوية الى قوله فامر النبي صلى الله عليه وسلم بكل ذلك وضبط اعظمها وهو بذل المال بحدود وقرنت بالصلوٰة والا يمان في مواضع كثيرة من القرآن. (۲۹۰/۲)

مصالح زکوٰۃ میں سے ایک یہ ہے کہ زکوٰۃ تہذیب نفس کرتی ہے، وہ اس طرح کہ نفوس کے اندر بخل پایا جاتا ہے اور بخل اخلاق میں سے بدترین عادت ہے جو آخرت کے اندر نہایت ضرر رساں ہے اور جب بخیل شخص مرجاتا ہے تو اس کا دل مال کے ساتھ الجھا رہتا ہے اس وجہ سے وہ عذاب میں مبتلا رہتا ہے۔ اور جو زکوٰۃ کا عادی ہوجاتا ہے اور بخل کو اپنے نفس سے دور کردیتا ہے تو وہ اس کے لئے نافع ہے اور آخرت میں خدا تعالیٰ کی فرماں برداری کے بعد تمام اخلاق

میں سب سے زیادہ نافع چیز دل کی سخاوت ہے بس جس طرح خدا تعالیٰ کی فرماں برداری نفس کو خدا تعالیٰ کی کبریائی پر مطلع ہونے کی صفت پیدا کردیتی ہے اس طرح سخاوت اس کو دنیاوی صفاتِ رذیلہ سے بری کردیتی ہے (اور اسکی وجہ یہی ہے کہ سخاوت کی اصل یہ ہے کہ ملکوتیت بہیمیت پر غالب آجائے) یہاں تک کہ نبی علیہ السلام نے ان سب باتوں کا حکم فرمایا اور ان میں سب سے زیادہ جو مشکل امر تھا یعنی مال خرچ کرنا اس کو چند حدود کے ساتھ منضبط فرمایا اور اس کا ذکر قرآن میں بہت سی جگہ ایمان اور نماز کے ساتھ آیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب دوسری جگہ فرماتے ہیں:

العبادة فعل يباشر العبد بخلاف هوىٰ نفسه ابتغاء لمرضاة الله و هي على ثلثة أنواع بدني محض كالصلوٰة والصوم، ومالي محض كالزكوٰة، ومركب منهما كالحج. (۲/۲۹۸)

عبادت ایک ایسا فعل ہے جس کو ایک شخص اپنی خواہش کے خلاف اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے کرتا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں، خالص بدنی عبادت جیسے نماز اور روزہ، خالص مالی عبادت جیسے زکوٰۃ اور بدنی اور مالی عبادت کا مجموعہ جیسے حج۔

دراصل حضرت شاہ صاحب نے زکوٰۃ کی روح اور اس کی حقیقت کو جس کو قرآن حکیم نے تزکیۂ نفس اور تطہیر قلوب کے عنوان سے ذکر کیا ہے بیان فرمادیا ہے کہ زکوٰۃ خالص مالی عبادت ہے اور اس کا اصل مقصد انسان کو گناہوں سے پاک کرنا اور اس کے دل سے گناہوں کی جڑ بخل کو نکالنا ہے۔ نیز چونکہ یہ رضائے الٰہی اور قرب خداوندی حاصل کرنے کیلئے ہے تو اس میں شان عبادت کے سوا اور کوئی ایسی چیز مقصد نہیں بن سکتی جو نہ صرف شان عبادت سے غیر متعلق ہے، بلکہ اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتی جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ خالص عبادت ہے انتظامی ٹیکس ہرگز نہیں اور نہ فقراء ومساکین کی حاجت روائی زکوٰۃ کا مقصد ہے۔ اس کے علاوہ مصالح زکوٰۃ کے سلسلہ میں ملک العلماء علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

اما المعقول فمن وجوه أحدها أن اداء الزكوٰة من باب اعانة الضعيف واغاثة اللهيف واقدار العاجز وتقويته على اداء ما افترض الله عزوجل عليه من التوحيد والعبادات والوسيلة الى اداء المفروض مفروض والثاني أن الزكوٰة تطهر نفس المودى عن انجاس الذنوب وتزكي اخلاقه بتخلق الجود والكرم وترك الشح والضن اذ الا نفس مجبولة على الضن بالمال، فتتعود

السماحة، و ترتاض لأداء الامانات وايصال الحقوق الى مستحقها وقد تضمن ذالك كله قوله تعالیٰ: خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها، والثالث: ان اللّٰه تعالیٰ قدأنعم على الاغنياء و فضلهم بصنوف النعمة والاموال الفاضلة عن الحوائج الا صلية وخصهم بها فيتنعمون ويستمتعون بلذيذ العيش وشكر النعمة فرض عقلاً وشرعاً واداء الزكوٰة الى الفقير من باب شكر النعمة فكان فرضاً. (بدائع الصنائع ۳/۲)

اور زکوٰۃ کا فرض ہونا کئی وجوہ سے معقول بھی ہے ایک یہ کہ ادائے زکوٰۃ سے نادار اور کمزور کی اعانت ہوتی ہے اور اس سے عاجز کو قادر بنایا جاتا ہے ان عبادات کے لئے جو اس پر توحید وغیرہ سے فرض ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز ادائے فرض کے لئے وسیلہ اور ذریعہ بنتی ہے وہ بھی فرض ہوا کرتی ہے اس لئے زکوٰۃ بھی فرض ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ زکوٰۃ صاحب مال کو گناہوں سے پاک کرتی ہے اور اس کا تزکیہ کرتی ہے اور زکوٰۃ اس کو جود وکرم کے اخلاق کے ساتھ آراستہ کرتی ہے اس سے بخل اور کمینگی کو ختم کردیتی ہے اس لئے کہ نفس کو بخل کے ساتھ رچا ہوا پیدا کیا گیا ہے پس زکوٰۃ کی وجہ سے نفس سخاوت کا عادی ہوجائے گا اور ادائیگی امانت کیلئے اس میں نفس کا معاہدہ بھی ہوگا اور یہ تمام باتیں اللہ تعالیٰ کے قول "خذمن اموالهم صدقة لآية" میں موجود ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مالداروں کو مختلف انواع کی نعمتوں سے ضرورت سے زیادہ مال سے نوازا ہے اور نعمت مال کے ساتھ اس کو خاص کیا ہے جس سے وہ فائدہ حاصل کرتے ہیں اور تنعم کی زندگی گزارتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عقلاً وشرعاً نعمت کی شکرگزاری فرض ہے اور فقراء کو زکوٰۃ دینا نعمت مال کی شکرگزاری ہے اس لئے زکوٰۃ بھی فرض ہوگی۔

صاحب بدائع کی عبارت مذکورہ سے بات واضح ہوگئی کہ زکوٰۃ کا فرض ہونا عقلاً ونقلاً دونوں لحاظ سے نہ صرف مستحسن ہے، بلکہ فرض ہے، نیز یہاں پر بلحاظ مقام فلسفۂ زکوٰۃ کے متعلق حضرت قاسم العلوم والخیرات نانوتویؒ کی مختصر تحریر پیش کردی جاتی ہے جو موقع کی مناسبت سے انتہائی موزوں اور بہتر ہے۔

زکوٰۃ یعنی عبادت مالی کا فلسفہ سنئے، جب بوجہ اعتقاد مشارالیہ واحوال مذکورہ بندے نے ثابت کر دکھلایا کہ میں سرتاپا اطاعت کا پابند ہوں تو منجملہ ملازمان بارگاہ احکم الحاکمین سمجھا جائے گا اور بایں وجہ اموال دنیوی مملوک خدا مالک الملک ہیں، چنانچہ اس کا ثبوت معروض ہوچکا ہے اور پھر وہ اموال کسی نہ

کسی قدر بندہ کے قبضہ وتصرف میں رہتے ہیں اس لئے بندہ ان اموال کی نسبت خازن وامین سمجھا جائے گا اور اس کے تصرف میں تابع فرمان خداوندی رہا کرے گا اور جو کچھ خرچ کرے گا خدا کا مال سمجھ کر حسب اجازتِ خداوندی صرف کرے گا خود کھائے گا اور تصرف میں لائے گا تو خدا کی اجازت سے کھائے گا اور تصرف میں لائے گا اور کسی کو دے دلائے گا حسب اجازت خداوندی دے دلائے گا، مگر خداوند کریم کے لطف ورحمت سے یہ بعید ہے کہ خود قابض وامین اور حاجت مند ہو پھر اوروں کو دلوائے علیٰ ہٰذا القیاس یہ بھی مستبعد ہے کہ ایک شخص کی حفاظت میں خزانہ کثیر موجود ہو، اور پھر محتاجوں کو ترسائے اور نہ دلوائے اس لئے یہ بات قرین حکمت ہے کہ تھوڑے اموال میں سے کسی اور کو نہ دلوائے اور زیادہ ہو تو اوروں کے لئے حصّہ تجویز کردیں اس صورت میں اس بندہ کا حصّہ مذکور کو دینا حسب ارشاد خداوندی صرف کرنا بطور نیابت ہوگا یعنی خادم اگر حسب اجازت اپنے آقا کے مال میں سے کچھ دیتا ہے تو وہ آقا کا دیا ہوا سمجھا جاتا ہے۔ اور خادم محض نائب داد ودہش ہوتا ہے اس قسم کی عبادت کو اہل اسلام زکوٰۃ کہتے ہیں یہ دونوں باتیں جن میں سے ایک تو بجمیع الوجوہ عبادت ہے اور دوسری بات بوجہ نیابت مذکورہ اور بوجہ فرماں برداری عبادت ہے۔ (حجۃ الاسلام ۸۶)

حضرت قاسم العلوم نانوتویؒ نے اس مختصر عبارت میں جو باتیں کہی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ بندہ خداوند کریم کا غلام ہے اور تمام احکام خداوندی کا پابند ہے اس کی اطاعت وفرماں برداری بندہ کے لئے عبادت ہے اور چونکہ منجملہ احکام الٰہی میں سے زکوٰۃ بھی اسی کا ایک حکم ہے اس لئے اس کی پابندی و ادائیگی زکوٰۃ بھی عبادت ہے جس سے زکوٰۃ کا عبادت ہونا ثابت ہوا، جب زکوٰۃ کا عبادت ہونا ثابت ہوا تو ٹیکس ہونا خود بخود باطل ہوگیا۔ ھذا ھو المقصود من البحث ۔ نیز واضح رہے کہ کوئی دینی فریضہ اور عبادت بدون حکم شارع کے واجب الاعتقاد یا ضروری العمل نہیں ہوسکتا جس سے واضح ہوا کہ احکامِ شرعیہ عبادت وغیرہ توقیفی ہیں اس میں عقل وقیاس کا کوئی دخل نہیں اس پر دو تین دلائل لیجئے۔

ضابطہ نمبر۲:

(عبادات توقیفی ہیں اس میں عقل قیاس کا کوئی دخل نہیں)

یہ حقیقت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے ذمہ بعض احکام شرعیہ اور عبادات کو فرض یا واجب قرار دیا ہے اور ان میں مختلف شرائط اور حدود رکھے ہیں تو اس میں احکم الحاکمین ذات علیم وخبیر کی

ساری حکمتیں بھی پیش نظر ہوں گی۔ جہاں تک انسانی عقل کی نہ رسائی ممکن ہو اور نہ اس کا خیال و وہم کا پرندہ وہاں تک پرواز کرسکتا ہو تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ فرائض وواجبات توقیفی ہیں قیاسی یا عقلی نہیں۔

نبی علیہ السلام فرماتے ہیں:

ان اللّٰہ فرض فرائض فلاتضیعوھا ونھی عن اشیاء فلاتنتھکوھا وحد حدوداً فلا تعتدوھا، وعفا عن اشیاء رحمة بکم لاعن نسیان فلا تبحثوا عنھا.

(رواہ الدار قطنی ۱۶۲ بحوالہ موافقات ج. ۱)

بے شک اللہ تعالیٰ نے فرائض مشروع کئے ہیں ان کو ضائع نہ کرو اور بہت ساری چیزوں سے منع فرمایا ہے ان کی پامالی مت کرو اور احکام شرعیہ کے لئے کچھ حدود وشرائط رکھے ہیں ان سے آگے نہ بڑھو، اور بعض چیزوں کو تم پر رحم کرکے معاف کردیا ہے غلطی سے نہیں، تم اس سلسلے میں بحث نہ کرو۔

سبحان اللہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس مختصر حدیث میں ہمیں کیا کیا ضروری ہدایت دی ہیں اس کے تصور سے عقل حیران رہ جاتی ہے۔ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ نے جن احکام کو فرض اور ضروری قرار دیا اور ان کے لئے کچھ حدود اور شرائط مقرر کئے ہیں ان کی پابندی کرو اس کے حکم سے آگے پیچھے جانے کی کوشش نہ کرو اور جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے فرض یا واجب قرار دینے کے بجائے تمہارے اوپر رحم کرکے چھوڑ دیا ہے ان کے متعلق بحث ومباحثہ نہ کرو، کیونکہ ان کو فرض یا واجب قرار دینے کا حق تمہیں حاصل نہیں، بس تم اس قسم کے احکام کے بارے میں سکوت اختیار کرو، ملاعلی قاریؒ حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قوله عليه السّلام: ان اللّٰه فرض فرائض قوله فرائض جمع فريضة بمعنى مفروضة هي ما يترتب على فعله الثواب وعلى تركه العقاب من العبادات قال في الصحاح الفرض ما اوجبه اللّٰه سمى بذٰلك: لأن له معالم وحدودا واصطلاحا وهو مايمدح فاعله شرعاً ويذم تاركه قصداً الى قوله أى اوجب احكامها مقدر ة مقطوعة كالايمان والاسلام وكالصلوٰة والزكوة وسائر الفرائض العملية: سواء يكون من فروض الكفاية او العينية وسواء اوجبها اللّٰه في كتابه او على لسان نبيه ورسولهٗ وقوله لا تضيعوها بتركها رأساً اوبترك شروطها واركانها وقوله. وحد حدوداً فلا تعتدوها اى لاتجاوز واعن الحد لابزيادة ولا بنقصان ومنه قوله تعالىٰ تلك حدود اللّٰه فلا تقربوها ومنها مالا تعتدى كالمواريث المعينة و تزويج الاربعة وغيره ومنه قولهٗ تلك حدود اللّٰه

فلا تعتدوها والتلخيص ان حدود الله مامنع من مخالفتها بعدأن قيد هابمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة ومنه تعين الركعات والأوقات، وما اوجب اخراجه فى الزكوة واثباتها فى الحج. (۲۱۶/۱) عمدة القارى. (۲۱۶/۱)

نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول ان اللہ فرض فرائض اس میں ''فرائض'' فریضۃ کی جمع ہے جو کہ مفروض کے معنی میں ہے عبادات میں حکم مفروض وہ ہے جس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے اور اس کے ترک کرنے پر عذاب ہوتا ہے صحاح میں ہے کہ فرائض وہ احکام ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ضروری قرار دیا ہے ان احکام کو فرض کے نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ ایسے احکام کی علامات و خصوصیات اور حدود ہیں جن پر عمل کرنے والا قابل تعریف اور ترک کرنے والا قابل مذمت ہے یہاں تک کہا کہ فرائض کو اللہ تعالیٰ نے ضروری قرار دیا ہے قطعی طور پر بعض حدود و شرائط کے ساتھ جیسا کہ ایمان و اسلام، نماز، روزہ، زکوٰۃ، اس طرح دوسرے فرائض اعتقادیہ اور عبادات مفروضہ ہیں خواہ وہ فرائض عینیہ میں سے ہوں یا کفایہ میں سے خواہ ان احکام کا وجوب کتاب اللہ سے ثابت ہو یا احادیث سے، اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول ''ولا تضیعوھا'' خواہ فرائض کو بالکلیہ ترک کر کے یا اس کی ضروری حدود و شرائط کو چھوڑ کر ان کو ضائع مت کرو اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا قول وحد حدودا فلا تعتدوھا۔ یعنی فرائض کی حدود مقررہ ہیں تم زیادت و نقصان کر کے اس سے تجاوز نہ کرو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''تلک حدود اللہ'' یعنی یہی اللہ تعالیٰ کی حدود مقررہ ہیں تم اس کے قریب بھی نہ جایا کرو (جن حدود مقررہ میں سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے) وہ یہ ہیں مثلاً میراث کے حصے ہیں، چار بیویوں کا نکاح کرنا ہے اسی کو اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہی کچھ حدود اللہ ہیں ان سے آگے نہ بڑھو، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدود اللہ وہ ہیں جن کے لئے اللہ تعالیٰ نے کچھ حدود و مقادیر اور شرائط مقرر کی ہیں اور اس سے تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے اور ان حدود مقررہ میں سے عدد رکعات کی تعیین اور شرح زکوٰۃ کی تحدید اور حج کے ضروری شرائط ہیں۔

حدیث مذکور کی اس شرح سے کئی باتیں ثابت ہوئیں: اولاً یہ کہ فرائض کو واجب اور ضروری قرار دینے والا شارع ہے خواہ اس کی تشریح کتاب اللہ قرآن سے ہو یا احادیث وسنت رسول سے۔ ثانیاً ان احکام مفروضہ کے لئے کچھ حدود شرعیہ اور شرائط ضروریہ رکھی گئی ہیں جن کے اندر کم وبیش کرنے اور ان کے اندر کسی کو ضروری اور کسی کو غیر ضروری قرار دیکر اس کی اضاعت و پامالی جائز نہیں۔

ثالثاً: ان احکام مفروضہ میں سے زکوٰۃ بھی ایک فرض ہے جو کہ دوسرے فرائض کی طرح عبادت ہے اور اس کے لئے بھی کچھ حدود ہیں، جن حدود سے تجاوز کرنے کی ممانعت آئی ہے اور زکوٰۃ کی حدود شرعیہ میں سے شرح زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ کی حدود ہیں جو کہ از روئے شرح مقرر و محدود ہیں۔ لہٰذا اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا ترمیم کرنا حدودِ شرعیہ سے تجاوز کرنا ہے اس لئے جس طرح دوسری حدود شرعیہ سے تجاوز درست نہیں ہے اسی طرح شرح زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ کی حد سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے جس سے واضح ہوا کہ احکام شرعیہ خصوصاً فرائض اور اس کی حدود و شرائط توقیفی ہیں اس لئے ان میں تبدیل و ترمیم کرنے کا کوئی امکان نہیں۔

علامہ سرخسی اصول سرخسی میں اسباب شرائع کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم اصل الوجوب فی المشروعات جبر لا صنع للعبد فیه ولا اختیار، فان الموجب هو الله تعالیٰ تعبد العباد بما اوجبها علیهم فکما لاصنع لهم فی صفة العبودیة الثابتة علیهم لاصنع لهم فی اصل الوجوب وباعتبار الاسباب التی جعلها لهم فی اصل الوجوب ایضاً کما أنه لااختیار لهم فی السبب الیٰ قوله وبه یتحقق معنی العبادة والابتلاء فی المؤدّی و هذا لان التکلیف بقدر الوسع شرعاً. (۱/۱۰۰)

پھر احکام شرعیہ میں وجوب کی بنیاد اور اصل جبر و تکلیف ہے جس میں بندہ کا نہ کوئی دخل ہے اور نہ اسے کوئی اختیار ہے۔ کیونکہ احکام کو واجب قرار دینے والا اللہ تعالیٰ ہے تا کہ بلا لحاظ دلیل خالص عبادت گزاری کی نیت ان احکام کو مکلّف ادا کرتے رہے جو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ذمہ واجب قرار دیئے ہیں اور احکام شرعیہ کے لئے جن اسباب کو ضروری ٹھہرایا گیا ہے اس میں بھی بندہ کا کوئی دخل نہیں اور نہ اس میں اس کا کوئی اختیار ہے۔ یہاں تک کہا ہے کہ اس سے بلا لحاظ دلیل و قیاس احکام کی بجا آوری سے ان کی شانِ عبادت ثابت ہوگی اور اعمال مشروعہ کی ادائیگی باعثِ امتحان و آزمائش متحقق ہوگی، کیونکہ احکام کی تکلیف بندوں کی طاقت کے مطابق دی گئی ہے۔

علامہ سرخسی اسباب شرائع کی بحث شروع کرتے ہوئے صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں کہ احکام شرعیہ فرائض و واجبات اسی طرح منہیات و مکروہات میں عقل و قیاس کا دخل ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں تو بندہ کو اختیار بھی نہیں ہے جن احکام میں اس کا اختیار نہیں ہے اس میں بندہ کی عقل و

قیاس کا دخل کیسے اور کیوں ہوسکتا ہے۔ صرف احکام نہیں بلکہ احکامِ شرعیہ کو جن حدود وشرائط اور جن اسباب وعلل کے ساتھ متعلق کیا گیا ان میں بھی بندہ کا کوئی اختیار نہیں، بلا ردّ ونکیر بندہ انہیں حدود مقررہ اور شرائط ضروریہ کے ساتھ عمل کرنے کے پابند ہیں، جس سے واضح ہوا کہ احکام شرعیہ توقیفی ہیں کسی حکم کو فرض یا ضروری قرار دینے کا حق صرف اور صرف شارع کو حاصل ہے اس میں بندہ کا کوئی دخل یا اختیار نہیں۔ اور چونکہ زکوٰۃ اور احکام زکوٰۃ بھی شارع کی طرف سے اپنی حدود وشروط کے ساتھ ثابت ہیں اس لئے یہ بھی توقیفی ہیں قیاسی یا اجتہادی نہیں اس لئے اس میں نہ کمی کرنیکی گنجائش ہے نہ اضافہ کی اجازت ہے۔

علامہ موصوف آگے جا کر مزید فرماتے ہیں:

هذه المشروعات تنقسم الى اربعة أقسام فرض، و واجب، و سنة ونفل، فالفرض اسم لمقدر شرعاً لايحتمل الزيادة والنقصان وهو مقطوع به ثابتاً بدليل موجب للعلم قطعاً من الكتاب والسنة ويسمى مكتوبة ايضاً لانها كتبت علينا فى اللوح المحفوظ، و بيان هذا القسم فى الايمان بالله تعالى والصلوٰة والزكوٰة والصوم والحج. (اصول سرخسی ۱/۱۱)

یہی احکام شرعیہ چار قسموں پر منقسم ہیں۔ فرض، واجب، سنّت، نفل، سو فرض وہ حکم شرعی ہے جو شریعت کی طرف سے متعین ومقرر ہے جس میں اضافہ یا کمی کرنے کا کوئی احتمال موجود نہیں کیونکہ یہ حکم کتاب اللہ یا سنتِ رسول اللہ یا اجماع سے قطعی الثبوت ہے اور فرض کو مکتوب بھی کہا جاتا ہے اسلئے کہ ہم پر اس کے فرض ہونے کو لوح محفوظ پر لکھا جا چکا ہے اور حکم فرض کی مثال ایمان باللہ، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج بیت اللہ وغیرہ۔

علامہ سرخسی نے حکم فرض کی تعریف کرنے کے بعد یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ فرض کی فرضیت لوح محفوظ سے صادر ہو چکی ہے اس میں اجتہاد یا قیاس سے زیادت یا کمی کرنے کا کوئی امکان نہیں ہے اور ایسے احکام کی مثال دیتے ہوئے مصنف نے ایمان کے بعد عبادت بدنی نماز و روزہ اور خالص عبادت مالی زکوٰۃ اور دونوں سے مرکب حج کو بھی ذکر فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ اور احکام زکوٰۃ بھی لوح محفوظ سے صادر ہونے کی وجہ سے توقیفی ہے اس میں قیاس اور اجتہاد سے تبدیل وترمیم نہیں ہوسکتی۔

الغرض قرآن وحدیث اور اجماع امت سے یہ ثابت ہے کہ زکوٰۃ من جملہ فرائض میں سے ایک فریضہ ہے اور عبادت مالیہ میں سے ایک اہم عبادت ہے انتظامی ٹیکس نہیں اور چونکہ من جانب الشارع

ثابت ہے اس لئے توقیفی ہے اجتہادی یا قیاسی نہیں؟

اب یہاں ضابطہ نمبر۲ کی بحث ختم کی جارہی ہے اور تیسرا ضابطہ شروع کیا جارہا ہے۔

ضابطہ نمبر۳:

(انفاق فرض اور انفاق مطلق میں فرق ہے)

ہم نے اصول اور ضابطہ نمبر۱ اور نمبر۲ میں کتاب وسنت اور اجماع امت کی روشنی میں یہ امر ثابت کیا ہے کہ زکوٰۃ ایک دینی فریضہ اور انفاق فرض ہے جو کہ مطلق انفاق سے اپنی خصوصیات وشرائط کی رو سے بالکل مختلف اور منفرد شئے ہے جس طرح نماز فرض اور نماز نفل دونوں عبادت ہونے کے باوجود اپنی خصوصیات وشرائط کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اس طرح انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق نفل (صدقاتِ غیر واجبہ) باوجود اس بات کے کہ دونوں عبادت ہیں، لیکن پھر بھی حدود وشرائط اور خصوصیات کے لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز الگ تھلگ ہیں، اس لئے عبادت کے عام مفہوم کو دیکھتے ہوئے فرائض کی ان خصوصیات اور اس کی انفرادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی فرض اور نفل کو بلالحاظ حدود وخصوصیات برابر قرار دیا جاسکتا ہے جس سے واضح ہوا کہ انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق (غیر زکوٰۃ) دونوں میں شرعاً وعقلاً فرق موجود ہے کسی حال میں ایک کو دوسرے کا مساوی قرار دینا جائز نہیں ہے۔

انفاق کے دو درجہ ہیں

ان دونوں درجوں میں سے ادنیٰ درجہ انفاق فرض (زکوٰۃ) کا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب عقل بالغ مسلمان پر مخصوص احوال میں ایک سال کی مدت گزرنے کے بعد مقررہ شرح کے ساتھ فرض قرار دیا ہے، دوسرا درجہ اس سے اعلیٰ ہے، جو کہ انفاق مطلق کا درجہ ہے انفاق کے ان دونوں درجوں کا ثبوت نصوص قرآنیہ اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتا ہے، چنانچہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے:

عن طلحة بن عبيد الله قال دخل رجل الى رسول صلى الله عليه وسلم من اهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولانفقهٔ مايقول حتى دنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هويسال عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله

عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة، فقال هل علي غيرهن، فقال لا الأان تطوع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وصيام شهر رمضان فقال هل عَلَيَّ غيره قال لا الآ أن تطوع وذكر لهٗ رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكوة فقال هل علي غيرها فقال لا آلا أن تطوع فادبر الرّجل وهو يقول والله لا ازيد علٰى هٰذا ولا انفص منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح الرجل ان صدق متفق عليه.

حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ سے روایت ہے کہ اہل نجد میں سے ایک شخص بال وغیرہ بکھرے ہوئے پراگندہ حال نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں آیا۔ اس کی گنگناہٹ کی آواز ہمارے کانوں میں آرہی تھی، لیکن وہ کیا کہتا ہے ہماری سمجھ میں نہیں آرہا، یہاں تک کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے پاس آیا اور سوال کرنے لگا کہ اسلام کیا چیز ہے؟ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا، پانچ نمازیں پڑھنی ہیں رات ودن میں، اس نے کہا، اس کے علاوہ بھی کوئی فرض ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا نہیں مگر یہ کہ نفل پڑھو، پھر فرمایا رمضان کے روزے رکھنا ہیں۔ اس نے کہا اس کے علاوہ بھی روزہ فرض ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں، مگر یہ کہ نفل روزہ رکھو، پھر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے زکوٰۃ فرض کا ذکر کیا اس نے کہا کہ اس کے علاوہ بھی کوئی انفاق ضروری اور فرض ہے، نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا نہیں، مگر یہ کہ نفل انفاق کرو، اس کے بعد وہ شخص کہنے لگا۔ بخدا، میں نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ ان میں سے کم کروں گا (یہ کہہ کر وہ آدمی چلا گیا) اس پر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا، اگر اس نے سچ کہا ہے تو کامیاب ہو گیا۔

حدیث مذکور میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جہاں نماز، روزہ کے دو درجے بیان کئے ہیں ایک درجہ فرض کا دوسرا درجہ تطوع یعنی نفل کا اسی طرح مالی انفاق کے واسطے بھی دو درجے بیان فرمائے ہیں ایک درجہ فرض کا ہے جس پر عمل ضروری اور واجب ہے، دوسرا انفاق تطوع کا ہے جو کہ انفاق مطلق ہے جس کا درجہ درجۂ فرض سے کمتر ہے اور انفاق فرض (زکوٰۃ) اگرچہ انفاق فی سبیل اللہ میں داخل ہے، لیکن پھر بھی متعدد وجوہات اور خصوصیات کی بناء پر انفاق مطلق سے جدا اور ممتاز ہو جاتا ہے، کیونکہ زکوٰۃ یہ انفاق کا بالکل ادنی درجہ ہے جس کے ادا کرنے سے صاحب نصاب مالدار کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے اور عدم ادائیگی زکوٰۃ پر جو عذاب اور وعید آئی ہے زکوٰۃ کی ادائیگی کے بعد وہ عذاب اور وعید کی دھمکی ختم ہو جاتی ہے اور قرآن و حدیث میں کنناز دولت کی جو مذمت آئی ہے زکوٰۃ دینے والے سے زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد پھر وہ وعید

اور مذمت ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ روایت وحدیث سے ثابت ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی جائے وہ کنز میں داخل نہیں ہے اور صاحب نصاب آدمی زکوٰۃ نکالنے کے بعد اکتنازِ مال کی وجہ سے گنہگار نہ ہوگا ہاں انفاق مطلق کا حکم مرتے دم تک باقی رہتا ہے جس کی بناء پر جب چاہے جتنا چاہے جس مال سے چاہے انسان انفاق کر کے اللہ تعالیٰ کی قربت اور نزدیکی اور یوم آخرت میں زیادہ سے زیادہ اجر وثواب حاصل کرسکتا ہے، نیز زکوٰۃ اور انفاق مطلق میں ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ لفظ زکوٰۃ (جو کہ تزکیہ کا حاصل مصدر ہے جس کے معنی ہے پاک کرنا) اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ زکوٰۃ ایسی ایک مالی عبادت ہے جو کہ مسلمانوں کے تزکیۂ نفس اور تطہیر اموال دونوں امر کے لئے مشروع ہوتی ہے، اور جس کو اللہ تعالیٰ نے مخصوص شرائط اور خصوصیات کے ساتھ بندوں کے ذمہ فرض قرار دیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

واقيموا الصلوٰة و اٰتوا الزكوٰة وقوله تعالىٰ خذمن اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم.

''تم نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دیا کرو'' ایک جگہ ارشاد ربانی ہے۔

تم مسلمانوں کے مال سے صدقہ وصول کر کے ان کے مالوں کو پاک اور دلوں کا تزکیہ کرو۔

اس کے برعکس انفاق ہے، لغت میں اس کا معنی، ختم کرنا، کم کرنا اور خرچ کرنا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں انفاق کا معنی اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے مال سے اللہ کی راہ میں اس کی خوشنودی کیلئے خرچ کرنا ہے اور اس کے معنی عموم میں انفاق فرض اور انفاق مطلق کے سارے اقسام داخل ہیں، اور معنی لغوی کے اعتبار سے لفظ انفاق کی عمومیت کا حال یہ ہے کہ ثواب کی نیت کرنا بھی اس میں لازم نہیں بلکہ ثواب کی نیت سے خرچ کیا جائے یا بلا نیت ثواب خرچ کیا جائے اور ثواب کے کام میں خرچ کیا جائے یا گناہ کے کام میں خرچ کیا جائے ان تمام صورتوں میں لفظ انفاق کا اطلاق کیا جاتا ہے، چنانچہ حدیث میں آتا ہے، قیامت کے دن سب سے پہلے جن چیزوں سے سوال کیا جائے گا ان میں ایک سوال مال کے متعلق بھی ہوگا کہ کہاں سے اور کس طرح کمایا تھا اور کہاں اور کس طرح خرچ کیا تھا یعنی ثواب کے کام میں خرچ کیا یا گناہ کے کام میں۔

وعن ماله فيما أنفقهٗ.

بنی آدم سے اس کے مال کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ مال کہاں خرچ کیا۔

جس سے معلوم ہوا کہ لغۃً وشرعاً زکوٰۃ (یعنی انفاق فرض) اور انفاق مطلق میں بہت بڑا فرق موجود ہے۔

(۲) نیز احادیث میں انفاق فرض (زکوٰۃ) کا ذکر مخصوص الفاظ کے ساتھ آیا ہے مثلاً ’’افترض علیهم صدقة فی اموالهم ‘‘فرض کر دیا اللہ تعالیٰ نے ان کے مال میں زکوٰۃ کو۔

ان اللّٰه فرض علیهم زکوٰة وایتاء الزکوٰة. وتؤدی الزکوٰة المفروضة هذه فریضة الصدقة.

اللہ تعالیٰ نے ان کے ذمہ میں زکوٰۃ فرض قرار دی ہے’’اور زکوٰۃ دینا‘‘ اور تمہارا زکوٰۃ مفروضہ کا ادا کرنا’’یعنی یہ نسخہ صدقہ فرض کا ہے‘‘......وغیرہ وغیرہ تاکیدی جملوں کے ساتھ تذکرہ آیا ہے جس سے اس کی فرضیت اور رکن دین ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اس کے برعکس انفاق مطلق کا ذکر، اس سے ہلکے اور خفیف لفظوں میں آیا ہے مثلاً انفاق فی سبیل الله، وان تطوع وان یتصدق ‘‘وغیرہ الفاظ سے آیا ہے۔ جیسا کہ حدیث ابی ہریرہ اور حدیث اعرابی میں ابھی ابھی گزرا ہے۔ (۳) جس سے معلوم ہوا کہ انفاق فرض خاص ہے، اور انفاق مطلق عام ہے اور دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے زکوٰۃ مخصوص اموال میں واجب ہوتی ہے جس کی تفصیلات کتب احادیث (۴) اور کتب فقہ میں موجود ہیں۔ ہر مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جبکہ انفاق مطلق کیلئے کوئی مخصوص مال کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ فقہا لکھتے ہیں۔

الانواع اللّتی تجب فیها الزکوٰة خمسة اشیاء النعم، وهی الابل، والبقر، والغنم الاهلیة ولازکوة فی غیر ما بیناه من الحیوان الا اذا کان للتجارة ففیها زکوٰة التجارة. الثانی الذهب والفضة ولو غیر مضروبین، والثالث عروض التجارة الرّابع المعدن والرکاز الخامس الزرع والثمار ولازکوٰة فیما عدا هٰذه الانواع الخمسة

(الفقه علی المذاهب الاربعة: ۱/۵۹۶، بدائع ۲/۱۱: المحلی لابن حزم: ۵/۴۰۹، احیاء العلوم: ۱/۲۷۹، شرح مهذب: ۵/۳۵۵)

ترجمہ: جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہے وہ پانچ قسم کے اموال ہیں، جانوروں میں اونٹ، گائے، بکری ہیں۔ ان کے علاوہ کسی اور مویشی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، الّا یہ کہ وہ تجارت یا افزائش نسل کے لئے ہوں، اس میں دوسری قسم سونا چاندی ہے خواہ وہ زیورات کی شکل میں ہوں یا کسی اس شکل میں تیسری قسم اموال تجارت ہے، چوتھی قسم قدرتی کان اور دھنینہ ہے، پانچویں قسم پیداواری اشیاء اس کے علاوہ اور کسی قسم کے مال میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ جیسا کہ الفقه علی المذاهب الأزبعه تا بدائع، المحلیٰ، احیاء العلوم، شرح مہذب وغیرہ میں ہے۔

کتب فقہ کی عبارات مذکورہ بالا سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ صرف مخصوص اموال میں واجب ہے بخلاف انفاق مطلق کے اس میں کسی مال کی خصوصیت نہیں، بلکہ انسان جس مال سے چاہے انفاق کر سکتا ہے اور جب چاہے جس مقدار میں چاہے اللہ کے راستے میں خرچ کرے گا ثواب ملے گا۔

(۵) اسکے علاوہ انفاق زکوٰۃ اور انفاق مطلق میں یہ بھی فرق ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے اموال کی ہر صنف میں ایک حد اور نصاب مقرر ہے اگر بقدر نصاب مال موجود ہو تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ورنہ واجب نہیں ہوتی، بخلاف انفاق مطلق کے اس میں کوئی نصاب مقرر نہیں بلا شرط نصاب انفاق فی سبیل اللہ مطلوب ہے اور زکوٰۃ کے نصاب کے متعلق تواتر کے ساتھ احادیث وارد ہیں اور اس پر امت کا اجماع ہے اس واسطے نصاب پورا ہونے سے قبل شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ چنانچہ اس بارے میں فقہاء کی تصریحات ملاحظہ ہوں۔

چنانچہ امام نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

ولاتجب الافی النصاب لان الاخبارو ردت فی ایجاب الزکوٰۃ فی النصب علی ماذکرھا فی مواضعھا ان شاء اللّٰہ فدل علی انھالا تجب فی مادونہ ص ۳۵۹ وفی موضع" اول نصاب الابل خمس وفرضہ شاۃ، وفی عشر شاتان وفی خمس عشرہ ثلاث شیاہ وفی عشرین اربع شیاہ. فی خمس وعشرین بنت مخاض (الی) قولہٖ، باجماع المسلمین ونقل الاجماع فیہ خلائق فلا یجب دون خمس شئ لما روی عن انس رضی اللّٰہ تعالی عنہٗ عن ابی بکر رضی اللّٰہ تعالی عنہ (شرح مھذب: ۳۸۹/۵. المغنی: ۵۷۶/۲. بدائع: ۱۸/۲)

اور زکوٰۃ واجب نہیں مگر نصاب میں اس لئے کہ نصاب زکوٰۃ میں وجوب زکوٰۃ کے متعلق بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں جن کو ہم انشاء اللہ اپنی جگہ ذکر کریں گے پس اس سے معلوم ہوا کہ نصاب زکوٰۃ سے کم مال میں زکوٰۃ واجب نہیں" دوسری جگہ ہے "اونٹ کیلئے ابتداء نصاب پانچ اونٹ ہیں جس میں ایک بکری فرض ہے، اور دس میں دو بکری پندرہ میں تین بکریاں بیس میں چار بکریاں اور پچیس اونٹ میں ایک بنت مخاض ہے۔ الخ۔

اور فرمایا کہ اس نصاب پر اور اس بارے میں بہت سے لوگوں نے پوری امت کا اجماع نقل کیا ہے اس لئے قدر نصاب سے کم مال پر زکوٰۃ واجب نہیں، جیسا کہ حضرت انس اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے۔

(۶) نیز انفاق فرض یعنی زکوٰۃ اور انفاق مطلق میں یہ بھی فرق موجود ہے کہ وجوب زکوٰۃ کے واسطے حولانِ حول کی شرط ہے یعنی نصاب پر ایک سال کا گزرنا ضروری ہے۔ اگر نصاب پر سال نہ گزرا تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک سال گزر نہ جائے۔ اس طرح حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت ہے، شرح مہذب ص ۶۲۹، ج ۵، المغنی۔ ص ۶۲۵۔ ج ۲۔ بدائع ص ۵۱۔ ج ۲ میں تفصیل مذکور ہے۔

(۷) انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق اور عمومی انفاق میں اس لحاظ سے بھی بڑا فرق موجود ہے کہ مصارف زکوٰۃ منصوص و مخصوص ہیں جبکہ انفاقِ مطلق کے لئے کوئی منصوص مصارف موجود نہیں ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

انّما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلو بهم وفى الرقاب والغار مين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم (توبه)

اس کے سوانہیں کہ زکوٰۃ وغیرہ فقیروں اور محتاجوں اور زکوٰۃ وصول کرنے والوں (عاملین زکوٰۃ) کیلئے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جنکی تالیف قلوب مقصد ہو، اور گردنوں کے آزاد کرانے میں، اور قرضداروں میں اور جہاد کرنے والوں میں، اور مسافروں میں، اور یہ اللہ کی جانب سے فرض ہے، وہ جاننے والا ہے حکمت والا ہے۔

آیت مذکورہ میں اللہ تعالیٰ نے خود مصارفِ زکوٰۃ کو متعین فرمادیا ہے اور تخصیص کردی ہے کہ زکوٰۃ و دیگر صدقاتِ واجبہ کو صرف انہیں مخصوص مصارف میں خرچ کیا جائے گا اور ان مصارف ثمانیہ کے علاوہ دوسرے مصارف میں خرچ نہیں کیا جائے گا۔ بخلاف انفاقِ مطلق کے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ مصارف ثمانیہ یا کوئی خاص مصارف میں صرف کیا جائے اسے کار خیر میں صرف کیا جاسکتا ہے چنانچہ علامہ ابوسہل السرخسی، اپنی کتاب اصول سرخسی میں عبادت نافلہ اور عبادت مفروضہ کے درمیان میں اصولی فرق بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

والعبادات التى هى اركان الدين مقدرة متناهية مقطوع بها وحكم هذا القسم شرعاً انهٔ موجب العلم اعتقاداً باعتبار انه ثابت بدليل مقطوع به ولهذ ايكفر جاحده ويكون المؤدى مطيعاً لربه والتارك للاداء عاصيا

(اصول سرخسی: ۱۱۱ ا)

جو عبادات ارکانِ دین میں سے ہیں وہ شرعاً قطعی طور پر متعین ومحدود ہیں، اس قسم کی عبادات کا حکم یہ ہے کہ ان کی فرضیت پر یقین رکھنا فرض ہے، کیونکہ یہ عبادات دلیل قطعی سے ثابت ہیں، یہی وجہ ہے کہ ایسی عبادات کے منکر کافر ومرتد ہیں اور ان پر عمل کرنے والا اپنے رب کا فرمانبرادر، اور ترک کرنے والا عاصی وگنہگار رہے۔

عبارات بالا سے واضح ہوا کہ فرائض ارکان دین میں سے ہیں ان پر عمل کرنا جس طرح فرض اور ضروری ہے اسی طرح ان کی فرضیت ورکنیت دین ہونے پر ایمان ویقین رکھنا فرض ولازم ہے، اور ایسی عبادات کے احکام غیر فرض احکام سے بالکل مختلف ہیں چنانچہ علامہ موصوف عبادات نافلہ کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما النافلة فهي الزيادة ومنه تسمىّ الغنيمة نفلا لانهٗ زيادة على ماهو المقصود من الجهاد (الىٰ قوله) فالنوافل من العبادات زوائد مشروعة لنالا علينا والتطوعات كذٰلك فان التطوع اسم لما يتبرع به المؤمن عندهٗ ويكون محسناً في ذلك ولايكون ملوماً على تركهٖ. (اصول السرخی: ۱/۱۱۵)

البتہ عبادات نافلہ مقاصد کے اوپر زائد ہیں اور زیادت کے لحاظ سے مال غنیمت کو بھی نفل کہا جاتا ہے کیونکہ وہ مقصود جہاد (یعنی اعلاء کلمۃ اللہ) سے زائد چیز ہے، پس عبادات نافلہ عبادات مقصودہ پر زائد ہیں جو کہ ہمارے فائدے کیلئے مشروع ہوئیں اور ہمارے اوپر واجب نہیں ہیں اور دوسرے تطوعات بھی ایسے ہیں، کیونکہ تطوع وہ عمل ہوتا ہے جس کو مومن بلا معاوضہ بہ نیت قربت کرتا ہے اور اس میں وہ نیکوکار رہوتا ہے اور ترک کرنے والے پر کسی قسم کی ملامت نہیں کی جاتی۔

امام سرخسی نے اصولی طور پر یہ بات واضح کردی ہے کہ فرض عبادات اور غیر فرض (یعنی عباداتِ نافلہ) میں بنیادی واساسی فرق یہ ہے کہ فرائض مقاصد شریعت اور ارکانِ دین میں سے ہوتے ہیں اور ہمارے اوپر لازم ہیں جبکہ نوافل وتطوعات زائد علی المقاصد ہوتے ہیں اور ہمارے فائدے کے لئے ہیں وہ ہمارے اوپر واجب نہیں ہیں۔ عبادات مقصودہ پر اعتقاد وعمل دونوں امر فرض ولازم ہیں بخلاف عبادات نافلہ کے اس میں ایک بھی لازم نہیں نیز مقاصد شریعت، یعنی فرائض کا منکر کافر مرتد ہوجاتا ہے، اور اسکا تارک یعنی اس پر عمل نہ کرنے والا فاسق وگنہگار رہوتا ہے، بخلاف تطوعات ونوافل کے اس کے احکام ایسے نہیں۔ جس سے واضح ہوا کہ انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاقِ مطلق میں بیّن اور واضح فرق موجود ہے۔

زکوٰۃ ایک مخصوص قسم کا انفاق ہے جو اپنی شرائط وخصوصیات کے اعتبار سے انفاق مطلق سے بالکل الگ اور ایک جداگانہ چیز ہو جاتی ہے، لہٰذا ان میں سے کسی کو دوسرے پر کسی لحاظ سے بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ دوسری بات ہے کہ انفاق مطلق کے لئے بھی درجات ہیں، اور اس کی مختلف شکلیں ہوتی ہیں جس کی بعض صورتوں کا ذکر اختصار کے ساتھ انشاء اللہ (اسلام میں معاشی بحران کا حل) کی بحث میں آئے گا۔ یہاں تو صرف یہ بتانا مقصد ہے کہ انفاقِ فرض اور انفاق مطلق میں لغۃً وشرعاً وعقلاً، ہر اعتبار سے فرق موجود ہے۔ جس کی بناء پر ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا ناجائز وباطل ہے۔

اصول اور ضابطہ نمبر ۴:

کسی حکم شرعی میں تبدیل وترمیم کا اختیار صرف شارع اور صاحب وحی کو ہے

حقیقت یہ ہے کہ جب تمام احکام شرعیہ کا مصدر اور ماخذ وحی خداوندی ہے انسان اور عقل انسانی کا اس میں مطلقاً دخل نہیں۔ نیز وحی خداوندی کے ذریعہ احکام کے مراتب اور درجات قائم ہیں تو ان احکام الٰہی کے اندر تبدیل وترمیم کا اگر اختیار ہے تو صرف شارع اور صاحبِ وحی کو ہے کسی مجتہد یا غیر مجتہد کو قطعاً اس بات کا اختیار نہیں کہ کسی حکم فرض کو نفل قرار دے یا کسی نفل کو فرض قرار دے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا کسی حکم شرعی کو فرض قرار دینا بے شمار حکمتوں اور مصلحتوں کے پیش نظر ہونا یقینی بات ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ علیم اور حکیم ہے اور کسی حکیم کا فعل خالی از علت وحکمت نہیں ہوسکتا اور یہ یقینی بات ہے کہ تمام احکام کے علل و اسباب حکم ومصالح تک انسان اور عقل انسانی کی رسائی ممکن نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ جب احکام شرعیہ کے علل واسباب کا علم نہ ہوگا تو اس کے بغیر احکام شرع میں تبدیلی کا اختیار تو کیا حاصل ہوگا، بلکہ اس پر بحث وتمحیض ممکن بھی نہ ہوگی، نیز عقل انسانی کی رو سے حکم شرعی میں تبدیلی اس لئے بھی ممکن نہیں ہے کہ عقل انسانی کی کارکردگی کے لئے بھی ایک میدان فکر ہے جس کی حدود اربعہ متعین اور محدود ہیں۔ عقل انسانی کی حکمرانی اپنے میدان فکر کی حدود اور سرحدوں کے اندر اندر ہوتی ہے۔ اس کے بعد پھر عقل بے بس ہو جاتی اور اس کی سرحدوں سے آگے اس کا تسلط ختم ہو جاتا ہے تو جن احکام شرعیہ کا نفاذ علل واسباب کے ساتھ عقل انسانی کی سرحدوں سے آگے حاکم مطلق واحکم الحاکمین کی جانب سے ہوتا ہے ایسے احکام میں تبدیل وترمیم کا اختیار یا اس میں کچھ ردوبدل کا امکان عقل انسانی کو کسی طرح حاصل ہوگا جبکہ یہ باتیں

عقل کی سرحدوں سے باہر کی چیزیں ہیں اور اسکے دائرۂ اختیار سے خارج ہیں۔

غرض یہ کہ جن احکام کے بارے میں شارع کی جانب سے حدود متعین اور ثابت ہیں۔ ان سے تجاوز کرنا یا ان میں کسی قسم کی زیادتی یا کمی کرنا از روئے عقل جائز نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث پاک میں ہے:

عن ابی ثعلبة الخشنی قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان اللّٰہ فرض فرائض فلا تضیعوھا وحرّم حرمات فلا تنتھکوھا وحدّ حدوداً فلا تعتدوھا وسکت عن اشیاء من غیر نسیان فلا تبحثوا عنھا. (رواہ الدارقطنی)

ابوثعلبہ خشنی سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے بعض امور کو فرض قرار دیا ان کو ضائع نہ کرو اور بعض اشیاء کو حرام قرار دیا ہے۔ ان کا ارتکاب کر کے احکام الٰہی کی بے حرمتی نہ کیا کرو اور بعض احکام کے لئے حدود مقرر کر دی ہیں ان حدود سے تجاوز نہ کیا کرو اور بعض اشیاء کے بارے میں بغیر کسی بھول اور نسیان کے سکوت فرمایا تم ان چیزوں کی تحقیق میں بحث وتمحیص میں مت لگو۔

حدیث مذکور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف الفاظ میں فرمایا ہے کہ فرائض خداوندی کو ضائع مت کیا کرو، یعنی نہ ان کو بالکل ترک کرو نہ ان میں تبدیل وترمیم کر کے فرائض خداوندی کو ناقابل عمل قرار دو اور اللہ تعالیٰ نے جن احکام کے لئے حدود مقرر کر دی ہیں تم اپنی عقل اور رائے سے ان حدود سے تجاوز مت کیا کرو۔

علاوہ ازیں اگر عقل انسانی کو اتنی آزادی حاصل ہو کہ حدود شرعیہ یا فرائض خداوندی میں سے جس میں چاہے تبدیل وترمیم کرے، یا جس کو چاہے قابل عمل اور جس کو چاہے ناقابل عمل قرار دے تو عقل و رائے کی یہ آزادی صرف زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ یا دوسرے کسی متعین حکم تک محدود نہ رہے گی بلکہ احکام شرعیہ اور فرائض دینیہ میں تبدیل وترمیم کا ایک غیر متناہی سلسلہ جاری ہو جائے گا جس کے بعد کوئی حکم شرعی اپنی حدود وشرائط کے ساتھ محفوظ نہ رہ سکے گا، پھر پوری شریعت کی شرعی حیثیت ختم ہو جائے گی اور وہ نادان بچوں کا کھیل بن کر رہ جائے گی، اسی واسطے ارباب اصول نے لکھا ہے کہ عقل اور رائے کو اتنی آزادی حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود اور مقررہ احکام میں کسی قسم کی تبدیلی کر سکے۔ امام الاصول ابو اسحاق بن الشاطبی تحریر فرماتے ہیں:

لو کان کذٰلک لجاز ابطال الشریعة بالعقل وھذا محال وباطل و بیان ذلک ان معنی الشریعه انھا تحد للمکلفین حدوداً فی افعالھم واقوالھم واعتقادھم

فان جاز للعقل تعدی حدجاز لهٗ تعدی جمیع الحدود لان ماثبت للشئ ثبت لمثله معنی ابطاله ای لیس هٰذا الحد بصحیح وان جاز ابطال حدواحد جاز ابطال السائر وهذا لایقول به احد ص ۸.

بالفرض اگر عقل کواس طرح درجہ دیا جائے (کہ جب چاہے حکم شرعی میں تبدیلی کرے) تو اس سے ارزوئے عقل شریعت کو باطل قرار دینا لازم آئے گا اور یہ بالکل محال اور باطل ہے، اس کا بیان یہ ہے کہ شریعت کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندوں کے اقوال وافعال اوراعتقادات میں ان کے لئے کچھ حدود مقرر کرتی ہے جس کے آگے تجاوز کرنا اس کے لئے ممنوع ہے اگر عقل کے لئے ان میں سے کسی حد کا تجاوز کرنا جائز ہوتو اس طرح تمام حدود شرعیہ سے تجاوز کرنا جائز ہوگا، کیونکہ ایک حکم شرعی کے لئے جو چیز ثابت ہوگی دوسرے حکم شرعی کے لئے بھی وہی چیز ثابت ہوگی، اور کسی حکم شرعی سے تجاوز کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مقررہ حد شرعی غلط وباطل ہے، تو ایک حد شرعی کواگر غلط اور باطل قرار دینا جائز ہوگا تو تمام حدود شرعیہ کو بھی غلط اور باطل قرار دینا جائز ہوجائیگا جبکہ تمام حدود شرعیہ کا ابطال خود باطل ہے اوراس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

غرض یہ کہ کسی حکم شرعی کی متعین اور مقررہ حد سے تجاوز کرنا اور اسکو باطل قرار دینا عقل انسانی کی رو سے اگرممکن ہوگا تو دوسرے احکام شرعیہ کی مقررہ حدود میں بھی اس طرح کا جواز اورامکان پیدا ہوگا تو اس طرح پوری شریعت کا ابطال لازم آتا ہے اوراس کا تو کوئی ایک مسلمان بھی قائل نہیں ہے، لہٰذا کسی حکم شرعی کی تبدیلی کا اختیار بندہ کو حاصل نہیں ہے علاوہ ازیں اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ عقل اور رائے سے اگرکسی حکم شرعی میں تبدیلی جائز ہوگی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ عقل اور رائے جس حکم شرعی کی تحسین اور خوبی بیان کرے گی وہ پسندیدہ ٹھہرے گی اور عقل جس حکم شرعی کی تقبیح اور برائی بیان کرے گی وہ برا اور غیر پسندیدہ ٹھہرے گا جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ عقل کو نہ صرف حکم شرعی کی تحسین وتقبیح بیان کرنے کا اختیار ہوگا بلکہ عقل کی رو سے کسی حکم شرعی کا ابطال بھی جائز ہوگا اور یہ بالکل باطل اور مردود ہے۔ عقل انسانی کو بدون نقل نہ کسی حکم شرعی کی تحسین کا حق ہے نہ ہی کسی حکم شرعی کی تقبیح اور برائی بیان کرنے کا حق ہے۔ امام ابو اسحاق لکھتے ہیں:

ان العقل لا یحسن ولایقبح ولوفرضناه متعد یالماحده الشرع لکان محسنا ومقبحا وهذا خلف. (موافقات ص ۸۷. ج ۱)

تحقیق یہ کہ عقل بدون نقل کے کسی حکم شرعی کا حسن یا قبح بیان نہیں کرسکتی اگر ہم فرض کرلیں کہ

عقل حدودِ شرعیہ سے تجاوز کرنے کا حکم دے سکتی ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ عقل حکم شرعی کا حسن و قبح بدون نقل کے بیان کر سکتی ہے جبکہ یہ خلاف مفروض ہے اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

عقل انسانی کے دائرۂ اختیار کو بیان کرتے ہوئے علامہ ابو اسحاق الشاطبی تحریر فرماتے ہیں:

ان اللّٰہ جعل للعقول فی ادراکھا حدًّا تنتھی الیہ لاتتعداہ ولم یجعل لھا سبیلا الی الا دراک فی کل مطلوب ولو کانت کذلک لاستوت مع الباری تعالیٰ فی جمیع ادراک ماکان ومایکون وما لایکون اذلو کان فکیف یکون فمعلومات اللّٰہ تعالیٰ لاتنتھی ومعلومات العبد متناھیۃ، المتناھی لایساوی مالایتناھی الخ. (موافقات ص ۲۷۵. ج ۲)

بے شک اللہ تعالیٰ نے عقل انسانی کے ادراک اور معلومات کے واسطے ایک حد مقرر کر دی ہے۔ جہاں پر عقل رک جاتی ہے جس کے آگے وہ بڑھ نہیں سکتی اس لئے ہر مقصد کا سمجھانا عقل کے لئے ممکن نہیں کیونکہ عقل انسانی اگر ہر چیز کو سمجھ سکتی، تو اس کو آج تک جو کچھ ہوا اور جو آئندہ ہوگا اور جو نہیں ہوگا، اور جو ہوگا وہ کیا ہوگا سب چیزوں کا علم ہو جاتا اور اس سے معلوماتِ انسان اور معلومات باری تعالیٰ میں برابری لازم آتی جبکہ ایسا بالکل نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ بندہ کی معلومات محدود ہیں اور اللہ تعالیٰ کی معلومات غیر متناہی اور غیر محدود ہیں، ظاہر بات ہے کہ معلومات محدودہ اور معلومات غیر محدودہ دونوں برابر نہیں ہیں۔

عباراتِ بالا سے معلوم ہوا کہ عقل انسانی کا ادراک محدود اور متناہی ہے اور ادراک باری تعالیٰ لامحدود غیر متناہی ہے۔ اس لئے جو احکام شرعیہ لامحدود و غیر متناہی ادراک کے تحت مشروع کئے گئے ہیں ان میں عقل انسانی اپنی محدود ادراک اور متناہی معلومات کے تحت کسی قسم کی تبدیل و ترمیم نہیں کر سکتی، بلکہ کسی امر شرعی کے بارے میں اگر عقل انسانی کو اپنے فہم کوتاہ کی بناء پر تردد ہو تو ایسے تردد کا کچھ اعتبار نہیں حکم شرعی پر اعتقاد حقیقت اور عمل برضا و رغبت لازم ہے، اس واسطے کسی حکم شرعی کو عقل انسانی خلاف عقل اور خلاف مصلحت سمجھتی ہے تو اس کے خلاف مصلحت اور خلاف عقل سمجھنے سے واقع میں اس کا خلاف عقل ہونا لازم نہیں آتا ایسے موقع پر عقل انسانی کی نظر کو غیر معتبر اور غیر صحیح قرار دیا جائے گا اور حکم شرعی کو موافق حکمت اور عین مصلحت قرار دیا جائے گا، حکم شرعی کے مقابلہ میں عقل انسانی کے فیصلہ کو غلط اور باطل قرار دیا جائے گا حکم شرعی کو درست اور لائق عمل کہا جائے گا۔ چنانچہ اس بارے میں علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ

تحریر فرماتے ہیں:

اذا تعاضد النقل والعقل فی المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً فلا يسرح العقل فی مجال النظر الاّ بقدر مایسرحه النقل والدليل علىٰ ذلک انهٗ لوجاز للعقل تخطی مأخذ النقل لم تكن للحد حدّه النقل فائدة لأن الفرض انهٗ حدّلهٗ حدًّا فاذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد فذالک فی الشريعة باطل فما أدى اليه مثله.

(موافقات ص ۱۸۸. ج ۱)

جب مسائل شرعیہ میں نقل اور عقل کا مقابلہ ہو تو بسبب اس شرط کہ عقل کو راجح قرر دیا جائے گا۔ نقل غالب متبوع ہوگی اور عقل کو نقل کا تابع قرار دیا جائے گا۔ عقل اپنی تحقیقی نظر کو وہاں تک دوڑا سکتی ہے جہاں تک دوڑانے کی اجازت شرع نے دی ہو (لیکن جہاں خالص نقل حاکم ہے وہاں عقل کی نظر وفکر کی گنجائش نہ ہوگی) اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر عقل کو اس بات کی اجازت دی جائے کہ ماخذ نقل کو غلط قرار دے تو شریعت نے جن احکام کے لئے حد مقرر کی ہے اس کا کچھ فائدہ نہ رہے گا۔ جبکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ شریعت کی نظر میں بے شمار مقاصد کے تحت بعض احکام کے لئے حد مقرر ہے جس کے آگے تجاوز کرنا بندہ کے لئے جائز نہیں، لہٰذا عقل کی نظر میں اگر حد شرعی کے آگے تجاوز کرنے کی اجازت ہو تو شرعی حدود کا کیا فائدہ رہے گا۔ اس واسطے عقل کی رو سے نقل سے تجاوز کرنا باطل ہوگا اور جو امر موجبِ بطلان ہے وہ بھی باطل ہوگا۔

عبارتِ مذکورہ سے معلوم ہوا کہ عقل اپنی فکر ونظر سے نقل کا مقابلہ نہیں کرسکتی، نقل ایک قطعی اور یقینی چیز ہے جبکہ عقل اور اس کی نظر وفکر ایک ظنی اور تخمینی چیز ہے۔ لہٰذا نقل کی رو سے حکم شرعی کی جو حدود متعین ہیں بنظر عقل ان حدود شرعیہ کو ختم کرنا درست نہیں ہوگا۔

نیز یہ کہ اپنی حدود امکانیہ میں رہتے ہوئے جب تمام چیزوں کے مفید یا مضر ہونے کو یقینی طور پر نہیں بتاسکتی، تو جہاں عقل انسانی کی رسائی نہیں تو وہاں کسی چیز کے مفید اور مضر ہونے کے بارے میں کیسے بتائے گی۔ اور یہ کیسے فیصلہ دے گی کہ فلاں حدّ شرعی مفید ہے اور فلاں حد شرعی مفید نہیں ہے بلکہ مضر ہے، جبکہ احکام شرع کے حسن وقبح اور اس کی حیثیات اور مراتب اور اس کی حدود مقررہ کا تعین ذات ماوراء الوراء کی غیر متناہی معلومات کے تحت ہے۔

ذاتِ باری تعالیٰ نے اپنے بندے کے اوپر بعض احکام کو فرض اور رکن دین قرار دیا ہے۔ جیسا کہ

نماز، زکوٰۃ، روزہ حج وغیرہ اور بعض احکام کو سنت قرار دیا ہے، بعض تطوع اور نفل احکام شرعیہ میں اس حسن ترتیب سے رکھدینے میں کیا حکمتیں اور مصلحتیں پوشیدہ ہیں۔ عقل اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی اس واسطے اصول کی کتابوں میں اس بات کی واضح طور پر تصریح کردی گئی ہے کہ امر شرعی کے حسن وقبح کا حقیقی فیصلہ شارع کے بیان سے معلوم ہوسکتا ہے عقل سے نہیں۔

چنانچہ اصول فقہ کی معتبر کتاب اصول سرخسی میں اسکی تصریح موجود ہے:

وقد بيّنا انهٗ لا مجال للرائى فى معرفة وقت الحسن والقبح فى الشيئ عند الله فلا يجوزا لنسخ به. (اصول سرخسی ص ٦٢. ج ٢)

ہم نے یہ بات واضح طور پر بیان کردی تھی کہ امور شرعیہ کے اندر حسن وقبح کا معیار قائم کرنا عقل کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے عقل بدون نقل کے یہ نہیں بتا سکتی کہ واقعۃً کونسی چیز عند اللہ اچھی ہے اور کونسی چیز بری ہے، لہٰذا عقل کے ذریعہ کسی حکم شرع میں تبدیلی جائز نہیں ہے۔

علاوہ ازیں چونکہ احکام شرعیہ کا موجب (ثابت کرنے والا) اور ان میں متناسب درجہ قائم کرنے والا خود شارع ہوتے ہیں اور بیشتر احکام (خصوصاً عبادات) تعبدی اور جبری ہوتے ہیں جن کے حقائق و علل اور حکم ومصالح اللہ کے نزدیک ظاہر ہوتی ہیں، لیکن بندہ کی عقل وفہم اور بصیرت سے مستور و پوشیدہ ہوتی ہیں، اس لئے کوئی بندہ اپنی عقل وفہم سے یا اپنے اجتہاد اور رائے سے ان منصوص عبادات واحکام میں کسی قسم کی تبدیلی لانے کا مجاز نہیں ہے، اس بارے میں اصول فقہ کی تصریحات ملاحظہ فرمائیں۔ انشاء اللہ تردد دور ہوسکتا ہے:

ثم اصل الوجوب فى المشروعات جبر لا صنع للعبد فيه ولا اختيار فان الموجب هو الله تعالىٰ. (اصول السرخسی ص ١٠٠. ج ١)

پھر امور شرعیہ میں اصل وجوب تو جبری اور تعبدی ہے جس میں بندہ کی عقل ورائے کا کوئی دخل نہیں کیونکہ احکامِ شرعیہ کو واجب قرار دینے والا اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

اصول فقہ کی مذکورہ عبارات اور تصریحات سے ثابت ہوا کہ کوئی حکم شرع جس کو اللہ تعالیٰ نے ضروری اور فرض قرار دیا ہے بندہ اپنی عقل اور رائے سے اس کو غیر ضروری اور نفل قرار نہیں دے سکتا ہے۔ اس کے برعکس جن احکام کو اللہ تعالیٰ نے غیر ضروری اور نفل قرار دیا ہے۔ بندہ ان کو ضروری اور فرض قرار نہیں دے سکتا کیونکہ یہ کام عقل انسانی کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے۔

اصولِ فقہ کی کتاب بحر العلوم میں شارح مسلم الثبوت تحریر فرماتے ہیں:

وفيما لااختيار فيه للعبد كالصّلوٰة والزكوٰة والصوم والحج.

(ص ۱۷، ج ۱)

اور جن احکام شرعیہ میں بندہ کو مطلقاً اختیار نہیں ہے اس کی مثال جیسے نماز زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام ہیں۔

یعنی احکام شرعیہ کی بنیادی چیزیں جو کہ فرائض کے ساتھ ساتھ عبادات بھی ہیں اور جن میں بندہ کو کسی قسم کا اختیار نہیں ہے نہ وہ تردید یا انکار کرسکتا ہے نہ ہی اس میں کسی قسم کا ردوبدل کرسکتا ہے۔ نہ کچھ اضافہ یا کمی کرسکتا ہے، وہ پانچوں نمازیں ہیں، زکوٰۃ اور اس کے احکام ہیں روزہ حج ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ جب ان میں اضافہ اور کمی میں بندہ کو اختیار ہی نہیں ہے، تو بندہ کے لئے ان احکام میں کسی تبدیلی لانے کی اجازت کیسے ہوگی۔

پھر ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ شریعت کی رو سے جو احکام بندوں کے اوپر فرض اور لازم ہیں ان کے معنی اور مفہوم میں یہ بات مرکوز اور ملحوظ ہے کہ یہ احکام منجانب الشارع متعین اور محدود ہیں اور وہ ہر قسم کی زیادتی اور کمی سے محفوظ ہیں اس لئے ان میں کسی تبدیل وترمیم کی اجازت نہ ہوگی، بلکہ ایسے احکام میں تبدیلی کی کوشش کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ احکام اپنی وضع پر متعین ومحدود نہیں رہیں گے نہ وہ ہمیشہ کیلئے کسی تبدیلی سے محفوظ رہیں گے۔ جو چاہے اور جس زمانے میں چاہے اس میں تبدیلی لاسکتا ہے پھر یہ شریعت احکام شرع نہ رہے گی بلکہ جہلائے زمانہ کے ہاتھوں کا کھیل بن جائے گی۔

مزید برآں یہ کہ جس طرح احکام کے دینے میں شارع کو تشریعی مقام حاصل ہے اس طرح ان میں تبدیل وترمیم کا مقام بھی شارع کو ہوگا بندے سارے کے سارے مکلّف ہیں۔ بندہ کا کام ہے کہ جو احکام منجانب الشارع بندہ پر واجب قرار دیئے جاتے ہیں۔ بندہ بحیثیت بندہ اور مکلّف ہونے کے اس پر بلاچوں وچرا ایمان لائے اور اس پر عمل کرے، احکام شرعیہ کے اندر بندہ کو کسی تبدیلی کا اختیار تو کجا، بلکہ قرآن وحدیث کی رو سے تو اس کو اتنا بھی اختیار نہیں ہوتا کہ وہ کسی حکم شرعی کو اس کی عقل، مرضی کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دے، چنانچہ سورۂ احزاب کی آیت نمبر ۳۶ میں یہی کہا گیا ہے کہ کسی مومن بندہ یا بندی کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ اللہ اور رسول کے کسی حکم کے آجانے کے بعد اپنی عقل ورائے سے اس کے خلاف کچھ فیصلہ کرے، بلکہ جوں کا توں اس کا مان لینا اور اس پر عمل کرنا بندہ کے لئے ضروری ولازم ہے اگر کوئی بندہ کسی حکم شرعی کو نہیں مانتا پھر وہ راہِ راست پر نہیں رہتا بلکہ گمراہی کے گڑھے میں جاگرتا ہے۔

پھر عقل انسانی کی رو سے اگر بندہ کو یہ حق دیا جائے کہ وہ جس حکم شرعی کو چاہے قبول کرے اور جس کو

چاہے رد کردے یا ایک حکم شرعی کے بدلے میں دوسرا حکم اپنی جانب سے ضروری قرار دے تو اسکا مطلب یہ ہوگا کہ عقل انسانی کو تشریعی مقام حاصل ہے، یعنی جس طرح شارع کو تشریعی مقام حاصل ہونے کی وجہ سے نئے احکام دینے کا اختیار ہے اور احکام میں تبدیلی و ترمیم کا حق ہے اس طرح کا اختیار عقل انسانی کو بھی ہے جبکہ یہ اللہ تعالیٰ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت پر خالص افترا ہے عقل انسانی کو کسی قسم کا تشریعی مقام حاصل نہیں ہے، بلکہ اس طرح کی بحث بھی ناجائز و ممنوع ہے۔ قرآن کریم کی سورۃ النحل میں واضح طور پر اس کی ممانعت آئی ہے۔

اس واسطے علامہ زاہد الکوثری مقالاتِ کوثری میں تحریر فرماتے ہیں:

لیس لأحد سوی صاحب الشرع دخل فی التشریع. (ص ۹۲)

صاحب شرع کے علاوہ کسی کو تشریع احکام کا حق نہیں ہے۔

یعنی شارع کے سوا کسی فرد کو نئے احکام دینے کا اختیار نہیں نہ ہی شارع کے دیئے ہوئے احکام میں کسی تبدیلی کا اختیار ہے۔ بلکہ عقل انسانی کو احکام شرعیہ میں تبدیلی کا اختیار دینے سے ایک ایسی خرابی لازم آتی ہے کہ آدمی کا ایمان بھی ختم ہوجاتا ہے، اس واسطے کہ عقل انسانی مختلف ہیں اور مختلف زمانے میں مختلف عقول انسانی کی نظر و فکر کا مختلف ہونا بھی یقینی بات ہے تو اگر انسان کو اپنی عقل و رائے سے احکام شرعیہ میں تبدیلی کی اجازت ہوگی تو ہر دور اور ہر زمانے میں احکام شرعیہ میں تبدیلی ہوتی رہے گی بلکہ مختلف عقول انسانی کے اجتہاد اور قیاس میں اختلاف ہونیکی وجہ سے بڑے پیمانے میں اختلاف و افتراق پیدا ہوگا۔ بالآخر ایسا زمانہ آئے گا کہ احکام شرعیہ تو تبدیل و ترمیم کا شکار ہوکر بالکل ہی ختم ہوجائیں گے، اور لوگ احکام شرعیہ کی جگہ احکام انسانیہ کی پیروی کرنے لگیں گے، لوگ بے ایمان اور گمراہ ہوجائیں گے اور اس سے سارے جہاں میں فساد و فتنہ پھیلے گا۔ نظام عالم صحیح نہ رہے گا۔

جب یہ سب اصول معلوم ہوئے تو ان کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ دوسرے اہم فرائض کی طرح زکوٰۃ بھی قرآن وحدیث کی رو سے فرض عبادت ہے، دوسرے فرائض کے لئے جس طرح کچھ حدود متعین ہیں اسکے لئے بھی ہیں، اور یہ قرآن وحدیث کی رو سے، اموال زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ، مقدار سب امور متعین ہیں، ان پر ایمان فرض و ضروری ہے، اور عمل بھی لازم ہے، کیونکہ یہ احکام توقیفی ہیں ان میں کسی قسم کی تبدیلی از روئے عقل جائز نہیں ہے لہٰذا جو بھی شخص عقل اور اپنی رائے سے زکوٰۃ کے احکام یا دوسرے فرائض میں کسی قسم کی تبدیلی و ترمیم کی کوشش کرے گا تو اس کی یہ ناپاک کوشش قرآن وسنت کے خلاف کھلی بغاوت ہوگی اور دین اسلام سے انحراف ہوگا، اس طرح کی کوشش سے اسلام کی کوئی خدمت نہ ہوگی۔

ضابطہ نمبر ۵:

زکوٰۃ عبادت ہے اس کی فرضیت قرآن سے ثابت ہے جبکہ اس کی مقادیر اور شرح زکوٰۃ احادیث متواترہ سے ثابت اور منصوص ہے، عقل اور رائے کا اس میں مطلق دخل نہیں۔

واضح رہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کا عبادت ہونا قرآن حکیم کی تصریحات سے ثابت ہے لیکن مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ قرآنی تصریحات سے ثابت نہیں بلکہ احادیث متواترہ سے ثابت ہے تو جس طرح زکوٰۃ کی فرضیت اور عبادت ہونے پر یقین کرنا اور اس عبادت پر عمل کرنا ضروری اور فرض ہے، اس طرح مقادیر زکوٰۃ اور شرح کی منصوص تفصیلات پر ایمان لانا اور اس کے مطابق عمل کرنا فرض اور ضروری ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ جیسے نماز کی فرضیت اور اس کا عبادت ہونا قرآن کی نصوص سے ثابت ہے لیکن نمازوں کی عدد رکعات اور دوسری تمام ضروری ہدایات قرآنی تصریحات سے ثابت نہیں، بلکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور تعامل امت سے ثابت ہیں تو جس طرح نماز کے عبادت اور فرض ہونے پر یقین کرنا ضروری ہے۔ اس طرح عدد رکعات کی رعایت اور اس پر یقین کرنا فرض ضروری ہے باقی رہا یہ کہ اسلام کی ابتدائی حالت میں جبکہ ابھی نظامِ زکوٰۃ کا عملاً نفاذ نہیں ہوا تھا مقدار نصاب اور شرح زکوٰۃ کے بارے میں واضح ہدایات نہیں آئی تھیں۔ ادائے زکوٰۃ کے طریقے کچھ اور تھے پھر اس کی تفصیلات اور واضح ہدایات آجانے کے بعد جب نظام زکوٰۃ نافذ ہوا تو ادائے زکوٰۃ کے طریقے کچھ اور بنے، اس سے کسی کو کسی قسم کے شک اور تردد میں پڑنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ابتداء میں جتنا حکم آیا تھا اتنے پر عمل کیا گیا۔ جب پوری تفصیلات اور ہدایات آجانے کے بعد ایک مضبوط اور مستحکم نظامِ زکوٰۃ نافذ ہوا تو اب اسی پر عمل کرنا امت کیلئے تا قیامت ضروری اور لازم ہے، ابتدائی زمانہ کے کسی حکم کے حوالے سے پیچھے کی طرف لوٹنا خالص گمراہی ہوگی۔ لہٰذا حق تعالیٰ کا ارشاد۔

یسئلو نک ماذا ینفقون قل العفو،

یہ لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں۔ آپ فرما دیجئے بچا ہوا خرچ کرنا ہے۔

کو مقام دے کر زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ میں رد و بدل کرنے کے واسطے استدلال میں پیش کرنا صریح گمراہی اور دین اسلام کی تاریخ سے ناواقفیت کی کھلی دلیل ہوگی۔

آیت مذکورہ کی شرح کرتے ہوئے قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں لکھا ہے کہ جب

تک زکوٰۃ کے نصاب اور شرح زکوٰۃ کی تفصیلات کی ہدایات نہیں آئیں تھیں، اس وقت تک صحابہ کرام کا عمل یہ تھا کہ جو کچھ کماتے تھے اس میں سے حوائج اصلیہ اور ضروریاتِ زندگی کے اخراجات نکال کر جو کچھ بچ جاتا تھا سب کو صدقہ کر دیا کرتے تھے اور اموالِ زکوٰۃ کو فقراء و مساکین میں خود اپنے ہاتھوں سے تقسیم کیا کرتے تھے، لیکن جب سورہ توبہ کی آیت

"خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم". (توبہ)

کہ آپ ان کے اموال میں سے صدقہ وصول کر لیا کریں جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک اور ان کے مال کو صاف کر دیں گے، اور ان کیلئے دعا کریں بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجبِ سکون واطمینان ہے، اور اللہ تعالیٰ خوب سنتا ہے اور جانتا ہے۔

نازل ہوئی اور اس طرح دوسری احادیث زکوٰۃ کے بارے میں وارد ہوئیں تو رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کو مصارف ثمانیہ میں خرچ کرنا خود اپنے ذمہ لے لیا، گویا آپ ﷺ نے اسلامی نظام حکومت کے تحت نظام زکوٰۃ کو نافذ کیا ہے، چنانچہ اس سلسلے میں آپ نے مختلف شہروں میں علاقوں میں زکوٰۃ اور صدقات وصول کرنے والے کارندے (عاملین زکوٰۃ) کو بھیجنا شروع کر دیا اور انہیں کن کن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنی ہے اور کس کس مقدار پر اور کس شرح کے حساب سے زکوٰۃ لینی ہے تمام باتوں کی ہدایات دیدی تھی، پھر جو اموالِ زکوٰۃ اسلامی حکومت کے تحت بیت المال میں جمع ہو جاتے تھے انہیں مصارف ثمانیہ قرآن میں بیان کردہ منصوص لوگوں میں تقسیم کر دیا کرتے تھے، اس طرح آپ کے زمانے میں نظام زکوٰۃ کا پورا خاکہ تیار ہو چکا تھا، اس کی تمام تفصیلات آپ ﷺ نے بیان فرمادی تھیں، یہی طریقۂ زکوٰۃ آپ کے عہد میں آپ کی وفات تک جاری رہا۔ آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس پر جوں کا توں نہ صرف عمل کیا، بلکہ اسلام کے نظام زکوٰۃ اور اس کی تفصیلات سے منحرف لوگوں سے مقاتلہ کیا، اور اپنے دور خلافت میں رسول اللہ ﷺ کے بیان کردہ تفصیلات کے مطابق آپ بڑے اہتمام کے ساتھ اموالِ زکوٰۃ وصول کر کے اسے مصارف ثمانیہ، قرآن کریم میں بیان کردہ مقامات میں تقسیم فرماتے رہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بعد خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، خلیفۂ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، خلیفۂ رابع حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی نظام زکوٰۃ کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ کہ جن مقادیر زکوٰۃ پر زکوٰۃ لینے اور دینے کا حکم ہے انہیں مقادیر پر زکوٰۃ لی جاتی رہی اور جس شرح کے ساتھ لینے کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اسی شرح سے

زکوٰۃ وصول کی جاتی رہی، یہی وجہ ہے کہ علمائے اصول نے لکھا ہے کہ منصوص مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ پر پوری امت کا اجماع ہے اس کے خلاف راستہ اختیار کرنا گمراہی کے سوا کچھ نہیں، علاوہ ازیں مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولی احادیث کے سوا متعدد تحریری خطوط اور فرامین نامے بھی ملتے ہیں پھر آپ کی جانب سے عملی ثبوت الگ ہے، ان تمام باتوں کے مجموعہ سے یہ بات حدّ تواتر کو پہنچی ہوئی ہے کہ منصوص مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کے مطابق زکوٰۃ ادا کرنا نہ صرف ضروری ہے، بلکہ اس پر ایمان لانا بھی ضروری اور فرض ہے اور یہ کہ جن اموال پر زکوٰۃ وصول کرنا حکومت کے ذمہ ہے ان میں حکومت کو صرف منصوص نصاب پر اور منصوص شرح کے مطابق زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے، اس میں سے کسی امر کے اندر حکومت کو یا کسی فرد کو ادنیٰ تبدیل وترمیم کرنے کا حق شرعاً حاصل نہیں ہے نہ ہی نصابِ زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ میں سے کسی امر کی تبدیلی کے جواز پر یقین کرنا جائز ہے۔ غرض یہ کہ یہاں پر یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ یہ دونوں امر احایث متواترہ سے ثابت اور منصوص ہیں جس میں رائے کا کوئی دخل نہیں ہے، اس بارے میں بطور نمونہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چند خطوط اور کچھ روایات ملاحظہ فرمائیں:

عن انس ان ابابكر كتب له هٰذا الكتاب لماوجّهه الى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول اللّٰه ﷺ على المسلمين والتى امر الله بها رسولهٗ فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلايعط، فى اربع وعشرين من الا بل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة فذا بلغت خمساً وعشرين الى خمس و ثلاثين ففيها بنت مخاض انثى فاذا بلغت ستاوثلاثين الى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى فاذا بلغت ستاو اربعين الى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستاوسبعين الى تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين الى عشرين ومأة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذازادت على عشرين ومأة ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة، ومن لم يكن معه الا اربع من الابل فليس فيها صدقة الا ان يشاء ربها فاذا بلغت من الابل خمساً ففيها شاة. وفى صدقة الغنم فى سائمتها اذا كانت اربعين الىٰ عشرين ومأة شاة فاذازادت على عشرين ومأة شاةٍ شاتان

فاذا زادت على المائتين الى ثلث مأة ففى كل مأة شاة فاذا كانت سائمة ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة الا أن يشاء ربها. فى الرقة ربع العشر اذا بلغت مائتا درهم فيها خمسة دراهم فان لم تكن الا تسعين ومأة فليس فيها شئ الا أن يشاء بها. (رواه البخاری)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کے لئے یہ مکتوب اس وقت لکھا ہے کہ جب ان کو بحرین کی طرف بھیج رہے تھے، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم یہ مکتوب فریضۂ صدقہ سے متعلق ہے، جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر فرض قرار دیا، بلکہ یہ فریضۂ صدقہ وہ ہے جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا تھا (اس لئے اس فریضہ کو ضروری جانتے ہوئے عمل کرنا) پس جس آدمی سے اس فریضۂ صدقہ کے مطابق شرح پر صدقہ کا مطالبہ کیا جائیگا کہ وہ ضرور صدقہ مطلوبہ ادا کرے اور جس سے اس فریضۂ صدقہ کے خلاف زیادہ شرح صدقہ کا مطالبہ کیا جائیگا۔ پس وہ شخص زیادہ شرح زکوٰۃ ہرگز نہ دے۔ پس چوبیس اور اس سے کم اونٹ میں بکریاں واجب ہیں ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے جب پچیس ہوجائیں تو ان میں ایک بنت لبون (یکسالہ اونٹ کی بچی) پینتیس ۳۵ تک، پھر جب چھتیس ۳۶ ہوجائیں ان میں ایک بنت لبون دوسالہ اونٹ کی بچی واجب ہے پینتالیس تک، پھر جب چھیالیس ہوجائیں تو ان میں ایک حقّہ (تین سال عمر کا اونٹ) واجب ہے ساٹھ تک پھر جب اکسٹھ ۶۱ ہوجائیں تو پچھتر تک میں ایک جذعہ یعنی ۴ سال عمر کا اونٹ، پھر جب چھتر ہوجائیں تو ان میں نوے تک دو بنت لبون ہیں، پھر جب اکیانوے ہوجائیں تو ایک سو بیس تک دو حقے ہیں۔ پھر جب اس سے زیادہ ہوں تو ہر چالیس میں ایک بنتِ لبون ہے اور ہر پچاس میں ایک حقہ ہے اور جس کے پاس سوائے چار اونٹ کے اور کچھ نہیں، تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں مگر یہ کہ مالک اپنی جانب سے نفلاً کچھ دینا چاہے جب اونٹ پانچ ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے، بکری کی زکوٰۃ یہ ہے کہ اگر سائمہ یعنی جنگلوں میں چرنے والی ہوں، اور چالیس تک ہوں تو ان میں ایک بکری واجب ہے ایک سو بیس عدد تک کیلئے۔ اگر ایکسوبیس سے زائد ہوں تو دو بکریاں واجب ہیں۔ دو سو عدد تک کے لئے۔ پھر اس سے زیادہ ہوں تو دوسو ایک سے تین سو تک کیلئے تین بکریاں واجب ہیں پھر ہر سو بکریوں میں ایک بکری واجب ہے، اور اگر سائمہ چالیس سے ایک کم ہو تو ان پر زکوٰۃ نہیں، مگر یہ کہ

مالک دینا چاہے چاندی میں چالیسواں حصہ ہے جب دوسو درہم ہو جائیں تو ان میں پانچ درہم واجب ہیں اور اگر پانچ درہم کم ہوں تو اس میں کچھ بھی واجب نہیں ہے۔

فریضۂ زکوٰۃ وصدقات کے اس طویل نسخے میں اموالِ زکوٰۃ پھر حقدار زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ ساری چیزوں کا بیان ہے، اور اس میں مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کی حد بندی کر دی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ فریضۂ زکوٰۃ وصدقات کی یہ حد بندی وہ ہے جس کو رسول اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر فرض قرار دیا ہے اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم فرمایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح زکوٰۃ کی عبادت اور فرضیت اللہ تعالیٰ کی جانب سے ثابت ومنصوص ہے اس طرح زکوٰۃ کی مقادیر اور شرح زکوٰۃ بھی اللہ تعالیٰ کی جانب سے ثابت ومنصوص ہے جس میں کوئی اضافہ یا کمی کر کے تبدیل وترمیم جائز نہیں ہے۔

نیز اس بات کی تاکید کے واسطے یہ بھی فرمایا گیا کہ جس صاحب مال سے منصوص مقدار نصاب اور منصوص شرح زکوٰۃ کے حساب سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے گا اس کو چاہئے کہ زکوٰۃ ادا کر دے اور جس صاحبِ نصاب سے منصوص شرح زکوٰۃ سے زیادت کا مطالبہ کیا جائے تو اس کو نہ دی جائے (ومن سئل فوقها فلايعط) کا جملہ اس کا واضح ثبوت ہے، اس سے واضح ہوا کہ مقادیر زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ میں اضافہ یا کمی کر کے ردوبدل کی اجازت نہ کسی سربراہ مملکت کو ہے نہ کسی مجتہد کو ہے، نہ ہی تحدید نصاب اور تحدید شرح زکوٰۃ میں کسی رائے اور عقل کا دخل ہے۔

اس سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا مکتوب لیجئے جس کو آپ نے قبائل حمیر کی طرف لکھا ہے:

بسم اللّٰہِ الرَّحمٰن الرَّحِیم من محمد النبی رسول اللّٰہ الی الحارث بن کلال والنعمان قیل ذی روعین همدان ومعافر امّا بعد ذالکم فانی احمد الیکم اللّٰہ الذی لا اله الا هوا مّا بعد فانهٗ قد وقع بنا رسولکم وقفلنا من ارض الرّوم فلقینا بالمدینة فبلغ ماارسلتم وخبرما قبلکم وانبأنا باسلامکم وقتلکم المشرکین وان اللّٰہ قد هداکم بهدایتهٖ وان أصلحتم واطعتم اللّٰہ ورسوله واقمتم والصلوٰة واٰتیتم الزکوٰة واعطیتم المغانم خمس اللّٰہ وسهم نبیّهٖ وصفیه وما کتب علی المومنین من الصدقة من العقار عشر فیما سقت العین وما سقت السماء ونصف العشر فیما سقی بالغرب وفی الابل فی الاربعین ابنة لبون وفی ثلاثین

من الابل ابن لبون ذكر في خمس من الابل شاة وفي عشر من الابل شاتان وفي كل اربعين من البقرة بقرة و في كل ثلاثين من البقر تبيع جذع او جذعة، وفي كل اربعين من الغنم سائمة وحد هاشاة وانها فريضة الله التي فرض على المومنين في الصدقة فمن زاد خيراً فهو خير له ومن ادى مافرض عليه واشهد على اسلامه وظاهر المومنين على المشركين فانه من المومنين لهٗ مالهم وعليه ماعليهم ولهٗ ذمة الله وذمة رسوله وانهٗ من اسلم من يهودى او نصرانى فانهٗ لهٗ مثل مالهم وعليه مثل ماعليهم ومن كان على يهودية او نصرانية فانه لا يفتن عنها وعليه الجزية علىٰ كل حالم ذكراو انثى حرا اوعبداً دينار وافراو قيمته من المعافرا و عوضه ثياباً فمن ادىٰ ذلى الك رسول الله ﷺ فانّ لهٗ ذمة الله وعهده وذمة رسوله ومن منعه فانه عدو الله ولرسوله.

(طبری ص ۱۲۱. ج ۴)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ یہ مکتوب اللہ کے نبی اور رسول محمد کی جانب سے حارث بن کلال اور نعمان کی طرف سے جو کہ ہمدان اور معافر کے گورنر ہیں، میں تمہارے سامنے اس اللہ تعالیٰ کی تعریف بیان کرتا ہوں جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اس کے بعد کہ تمہارے قاصد لوگ ہمارے پاس پہنچ گئے ہیں، ہم روم کی سرزمین سے واپس ہوئے تو مدینہ میں ان سے ہماری ملاقات ہوگئی۔ انہوں نے تمہارا پیغام پہنچادیا، اوراس کے ماقبل کا حال پھر تمہارے اسلام قبول کرنے کا واقعہ سنایا ہے پھر تمہارے مشرکین سے قتال کرنے کا قصہ بھی بتایا۔ تحقیق کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے تمہیں ہدایت نصیب فرمائی ہے اگر تم اپنی اصلاح کر لیتے ہو اور اللہ تعالیٰ اوراس کے رسول کی اطاعت کرتے ہو نماز قائم کرتے ہو زکوٰۃ دیتے ہو اور مال غنیمت کا پانچواں حصہ دیتے ہو جو کہ اللہ اور اسکے نبی کا حصہ ہے اور اگر تم نے وہی صدقہ دے دیا جو مسلمانوں پر فرض کیا گیا ہے، جب عشری زمین کو قدرتی اور بارانی نہری پانی سے سیراب کیا جائے تو دسواں حصہ اور اگر بذریعہ ڈول (ٹیوب ویل وغیرہ) سے سیراب کیا جائے تو اس میں بیسواں حصہ اور ہر چالیس اونٹ میں دوسالہ مادہ اونٹنی اور ہر تیس اونٹ میں دوسالہ نر اونٹ اور ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری اور دس میں دو بکریاں چالیس گائے میں ایک گائے اور ہر تیس گائے میں دوسالہ ایک گائے اور ہر چالیس بکریوں میں جو چرنے والی ہوں ایک بکری ہے، اور

فریضۂ زکوٰۃ کی یہ تفصیلات وہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے مومنین پر فرض قرار دیا ہے، البتہ اگر کوئی اس سے زیادہ دے تو یہ اسکے لئے بہتر ہے (واجب نہیں) اور جو مقدار فرض ادا کرے گا، اور اسلام کا اقرار کرے گا اور مشرکین کے مقابلہ میں مسلمانوں کی مدد کرے گا وہ مومنین میں سے ہے اور اس کے لئے وہ سب حقوق ہیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں اور اس کے ذمہ وہ فرائض ہوں گے جو دوسرے مسلمانوں کے ذمہ ہیں اور جو یہودی یا نصرانی اسلام قبول کرے گا اس کے لئے بھی وہی حقوق ہیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں اور س پر وہی فرائض ہیں جو مسلمانوں پر ہیں اور جو شخص اپنی یہودیت یا نصرانیت پر قائم رہے گا تو اس کی وجہ سے اس کو فتنہ میں نہ ڈالا جائے گا اور ان کے ذمہ جزیہ عائد کیا جائے گا ہر بالغ کے ذمہ خواہ وہ مرد ہو یا عورت آزاد ہو یا غلام ایک ایک دینار ادا کرنا ہوگا یا اس کی قیمت میں یمنی کپڑے یا اس طرح دوسرے کپڑے دینے ہونگے، پس جو شخص اللہ کے رسول کے یہ حقوق ادا کرے گا، تو اس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی ذمہ داری اور عہد و پیمان ہے اور جو اس کے حقوق کی ادائیگی سے گریز کرے گا وہ اللہ اور اس کے رسول کا دشمن ہے اور اس کے لئے کوئی پناہ گاہ نہیں ہے۔

واضح رہے کہ قبائل حمیر کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرامین نامہ تحریر فرمایا ہے اس میں آپ نے تعلیم ایمان کے بعد نماز، زکوٰۃ، عشر اور دوسرے مالی واجبات کا ذکر فرمایا، پھر زکوٰۃ سے متعلق اموال زکوٰۃ کی تفصیل اور نصاب زکوٰۃ کی مقدار پھر شرح زکوٰۃ کی حدود متعین فرمائی ہیں، اس فرامین نامہ کے اندر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ **وانھا فریضۃ اللّٰہ التی فرضھا اللّٰہ علیٰ المومنین فی الصدقہ** ان باتوں پر واضح اور صریح نص ہیں کہ اوپر ذکر کردہ احکام اور ان کی تفصیلات اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرض کی گئی ہیں، وحی کے ذریعہ بیان کی گئی ہیں اور مذکورہ احکام اور تفصیلات کی حیثیت دوسرے فرائض کی طرح اٹل اور یقینی ہے جن میں کسی قسم کی کمی یا بیشی کا اختیار کسی کو حاصل نہیں ہے۔ یہی شان عبادت ہے جس میں بندہ کو کسی غور و فکر کا اختیار نہیں ہوتا، بلکہ صرف اور صرف ماننا اور عمل کرنا پڑتا ہے۔

اس سلسلے میں تیسرا خط وہ ہے جو آپؐ نے بنی حارث کی طرف لکھا چونکہ اس خط کے الفاظ اور مذکورہ بالا خط کے الفاظ ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اس وجہ سے اس کے الفاظ اور ترجمہ کو نقل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی صرف اس کے حوالہ پر اکتفاء کرتے ہیں ملاحظہ ہو تاریخ طبری ص ۱۲۹ ج ۳" اور اس بارے میں آپ کا چوتھا خط حضرت عمرو بن حزم کی روایت سے منقول ہے، جس میں آپ ﷺ نے احکام زکوٰۃ و صدقہ اور اس کی تفصیلات کے بارے میں بنیادی ہدایات دی ہیں اور جس خط کو فقہائے

اسلام نے بابِ زکوٰۃ اور احکام زکوٰۃ کے لئے اصول کی حیثیت دی ہے اور اس طرح یہ خط تفصیل واتمام کتب حدیث میں موجود ہے۔

نیز یہ بھی معلوم ہو کہ مذکورہ بالا خطوط کے علاوہ نصاب زکوٰۃ کے سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بے شمار حدیثیں اور روایات منقول ہیں جو کہ مجموعی اعتبار سے تواتر تک پہنچ جاتی ہیں اور ان سب کا اس مقالہ میں ذکر طوالت کا باعث ہوگا اس لئے صرف چند احادیث کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں۔

عن ابی سعید الخدری یقول قال النبی صلی الله علیه وسلم لیس فیما دون خمس اواق صدقة ولیس فیما دون ذود صدقة ولیس فیما دون خمسة اوسق صدقة. (متفق علیه)

ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں صدقہ واجب نہیں اور پانچ اونٹ سے کم میں صدقہ واجب نہیں اور پانچ وسق سے کم اناج میں صدقہ واجب نہیں۔ (بخاری)

حدیث مذکور میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام نے تین قسم کے اموال میں زکوٰۃ کا ذکر فرمایا، پھر ہر مال کے واسطے مقدار نصاب کو بیان فرمایا، اور یہ بات واضح کر دی کہ کم سے کم مقدار کتنی ہے جس پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، لہٰذا جب آپؐ نے ایک نصاب اور مقدار مقرر فرمادی ہے تو اس سے کم مقدار میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ حدیثِ مذکور کی شرح کرتے ہوئے شارحِ بخاری بدرالدین عینی لکھتے ہیں:

قوله لیس فیما دون خمس اواق الخ فیه بیان نصاب الفضة وهو خمس اواق وهی مائتا درهم لان کل اوقیة اربعون درهماً وحد الشرع نصاب کل جنس بما یحتمل المواساة فنصاب الفضة خمس اواق وهو مائتا درهم بنص الحدیث والا جماع. (۳. ۲۸۶)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ پانچ اوقیہ سے کم میں صدقہ نہیں نصاب چاندی کا بیان ہے اور اسکی اقل مقدار پانچ اوقیہ ہے، کیونکہ ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے لہٰذا پانچ اوقیہ دوسو درہم ہوئے جبکہ دوسو درہم پر زکوٰۃ واجب ہے غرض یہ کہ شریعت نے تمام اموال زکوٰۃ کے نصاب اور مقدار واجب کو اس طرح متعین فرمادیا ہے کہ جس سے باہمی انصاف اور مساوات پیدا ہو جائے تو اب چاندی کے واسطے نصاب نص حدیث اور اجماع کی رو سے دوسو درہم ہے جس میں تغیر تبدل ممکن نہیں۔

جس سے واضح ہوا کہ مخصوص اموال میں پھر اس کی محدود مقدار میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ ہر مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور بلا لحاظ مقدار و نصاب زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

شارح مسلم امام نووی حدیث مذکورہ کی شرح اس طرح فرماتے ہیں:

وفی هذا الحديث فائد تان: احد هما: وجوب الزكوة فی المحدود ات والثانية: انهٔ لا زكوٰة فيما دون ذٰلك ولا خلاف بين المسلمين فی هاتين.

اس حدیث مذکورہ سے دو فائدے ظاہر ہوتے ہیں ایک فائدہ یہ کہ زکوٰۃ اموال کی خاص خاص مقدار میں واجب ہوتی ہے، دوسرا فائدہ یہ کہ ان مخصوص مقادیر سے کم مقدار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور یہ دونوں مسئلے ایسے ہیں کہ ان میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، بلکہ یہ دونوں مسلمانوں کے متفقہ مسئلے ہیں۔

حدیث مذکورہ کے الفاظ اور شارحین کی تشریح سے واضح ہوا کہ اموال زکوٰۃ کی محدود مقدار میں زکوٰۃ واجب ہے اس سے کم مقدار میں زکوٰۃ واجب نہیں، اور جو حدود شارع نے اموال زکوٰۃ کے واسطے متعین فرمائی ہیں یہ قطعی اور حتمی ہیں اور عدل و انصاف اور باہمی مساوات اور دولت کی تقسیم کے واسطے عین مناسب ہیں، ان کا تسلیم کرنا ایمان ہے اور انکار کرنا کفر ہے ان تفصیلات پر عمل کرنا عبادت ہے اس کے خلاف کرنا فسق اور گمراہی ہے۔

(۲) عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله عليه وسلم لا صدقة فی شئ من الزرع والكرم حتىٰ يكون خمسة اوسق ولا فی الرقة حتىٰ يبلغ مائتی درهم.

(طحاوی ۲۶۵)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زراعت کی پیداواری اشیاء اور انگور میں اس وقت تک کوئی صدقہ نہیں جب تک کہ اس کی مقدار پانچ وسق تک نہ ہو جائے اور چاندی میں اس وقت تک کوئی صدقہ نہیں جب تک اس کی مقدار دو سو درہم تک نہ ہو جائے۔

حدیث مذکور میں پیداواری اشیاء میں پانچ وسق اور چاندی میں دو سو درہم کو نصاب مقرر کیا گیا ہے پھر اس بات کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ مذکورہ مقدار نصاب سے کم میں شرعاً صدقہ واجب نہیں ہے لہٰذا اس سے کم مقدار میں اگر کوئی صدقہ زکوٰۃ واجب قرار دیتا ہے تو یہ نہ صرف شارع کا حکم نہیں ہوگا، بلکہ شریعت کی حدود میں اضافہ کرنا ہوگا۔

واضح رہے کہ حدیث مذکورہ میں وجوب صدقہ کے واسطے جو نصاب مقرر کیا گیا ہے یہ نصاب خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں صدقہ سے مراد صدقۂ فرض (زکوٰۃ) کا بیان ہے ورنہ صدقاتِ نافلہ کے لئے شرعاً کوئی نصاب مقرر نہیں ہے، بلکہ کسی بھی مقدار سے آدمی صدقۂ نافلہ کر سکتا ہے اور اس کا اجر صدقہ کرنے والے کو ملتا ہے۔

(۳) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس فيمادون خمسة من الابل صدقة ولاخمس اواق ولا خمسة اوساق صدقة وفيه عن ابى هريرة. (طحاوی ۲۲۶)

عبداللہ ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانچ اونٹ سے کم میں صدقہ واجب نہیں ہے اس طرح پانچ اوقیہ سے کم چاندی میں اور پانچ وسق سے کم پیداوار میں صدقہ واجب نہیں ہے۔

كذا عن الحارث الاعور عن على رضى الله عنه قال عن النبى ﷺ انه قال هاتوا ربع العشورمن كل اربعين درهماً درهم وليس عليك شئ حتى تتم مائتى درهم فاذاكانت مائتى درهم ففيها خمسة دراهم وفيما زادعلى حساب ذلك وفى الغنم فى اربعين شاة شا ة فان لم تكن الا تسعاً وثلثين فليس عليك فيها شئ وفى رواية عن على اذا كانت لك مائتا درهم و حال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ليس عليك شئ فى الذهب حتى تكون لك عشرون ديناراً فاذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فمازاد فحساب ذلك. (طحاوی ۲۲۱)

بعینہ اس طرح کی روایت حارث اعور حضرت علی کے حوالہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرماتے ہیں، امام زہری (روای حدیث) کہتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ یہ روایت نبی علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی ہے، اور آپ نے فرمایا کہ ہر چالیس درہم میں ایک درہم زکوٰۃ ادا کرو جبکہ پورے دوسو درہم تک مال موجود ہو اور فرمایا تمہارے اوپر اس وقت تک کچھ واجب نہیں ہے، جب تک دوسو درہم کے برابر نہ ہوں۔ جب دوسو درہم ہوجائیں تو اس میں پانچ درہم واجب ہیں اور اس سے جو زیادہ ہوں تو زیادہ کی زکوٰۃ بھی اسی حساب سے ہوگی اور بکریوں میں ہر چالیس کے اندر ایک بکری واجب ہے اور اگر چالیس سے ایک بکری کم ہو یعنی انتالیس

ہوں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں حضرت علی سے دوسری روایت بھی منقول ہے کہ جب تمہارے پاس دوسو درہم جمع ہوں اور اس پر سال گزر گیا ہو تو پھر اس میں پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی، اور اگر تمہارے پاس سونا ہے تو اس پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہ ہوگی جب تک بیس دینار نہ ہو جائیں پھر سال اس پر گزر جائے لہٰذا اگر بیس دینار سونے کے ہوں گے تو اس میں نصف دینار زکوٰۃ واجب ہے اور جو کچھ زیادہ ہوگا زیادہ کی زکوٰۃ بھی اسی حساب سے دینی ہوگی۔

حدیث مذکور میں مختلف اموال کے نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو بیان کیا گیا ہے۔ چاندی کا نصاب دوسو درہم مقرر کیا گیا ہے شرح زکوٰۃ پر چالیس درہم میں ایک درہم مقرر کیا گیا۔ اور اس بات کی بھی وضاحت کردی گئی کہ دوسو درہم کی مقدار چاندی سے کم میں زکوٰۃ واجب نہیں اس طرح سونے کا نصاب بیس دینار مقرر کیا گیا ہے اور بیس دینار میں نصف دینار کو شرح زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے جب سونے کی مقدار اس سے کم ہوگی تو اس میں شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں۔ چھوٹے جانور بکری وغیرہ کے واسطے چالیس کے عدد کو نصاب زکوٰۃ مقرر کیا گیا ہے، پھر چالیس کا عدد پورا ہونے پر ایک بکری کو زکوٰۃ میں دینا واجب قرار دیا گیا، پھر جب چالیس سے ایک بکری بھی کم ہوگی تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

حدیث مذکور کی اس تفصیل میں مختلف اموال کے نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کی جو حدود متعین کی گئی ہیں ان حدود کی رعایت اور لحاظ کرنا ضروری اور فرض ہے، لہٰذا حدیث اور نص کے خلاف کسی فرد یا جماعت کو یا کسی حکومت کے سربراہ کو یا منتخبہ اسمبلی کو اس بات کی قطعی اجازت نہ ہوگی کہ نصابِ زکوٰۃ میں کسی قسم کی تبدیلی لائے نہ ہی شرح زکوٰۃ میں کچھ ترمیم کرنے کا حق ہوگا، اس واسطے کہ جس طرح زکوٰۃ عبادت ہے اسی پر ایمان لانا ضروری ہے اور نصاب زکوٰۃ و شرح زکوٰۃ کے بارے میں اس کی تفصیلات پر یقین کرنا بھی جزو ایمان ہے اور اسی کے مطابق عمل درآمد عبادت ہے۔

نصاب اور شرح زکوٰۃ کے متعلق ایک دوسری روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد شریف میں ہے۔

عن علی رضی الله عنه قال قال الله عليه وسلم قد عفوت عن الخيل والرقيق فادّوا زكوٰة من كل مائتين خمسة دراهم وليس فی تسعين ومأة شئ فاذا بلغت مأتين ففيها خمسة دراهم. (ابو داؤد ص ۲۲۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا میں نے سواری کے واسطے گھوڑوں اور خدمت کے واسطے غلاموں پر زکوٰۃ کو معاف کردیا ہے۔ البتہ

دوسرے اموال کی زکوٰۃ اس طرح ادا کرو کہ ہر دوسو درہم پر پانچ درہم زکوٰۃ ادا کرتے رہو، دوسو سے اگر ایک درہم بھی کم ہوگا تو ایک سو ننانوے درہم پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، غرض دوسو درہم جب ہوں گے اس پر پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حدیث مذکور میں تین بنیادی باتوں کی طرف توجہ دلائی گئی کہ استعمال کے گھوڑے خواہ ایک سے زائد ہوں اس میں زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ معاف ہے، اس طرح خدمت کے غلام خواہ ایک سے زائد ہو وہ بھی چونکہ ضرورت کے تحت کام آتے ہیں اس لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ جو بھی مال اس کے علاوہ ہوگا خواہ نقدی میں ہو یا تجارت اور کاروبار کے سلسلے میں لگایا ہوا مال یا قرض دیا ہوا، مال پھر تحویل میں ہو یا دوسرے کے قبضہ میں جب اپنی ملکیت میں ہے تو اس پر زکوٰۃ آئے گی، اور اس کا حساب چاندی کے نصاب کے اعتبار سے ہر دوسو درہم میں پانچ درہم زکوٰۃ آئے گی، دو سو درہم یہ آخری اور کم سے کم نصاب ہے اس سے اگر ایک درہم بھی کم ہوگا اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

نیز اسی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خدمت کیلئے غلام اور سواری کے گھوڑوں کی زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو اپنی ذات کی طرف منسوب کیا ہے، جس سے دو فائدے حاصل ہوتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تشریعی مقام حاصل ہے جس کی وجہ سے آپ نے حاجتِ اصلیہ میں استعمال ہونے والی ان دونوں چیزوں سے زکوٰۃ کو معاف کر دیا ہے، دوسرا فائدہ یہ حاصل ہوا کہ جس طرح وحی متلو، قرآنی حکم امت کے لئے حجت ہے اور اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا امت کے لئے لازم اور ضروری ہے، اس طرح وحی غیر متلو آپ کی حدیث بھی امت کے لئے حجت شرعیہ ہے اور اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا بھی امت کیلئے لازم ہے۔

لہٰذا حدیث سے نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ دونوں کے لئے مقدار متعین ہے اور مقدار منصوص کا ماننا ایمان ہے اور اس پر عمل کرنا عبادت ہے پھر یہ کہ مقدار منصوص سے نصاب کو بڑھانا یا گھٹانا کسی کے واسطے جائز نہیں بعینہ یہی حکم شرح زکوٰۃ کا ہے۔

چوتھی روایت:

عن سالم عن ابیه ان رسول اللّٰه علیه وسلم قال فیما سقت السماء والا نهار والعیون العشر وما سقی بالسوانی والنضح نصف العشر. (مسلم ص)

سالم بن عبداللہ سے روایت ہے وہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو عشری زمین آسمانی، نہری اور چشمے کے پانی سے سیراب کی جاتی ہے اس میں

عشر (دسواں حصّہ) زکوٰۃ واجب ہے اور جو عشری زمین ڈول بالٹی یا دوسرے آلات سے سیراب کی جاتی ہے اس میں نصف عشر (بیسواں حصّہ) زکوٰۃ واجب ہے۔

حدیث مذکور میں عشری زمین کے اندر نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو متعین کر دیا گیا ہے کہ عشری زمین دو قسم کی ہوتی ہیں۔ (۱) ایک قسم تو وہ زمین ہے جو کہ بارانی اور قدرتی پانی سے سیراب کی جاتی ہے تو اس کی پیداوار میں عشر واجب ہے (۲) دوسری قسم وہ ہے جو کہ آلاتِ آبپاشی اور مشین وغیرہ کے ذریعہ سے سیراب کی جاتی ہے یعنی جس میں صاحب زمین کو پیداوار حاصل کرنے کے لئے محنت و مشقت یا مال و زر کو خرچ کرنا پڑتا ہے تو ایسی زمین میں نصف عشر زکوٰۃ واجب ہے۔

واضح رہے کہ زمینی پیداوار کے واسطے حدیث میں شرح زکوٰۃ مقرر کر دی گئی ہے، البتہ نصاب زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور اس طرح دوسری احادیث میں کسی نصاب کا ذکر نہیں ہے، لہٰذا زمینی پیداوار کے ماحاصل خواہ زیادہ ہو یا کم اس میں عشر یا نصف عشر واجب ہے، جبکہ دوسرے ائمہ اور صاحبین زمینی پیداوار میں بھی بعض احادیث کی رو سے نصاب زکوٰۃ کی مقدار کے قائل ہیں کہ پانچ وسق کی مقدار میں عشر یا نصف عشر واجب ہے اس سے کم پیداوار میں عشر یا نصف عشر واجب نہیں۔

خلاصہ یہ کہ جہاں متفقہ طور پر نصاب اور شرح زکوٰۃ متعین ہے وہاں اس پر ایمان اور عمل دونوں لازم ہیں اس کی خلاف ورزی ناجائز اور گناہ ہے۔ البتہ جہاں پر فقہاء کا اختلاف ہے وہاں پر مکلّف دونوں رائیوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر سکتا ہے۔

پانچویں حدیث:

عن عمربن عبدالعزیز انه کتب الی ایوب بن شرحبیل ان تاخذ من المسلمین من کل اربعین دیناراً، ومن اهل الکتاب من کل عشرین دیناراً اذا کانوا یرید ونها ثم لاتأخذ منهم شیئا دینار احتی رأس الحول فانی سمعت ممن سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول ذٰلک. (ص ۲۶۳. ج ۱)

عمر بن عبدالعزیزؒ کی روایت ہے کہ آپ نے ایوب بن شرحبیل کو خط میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کے اموال میں ہر چالیس دینار میں ایک دینار وصول کرو اور اہل کتاب کے مال میں ہر بیس دینار میں زکوٰۃ ایک دینار وصول کرو، پھر سال کے اختتام تک مزید کوئی مالیہ وصول نہ کیا کرو، کیونکہ میں نے یہی بات ایسے آدمی سے سنی ہے جس نے رسول اللہ سے سنی ہے کہ آپ ﷺ

اس طرح زکوٰۃ اور مالیہ وصول کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ مذکورہ حدیث کو نقل کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

ففی ھذا الحدیث امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المتصدقین ان یأخذ وامن اموال المسلمین ماذکرنا و من اھل الذمۃ ما وصفنا.

(طحاوی ص ۲۶۳. ج ۱)

پس اسی حدیث کے اندر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ وصول کرنے والے عاملین صدقہ کو حکم دیا تھا کہ مسلمانوں کے اموال میں وہی مقدار زکوٰۃ لیا کرو جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے، اور اہل کتاب کے ذمیوں سے اسی شرح کے حساب سے مالیہ وصول کرو جس مقدار کو ہم نے بیان کیا ہے۔

حدیث مذکور کے اندر خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز مرفوع حدیث کا حوالہ دیکر قاضی ایوب ابن شرجیل کو خط لکھ رہے ہیں کہ مسلمانوں کے مال پر نصاب زکوٰۃ مال ہونے پر ہر چالیس دینار میں ایک دینار لیا کرو اور ذمی اور غیر مسلموں کے اموال میں ہر بیس دینار میں ایک دینار مالیہ وصول کرو، اور تاکید کے واسطے آپ نے فرمایا کہ یہی مقدار زکوٰۃ ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث سننے والوں نے بیان فرمایا ہے، لہٰذا شرح زکوٰۃ کے مطابق زکوٰۃ وصول کرنا ضروری ہے۔ اس میں کسی قسم کے اضافے یا کمی کرنے کا اختیار کسی کو حاصل نہیں ہے۔

واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز وہ ہستی ہے جو کہ زمام خلافت سنبھالنے کے بعد کفالت عامہ کی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے رونے لگ گئے تھے اور ان کی بیوی فاطمہ کے دریافت کرتے پر کہ کیوں روتے ہو جواباً فرمایا تھا۔

"میں نے پوری امتِ محمدیہ کی ذمہ داری سر پر لی ہے، لہٰذا میں بھوکے فقیروں بے سہارا مریضوں، مجاہدین، مظلوم اور ستم رسیدہ افراد غریب الدیار قیدی، بہت بوڑھے افراد اور ان لوگوں کے بارے میں سوچ رہا ہوں جو بکثرت اہل وعیال والے ہیں مگر مالدار نہیں ہیں مجھے انکے بارے میں احساس ہے کہ عنقریب قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مجھ سے انکے بارے میں پوچھے گا اور اللہ تعالیٰ کے حضور میں میرے مقابلہ میں ان لوگوں کے مددگار حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے۔ مجھے ڈر ہے کہ جرح میں میری بات ثابت نہ ہوسکے گی، تو میں اپنی جان پر ترس کھا کر رونے لگا۔"

(تاریخ ابن اثیر س ۲۴. ج ۵)

دیکھئے عمر بن عبدالعزیز اتنے شدید احساسات اور بیت المال کو طاقتور اور مستحکم دیکھنے کے خواہشمند

ہونے کے باوجود منصوص نصابِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں کسی قسم کی تبدیلی یا ترمیم کی اجازت نہیں دے رہے ہیں، بلکہ اس کے برعکس یہ تاکید کی جارہی ہے کہ مسلمانوں کے اموال میں وہی شرح زکوٰۃ وصول کیجائے گی جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اور آپ سے سننے والوں نے بیان فرمایا ہے، آپ نے اپنے زمانے کے حالات اور ضرورتِ وقت کا لحاظ کرتے ہوئے عاملین زکوٰۃ کو یہ ہدایات نہیں دیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور خلفائے راشدین کے عہد خلافت میں جو مقادیر نصاب زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ موجود تھیں وہ اجتہادی ہیں یا اس وقت زیادہ شرح کی ضرورت نہ تھی، اب حالات کی رو سے زیادہ شرح زکوٰۃ وصول کرنیکی ضرورت ہے، لہٰذا اب اس میں تبدیل وترمیم کر کے دوسرے نصاب بنائے جائیں اور شرح زکوٰۃ میں اضافہ کر کے زکوٰۃ وصول کی جائے تا کہ حالات کا مقابلہ کیا جاسکے، حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس طرز انداز سے معلوم ہوا کہ منصوص مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ از روئے شرع حتمی اور قطعی ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی وترمیم کی گنجائش نہیں، ہمارے نزدیک بلکہ پوری امت کے نزدیک امور مملکت کے معاملہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز سے بڑھ کر کوئی مسلمان سربراہ زیادہ قوم کا خیر خواہ نہیں ہوسکتا، نہ آپ سے بڑھ کر کوئی بڑا دیندار بادشاہ وقت ہوگا یا آپ سے اونچا قرآن وسنت کو سمجھنے والا مجتہد اس دور میں ہوسکے گا، تو اتنا بڑا قوم کا خیر خواہ بادشاہ اور اتنے بڑے دیندار بادشاہ اور اتنے بڑے قرآن وسنت کو سمجھنے والے امیر مملکت جب شدید ضرورت اور احساس کے باوجود مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو منصوص سمجھتے ہوئے اس پر عمل کی ہدایت دے رہے ہیں تو اب کسی ظالم سربراہ مملکت کو اس کا حق ہوسکے گا کہ وہ منصوص مقادیر زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ میں کسی قسم کے اضافے یا اس میں ردوبدل کی ناپاک کوشش کرے؟ اگر کسی نے ایسی جسارت کی ہے تو یہ بہت بڑی بے دینی اور گمراہی ہوگی العیاذ باللہ۔

چھٹی حدیث:

عن انس بن سيرين قال: ارسل الى انس بن مالك فابطئت عليه ثم ارسل الى فأتيت فقال: ان كنت ارى انى لو امرتك ان تعض على حجر كذا و كذا ابتغاء مرضاتى لفعلت اخترت لك عملاً فكرهته، واكتب لك سنة عمر قال فكتب خذ من المسلمين فى كل اربعين درهمًا درهما ومن اهل الذمة من عشرين درهما فى اموال من لاذمة له فى كل عشرة درهم درهما، قال قلت من لاذمة له قال الروم كانوا يقدمون من الشام للتجارة. (طحاوی ص ۲۴۴)

انس بن سیرین سے روایت ہے کہ انس بن مالک نے میرے پاس خبر بھیجی کہ میں ان کے

پاس جاؤں میں نے جانے میں ذرا سی دیر کی پھر انہوں نے دوبارہ بلا بھیجا جس پر میں ان کے پاس پہنچا انھوں نے کہا کہ مجھے یقین ہے کہ میں اگر تم کو حکم دیتا کہ تم اس پتھر کو مضبوطی کے ساتھ دانت سے پکڑو، تو میری خوشنودی کی غرض سے تم ایسا ہی کر لیتے تمہارے واسطے میں نے ایک چیز پسند کی تو نے اس کو برا سمجھا وہ یہ کہ میں چاہتا ہوں کہ تمہارے لئے حضرت عمر کی سنت (راہ عمل) تحریر کر دوں میں نے عرض کیا آپ تحریر کر دیجئے تو انہوں نے لکھ کر دیا کہ مسلمانوں کے مال میں ہر ۴۰ درہم میں ایک درہم زکوٰۃ ہے جب دو سو درہم کے برابر ہو، اور ذمیوں کے مال میں ہر بیس درہم میں ایک درہم لیا جائے اور جن کے ساتھ عہد (ذمی) کا معاہدہ نہیں ہے ان سے ہر دس درہم میں ایک درہم لیا جائے، میں نے عرض کیا جن کے ساتھ عہد ذمی کا معاہدہ نہیں ہے وہ کون لوگ ہیں فرمایا کہ وہ رومی باشندے ہیں جو تجارت کے لئے آتے ہیں۔

دیکھئے روایت مذکور میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نظامِ زکوٰۃ کے تحت مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے کس قدر اہمیت کے ساتھ بیان فرمارہے ہیں اور کتنی بڑی تاکید سے مسلمانوں کے اموال کی شرح زکوٰۃ اور ذمیوں اور حربیوں کے اموال میں شرح مالیہ کو بیان فرمارہے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین منصوص شرح زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ کو غیر اجتہادی سمجھتے تھے، لہٰذا پوری امت کے لئے منصوص شرح زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ کو غیر متبدل شرعی فیصلہ سمجھنا یہ ان کا فریضۂ ایمان اور تقاضائے ایمان ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا اور کروانا عبادت اور روح عبادت ہے اس کے برعکس مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو بزور تحریر یا بوجہ فساد عقیدہ، متبدل یا اجتہادی سمجھنا گمراہی ہے اور اسکو عبادت کی جگہ ٹیکس سمجھنا صریح کفر اور الحاد کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔

مقادیر زکوٰۃ یہ منصوص ہیں اس میں رائے اور اجتہاد کا کوئی دخل نہیں

کتب فقہ واصول کی روشنی میں

امام الفقہ والاصول علامہ شمس الدین سرخسی حنفی اپنی کتاب مبسوط میں نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

قال ليس فى اربع من الابل السائمة صدقة الى قوله على هذا اتفقت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعت الامة الخ (ص ۱۵۰. ج ۲)

چار سائمہ (چرنے) والے اونٹوں میں زکوٰۃ نہیں، یہاں تک کہا کہ اس پر احادیث رسول کا اتفاق اور تمام امتِ محمدیہ کا اجماع ہو چکا ہے۔

یعنی منصوص مقادیرِ زکوٰۃ توقیفی ہیں اس پر امت کا اجماع ہے مقادیرِ زکوٰۃ اجتہادی نہیں اگر اجتہادی ہوتیں تو ضرورت کی بناء پر چار اونٹ میں ہی زکوٰۃ عائد کی جاسکتی تھی، حالانکہ منصوص مقادیرِ زکوٰۃ سے کم میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا احادیث متواترہ اور امت کے اجماع سے ثابت ہے جس سے واضح ہوا کہ نصاب زکوٰۃ اور مقادیرِ زکوٰۃ میں تبدیل وترمیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ امام موصوف آگے جا کر لکھتے ہیں:

وقد بيّنا ان طريق معرفة النصب لا تكون بالرأى والا جتهاد بل بالنص.

(ص ۱۸۲. ج ۲)

ہم نے دلائل کے ساتھ واضح طور پر بیان کر دیا ہے کہ نصاب زکوٰۃ کی پہچان اور اس کا علم رائے اور اجتہاد سے نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کا علم صرف نص ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔

امام موصوف نے صاف اور واضح الفاظ میں اعلان کیا ہے کہ نصابِ زکوٰۃ اور مقادیرِ زکوٰۃ ایسے امور ہیں جن کی تحدید عقل اور رائے سے نہیں ہوسکتی، بلکہ نصوص شرعیہ کے ذریعہ ہوسکتی ہے اس لئے اس میں اجتہاد یا رائے سے اضافہ یا کمی کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ملک العلماء امام علاء الدین ابو بکر بن مسعود الکاسانی فقہ حنفی کی مایۂ ناز کتاب ''بدائع الصنائع'' میں لکھتے ہیں:

اما الفضة: المقدار الواجب فيها فربع العشر وهو خمسة من مائتين للاحاديث التى روينا اذ المقادير لاتعرف الا توقيفاً، وقوله صلى الله عليه وسلم: هاتوا ربع عشور اموالكم و خمسة من مائتين ربع عشرها.

اور چاندی میں شرح زکوٰۃ کی مقدار واجب چالسواں حصہ ہے اور وہ دوسو درہم میں پانچ درہم ہیں، دلیل وہ احادیث ہیں جو ہم نقل کر چکے ہیں اسی وجہ سے مقادیر اور شرح زکوٰۃ توقیفی اور منصوص ہیں۔ نص کے بغیر اس کی تحدید ممکن نہیں چنانچہ نبی علیہ السلام نے فرمایا تم اپنے مال میں سے چالیس واں حصہ زکوٰۃ دیا کرو، اور دوسو میں پانچ درہم چالیس واں حصہ ہیں۔

اس کے بعد نصابِ ذہب کے متعلق لکھتے ہیں:

فاما اذا كان له ذهب مفردة فلاشئ فيه حتى يبلغ عشرين مثقالاً فاذا بلغ فيه

عشرین مثقالاً ففیه نصف مثقال لماروی فی حدیث عمرو بن حزم.
(بدائع ص ۱۸. ج ۲)

اگر اس شخص کے پاس الگ کیا ہوا سونا ہے تو اس میں اس وقت تک زکوٰۃ نہیں آئے گی، جب تک اس کی مقدار بیس مثقال کے برابر نہ ہوجائے اگر بیس مثقال زکوٰۃ ہے جیسا کہ حدیث عمرو ابن حزم سے روایت ہے۔

صاحب بدائع نے ان دونوں عبارتوں سے سونا اور چاندی کے نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ بیان فرمائی ہیں۔

اس کے بعد اموالِ تجارت کی مقدار زکوٰۃ اور نصاب زکوٰۃ کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واما اموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير والدراهم فلاشئ فيها مالم تبلغ قيمتها مائتی درهم او عشرين مثقالاً من ذهب فتجب فيها الزكاة وبعد اسطر: أما مقدار الواجب من هذا النصاب مماهو مقدار الواجب من نصاب الذهب و الفضة وهو ربع العشر لأن نصاب مال التجارة مقدر بقيمة من الذهب والفضة، فكان الواجب فيه ماهو الواجب فی الذهب والفضة وهو ربع العشر بقوله عليه السلام ها تواربع عشور اموالكم من غير فصل (ص ۲۰. ج ۲)

اور اموال تجارت میں مقدار نصاب اس کی قیمت کے لحاظ سے ہوگی۔ کہ اموالِ تجارت اگر دو سو درہم چاندی یا بیس دینار سونے کے برابر نہیں ہیں تو اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں، اگر اس کی قیمت دوسو درہم چاندی یا بیس دینار سونے کے برابر ہوجائیں تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔

اس کی چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں البتہ اسی نصاب سے مقدار واجب یعنی شرح زکوٰۃ وہ ہے جو سونا اور چاندی کے نصاب کے لئے مقرر ہے یعنی چالیسواں حصہ اس لئے کہ مال تجارت کا نصاب سونا یا چاندی کی قیمت کے لحاظ سے ہے، لہٰذا اس کی مقدار واجب بھی وہی ہوگی جو سونا اور چاندی کے لئے مقرر ہے اور وہ چالیسواں حصّہ ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا تم اپنے اموال میں سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ نکالو، بدون تفصیل اس کے کہ مال تجارت کس قسم کا ہے۔

صاحب بدائع نے مختلف قسم کے اموال کے لئے مقدار نصاب اور مقدار واجب کے سلسلہ میں سیر حاصل بحث کی ہے اور نصوص شرعیہ اور احادیث متواترہ سے مقادیر نصاب اور مقادیر واجب کو ثابت کیا ہے،

آگے جاکر تحریر فرماتے ہیں کہ مقدارِ نصاب اور مقدار واجب منصوص ہیں، اجتہادی یا قیاسی نہیں، لہٰذا مقادیر اور شرح زکوٰۃ میں کسی اجتہاد ورائے زنی کی گنجائش نہیں، چنانچہ وہ خود دوسری جگہ تصریح فرماتے ہیں:

مع ما ان هذا الباب لايدرك بالاجتهاد فالظاهر انه قال ذالك سماعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم. الخ (بدائع ص ۳۳. ج ۲)

اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ یہ باب (مقادیر زکوٰۃ) اجتہاد سے معلوم نہیں کیا جاسکتا اس لئے ظاہر ہے کہ جو کچھ اس میں کہا ہے وہ نبی علیہ السلام سے سنکر کہا ہے۔

صاحبِ بدائع کی عبارت اس میں بالکل واضح ہے کہ مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ وغیرہ بالکل منصوص ہیں اور یہ چیزیں رائے اور اجتہاد سے معلوم نہیں ہوسکتیں۔

امام ہمام محمد بن ادریس الشافعیؒ فرماتے ہیں:

قوله ليس فيما دون خمس اواق صدقة من الورق. قال الشافعي وبهذا ناخذ، فاذا بلغ الورق خمس اواق و ذالك مئتا درهم الاسلام الى قوله ومن قال بغير هٰذا قد خالف سنّة رسول الله فأوجب الزكوة فى اقل من خمس اواق وطرحها النبى صلى الله عليه وسلم فى اقل من خمس اواق.

(كتاب الام ص ۳۴. ج ۲)

نبی علیہ الصلاۃ والسّلام کا قول "**ليس فيما دون خمس اواق صدقة من الورق**" امام شافعیؒ نے اس کے متعلق کہا ہے کہ ہم اسی پر عمل کریں گے یعنی چاندی اگر پانچ اوقیہ ہو اور وہ شرعی دوسو درہم ہیں (تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ ہیں) اور جو شخص اس مقدار نصاب اور مقدار واجب کی مخالفت کرے گا وہ سنت رسولؐ کی مخالفت کرے گا، کیونکہ نبی علیہ السلام نے تو پانچ اوقیہ سے کم میں زکوٰۃ کو معاف کردیا اور یہ شخص اس میں زکوٰۃ کو واجب قرار دے رہا ہے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی سنت کی صریح مخالفت ہے۔

امام شافعیؒ کی اس عبارت مذکورہ سے واضح ہوا کہ جو شخص منصوص نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرے گا یا کمی کرے گا تو وہ شخص رسول ﷺ کے قانون زکوٰۃ کی کھلم کھلا خلاف ورزی کرے گا، اور جو چیز قانونِ شریعت کے مخالف ہو وہ واجب الرد اور باطل ہوتی ہے اس لئے شرح زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ میں زیادہ یا کمی کی کوشش بھی غلط و باطل ہوگی، اسلام کے موافق نہیں بلکہ مخالف کوشش ہوگی۔

امام شافعیؒ آگے جا کر لکھتے ہیں:

زکوٰۃ الورق والذھب ربع عشر لایزادعلیه ولا ینقص منه الخ. (کتاب الام ص ۳۴. ج ۲)

سونا اور چاندی کی شرح زکوٰۃ چالیسوں حصّہ ہے نہ اس میں اضافہ کیا جائے گا اور نہ کمی کی جائے گی۔

یعنی شرح زکوٰۃ ایسی تحدیدی اور قطعی ہے کہ اس میں نہ اضافہ کا امکان ہے اور نہ کمی کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ سب وحی سے ثابت ہیں۔

امام شافعیؒ مزید فرماتے ہیں:

قال الشافعی: اخبرنا مسلم عن ابن جریج قال: قال الی ابن طاؤس عند ابی کتاب من العقول نزل بہ الوحی، وما فرض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من العقول او الصدقة فانّما نزل به الوحی الخ. (کتاب الام ص ۴. ج ۲)

امام شافعی نے کہا کہ مجھے مسلم بن جریج نے حدیث بیان کی ہے کہ میرے والد کے پاس احکام دیت کے متعلق ایک کتاب ہے، پھر انہوں نے کہا کہ تفصیلات زکوٰۃ اور احکام دیات کے متعلق جو کچھ نبی علیہ السلام نے فرض اور ضروری قرار دیا ہے بیشک اس بارے میں وحی نازل ہو چکی ہے۔

ذرا غور کیجئے کہ امام شافعیؒ نے ابن طاؤس سے جو روایت نقل کی ہے اس سے بالکل واضح ہو گیا کہ احکام زکوٰۃ اور احکام دیات کے سلسلہ میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جو کچھ نصاب اور شرحیں مقرر فرمائی ہیں وہ سب وحی کے ذریعہ کیا ہے گویا آیتِ کریمہ (**وماینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ**) کی بناء پر آپ کو تشریعی مقام کی جو سند ملی تھی اس کی رو سے آپ نے نصابِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کے تفصیلی احکام بیان فرمائے ہیں جس کی پابندی ہر امتی پر فرض اور ضروری ہے اور اس میں پس و پیش کرنے کا اختیار کسی کو حاصل نہیں۔

امام ابو محمد بن قدامہ فقہ حنبلی کی معتبر اور مشہور کتاب ''المغنی'' میں لکھتے ہیں:

قوله: والتی فرض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: یعنی قدر والتقدیر یسمی فرضاً الی قوله ومن سئل فوقها فلایعط یعنی لایعط فوق المفروض واجمع المسلمون علی ان دون خمس من الا بل لا زکوٰۃ فیه لقوله علیه السلام: لیس

فیما دون خمس ذود صدقه وهذا كله مجمع عليه وثابت بالسنة بما رويناه.

(ص ۵۷۷. ج ۵)

اور یہ فریضۂ زکوٰۃ وہ ہے جو نبی علیہ السلام نے امت پر ضروری قرار دیا فرض کے معنی تقدیر کے ہیں اور تقدیر مقرر کرنے کو بھی فرض کہا جاتا ہے۔ اور نبی علیہ السلام کا قول جس سے مقررہ شرح سے زیادہ زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے تو وہ زیادہ ادا نہ کریں اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ پانچ اونٹ سے کم میں زکوٰۃ نہیں، کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ پانچ اونٹ سے کم میں صدقہ نہیں ہے، اور ان ساری تفصیلات پر اجماع ہو چکا ہے، اور سنت رسول سے ثابت ہے، علاوہ اس حدیث کے جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔

صاحب ''مغنی'' نے بھی واضح الفاظ میں کہا ہے کہ شرح زکوٰۃ اور مقادیر کی تفصیلات سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت سے ثابت ہیں اور جو احکام دلیل سنت اور اجماع سے ثابت و متعین ہو گئے ہیں ان میں قیاس یا اجتہاد سے تبدیل وترمیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، کیونکہ کسی حکم شرعی میں تبدیل وترمیم کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ حکم حالات کے لحاظ سے قابلِ عمل نہیں رہا اس لئے اس کو ترک کر کے اس کے متبادل کوئی دوسرا حکم ہونا چاہے اور سابق حکم کو منسوخ کر دینا چاہے، حالانکہ زمانہ نزول وحی ختم ہونے کے بعد کوئی حکم شرعی منسوخ نہیں ہو سکتا، کیونکہ کسی قطعی حکم کے نسخ کے لئے نسخ کرنے والی دلیل قطعی ہونا ضروری ہے، لہٰذا جو مقادیر زکوٰۃ نصوص قطعیہ سے ثابت نہیں کسی غیر قطعی دلیل سے اسے منسوخ نہیں کیا جا سکتا اور چونکہ مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ احادیث متواترہ سے ثابت ہیں اور کسی ایک حدیث سے بھی اس کا نسخ ثابت نہیں ہے تو محض قیاس اور اجتہاد سے اس میں تبدیل وترمیم قطعاً نہیں کی جا سکتی۔

قرآن وحدیث کے منصوص احکام میں تبدیلی لانے کا نام نسخ ہے اور منصوص احکام کا نسخ قیاس اور اجتہاد سے ممکن نہیں، بلکہ کسی منصوص احکام کو منسوخ کرنے کا اختیار کسی امتی کو کیسے ہوتا۔ ایک نبی اور رسول کو بھی یہ اختیار نہیں ہوتا کہ کسی منصوص کو اپنی رائے اور اجتہاد سے بدل دیوے۔

چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

قل مايكون لي ان ابدّله من تلقاء نفسي ان اتبعّ الاّ مايوحٰى اليّ انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم. (یونس)

آپ علی الاعلان کہہ دیجئے میرے لئے کوئی امکان نہیں کہ میں اپنی طرف سے کچھ رد و بدل

کروں میں تو وہی بیان کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے، اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو میں ایک بڑے دن کے عذاب سے ڈرتا ہوں۔

آیت مذکورہ میں حق تعالیٰ نے واضح فرمادیا ہے کہ میرا رسول جو کچھ بیان فرماتا ہے وہ وحی کے ذریعہ بیان کرتا ہے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتا چنانچہ ارشاد ہے:

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحیٰ.

اپنی رائے سے کچھ نہیں فرماتے، جو فرماتے ہیں وہ وحی کے سوا اور کچھ نہیں۔

جب ایک نبی اور رسول کا حال یہ ہے کہ وہ وحی الٰہی کے خلاف کسی وقت کسی صورت میں کچھ نہیں کرسکتا نہ اپنی مرضی سے کچھ بڑھا سکتا ہے اور نہ گھٹا سکتا ہے، بلکہ اس کے ذمہ وحی کی اتباع کرنا لازم و ضروری ہوتا ہے اور جو کچھ کہتا ہے وحی سے کہتا ہے تو کسی امتی کو کیا حق پہنچتا ہے کہ اس میں اپنی طرف سے بڑھانے یا گھٹانے کی کوشش کرے اس واسطے اگر کوئی اس طرح کی ناپاک کوشش کرے گا تو یہ گمراہی ہوگی یہ کوئی دین کی خدمت ہرگز نہ ہوگی۔

اس سلسلے میں علمائے اصول لکھتے ہیں:

ولا خلاف بین جمھور العلماء فی انه لا یجوز نسخ الکتاب والسنة بالقیاس الیٰ قوله فان الصحابة کانوا مجمعین علی ترک الرأی بالکتاب والسنة حتی قال عمر رضی الله عنه فی حدیث الجنین کدنا ان نقضی فیه برأینا وفیه سنة عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال علی رضی الله عنه لو کان الدین بالرأی لکان باطن الخف اولیٰ بالمسح من ظاھره ولکن رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یمسح علی ظاھر الخف دون باطنه.

(اصول سرخسی. ص ۶۵. ج ۲)

اس میں جمہور فقہاء اور محدثین کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ کتاب اور سنت کا نسخ قیاس اور اجتہاد سے جائز نہیں یہاں تک کہ انہوں نے کہا کہ تمام صحابہ کا اس پر اتفاق تھا کہ قیاس کو قرآن و سنت کے مقابلہ میں رد کردیا جائے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث جنین کے متعلق کہا ہے کہ قریب تھا کہ ہم اپنی رائے سے فیصلہ کرلیتے حالانکہ اس بارے میں نبی علیہ السلام سے حدیث موجود ہے (جس کا علم ہمیں نہیں تھا) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا اگر دین قیاس اور رائے پر مبنی ہوتا تو ''مسح علی الخفین'' میں پیر کے اوپر کے بجائے نیچے مسح کرنا ضروری ہوتا

حالانکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ پیر کے اوپر مسح فرماتے تھے نہ کہ پیر کے نیچے کے حصہ کو۔

اصول فقہ کے امام سرخسی نے اس عبارت سے واضح کر دیا کہ کتاب وسنت غرض نصوص شرعیہ سے جو احکام ثابت ہیں انہیں قیاس اور اجتہاد سے کبھی منسوخ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ ایسے احکام ہمیشہ غیر متبدل ہی رہیں گے اور انہوں نے اس پر صحابہ کا اجماع اور اتفاق نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے جس کی وجہ سے تبدیل وترمیم کے تمام تر امکانات ختم ہو جاتے ہیں۔

پھر علامہ موصوف آگے جا کر لکھتے ہیں کہ قیاس اور اجتہاد آخر کیسے بھی ہو اس سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا تو اس غیر یقینی قیاس اور اجتہاد سے وہ حکم کیسے منسوخ ہو سکتا ہے جو کہ دلیل قطعی اور یقینی علم سے حاصل ہوا ہو اور ہم نے بیان کیا ہے کہ نسخ کا معنی یہ ہے کہ صاحب حکم نے کسی منصوص حکم کو ایک مدّت معینہ کے لئے مناسب سمجھا پھر اس مدت کے بعد دوسرا حکم مناسب سمجھا ہے اس لئے پہلے حکم کو منسوخ کر دیتے ہیں اور دوسرا حکم جاری فرماتے ہیں، لیکن ایک مکلّف اور بندہ محدود عقل اور رائے سے کیسے فیصلہ کر سکے گا کہ فلاں حکم فلاں وقت تک کے لئے ہے اب دوسرا حکم آنا چاہیئے، بلکہ بندہ اپنی رائے اور اجتہاد سے جو بھی فیصلہ کرے گا بالآخر وہ کوئی یقینی امر تو نہیں ہوگا بلکہ ظنی اور غیر یقینی چیز ہوگی ظاہر ہے کہ کسی ظنی امر سے یقینی امر ختم نہیں ہو سکتا۔

چنانچہ اہل اصول میں سے علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں کہ:

وكيف ما كان انه لا يوجب العلم فكيف ينسخ به ماهو موجب للعلم قطعا، وقد بيّنا ان لانسخ بيان مدة بقاء الحكم و كونه حسناً الىٰ ذٰلك الوقت ولا مجال للرائ فى معرفة انتهاء وقت الحسن، وما ادعاه من ان هذا الحكم يكون ثابتا بالكتاب فكلام ضعيف فان الوصف الذى به يرد الفرع الى الاصل المنصوص عليه ى الكتاب والسنة غير مقطوع بانه هو المعنى فى الحكم الثابت بالنص. (اصول سرخسی. ٦٦. ج ٢)

قیاس پر مبنی حکم، کیسے بھی ہو، یقینی علم کا فائدہ نہیں دیتا تو اس سے شرع کا قطعی حکم کیسے، ہو سکے گا جبکہ ہم نے یہ واضح کر دیا ہے کہ نسخ کا معنیٰ یہ ہوتا ہے کہ نص ناسخ بتاتی ہے کہ جو حکم شرعی اس سے قبل چلا آ رہا ہے اب اس کی اچھائی اور خوبی کی مدت گذر چکی ہے لہٰذا اس حکم مشروع کا زمانہ ختم ہو گیا اب اسے ختم کیا جانا ہے۔ اچھائی کی مدت ختم ہو گئی ہے، لہٰذا اس حکم مشروع کو ختم کر دیا

جاتا ہے اور بعض نے جو دعویٰ کیا ہے کہ قیاس پر مبنی حکم جب نص میں موجود علت کی بناء پر ہے تو یہ بھی کالحکم ار تابت بالنص کی طرح ہوگا قول ضعیف کی بنیاد پر ہے اور غلط ہے، کیونکہ قیاس کا حکم جس وصف مشترک کی بنیاد پر دیا جاتا ہے اس بارے میں یہ بات یقینی نہیں ہے کہ واقعی وہی وصف مشترک اور معنی امراد ہے۔

نیز کسی حکم منصوص کے منسوخ ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ حکم زمانہ رسالت ونزول وحی کے عہد میں منسوخ ہو۔

عہد رسالت ختم ہوجانے کے بعد کوئی حکم شرعی منسوخ نہیں ہوسکتا، کما صرح بہ اہل الفن فی الاصول۔

چنانچہ علامہ سرخسیؒ لکھتے ہیں:

فاما بعد الرسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم فلم یبق احتمال النسخ وصار البقاء ثابتا بدلیل مقطوع بہ وھو ان النسخ لا یکون الاّ علی لسان ینزل علیہ الوحی ولا توھم لذٰلک بعد ماقبض رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم

(اصول سرخسی ص ۵۷. ج ۲)

البتہ نبی علیہ السّلام کی وفات کے بعد نسخ کا احتمال ہی ختم ہوگیا اور تمام احکام شرعیہ دلائل قطعیہ سے ثابت اور برقرار ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی حکم شرعی کا نسخ (تبدیل یا ترمیم) صاحب الشریعۃ والوحی کے زبانی بیان سے ہونا ضروری ہے اور نبی علیہ السلام کی وفات کے بعد اس کا امکان ہی ختم ہوگیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جب صاحبِ وحی نہیں رہا تو وحی کا آنا بھی منقطع ہوچکا ہے تو وحی سے ثابت شدہ حکم یا وحی صرف قیاس اور اجتہاد سے کیسے منسوخ ہوسکتا ہے۔

نیز واضح رہے کہ قیاس اور اجتہاد ان فروعی اور غیر منصوص مسائل کے بارے میں کیا جاتا ہے جن کے احکام نصوص شرعیہ سے معلوم نہ ہوسکے اور جن احکام کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہیں ان میں قیاس اور اجتہاد کی ضرورت ہی کیا ہے تاکہ کوئی خامہ فرسائی کرے نیز یہ کہ صاحب شریعت جن احکام کی حدود متعین فرماتے ہیں وہ از روئے وحی فرماتے ہیں جس میں قیاس اور جتہاد کی ضرورت نہیں پڑتی قیاس اور اجتہاد کی ضرورت تو اس لئے ہوتی ہے کہ غیر منصوص مسائل کے احکام معلوم کئے جائیں چنانچہ ابوسہل السرخسی نبی علیہ السّلام کے تشریعی مقام کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

ولانه عليه السّلام كان ينصب احكام الشرع ابتداء والرأى لايصلح لنصب الحكم به ابتداءً وانماهو لتعدية حكم النص الى نظيره ممالانص فيه كمافى حق الامة: لانه لايجوز لا حد استعمال الرأى فى نصب حكم ابتداً فعرفنا انه انما كان ينصب الحكم ابتداً بطريق الوحى دون الرأى وهذا لأن الحق فى احكام الشرع لله تعالىٰ بما يكون موجبا للعلم قطعا والرأى لايوجب ذلك الخ. (اصول سرخسى. ۹۲. ج ۲)

اوراس وجہ سے کہ نبی علیہ السّلام احکام شرع کی ابتدائی بنیاد رکھا کرتے تھے اور قیاس سے کسی حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی وہ تو صرف منصوص حکم کو غیر منصوص حکم کی طرف لے جانے کے لئے ہے جیسا کہ امت کا قیاس ہے، کیونکہ کسی حکم شرعی کی بنیاد رکھنے کا اختیار کسی کو حاصل نہیں، جس سے معلوم ہوا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم احکام شرعیہ کی ابتدائی بنیاد صرف اور صرف وحی کے ذریعہ رکھتے تھے نہ کہ قیاس اور اجتہاد سے کیونکہ اصل تشریعی مقام اور اس کا حق اللہ ہی کو حاصل ہے اور یہ حق اللہ اسی وقت ثابت ہوسکتا ہے، جب احکام شرعیہ کا وجود ایسے دلائل سے ہو جو قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتے ہوں اور وہ صرف وحی ہے رائے میں قطعیت نہیں اسلئے اس سے کسی حکم شرعی کا وجود یا ثبوت نہیں ہوسکتا۔

علامہ موصوف کی اس بصیرت افروز عبارت سے واضح ہوا کہ امت تو امت ہے نبی کو بھی محض رائے اور قیاس سے کسی حکم شرعی کی ابتدائی بنیاد رکھنے کا حق حاصل نہیں ہے جبتک کہ اس کے متعلق باری تعالیٰ سے وحی نہ آئے، البتہ یہ ضروری نہیں کہ وہ وحی متلو ہو، بلکہ انواع وحی میں سے کسی نوع کی وحی اثبات حکم کے لئے کافی ہے اور اس کے ذریعہ حکم شرعی کی بنیاد (مثلاً فرض واجب حلال حرام) رکھی جاسکتی ہے چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے نبی علیہ السلام کی زبان مبارک سے اس بات کا اقرار لیا ہے کہ آپ اعلان کردیجئے کہ میں اپنی جانب سے کسی حکم شرعی کی تبدیلی یا ترمیم جو کچھ کرتا ہوں اور کہتا ہوں صرف وحی سے کرتا ہوں اور میں وحی کی مخالفت سے ڈرتا ہوں۔

ضابطہ: مصالح حکم کو مدار حکم نہیں بنایا جاسکتا

واضح رہے کہ قیاس کا یہ عدم جواز ان احکام شرعیہ کے متعلق ہے جن کے وجوب پر نصوص موجود ہیں اور جن احکام کے بارے میں نصوص موجود نہیں ہیں ایسے امور کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے

نصوص شرعیہ کی روشنی میں قیاس واجتہاد کرنا نہ صرف جائز ہے بلکہ ضروری ہے، لیکن اس قیاس کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں جن میں سے امر مجتہد فیہ کے متعلق بنیادی شرائط یہ ہیں:

۱: پہلی شرط امر مجتہد فیہ جس میں اجتہاد کیا جا رہا ہے اس میں واضح قرآن وحدیث کی نص موجود نہ ہو۔

۲: دوسری شرط یہ کہ جس امر غیر منصوص کو کسی منصوص حکم پر قیاس کیا جا رہا ہے دونوں ایک ہی نوعیت کے ہوں۔

۳: تیسری شرط یہ کہ دونوں کے اندر علت مشترکہ ایک ہی ہو اگر ان میں سے ایک چیز بھی مفقود ہوگی تو وہاں غیر منصوص امر کو منصوص پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

مثلاً انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق یہ دونوں اگرچہ جنس انفاق میں شامل ہیں، لیکن صفات خصوصیہ اور شرائط مخصوصہ کی بناء پر ایک نوع دوسرے نوع سے ممتاز ہو جاتی ہے کیونکہ انفاق فرض (زکوٰۃ) کو محدود اموال میں متعین شرح کے ساتھ فرض قرار دیا گیا ہے اور انفاق مطلق نہ فرض ہے اور نہ اس میں مال کی تخصیص ہے اور نہ ہی شرح انفاق کی تحدید ہے جس کی وجہ سے ایک دوسرے سے الگ اور جدا ہو جاتا ہے اس لئے ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا صرف مقصد اور حکمت میں اشتراک کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اسی طرح انفاق فی سبیل اللہ اور مروج ٹیکس جنس انفاق میں دونوں شامل ہیں، لیکن علل واسباب اور مقاصد ومصالح کے لحاظ سے ایک کو دوسرے سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، کیونکہ انفاق فی سبیل اللہ کے مقاصد میں سے یہ ہے کہ اس سے مسلمانوں کے دلوں کو بخل اور شح سے پاک کیا جائے اور ان کے مالوں کو دنس واوساخ اور میل وکچیل سے صاف ستھرا رکھا جائے اور اسکی مصلحت میں سے بعض مصلحت یہ ہیں کہ اس سے نادار اور غریب طبقوں کی ہمدردی ہو اس طرح انفاق فی سبیل اللہ سے قربتِ الٰہی اور اس کی خوشنودی اور دار آخرت میں ثواب کثیر حاصل کر سکے، اس کے برعکس ٹیکس اس کا واحد مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس سے انتظامی امور درست رہیں نہ اس کا مقصد تزکیۂ نفس ہے نہ تطہیر اموال اور نہ ہی رضائے الٰہی یا آخرت کا ثواب ہے اور نہ اس کی مصلحت ناتواں اور کمزوروں کی امداد کرنی ہوتی ہے نہ ہی فقراء ومساکین کی ہمدردی ہے بلکہ اگر یہ کہا جائے تو حق بجانب ہوگا کہ مروجہ ٹیکس عامۃ الناس پر خصوصاً صرف کمزوروں اور غریبوں کے لئے ظلم نہیں، بلکہ مظالم ہیں اس سے نادار اور غریب طبقے کا استحصال ہوتا ہے۔

جب یہ معلوم ہوا کہ انفاق فی سبیل اللہ اور انفاق انتظامی ٹیکس میں علل واسباب اور مقاصد ومصالح کے لحاظ سے واضح فروق موجود ہیں، لہٰذا ان واضح فروق کے باوجود ایک کو دوسرے کے مترادف قرار دیا جانا

محض اس وجہ سے کہ جنس انفاق میں دونوں مشترک ہیں نہ صرف صحیح نہیں ہوگا، بلکہ یہ قیاس باطل ومردود ہوگا کیونکہ احکام شرعیہ کا دارومدار علل واسباب اور مقاصد پر ہے نہ کہ جنس اشتراک اور مصلحت کے متحد ہونے پر اس لئے غیر منصوص امر کا منصوص کے ساتھ کسی بھی صفت میں مشترک ہوجانا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنے کے لئے کافی نہیں جب تک کہ وہ صفت مشترکہ علت اور سبب بننے کے قابل نہ ہو۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ والسَّلام علی عِبَادہ الَّذِیْنَ اصْطفٰی.

جواب (۱) ہم نے اس سے قبل زکوٰۃ ٹیکس ہے یا عبادت کے عنوان سے تمہید میں واضح کردیا ہے کہ قرآن کریم کے اندر اموالِ زکوٰۃ کی اجمالی بحث موجود ہے، البتہ اس کی تفصیلی بحث اور شرح زکوٰۃ کا ذکر قرآن میں موجود نہیں، لیکن سنت رسول اللہ یعنی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں جملہ اموالِ زکوٰۃ اور رح زکوٰۃ کی تفصیلات موجود ہیں جس کو ہم نے تمہید کے ضابطہ نمبر ۵ میں احادیث وآثار صحابہ اور اجماع امت سے ثابت کیا ہے اور یہ بھی واضح اور کھلی ہوئی بات ہے کہ قرآن کے بعد احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع امت حجت شرعیہ ہیں، اس واسطے اموال اور شرح زکوٰۃ کا تفصیلی بیان قرآن میں نہ ہونا اس کے عدم ثبوت کی دلیل نہیں، نہ ہی ان کا تفصیلی ذکر قرآن میں نہ ہونے کی بناء پر احادیث کے ذریعہ منصوص اموالِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کا انکار ممکن ہے، کیونکہ جو امور واضح اور قطعی طور پر سنت اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں ان پر بھی ایمان لانا اور ان پر عمل کرنا فرض ہے ایسے امور کا انکار کفر ہے اور بے عملی فسق اور گمراہی ہے جیسا کہ تمہید میں گزر چکا ہے۔

شاید مستفتی صاحب اطاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ مقام دینا نہیں چاہتے۔ جیسا کہ اس کا حق ہے اس لئے یہاں پر قرآن وحدیث کی چند نصوص اطاعتِ رسول کے بارے میں لکھ دیتے ہیں تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تشریعی مقام موصوف کے سامنے واضح ہوجائے۔ یہ حقیقت ہے کہ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی جانب سے مکمل ضابطۂ حیات کی اصولی اور اساسی کتاب ہے البتہ اس کی شرح احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر قرآن کی اصولی ہدایات پر قطعی عمل ناممکن ہے، اس لئے قرآن کریم کے اندر بے شمار آیات ونصوص کے ذریعہ مومنین کو بار بار مخاطب کیا گیا اور ہدایت دی گئی کہ وہ فرمودات رسول اللہ ﷺ کی اتباع کریں، اور قرآن پر عمل کرنے کے واسطے آپ ﷺ کی اطاعت کریں، اور قرآن کے عملی نمونہ کے واسطے آپ کی زندگی کو سامنے رکھیں۔

اطاعت رسول اللہ ﷺ کے بارے میں

چند ارشادات خداوندی

(۱) وما ارسلنا من رسول الله الا ليطاع باذن الله.
ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔
(النساء)

یعنی رسول کا بھیجا جانا اس واسطے ہے کہ احکام خداوندی کی تعمیل میں ان کی اطاعت کی جائے یہی شریعت ہے، یہی دین، ان کی مخالفت کفر ہے اور بے دینی ہے۔

(۲) ومن يطع الرسول فقد اطاع الله.
جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ (النساء)

(۳) قل اطيعوا الله والرسول فان تولوافان الله لا يحب الكافرين. (آلِ عمران)
آپ کہدیں کہ اطاعت کرو اللہ اور اس کے رسول کی پھر وہ اگر اعراض کریں (تو آپ ان کو سنا دیجئے کہ) اللہ کافروں کو پسند نہیں فرماتے۔

(۴) اطيعوا الله والرسول لعلّكم ترحمون. (آلِ عمران)
اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی تا کہ تم رحم کئے جاؤ۔

(۵) يَا ايها الّذين اٰمنوا اطيعوا الله و رسوله ولاتتولوا عنه وانتم تسمعون.
(انفال)

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ اور اس کے رسول کی، اور اطاعت کرنے سے اعراض نہ کرو جبکہ تم سنتے ہو، (کہ اطاعت کے بغیر کوئی راستہ نہیں ہے)

(۶) اطيعوا الله و رسوله ولاتنازعوافتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين. (انفال)
اطاعت کرو اللہ اور اسکے رسول کی اور آپس میں مت جھگڑو، ورنہ تم کمزور پڑ جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ بلکہ صبر کرو بے شک اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔"
(انفال)

(۷) واقيموا الصلوٰة واٰتوا الزكوٰة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون. (زمر)

اور قائم کرو نماز اور دیتے رہو زکوٰۃ اور رسول کی اطاعت کرو تا کہ تم رحم کئے جائے۔" (زمر)

مذکورہ بالا آیات میں جہاں اطاعتِ الٰہی کا حکم دیا گیا وہاں اطاعتِ رسول کا بھی حکم دیا گیا ہے تو جس طرح اطاعت الٰہی قرآنی احکام کے ماننے اور اس پر عمل کرنے سے حاصل ہوگی۔ اسی طرح اطاعتِ رسول، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ قرآنی تشریحات اور احادیث کو ماننے اور ان پر عمل کرنے سے حاصل ہوگی۔

اور یہ کہ رحمتِ خداوندی اطاعتِ الٰہی کے بعد اطاعت رسول کے ساتھ حاصل ہوگی، چنانچہ انفال کی آیتِ مذکورہ بالا اور آل عمران کی آیتِ مذکورہ بالا سے واضح ہے۔

نیز یہ کہ اطاعتِ رسول سے اعراض کرنے والا کافر ہے اور کافر کو اللہ تعالیٰ پسند نہیں فرماتے۔

مزید یہ کہ اطاعتِ الٰہی کے بعد اطاعت رسول میں اختلاف کرنے اور جھگڑنے سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس سے مسلمانوں کی قوت تقسیم ہوجاتی ہے اور وہ کمزور ہوجاتے ہیں۔

پھر یہ کہ جو لوگ اطاعت رسول کرتے ہوئے حالات کا مقابلہ کرتے ہیں اور صبر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی معیت اور اس کی رضامندی ایسے لوگوں کے ساتھ ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور اتباع کا یہی معنیٰ ہوگا کہ قرآنی احکام کی تفسیر اور تشریح کے سلسلہ میں آپ کے بیان اور تشریح کو حجت سمجھا جائے اور آپ کے احکام کی تعمیل کی جائے، خاص کر سورۂ زمر کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن نماز اور زکوٰۃ کی کوئی تفصیل بیان نہیں کی بلکہ ان کی تفصیلات کا بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمادیا، لہٰذا جس طرح نماز کے احکام اور تفصیلات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث حجت قاطعہ ہیں، اور آپ کی بیان کردہ تفصیلات کے تحت نماز قائم کرنا فرض ہے اسی طرح زکوٰۃ کی ادائیگی کے سلسلہ میں اموالِ زکوٰۃ کی وہی تفصیلات معتبر ہوں گی جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا اور شرح زکوٰۃ کی وہی مقدار فرض اور لازم ہوگی جس کو آپ نے متعین فرمایا، پھر جس طرح اللہ تعالیٰ کی متعین کردہ حدود سے تجاوز کرنا بندہ کے لئے جائز نہیں ہوتا اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان کردہ حدود و مقادیر شرعیہ سے تجاوز کرنا کسی امتی کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

چنانچہ احکامِ رسول کی شرعی حیثیت کو بیان کرتے ہوئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

(۸) فلا وربک لا یؤمنون حتّٰی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجاً مما قضیت و یسلّموا تسلیماً. (نساء)

سو قسم ہے آپ کے رب کی وہ لوگ مومن نہیں ہوں گے یہاں تک کہ آپ ہی کو منصف اور حکم جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں پیدا ہو، پھر نہ پائیں اپنے دلوں میں کسی قسم کی تنگی آپ کے فیصلے سے اور قبول کرلیں خوشی سے۔

مطلب یہ کہ کسی معاملہ میں اگر اللہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم آجائے تو مومن بندہ پر پابندی کے لئے اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے، پھر ان میں سے کسی مرد یا عورت کو اس بات کا اختیار نہیں ہوتا کہ اپنی رائے اور اجتہاد سے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی حکم کی مخالفت کرے، لیکن اس کے باوجود اگر کوئی آدمی اللہ یا اس کے رسول کے کسی حکم کی خلاف ورزی اور نافرمانی کرتا ہے وہ شخص یقیناً گمراہ ہے۔ شرعاً ایسے آدمی کی رائے واجتہاد کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔

(رواح المعانی. ص ۲۲. ج ۲۲)

(۹) فلیحذر الذین یخالفون عن امرہٖ ان تصیبهم فتنة اویصیبهم عذاب ألیم.

سو ڈرتے رہیں وہ لوگ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کے خلاف کرتے ہیں کہ اس وجہ سے ان پر کوئی سخت فتنہ آپہنچے یا دردناک عذاب آجائے۔ (النور)

اور ایک جگہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۱۰) ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبیّن له الهدیٰ ویتبع غیر سبیل المومنین نولّه ماتولّی ونصله جهنم وساء ت مصیراً.

"اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے گا جبکہ کھل چکی اس پر سیدھی راہ اور سب مسلمانوں کے خلاف راستہ چلے گا تو اس کو حوالہ کرینگے اس طرف جو اس نے اختیار کی اور ڈالیں گے اس کو دوزخ میں دوزخ بہت ہی بُری جگہ ہے۔" (النساء)

مذکورہ بالا دونوں آیات میں حکم رسول کے خلاف اور سنت رسول کی مخالفت کرنے والوں کے لئے سخت وعید کا ذکر آیا ہے کہ ایسے لوگوں پر دنیا میں عذاب آسکتا ہے یا آخرت میں دردناک عذاب ان کے لئے ہوگا۔

جس سے واضح ہوا کہ جن امور کے بارے میں قرآن کریم میں واضح حکم وہدایات موجود نہیں، ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں اس بارے میں ہدایات موجود ہیں تو آپ کی ہدایات اور فرمودات کو تسلیم کرلینا اور ان پر عمل پیرا ہونا پوری امت کے لئے فرض اور ضروری ہے کسی امتی کے لئے اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ وہ یہ کہے کہ چونکہ فلاں فلاں حکم قرآن کریم میں موجود نہیں، بلکہ صرف اگر

کوئی شخص اس طرح کہے گا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح اور قطعی حکم کا انکار کرے گا تو وہ شخص کھلا گمراہ اور جہنمی ہوگا۔

قرآن کریم کے اندر نماز زکوٰۃ اور اسی طرح بہت سے احکام کا اجمالی ذکر موجود ہے جبکہ ان کے تفصیلی احکام احادیث میں موجود ہیں۔ پورے چودہ سو سال تک صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات اور فرمودات کے تحت پوری امت پانچ وقت کی نمازیں، فجر کی دو رکعت فرض، عصر کی چار رکعت فرض، ظہر کی چار رکعت فرض، مغرب کی تین رکعت فرض، عشاء کی چار رکعت فرض، ادا کرتی آرہی ہے۔ اور آپ ہی کی ہدایات اور حکم کے تحت ۲۰ مثقال سونے میں آدھا مثقال سونا یا اس کی قیمت اور دوسو درہم چاندی یا اتنی مقدار مال تجارت میں سے چالیسواں حصّہ ۵ درہم یا اس کی قیمت، اور مختلف جانوروں کی مختلف مقادیر میں مختلف شرح کے ساتھ زکوٰۃ دیتی آرہی ہے۔

لہٰذا آج اگر جناب مستفتی یا ان جیسا اور کوئی شخص اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کا صرف اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ ان کا ذکر قرآن میں موجود نہیں ہے جبکہ احادیث متواترہ میں ان کا ذکر موجود ہے اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذکورہ امور قطعی طور پر ثابت ہیں تو کل کو پانچ فرض نمازوں اور ان کی رکعات کا بھی انکار کرسکتا ہے مختلف نمازوں کی مختلف رکعتوں کا ذکر قرآن میں موجود نہیں ہے، بلکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ان کا ذکر ہے، آپ کے فرمودات اور ہدایات میں ان کا ذکر ہے، اگر اس طرح احکام اسلامیہ میں سے ایک ایک حکم فرض اور واجب کا انکار ہوتا رہا تو پھر دینِ اسلام اور احکام اسلام کی کونسی شکل باقی رہے گی۔ یہ تو ہم نہیں بتا سکتے، جناب مستفتی صاحب اور ان کے ہم مکتب و ہم فکر لوگ ہی بتائیں گے۔

جبکہ پوری امت کے نزدیک قرآن وسنت اور اس کے بعد امت کا اجماع احکامِ اسلامیہ کے واسطے حجت قاطعہ ہے تو جو احکام قرآن وسنت اور اجماع امت سے واضح اور قطعی طور پر ثابت ہیں ان پر ایمان و عمل فرض اور ضروری ہے، ان کا انکار کفر وضلالت ہے، اس واسطے ہماری تحقیق اور بصیرت کے تحت ہم جناب مستفتی صاحب اور ان کے ہم فکر لوگوں سے درخواست کرینگے کہ وہ قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت شدہ قطعی احکام کے خلاف کوئی قدم نہ اٹھائیں۔ اور نہ ہی اسکی سعی کریں۔ یہ دین کی خدمت نہ ہوگی بلکہ دین کے خلاف بغاوت ہوگی۔

باقی رہا یہ کہ انفاق فی سبیل اللہ سے متعلق جو آیات جناب مستفتی صاحب نے منصوص شرح زکوٰۃ میں اضافہ کی غرض سے پیش کی ہیں بالکل غیر متعلق ہیں اس واسطے کہ تینوں آیات کا تعلق انفاق فی سبیل

اللہ سے ہے، جس کے لئے شرعاً کسی مخصوص مال یا مقدار معین اور مخصوص شرح کا ذکر احادیث میں موجود ہے اور انہیں مخصوص اموال میں مخصوص شرح کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ ضابطہ نمبر ۵ میں تفصیلات گزر چکی ہیں پھر مخصوص اموال میں مخصوص شرح زکوٰۃ کے واجب ہونے پر صحابہ کرام سے لے کر آج تک پوری امت کا اجماع رہا ہے، لہٰذا انفاق فرض (انفاق غیر اختیاری) اور انفاق فی سبیل اللہ نفل (انفاق اختیاری) کو مساوی قرار دینا اور ایک کے حکم کو دوسرے پر قیاس کرنا انتہائی درجہ کی غباوت اور جہالت ہوگی۔

جواب۲: نہیں جناب! جواب اثبات میں کیسے ہوسکتا ہے جبکہ احادیث متواترہ سے اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ منصوص ہیں اور یہ احکام توقیفی ہیں جن میں ہمیں اور آپ کو بلکہ کسی مجتہد کو بھی اضافہ یا کمی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ دیکھئے ضابطہ نمبر۲۔

جواب۳: مقاصد زکوٰۃ کو سمجھنے میں شاید جناب مستفتی صاحب سے غلطی ہوگئی ہے، کیونکہ اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ متعین فرما کر صاحب شریعت نے امت کو آزمائش میں ڈالا ہے کہ امت صاحب شریعت کے بیان کردہ اموال میں بیان کردہ شرح کے ساتھ زکوٰۃ ادا کر کے خدا کے حکم کی تعمیل کرتی ہے یا نہیں۔ اس کو عبادت سمجھ کر زکوٰۃ ادا کر کے اسکا ثواب حاصل کرتی ہے یا نہیں اور مقررہ شرح سے زکوٰۃ دے کر اپنے دل ونفس کا تزکیہ اور مال کی تطہیر کرتی ہے یا نہیں؟ یہی اس کے بنیادی مقاصد ہیں۔ رہا یہ کہ زکوٰۃ نکال کر کہاں خرچ کریں؟ اس کے مصارف بتائے گئے کہ مخصوص جگہوں میں دینی ہے، ان کے علاوہ کسی اور جگہ میں دینے کی اجازت نہیں ہے، بلالحاظ اس کے کہ مصارف کی حاجات اور ضروریات پوری ہوتی ہیں یا نہیں۔ کیونکہ قرآن کریم میں جہاں جہاں فرضیت زکوٰۃ کا ذکر ہے کسی جگہ پر اس کا کچھ تذکرہ نہیں ہے کہ زکوٰۃ اتنی دی جائے کہ مصارف کی جملہ ضروریات پوری ہوجائیں نہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ کو فرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مصارف کی جملہ حاجات اور ضروریات کو ہر حال میں پورا کیا جائے، کیونکہ اگر زکوٰۃ کی فرضیت کا یہی مقصد ہوتا تو مصارف زکوٰۃ کے سب افراد کو یہ حکم دیا جاتا کہ تم زکوۃ پر ہی زندگی گزارنا کسبِ حلال کی فکر مت کرنا۔ تجارت مت کرنا ملازمت مت کرنا لیکن صاحب شریعت نے ایسا کوئی حکم نہیں دیا بلکہ مصارفِ زکوٰۃ کے حامل افراد کو یہی حکم دیا ہے کہ اپنے ہاتھ کی کوشش کرو، بلاضرورت دستِ سوال دراز مت کرو بلکہ بلاضرورت شدید صدقہ وزکوٰۃ کے مال لینے پر شدید وعید کا ذکر آیا ہے اسلئے جناب مستفتی صاحب کا یہ دعویٰ کرنا کہ موجودہ اموالِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ سے مصارف کی حاجات اور ضروریات اگر پوری نہ ہوں تو اموالِ زکوٰۃ میں اس قدر اضافہ کرنا چاہیئے کہ جملہ مصارف کی ضروریات

زکوٰۃ ہی سے پوری ہوں غلط اور فاسد ہے، اور اس کی بنیاد فساد عقیدہ اور فساد معلومات پر ہے۔ اس وجہ سے اس کا کچھ اعتبار نہیں۔

جواب۴: قرآن کریم نے مال فئی کے متعلق جو مالیاتی اصول متعین کئے ہیں وہ بالکل صحیح اور درست ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ ہمارے اور آپ کے مال فئی ہی کہاں ہے تاکہ اس میں مال فئی کے اصول کو اپنایا جاسکے اور یہ کہ اگر نہ ہو تو مال فئی کے اصول زکوٰۃ میں استعمال کیا جانا چاہیئے یہ تدبیر کس استاد اور کس مجتہد کی تعلیم ہے اس کا حوالہ جناب والا نے نہیں دیا کیونکہ اسلامی تعلیمات کے اساتذہ میں سے کسی استاد کی تعلیم یا فقہ اسلامی کے مجتہدین، متقدمین، متاخرین میں سے کسی کا اجتہاد آپ کی فکر کے مطابق نہیں ہے۔

ثانیاً مال فئی اور اس کے اصول و مسائل اموالِ زکوٰۃ اور اس کے اصول و فروع سے بالکل مختلف ہیں۔ دیکھئے ذرائع آمدنی تجارت ہے مختلف پیشے اور مختلف انواع کی ملازمتیں ہیں۔ پھر ان میں سے تجارت کے اصول الگ ہیں جو دوسرے حرفے اور پیشے سے بالکل جدا ہیں مختلف انواع کی ملازمتوں کے اصول اور مسائل ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں اور ہر حکم کے واسطے جو اصول شریعت اور عرف کی رو سے متعین ہیں، اس سے ہٹ کر دوسرے حکم کے اصول کو اپنانا خلاف شریعت اور خلاف عقل بات ہوگی چنانچہ اموالِ زکوٰۃ کے واسطے کچھ اصول متعین ہیں، لہٰذا اگر بقول آپ کے اموال زکوٰۃ کے اصول کو چھوڑ کر مال فئی کے اصول کو اپنایا جائے تو اس سے شریعت کی متعینہ حدود اور اصول ختم ہو جاتے ہیں اور ایک حکم کے اصول کی جگہ دوسرے حکم کے اصول کے استعمال کرنے سے تبدیل یا تنسیخ شریعت لازم آتی ہے، اور یہ سب امور قرآن وسنت اور اجماع امت سے ناجائز ہیں جیسا کہ تمہید میں زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں کے ضابطہ ۵ کے تحت معلوم ہوا ہے مکرر ملاحظہ فرمالیا جائے۔

جواب۵: جو حکومت اسلام کے اصولی اور اساسی قوانین مثلاً حدود، قصاص، دیت، نظام عدالت وغیرہ اور اسلام کے بنیادی ارکان پر عمل کرنے یا کرانے کی صلاحیت نہیں رکھتی اور شریعت کے مالیاتی نظام سے سود، رشوت، جوا، فریب، غبن وخیانت جیسی تباہ کن خرابیوں کو معاشرے سے دور نہیں کرسکتی اس کو قرآن و سنت کے حوالہ سے یا اسلام کے نام سے شریعت کا اختیاری حکم اور اختیاری انفاق فی سبیل اللہ کے سوال کرنے کا کوئی حق نہیں ہے بلکہ اس پر اصرار کرنا بڑی بے شرمی کی بات ہے۔ صبح وشام احکام خداوندی سے بغاوت پھر نام خدا پر لوگوں کے مال لوٹنے کی بُری فکر و تدبیر کا سلسلہ ہے۔

اس طرح فکر اور سوچ سے نہ حکومت درست ہوگی نہ اس کا مالیاتی نظام صحیح ہوگا، لہٰذا سب سے پہلے اسلام کے بنیادی ارکان پر عمل کرنے اور کرانے کی سعی کریں پھر اسلامی حکومت کے اساسی و اصولی احکام

مثلاً نظام عدل وعدالت، حدود وتعزیرات پھر قصاص ودیت، اصولِ معیشت واصول تجارت، نظام اخلاق کے احکام نافذ کر کے معاشرے کو درست کیجئے قوم کا اعتماد حاصل کیجئے پھر اسلام کا مالیاتی نظام نافذ کر کے انفاقِ فرض سے اگر انسانی حاجت پوری نہ ہوتی ہو تو انفاق فی سبیل اللہ کا سوال فرمائے، ورنہ ارکانِ اسلام اور اسلام کے بنیادی احکام سے منحرف ہو کر حکومت کے مالیاتی نظام کو بہتر بنانے کی کوشش غلط اور فاسد ثابت ہوگی۔

نیز یہ کہ انفاق فی سبیل اللہ بہر حال اختیاری انفاق ہے اس کو غیر اختیاری اور ضروری قرار دینا غلط ہوگا۔

جواب ۶: آیتِ مذکورہ فی السوال کے متعلق تمہید ''زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں'' کے تحت بحث ہو چکی ہے۔ یہاں پر اعادہ کی ضرورت باقی نہیں رہی، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان مقررہ شرح کے مطابق انفاق فرض وواجب کے بعد اکتناز دولت کے عذاب سے بچ جاتا ہے، انفاق فی سبیل اللہ اور انفاق غیر واجب یعنی صدقات نافلہ اور عطیات وخیرات سے زیادہ سے زیادہ اجر وثواب حاصل کرنا محمود ہے اور پسندیدہ امر ہے لیکن انسان پر واجب اور لازم نہیں۔

لہٰذا انفاق فرض (زکوٰۃ) کی شرح کو تبدیل کر کے اس میں اضافہ کرنا نئی شرح زکوٰۃ مقرر کرنا اختیاری انفاق کو غیر اختیاری قرار دینا غیر فرض شرح کو واجب وفرض قرار دینا از روئے قرآن وسنت ناجائز وباطل ہوگا۔ دیکھئے تمہید میں ضابطہ/۵/۶۔

جواب ۷: یہ بات کہ شرح زکوٰۃ نہ بدلی جائے کیونکہ اس کی تبدیلی جائز نہیں ہے قرآن وحدیث سے منصوص اور اجماع امت سے ثابت ہے محض خیال نہیں ہے جیسا کہ آپ نے گمانِ فاسد کیا ہے اور اس کی پوری تفصیل تمہید کے تحت ضابطہ ۵ اور ضابطہ ۶ میں گزر چکی ہے دیکھ لی جائے۔

نیز یہ کہ آپ نے جو یہ سمجھا ہے کہ مقصد زکوٰۃ ''ضرورت مندوں کی حاجت روائی ہے'' اگر زکوٰۃ سے یہ مقاصد پورے نہ ہوں تو شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنا چاہیئے محض خیال باطل اور گمراہ کن نظریہ ہے بلکہ قرآن وسنت کے خلاف بغاوت ہے، کیونکہ مقاصد زکوٰۃ کے سلسلہ میں قرآن وسنت نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ یہ ہے صرف اور صرف (۱) رضائے الٰہی کا حصول ہے (۲) تزکیہ نفس اور تطہیر مال ہے، جیسا کہ تمہید میں ضابطہ نمبر ۱ اور ضابطہ نمبر ۲ کے تحت بحث گزر چکی ہے۔

باقی ضرورت مندوں کی حاجت روائی یہ مقاصد زکوٰۃ میں شامل نہیں ہے، بلکہ حکمت ومصلحت میں سے ہے، کیونکہ یہ اگر مقاصد میں شامل ہوتا تو اوّلاً قرآن یا حدیث میں اس کا ذکر ہوتا، ثانیاً گذشتہ امتوں

میں جب زکوٰۃ کا حکم تھا اس میں بھی اس کا ذکر ہوتا جبکہ کہیں بھی اس کا ذکر کیا نام ونشان تک نہیں ہے، ثالثاً زکوٰۃ اور صدقہ کے مال گذشتہ زمانہ میں استعمال کرنے کی اجازت نہ تھی بلکہ اس کو اللہ کے حکم سے کسی پہاڑ وغیرہ پر رکھ کر اس کو جلا دیا جاتا تھا، لیکن رحمۃ للعالمین کے وسیلہ سے امت کے فقراء ومساکین کے لئے اس کو حلال کر دیا گیا ہے جیسا کہ مالِ غنیمت کا حال ہے۔

ظاہر بات ہے کہ اگر زکوٰۃ کا مقصد ضرورت مندوں کی حاجت روائی ہوتی تو ہر زمانہ میں یہی مقصد ہوتا لیکن ایسا نہیں ہے، معلوم ہوا کہ زکوٰۃ دوسری عبادات کی طرح ایک عبادت ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ رضائے الٰہی کے واسطے کون مال خرچ کرتا ہے اور کون نہیں کرتا اس کی آزمائش ہو، کہ کون حکم الٰہی کی اطاعت کرتا ہے اور کون نافرمانی کرتا ہے، اس کا اظہار ہو جائے تا کہ اطاعت کرنے والے کو اس کا صلہ و اجر ملے اور نافرمانی کرنے والے کو اس کا بدلہ اور سزا ملے۔

رابعاً: یہ کہ خدائے علیم وخبیر کو پھر شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ بات معلوم تھی کہ لوگوں کے مال زکوٰۃ و صدقات واجبہ سے فقراء ومساکین اور دوسرے ضرورت مندوں کی حاجت روائی نہیں ہوگی اس لئے انفاق مطلق (انفاق نفل) کا بڑی تاکید کے ساتھ حکم فرمایا ہے، اور اس پر بڑے اجر وثواب کا وعدہ کیا ہے، پھر بھی شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے کا حکم نہیں دیا، شارع علیہ السلام کو وحی کے ذریعہ یہ بھی معلوم تھا کہ لوگ انفاق مطلق یعنی نفل انفاق کے حکم پر پوری طرح عمل نہیں کریں گے اور اس میں کوتاہیاں کریں گے اس کے باوجود نہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ کا حکم دیا گیا نہ ہی انفاق فی سبیل اللہ یعنی انفاق غیر واجب کو واجب قرار دیا، نہ ہی انفاق غیر واجب پر کسی عذاب کی دھمکی دی بلکہ دوسری طرف قرآن وحدیث میں ہر فرد کو اپنے ہاتھوں کی کمائی سے کھانے کا حکم دیا اور ہاتھ کی کمائی کی بڑی فضیلت بیان فرمائی ہے اور مقدّر کے رزق پر اکتفا کرتے ہوئے صبر وتحمل سے فقر وغربت کی زندگی گذارنے کی ترغیب دی اور رتبے کا وعدہ فرمایا تا کہ فقراء ومساکین لوگوں کی زکوٰۃ وصدقات کے مال پر اکتفاء نہ کریں۔ ان کی نظر صرف لوگوں کے مال پر نہ رہے اس واسطے جناب مستفتی صاحب کا یہ تصور کہ مالِ زکوٰۃ اگر مصارف زکوٰۃ کے لئے مکتفی نہیں تو شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنا چاہیئے گمراہ کن ہے اس سے رجوع کرنا چاہیئے۔

جواب ۸: صدقہ اور زکوٰۃ کے متعلق بھی ضروری بحث تمہید میں ہو چکی ہے پھر بھی مزید توضیح خالی از فائدہ نہیں ہے اس لئے عرض کیا جاتا ہے کہ اس میں شک نہیں کہ قرآن وحدیث میں لفظ صدقہ زکوٰۃ کی جگہ میں اس کا عکس بھی استعمال ہوا ہے اور ایسا بھی ہوا ہے کہ صدقہ واجبہ کے واسطے ''صدقہ مفروضہ'' ''افترض علیہم الصدقۃ'' وغیرہ جملے استعمال ہوئے ہیں اور صدقۂ نافلہ کے لئے ''تطوع''

انفاق فی سبیل اللہ'' صدقۂ فی سبیل اللہ'' وغیرہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، لیکن اس استعمال سے یہ سمجھ لینا کہ انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق صدقۂ نافلہ وغیرہ سب ایک ہی چیز ہیں اور عقلاً ونقلاً ان میں کوئی فرق نہیں ہے بڑی جہالت و نادانی کی بات ہوگی، مزید برآں اپنی گمراہی کو قرآن و حدیث پر تھونپنا ضلالۃ علی الضلالۃ کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے، کیونکہ حدیث جبرئیلؑ اور حدیث ابوہریرہؓ میں ''الزکوٰۃ المفروضۃ'' اور حدیث ضمام بن ثعلبہ میں أن تؤدی الزکوٰۃ المفروضۃ.'' اور حدیث عبداللہ بن عمرؓ میں ''ایتاء الزکوٰۃ'' اور عبداللہ بن عباس کی روایت میں بھی ''ایتاء الزکوٰۃ'' کے الفاظ ہیں۔ اور حضرت معاذ بن جبل کی روایت میں ''افترض علیھم صدقۃ توخذ من أغنیاء ھم فترد الی فقراء ھم'' اور حضرت معاذؓ کی دوسری روایت میں'' افترض علیھم زکوٰۃ'' ہے یہ ساری روایات بخاری ومسلم میں موجود ہیں جن میں انفاق فرض کے لئے زکوٰۃ کا لفظ اور صدقۂ مفروضہ صدقۂ فرض وغیرہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ اس لئے جناب مستفتی صاحب کا یہ کہنا کہ ابواب زکوٰۃ کے تحت جتنی آیات واحادیث ہیں ان میں لفظ صدقہ کے علاوہ زکوٰۃ کا لفظ استعمال ہی نہیں ہوا نہ صرف قطعاً غلط اور جھوٹ ہے، بلکہ قرآن وحدیث سے ناواقفیت اور بے خبری کی واضح دلیل ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کا حوالہ تو خود ہی دیدیا۔ مسند احمد میں یہ روایت لفظ زکوٰۃ کے ساتھ موجود ہے لہٰذا بخاری کی اس روایت میں اگر لفظ زکوٰۃ کا استعمال نہیں ہوا تو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ جبکہ یہاں صدقہ سے مراد فرض صدقہ (زکوٰۃ) ہے امام بخاریؒ نے باب الزکوٰۃ میں اس کا ذکر اس معنی زکوٰۃ کے لحاظ سے کیا ہے نیز لفظ صدقہ کو دیکھ کر یہ فیصلہ کرلینا کہ اس سے مراد عام اور مطلق صدقہ ہے بہت بڑی غلطی ہوگی جبکہ ایسی احادیث میں اموالِ زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ کی تفصیلات کے بارے میں مذکور ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان احادیث سے مراد انفاق فرض (زکوٰۃ) ہے انفاق عام اور مطلق صدقہ ہرگز نہیں ہے، کیونکہ کوئی جاہل سے جاہل بھی یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ عام صدقہ کے لئے مخصوص اموال کا ہونا ضروری ہے یا اس کے لئے نصاب اور شرح زکوٰۃ کی بھی تخصیص ہے۔ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اموالِ زکوٰۃ نصاب وشرح زکوٰۃ کی تخصیص وتعین صرف انفاق فرض (زکوٰۃ) کے لئے ہے انفاق مطلق صدقۂ نافلہ ودیگر عطیات کے لئے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں کے احکام شرعاً ایک دوسرے سے مختلف ہیں الغرض کسی حدیث یا آیت میں لفظ صدقہ یا زکوٰۃ کو دیکھ کر یہ فیصلہ کرنا قطعاً غلط ہوگا کہ انفاق

فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق صدقات میں کوئی فرق نہیں، بلکہ دونوں کے احکام ایک جیسے ہیں جبکہ حقائق اس کے خلاف ہیں تمہید کے تحت ضابطہ نمبر ۳ میں اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ نیز امام شافعیؒ نے جو زکوٰۃ کو صدقہ کہا ہے یہ بھی اپنی جگہ صحیح اور درست ہے کیونکہ صدقۂ فرض اور زکوٰۃ ایک ہی چیز ہیں، لیکن صدقۂ نافلہ اور زکوٰۃ دو الگ الگ چیز ہیں اور دونوں کی حیثیت مختلف ہے اس لئے مطلق صدقہ کو زکوٰۃ جیسا قرار دینا بڑی حماقت اور گمراہ کن بات ہوگی، دیکھئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ صدقۂ فرض اور صدقۂ نفل دونوں کے درمیان فرق بیان کرتے ہیں:

قال الشافعیؒ لا باس أن یتصدق علی المشرک من النافلة ولیس له فی الفریضة من الصدقة حق (کتاب الام: ص ۵۲. ج ۲)

امام شافعی نے کہا مشرکوں کو صدقۂ نافلہ دینے میں کوئی حرج نہیں البتہ صدقۂ فرض میں ان کو کوئی حصہ لینے کا حق حاصل نہیں۔

واضح رہے کہ امام موصوف صدقہ کو دو قسم پر تقسیم کر رہے ہیں۔

(۱) صدقۂ نافلہ جس میں مشرکوں کو بھی دیا جا سکتا ہے۔

(۲) دوسرا صدقۂ فرض ہے جس میں سے مشرکین کو کچھ دینا جائز نہیں۔ جس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ نے مطلق صدقہ کو زکوٰۃ کا ہم معنی قرار نہیں دیا، بلکہ صدقۂ فرض کو زکوٰۃ قرار دیا ہے خلاصۂ بحث یہ ہے کہ زکوٰۃ اور صدقہ کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت ہے یعنی ہر زکوٰۃ صدقہ ہے اور بعض صدقہ زکوٰۃ ہے اور یہ ضروری نہیں کہ ہر صدقہ زکوٰۃ ہو بلکہ بعض صدقہ (جیسے صدقۂ فرض) زکوٰۃ ہے اور بعض صدقہ (جیسے عطیات وخیرات) زکوٰۃ نہیں ہے جبکہ نصاب اور شرح صدقہ اور مصارف صدقہ کے لحاظ سے باہمی دونوں میں واضح فرق موجود ہے۔ اس لئے جناب مستفتی کا صدقہ کو علی العموم زکوٰۃ سمجھنا بالکل غلط اور باطل ہے۔

ج ۹: اس کا جواب بھی سوال ۸ کے تحت ہو گیا ہے کہ سائل کا مفروضہ مقدمہ سراسر غلط اور باطل ہے پھر عجیب فلسفہ یہ ہے کہ جناب مستفتی صاحب ایک طرف تو یہ اقرار کر رہے ہیں کہ انفاق کی دو قسمیں ہیں ''انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق'' دوسرے الفاظ میں یوں کہیئے صدقات دو قسم کے ہیں ''غیر اختیاری انفاق (زکوٰۃ) و دیگر صدقات واجبہ'' دوسرا اختیاری انفاق (مطلق صدقہ) پھر اس اقرار کے باوجود بدون کسی دلیل شرعی کے محض اپنی رائے اور خیال باطل کی بنیاد پر یہ کوشش کر رہے ہیں کہ انفاق فرض (زکوٰۃ) اور انفاق مطلق کو ایک ہی درجہ دیا جائے۔ چنانچہ فاضل مستفتی صاحب رقمطراز ہیں ''کیا ہم

فرض انفاق (زکوٰۃ) اور اختیاری انفاق (مطلق صدقہ) کو ایک جگہ اکٹھا نہیں کر سکتے یعنی دونوں کو فرض قرار نہیں دے سکتے خصوصاً اس وجہ سے کہ اختیاری انفاق پر عموماً عمل نہ ہو رہا ہو" محترم مستفتی صاحب کی یہ منطق ایسی ہے جیسا کہ کوئی ماؤف الدّماغ یہ کہے کہ مخلوق دو قسم کی ہے مکلف و غیرہ مکلف۔ کیا ہم دونوں کو ایک ہی مقام نہیں دے سکتے اس وجہ سے کہ مکلّف اپنا حق ادا نہیں کر رہا ہے جس طرح کوئی ذی شعور آدمی اس منطق کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوگا اس طرح جناب مستفتی صاحب کی منطق کو تسلیم کرنے کے لئے کوئی فرد بھی راضی نہیں ہوسکتا، جناب مستفتی صاحب جب آپ کے خیالات کی صورت حال یہ ہے تو آپ خود ہی بتایئے ایک ایسے فاسد اور باطل خیال پر ہم آپ کے ساتھ کس طرح اتفاق کر سکتے ہیں اس لئے کہ غیر اختیاری انفاق (زکوٰۃ) اور اختیاری انفاق مطلق صدقہ کو ایک ہی مقام دینے کی صرف دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ (۱) جس طرح غیر اختیاری انفاق یعنی (زکوٰۃ) فرض اور ضروری ہے اور اس کا منکر کافر و مرتد ہے۔ اور ادا نہ کرنے والا فاسق و فاجر ہے اس طرح اختیاری انفاق اور انفاق مطلق عام صدقات نافلہ خیرات کو بھی فرض اور ضروری قرار دے دیا جائے اور اس کے منکر کو کافر و مرتد قرار دیا جائے اور ادا نہ کرنے والے کو فاسق و گنہگار کہا جائے (۲) دوسری صورت یہ کہ جس طرح اختیاری انفاق مطلق صدقہ غیر ضروری ہے اور اس کی ادائیگی کا منکر کافر نہیں ہوتا اور انفاق کرنے والا شخص ثواب کا مستحق ہوتا ہے اور ادا نہ کرنے پر کوئی گناہ نہیں ہوتا ہے اس طرح غیر اختیاری انفاق و زکوٰۃ و صدقات واجبہ کو بھی آپ غیر ضروری اور نفل قرار دے دیں اور اس کے منکر کو کافر اور ادا نہ کرنے والے کو فاسق اور گنہگار نہ سمجھیں اور جس طرح اختیاری انفاق کے لئے شرعاً کوئی نصاب یا شرح مقرر نہیں اور نہ اس کا لحاظ کرنا ضروری ہے اس طرح غیر اختیاری انفاق زکوٰۃ کی بھی کوئی شرح یا نصاب کی حد بندی نہ رکھی جائے۔ اگر جناب مستفتی صاحب کا یہی مقصد ہے تو یہ بالکل قرآن وحدیث کا انکار ہے "ارتداد اور کفر ہے" پہلی صورت تو اس لئے باطل ہے کہ اختیاری انفاق مطلق صدقہ کو فرض اور ضروری قرار دینا اس طرح اس کی ادائیگی کو واجب اور اس کے منکر کو کافر اور مرتد کہنا زیادۃ فی الدین بلکہ افتراء علی اللہ والرسول ہے۔ خدائے تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بات نہیں کہی اس کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی طرف منسوب کرنا خدا اور رسول پر صریح بہتان ہے دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ غیر اختیاری انفاق (زکوٰۃ) کو اختیاری اور غیر ضروری قرار دینے سے فرضیت زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کی نصوص کا انکار اور اس کی نفی لازم آتی ہے جو کہ صریح کفر وارتداد ہے اس لئے اختیاری انفاق مطلق صدقہ کو کسی طرح بھی غیر اختیاری انفاق (زکوٰۃ) کا مقام نہیں دیا جا سکتا، لہٰذا جب مرتب سوالنامہ کا صغریٰ و کبریٰ دونوں

باطل ہے تو اس کا نتیجہ بھی باطل اور فحش البطلان ہوگا۔ باقی رہا یہ کہ غیر اختیاری انفاق صدقۂ فرض پر عمل نہیں ہو رہا ہے تو اس کے متعلق عرض ہے کہ جنابِ من! جب غیر اختیاری انفاق فرض پر عمل نہیں ہو رہا ہے تو اختیاری انفاق پر کیسے عمل ہوگا جبکہ شرعاً اختیاری انفاق ضروری بھی نہیں ہے اس بارے میں غیر اختیاری انفاق پر عمل کرنے اور کرانے کی یہی تدبیر کارگر نہ ہوگی جو کہ آپ اور آپ کے ساتھیوں نے سوچی ہے، بلکہ اس کے واسطے پورے نظام مملکت کا بدلنا ضروری ہے جس کے بعد اسلام کے مالیاتی نظام کی اصلاح ہوگی تب جا کر غیر اختیاری انفاق اور اختیاری انفاق ہر دونوں پر عمل ہوگا۔ **وما ذالک علی اللّٰہ بعزیز.**

ج ۱۰: جناب مستفتی صاحب کا یہ دعویٰ بلا دلیل اور بالکل باطل ہے کہ کتاب اللہ، احادیث، روایات فقہیہ میں سے کوئی بھی اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں کسی اضافہ کے خلاف موجود نہیں ہے، کیونکہ احادیث متواترہ اور اجماع امت سے اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کی تفصیلات وتخصیصات ثابت ہیں اور یہ امور من جانب اشارے منصوص ومتعین ہیں کما ذکرتھا فی الضابطۃ الثانیۃ۔ (جیسا کہ میں نے دوسرے ضابطہ میں ذکر کیا ہے) علاوہ ازیں مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ وغیرہ میں اضافہ کیخلاف بھی نصوص شرعیہ اور روایات فقہیہ کا ذکر حوالے کے ساتھ ضابطہ نمبر۴ اور نمبر۵ کے تحت تفصیل وار گذر چکا ہے۔

خصوصاً حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ میں نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ اس مخصوص مقدار سے کم میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت (بخاری) میں ایک عبارت بہت اہم ہے وہ یہ کہ:

"سو! مسلمانوں میں سے جس سے صدقۂ فرض اس کی مخصوص شرح کے مطابق سوال کیا جاوے تو وہ ادا کریں اور جس سے اضافہ کے ساتھ سوال کیا جاوے وہ نہ دیا کریں" (بخاری ص ۱۹۵. ج ۱)

اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے علامہ بدرالدّین عینیؒ لکھتے ہیں کہ زکوٰۃ وصول کنندہ کو زیادت کا مطالبہ کرنے کی صورت میں کچھ نہ دینے کا جو حکم دیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے مقدار واجب اور مخصوص شرح سے زیادت کا مطالبہ کرکے خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔ جبکہ اس کی خیانت ثابت ہوگئی تو اس کی اطاعت کا وجوب ختم ہوگیا ہے۔ مخصوص شرح زکوٰۃ سے زیادت کا مطالبہ کرنا خیانت اور معصیت ہے معلوم ہوا کہ جو خیانت کا ارتکاب کرتا ہے اس کو لوگوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو زکوٰۃ کا مال نہ دیا جائے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کتاب الأم میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''خذ من أموالهم صدقة تطهرّهم وتزكيّهم بها'' میں اللہ تعالیٰ نے رسول کو مسلمانوں سے زکوٰۃ فرض کے وصول کرنے کا حکم دیا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر فرض قرار دیا ہے اور اپنی کتاب قرآن میں اس آیت کے علاوہ بہت ساری آیتوں میں اس زکوٰۃ فرض کا ذکر کیا ہے، امام شافعی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے تو اپنی کتاب قرآن میں فرضیت زکوٰۃ کو بیان کیا ہے لیکن وحی غیر متلو احادیث اور بیان رسول کے ذریعہ ظاہر کیا گیا ہے کہ کس قسم کے اموال میں زکوٰۃ واجب ہے اور نصاب زکوٰۃ کیا ہے اور شرح زکوٰۃ کیا ہے کس کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہے اور کس کے ذمہ زکوٰۃ واجب نہیں، کیونکہ بعض مال ایسے ہیں جن میں زکوٰۃ واجب نہیں اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے ذریعہ مواقیت زکوٰۃ، مقادیر زکوٰۃ اور اس کی شرح کو بیان فرمایا گیا ہے اور اس تفصیل کا بیان اس لئے ضروری ہے کہ بعض مال ایسے ہیں جن میں پانچواں حصہ زکوٰۃ واجب ہے اور بعض میں دسواں حصہ واجب ہے اور بعض میں بیسواں حصہ واجب ہے اور بعض میں چالیسواں حصہ واجب ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ (۱) زکوٰۃ کی فرضیت کلام الٰہی وحی متلو سے ثابت ہے (۲) البتہ اس کی تفصیلات مثلاً اموال زکوٰۃ کی اقسام، مقادیر زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ وغیرہ بیان رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں اور جو امور بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعی اور قطعی طور پر ثابت ہیں ان میں کسی مجتہد کے اجتہاد سے کسی اضافہ کی گنجائش نہیں ہے جیسا کہ ضابطہ نمبر ۵ میں حوالہ کے ساتھ مذکور ہوا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ احکام زکوٰۃ اور تفصیلات زکوٰۃ میں تجاوز کرنے والا مانع زکوٰۃ کے حکم میں ہے۔ (رواه ابوداؤد)

دیکھئے اس حدیث میں مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ غیر میں تجاوز کرنے والے کو مانع زکوٰۃ کے برابر گناہ گار قرار دیا گیا ہے، کیا مذکورہ بالا احادیث اور روایات مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں لازمی اضافہ کے خلاف نہیں ہیں؟

ج۱۱: اس میں بالکل اتفاق ہے کہ جس طرح شرح زکوٰۃ منصوص ومحدود ہے، اس طرح اموال زکوٰۃ بھی منصوص ومحدود ہیں اس لئے ان دونوں چیزوں میں استنباط یا اجتہاد کی ضرورت نہیں ہوگی، کیونکہ قیاس اور اجتہاد کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب کسی حکم شرعی کے متعلق نص شرعی موجود نہ ہو جن احکام کے بارے میں نصوص شرعیہ موجود ہیں ان میں اجتہاد یا قیاس کی نہ صرف ضرورت نہیں پڑتی بلکہ نصوص کے خلاف اجتہاد وقیاس ناجائز وحرام ہو جاتا ہے۔

چنانچہ شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ اجتہاد کی چار قسمیں ہیں (۱) واجب علی العین (۲) واجب علی الکفایۃ (۳) مباح (۴) حرام۔

پھر وہ اجتہاد کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

والی حرام وھو الا جتھاد فی مقابلۃ دلیل قاطع من نص کتاب و سنۃ أو اجماع.

اور ایک قسم اجتہاد حرام ہے وہ یہ کہ جو اجتہاد کسی دلیل شرعی قطعی کتاب وسنت اور اجماع امت کے مخالف ہو۔ (ص ۱۸۰: ج ۴ تیسیرا شرح تحریر لابن امیر الحجاج)

شارح المجلۃ۔ مفتی حمس الأ تاسی لکھتے ہیں:

لامساغ فی مورد النص للا جتھاد.

یعنی مورد نص میں اجتہاد کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔

الغرض اموال زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ جب منصوص ہیں تو اس میں اجتہاد یا قیاس کی نہ صرف حاجت نہیں ہے بلکہ یہ جائز ہی نہیں ہے۔

ج ۱۲: اموال زکوٰۃ کو بطور چنگی وصول کرنے کا طریقہ بے شک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جاری فرمایا تھا لیکن اس وقت محصول کے طور پر جو اموال وصول کئے جاتے تھے وہ مال زکوٰۃ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا تھا یعنی زکوٰۃ اور صدقات مفروضہ کو بطور چنگی وصول کیا جاتا تھا۔ حضرت عمرؓ والی محصول چنگی اور آج کل کی محصول چنگی میں بہت بڑا فرق موجود ہے اور ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور متبائن چیزیں ہیں، اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو محصول چنگی وصول فرمانے کا حکم دیا تھا وہ کوئی آج کل کا ٹیکس نہیں تھا بلکہ اموالِ زکوٰۃ کو بطور محصول وصول کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن آج کل کی جو محصول چنگی بلا لحاظ شرعی جس میں اموالِ زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ پھر حولان حول وغیرہ سب چیزوں کا لحاظ نہیں ہوتا۔ اس کا کوئی ثبوت قرآن وسنت سے نہیں مل سکتا۔ لہٰذا حضرت عمرؓ کے زمانے کے محصول چنگی عشور وصدقات کو آج کل کی محصول چنگی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور باطل ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ''کتاب الخراج'' میں یہی بات کہی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

قال أبو یوسف فان عمر بن الخطابؓ وضع العشور فلابأس باخذھا اذلم یعتد فیھا علی الناس، ویؤخذ باکثر ممایجب علیھم و کل ماخذ من المسلمین من

العشور فسبيله سبيل التصرف، وسبيل مايوخذ من أهل الذمة جميعا وأهل الحرب سبيل الخراج، وكذالك مايوخذ من أهل الذّمة جميعا من جزية رؤسهم وما يؤخذ من مواشي بني تغلب فان سبيل ذالك كلّه سبيل الخراج، ويقسم فيما يقسم فيه الخراج وليس هو كالصدقة وقد حكم الله حكما في الصدقة قد قسمها عليه فهي علىٰ ذالك وحكم في الخمس فهي على ذالك. (كتاب الخراج ص ۱۳۲)

امام ابو یوسف نے کہا کہ حضرت عمر نے (زکوٰۃ) کو بطور محصول وصول کرنے کا طریقہ رائج کیا اگر اس میں زیادتی نہ کی جائے اور مسلمانوں سے جو شرح زکوٰۃ واجب ہے اس سے زیادہ کا مطالبہ نہ کیا جائے تو اس طرح زکوٰۃ وعشور کو بطور محصول چنگی وصول کرنے میں کوئی حرج خرابی نہیں ہے اور مسلمانوں کے مال میں سے جو اموال صدقات وعشور بطور محصول وصول کئے جائیں گے وہ بحیثیت صدقۂ فرض وزکوٰۃ کے وصول کئے جائیں گے ذمی اور حربیوں کے مال تجارت میں سے جو کچھ لیا جائے گا وہ بحیثیت خراج وصول کیا جائے گا اسی طرح ذمیوں کے ہر فرد سے بطور جزیہ اور بنو تغلب کے جانوروں میں سے جو کچھ وصول کیا جائے گا وہ بحیثیت خراج وصول کیا جائے گا۔ اس کو ان مصارف میں خرچ کیا جائے گا جہاں خراج کو صرف کیا جاتا ہے اور اس کا حکم صدقۂ واجبہ جیسا نہیں، کیونکہ صدقۂ واجبہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے مستقل طور پر حکم دیا ہے اور اس کے مصارف بیان فرمائے ہیں اس لیے اس کو انہیں مصارف میں صرف کیا جائے گا اس طرح اموال خمس کے مصارف بیان فرمائے اس لیے اس کو بھی اپنے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔ (کتاب الخراج. ص ۱۳۲)

امام ابو یوسف کی کتاب الخراج والی عبارت سے جو باتیں معلوم ہوئیں وہ یہ کہ:

(۱) اسلامی حکومت مسلمانوں کے اموال تجارت سے جو عشور بطور محصول چنگی وصول کرے گی اس کی حیثیت صدقۂ واجبہ (زکوٰۃ) کی ہوگی اس واسطے حکومت محصول وصول کرتے وقت نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ بلکہ تمام قوانین زکوٰۃ کو ملحوظ رکھتے ہوئے وصول کرے گی۔

(۲) جو شرح زکوٰۃ شرعاً مسلمانوں کے مال میں مقرر ہے اس سے زیادہ دینے کا مطالبہ نہیں کرے گی یعنی مقدار واجب سے زیادہ مطالبہ کرکے ان پر ظلم نہیں کیا جائے گا۔

(۳) اگر مقدار واجب سے زیادہ زکوٰۃ ادا کرنے کا مطالبہ کیا جاوے تو اس وقت حکومت نہ وصولی زکوٰۃ

کی مجاز ہوگی اور نہ زکوٰۃ دینے والے لوگ حکومت کو زکوٰۃ ادا کریں گے۔

(۴) غیر مسلم ذمی یا حربیوں سے جو اموال محصول وصول کئے جائیں گے اس کا حکم مال خراج جیسا ہوگا اور اس کا مصرف خراج کا مصرف ہوگا۔

(۵) چونکہ مسلمانوں کے اموال میں سے جو مقدار محصول وصول کی جائے گی اس کی حیثیت زکوٰۃ اور صدقۂ واجبہ کی ہے اس واسطے اس کو مصرف زکوٰۃ وصدقہ میں صرف کیا جائے گا۔

عبارت مذکورہ کی ان تنقیحات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں مسلمانوں سے جو عشور وصول کئے جاتے تھے وہ اموال زکوٰۃ ہی تھے یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محصول عشور پر جن حضرات کو متعین فرمایا تھا ان کو ہدایت دی تھی کہ تحصیل عشور میں نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کا لحاظ رکھا جائے چنانچہ "کتاب الخراج" میں لکھتے ہیں:

قال أبو يوسف حدثني اسماعيل بن ابراهيم بن مهاجر بن زياد بن حديد عن أبيه عن جد قال اوّل من بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه علىٰ العشور أنا. قال فأمرني أن لاأفتش أحد اومامر على من شئ أخذت من حساب أربعين درهما، درهما من المسلمين ومن أهل الذّمة من كلّ عشرين درهما واحدا و ممن لا عهد له العشر وليس في مأته درهم شئ فاذا كانت مأتين ففيها خمسة دراهم وما زاد فبحسابه (كتاب الخراج ص ١٣٥)

امام ابو یوسف نے کہا کہ مجھے اسماعیل بن مہاجر نے حدیث بیان کی ہے انہوں نے کہا کہ میں نے اپنے باپ سے کہتے ہوئے سنا انہوں نے کہا کہ میں نے زیاد بن حدید سے سنا کہ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محصول زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے سب سے پہلے مجھے بھیجا اور مجھے حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ میں کسی کے مال کی تفتیش نہ کروں اور میرے سامنے سے جو مال لیکر گزرے تو اس سے ہر چالیس درہم پر ایک درہم کے حساب سے وصول کروں اور ذمی سے ہر بیس درہم میں ایک درہم کے حساب سے لوں اور غیر مسلم حربی سے ہر دس درہم میں ایک درہم وصول کروں، پھر فرمایا کہ اگر گذرنے والے کا مال دوسو ۲۰۰ درہم سے کم ہو تو اس میں سے کچھ بھی نہ لوں، اور دوسو ۲۰۰ درہم ہونے پر پانچ ۵/ درہم، اس سے اگر زیادہ ہو تو اس حساب سے وصول کروں۔ (کتاب الخراج ص ۱۳۵)

واضح ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے زیاد بن حدید کو عشور محصول صدقات کے سلسلہ میں ہدایت

دی تھی کہ عشور مسلمانوں کے مال میں ہر چالیس ۴۰/ درہم پر ایک درہم کے حساب سے دوسو/۲۰۰ درہم پر پانچ ۵/ درہم وصول کئے جائیں گے اور اگر مال دوسو درہم یا اس کی قیمت سے کم ہو تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے جس سے معلوم ہوا کہ عشور اُموال کی زکوٰۃ ہے آج کل کی محصول چنگی نہیں ہے۔

چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے دوسری جگہ میں اس کی تصریح کی ہے امام موصوف فرماتے ہیں:

قال اذامر التاجر علیٰ العاشر بمال اومتاع، وقال أديت زكوٰته و حلف علیٰ ذالک يقبل منه ويكفّ عنه ولا يقبل هذا من الذّمی ولا من الحربی لأنهٗ لازكوٰة عليهما يقولان قدأدّ ينا ها الخ (كتاب الخراج ص ۱۳۴)

کہا کہ اگر عاشر کے پاس تاجر مال تجارت لے کر گذرے اور کہے کہ میں نے اس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی ہے اور اس پر حلف اٹھائے تو اس کی بات مانی جائے گی اور یہی بات اگر ذمی یا حربی کہے اور اس پر قسم بھی اٹھائے تو ان کی بات نہیں مانی جائے گی، کیونکہ اس کے ذمہ زکوٰۃ واجب نہیں ہے (تا کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے پر قسم کھائے)۔

عبارت مذکورہ سے صاف ظاہر ہوا کہ عشور دراصل محصول صدقہ اور زکوٰۃ ہی تھی کوئی الگ چیز نہیں تھی۔

صاحب البدائع ملک العلماء ابوبکر بن مسعود الکاسانیؒ اسی سلسلہ میں بحث کرتے ہوئے کہتے ہیں:

فمال الزكوٰة نوعان ظاهر وهو المواشی والمال الذّی يمرّبه التّاجر علیٰ العاشر وباطن وهو الذّهب والفضّة وأموال التجارة فی مواضعها أما الظاهر فللامام ونوائبه وهم المصدّقون من السعاة والعشارو ولاة الأخذ والسّاعی هو الّذی يسعی فی القبائل ليأخذ صدقة المواشی فی أماكنها والعاشر هو الّذی يأخذ الصدقة من التاجر الّذی يمرّعليه والمصدّق جنس الخ.

(ص ۳۵. ج ۲)

اور مال زکوٰۃ دو قسم کے ہیں (۱) اموالِ ظاہرہ یعنی مویشی وغیرہ اور وہ اموال تجارت جس کو لے کر تاجر عاشر کے پاس سے گذرے (۲) اُموال باطنہ وہ سونا چاندی اور وہ اموال تجارت ہیں جو مقامی منڈی میں فروخت ہوتے ہیں اور اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق اسلامی حکومت کے سربراہ اور اس کے نائبین صدقہ وصول کرنے والے ساعی یا عاشر کو ہوتا ہے جو امام کی طرف سے صدقہ وصول کرنے کے لئے گاؤں میں پھرتا ہے اور عاشر وہ شخص ہے جو چنگی

سے گذرنے والے تاجروں سے صدقۂ فرض زکوٰۃ وصول کرتا ہے اور مصدق اسم جنس ہے، ساعی وعاشر دونوں کو شامل ہے“۔

عبارت مذکورہ کا خلاصہ یہ کہ اموال زکوٰۃ دو قسم کے ہوتے ہیں ایک قسم اموال ظاہرہ، دوسری قسم اموالِ باطنہ، اور اموال ظاہرہ مویشی اور وہ مال تجارت ہے جو اندرون شہر اور بیرون شہر میں نقل وحمل کے دوران محصول صدقہ وصول کرنے والے کے سامنے لے جایا جاتا ہے جس کا حکم یہ ہے کہ ایسے اموال باطنہ مثلاً سونا چاندی ان دونوں کے قائمقام نقدی اور ہر ملک کا سکّہ رائج الوقت اور وہ مال تجارت جس کی خرید وفروخت اندرون شہر منڈیوں میں ہوتی ہے۔ اور ان کو بیرون شہر یا بیرون ملک نہیں لے جایا جاتا ایسے اموال کی زکوٰۃ کے بارے میں ارباب اموال کو اختیار ہوتا ہے کہ چاہے حکومت اسلامیہ کے زکوٰۃ فنڈ میں داخل کردیں یا اپنی صوابدید کے مطابق فقراء ومساکین میں تقسیم کردیں ایسے اموال کی وصولی زکوٰۃ میں حکومت کو جبراً زکوٰۃ وضع کرلینے کا اختیار نہیں ہے۔ بہرحال اس عبارت سے واضح ہوا کہ محصول عشور، مالی زکوٰۃ ہی ہوا کرتا تھا۔ کوئی انتظامی ٹیکس نہیں ہوتا تھا اس لئے اس میں نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ دونوں چیزوں کو ملحوظ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ امام ابو یوسف کی ”کتاب الخراج“ کے حوالہ سے تھوڑی دیر پہلے لکھا گیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہ اموال زکوٰۃ میں اضافہ کیا اور نہ شرح زکوٰۃ میں کسی قسم کی ترمیم و تبدیلی کی، بلکہ انہوں نے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کے لئے ایک نیا نظام وضع فرمایا ہے جس سے نہ اموال زکوٰۃ کا اجتہادی ہونا ثابت ہوا اور نہ ہی شرح زکوٰۃ کا غیر منصوص ہونا معلوم ہوا۔

افسوس کہ محترم مستفتی صاحب نے امام ابو یوسفؒ کی عبارت کو سمجھے بغیر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر جھوٹا الزام لگایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں اضافہ کیا، انا للّٰہ وانا الیہ راجعون یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر اتنا عظیم بہتان ہے کہ جس کا تصور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کا اجتہادی ہونا نہ کہیں حضرت عمر کے اقوال وافعال سے ثابت ہوتا ہے اور نہ امام ابو یوسف کی کسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے، بلکہ عبارت بالا سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور تمام صحابہ وخلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو نہ صرف منصوص سمجھتے تھے بلکہ رائے واجتہاد سے منصوص اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں تبدیل وترمیم کو ناجائز اور حرام سمجھتے تھے۔ ادوارِ خلافت کے نظام زکوٰۃ میں اس پر بین اور واضح ثبوت موجود ہیں۔

ج ۱۳: اس کے متعلق جواب نمبر ۱۲ کے تحت کافی بحث ہوچکی ہے کہ محصول عشور دراصل اموالِ تجارت اور مویشی (جانوروں) کی زکوٰۃ کا ایک حصہ ہے اس لئے اس کے واسطے اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو

بھی بیان کیا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صدقہ ہے اس کو مصارف صدقہ میں رکھا جائے گا اگر یہ عشور وصدقات زکوٰۃ کے سواء اور کچھ ٹیکس ہوتا تو نصاب زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ، مصارف زکوٰۃ کا بیان اور ان کی قید لگانے کی ضرورت ہی کیا تھی معلوم ہوا کہ محصول عشور زکوٰۃ کا ایک حصہ تھا ٹیکس نہ تھا اور اموالِ تجارت اور مویشیوں میں زکوٰۃ کا واجب ہونا اور اس کی تمام تر تفصیلات احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں جیسا کہ تمہید کے ضابطہ ۳ میں بحث گذر چکی ہے، لہٰذا حضرت عمرؓ نے نہ اموالِ زکوٰۃ میں اضافہ کیا اور نہ شرح زکوٰۃ میں کسی قسم کی تبدیلی کی۔

دیکھئے صاحب بدائعؒ اپنی کتاب میں محصول عشور کی مقدار واجب کو بیان فرماتے ہیں:

أما القدر المأ خوذ ممّا يمّربه العاشر فالمارّ لايخلو اما أن يكون مسلما أو ذميّا أو حربيا فان كان مسلمايو خذ منه فى اموالِ التجارة ربع العشر لأن المأخوذ منه زكوٰة فيوخذ علىٰ قدر الواجب من الزكوٰة فى أموال التجارة وهو ربعِ العشر يسقط عن ماله زكوٰة ملک السنة. (ص ۳۸. ج ۲)

عاشر کے پاس سے گزرنے والے سے جو محصول صدقہ وصول کیا جاتا ہے اسکی تفصیل یہ ہے کہ یہ گذرنیوالا تاجر مسلمان ہوگا یا کافر، پھر کافر ذمی ہوگا یا حربی۔ اگر وہ تاجر مسلمان ہے تو اسکے مال تجارت میں سے ربع عشر یعنی چالیسواں ۱/۴۰ حصہ محصول لیا جائے گا، کیونکہ مسلمان سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور اموال تجارت میں مقدار واجب ربع عشر ہے اور محصول عشور کے بعد ایک سال تک اس سے اور کوئی محصول زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی۔"

صاحب بدائع کی یہ عبارت بالکل صریح ہے کہ عشور جو حضرت عمرؓ کے زمانے میں وصول کئے جاتے تھے آج بھی اسلامی حکومت کو اسکے وصول کرنے کا حق حاصل ہے۔ وہ زکوٰۃ اور صدقات واجبہ ہی تھی جیسا کہ اس سے قبل زیاد بن حدید اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوا ہے اس کے علاوہ تمام کتب فقہ میں واضح طور پر موجود ہے کہ حضرت عمرؓ کی محصول چنگی اموال تجارت کی زکوٰۃ ہوا کرتی تھی، لہٰذا اتنی نصوص شرعیہ اور روایات فقہیہ کے ہوتے ہوئے کوئی مدعی اسلام یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ حضرت عمر بطور عشر جو کچھ وصول کیا کرتے تھے وہ ٹیکس تھا زکوٰۃ نہیں تھی، یا حضرت عمر شرح زکوٰۃ میں کسی اضافے کے قائل تھے، بہر حال حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر صریح افتراء اور بہتان کے سواء کچھ نہیں ہے۔

ج ۱۴: یہ تصور بالکل غلط ہے کیونکہ مال تجارت میں زکوٰۃ نصوص شرعیہ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ سے ثابت ہے تمہید میں اس کی ضروری بحث ہو چکی ہے۔ مزید دو چار دلائل لیجئے۔

امام ابو عبد اللہ البخاری رحمہ اللہ مال تجارت کی زکوٰۃ کے لئے باب باندھتے ہوئے لکھتے ہیں:

باب صدقة الكسب والتجارة لقوله تعالىٰ يآ ايها الذين اٰمنوا انفقوا من طيّبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض الىٰ قوله انّ الله غني حميد.

(بخاری ص ۱۹۴. ج ۱)

یہ باب مال تجارت کی زکوٰۃ میں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اے ایمان والو! خرچ کرو عمدہ چیز کو اپنی کمائی میں سے اور اس چیز میں سے جس کو ہم نے پیدا کیا تمہارے واسطے زمین میں۔ یہاں تک کہ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بہت بڑا ہے بے نیاز اور خوبیوں والا ہے" اس باب کے تحت آیت مذکورہ کو لانے کا مقصد امام بخاری کا یہ ہے کہ اموال تجارت کی زکوٰۃ قرآن مجید سے ثابت ہے۔

علامہ بدرالدین عینی آیت مذکورہ کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

المراد منها الصدقة قال ابن عباس رضى الله عنهما من طيّبات مارزقهم من الأموال الّتى اكتسبوها وقال مجاهد يعنى التجارة وعن على: أنه نزلت فى الزكوٰة المفروضة. (ص ۳۴۳. ج ۲)

آیت کریمہ میں انفاق سے مراد صدقہ ہے ابن عباس نے فرمایا "من طیّبات" سے مراد وہ اموال ہیں جسکی انہوں نے کمائی کی ہے، مجاہد نے فرمایا کہ اس سے مراد اموال تجارت ہیں حضرت علی سے روایت ہے کہ یہ آیت زکوٰۃ مفروضہ کے متعلق اتری ہے۔"

حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

قال أمابعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نعدّ للبيع (رواة ابوداؤد ص ۲۱۸.)

حضرت سمرۃ بن جندبؓ نے کہا اما بعد۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو حکم فرمایا کرتے تھے کہ ہم ان اموال کی زکوٰۃ ادا کریں جو تجارت کیلئے ہم خریدتے ہیں اور وہ ہمارے پاس ہوتے ہیں۔"

کیا آیت مذکورہ اور حدیث مذکورہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر نہیں تھی، اگر تھی تو ظاہر ہے کہ انہوں نے ان نصوص شرعیہ کے پیش نظر اموال تجارت میں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا تھا۔

(۲) رہا یہ گمان کہ گھوڑوں کی زکوٰۃ پہلے نہیں تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا۔ اس کے متعلق عرض ہے کہ یہ امر قطعاً غلط اور خلاف واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کی۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق کچھ نہیں فرمایا

تھا اس طرح حضرت عمرؓ نے اموال زکوٰۃ میں ایک نئے امر کا اضافہ کیا" بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بے بنیاد الزام اور سراسر بہتان ہے کیونکہ دراصل واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مویشیوں کی زکوٰۃ کے بارے میں سائمہ ہونے کو اصل اور شرط قرار دیا ہے اور عربی زبان میں سائمۃ ان جانوروں کو کہا جاتا ہے جو نسل کشی اور افزائش نسل کے لئے رکھے جاتے ہیں اور ان کا اکثر و بیشتر گذارہ ریوڑوں میں ہوتا ہے اور یہ شرط ضروری اور معقول بھی ہے۔ اس لئے کہ وجوبِ زکوٰۃ کے لئے مال نامی ہونا شرط ہے اور مویشی میں نماء کا وصف افزائش نسل ہی سے متحقق ہوسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے جن جانوروں پر زکوٰۃ عائد کی تھی ان میں "وفی سائمتها" کی قید موجود ہے اس کے مقابل علوفہ یعنی وہ جانور جو دودھ، اون، سواری، یا بار برداری کی غرض سے رکھے جاتے ہیں۔ پہلی قسم کے جانوروں میں زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری قسم کے جانوروں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اب واقعہ یہ ہے کہ عہد نبوت میں گھوڑے تو تھے، لیکن وہ یا تو جہاد کے لئے یا سواری کے لئے ہوتے تھے افزائش نسل کے لئے خیل سائمۃ نہیں ہوتے تھے ان کے پاس صرف خیل علوفہ ہوتے تھے ظاہر ہے کہ علوفہ خواہ گھوڑا ہو، اونٹ یا گائے یا بکری کسی پر زکوٰۃ نہیں ہے، چنانچہ حدیث میں ہے کہ نہ مسلمانوں کے غلام پر زکوٰۃ ہے اور نہ ان کے گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے باجماع امت اس حدیث میں غلام سے مراد وہ غلام ہے جو خدمت کے لئے ہوتا ہے اور گھوڑوں سے مراد جو جہاد کے لئے یا سواری کے لئے ہے، لیکن خیل سائمۃ یا عبد تجارت کے بارے میں حدیث اور نص موجود ہے، چنانچہ کبار تابعین میں سے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ نے اس حدیث میں اس کی تصریح کی ہے کہ خیل سائمہ میں زکوٰۃ واجب ہے۔

وعن جابر عن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه سلم انه قال فی کل فرس سائمة دینار ولیس فی الرّابطة شیٔ.

حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر گھوڑا جو (نسل کشی کیلئے ہے) میں ایک دینار ہے اور جو جہاد کیلئے ہے اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔"

اس کے علاوہ صحیح مسلم کی وہ حدیث قابل ذکر ہے کہ جس کو انہوں نے مانعین زکوٰۃ کی بحث میں ذکر کیا ہے اور جس میں صحابہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے گھوڑوں پر زکوٰۃ کے متعلق سوال کیا تھا۔ چنانچہ ارشاد ہے:

قیل یا رسول اللّٰہ فالخیل قال: الخیل ثلاثة هی لرجل وزروهی لرجل

ستروهی لرجل اجر. (رواہ مسلم)

عرض کیا گیا یارسول اللہ گھوڑوں کے متعلق کیا حکم ہے۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ گھوڑے تین قسم کے ہیں کسی کیلئے تو گناہ ہے اور کسی کے ستر اور سامان ہے اور کسی کے لئے باعث اجر وثواب ہے۔

پھر فرمایا کہ گھوڑا پالنے والا اللہ تعالیٰ کے حق کو نہیں بھولا۔ جوان گھوڑوں کی پشتوں اور گردنوں پر واجب ہے اس کے لئے وہ گھوڑا موجب اجر وثواب ہے اور جس طرح ظہور پشتوں کا حق جہاد کے موقع پر ضرورتمند مجاہدین کو سواری کے لئے دینا ہے اسی طرح وہ گھوڑے اگر سائمۃ یا تجارت کے لئے ہیں تو رقاب (گردنوں) کا حق ادا کرنا ہے حدیث مذکور میں حق سے مراد زکوٰۃ ہے اس لئے کہ اس حق کے ادا نہ کرنے والوں کے لئے گھوڑوں کو وزر اور گناہ عظیم قرار دیا ہے جس سے واضح ہوا کہ تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ کا حکم نص اور حدیث سے ثابت ہے۔

رہا یہ شبہ کہ علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ اور اموالِ تجارت کی زکوٰۃ کی نسبت جو حضرت عمرؓ کی طرف کی ہے اس کا یہ ہی مطلب ہے کہ جس طرح مال تجارت کی باقاعدگی سے بطور محصول چنگی وصول کرنے کا رواج انہیں کے زمانہ سے شروع ہوا اس طرح سائمۃ الخیل اور تجارتی گھوڑوں کی زکوٰۃ سرکاری طور پر وصول کرنے کا طریقہ بھی عہد فاروقی سے رواج پایا ہے اس سے قبل گھوڑوں سے زکوٰۃ وصول نہ کی جانے کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت سائمۃ الخیل کا وجود نہیں تھا صرف لوگوں کے پاس جہاد کے گھوڑے یا سواری کے گھوڑے ہوا کرتے تھے۔

ج ۱۵: آپ کا یہ تصور باطل اور غلط ہے جیسا کہ ہم نے ابھی ابھی ذکر کیا ہے اس لئے کہ اموالِ زکوٰۃ مین نوعی فرق ہے بخلاف شرح زکوٰۃ کے کہ اس میں قدری فرق ہے، لہٰذا اگر اموالِ زکوٰۃ کا نوعی اضافہ اجتہادی ثابت ہو تو شرح زکوٰۃ قدری اضافہ بھی اجتہادی ثابت ہوگا۔ یہ بالکل بے بنیاد اور بناء الفاسد علیٰ الفاسد ہے اس پر آپ کے ساتھ اتفاق کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ بنیادی اختلاف ہے۔

ج ۱۶: گھوڑوں پر شرح زکوٰۃ ایک دینار یا قیمت لگا کر دوسو ۲۰۰ درہم میں پانچ درہم ہیں یہ بھی نص سے ثابت ہے اور چونکہ یہ نوعی وقدری اضافہ ہمارے نزدیک اجتہادی نہیں بلکہ منصوص ہے۔ اس لئے کسی مجتہد کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اموالِ زکوٰۃ میں نوعی اضافہ یا شرح زکوٰۃ میں قدری اضافہ کی ناپاک کوشش کرے، نیز واضح رہے کہ جن اموالِ زکوٰۃ کے نصاب اور شرح کے متعلق

شارع کی جانب سے بیان اور نص آچکی ہے ان میں اجتہاد کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے نہ کسی فرد کے لئے ان میں کسی قسم کا ردّ و بدل کرنے کا حق حاصل ہے کما مرّ فی التمہید۔

اس لئے ہم نہ منصوص اموالِ زکوٰۃ میں نوعی اضافہ کو تسلیم کرتے ہیں نہ شرح زکوٰۃ میں قدری اضافہ کو جائز سمجھتے ہیں۔

ج ۱۷: اختلاف روایات کی بناء پر حقائق مختلف نہیں ہوا کرتے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ رواۃ کے اعتبار سے الفاظ حدیث میں اختلاف ہوجائے، لیکن مقصد اور واقعہ ایک ہی ہوتا ہے اس لئے اصول حدیث کی رو سے قوی اور صحیح حدیث کا انتخاب کرنا پڑتا ہے اور اس وقت صحیح سند کے ساتھ جو خطوط و مراسیل و دیگر روایات اس سلسلہ میں نبی علیہ الصلاۃ والسلام اور آپ ﷺ کے خلفائے راشدین سے ہمیں ملی ہیں ان میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ پچیس ر۲۵ سے کم اونٹوں میں ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری ہے اور جب پچیس ہوجائیں گے تو پینتیس ۳۵ تک ایک برس کی ایک اونٹنی اور جب چھتیس ۳۶ ہوجائیں تو پینتالیس ۴۵ تک دو برس کی ایک اونٹنی ہے وغیرہ تفصیلات موجود ہیں۔ باقی سیرۃ ابن ہشام اور طبری وغیرہ کی روایات میں جو چالیس ۴۰ اونٹ پر دو سال کا ایک مادہ بچہ تیس ۳۰ اونٹوں پر دو سال کا ایک نر بچہ کا ذکر ہے یہ روایات ناقص ہیں۔

اس لئے جن روایات میں پورے نصاب اور شرح زکوٰۃ کی تمام تفصیلات موجود ہیں انہیں کو مدارِ نصاب اور مدار شرح زکوٰۃ قرار دیا جائے گا جب کہ وہ صحیح اسانید کے ساتھ بھی ثابت ہیں اس لئے کہ مستند اور صحیح روایات کے مقابلہ میں تاریخی روایات کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اور نہ ان کو بدارِ احکام بنایا جاسکتا ہے خصوصاً جبکہ اس کے مخالف صحیح اور مستند روایات موجود ہوں۔

ج ۱۸: قبائل حمیر کے سرداران کے نام جو فرامین نامہ جاری کیا گیا تھا اس کا مختصر حل تو جواب ۸۔۷ کے تحت پیش کیا گیا ہے۔ اب جناب مستفتی صاحب نے جو اس فرامین نامہ سے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اس کے متعلق صحیح صورت حال واضح ہونے کے لئے مزید کچھ لکھ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے اس واسطے سب سے پہلے جناب مستفتی صاحب کی وہ عبارت نقل کردی جاتی ہے جس کو انہوں نے سوالنامہ میں ذکر کیا ہے لکھتے ہیں۔

''حضور کی تحریر میں ایک فقرہ بہت اہم ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں صدقہ کی یہ شرح وہ ہے جو مومنوں کے لئے خدا نے مقرر کی ہے۔ جو اس سے زیادہ دے اس میں اس کے لئے بہتری ہے اس تحریر مبارک میں نہ صرف اضافہ سے منع نہیں فرمایا گیا بلکہ اس کی تحریک فرمائی گئی اگر اس تحریک پر آج

عمل متروک ہو جائے تو کیا حکومت کا شرح زکوٰۃ میں اضافہ شارح صلی اللہ علیہ وسلم پورا کرے گا یا اس کے خلاف جائے گا۔"

جناب مستفتی صاحب سے میں یہ عرض کروں گا کہ بے شک حضور ﷺ کا یہ فقرہ بہت اہم ہے، لیکن یہ فقرہ آپ کے دعویٰ کے لئے بالکل مفید نہیں ہوگا، بلکہ یہ فقرہ سراسر آپ کے خلاف جائے گا اور ہمارے موافق جائے گا کیونکہ اس میں نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے دو باتیں فرمائی ہیں:

(۱) موجودہ شرح زکوٰۃ اور مقدار واجب وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مؤمنوں کے لئے مقرر کیا ہے گویا شرح زکوٰۃ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے نہیں مقرر فرمایا، بلکہ وحی الٰہی اور اللہ ہی کے حکم سے شرح زکوٰۃ کو متعین فرمایا گیا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ شرح زکوٰۃ کی مقدار فرض من جانب الشارع منصوص اور ثابت ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اجتہادی مسئلہ ہرگز نہیں ہے۔ خدائے تعالیٰ کی مقرر کردہ ہے اس سے زائد کا مطالبہ درست نہیں ہے۔

چنانچہ بخاری اور ابوداؤد کے علاوہ ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے!

عن انس رضی اللہ عنہ المعتدی فی الصدقة کما نعها (رواہ ابو داؤد والترمذی.)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ صدقات فرض میں زیادہ مانگنے والا مثل مانع زکوٰۃ کے ہے۔

جس سے واضح ہوا کہ حکومت اسلامیہ کو شرح زکوٰۃ میں اضافہ کا کوئی اختیار نہیں اس لئے اختیاری انفاق کی تحریک پر عمل کرنے کے لئے بزور طاقت حکومت کا شرح زکوٰۃ میں اضافہ ایک ناجائز امر کا اضافہ ہوگا اور مقصد شارع کے بالکل خلاف ہوگا۔ کیونکہ شارع نے شرح زکوٰۃ سے زائد ادا کرنے کو اختیاری انفاق قرار دیا ہے اور حکومت اگر اس کو ضروری یا واجب قرار دیتی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ ایک عبادت کو شارع نے اختیاری اور نفل قرار دیا ہے اور حکومت اس کو غیر اختیاری اور فرض قرار دے رہی ہے یہ تبدیلی نہ صرف مقصد شارع کے خلاف ہے بلکہ اس سے تو شارع کی تنقیص وتنقید لازم آتی ہے اور دین اسلام کی اکملیت کا اعتراض وانکار لازم آتا ہے۔

لہٰذا حکومت کے لئے اس اختیاری انفاق کو فرض اور غیر اختیاری قرار دینے کا حق ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہے۔

ج ۱۹: یہ تو درست ہے کہ فرضیت زکوٰۃ کی تاریخ میں بعض محدثین کا اختلاف ہے، لیکن جناب مستفتی

صاحب نے جو اکثر کا قول نقل کیا ہے کہ زکوٰۃ ۸ ؁ھ میں فرض ہوئی۔ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ اکثر کا قول اس طرح نقل کرتے ہیں:

وان الاكثر علىٰ انه بعد الهجرة وان الاصوب أنه فى الثانية قبل فرض رمضان وبعد صدقة الفطر وكذا اختار صاحب السيرة الحلبيّة غير أننى لم اقف علىٰ خصوص الشهر الذى وجبت فيه الخ. (فتح البارى ص ۳۲. ج ۳)

اور اکثر محدثین اس پر ہیں کہ زکوٰۃ ہجرت کے بعد فرض ہوئی ہے اور اصوب وصحیح ترین قول یہی ہے کہ ۲ ؁ھ میں روزہ فرض ہونے سے قبل اور صدقہ فطر کے حکم کے بعد فرض ہوئی ہے اور اسی کو صاحب سیرت حلبیہ نے اختیار کیا ہے البتہ خاص کسی مہینہ میں زکوٰۃ فرض ہوئی یہ معلوم نہ ہوسکا۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

ان الزكوٰة والصّوم والجمعة والعيدين كلّها فرضت بمكة و انما كانت بالمدينة تنفيذ ها وتشريعها عملاً نعم نصب الزكوٰة شرعت بالمدينة وفى الدر المختار الزكوٰة فرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان.

(معارف السنن ص ۱۵۹. ج ۵)

تحقیق کہ زکوٰۃ، روزہ، جمعہ، عیدین یہ سب مکہ میں فرض ہوئے ہیں البتہ ان کا انفاذ اور عملی تشریع مدینہ میں ہوئی ہے اور باقاعدگی سے نظام زکوٰۃ مدینہ میں نازل ہوا ہے اور درمختار میں ہے کہ زکوٰۃ ۲ ؁ھ میں رمضان کا روزہ فرض ہونے سے قبل فرض ہوئی ہے۔

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ زیادہ تر محدثین کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ ۲ ؁ھ یا اس سے قبل فرض ہوئی ہے اور بعض محدثین فرضیت زکوٰۃ کی تاریخ جو ۹ ؁ھ کو بتاتے ہیں وہ ضعیف اور مرجوح ہے۔

باقی رہا واقعہ اصحاب غزوہ تبوک کا حال تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غزوۂ تبوک کے موقع پر صحابہ کرام کو صدقہ کا حکم دینا خود اس پر قرینہ ہے کہ یہ ہنگامی صدقہ کا حکم تھا زکوٰۃ کا حکم نہ تھا بلکہ دفاعی فنڈ کے لئے ہنگامی چندے اور عطیات کا حکم تھا یہی وجہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے گھر کے سارے اثاثے مال ومتاع کو اکٹھا کر کے دربار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیش کر دیا تھا اور حضرت عمرؓ نے اپنے مال ومتاع میں سے آدھی پونجی صدقہ کر دی تھی اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دونوں کے صدقہ کو قبول کر لیا جس سے معلوم ہوا کہ حضور کا یہ حکم زکوٰۃ کے بارے

میں نہیں تھا اس لئے کوئی بھی نہیں کہہ سکتا کہ زکوٰۃ میں سارے اموال یا آدھا مال دینا واجب ہے۔ شاید جناب مستفتی صاحب واحد شخص ہی ہوں گے جو اس کو زکوٰۃ قرار دے رہے ہیں۔

واضح ہو کہ اس حدیث میں تو صرف اتنی بات ہے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے صحابہ کرام کو صدقہ کرنے کا حکم دیا، لیکن نبی علیہ السلام نے یہ نہیں فرمایا دیکھو تمہارے اوپر سارا یا آدھا مال نکالنا بطور زکوٰۃ واجب ہے۔ حالانکہ اس وقت ہنگامی حالات کی رو سے نبی علیہ الصلاۃ والسلام کو اختیار تھا کہ ایسا حکم دیتے اور شرح زکوٰۃ میں بحیثیت شارع اضافہ فرمادیتے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا جس سے واضح ہوا کہ یہ مطلق صدقہ اور اختیاری انفاق کا حکم تھا۔ حدیث کے لفظ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ حدیث میں ہے۔ ''أمرنا أن نتصدّق یوماً'' ہم کو ایک دن صدقہ کرنے کا حکم دیا۔ زکوٰۃ اس سے قبل ہو چکی تھی اور وہ سال میں ایک مرتبہ مخصوص اموال میں مخصوص شرح کے ساتھ واجب ہوتی ہے اب ''أمرنا أن نتصدّق'' سے مراد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ وہ ہنگامی حالات کے تحت وقتی صدقہ اور چندہ جمع کرنے کا حکم تھا زکوٰۃ کا حکم نہیں تھا، بہر حال ان روایات و واقعات سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ غیر معمولی حالات میں شرح زکوٰۃ کا اضافہ جائز ہے ہاں اس حدیث سے یہ بات ضرور نکلتی ہے کہ ہنگامی حالات کے تحت دفاعی فنڈ وغیرہ کے لئے صدقۂ نافلہ کی تحریک کی جاسکتی ہے اور لوگوں کو اس کی ترغیب دی جاسکتی ہے اس سے ہمیں کوئی انکار نہیں۔

ج ۲۰: جو تین صحابی غزوۂ تبوک میں شرکت کرنے سے رہ گئے تھے اور ان کے بارے میں آیت توبہ وعلی الثلثۃ الذین خلفوا الخ۔ اتری ہے وہ حضرات یہ ہیں (۱) کعب بن مالک (۲) مرارۃ بن الربیع (۳) ھلال بن امیۃ الواقفی (طبری ص ۱۰۳. ج ۳)

اور بخاری میں ہے:

فقلت أی کعب بن مالک من هما قالو مرارة بن الربیع العمری وهلال بن أمیة الواقفی. (بخاری ص ۶۳۵. ج ۲)

میں نے (یعنی کعب بن مالک) نے پوچھا کہ وہ دونوں کون ہیں لوگوں نے کہا ایک مرارۃ بن الربیع اور دوسرا ھلال بن اُمیۃ الواقفی ہے۔

اور بعض روایات میں ابولبابہ کا نام بھی آیا ہے، بہر حال واقعہ جس کا بھی ہو اس روایت سے شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے، لیکن جناب مستفتی صاحب نے اس حدیث کو اپنے دعویٰ کہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ جائز ہے کے لئے کیسے پیش کردیا ہے یہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ

الفاظ حدیث میں ایسا کوئی لفظ موجود نہیں ہے جس سے یہ بات نکلتی ہو کہ حضرت کعب بن مالکؓ یا ابولبابہؓ اموالِ زکوٰۃ کی شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرکے پورا مالِ دینا چاہتے تھے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول نہیں کیا، بلکہ اصل واقعہ یہ تھا کہ حضرت کعب بن مالکؓ یا ابولبابہؓ کی توبہ کے سلسلہ میں جب قرآن مجید کی آیت اتری ہے تو اپنی توبہ کی خوشی میں ساری دولت اللہ کے راستہ میں دینا چاہتے تھے اور نبی علیہ الصلاۃ و السلام نے اس سلسلہ میں منع فرمایا اور ثلث مال (تیسرا حصّہ) صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

چنانچہ مسند دارمی کے الفاظ حدیث ملاحظہ ہوں:

انہ لما رضی عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا رسول اللہ ان من توبتی أن أھجر دار قومی و اساکنک و انخلع من مالی صدقۃ للہ ولرسولہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجزئ عنک الثلث.

جب نبی علیہ الصلاۃ والسلام ان سے خوش اور راضی ہوگئے تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میری توبہ میں سے یہ ہے کہ میں اپنی پُرانی اور آبائی جگہ چھوڑ دوں اور آپ کی رہائش کے لئے دیدوں اور میں اپنا سارا مال اللہ اور اسکے رسول کے لئے صدقہ کردوں تو رسول اللہ نے فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ تمہارے مال کا تیسرا حصہ صدقہ کرنا تمہارے لئے کافی ہے۔"

اور بخاری میں حضرت کعب بن مالکؓ کے الفاظ یہ ہیں:

فلما جلست بین یدیہ قلت یا رسول اللہ ان من توبتی أن أنخلع من مالی صدقۃ الی اللہ ورسولہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امسک علیک بعض مالک فھو خیر لک قلت فاِنی امسک سھمی الذی بخیبر.

(ص ٦٣٦ ۔ ج ٢)

پس میں جب نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے سامنے بیٹھا تو عرض کیا یا رسول اللہ میری توبہ کے بدلہ میں اپنے مال سے علیحدہ ہو کر اسے اللہ اور اس کے رسول کے لئے صدقہ کردینا چاہتا ہوں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اپنے مال میں سے بعض کو اپنے پاس رکھو گے تو اس میں تمہاری بہتری ہے میں نے کہا کہ یا رسول اللہ میں نے اپنے لئے خیبر کا حصّہ رکھ لیا ہے باقی اللہ اور اس کے رسول کے لئے دے دیا ہے"۔

دونوں احادیث کے الفاظ میں غور کرنے سے ہر شخص یہ معلوم کرسکتا ہے کہ غزوۂ تبوک میں پیچھے رہ جانے والوں کا صدقہ سالانہ اموالِ زکوٰۃ کی زکوٰۃ نہ تھی بلکہ صدقہ توبہ اور صدقہ شکر کا واقعہ تھا۔

کیونکہ حدیث میں حضرت ابولبابہؓ یا حضرت کعب بن مالکؓ کے الفاظ "وان من توبتی" صاف بتلارہے ہیں کہ ان کا صدقہ قبول توبہ کی خوشی میں تھا، نہ کہ زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ میں اضافے کا کوئی مسئلہ تھا اگر ان کا صدقہ (زکوٰۃ) کے سلسلے میں ہوتا تو ابولبابہؓ یہ کہتے کہ یارسول اللہ میں مالدار ہوں اور صاحب نصاب ہوں، لہٰذا میرے مال میں سے اتنا لیا جاوے جو شرح زکوٰۃ سے زیادہ ہو، لیکن حضرت ابولبابہؓ نے ایسا نہ کہا، پھر اس کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ثلث مال دینے کا حکم فرمایا جس سے واضح ہوا کہ حدیث مذکور کو شرح زکوٰۃ کے ساتھ کسی قسم کا تعلق نہیں ہے اس طرح غیر متعلق حدیث سے شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے پر استدلال کرنا فاسد اور باطل ہے جس کی توقع کسی عاقل و بالغ لکھے پڑھے آدمی سے تو نہیں کی جاسکتی البتہ جناب مستفتی صاحب جیسے خبطی لوگوں سے کچھ بعید نہیں ہے۔

ج ۲۱: حضرت ابوسعید خدری کی یہ حدیث انفاق مطلق انفاق فی سبیل اللہ کی ترغیب کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے صدقہ فرض کے متعلق نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابوسعید خدری وہ صحابی ہیں جو اموالِ زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ، کو حضور ﷺ سے تاکیدی طور پر روایت کرنے والے ہیں کما فی الصّحاح۔ اس لئے بلاشک وشبہ یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ان کا عقیدہ اموال زکوٰۃ کے بارے میں وہی ہے جو ان کی روایت سے ثابت ہے اور تمام صحابہ کرام اور پوری امت کا عقیدہ ہے کہ اموالِ زکوٰۃ، شرح زکوٰۃ، نصاب زکوٰۃ شرعاً متعین اور منصوص ہیں اور یہ کہ اگر کسی کے پاس فاضل اموالِ موجود ہوں اور نصاب زکوٰۃ تک نہ پہنچیں اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ "لیس فیما دون مائتی درھم شیٔ" حدیث کے الفاظ ہیں اور ابو سعید خدریؓ کی روایت ہے، لہٰذا جب تک نصاب زکوٰۃ پورا نہیں ہوتا اس وقت تک انفاق فرض (زکوٰۃ) واجب نہیں ہوگا۔ البتہ مطلق صدقہ کا دروازہ ہمیشہ کھلا ہے جب آدمی چاہیں جتنا چاہیں صدقہ کرسکتے ہیں اس کی تحریک وترغیب میں صرف اقوال صحابہ نہیں بلکہ قرآنی آیات، احادیث بھری ہوئی ہیں، گمان ہے کہ جناب مرتب سوالنامہ کے نزدیک بھی حدیث ابی سعید خدری سے مراد انفاق مطلق ہے چنانچہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

"اگر انفاق فی سبیل اللہ سے افراد غافل ہوگئے ہیں اور اسلامی حکومت کے استحکام تک کو خطرہ پیدا ہو چکا ہو کیا ہم زکوٰۃ کو آخری حد یا اس سے کسی کمتر سطح تک نہیں اٹھا سکتے؟"

عبارت میں جناب مستفتی صاحب نے ایک اور نئی بات کا دعویٰ کیا ہے کہ انفاق فی سبیل اللہ سے افراد غافل ہوجانے کی وجہ سے جب اسلامی حکومت کے استحکام کو خطرہ لاحق ہوتا ہے تو انفاق فرض کی شرح کو منصوص شرح سے اٹھا کر کسی ایسی سطح پر لے جانا ضروری ہے کہ حکومت کا خطرہ ٹل جائے جناب

مستفتی صاحب کا یہ جذبہ کہ حکومت مستحکم ہو جاوے درست ہے، لیکن یہ منطق کہ منصوص شرح زکوٰۃ میں اضافے کئے جائیں ناجائز خواہش ہے شیطانی خیالات ہیں، اولاً اس لئے کہ کسی فرض کی مقدار فرض میں اضافے کرنے کا حق کسی فرد کو نہیں پہنچتا۔ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ ارباب اقتدار اور رعایا اگر بددین بھی ہو جائیں پھر بھی انفاق سے حکومت مستحکم ہو جاتی ہے۔ کیا آپ کے نزدیک آج کی بڑی طاقتیں ''امریکہ'' ''روس'' وغیرہ اس لئے مستحکم ہیں کہ وہ انفاق فی سبیل اللہ کرتے ہیں کیا وہ زکوٰۃ اور صدقات بھی ادا کرتے ہیں جس کی شرح میں حکومت کے اضافہ سے ان کی حکومتیں مستحکم ہوگئی ہیں۔ اگر نہیں اور ہرگز نہیں تو آپ نے کس دلیل کی بناء پر کہا کہ انفاق فی سبیل اللہ کے ترک کرنے اور اس سے غافل ہو جانے سے حکومت کے استحکام میں خطرہ پیدا ہو جاتا ہے پھر کس شیطان نے آپ کو یہ سبق پڑھایا ہے کہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے سے حکومت مستحکم ہو جائے گی، ثالثاً جناب والا کے اس جدید اجتہاد میں پس پردہ کسی دشمن اسلام کا خفیہ ہاتھ تو نہیں ہے خدا کرے ایسا نہ ہو۔

ج ۲۲: حضرت علیؓ سے منسوب روایت کو صاحب محلّی نے بدون سند کے ذکر کیا ہے اس کے سواء کسی مستند کتاب میں ایسی کوئی روایت حضرت علی سے نہیں ملتی اس لئے اس غیر مستند حدیث کو شرح زکوٰۃ میں اضافہ جیسے بنیادی مسئلہ کے واسطے بطور دلیل پیش نہیں کیا جا سکتا۔ حدیث مذکور کی طرح ایک روایت تاریخ بغداد کے حوالہ سے کنز العمال میں موجود ہے جسکے الفاظ یہ ہیں:

قال حدثنی علی بن ابی طالب أنه سمع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول ان اللّٰه فرض فی أموال الاغنیاء قدر مایسعهم فان منعوهم حتی یجوعوا اویعروا اویجهد واحاسبهم اللّٰه حسابا شدیداً وعذبهم عذابا نکراً (ص ۳۰۸۔ ج ۵)

راوی کہتا ہے علی بن ابی طالب نے مجھے بتایا کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ نے فقرأ کے واسطے مالداروں کے اموال میں اتنی مقدار مقرر فرمادی ہے کہ وہ فقراء کے لئے کافی ہو پس اگر مالداروں نے اس مقدار فرض کو ان سے روک لیا یہاں تک کہ وہ بھوکے اور ننگے ہو گئے اور سخت مشقت میں پڑ گئے تو اللہ تعالیٰ مالداروں سے سخت حساب لے گا اور ان کو بہت بڑا عذاب دے گا۔

لیکن یہ روایت بالکل موضوع بلکہ جھوٹی ہے، چنانچہ کنز العمال میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد صاحب کنز العمال خود فرماتے ہیں ''وفیه محمد بن سعید البورقی کذاب یضع'' یعنی اس سند میں ایک راوی محمد بن سعید البورقی جو کہ کذاب اور جھوٹا ہے روایتیں بناتا ہے۔

خطیب بغدادی تاریخ بغداد میں حدیث مذکور کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ:

"محمد بن سعید البورقی کذّاب حدّث بغیر حدیث وضعه الیٰ قوله وهذا البورقی قد وضع من المناکیر علی الثقات مالا یحصیٰ (ص ۳۱۰، ج ۵)"

ترجمہ: محمد بن سعید کذّاب ہیں اس نے ایک سے زائد حدیثیں وضع کر کے بیان کی ہیں آگے فرماتے ہیں اس بورقی نے ثقہ راویوں کی طرف منسوب کر کے اتنی حدیثیں گھڑی ہیں جن کی تعداد کا شمار مشکل ہے۔

خلاصہ: یہ کہ اصول حدیث کی روشنی میں حضرت علیؓ کی طرف منسوب یہ حدیث خود ساختہ ہے یہ حدیث نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے نہ ہی حضرت علیؓ سے ایسی کوئی روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے۔

ثانیا: کچھ دیر کے لئے اگر مان لیا جائے کہ حضرت علیؓ سے یہ حدیث بھی منقول ہے تو شرح زکوٰۃ کی دوسری مستند اور مشہور احادیث کے مقابلہ میں اس کی تاویل کی جائے گی اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی مقدار واجب کو پابندی سے ادا کرنے اور اسے صحیح مصرف فقراء و مساکین میں تقسیم کرنے سے غربت و افلاس تو ختم نہیں ہو سکتی اس لئے اصحاب اموال کے ذمہ میں مقدار واجب کے علاوہ اتنا مال فقراء و حاجتمندوں پر خرچ کرنا ضروری ہے جس سے زیادہ سے زیادہ غربت کا خاتمہ ہو سکے اور محتاج لوگوں کی احتیاجی دور ہو سکے اگر وہ زکوٰۃ کی مقدار واجب کو ادا نہیں کرتے یا مقدار واجب کو ادا کرنے کے بعد انفاق سے لوگوں کی جائز ضروریات اور حاجات پوری نہیں کرتے تو اللہ تعالیٰ ایسے مالداروں کو سخت عذاب دے گا اور ان سے اس کا حساب لیا جائے گا جس سے یہ واضح ہوا کہ یہ حدیث مقدار زکوٰۃ کی مقدار واجب میں اضافہ کے لئے نہیں ہے بلکہ انفاق مطلق کی ترغیب و تحریض کے لئے ہے، لیکن حضرت علیؓ کی اس روایت سے یہ استدلال کرنا کہ حضرت علیؓ کسی شرح زکوٰۃ کے پابند نہیں تھے، دعویٰ بلا دلیل ہے بلکہ یہ دعویٰ حضرت علیؓ پر سراسر بہتان ہے، کیونکہ نصوص شرعیہ اور احادیث متواترہ سے جو شرح زکوٰۃ ثابت ہے أجلّ الصحابة خلیفۂ راشد کا اس کا پابند نہ ہونے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، خصوصاً جبکہ حضرت علیؓ کے دورِ خلافت میں اموال زکوٰۃ کی زکوٰۃ منصوص و معروف شرح کے مطابق وصول کی جارہی تھی صرف یہ نہیں کہ آپ کے زمانہ کے عاملین زکوٰۃ مشہور اور معروف شرح کے مطابق زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے بلکہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ سے شرح زکوٰۃ کے سلسلہ میں صحیح اور مستند روایت بھی موجود ہے۔

عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال فی خمس من الابل شاۃ وفی عشر شاتان الی قولہ فی کل مأتی درھم خمسۃ دراھم ولیس فیما دون مأتی درھم شئ فاذا زادت فبحساب ذالک وقل عفوت عن صدقۃ الخیل والرّقیق وفی روایۃ عن علی اذا اخذا لمصدّق سنافوق سن ردّعشرۃ دراھم الخ. (ص ۳۸ تا ص ۴۲. ج ۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے روایت کرتے ہیں کہ پانچ اونٹ میں ایک بکری ہے اور دس میں دو بکریاں یہاں تک کہ کہا ہر دوسو درہم میں پانچ درہم ہیں اگر دوسو درہم سے زیادہ ہوں تو اس شرح کے حساب سے زکوٰۃ آئے گی، گھوڑے اور غلام کا صدقہ معاف کردیا ہے دوسری روایت میں حضرت علیؓ فرماتے ہیں اگر صدقہ وصول کرنے والا مقدار واجب سے اوپر والا جانور لیتا ہے تو مقدار واجب سے زائد کے عوض میں دس درہم واپس کرے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روایت صاف بتلارہی ہے کہ ان کا عقیدہ یہی تھا کہ شرح زکوٰۃ من جانب الشارع ثابت ومنصوص ہے۔ اور آپ یہی منصوص شرح زکوٰۃ کے پابند تھے کیونکہ ان سے ایسی روایت جو کہ ان کے عقیدے کے خلاف ہو یعنی خود شرح زکوٰۃ کی حدیث نقل کرے اور اپنے زمانہ خلافت میں اسی کے مطابق صدقہ بھی وصول کرتے رہے اور عقیدہ اس کے خلاف ہو یہ کسی طرح ممکن نہیں۔

(ب) بے شک حضرت علی رضی اللہ عنہ برتقدیر صحت روایت مذکور زکوٰۃ کے علاوہ صدقہ کی بات کررہے ہیں اور یہ روایت منصوص شرح زکوٰۃ کے علاوہ بھی ارباب اموال کے مال میں فقراء ومساکین کے حق ہونے پر دلالت کررہی ہے اس سے زائد کچھ نہیں۔

ج ۲۳: یہ حدیث خود بتلارہی ہے کہ غیر معمولی حالات میں حکومت اسلامیہ کو لوگوں سے ان کے فاضل اموال صدقات نافلہ اور عطیات حاصل کرنے کا حق حاصل ہے تا کہ اس کو فقراء ومساکین میں تقسیم کرسکے، لیکن شرح زکوٰۃ کی مقدار میں اضافہ کرنے کی اجازت نہیں ہے اور قرآن کریم کے اندر ''قل العفو'' پر عمل کرنے کی تلقین تو ہے، لیکن فرضیت لازمہ کے درجہ میں نہیں نفل کے درجہ میں ہے۔

کیونکہ شرح زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے کے بعد ''قل العفو'' کا حکم وجوب ختم ہوگیا۔

چنانچہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے:

قوله قل العفو من الاموال وهو قبل أن ينزل فرض الزكوة وكذالك روى عن الضحاک والسدى. أحكام القرآن. (ص ٣٧. ج ٣)

اللہ تعالیٰ کا قول "قل العفو" میں فاضل اموال کے صدقہ کرنے کا جوحکم تھا وہ زکوٰۃ فرض ہونے سے پہلے کا حکم ہے اس طرح امام ضحاک اور سدی سے بھی روایت ہے۔

بہر حال زکوٰۃ کے علاوہ جو انفاق ہوگا اس کی وہی حیثیت نہیں ہوسکتی جو زکوٰۃ کی ہے۔

ج ۲۴: ابن حزم کی عبارت اپنی جگہ پر ٹھیک ہے لیکن ان کی اس عبارت میں شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے کے متعلق کوئی جملہ یا لفظ موجود نہیں ہے کیونکہ انہوں نے تو صرف یہ کہا کہ اگر کسی بستی والے فقر و فاقہ میں مبتلا ہوں اور انہیں روٹی کپڑا امکان میسر نہ ہوتا ہو اور مال فی ان کے اخراجات کے لئے ناکافی ہو تو ایسے شدید قحط کے حالات میں حکومت اسلامیہ اس بستی کے ارباب دولت کو مجبور کرے گی کہ وہ اپنے فاضل اموال میں سے اس بستی کے غرباء اور ناداروں کی کفالت کرے اور یہی روح اسلام کے موافق اور اس کی ہدایت ہے ہمیں اس پر یقین ہے، لیکن ابن حزم نے یہ نہیں کہا نہ ان کا ایسا عقیدہ ہے کہ ایسے حالات میں حکومت اسلامیہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ کا حق رکھتی ہے۔

اس لئے جناب مستفتی صاحب کا مفروضہ دعویٰ کہ حکومت کو حالات کے تحت شرح زکوٰۃ میں اضافہ کا حق ہے ابن حزم کی عبارت سے ثابت نہیں ہوتا، جناب محترم مستفتی صاحب شاید ابن حزم کے بہت معتقد ہیں اس لئے انہی کی کتاب سے ایک روایت کے ذریعہ محترم کی غلط فہمی کو ختم کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں ابن حزم لکھتے ہیں کہ:

قال أبو محمد فرض على الأغنياء من أهل كل بلدأن يقوموا لفقراء هم و يجبر هم السلطان على ذالک ان لم تقم الزكوة بهم ولافى سائر أموال المسلمين بهم فيقام لهم بما ياكلون من القوت الذى لابدّمنه الى قوله وبرهان ذالک وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وقال تعالى وبالو الدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجارذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم. (المحلى ص ١٥٦. ج ٦)

ابو محمد ابن حزم نے کہا کہ ہر بستی کے ارباب دولت پر فرض ہے کہ وہ فقراء کے معاشی زندگی کی کفالت کرے اور اگر مسلمانوں کے اموال زکوٰۃ وصدقات فقراء کی معاشی ضروریات کے لئے

نا کافی ہیں تو سلطان اسلام ان کے ضروری طعام وقیام کا انتظام کرنے کے لئے ارباب دولت کو صدقات اور عطیات کی رقم دینے پر مجبور کرسکتا ہے یہاں تک کہا کہ اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول دو قرابتداروں کو مسکینوں کو مسافروں کو ان کا حق اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ماں باپ اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں، پڑوسی رشتہ دار اور قریب کے لوگ اور ہمسفر رفیق اور مسافر اور وہ لوگ جو تمہارے ماتحت ہیں انکے ساتھ احسان کرو اور انکی مدد کرو۔

دیکھئے کہ امام ابن حزم رحمہ اللہ نے اپنے الفاظ میں ناگفتہ بہ حالات میں سلطان اسلام کو کیا ہدایت دی ہے کہ اگر اموال زکوٰۃ وصدقات اس طرح مسلمانوں کے دوسرے اموال خیرات سے بھی کسی بستی والوں کی غربت وافلاس ختم نہیں ہوتی۔ تو ایسے حالات میں سلطان اسلام (سربراہ مملکت) کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ دولت مند لوگوں کو مجبور کرے تاکہ وہ اپنے فاضل اموال سے فقراء ومساکین کی غربت وافلاس کو ختم کرنے میں مدد دیں اور ان کے طعام وقیام کا انتظام کریں اور انہوں نے اس سلسلہ میں جو دلیل پیش کی ہے وہ قرآن کریم کی وہ آیات ہیں جو زکوٰۃ کے علاوہ حقوق انسانی اور نفقہ کے متعلق ہیں اگر شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنا ان کا مقصد ہوتا اور شریعت میں اس کی گنجائش ہوتی تو وہ کفالت عامہ کے لئے انسانی ہمدردی کے متعلق آیات کو ذکر کرنے کے بجائے ان آیات کو ذکر کرتے جو زکوٰۃ واموال زکوٰۃ کے متعلق موجود ہیں، لیکن انہوں نے ایسے کوئی غیر شرعی استدلال کی جرأت نہیں کی جس سے صاف معلوم ہوا کہ ابن حزم کی عبارت مذکورہ فی السوال سے مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ جائز ہے بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ منصوص شرح زکوٰۃ سے اگر فقراء ومساکین کی ضروریات پوری نہ ہوں تو شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے کے بجائے "وفی المال لحقّ سویٰ الزکوٰۃ" کے تحت انسانی ہمدردی کی غرض سے خالص اموال میں سے جتنا ہوسکے دولتمند حضرات صدقہ کر کے کفالت عامّہ کی ذمّہ داری پوری کریں اس کے علاوہ ابن حزم کی کتاب المحلّی کی وہ عبارت بھی پیش نظر رہے جو کہ جواب نمبر ۱۰ کے تحت "المحلّی" ص ۲۱۷۔ ج ۵ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور جس میں کہا گیا ہے "ولا یحلّ أن ینقص منها حبّة ولا تزاد اخریٰ "یعنی منصوص شرح سے کسی کو نہ ایک دانہ کم کرنے کی اجازت ہے اور نہ ہی ایک دانہ کے برابر اضافہ کرنا حلال ہے جس سے ثابت ہوا کہ:

(الف) ابن حزم کا عقیدہ بھی یہی ہے کہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ ہرگز جائز نہیں لہٰذا ابن حزم کے عقیدۂ مذکور سے ہمارا اتفاق ہے۔

(ب) مالِ زکوٰۃ اور مالِ فَی آج بھی میسر ہوسکتے ہیں بشرطیکہ اسلامی حکومت قائم ہو، دراصل ہمیں اسلامی

حکومت میسر نہیں آ رہی تو پوری طرح مال زکوٰۃ اور مال فی کہاں سے میسر آئے گا اگر صحیح معنیٰ میں اسلامی حکومت قائم ہوتی اور احکام اسلام نافذ ہوتے تو آج ملک میں تعیشات میں کھیلوں میں اور سینماؤں میں دوسرے فضول کاموں میں پیسے کیسے خرچ ہوتے بہرحال یہ دوسری بحث ہے جو کہ اس وقت میرے موضوع بحث سے خارج ہے ہمیں تو بتانا یہ ہے کہ موجودہ حالات یا اس سے بدتر حالات میں بھی منصوص شرح زکوٰۃ میں کسی حکومت کو اضافہ کرنے کا اختیار نہیں ہے یا آپ کے کوئی غلط ساتھی شرح زکوٰۃ کو موجودہ شرح سے اوپر یا نیچے کسی سطح پر نہیں لے جا سکتے اور نہ اس میں کسی قسم کا ردّوبدل کر سکتے ہیں۔

ج ۲۵: جی ہاں! ان چیزوں کے ساتھ تعلیم کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔

(ب) جواب اثبات میں ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ تمام ضروریات زندگی کے اخراجات اموال زکوٰۃ ہی سے پورے کئے جائیں، کیونکہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے اموال بھی ہوتے ہیں انہیں اموال میں سے بقیہ ضروریات پوری کی جائیں گی شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ شرعاً اس کی اجازت ہے۔

(ج) کیوں نہیں اسلامی حکومت کی ذمہ داریوں میں یہ چیزیں بھی شامل ہیں۔

دیکھئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم أنا أولیٰ بالمؤمنين من أنفسهم فمن مات أو ترک مالا فما له لموالی العصبة ومن ترک كلّا اوضيا عا فلأدع له (بخاری ص ۹۹۹. ج ۲)

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں مؤمنوں کیلئے ان کی جانوں سے بھی قریب ہوں لہٰذا جو شخص مال چھوڑ کر مرے تو وہ مال اس کے وارثوں کے لئے ہے اور جو شخص عاجز درماندہ قرابتدار اور چھوٹے چھوٹے بچوں کو چھوڑے تو مجھے اسکے لئے بلایا جائے“۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت کی ذمہ داری نہ صرف نادار پسماندگان کی مالی امداد کرنا ہے بلکہ ان کی تمام ضروریات زندگی کو پورا کرنا حکومت کے ذمہ لازم ہے، دوسری اور ایک حدیث میں تو یہاں تک ہے کہ اگر کسی کے ذمہ قرض ہو تو اس کو بار آخرت سے سبکدوش کرانا اور قرض خواہ کو اس کا حق دلوانا بھی حکومت کی ذمہ داری ہے۔

چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں:

قال رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم فمن مات وعلیہ دین ولم یترک وفاء فعلیّ قضاء ہ (سنن ابی داؤد و مسند احمد).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے ذمہ قرض ہو اور اس نے ادائیگی قرض کے لئے کوئی سامان نہیں چھوڑا تو میرے ذمہ اس کی ادائیگی واجب ہے۔

جس سے واضح ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کا یہ ٹکڑا صرف اپنے لئے نہیں بلکہ الی یوم القیامۃ تمام سربراہان مملکت اسلامیہ کیلئے دستور العمل کی حیثیت سے بیان فرمایا ہے اور اپنے زمانہ میں بحثیت خلیفۃ اللہ فی الارض اس قانون پر خود عمل کر کے امت مسلمہ کو سبق دیا ہے ، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات قرض لے کر ناداروں اور غریبوں کی دادرسی فرمائی ہے اور ان کو ننگا بھوکا رہنے نہیں دیا ، حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہ عہد رسالت میں اس ادارۂ مہمان نوازی اور امدادی فنڈ کے نگران تھے ، ابو داؤد اور بیہقی میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت آتی ہے:

وکنت أنا الذی الی ذالک منذ بعثہ اللّٰہ الیٰ حین توفّی وکان علیہ السلام اذا أتاہ الانسان مسلمایراہ عاریاً یأمرنی فأنطلق فأستقرض فأشتری لہٗ البردۃ فأکسوہ وأطعمہ.

اور میں ہی آپ ؐ کی بعثت سے لیکر وفات تک اسکا نگران تھا آپ ؐ کے پاس کوئی مسلمان ننگا بھوکا آجاتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیتے تھے پھر میں جا کر کسی سے قرض لیتا تھا پھر اس رقم سے اس کے لئے کپڑے اور کھانے کا انتظام کرتا تھا۔

اور حضرت بلالؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ ہدایت تھی کہ:

أنفق بلا لاولا تخشیٰ من ذی العرش اقلالا (التراتیب الاداریۃ ص ۴۴۲ ج ۱)

بلال خوب خرچ کرو اور صاحب عرش (اللہ تعالیٰ) پر بھروسہ رکھتے ہوئے تنگدستی سے نہ ڈرو۔

الغرض کفالت عامّہ کی ذمہ داری حکومت اسلامیہ پر ہے قانون اسلام کے مطابق حکومت اسلامیہ بیت المال سے خرچ کرے گی اور یہ فنڈ زکوٰۃ فنڈ کے علاوہ ہوگا۔

(د) اس سلسلہ میں ایک نوع کی بحث جواب نمبر ا کے تحت ہو چکی ہے کہ اسلام نے تنگدستوں اور غریبوں ، بلکہ غریب و امیر تمام لوگوں کے مسائل زندگی حل کرنے کے لئے کن کن چیزوں کے

کرنے کا حکم دیا اور کن کن چیزوں سے روکا اور منع کیا ہے اور اس کے لئے مستقل طور پر بیت المال کے مختلف فنڈوں کی بنیاد رکھ کر نظام اموال کو رائج فرمایا ہے۔

مثلاً اموال زکوٰۃ وعشر وغیرہ کے لئے صدقات کا فنڈ

(۲) مال غنیمت اس طرح مال فی، مال دفینہ خواہ قدرتی طور پر ہو جیسے سونا چاندی تیل پٹرول وغیرہ کی کان ہیں یا مصنوعی دفینہ (جیسے دفینۂ کفّار یا دفینہ مسلمان جس کا کوئی مالک نہیں) کا فنڈ۔

(۳) خراج کا فنڈ، جس میں خراج موظّف یا خراجِ مقاسم کے علاوہ غیر مسلموں سے بطور جزیہ یا صلح کے جو مال ملتا ہے اس طرح غیر مسلموں سے بطور محصول چنگی جو کچھ وصول کیا جاتا ہے اس کا فنڈ

(۴) غیر مملوکہ جائیداد لاوارث متروکہ املاک وغیرہ کا فنڈ

(۵) وقف کی جائیداد اور دیگر اموالِ جو رفاہ عام کے لئے ہیں متعدد فنڈز قائم کر کے پھر ان کے لئے الگ الگ مصارفِ متعین ہیں، بلکہ خیر القرون کے ادوار میں عمل کر کے دکھایا ہے تا کہ بعد والوں کو اسی دستور اسلامی کے مطابق مالیاتی نظام جاری کرنے میں سہولت رہے اور اصول اسلام کے سوا کسی دوسرے دستور کا سہارا لینا نہ پڑے اور کسی بھی وقت اور کسی زمانہ میں کسی فرد کے لئے بیت المال کے اموال میں ناجائز اختیارات وتصّرفات استعمال کرنے کا حق نہ ہو اور جوں کا توں مخصوص فنڈ مخصوص مصارف میں صرف ہو سکے، چنانچہ پہلی قسم کے اموال کے مصارف تو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے اندر انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ سے متعین فرمادیئے ہیں اور دوسری قسم کے مال کے مصارف بھی قرآن کریم کی آیت واعلموا انما غنمتم من شئ فان للّٰہ خمسه وللرسول ولذی القربیٰ الخ سے بیان فرمادیئے ہیں اور نبی علیہ الصلاۃ والسلام جب تک زندہ رہے اسی کے مطابق مختلف فنڈز کے اموال کو اپنے اپنے مصارف میں تقسیم فرماتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین بھی اس پر عمل کرتے رہے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کا عمل بتاتے ہوئے صاحب بدائع لکھتے ہیں کہ:

ماروٰہ محمد بن الحسن فی کتاب السّیران سیدنا ابابکرو عمر و سیدنا عثمان و سیدنا علی رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھم قسموا الغنائم علیٰ ثلاثة أسهم سهم لليتامیٰ وسهم للمساكين و سهم لأبناء السبيل بمحضر من الصحابة الكرام ولم ينكر عليهم أحد فيكون اجماعا منهم على ذالک

(ص ۱۲۵. ج ۷)

اور وہ روایت جس کو امام محمد نے کتاب السیر میں ذکر کیا ہے کہ سیدنا ابوبکر اور سیدنا عمر اور سیدنا عثمان اور سیدنا علی رضی اللہ عنہم اموال غنیمت کو تین سہام پر تقسیم کرتے تھے ایک سہم تو یتیموں کے لئے اور دوسرا سہم مسکینوں کیلئے تیسرا سہم مسافروں کیلئے اور جو کچھ ہوا تھا سب تمام صحابہ کی موجودگی میں ہوا تھا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی گویا تمام صحابہ کا اس پر اجماع ہو گیا تھا۔

یعنی مالِ غنیمت اور مال فی وغیرہ کے متعلق خلفائے راشدین کا متفقہ عمل یہ تھا کہ اسکو تین حصے کر کے ایک حصّہ یتیموں کو اور ایک حصّہ مسکینوں کو اور ایک حصّہ نادار مسافروں کو دیا کرتے تھے اور اس پر پورے ادوارِ خلافت میں بلا ردّ و نکیر عمل چلتا رہا ہے جس سے واضح ہوا کہ اس پر گویا صحابہ کا اجماع ہو گیا ہے جو کہ اُدلۂ شرعیہ میں سے ایک مستقل دلیل ہے۔

تیسری قسم کے اموال کا مصرف یہ ہے کہ اس کو دین کی نشر و اشاعت مسلمانوں کی اصلاح و فلاح، گورنروں، قاضیوں، مفتیوں، مدرسین، معلمین، کی تنخواہوں اور دیگر اخراجات تعلیم میں صرف کیا جاتا تھا اور اس کے علاوہ، دینی ادارے اور مساجد، مسافر خانے سڑکوں کی تعمیر، سرحدوں کی حفاظت میں بھی صرف کیا جاتا تھا۔ (بدائع ص ۶۹. ج ۲)

چوتھی: قسم کے اموال کو فقراء و مساکین، مریضوں کے علاج و معالجہ، اور ایسے لوگوں کے کفن و دفن پر جنہوں نے کوئی مال نہیں چھوڑا اور لاوارث بچوں اور بے روزگاروں پر صرف کیا جاتا رہا۔

(بدائع ص ۶۹. ج ۲)

پانچویں قسم کا مال دراصل اموال بیت المال میں سے نہیں اور یہ اموال وقف ہیں پھر بھی چونکہ حکومت اسلامیہ اس مد کو اپنی نگرانی میں قانون وقف کے مطابق ایسی جگہوں میں صرف کرتی ہے جن مصارف کے لئے وقف ہیں۔ تو یہ بھی ایک قسم بیت المال کے فنڈ میں شمار ہوگا۔ بہر حال بیت المال میں مختلف قسم کے اموال جمع ہوتے ہیں ان کو اپنے اپنے مصارف مخصوصہ میں صرف کرنا اسلامی حکومت کے ذمّہ ہوتا ہے ایسا نہیں کیا جا سکتا کہ حکومت کے بیت المال میں جو بھی مال آجائے اور جس طریقہ سے بھی آجائے سب ہی کو خلط ملط کر کے جس مصرف میں چاہے اور جہاں چاہے بلا تفریق جائز و ناجائز حکومت صرف کرنے لگے، لیکن بیت المال کے تمام اموال کو شرعی قوانین و ضوابط کے مطابق وصول کر کے ہر ایک کے لئے متعین مصرف میں خرچ کرنے کے باوجود اگر کسی مد میں کمی پڑ جائے تو مطلق انفاق کے تحت سلطان اسلام کو اختیار ہوگا کہ امداد باہمی کا فنڈ قائم کرے اور ارباب دولت کو اسی امداد باہمی کے فنڈ میں مال جمع کرنے کا حکم دے چنانچہ اس پر حضرت فاروق اعظم اور حضرت علیؓ سے روایت موجود ہے۔

(ج) فرض انفاق کی شرح میں اضافہ کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ اس کی شرح من جانب الشارع متعین ومخصوص ہے نیز اسلام نے جب ان ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے لئے (جن کی نشاندہی آپ نے کی ہے) مذکورہ بالا مدات کے علاوہ انفاق فی سبیل اللہ کا حکم دیا ہے اور سلطان اسلام کو اختیار دیا ہے کہ وہ غیر معمولی حالات میں لوگوں کے خالص اموال میں سے ضروریات کے مطابق طلب کریں اور اس کو فقراء ومساکین میں تقسیم کریں۔ تو مفروض ومتعین شرح زکوٰۃ میں کیسے خلاف شرع اور کس طرح تبدیلی لائی جاوے گی اس واسطے ہم نے کہا کہ اس کی کوشش بھی ناجائز وگناہ ہوگی۔

ج ۲۶: اس حدیث کو اس سے قبل ذکر کر کے اس کی مختصر تشریح کر دی گئی ہے۔

(الف) اور ہم نے کہا کہ تمام بیوگان اور یتیموں کی کفالت بلاشبہ حکومت اسلامیہ کے ذمہ ہے۔ لیکن طریقے وہی ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

(ب) اختیاری انفاق اور غیر اختیاری انفاق کے اموال کو جمع کرنے کے بعد پھر غیر ضروری اور غیر شرعی اخراجات کو ختم کر کے یقیناً ایسے مسائل حل کئے جاسکتے ہیں چنانچہ خیر القرون میں اس پر تجربہ بھی کیا جا چکا ہے کسی مزید تجربے اور آزمانے کی ضرورت نہیں ہے صرف ہمت کر کے عملی اقدام کی ضرورت ہے۔

(ج) جی ہاں اموال زکوٰۃ کو غیر شرعی وسعت دینے اور شرح زکوٰۃ میں خلاف شرع کسی اضافے کے بغیر بھی مسائل حل ہو سکتے ہیں جیسا کہ جواب ۲۵ کے تحت بعض احادیث کا حوالہ گذر چکا ہے۔

(ج) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کا مضمون بالکل صحیح اور درست ہے کہ کسی اسلامی حکومت کی مسلمان بستیوں میں ایسا نہیں ہونا چاہیئے کہ ارباب دولت ملک کے سارے سرمائے سمیٹے ہوئے ہوں اور پڑوس کے لوگ بھوکے اور پیاسے مر رہے ہوں۔

باقی رہا یہ کہ آپ کے ملک میں کروڑوں انسان بھوکے اور نیم بھوکے سوتے ہیں سو اس کی وجہ صرف وہ نہیں جس کا ذکر آپ نے کیا ہے بلکہ اس کی بہت ساری وجوہات ہیں۔ جن میں سے اوّل ترین وجہ یہ ہے کہ یہاں اسلامی حکومت نہ ہونے کے باعث حکومت کو اور حکومت کے بسنے والے افراد کو کسی فقیر یا مسکین بھوکے پیاسے کے ساتھ ہمدردی نہیں ہے۔

ثانیاً: حکومت اور رعایا احکام شرع کے پابند نہ ہونے کی وجہ سے حکومت کی اعلیٰ سطح سے لے کر ادنیٰ سطح تک عوام سے لے کر خواص تک ناجائز اور فضول خرچیوں میں مبتلا ہیں ثالثاً: آپ کے ملک میں زر

اندوزی اور ارتکازِ دولت کے تمام ذرائع، سودی بنکاری نظام، بیمہ انشورنس، جوئے، سٹے، اور ناجائز تجارت کا نہ صرف رواج ہے بلکہ وقتاً فوقتاً حکومت کی سطح پر اور حکومت کی نگرانی میں ان چیزوں کو فروغ دیا جارہا ہے تو دولت کی منصفانہ تقسیم کیسے اور کہاں سے ہوگی؟ رابعاً: اربوں اور کھربوں روپے ناجائز اور حرام چیزوں کے استعمال اور بیرون ملک سے ان کو درآمد کرنے پر خرچ ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بیشتر حکمران ٹولے اور امراء تو محلّوں اور کلبوں میں دادِعیش دے رہے ہوتے ہیں اور ملک کا ایک بڑا طبقہ جو کہ کروڑوں تک پہنچتا ہے بھوکا یا نیم بھوکا سورہا ہوتا ہے۔ بلکہ کہیں کہیں معتدبہ تعداد فاقے اور بھوک کی تاب نہ لاکر دم توڑنے پر مجبور ہوتی ہے آپ خود انصاف کی نگاہ سے بغور دیکھیں کہ ایسے حالات میں جرأت مندانہ اقدام ہوگا یا تمام احکام خدا اور فرمانِ رسول کو پس پشت ڈال کر صرف جمع دولت کی خاطر شرح زکوٰۃ میں ناروا اضافہ بہتر ہوگا۔

ظاہر ہے کہ جس کے پاس ذرّہ برابر فہم صحیح اور انصاف ہوگا فوراً بتادے گا کہ اس وقت ملک میں کیسے اقدامات کی ضرورت ہے۔

ج ۲۸: جی ہاں وہ تو حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ تھے اور خلافت راشدہ کا آخری حصار تھے دین کے ہر شعبے اور ہر پہلو کے اعتبار سے سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیکر اور مجسم نمونہ تھے جس طرح ان کو کفالت عامّہ کی ذمہ داری کا احساس تھا اس طرح تمام بنی نوع انسان کے حقوق کا بھی ڈر تھا اور عدل و انصاف میں تو ان کا حال یہ تھا کہ رعایا میں کوئی فرد ان کا شاکی نہ تھا امیر وغریب یکساں ان کے مدّاح تھے اور ان کے زمانہ میں تموّل کی یہی حالت تھی کہ مالدار اپنی ترقی پر خوش تھے اور غریب اپنی خوشحالی پر نازاں تھے چنانچہ دو واقعے بطور مثال پیش کرتا ہوں خوب غور سے ملاحظہ فرمائیں:

(الف) حضرت عمر بن عبدالعزیز کی عادت یہ تھی کہ سوار ہوکر باہر نکل جاتے اور آتے جاتے قافلوں سے مل کر ان سے مختلف علاقوں کے حالات دریافت فرماتے ایک بار اسی مقصد کے لئے آپ اپنے خادم مزاحم کے معیّت میں سوار ہوکر نکلے آج انہیں ایک مسافر ملا جو کہ مدینہ منورہ سے آرہا تھا اس سے دریافت فرمایا کہ وہاں کے لوگوں کے کیا حالات ہیں مسافر نے کہا کہ آپ فرمائیں تو مختصر سے حالات کہہ دوں اور فرمائیں تو ہر چیز الگ الگ تفصیل سے بیان کردوں فرمایا کہ بس مختصر ہی کہو اس نے کہا کہ میں مدینہ منورہ کے لوگوں کو اس حالت میں چھوڑ کر آیا ہوں کہ وہاں کے ظالم بے بس اور مغلوب ہیں اور مظلوم کی دادرسی ہوتی ہے مالدار کے پاس دولت کی کمی نہیں اور تنگدست بھی خوشحال ہیں ان کی ضروریات خوب پوری ہورہی ہیں حضرت عمر بن عبدالعزیز یہ سن کر بے حد خوش ہوئے

اور فرمایا کہ اگر تمام شہروں کے یہی حالات ہیں تو یہ خبر مجھے ان تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہے جن پر سورج کی شعائیں پڑتی ہیں۔

(۲) دوسرا واقعہ یہ ہے کہ زید بن خطاب سے ایک شخص کہتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز صرف ڈھائی سال تیس مہینے خلیفہ رہے اتنی مختصر مدت میں یہ حالت ہوگئی تھی کہ ایک شخص ہمارے پاس بھاری مقدار رقم لاتا اور کہتا کہ آپ کی نظر میں جو ضرورت مند ہو اس کو یہ مال دے دیجئے، بڑی دوڑ دھوپ اور پوچھ پچھ کے بعد ہمیں کوئی ایسا آدمی نہ ملتا تھا جسے یہ رقم دیدی جائے بالآخر صاحب رقم کو اپنی رقم واپس لے جانا پڑتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھوں لوگوں کو اتنا غنی کر دیا تھا۔ اگر ان دونوں واقعات کو دیکھا جائے اور اس روایت کو بھی پیش نظر رکھا جائے جو سوالنامہ میں مذکور ہے پھر غور سے سوچا جائے تو معلوم ہوسکتا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا حال کیا تھا آپ کی حکومت کیسی تھی نیز آپ جب اوّل خلیفہ مقرر ہوئے تو ملک کی حالت کیا تھی اور ڈھائی سال کی مدت میں ملک کی حالت کیا سے کیا ہوگئی اور جس احساس ذمہ داری اور فقراء و مساکین کمزور مسافر کے بارے میں عنداللہ جواب دہی کے خوف سے وہ رو رہے تھے اس کے لئے انہوں نے کیا طریقۂ عمل اختیار کیا تھا جس کی وجہ سے تیس مہینے کی مدت میں ملک کی عام صلاح و فلاح کے علاوہ معاشی، اقتصادی حالات ایسے بدل گئے کہ دولتمندوں کے پاس سرمایہ کی کمی نہیں ہے اور تنگدست لوگ بھی خوشحال اور مالدار بن گئے ہیں کیا انہوں نے ملک کی اقتصادی اور معاشی بدحالی کو ختم کرنے کے لئے شرح زکوٰۃ میں اضافہ کرنے کی کوشش کی تھی اگر نہیں اور قطعاً نہیں تو ہمیں اور آپ کو بھی وہی راستہ اختیار کرنا چاہیئے جس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اختیار کیا تھا اور شرح زکوٰۃ اور اموال زکوٰۃ میں کسی تبدیلی و ترمیم کی کوشش کے بجائے وہی لائحہ عمل اختیار کرنے کی جدوجہد کرنی چاہیئے جس کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اختیار کیا تھا جس کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ملکی حالات بہتر ہو گئے تھے اور ملک سے غربت و افلاس ختم ہوگئی تھی، بلکہ عدل و انصاف قائم ہونے سے اور ملک میں ظلم و فساد مٹ چکنے کی وجہ سے تمام احکام شرع کے نافذ ہونے کے سبب بلا استثناء مسلم و غیر مسلم ہر شخص دنیائے جنت نشان میں امن و چین کی زندگی گذار رہا تھا۔

(الف) چلیئے آج ہم اور آپ بھی اسی راہ عمل اور دستور شریعت کو اپنا کر ملک سے معاشی بدحالی کو دور کرنے کی کوشش کریں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جوابدہی اور ان کی جرح سے بچاؤ کا سامان مہیا کریں۔

(ب) شرح زکوٰۃ کو نا قابل ترمیم قرار دینے سے ان شاء اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کسی جرح کا اندیشہ نہیں بلکہ اس میں تبدیلی یا ترمیم کی کوشش کرنے میں یقیناً جرح اور جواب دہی کا خطرۂ عظیم موجود ہے۔

ج ۲۹: حضرت عمر بن عبدالعزیز جس طرح شرح زکوٰۃ اور اموال زکوٰۃ میں اضافہ کئے بغیر اتنے وسیع تصور پر عمل کرتے تھے اس طرح آج بھی ممکن ہے لہٰذا آپ بھی انہیں کے طریق کار پر عمل کیجئے خلاف دین خلاف شریعت کسی تحریف کا ارادہ بالکل ترک کر دیجئے۔

ج ۳۰: ان ساری روایات وآثار کے جوابات دیئے جا چکے ہیں جواب ۲۲ اور ۲۶ کو مکرر ملاحظہ فرمالیں۔

ج ۳۱: اوّلاً ایسے غیر مستند مقالہ اور اس میں لکھی ہوئی روایت کو اس وقت تک قابل قبول نہیں سمجھا جا سکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو کہ واقعی ایسی روایت حضرت علیؓ سے ثابت اور موجود ہے۔

ثانیاً: اگر بالفرض یہ روایت صحیح بھی ثابت ہو تو اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو کہ جناب مستفتی صاحب نے سمجھا ہے کہ حضرت علیؓ سو فیصد ہی زکوٰۃ واجب ہونے کے قائل تھے جناب مستفتی صاحب نے اگر کسی غلط فہمی یا کسی ناواقفیت کی بناء پر حضرت علیؓ پر یہ الزام لگایا ہے تو ان پر صریح بہتان کا ارتکاب کیا ہے جناب مستفتی صاحب پر توبہ واستغفار کرنا واجب ہے کیونکہ ہم نے پچھلے صفحات پر بیان کیا ہے کہ خلیفہ راشد حضرت علیؓ بھی منصوص شرح زکوٰۃ کے قائل اور اس کے معتقد تھے اور ان کے زمانۂ خلافت میں عاملین زکوٰۃ کے ذریعہ وہی منصوص شرح زکوٰۃ و دیگر صدقات وصول کئے جاتے تھے چنانچہ انہی کی ایک روایت جو شرح زکوٰۃ کے متعلق ہے ہم نے جواب ۲۲ کے تحت نقل کر دی ہے ایک مرتبہ پھر ملاحظہ فرمالیں۔ نیز اس مذکورہ روایت سے حد ملکیت مقرر کرنے کی بات قطعاً معلوم نہیں ہو رہی ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہو سکتی ہے کہ انہوں نے انفاق مطلق کے اعلیٰ درجہ کو بیان کیا ہے جس کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہے، بلکہ یہ ایک نجی انفاق کا مسئلہ اور ذاتی مسئلہ تھا۔

ج ۳۲: اس کے متعلق جواب یہ ہے کہ اولاً قرآن وحدیث اور نصوص شرعیہ کے مقابلہ میں اولیاء اور صوفیاء کی آراء کی کوئی حیثیت نہیں ہے ثانیاً اولیاء اللہ سے اس قسم کی جو عبارات وتحریرات منقول ہیں اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ شرح زکوٰۃ یا اموالِ زکوٰۃ کو منصوص نہیں سمجھتے تھے، بلکہ ان کا مقصد ایسی عبارتوں سے یہ ہے کہ خدا اور سول کی طرف سے جو شرح زکوٰۃ منقول ہے وہ تو تمام لوگوں کے لئے قانونی اور لازمی حکم ہے جو کہ فرضی اور رکن دینی ہونے کی حیثیت سے اس کا منکر کافر اور تارک فاسق وفاجر ہے، لیکن خواص کو بغرض تحصیل قرب الٰہی اس شرح پر اکتفا نہیں کرنا چاہیئے، بلکہ خواص کو چاہیئے کہ وہ زیادہ سے زیادہ انفاق فی سبیل اللہ کریں اور تا بہ امکان قرب الٰہی حاصل کرنے کی

سعی بلیغ کریں۔

(الف، ب) انہوں نے جو حدیثیں نقل کی ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ تمہاری ہر چیز میں صدقہ ہے یعنی اس کا کچھ نہ کچھ حق ہے اس مضمون کے موافق متعدد احادیث بھی آچکی ہیں، لیکن اس سے مراد صدقۂ مفروضہ (زکوٰۃ) ہرگز نہیں ہے نیز انہوں نے لکھا ہے کہ انفاق کا ادنی مرتبہ زکوٰۃ ہے جو کہ ہر صاحب نصاب کے ذمہ فرض ہے اور اس کی شرح قرآن وسنت سے ثابت ہے دوسرا انفاق اعلیٰ درجہ کا ہے جو کہ فرض یا واجب نہیں ہے اور نہ شرعاً اس کے لئے کوئی شرح زکوٰۃ متعین ہے تو دونوں کا حکم بنیادی طور پر مختلف ہے بہر حال سوالنامہ میں تحریر شدہ عبارات کا مقصد اپنی جگہ صحیح اور درست ہے، لیکن اس سے جناب مستفتی صاحب کا دعویٰ بالکل ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس میں کہا گیا ہے کہ تمہارے مرتبہ اور عہدہ کی بھی زکوٰۃ ہے'' کیا انہوں نے یہ بھی بتایا ہے کہ مرتبہ کی شرح زکوٰۃ کیا ہے اگر نہیں بتایا اور یقیناً نہیں بتایا تو اس سے آپ زکوٰۃ کیسے ادا کرتے ہیں اور کس شرح سے، تحریر فرمائیں؟ نیز واضح رہے کہ ہم مالی عبادت اور انفاق فرض اور زکوٰۃ کی بات کررہے ہیں مذکورہ حدیث ہمارے موضوع سے خارج اور غیر متعلق ہے، اس کا تعلق انفاق فرض زکوٰۃ سے نہیں ہے صدقہ نافلہ اور تطوّع سے ہے۔

ج ۳۳: امام غزالی کی عبارت کا خلاصہ یہی ہے کہ شرح زکوٰۃ اور اموال زکوٰۃ تو شرعاً متعین ہیں اس کا ادا کرنا ہر صاحب نصاب پر فرض اور ضروری ہے باقی بطور تطوع اس سے زیادہ کرنا ثواب ہے حسب استطاعت جتنا ہو سکے زیادہ دینا چاہیئے، لیکن پھر بھی زیادہ دینا فرض تو نہیں ہے۔ چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

عام مسلمانوں پر زکوٰۃ دوسو درہم کے حساب سے پانچ درہم ہیں جو بہر حال ادا کرنے ہیں دوسری قسم کے وہ لوگ ہیں جو صرف مقدار واجب پر قناعت نہیں کرتے، بلکہ اس سے زیادہ دیتے ہیں اور اس پر نخعی، شعبی، عطاء، مجاہد کی رائے بھی ہے چنانچہ شعبی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ مال میں زکوٰۃ کے سواء حق بھی ہے انہوں نے جواب دیا کہ ہاں اس کے علاوہ بھی حق ہے اور انہوں نے اس پر آیت ''وأتى المال علىٰ حبه ذوى القربىٰ'' تلاوت فرمائی۔

تیسری قسم وہ لوگ ہیں جو کہ نہ صرف مقدارِ واجب کے ادا کرنے پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ وہ ضرورت سے زائد اتنا مال رکھنا بھی پسند نہیں کرتے جس پر زکوٰۃ واجب ہو اور پہلی صورت انفاق کا بالکل ادنیٰ درجہ ہے جو کہ فرض اور آخری صورت اس کی اعلیٰ درجہ کی ہے جو کہ غیر فرض ہے۔ (احیاء العلوم ج۔۱)

عبارت بالا سے واضح ہوا کہ امام غزالی اوران جیسے دوسرے حضرات بھی اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو منصوص سمجھتے تھے اسی لئے تو کہتے ہیں کہ عام مسلمانوں کے لئے قانون اور دستور زکوٰۃ وہی ہے جو ہر دو سو درہم میں پانچ درہم کے حساب سے شرعاً واجب ہے اور بعض خواص ایسے ہیں جو مقدار واجب سے زیادہ ادا کرتے ہیں اوران کا شرح زکوٰۃ سے زیادہ ادا کرنا بھی بطور زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ بطور انفاق فی سبیل اللہ اور بتقاضائے ''وان فی المال حقا سوی الزکوٰۃ'' کے ہے عجیب طرہ یہ ہے کہ جن حضرات کی عبارات کو جناب مستفتی صاحب متعین شرح زکوٰۃ کی نفی میں پیش کررہے ہیں انہی کی عبارات آپ کے دعویٰ کے خلاف جارہی ہیں، کیونکہ ان عبارات سے جہاں زیادہ سے زیادہ انفاق کی ترغیب معلوم ہوتی ہے وہاں پر یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ شرح زکوٰۃ منصوص اور متعین ہے جو کہ مالدار مسلمان پر فرض ہے اور یہ کہ منصوص شرح زکوٰۃ غیر متبدل ہے اس میں کسی اضافے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ امام غزالی نے یہ نہیں فرمایا کہ مقررہ شرح زکوٰۃ متبدل ہے حکومت اور بعض ارباب اموال ایسے بھی ہیں جو زیادہ سے زیادہ مال خرچ کرکے اللہ تعالیٰ کی نزدیکی حاصل کرنے کے لیے صوابدید کے مطابق اضافے کرتے ہیں، بلکہ انہوں نے تو یہ فرمایا ہے کہ لوگ مختلف ہیں بعض ادنیٰ فرضی شرح زکوٰۃ پر اکتفا کرتے ہیں دوسرے وہ لوگ ہیں جو مقررہ شرح پر اکتفاء نہیں کرتے بلکہ اس سے زیادہ دیتے ہیں۔ دونوں باتیں الگ الگ ہیں۔ (۱) منصوص شرح زکوٰۃ کو متبدل سمجھنا یہ مستفتی کا عقیدہ ہے امام غزالیؒ کا نہیں (۲) یہ کہ بعض دولت مند لوگ شرح زکوٰۃ کو منصوص سمجھتے ہوئے اپنی طرف سے مقررہ شرح سے زیادہ ادا کرتے ہیں یہ بالکل دوسرا مسئلہ ہے عقیدہ اور عمل کے لحاظ سے مختلف ہیں، جناب مستفتی صاحب کا عقیدہ فاسد ہے اور تحریر کا انداز غلط ہے امام غزالی کا عقیدہ درست ہے انداز تحریر شریعت کے عین مطابق ہے، اس لئے ہم سو فیصدی امام غزالی رحمہ اللہ سے اتفاق کرتے ہیں باقی رہی دوسری بات کہ شرح زکوٰۃ کو اجتہادی سمجھ کر اسکو متبدل قرار دینا یہ نہ امام غزالی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے اور نہ از روئے شرح اس کا کوئی جواز ملتا ہے لہٰذا شرع زکوٰۃ کو متبدل سمجھنا انفاق کے دوسرے درجہ کی طرف عروج نہیں اصل مذہب سے بھی تنزل اور انحطاط ہے۔

ج ۴۴: شاہ ولی اللہؒ کی یہ عبارت اوراس کا صحیح مفہوم تو ہم بعد میں بیان کریں گے سب سے پہلے اس موقع پر شرح زکوٰۃ اور مصرف زکوٰۃ کے متعلق ان کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغۃ'' سے ان کی رائے کو واضح کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ کوئی کج فہم گمراہ طالع آزما ''شاہ صاحب کی اس عبارت جس کو مرتب سوالنامہ نے پیش کیا ہے'' سے لوگوں کو دھوکہ نہ دے سکے۔

مقادیرِ زکوٰۃ کی حکمت بیان کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ثمّ مست الحاجة الٰی تعین مقادیر الزکوٰة اذلولا التقدیر لفرط المفرط ولا عتدٰی المعتدی ویجب أن تکون غیر یسیرة ولا یجدون بها بالاولا تنجع من بخلهم ولا ثقیلة یعسر علیهم أدائها والٰی تعیین المدّة التی تجب فیها الزکوٰة ویجب أن لاتکون قصیرة یسرع دورانها فتعسرا قامتها فیها وأن لاتکون طویلة لاتنجع من بخلهم ولا علٰی المحتاجین والحفظة الا بعد انتظار شدید الخ (ص ۳۹. ج ۲)

پھراس بات کی ضرورت ہوئی کہ مقداراورشرح زکوٰۃ کومتعین کیا جائے، کیونکہ اگرکوئی شرح مقرر نہ ہوتی تو دینے والا کم کرکے دیتااوروصول کرنیوالا زیادہ لیناچاہتااور یہ بھی ضروری ہے کہ وہ مقدار نہ تو نہایت کم ہو کہ اس کے دینے سے انکوکوئی احساس بار نہ ہواور نہ بخل کی بیخ کنی میں کوئی اثر ہواور نہ اس قدرزیادہ ہوجسکا ادا کرنا ان پرمشکل ہوجائے اوراس بات کی بھی ضرورت پڑی کہ ایک مدت مقرر کی جائے جس میں لوگوں سے زکوٰۃ لی جائے اور یہ کہ وہ نہ تو اسقدر کم ہوکہ اسکے دوران جلد جلد ہونے لگے اور نہ ان پرزکوٰۃ ادا کرنا دشوار ہوجائے اور نہ اس قدر دراز ہوکہ جس سے ان کے بخل میں کوئی اثر نہ ہواور زکوٰۃ کے پیسے محتاج ومحافظ لوگوں کو بڑی انتظار کے بعد ملیں۔"

حضرت شاہ صاحبؒ اس عبارت سے منصوص شرح زکوٰۃ کا نہ صرف اقرار کررہے ہیں بلکہ اس کی حِکم اور حکمت پھروجوب کے واسطے حولان حول بھی دلیل سے ثابت کررہے ہیں جس سے واضح ہوا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ منصوص شرح اور مقدار زکوٰۃ کو نہ صرف نصوص شرعیہ کی روشنی میں تسلیم کرتے ہیں بلکہ حکمت وعقل کی روشنی میں اس کی ضرورت محسوس فرماتے ہیں اب وہ عبارت لیجئے جس کومرتب سوالنامہ نے سمجھانہیں یاسمجھنے کے بعداس سے ناجائز فائدہ اٹھانے کے کوشش کی ہے۔ حجۃ اللہ البالغۃ کی اصل عبارت یہ ہے کہ:

قلت وعلٰی هذا فالحصر فی انما الصدقات اضافی بالنسبة الٰی ماطلبه المنافقون فی صرفها فیما یشتهون علیٰ مایقتضیه سیاق الآیة والسرفی ذالک ان الحاجات غیر محصورة ولیس فی بیت المال فی البلاد الخالصة للمسلمین غیر الزکوٰة کثیر مال فلا بدّ من توسّعه لتکفی نوائب المدینة.

واللہ تعالیٰ اعلم.

میں کہتا ہوں کہ اس تقدیر پر آیت ''انما الصدقات الخ'' حصر اضافی ہے یعنی بہ نسبت ان مصارف کے حصر ہے جن میں منافقین اپنی خواہشات کے مطابق خرچ کرنے کیلئے مانگتے تھے جیسا کہ سیاق آیت سے معلوم ہوتا ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ حاجات بے شمار ہیں اور ان شہروں میں جنکے باشندے صرف مسلمان ہیں زکوٰۃ کے سوا اور کوئی معتد بہ مال نہیں ہوتا اس واسطے اس میں وسعت دینے کی ضرورت ہے تاکہ شہر کی ضروریات پوری ہوسکیں واللہ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب کی اس عبارت کو پڑھنے اور اس کے اندر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب مستفتی صاحب دو قسم کی غلط فہمی میں مبتلا ہیں ایک غلط فہمی تو یہ ہے کہ ''انما الصدقات'' کے حصر میں (جس سے شرح زکوٰۃ میں اضافے کی نفی معلوم ہوتی ہے) غور نہیں کیا اور دوسری غلط فہمی یہ ہے کہ ''فلا بدّمن توسّعه'' کے مطلب اور اس کا مقصد بلکہ اس کا ترجمہ تک نہیں سمجھا ان دونوں غلط فہمیوں کی بناء پر انہوں نے اس عبارت سے غلط استدلال کیا ہے اس لئے کہ دونوں جملوں کے مفہوم و معانی سمجھنے کے بعد کوئی شخص اس عبارت سے شرح زکوٰۃ میں اضافہ کے جواز یا اسکا قائل نہیں ہوسکتا اب آپ شاہ صاحبؒ کی عبارت سمجھئے اور دیکھئے کہ حضرت شاہ صاحبؒ آیت انما الصدقات کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں کہ یہاں جو حرف حصر ہے اس سے مراد حصر اضافی ہے یعنی صدقات و زکوٰۃ کو صرف ان مصارف میں صرف کیا جائے گا جن کا ذکر آنے، الی عبارت میں موجود ہے اور منافقین نے جن مصارف میں زکوٰۃ کو خرچ کرنے کا مطالبہ اور اسکی خواہش ظاہر کی ان میں اس کو ہرگز صرف نہیں کیا جائے گا اور اس آیت کا مقصد قطعاً یہ نہیں ہے کہ فقراء و مساکین وغیرہ (یعنی مصارف ثمانیہ) کے لئے سوائے زکوٰۃ کے اور کوئی مد اور فنڈ ہی نہیں ہے، بلکہ ان کے لئے جس طرح اموال زکوٰۃ میں حصے ہیں دوسری مد اور فنڈ میں بھی انکا حصّہ ہوسکتا ہے۔ لہٰذا اگر ان کی ضروریات و حاجات اموال زکوٰۃ سے پوری نہیں ہوتیں تو شرح زکوٰۃ میں اضافہ اور اس میں وسعت دینے کے بجائے بیت المال کے فنڈ میں وسعت دی جائے گی اور اس کی مدات میں اضافہ کیا جائے گا اسی کو حضرت شاہ صاحب نے کہا ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں اموال زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مال اتنے نہیں ہیں اس لئے بیت المال کے فنڈ میں وسعت دینے کی ضرورت ہے یعنی اس میں صرف اموال زکوٰۃ اور صدقات کو وصول کرنے پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس میں دولتمند کے خالص اموال میں سے عطیات و صدقات نافلہ جس قدر ہوسکے جمع کرنے چاہئیں تاکہ تمام شہر اور شہریوں کے اخراجات اور ملک کی تمام ضروریات پوری ہوسکیں اسی بات کو حضرت شاہ ولی

اللہ صاحبؒ نے اپنی عبارت فلا بدمن توسیع الخ سے بیان فرمایا ہے اس سے زائد کچھ نہیں۔ نیز یہ کہ جب شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب ہی میں منصوص شرح زکوٰۃ کو دلیل نقلی اور دلیل عقلی اور حکمت و مصلحت سے ثابت کر رہے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اسی کتاب میں منصوص شرح زکوٰۃ کا انکار کرتے بہر حال شاہ صاحب کی عبارت میں یہ بالکل موجود نہیں ہے کہ انہوں نے منصوص شرح زکوٰۃ کو متبدل کہا ہے اور اضافہ کی جازت دی ہے یا وہ شرح زکوٰۃ کو اجتہادی و متبدل سمجھتے تھے ہاں اس کے برعکس ان کی عبارت سے یہ واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ وہ شرح زکوٰۃ کو منصوص و غیر متبدل سمجھتے تھے۔ غرض یہ کہ شرح زکوٰۃ میں اضافے کی نسبت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کیطرف کرنا ان پر صریح بہتان ہے جس کی اجازت اسلام نہیں دیتا۔

ج ۴۵: سیّد قطب نے زکوٰۃ کو ٹیکس نہیں کہا نہ ان کی عبارت سے اس کا پتہ چلتا ہے بلکہ وہ زکوٰۃ کو عبادات مالیہ میں ایک فرض عبادت ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ لکھتے ہیں کہ:

فان الزكوٰة من أركان الاسلام وضرورة من ضرورات الايمان وأداء الزكوٰة وسيلة من وسائل الحصول علىٰ رحمة الله واقيموا الصلاة واٰتوا الزكوٰة واطيعوا الرسول لعلّكم ترحمون. هذه الزكوٰة حق مفروض بقوّة الشريعة مقدر فى المال بحساب معلوم الخ. (ألعدالة الاجتماعية ص ۸۰. ۸۱.)

پس زکوٰۃ ارکان اسلام میں سے ایک رکن ہے اور ضروریات ایمان میں سے ایک ضروری امر ہے اور یہ زکوٰۃ رحمت الٰہی کے حصول کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے چنانچہ اس بارے میں اللہ کا قول واقیموا الصلاۃ واٰتوا الزکوٰۃ واطیعوا الرسول لعلکم ترحمون، صریح دلیل ہے یہ زکوٰۃ شریعت کی قوّت اور شارع کے حکم سے مسلمانوں کے مالوں پر متعین شرح کے ساتھ مخصوص حساب کے تحت فرض ہے۔

سیّد قطب دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ:

الزكوٰة حق المال وهى عبادة من ناحية و واجب أجتماعى من ناحية أخرىٰ فاذ اجرينا علىٰ نظرية الاسلام فى العبادات والا جتماعيات قلنا انها واجب اجتماعى تعبّدى لذالک سماه (زكوٰة) والزكوة طهارة ونماء فهى طهارة للضمير والذمة بأداء الحق المفروض وهى طهارة للنفس والقلب من فطرة الشحّ وغزيرة حبّ الذات الىٰ قوله ولأن فى الزكوٰة معنى العبادة لايطلب من

أهل الذمة ومن أهل الكتاب واستبدل الجزية ليشتركوا فى انفقات الدولة العامّة دون أن تفرض عليهم عبادة خاصة من عبادات الاسلام الخ
(العدالة الاجتماعية. ص ۱۴۷)

زکوٰۃ ایک مالی حق ہے اور ایک طرف سے تو عبادت ہے اور دوسری طرف سے ایک اجتماعی فریضہ بھی ہے اگر ہم عبادات اور اجتماعی امور کے اعتبار سے نظریۂ اسلام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ایک تعبدّی اور اجتماعی فریضہ ہے اس تعبدّی حیثیت کو واضح کرنے کے لئے اسکو زکوٰۃ کا نام دیا گیا ہے کیونکہ زکوٰۃ کے معنی طہارت اور زیادت کے ہیں اسلیئے کہ زکوٰۃ فرض کی ادائیگی سے دل کی پاکیزگی اور ادائے حق سے برأت ذمہ ہے اور یہ عبادت زکوٰۃ نفس اور قلب دونوں کو فطری بخل اور مال کیساتھ جبلّی محبت سے پاک کر دیتی ہے اور چونکہ لفظ زکوٰۃ میں عبادت کا معنی مرکوز ہے اس لئے گیر مسلم ذمیوں سے زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کیا جاتا اور اس کے عوض میں ان سے جزیہ لیا جاتا ہے تاکہ وہ بھی اجتماعی انفاق میں شریک ہو جائیں اور اسلامی عبادات میں سے زکوٰۃ کو ان پر مخصوص طریقے سے فرض نہیں کیا جائے گا۔

سیّد قطب کی کتاب۔ العدالۃ الاجتماعیۃ، کی مذکورہ بالا دونوں عبادتوں سے صاف ظاہر ہوا کہ وہ بھی زکوٰۃ کو ایک مالی عبادت اور ارکان اسلام میں سے ایک رکن سمجھتے تھے نہ کہ حکومت کا ٹیکس، نیز وہ شرح زکوٰۃ کو بھی منصوص اور غیر متبدّل سمجھتے تھے نہ کہ اجتہادی۔ اب سیّد صاحب کی وہ عبارت لیجئے کہ جس کا ترجمہ غلط کر کے جناب مستفتی صاحب نے پیش کیا اور قارئین کرام کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ زکوٰۃ ٹیکس ہے۔

انّ الزكوٰة هى الحد الأدنىٰ المفروض فى الأموال حين لاتحتاج الجماعة الىٰ غير حصيلة الزكوٰة فاماحين لاتفى فان الاسلام لاتقف مكتوف اليدين بل يحمح الامام الذى ينفذ شريعة الاسلام سلطات واسعة للتوظيف فى رؤس الأموال أى الأخذ منها بقدر معلوم فى الحدود اللازمة للاصلاح ويقول بصريح الحديث انّ فى المال حقّاسوىٰ الزكوٰة. (ص ۱۵۳. (العدالة الاجتماعية)

تحقیق یہ کہ زکوٰۃ کی منصوص شرح مسلمانوں کے اموال پر عائد کردہ ادنیٰ ترین شرح ہے جبکہ جماعت فقراء کو محصول زکوٰۃ کے علاوہ مزید مال کی ضرورت نہ ہو، البتہ ایسے حالات میں جبکہ زکوٰۃ کی آمدنی فقراء و مساکین کی جماعت کو کافی نہ ہو تو اسلام کے ہاتھ بندھے ہوئے نہیں

ہوتے، بلکہ اسلام سربراہ مملکت اسلامیہ کو مزید وظیفہ یا ٹیکس مقرر کرنے پر وسیع اختیارات دیتا ہے یعنی وہ سرمایہ میں سے اسقدر مال طلب کرنیکے مجاز ہیں جس قدر مملکت کے لوگوں کے لئے لازم ہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ بیشک مال میں زکوٰۃ کے سواء دوسرے حقوق مالیہ بھی ہیں۔

آپ مذکورہ عبارت اور اس کے ترجمہ کو بار بار پڑھیئے اور عبارت کے اس ترجمہ کو بھی پڑھیئے جس کو مرتب سوالنامہ نے غلط طریقے پر پیش کیا ہے لکھتے ہیں کہ:

''زکوٰۃ درحقیقت مال و دولت پر عائد کئے جانے والے ٹیکس کی ادنٰی ترین شرح ہے اور یہ ان حالات کے لئے ہے جبکہ جماعت کو محاصل زکوٰۃ کے بعد مزید فنڈ کی ضرورت نہ پڑے ایسے حالات میں جبکہ زکوٰۃ کی آمدنی کافی نہ ہو اسلام کے ہاتھ بندھے ہوئے نہیں ہیں بلکہ اس نے شریعت اسلامی کو نافذ کرنے والے صاحب امر کو سرمایہ پر مزید ٹیکس لگانے کے وسیع اختیارات دیئے ہیں۔''

اب قارئین کرام اور ہر ذی شعور آدمی فیصلہ کرسکتا ہے کہ جناب مستفتی صاحب نے عبارت کے ترجمہ میں کس طرح غلط بیانی سے کام لیا ہے کیونکہ سید قطب کی عبارت میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے کہ انہوں نے زکوٰۃ کو ٹیکس کہا ہے، لیکن مترجم صاحب نے اپنا مطلب نکالنے کے لئے مؤلف کی عبارت کے ترجمہ کو مسخ کر کے پیش کیا اور لوگوں کو یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ سیّد قطب زکوٰۃ کو عبادت نہیں سمجھتے تھے بلکہ ٹیکس سمجھتے تھے۔ ''سبحان اللہ ھذا بھتان عظیم'' پھر جناب مستفتی صاحب نے غلط ترجمہ کی بناء پر غلط مفروضہ کی عمارت کھڑی کی، کہ سربراہ مملکت کو وسیع اختیارات کے تحت شرح زکوٰۃ میں اضافہ کی اجازت ہے جبکہ سیّد قطب صاحب کا کہنا یہ ہے کہ مسلمانوں کی ضرورت کے لئے اگر منصوص شرح زکوٰۃ ناکافی ہو تو اسلام مملکت کے سربراہ کو اختیار دیتا ہے کہ وہ مسلمانوں سے ضروری حد تک دوسرے طریقے سے مال وصول کرے جس سے مسلمانوں کی ضروریات پوری ہوسکیں اور جو مال مزید حاصل کرے گا خواہ بطور ٹیکس کے ہو یا بطور عطیات کے وہ زکوٰۃ نہیں ہوگی، بلکہ زکوٰۃ کے علاوہ حق ہوگا جو حدیث رسول میں مذکور ہے۔ ''ان فی المال حقًا سوی الزکوٰۃ'' مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے یہاں سے نہ زکوٰۃ کا ٹیکس ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ شرح زکوٰۃ میں اضافے کا جواز ثابت ہوتا ہے شاید جناب مستفتی صاحب نے اپنی فقہی نظر کمزور ہونے کی وجہ سے دشمنان اسلام مستشرقین کی نظر و فکر کا چشمہ لگایا ہوگا جس کی وجہ سے ان کو زکوٰۃ کا عبادت کے بجائے ٹیکس ہونا نظر آرہا ہے یا دیدہ و دانستہ جس طرح انہوں نے اموالِ زکوٰۃ اور شرح کے منصوص ہونے کا انکار کر کے خدا اور رسول، صحابہ و تابعین پر افتراء و جھوٹ باندھا ہے اس طرح مؤلف العدالة الاجتماعية پر بھی الزام لگایا ہوگا جو کہ خدا اور رسول پر لگائے ہوئے

بہتان اور افتراء کے مقابلہ میں کہیں سہل اور اھون ہے۔

ج ۳۶: اولاً چونکہ اس روایت کا راوی شیخ محمود ناظم تعلیمات حکومت آزاد کشمیر ہے جو کہ ایک اطلاع کے مطابق قادیانی ہے اس لئے ہم اس کا اعتبار نہیں کر سکتے کہ واقعی مولانا ابوالکلام آزاد شرح زکوٰۃ کو منصوص نہیں سمجھتے تھے بلکہ اجتہادی سمجھتے تھے۔

ثانیاً ولوفرضاً مولانا ابوالکلام آزاد نے اگر ایسا کہا بھی تو ان کا یہ قول نصوص شرعیہ کی روشنی میں بالکل باطل وساقط الاعتبار ہے، کیونکہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اموال زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کی تفصیلات ثابت ہیں جیسا کہ ہم نے دلائل وبراھین سے ثابت کیا ہے تو اس میں کسی کی مخالفت نہ صرف غیر معتبر اور کالعدم ہے، بلکہ بقول نبی علیہ السلام نا قابل سمع اور واجب رد ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

من أحدث فی أمرنا هذا مالیس منه فهو ردّ وقال ﷺ امابعد فان خير الحديث كتاب اللّٰه و خير الهدی هدی محمد وشرّ الأمور محدثاتها و كل محدثة بدعة و كل بدعة ضلالة. (متفق علیه)

جو شخص ہمارے اس دین میں ایسی چیز کا اضافہ کرے جو دین سے نہیں ہے وہ مردود اور باطل ہے آپؐ نے فرمایا کہ باتوں میں سب سے بہترین کتاب اللہ ہے اور سیرتوں میں سب سے بہترین سیرت حضرت محمدؐ کی ہے اور سب سے بدترین بدعت ہے اور ہر بدعت گمراہی ہے۔

اور چونکہ بدعت دین کے خلاف ہر نئی چیز کا نام ہے اس لئے شرح زکوٰۃ کو غیر منصوص سمجھنا بدعت فی العقیدہ ہے اور اسی عقیدہ پر عمل کرنا بدعت فی العمل ہوگا، ایسی بدعت کو تسلیم کرنا بھی ناجائز اور ممنوع ہوگا خواہ اس کا موجد یا مرتکب مولانا ابوالکلام آزاد صاحب ہو یا خود مستفتی اور امت محمدیہؐ کے لئے صرف وہی چیز قابل قبول ہوگی جو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے لئے بیان فرمائی ہے اور جو چیز اس کے خلاف ہوگی خواہ عقائد میں ہو یا اعمال میں اس کا رد کرنا پوری امت کے لئے فرض اور ضروری ہوگا۔

وخير الأمور ما كان سنة وشرّ الأمور المحدثات البدائع

ج ۳۷: اولاً یہ کوئی اسلامی قانون نہیں کہ ہم پر اس کا جواب دینا ضروری ہوتا بلکہ ابن حزم اور مولف اقتصادی بحران کی رائے ہوگی جس پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے ثانیاً یہ عام انفاق کے متعلق ہے اس کا شرح زکوٰۃ میں اضافہ سے کوئی تعلق نہیں۔ ثالثاً اس میں انفاق مطلق کی ترغیب وتحریض ہے جس سے کسی کو انکار نہیں۔

ج ۳۸: ابن حزم کی اس عبارت کا شرح زکوٰۃ سے کوئی تعلق نہیں ہے یہ خالص مستفتی صاحب کی کج فہمی ہے بلکہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق موجود ہے جو کہ کفالت عامہ کے تحت لوگوں پر لازم ہے لیکن اس عبارت میں زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ کا متبدل ہونے کا ذکر ہرگز نہیں ہے۔

ج ۳۹: زکوٰۃ کے عبادت ہونے اور اس کے منصوص شرح زکوٰۃ کے غیر متبدل ہونے پر جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ سب وزنی اور صحیح ہیں دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

واضح رہے کہ اعمال شرعیہ جو مطلوب ہیں وہ اپنے درجات کے لحاظ سے مختلف ہیں کہ جن کی فرضیت کا عقیدہ اور واجب العمل ہونے کا یقین کر لینا ضروریات دین اور شرائط ایمان میں سے ہے اور ایسے اعمال مقاصد شرعیہ سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے اس کے خلاف عقیدہ رکھنا کفر وارتداد و بدعت ہے مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے سے نہ صرف ثواب ملتا ہے، بلکہ ان کی فرضیت کا عقیدہ رکھنا فرض اور ضروری ہے اور ان پر عمل کرنا بھی فرض اور ضروری ہے پھر ان کا انکار کرنا کفر ہے۔ اور ان کا ترک جرم عظیم اور فسق ہے۔

دوسری قسم کے اعمال وہ ہیں جن کے بارے میں فرض یا واجب ہونے کا عقیدہ رکھنا تو ضروری نہیں ہے لیکن وہ شرعاً مطلوب ہیں اور ان کا ترک باعث زجر وتوبیخ ہے جیسے سنن موکدہ وغیرہ۔

تیسری قسم کے وہ اعمال ہیں جو کہ مشروع ہیں اور ان کے کرنے سے ثواب ملتا ہے اور نہ کرنے سے کسی قسم کی باز پرس نہیں ہوتی جیسے نوافل ومستحبات وغیرہ ہیں۔

چوتھی قسم کے وہ اعمال ہیں جو کہ شرعاً بذاتہ نہ مطلوب ہیں اور نہ مطلوب الترک ہیں۔ جیسے امور مباحہ۔ کیونکہ امور مباحہ کے کرنے سے بذاتہ کوئی ثواب نہیں ملتا نہ ترک سے گناہ ہوتا ہے الا یہ کہ امور مباحہ اگر کسی امر شرعی کے وسائل و ذرائع ثابت ہوں تو اس کی وجہ سے اس کا اختیار کرنا کبھی واجب یا مسنون اور اولی ہو جاتا ہے اور اس کا ترک ممنوع یا مکروہ ہو جاتا ہے اور اس کے برعکس میں کبھی اس کا اختیار کرنا ممنوع یا مکروہ ہو جاتا ہے اور اس کا ترک باعث ثواب واجر ہوتا ہے **والتفصیل فی الموافقات.** (ص ۱۰۹۔ ج ۱)

اب اس تفصیل مذکور کے بعد ذرا غور فرمائیں کہ جو اعمال فرض اور غیر اختیاری ہیں جن پر عمل کرنا ہر مکلف کے ذمہ فرض اور ضروری ہے جیسے ارکان خمسہ ایمانیات پر اعتقاد رکھنا نماز روزہ زکوٰۃ حج و دیگر واجبات کا ماننا اور ان پر عمل کرنا، آیا ان کے اور جو اعمال اختیاری اور غیر ضروری ہیں دونوں قسم کے اعمال

برابر ہو سکتے ہیں؟ اگر نہیں ہو سکتے اور یقیناً نہیں ہو سکتے تو ان کو ایک ہی درجہ دینا حد درجہ کے کسی نابلد اور جاہل مرکب سے توقع کی جا سکتی ہے، لیکن کسی مدعی عقل وفہم سے اس کا تصوّر بھی ناممکن ہوگا، کیونکہ ہر عامی سے عامی یہ جانتا ہے کہ فرائض وواجبات اور تمام غیر اختیاری اعمال کے وہ درجات ومراتب ہیں جو غیر فرض اور غیر واجب کے نہیں ہو سکتے پہلی قسم کے اعمال مقاصد شرعیہ میں سے ہیں دوسری قسم کے اعمال بدرجۂ ذرائع ووسائل کے ہیں پہلی قسم کے اعمال میں جتنے اجر وثواب حاصل ہوتے ہیں دوسری قسم کے اعمال میں اتنے اجر وثواب حاصل نہیں ہوتے، لیکن حیرت کی کوئی انتہا نہیں کہ جناب مستفتی صاحب مستشرقین کے گپ الاپ رہے ہیں ورنہ وہ کیسے دعویٰ کر سکتے ہیں کہ زکوٰۃ جس طرح کی عبادت ہے اٹھنا، بیٹھنا بھی ویسی ہی عبادت ہے فیاللعجب، ہاں ایک چیز یہ ضرور ممکن ہے کہ جناب مرتب سوالنامہ نے مستشرقین کیطرف سے تحریف دین کا بیڑا اپنے سر اٹھایا ہوگا جس کی وجہ سے وہ سب سے پہلے زکوٰۃ کی عبادتی حیثیت کا انکار کر کے اس کو ٹیکس قرار دینے کی ناپاک کوشش میں مصروف ہیں اگر واقعی یہی بات ہے تو ہم جناب محترم کو واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ مستشرقین کی وکالت کر کے آپ ان کو اور ان کے متبعین کو تو خوش کر سکتے ہیں، لیکن اس سے شریعت حقّہ میں ایک نقطہ برابر فرق نہیں لا سکیں گے، کیونکہ شریعتِ اسلامیہ کی حفاظت کرنے کی ذمہ داری خود خالق شریعت نے اپنے ذمہ لے لی ہے اس لئے قیامت تک یہ شریعت غیر متبدل اور تحریف کے بغیر جیسی جاگتی رہے گی آپ اور آپ کے ہم خیال افراد اس سے پہلے ختم ہو جائیں گے۔ بہر حال آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ زکوٰۃ فرض عبادت ہے مروّجہ ٹیکس نہیں ہے سونا، جاگنا، فرض عبادت نہیں ہے اس کے متعلق تفصیلی بحث تمہید کے ضابطہ نمبر ا میں ہو چکی ہے یہاں بطور حاصل کلام زکوٰۃ اور ٹیکس کے درمیان چند فرق لکھ دیتے ہیں تا کہ ہر شخص پر اس کی شرعی حیثیت واضح ہو جائے۔

(۱) زکوٰۃ غیر اختیاری انفاق اور مالی عبادت ہے بخلاف ٹیکس کے کہ وہ اختیاری انفاق ہے۔

(۲) زکوٰۃ کو فرض قرار دینے والا احکم الحاکمین خالق کائنات ہے بخلاف ٹیکس کے اس کو ضروری قرار دینے والی حکومت وقت ہے جو کہ مخلوق ہے۔

(۳) زکوٰۃ حالات اور زمانہ سے متبدل نہیں ہو سکتی، لیکن ٹیکس حالات وزمانے کے لحاظ سے متبدل ہو سکتا ہے۔

(۴) زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد کوئی حکومت یا جماعت اسکو معاف یا زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں کر سکتی، لیکن حکومت اگر چاہے تو ٹیکس کو معاف بھی کر سکتی ہے۔

(۵) شرح زکوٰۃ واموال زکوٰۃ شرعاً منصوص ومحدود ہیں اس سے کمتر کی ادائیگی جائز نہیں ہے، لیکن ٹیکس کے لئے کوئی خاص مال یا کوئی معین شرح موجود نہیں ہے، اس لئے کہ ٹیکس اجتہادی چیز ہے منصوص نہیں ہے۔

(۶) ٹیکس کا مصرف عام ہے حکومت اپنی صوابدید کے مطابق جہاں چاہے اسے صرف کرسکتی ہے بخلاف مصارف زکوٰۃ کے کیونکہ مصارف زکوٰۃ منصوص ہیں۔ ان مصارف کے علاوہ دوسرے مصرف میں اس کا خرچ کرنا درست نہیں۔

(۷) زکوٰۃ صرف مسلمانوں پر واجب ہے بخلاف ٹیکس کے کہ وہ عام ہے مسلمانوں اور کافروں دونوں سے لیا جاسکتا ہے۔

(۸) ادائیگی زکوٰۃ کے لئے تملیک ضروری ہے بخلاف ٹیکس کے کہ اس کے لئے تملیک کی ضرورت نہیں۔

(۹) زکوٰۃ کی ادائیگی بلاعوض بلکہ خالص ثواب کی نیت سے ہوتی ہے، ٹیکس کے لئے بلاعوض کا ہونا ضروری نہیں ہے اس کو بالعوض یا بلاعوض دونوں طرح صرف کیا جاسکتا ہے۔

(۱۰) نیز زکوٰۃ کے لئے نیت شرط ہے، ٹیکس کیلئے کوئی نیت لازم نہیں۔

(۱۱) زکوٰۃ صاحبِ نصاب پر واجب ہوتی ہے، لیکن ٹیکس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ٹیکس جس پر عائد کیا جاوے وہ صاحب نصاب ہو۔

(۱۲) زکوٰۃ اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن ہے ٹیکس قطعاً ایسا نہیں ہے۔

(۱۳) زکوٰۃ اور اس کی ادائیگی کا منکر کافر ومرتد ہے دائرہ اسلام سے خارج ہے ٹیکس کا منکر ایسا نہیں۔

(۱۴) ادائیگی زکوٰۃ کے منکرین سے حکومت اسلامیہ مقابلہ اور لڑسکتی ہے، لیکن ٹیکس کے منکر سے مقابلہ درست نہیں۔

(۱۵) زکوٰۃ کا مقصد تطہیر نفس اور تطہیر مال ہے ٹیکس ایسا نہیں ہے۔

(۱۶) زکوٰۃ نہ دینے والوں کے لئے جہنم کا عذاب اور اس کی وعید ہے، لیکن ٹیکس نہ دینے والوں کے لئے ایسا نہیں ہے۔

لہٰذا ان وجوہ یقینیہ کی روشنی میں کہا جاتا ہے کہ زکوٰۃ ٹیکس نہیں ہے بلکہ مالی عبادت ہے ٹیکس ایسا نہیں ہے اس لئے جناب محترم مستفتی صاحب کا قیاس کہ زکوٰۃ ٹیکس ہے اور ٹیکس بھی عبادت ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے یہ قیاس مع الفارق اور خیال باطل ہے۔

ج ۴۰: یہ اعتراض بالکل صحیح اور بجا ہے لیکن مرتب سوالنامہ نے نمازوں کے بارے رفع اعتراض کے لئے جو وجہ بیان کی ہے کہ نماز میں اظہار عبودیت مقصد ہوتا ہے وہی وجہ زکوٰۃ میں مطلوب ہے جس طرح نماز عبادت اور فرض ہے اس طرح زکوٰۃ بھی عبادت وفرض ہے جس طرح نماز میں من وعن اطاعت خداوندی کا اظہار مقصد ہوتا ہے اس طرح زکوٰۃ میں بھی یہی اطاعت خداوندی مقصد ہے اس لئے زکوٰۃ اور نماز کے درمیان فرق کرنا گمراہی ہے اور خالص گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اس طرح تفریق کرنے والوں سے صدیق اکبرؓ نے کہا تھا کہ

واللّٰہ لأ قاتلنّ من فرق بین الصلاۃ والزکوۃ فان الزکوٰۃ حق المال

(رواہ مسلم ج ۱)

بخدا میں اس شخص سے جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں تفریق کریگا ایک کو عبادت مانے دوسرے کو عبادت نہ مانے اس لیے کہ زکوٰۃ مال کا حق ہے جیسا کہ نماز جان کا حق ہے۔"

ج ۴۱: بالکل ہمارا موقف بھی یہی ہے کہ زکوٰۃ واموال زکوٰۃ اور تفصیلات زکوٰۃ کے جو احکام قرآن و احادیث اور کتب فقہ سے ثابت ہیں جوں کے توں رہنے چاہئیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا ترمیم نہیں ہونی چاہیئے۔

رہا آپ کی مشکلات کا حل اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ:

(الف) دیکھئے قرآن واحادیث میں انفاق فرض زکوٰۃ اور دیگر صدقات واجبہ کے سوا انفاق مطلق انفاق فی سبیل اللہ تطوعات اور نوافل کا بھی حکم دیا گیا ہے اور اس بارے میں نصوص شرعیہ بکثرت موجود ہیں جس کی روشنی میں عہد رسالت اور عہد خلافت میں لوگ انفاق فی سبیل اللہ کرتے تھے اور ضرورت ہوتی تو لوگوں سے انفاق مطلق کے عطیات اور صدقات کا مطالبہ کیا جاتا تھا جیسا کہ غزوۂ تبوک پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا تھا اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے بھاری مقدار میں چندہ دے کر بیت المال کی ضرورت کو پورا کیا تھا۔ جن میں خاص طور پر صدیق اکبرؓ کے بارے میں تمام اثاثے اور فاروق اعظمؓ کے بارے میں ایک تہائی اثاثے کا اللہ کے راستے میں دینے کا ذکر آتا ہے۔

علاوہ ازیں غربت وافلاس کو ختم کرنے کے لئے اسلامی حکومت کو اموال زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے مال حاصل کرنے کے جواز پر وہ روایت بھی پیش کی جاسکتی ہے جس کو مرتب سوالنامہ نے سوال نمبر ۲۳ کے تحت ذکر کیا ہے۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا کہ جس بات کا مجھے آج اندازہ ہے اگر اس کا پہلے سے اندازہ ہوتا تو میں کبھی تاخیر نہ کرتا اور بلا شبہ ارباب دولت سے فاضل دولت لے کر فقراء و مساکین میں بانٹ دیتا"

اس روایت سے صاف معلوم ہوا کہ امام المسلمین کو شرعاً جو اختیارات حاصل ہیں اس کے تحت غیر معمولی حالات میں باثروت لوگوں کے فاضل اور اموال میں سے مال وصول کر کے فقراء و مساکین میں تقسیم کرنے کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے نیز یہ کہ فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ ایسے شدید اور غیر معمولی غربت و افلاس کو ختم کرنے کے واسطے ارباب اموال سے بقدر ضرورت مال حاصل کر کے فقراء و مساکین میں اسے تقسیم کرنے کا اختیار مسلمان حاکم کو حاصل ہے۔ لہٰذا خواہ مخواہ منصوص زکوٰۃ میں ناجائز کوشش کا سہارا کیوں لیا جائے۔

(ب) مالِ غنیمت، مال فئی، جزیہ خراج کے سوا، تمام محاصل بیت المال کو محاصل زکوٰۃ کہنا غلط ہے۔ (۱) کیونکہ غیر مسلموں سے بطور جزیہ جو مال وصول کیا جاتا ہے اس طرح غیر مسلم تاجروں سے بطور محصول چنگی جو مال حاصل کیا جاتا ہے وہ زکوٰۃ نہیں ہے (۲) اس طرح غیر مسلم قوم سے اگر سالانہ کچھ مال ادا کرنے پر صلح ہو جائے جیسا کہ بنی نجران اور بنی تغلب کے ساتھ صلح ہوئی تھی تو ان سے حاصل شدہ مال کو مال زکوٰۃ نہیں کہا جائے گا آج بھی ہم اپنے اسلامی ملک میں بسنے والے غیر مسلموں سے حسبِ معاہدہ سالانہ جزیہ کے سواء کچھ نہ کچھ لے سکتے ہیں اور ان کا حق ہے کہ وہ ادا کریں تو یہ ایک اضافی فنڈ ہے۔ (۳) پھر مسلمانوں سے ضرورت عامہ کے تحت جو ٹیکس حکومت وصول کرتی ہے وہ نہ خراج ہے اور نہ زکوٰۃ بلکہ یہ ایک اضافی فنڈ ہے۔ (۴) نیز مختلف ممالک سے تجارتی پالیسی کے تحت جو آمدنی ہوتی ہے وہ بھی نہ زکوٰۃ ہے اور نہ خراج ہے۔ (۵) بیرون ملک سے بطور ہبہ یا عطیہ جو رقم ملتی ہے وہ بھی زکوٰۃ نہیں علیٰ ہذا القیاس کہاں تک شمار کریں، لہٰذا جناب مستفتی صاحب کا یہ کہنا کہ غنائم و خراج فئی اور جزیہ کے علاوہ بیت المال کے سارے مال زکوٰۃ ہیں غلط اور ناشا - ئستہ ہے۔

(ج) ہاں جی! مسلمانوں کے مالِ تجارت یا گھوڑوں سے جو زکوٰۃ و عشور وصول کئے جاتے ہیں وہ اموال زکوٰۃ اور صدقہ واجبہ ہی ہیں جسکو جناب مستفتی صاحب اب تک ٹیکس قرار دینے پر اصرار کرتے رہے ہیں بالآخر خود کو حقیقت کا اقرار کرنا پڑا کہ یہ مال مال زکوٰۃ تھا ٹیکس نہیں تھا البتہ غیر مسلم تاجروں اور ان کے گھوڑوں سے جو محصول وصول کیا جاتا ہے وہ اموالِ زکوٰۃ کے حکم میں نہیں ہے کہ وہ اموالِ خراج کے حکم میں ہے اس لیے اس کو خراج کے مصارف میں خرچ کیا جائے گا۔

(د) چونکہ آپ کا تصور غلط اور فاسد ہے جس کو ہم نے اس کے قبل ہی ذکر کیا ہے اس لئے ہم اس کو تسلیم نہیں کر سکتے دیگر یہ کہ آج بھی مالِ غنیمت اور مال فئی حاصل ہو سکتے ہیں اس کا میسر آنا کوئی مشکل اور ناممکن بات نہیں ہے کہ شریعت اسلامیہ میں اب تک بلکہ قیامت تک کے لیے جہاد کے احکام اور اس کے متعلقہ احکام کا وجود باقی ہے (قال صلی اللہ علیہ وسلم والجھاد ماضٍ الی یوم القیامۃ) نیز یہ کہ غنائم اور مال فئی کے علاوہ تمام محاصل بیت المال کو زکوٰۃ کہنا خود نظریہ فاسد ہے جس کا تذکرہ ابھی شق (ب) میں ہوا ہے اور یہ کہ حکومت اسلامیہ جو ٹیکس لگائے گی وہ اسلام کے مالیاتی نظام اور اس کے مزاج کے مطابق خراج کے تحت داخل ہوگا جس کو حکومت اپنی صوابدید اور جہاں چاہے خرچ کر سکتی ہے، چونکہ زکوٰۃ کی روح اور اس کی حقیقت شرعی نقطۂ نگاہ سے اموالِ زکوٰۃ اور ٹیکس سے کہیں مختلف ہے اس لئے دونوں کے احکام میں بھی ایک دوسرے کے درمیان مختلف ہونا لازمی اور ضروری ہے ان دلائل وحقائق کی بناء پر آپ کا حاصل شدہ ٹیکس کو کسی لحاظ سے زکوٰۃ کہنا درست نہیں ہے۔

(د) ائمہ دین اور فقہاء امت میں سے کسی نے زکوٰۃ کو ٹیکس اور ٹیکس کو زکوٰۃ نہیں کہا ہے، مرتب سوالنامہ نے ان پر غلط اور جھوٹا الزام لگایا ہے اور چونکہ فقہاء امت پر یہ محض افتراء و بہتان ہے اس لئے اس پر مرتب سوالنامہ نہ کوئی دلیل دے سکے اور نہ کوئی حوالہ پیش کر سکے اس جھوٹ و افتراء پر سوائے لعنت خدا اور رسول اور کیا داد دی جا سکتی ہے۔

(ر) آپ کا یہ دعویٰ نہ صرف صحیح نہیں ہے بلکہ بے بنیاد ہے اس لیے دعویٰ فاسد کی بناء پر شرح زکوٰۃ میں تبدیل کرنے کی کوشش کوئی ماؤف الدماغ محرف دین تو کر سکتا ہے لیکن ادنیٰ شعور رکھنے والے مسلمان سے اس کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔

(لطیفہ)

کوئی حیرت و تعجب کی بات نہیں ہے کہ جناب مستفتی صاحبہ شرعی نظام اموال خصوصاً احکام زکوٰۃ سے غافل وغیرہ مانوس کیسے ہیں اور اس سلسلہ میں ایسے غیر شرعی خواہشات کا اظہار کیسے کر رہے ہیں اس لئے کہ جناب مستفتی صاحب کو تعلیم عربی کی ابتدائی چیز جسے اَبجد کہا جاتا ہے وہ بھی معلوم نہیں ہے تو پھر اس کا احکام اسلام اور اسکے حقائق سے کیا تعلق ہوگا چنانچہ ترتیب سوالات میں انہوں نے ابجد کے دال کے بعد ھوز (ہ) سے شروع کرنے کی بجائے (ر) اور (س) کے سوالات ترتیب دیئے ہیں۔

ج ۴۲: اولاً تو اسلامی حکومت قائم ہو، ملک میں احکام اسلام جاری و نافذ ہوں اس کے بعد سب سے پہلے اسلام کے مقصد اول مالیاتی نظام رائج کر کے تجربہ کر لیں پھر ان دونوں بنیادی نکات کے متعلق شرعی

فیصلہ کیا ہے اس سے آپ کو تنبیہ کی جائے گی پھر بھی اجمالاً عرض ہے کہ متداول مالیاتی نظام میں اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کا ذکر ہے جس کا تعلق حکومت سے ہے بخلافِ اموالِ باطنہ کے اس کی ادائیگی کو شریعت اسلامیہ نے ارباب اموال کے سپرد کیا ہے تاکہ وہ اپنی اپنی تحقیق کے مطابق مستحقین زکوٰۃ فقراء و مساکین میں خود خرچ کر سکے اگر ان سے یہ اختیار سلب کر لیا جائے تو شرعاً ارباب اموال اور فقراء مساکین کے ساتھ بہت بڑی زیادتی ہوگی البتہ اگر ارباب اموال اپنی ہی خواہش سے حکومت اسلامیہ کے بیت المال میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ بھی داخل کر دیتے ہیں تو حکومت اسلامیہ کو فقراء و مساکین کے لئے اس کا وصول کرنا جائز ہے، لیکن بیت المال کے اس فنڈ سے سواء مصارف ثمانیۃ کے اور کہیں صرف کرنا جائز نہیں ہے کفالت عامّہ کے نام لے کر زکوٰۃ وصدقات کو فحاشی اور غلاظت عامّہ میں خرچ کرنے کی کوشش سے تو آپ کا مالیاتی نظام قائم نہیں ہو سکتا البتہ سرکاری لوگوں کے لئے ناجائز طور پر دولت جمع کرنے کا انتظام ہو جائے گا ہمارے نزدیک اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہے۔

ج ۴۳: یہ اصرار نہیں ہے بلکہ حقیقت ہے کہ منصوص اموالِ زکوٰۃ من جانب الشارع متعین اور غیر متبدل رہا ہے آپ کا اعتراض کہ ہم اپنا نصاب کیسے مقرر کریں گے اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ نصاب زکوٰۃ جب شریعت کی طرف سے متعین ہے تو خوامخواہ کیوں ازطرف خود نصاب زکوٰۃ مقرر کرنے کے لئے پریشان ہیں، سونا چاندی میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ نصاب شرعاً ثابت ہے کہ ہر بیس دینار یعنی بیس...... مثقال سونا پر نصف مثقال زکوٰۃ ہے۔

اور دوسو درہم چاندی میں پانچ درہم واجب ہیں۔

(الف) کاغذی سکّہ میں زکوٰۃ اس لئے واجب ہے کہ وہ بدل مال ہے اس وجہ سے نہیں کہ وہ مستقل مال ہے یہی وجہ ہے کہ جس کے پاس کاغذی سکّہ ہے اس کے لئے نصاب زکوٰۃ کا معیار ۵۲۱/۲ ساڑھے باون تولہ چاندی ہے یعنی اگر سکّہ رائج الوقت ۵۲ ۱/۲ تولہ چاندی کی قیمت ہو تو اس میں اس حساب سے زکوٰۃ ہے اور اگر مقدار نصاب چاندی کی قیمت سے کم ہو تو اس میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

(ب) اس سے اموالِ زکوٰۃ میں اضافہ ہونا لازم نہیں آتا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ''قول اُدواز کوٰۃ اُموالکم'' پر عمل ہو رہا ہے علاوہ ازیں نصاب زکوٰۃ کے متعلق احادیث میں یہ عبارت موجود ہے (حتی تبلغ ماتی درھم اُو قیمتھا) رواہ ابوداؤد،

جس سے واضح ہوا کہ جس طرح زکوٰۃ دوسو درہم چاندی میں واجب ہے اس طرح دوسرے اموالِ

کی قیمت دوسودرہم کے برابر ہو اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ اور چونکہ سکہ رائج الوقت قائم مقام ثمن اور بدل مال ہے اس لیے اس میں بھی سونا چاندی کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی یہی حال اموالِ تجارت کا بھی ہے کہ اموال تجارت کی قیمت اگر دوسودرہم چاندی کے برابر ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

(ج) اموالِ تجارت اس طرح تمام کاغذی سکّوں کا اعتبار زکوٰۃ کے سلسلہ میں چاندی یا سونا ہر دو نقد میں کیا جاسکتا ہے کمافی البدائع

چنانچہ لکھتے ہیں:

أما المقدار الواجب من هذا النصاب فما هو مقدار الواجب من الذهب والفضة وهو ربع العشر لأن نصاب مال التجارة مقدر بقيمته فكان الواجب فيه ماهوا لواجب في الذهب والفضة وهو ربع العشر لقول النبي صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور أموالكم من غير فصل. (بدائع الصنائع ص ۲۱. ج ۲)

اور اس مال میں زکوٰۃ کی مقدار واجب وہ ہے جو سونا اور چاندی کیلیئے ہے یعنی چالیسواں حصہ اسلیئے کہ اموال تجارت کے نصاب سونے اور چاندی کے نصاب کے اعتبار سے مقرر ہے لہٰذا اس میں مقدار واجب وہی ہوگی جو سونا اور چاندی کے لئے ہوگی اور وہ ربع عشر ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ تم مال کا چالیسواں حصّہ ادا کرو اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس میں ماں کی کوئی تفصیل بیان نہیں فرمائی جس سے ظاہر ہے کہ مال تجارت کی زکوٰۃ بھی اس حساب سے دیجائے گی۔

نیز کاغذی سکّہ کے بارے میں تفصیلی بحث بندہ کے مقالہ ”کاغذی سکّے اور زکوٰۃ کی شرعی حیثیت“ میں ملے گی یہاں اختصار أعرض ہے۔

چنانچہ صاحب المذاہب الأربعۃ کہتے ہیں:

جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكوة في الاوراق المالية لأنها حلت محلّ الذهب و الفضه في تعامل النّاس ويمكن صرفها بالفضة دون كلفة فليس من المعقول أن يكون لدى النّاس ثروة من الأوراق الماليّة ويمكنهم صرف نصاب الزكوٰة منها بالفضة ولا يخرجون منها زكوٰة ولذا أجمع فقهاء ثلاثة من الائمة علىٰ وجوب الزكوٰة فيها الخ (ص ۶۰۵. ج ۴)

جمہور فقہاء کا عقیدہ اور ان کی رائے یہ ہے کہ تمام کاغذی سکّوں میں زکوٰۃ واجب ہے اسلیئے کہ تعامل امت اور عرف اور رواج میں کاغذی سکّے نے سونا چاندی کا مقام حاصل کرلیا ہے اس کو بلا تکلف چاندی سے بدلا جاسکتا ہے لہٰذا کوئی عقلمندی کی بات نہیں ہوگی کہ لوگوں کے پاس کاغذی سکّوں کی شکل میں دولت جمع رہے اور چاندی کی قیمت لگا کر زکوٰۃ ادا نہ کریں یہی وجہ ہے کہ جمہور امت اور فقہاء ثلثہ کا اس پر اتفاق ہے کہ کاغذی سکّوں میں زکوٰۃ واجب ہے۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ کاغذی سکّے اگرچہ مستقل اور بذاتہ مال نہیں ہیں، لیکن بدل اور قائم مقام مال ہونے کی وجہ سے یہ بھی مال میں شمار ہونے لگے ہیں اس لیے جو احکام اصل مال (سونا او رچاندی) کے ہیں بعینہ یہی احکام قائمقام مال کے بھی ثابت ہوں گے اور زکوٰۃ کے سلسلہ میں جو مقدار زکوٰۃ اصل مال کی ہوگی وہی مقدار نصاب بدل مال سکّہ رائج الوقت کے لیے بھی ثابت ہوگی اور جو شرح زکوٰۃ اصل مال کی ہے وہی شرح زکوٰۃ بدل مال کی بھی ہوگی۔

گویا کہ شریعت اسلامیہ نے مختلف اموالِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ بیان کرنے کے بعد اصولی طور پر یہ قاعدہ اور قانون مقرر کردیا ہے کہ اموالِ متذکرہ کے سواء جو بھی مال ثمنین یعنی سونا اور چاندی کے قائم مقام ہوں گے (جیسا کہ مال تجارت ہے اور مختلف ممالک میں مختلف الأنواع سکّے رائج ہیں) ان سب کی زکوٰۃ بھی انہی ثمنین سونا چاندی کے اعتبار سے واجب الأداء ہوگی البتہ اموالِ تجارت یا سکّہ رائج الوقت کی مقدار اتنی کم ہے کہ سونے کے نصاب کو لئے جانے کی صورت میں اگر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور چاندی کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے تو اس وقت یقینی طور پر چاندی کے حساب سے زکوٰۃ دی جائے گی، کیونکہ اس میں احتیاط پر عمل ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل زیادہ بہتر ہے اور اس میں فقراء کا فائدہ بھی ہے۔

علاوہ ازیں الفاظ حدیث بھی اس کی تائید کررہے ہیں:

عن النبی صلی الله علیه وسلم ان هذا الکتاب لعمرو بن حزم حین أمره علیٰ الیمن وفیه الزکوٰة لیس فیها صدقة حتی تبلغ مأتی درهم ففیها خمسة دراهم.

(عمدة القاری ص ۲۸۸. ج ۳)

نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے روایت ہے کہ آپ نے عمرو بن حزم کے پاس زکوٰۃ کے سلسلہ میں یہ خط لکھا تھا جبکہ ان کو یمن کا امیر مقرر کرکے بھیجا تھا اور اس خط میں زکوٰۃ کا مضمون بھی ہے کہ کسی مال میں زکوٰۃ نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی قیمت دوسو درہم تک ہوجائے اگر دوسو درہم

کے برابر ہوتو اس میں پانچ درہم کے برابر زکوٰۃ واجب ہے''۔
علامہ بدرالدین عینی اس کے تحت مخلوط چاندی کی بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ان كان الغالب على الورق الفضة فهى فى حكم الفضة وان كان الغالب عليه الغش فهى فى حكم العروض يعتبرأن تبلغ قيمتها نصاباو الاّ فلازكوٰة فيها الاّ بأحد الأمرين أن يبلغ مافيها من الفضة مأتى درهم أويكون للتجارة وفيها مأتا درهم وما زاد على مأتى درهم ففى كل شئ ربع عشر قلّ أو كثروبه قال مالك والليث والشافعى وابن أبى ليلى والثورى والأوزاعى وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وروى عن على وابن عمر رضى الله عنهم (ص ۲۸۸ ج ۳)

اگر مخلوط چاندی میں چاندی کی مقدار زیادہ ہوتو وہ چاندی کے حکم میں ہے اس پر زکوٰۃ کا نصاب وہی ہوگا جو چاندی کا نصاب ہے، لیکن اگر چاندی کے بجائے کھوٹ زیادہ ہو چاندی کم ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہونے کیلئے دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو اس مخلوط چاندی میں جو چاندی ہے اسکی مقدار دوسو درہم کے برابر ہو۔ ورنہ وہ مخلوط چاندی تجارت کے غرض سے رکھی ہو اور اسکی قیمت بھی دوسو درہم کے برابر ہو اور دوسو درہم سے جو زیادہ ہوگا اسی حساب سے اس میں بھی چالیسواں حصہ زکوٰۃ واجب ہے خواہ نصاب سے زائد مال زیادہ ہو یا تھوڑا امام مالک، لیث بن سعد، امام شافعی، ابن ابی لیلیٰ، ابوثور، ثوری، اوزاعی، احمد بن حنبل فقیہ ابوعبید سب نے یہی کہا ہے اور اس کے متعلق حضرت علی اور ابن عمر سے روایت موجود ہے

روایت مذکورہ سے واضح ہوا کہ اموال تجارت اس طرح دوسرے عروض کے لئے مقدار نصاب اور معیار زکوٰۃ وہی ہے جو چاندی کے لیے ہے اور اس پر جمہور امت اور فقہاء اربعہ کا اتفاق ہے، بلکہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ جس کے پاس دوسو درہم چاندی کے برابر فاضل اموال موجود ہوں اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور یہ شریعت پر کسی قسم کی زیادتی یا کمی نہیں ہے بلکہ احکام شریعت کے مطابق پورا پورا عمل کیا جارہا ہے۔

(د) اس لئے اس پر آپ کا منطقی اعتراض غلط اور ساقط الاعتبار ہے۔

(ہ) ان دونوں معیار میں سے مذکورہ بالا تفصیلات کے ساتھ کسی ایک کو یعنی چاندی کے نصاب کو اختیار کرنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مقررہ شرح پر عمل ہوگا اس سے حضور کی مقررہ شرح کا ترک لازم نہیں آئے گا، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس دوسو درہم چاندی یا اس کی قیمت کے برابر

مال موجود ہوں اس پر پانچ درہم کے برابر زکوٰۃ واجب ہے ہم بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ جس کے پاس دوسو درہم چاندی کے برابر سرمایہ موجود ہو اس پر شرعاً زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہ آپ کی فرمائی ہوئی بات سے کوئی الگ چیز نہیں بلکہ وہی بات ہے۔

(و) اس میں ترک یا اختیار کچھ بھی نہیں ہے بلکہ قول رسول اللہؐ کے مطابق عمل ہے کیونکہ ترک اس چیز کو کہا جاتا ہے کہ جس کا حکم وجوبی شرعاً ثابت ہونے کے باوجود اس پر عمل نہ کیا جائے حالانکہ ایسا کوئی یہاں حکم نہیں ہے کہ اموالِ تجارت وغیرہ میں سونا کو معیار زکوٰۃ بنانا چاہیئے چاندی کو نہیں بنانا چاہیئے یا اس کا برعکس بلکہ یہاں تو چاندی اور سونا دونوں کو لاعلی التعیین معیار زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے۔ البتہ زکوٰۃ دینے والے کے پاس اگر اتنا مال ہے کہ صرف چاندی کے معیار کو اترتا ہے اور سونا کے نصاب تک نہیں پہنچتا تو اس صورت میں لامحالہ دوسو درہم چاندی کا معیار متعین ہو جائے گا اور اگر مال اتنا زیادہ ہے کہ چاندی کے نصاب سے بڑھ کر سونے کے نصاب کے برابر تک پہنچتا ہے تو ایسی حالت میں صاحبِ مال کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں معیار میں سے کسی کو معیار بنا کر زکوٰۃ ادا کرے اور اس اختیار کا حق شریعت نے دیا ہے لہٰذا بقول محترم اگر ترک واختیار لازم بھی آتا ہے تو اس سے کوئی گناہ لازم نہیں آتا اس لئے آپ کے اعتراض کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی مزید یہ کہ جن اموال کی مقدار واجب ربع عشر کہا گیا ہے ان کے لیے نصاب زکوٰۃ ۲ سو درہم چاندی کو مقرر کرنے کی ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ چاندی ایسی ایک نقد ہے کہ جو ہر جگہ ہر شہر میں ہر طبقہ میں مل سکتی ہے اور ادنیٰ سے ادنیٰ غنی اس کا مالک بن سکتا ہے۔

كما ذكره الحافظ ابن حجر فى فتح البارى (ص ۲۴۵. ج ۳)

اور حضورؐ کا درہم اور دینار کو نصاب زکوٰۃ مقرر کرنے کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اس زمانہ میں درہم و دینار خالص چاندی اور خالص سونے کے بنے ہوئے ہوتے تھے اس وجہ سے ان دونوں سکوں سے سونا اور چاندی کی ایک خاص مقدار اور ایک متعین وزن معلوم ہوتا تھا جس وزن اور مقدار کی مالیت کی بنا پر آدمی غنی کہلاتا تھا، لہٰذا آپؐ نے اس مقدار متعین سونا اور چاندی کو نصاب اور معیار زکوٰۃ مقرر فرمایا ہے۔ چنانچہ علامہ بدرالدین عینی اس روایت کو واقدی سے اس طرح نقل کرتے ہیں:

فلما قدم سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمّى الدينار بوزنه دينار اوانما هو تبر ويسمّى الدرهم لوزنه درهما و انما هو تبر فأقرّت موازين

المدينت، على هذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم الميزان ميزان أهل المدينة. (ص ۲۸۶. ج ۳)

جب نبی علیہ الصلاۃ والسلام مدینے تشریف لائے اس وقت دینار کو ایک خاص وزن کی بناء پر دینار کہا جاتا تھا حالانکہ وہ سونے کا ایک ٹکڑا ہوتا تھا اور درہم کو چاندی کی ایک خاص مقدار کی بناء پر درہم کہا جاتا تھا حالانکہ وہ بھی چاندی کا ایک ٹکڑا ہوتا تھا پس نبی علیہ السلام نے مدینے کے ان اوزان کو برقرار رکھا اور فرمایا کہ: سونا وچاندی میں دراصل مدینے کے وزن وتول کا اعتبار ہوگا۔

واقدی کی اس روایت سے صاحب معلوم ہوا کہ سونا چاندی کے لئے معیار زکوٰۃ دراصل درہم و دینار نہیں بلکہ وہ خاص مقدار اور وزن ہے اس زمانہ میں جس مقدار کے سونا چاندی درہم و دینار کے شکل میں ہوتے تھے۔ اور یہ مخصوص وزن کی سونا وچاندی کو نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے معیارِ زکوٰۃ قرار دیا ہے اور فرمایا کہ دوسو درہم چاندی جس کے پاس سال بھر جمع رہے اس پر پانچ درہم چاندی زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہے اور بیس دینار جس کے پاس سال بھر جمع رہیں اس کے ذمہ نصف دینار سونا زکوٰۃ میں دینا لازم ہے اور معیار زکوٰۃ کے متعلق یہ تفصیلات اس لئے بھی قرین قیاس ہیں کہ اسلام اور احکام اسلام صرف عربوں کے لئے نہیں، بلکہ مشرق سے لے کر مغرب تک شمال سے لے کر جنوب تک تمام اطراف عالم میں بسنے والے لوگوں کے لئے ہیں اور ظاہر ہے کہ تمام دنیا میں رہنے والوں کے نقود اور ان کے سکّے (سکہ رائج الوقت) ایک معیار اور ایک ہی قیمت کے نہیں ہوتے، بلکہ مختلف مما لک کے نقود اور سکّہ رائج الوقت مختلف المعیار اور متفاوت القیمۃ ہوتے ہیں اور آج کل سونا اور چاندی کے سکّہ کا وجود تو کہیں بھی نہیں ہے اس لئے درہم و دینار کو اگر بلحاظ جنس وقدر معیار زکوٰۃ قرار دیا جاتا تو نہ صرف یہ کہ مختلف مما لک میں مختلف المعیار سکّہ رائج الوقت کی زکوٰۃ کا مسئلہ ہی ختم ہو جاتا لیکن صاحبِ شریعت خاتم الأنبیاء والمرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا، بلکہ بنیادی چیزوں میں سے ثمنین سونا اور چاندی کی ایک خاص مقدار کو معیار زکوٰۃ مقرر فرمایا جو کہ ہر زمانہ اور ہر ملک اور ہر طبقہ بلکہ تمام اطراف عالم کے لئے یکساں موزوں اور قابل عمل ہے اور سونا وچاندی یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کو تمام اقوامِ عالم یکساں مال سمجھتی ہیں اور رواجی سکوں کو اس کے تابع اور متبادل مال خیال کرتی ہیں اور رواجی سکّوں میں اتار چڑھاؤ کی بنیادی علت ہر ملک میں ان دونوں چیزوں کی کثرت وقلت کو سمجھا جاتا ہے جس سے واضح ہوا کہ کاغذی زر ہو یا طلائی زر بلکہ تمام انواع زر کا معیار اور اصل یہی سونا اور چاندی ہے لہٰذا تمام انواع زر کے لئے نصاب اور معیار زکوٰۃ سونا اور چاندی کا

ہونا جس طرح نقلاً وروایۃً ثابت ہے اسطرح عقلاً ودرایۃً بھی ناگزیر ہے اس لئے فقہاء امت اور زعماء دین نے کہا ہے کہ ان ہی نقدوں میں سے کسی ایک نقد کے برابر کاغذی زر یا دوسرے سکے موجود ہوں گے تو ان کاغذی سکوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اس کا معیار ونصاب زکوٰۃ حقیقی زر (سونا اور چاندی) کے معیار کے اعتبار سے ہوگا لہٰذا سکہ رائج الوقت میں زکوٰۃ واجب ہونے سے قطعاً یہ لازم نہیں آتا کہ نصاب زکوٰۃ یا شرح زکوٰۃ میں کوئی تبدیلی آ گئی ہے نہ اس سے نصاب زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کا اجتہادی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

ج ۴۴: شریعت اسلامیہ نے مختلف اور مخصوص جانوروں پر زکوٰۃ عائد کی ہے اور وجوبی طور پر ان جانوروں سے زکوٰۃ نکالنے کو ارباب اموال کے ذمہ لازمی اور ضروری قرار دیا ہے اور فقراء ومساکین کے مفاد عامہ کی خاطر مویشی کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار حکومت اسلامیہ کو دیا ہے اس لئے جس صورت میں وصولی زکوٰۃ فقراء ومساکین کے مفاد عامہ کے خلاف ثابت ہوگی تو اس وقت اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کا اختیار ارباب اموال کو دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ کوئی فرض یا واجب نہیں ہے کہ ہر حال میں حکومت وصولی زکوٰۃ کا فریضہ انجام دے۔

بلکہ صاحب بدائع نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ جس صورت میں وصولی زکوٰۃ سے حکومت کا ضرر ونقصان ہو اور مفاد عامہ اور فقراء ومساکین کے لئے بھی فائدہ نہ ہو تو ایسے حالات میں حکومت کی سطح پر زکوٰۃ وصول نہیں کی جائے گی اور زکوٰۃ کا اختیار ارباب اموال کو دیا جائے گا (ص ۷ ج ۲۔ بدائع الصنائع) نیز اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ دراصل بیت المال کا زکوٰۃ فنڈ فقراء ومساکین اور دوسرے نادار اور کمزوروں کے فائدے اور ان کی مدد کے لئے ہے اور یہ فنڈ خالص انہیں کا حق ہے چنانچہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے عاملین صدقات کو جو خطوط لکھے تھے ان میں یہ بات بصراحت موجود ہے کہ زکوٰۃ ودیگر صدقات کو مالداروں سے وصول کر کے اسے انہیں کے فقراء ومساکین میں تقسیم کیا جائے گا جس سے معلوم ہوا کہ شرعاً وصولی زکوٰۃ کا حکم حکومت اسلامیہ کے لئے اس وقت ہے کہ جب اس سے فقراء ومساکین کو پورا پورا فائدہ پہنچ رہا ہو لیکن اگر حکومت کی وصولی زکوٰۃ سے اصل مستحقین کو فائدہ پہنچنے کی بجائے نقصان پہنچتا ہے تو اس وقت حکومت لوگوں سے زکوٰۃ وصول نہیں کرے گی اور نہ ہی شریعت ایسے حالات میں زکوٰۃ وصول کرنے کی اجازت دیتی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا۔

(الف) کہ جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنے سے اگر اموالِ زکوٰۃ میں سے زیادہ مال عاملین زکوٰۃ اور اس کے متعلقہ ملازمین میں خرچ نہیں ہوتا تو زکوٰۃ وصول کی جا سکتی ہے اور اگر مالِ زکوٰۃ میں سے آدھا یا

اس سے زیادہ وصولی زکوٰۃ کے سلسلہ میں خرچ ہوجاتا ہے تو عاملین زکوٰۃ کی تعداد اور ان کی تنخواہوں کو اس سطح پر لایا جائے گا کہ جس سے کم از کم مال زکوٰۃ کا نصف حصّہ فقراء کے واسطے بچ جائے۔ کمافی کتب الفقہ۔ اور اگر نصف حصّہ بھی اخراجات کے بعد بچتا نہیں ہے تو ایسے حالات میں حکومت کی سطح پر سے زکوٰۃ وصول کرنیکا سلسلہ ہی ختم کردیا جائے گا۔

(کما فی البدائع ص ۷. ج ۲)

(ب) امام ابوعبیدؒ نے کہا کہ ہوسکتا ہے کہ اس حصّہ میں سے جو رقم عاملین زکوٰۃ کو ملے وہ تقریباً اس حصّہ کا ۴/۱ حصّہ ہوجائے اور انہیں دے چکنے کے بعد اس حصّہ کا تین چوتھائی ۴/۳ حصّے بچے رہے کتاب الأموال ص ۳۵۴۔ ج ۲ (اردو ترجمہ)

اور یہاں امام ابوعبید نے یہ نہیں کہا کہ خرچہ ایک چوتھائی سے زیادہ نہ ہونا چاہیئے بہرحال ہم ابھی ابھی لکھ کر آئے ہیں کہ اوّلاً حکومت کے ذمّہ پر کوئی فرض یا واجب نہیں ہے کہ وہ ہر حال میں زکوٰۃ وصول کرے اس لیے حکومت اسلامیہ اگر دیکھتی ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے سے فقراء ومساکین کو فائدہ پہنچے گا تو وہ زکوٰۃ وصول کرسکتی ہے اور اگر حکومت یہ محسوس کرتی ہے کہ اس سے فقراء ومساکین اور ناداروں کو زیادہ فائدہ نہیں پہنچے گا، بلکہ نقصان ہونے کا قوی اندیشہ ہے تو اس صورت میں حکومت نہ صرف وصولی زکوٰۃ کا سلسلہ ختم کردے گی، بلکہ ایسے حالات میں ان کے لئے وصولی زکوٰۃ کا حق بھی نہیں پہنچتا بلکہ ایسے موقع پر ارباب اموال خود ہی فقراء ومساکین میں زکوٰۃ تقسیم کریں گے، غرض اس تفصیل مذکور کے ساتھ نظام زکوٰۃ کو اپنانے سے نہ اموالِ زکوٰۃ میں تبدیلی لازم آئی اور نہ شرح زکوٰۃ میں کوئی فرق پڑا کیونکہ حکومت کی سطح پر وصولی زکوٰۃ کو ترک کی صورت میں یہ ہوگا کہ جن اموال زکوٰۃ کی زکوٰۃ ارباب اموالِ حکومت کو ادا کرتے رہے اب اسے وہ از خود فقراء ومساکین اور دوسرے مستحقین تک پہنچائیں گے اور جو شرح زکوٰۃ شرعی طور پر حکومت وصول کرتی رہی اب وہی شرح زکوٰۃ کو ارباب اموال فقراء ومساکین کو ادا کریں گے۔ لہٰذا اس سے اموالِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ میں کسی قسم کی تبدیلی لازم نہیں آتی اور نہ کسی میں اضافہ یا اس میں سے کمی لازم آتی ہے معلوم نہیں ہے کہ جناب مرتب سوالنامہ کو اس میں تبدیلی یا شرح زکوٰۃ میں کمی یا بیشی کہاں نظر آئی۔

ج ۴۵: منصوص مسائل کی بنیادوں اور اصولوں کو برقرار رکھتے ہوئے فروعی مسائل (جن کے بارے میں صراحتاً نصوص ناطق نہیں بلکہ صادق ہیں) میں نصوص کو بنیاد بنا کر استنباط واجتہاد کرکے ان فروعی مسائل کے احکام معلوم کرنا نہ صرف جائز ہے بلکہ شرعاً ضروری اور لازم ہے۔ اور اس کی

اجازت قرآن وحدیث نے دی ہے اور عہد صحابہ سے لے کر آج تک اس کی ہزاروں بلکہ لاکھوں نظائر موجود ہیں لیکن ان فروعی اختلاف واجتہاد کی بناء پر منصوص مسائل اور اس کے اصول کا اختلافی یا اجتہادی ہونا لازم نہیں آتا نہ آج تک کوئی ایسی فحش غلط فہمی میں مبتلا ہوا ہے اس لئے نظام زکوٰۃ کے سلسلہ میں اگر بعض غیر منصوص فروعی مسائل میں علماء دین اور فقہاء امت نے ان کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے استنباط یا اجتہاد کیا ہے تو اس سے اصولی اور منصوص مائل کا اجتہادی ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا جناب مستفتی صاحب نے جن جزئیات کو زیر بحث مسئلہ کے لئے پیش کیا ہے وہ بھی منصوص ہیں، لیکن اختلافات روایات کی بناء پر فقہاء امت کو صحیح اور راجح احکام معلوم کرنے کے لئے اجتہاد اور استنباط کرنا پڑا اور ان کا یہ اجتہاد و استنباط ترجیح منصوص یا تعلیل منصوص تک محدود ہے، کیونکہ ان مذکورہ بالا جزئیات کے احکام کے لئے اصل دلائل تو نصوص شرعیہ ہیں، لیکن انہوں نے بعض نص کو بعض پر اصول شریعت کی رو سے ترجیح تو دی ہے، لیکن اپنی رائے واجتہاد سے کسی نص کو باطل کر کے کسی حکم کی بنیاد خالص رائے کو نہیں بنایا اور نہ اس کی جرأت ان سے ہوسکی۔ اس لئے فقہاء امت کا اجتہاد نصوص شرعیہ کی روشنی میں ہونے کی وجہ سے جائز و مستحسن ہے اور جناب مستفتی صاحب کا اجتہاد اس کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز و باطل ہے لہٰذا جناب مستفتی صاحب ان کے فروعی اجتہاد کو اپنے مذموم مقاصد (اموالِ زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ کو غیر منصوص ثابت کرنے) کے لئے پیش نہیں کرسکتے آپ اس کی کوشش نہ کریں کیونکہ آپکی یہ ناپاک کوشش بارآور نہیں ہوسکتی۔

ج ۴۶: یہ تو درست ہے کہ وہ حضرات فروعی مسائل کے شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے نصوص شرعیہ کی روشنی میں فکر فرماتے تھے، لیکن وہ کبھی بھی حالات وزمانہ کے لحاظ سے مسائل میں تحریف وتبدیلی کرنے کی ناپاک جدوجہد نہیں فرماتے تھے اس لئے انہیں کے خطوط پر جو اجتہاد واستنباط ہوگا وہ تو خدمت دین ہے اور ان کے مخالف قرآن وحدیث سے ٹکراتے ہوئے جو قیاس اور اجتہاد ہوگا وہ خدمت دین نہیں ہوگی، بلکہ دین کے نام پر تحریف دین ہوگی جس کی گنجائش شریعت اسلامیہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے قطعاً نہیں ہے۔

ج ۴۷: تجارت کے غلام اور لونڈی میں زکوٰۃ واجب ہونے کی شق کو نظام زکوٰۃ کے تحت ذکر کیا جاسکتا ہے کیونکہ قانون اسلام نے جب جنگ میں جنگی مصلحتوں کے پیش نظر قیدیوں کو غلام اور لونڈی بنانے کے سابق رواج کو برقرار رکھا ہے اور ضرورت کی حد تک اس کی اجازت دی ہے تو کسی قانون ساز

ادارے یا کسی ملک کے دستور میں اس کو ناجائز قرار دینے سے شرعاً ناجائز نہیں ہوتا۔

نیز نظام غلامی میں اعتراض بھی دشمنان اسلام پر دوسرے فضول اور بے بنیاد اعتراضات کی طرح ایک اعتراض معاندانہ حملہ ہے جو کہ اسلام کے مضبوط قلعہ کے سامنے صدائے بازگشت سے بھی کمتر ہے اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ غلامی کا رواج اسلام نے نہیں دیا بلکہ اس کا رواج قبل الاسلام دوسرے ادیان میں اور بعد الاسلام جملہ ادیان اور مذاہب میں خواہ مذاہب حقہ ہوں یا مذاہب باطلہ اور تمام ممالک میں شائع زرائع تھا۔

اسلام نے نظام غلامی کی نفسیاتی اور اس کی اجتماعی وتمدّنی اور اخلاقی اقتصادی پہلو کو مدّ نظر رکھتے ہوئے اس کو یکسر ختم کرنے کے بجائے ضرورت کی حد تک خاص حالت میں جائز رکھا وجوبی طور پر اس کا حکم نہیں دیا اور جس شدّ ومد کے ساتھ غلامی اور غلامیت کا رواج تھا اس کو تبدریج ختم کرنے کے لئے مختلف تدابیر اختیار کیں جس کا اجمالی ذکر عنقریب آئے گا جبکہ اس کے برعکس مسیحی اور یہودیوں میں غلامی کی بدترین شکلیں رائج تھیں اور مذہبی اعتبار سے غلامیت ان کے ہاں ناجائز بھی نہیں ہے۔

غلامی اور یہودیت

مثال کے طور پر یہودی شریعت میں ایک عبرانی دوسرے عبرانی کو غلام بنانے کے لئے ان تینوں صورتوں میں سے کسی کو اختیار کرسکتا تھا۔

(۱) کوئی شخص غربت کے باعث قرض ادا نہیں کرسکتا تھا اس صورت میں ایک امیر کو یہ حق حاصل تھا کہ اس مدیون غریب کی طرف سے اس کا قرض ادا کردے اور اس کو اپنی غلامی میں لے لے۔

(ألاسلام و الحضارة ص ۹۴ ج ۱)

(۲) کسی نے چوری کی ہے اور اب وہ چوری کا مال اس کے مالک کو واپس نہیں کرسکتا تو اس شخص کو یہ حق حاصل تھا کہ اپنے تئیں کسی امیر کے ہاتھ فروخت کردے اور وہ اس کی طرف سے چوری کا مال ادا کردے اور اس شخص کو اپنی غلامی میں قبول کرلے (بحوالۂ سابق)

(۳) والدین کسی بناء پر اپنے بیٹے، بیٹی کو کسی کے ہاتھ بیچ ڈالے۔ سفر المؤمنین۔ (ص ۸۶)

علاوہ ازیں یہودی غلاموں کی تجارت بھی کرتے تھے اور متموّل یہودی خاندان غلاموں کے فراہم کرنے سے کچھ مال و دولت جمع کرتے تھے بحوالۂ ''مذہب و اخلاق کی انسائیکلو پیڈیا'' اس طرح عیسائیوں میں غلام اور غلامی کا رواج تھا۔

غلامی اور مسیحیت

عجیب بات یہ ہے کہ مسیحی حضرات کے ہاں غلامی کا رواج موجود ہونے کے باوجود انجیل میں کہیں بھی غلاموں کو آزاد کرنے کا حکم نہیں آیا ہے اور نہ ان کے ساتھ حسن معاشرت کا حکم دیا گیا ہے اس کے برعکس غلاموں کو جگہ جگہ تنبیہ کی گئی کہ وہ اپنے آقاؤں کی پیروی کریں۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری پولیس نے تیموشاؤس ایک شخص کو خط لکھا ہے جس میں غلاموں کا ذکر آیا ہے اور اس میں تاکید کی گئی ہے کہ تم اپنے آقاؤں کی ایسی اطاعت کرو جیسی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی کرتے ہو اور آخر میں لکھا تھا کہ یہ جو کچھ لکھ رہا ہوں وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعینہ تعلیم ہے جو شخص اس سے انکار کرتا ہے وہ جھوٹا ہے (دائرۃ المعارف تحریر وجدی ج۔ ۷) مزید یہ کہ عیسائیوں میں غلاموں کی تجارت عام تھی اور بازاروں میں کھلم کھلا اس کی خرید وفروخت ہوتی تھی اور بازاری چیزوں کی طرح ان کا لین دین ہوتا تھا اور اس کے لئے مستقل قوانین بنائے جاتے تھے جن میں یہ بھی ہیں!

(۱) عیسائی صرف وہی غلام رکھ سکتے تھے جن کو گھر میں پالا گیا ہو۔

(۲) اگر وہ غلام عیسائی ہو تو وہ آزاد ہو سکتے ہیں۔

(۳) اگر کسی پادری نے باندی سے شادی کر لی ہے تو اس کے تمام بچے گھر کے غلام سمجھے جائیں گے ان کو اپنے باپ پادری صاحب کا خمیازہ بھگتنا پڑے گا۔ دیکھئے "مذہب اخلاق کی انسائیکلوپیڈیا"

غلامی اور ہندو مذہب

سنسکرت کی تمام مذہبی قوانین کی کتابوں میں غلامی کا ذکر موجود ہے اور اس کی اصل حقیقت کو تسلیم کر لیا گیا۔ منو اور نادر کی کتاب میں غلام بنانے کے پندرہ اسباب مذکور ہیں لکھتے ہیں کہ:

(۱) جنگ میں گرفتار ہونا (۲) نان ونفقہ خود برضا ورغبت اپنے آپ کو کسی کو غلامی میں دے دینا (۳) کسی باندی کے بطن سے پیدا ہونا (۴) بطور تحفہ کے حاصل کرنا (۵) اپنے بزرگوں سے وراثۃً پانا (۶) قمار بازی میں ہارنے سے غلامیت اختیار کرنا (۷) قرض ادا نہ کر سکنے کی وجہ سے غلام بن جانا۔ وغیرہ وغیرہ۔

قدیم ہندوؤں کے قانون کے مطابق والدین کو اس بات کا پورا حق تھا کہ وہ اپنے بچوں کو فروخت کر دیں یا بطور بخشش غلامی میں دے دیں۔

دائرۃ المعارف فرید جدی

اس کے علاوہ اہل فارس غلاموں کی کثرت کو تموّل کی نشانی ریاست وامارت کی علامت سمجھتے تھے۔ اور اہل چین بھی اپنے مذہبی اور ملکی دستور کے مطابق ہر طرح کے خاطر خواہ معاملہ کرنے کے مختار تھے۔

یونان میں غلامی کا رواج تھا ارسطو حکماء یونان میں قابل ذکر شخصیت تھی، وہ اکثر کہا کرتا تھا کہ "غلام ایک آلہ ہے مگر ذی روح اور کھلونا ہے مگر جانداری (مصر قدیم اور غلامیت۔")

مصر دنیا میں سب سے مہذب ملک میں شمار کیا جاتا تھا پھر بھی اہل مصر کے نزدیک غلاموں کو صرف خدمت گذاری اور چاکری کے لئے مخصوص سمجھا جاتا تھا آقاؤں کو غلاموں پر ہر طرح کا تسلط واستیلاء تھا زندہ رکھیں یا قتل کریں۔

(رومیوں میں غلامی)

رومیوں اور فرنگیوں اور یورپ میں بھی غلامی کا رواج تھا غلامی کی تجارت ہوتی تھی اور غلاموں کو مختلف جرم میں مختلف سزائیں دیتے تھے صرف یہ نہیں بلکہ غلامی کا وجود اب بھی ہے غلامی کے انسداد کے لئے دول یورپ نے جو اقدام کیا ہے وہ بہر حال لائق ستائش اور قابلِ تعریف ہے، لیکن اس کی بنیاد اقتصادی وجوہ پر زیادہ ہے بہ نسبت اخلاقی وجوہ کے یہی وجہ ہے کہ اب بھی ان غلاموں کی تعداد پانچ ملین (یعنی پچاس لاکھ) جو دنیا کے مختلف حصّوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

جیسا کہ اقوام متحدہ کے اجلاس منعقدہ ۱۹۳۰ء کو برطانیہ کے نمائندے نے کہا تھا۔ ان تفصیلات سے واضح ہوا کہ مذاہب اقوام ہوں یا حکومتوں کی دساتیر جب غلامی اور نظام غلامی کے قائل ہیں تو اسلام نے خاص جنگی اسیران کو گوناں گوں حکمتوں اور مصلحتوں کے پیش نظر اگر حقوق عبدیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اور اخلاقی وسیاسی وتمدّنی فائدے کی خاطر اس بین الاقوامی قانون اور بین المذاہب کے نزدیک جائز نظام غلامی کو باقی رکھا تو کون سا جرم کیا ہے پس نظام غلامی کا اتہام اور غبار اعتراض اسلام کے سر کیوں پھینکا جا رہا ہے جبکہ اسلام نے اس کو مختلف مذاہب کے ساتھ رواداری اور بین الاقوامی سیاست اور اس کے توازن کو برقرار رکھنے کے لئے صرف جائز رکھا۔

ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن نے اس مفہوم کو اس طرح کہا ہے:

وانما أبقى عليه أولا لحفظ التوازن بين الدولة الا سلامية وبين أعد ائها وثانياً لحماية الضعفآء من نساء أكلت الحرب رجالهنّ ولوتركن و شانهنّ لكنّ عالة علىٰ المجتمع و مصدر اللشرّور.

اسلام نے غلامی کو صرف باقی رکھا اسکی پہلی وجہ تو یہ کہ حکومت اسلامیہ اور اس کے دشمنوں میں توازن باقی رہے اور دوسری وجہ یہ کہ اسطرح ان کمزور عورتوں کی اعانت وحمایت ہوجاتی ہے جن کے مرد لڑائی میں قتل ہوچکے ہیں اگر ان عورتوں کو یوں ہی چھوڑ دیا جاتا تو انسانی جماعت پر مصیبت ہوجاتیں اور طرح طرح کے مفاسد کی باعث بنتی۔"

اگر اسلام نظام غلامی کو بالکل ختم کردیتا تو اس وقت سے چودہ سو سال کے آخر تک مسلم ممالک اور کافر ممالک کے درمیان توازن کس طرح قائم رہتا انصاف وعدل کے رو سے کیا یہ ضروری نہیں تھا کہ جس طرح کافر ممالک اپنے قیدیوں کو غلام یا لونڈی بنا لیتے تھے مسلم ممالک بھی اپنے دشمن جو قیدی بن کر آئے ہیں ان کو غلام یا لونڈی بنالیں اور جس طرح دنیا کی اکثریت قبل الاسلام سے بعد الاسلام کی تمام مسلم وغیر مسلم ممالک تک اس کو مال سمجھ رہی ہے اسلام میں بھی اس کو مال سمجھا جائے غلاموں اور لونڈیوں کے ذریعہ متموّل افراد کے سرمایۂ زندگی کا فی الجملہ تحفظ دے کر ملکی وغیر ملکی ومعاشی واقتصادی حالات کو تباہی سے بچالیا جائے آج بھی اگر اسلام اس نظام غلامی کو قطعاً ناجائز قرار دیتا اور جنیوا قانون میں دستخط نہ کرنے والے ممالک یا ان ممالک سمیت تمام دنیا غلامی کے قانون کو دوبارہ رواج دینے لگتے تو کیا اسلام اور اسلامی ممالک خاموش تماشائی بن کر نہیں رہ جاتے پھر غلامی کے نظام کو جائز قرار دینے کے لئے دلیل کہاں سے ملتی کیا ایسے ناگزیر حالات جنگ میں غلامی کے نظام کو جائز قرار دے کر اسلام نے ہم پر رحم اور ایک بہت بڑا احسان نہیں کیا، اگر کیا ہے اور یقیناً کیا ہے تو اعتراض کس بات کا؟۔

نیز اسلام نے غلامی کے نظام کو جائز کی حد تک محدود رکھا اسکو مقاصد شرعیہ یا اس کو احکام ضروریہ میں شامل نہیں کیا تا کہ دوسرے احکام شرعیہ پر عمل کرنے سے جس طرح ثواب ملتا ہے اس طرح غلام بنانے کے نظام پر عمل کرنے سے ثواب ملنے کی امید ہو، بلکہ اس کے خلاف اسلام نے فطرت انسانی کی حرّیت کو بحال کرنے اور غلامیت کو بتدریج ختم کرنے کے لئے چند زریں اصول متعین فرمادیئے ہیں جن میں سرفہرست یہ ہے کہ غلام ہو یا لونڈی ان کو حقوق انسانی سے محروم نہ رکھا جائے اور ان کو تمام انسانی حقوق دیئے جائیں۔

ثانیاً نہ صرف یہ کہ اسلام نے غلاموں کو آزاد کرنے کی بڑی فضیلتیں بیان کی ہیں بلکہ احکام شرعیہ میں سے ایک مستحسن حکم قرار دیا ہے۔

(۱) بعض احکام کے تحت غلام آزاد کرنے کو حکم شرعی اور ضروری قرار دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں یہ کہ ذمّی کو غلام بنایا نہیں جاسکتا لایسترق اهل الذمة۔

(۲) اُم ولد کی بیع جائز نہیں ہے تاکہ اپنے آقا کے انتقال کے بعد خود بخود آزاد ہو سکے۔
(۳) غلام کے بدل کتابت کو ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے **فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیراً**
(۴) تدبیر غلام کے احکام جاری کئے ہیں۔
(۵) اور زکوٰۃ کی رقم دے کر گردن آزاد کرنے کو کہا گیا ہے کہ جو غلام بدل کتابت ادا نہ کرنے کی وجہ سے آزاد نہیں ہو سکتا اس کو زکوٰۃ دی جائے اور اسکی گردن کو آزاد کرلیا جائے۔ **انما الصدقات للفقراء (الیٰ قوله) وفی الرّقاب.**
(۶) اس کے علاوہ گناہوں کے کفارہ میں غلام آزاد کرنے کے لئے حکم دیا گیا مثلاً قتل خطا میں غلام آزاد کرنا کہ اگر ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو خطاً قتل کر دے تو دیت کے علاوہ ایک غلام آزاد کرنے کو واجب اور ضروری قرار دیا گیا" **ومن قتل مؤمناً خطأً فتحریر رقبة مؤمنة**" اور جس نے کسی مؤمن کو غلطی سے قتل کر دیا پس ایک رقبہ مومنہ کا آزاد کرنا ضروری ہے۔
(۷) صرف مسلمان نہیں بلکہ کسی ذمی یا ایسے آدمی کو اگر غلطی سے قتل کیا ہے جس کے ساتھ مسلمانوں کا معاہدہ ہو گیا ہے تو اس کے کفارہ میں بھی غلام آزاد کرنا ضروری ہے۔

فان کان من قوم عدوّلکم وھو مؤمن فتحریر رقبة مومنة وان کان من قوم بینکم وبینھم میثاق فدیة مسلمة الیٰ أھله وتحریر رقبة مؤمنة (سورۃ نساء)

اگر وہ کسی ایسی قوم سے ہو جو تمہارے دشمن ہیں مگر ہو مؤمن تو اس کے قتل پر بھی ایک مسلمان غلام آزاد کرنا واجب ہے اور اگر وہ ایسی قوم سے ہو کہ جس سے تمہارے ساتھ معاہدہ ہو تو دیت ادا کرنے کے بعد ایک غلام بھی آزاد کرنا ہوگا۔

(۸) اور کفارہ ظہار میں غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے یعنی کوئی شخص اگر اپنی بیوی کو محرّمات (ماں بہن) میں سے کسی ایک کے ساتھ تشبیہ دیکر اپنے اوپر حرام کرلے تو اس کو شریعت کی اصطلاح میں ظہار کہتے ہیں اس کا حکم یہ ہے کہ ظہار کرنے والا شوہر اپنے قول کو واپس لینا چاہے تو جب تک اس کا کفارہ ادا نہ کرے اس وقت تک بیوی اس پر حلال نہ ہوگی اور اس کے کفّارہ میں سے یہ ہے (۱) کہ ایک غلام آزاد کرنا (۲) یا مسلسل ساٹھ روزے رکھنا (۳) یا ساٹھ مسکینوں کو کپڑا دینا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

والذین یظاھرون من نساء ھم ثم یعودون لماقالوا فتحریر رقبة من قبل أن یتماسّا ذالکم توعظون به واللّٰه بما تعملون خبیر. (سورۃ مجادلہ)

اور جو لوگ ماں کہہ بیٹھیں اپنی عورتوں کو پھر اپنے قول کو واپس لینا چاہیں تو ان کو چاہیئے کہ ایک دوسرے کو چھونے سے قبل ایک غلام آزاد کریں اس سے تمہیں نصیحت ہوگی اور اللہ ان چیزوں کی خبر رکھتا ہے جو تم کرتے ہو۔"

(۹) اس طرح کفارہ یمین میں بھی غلام آزاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

(۱۰) اس کے علاوہ معمولی معمولی گناہوں کے کفارہ میں غلام آزاد کرنے کو کہا گیا ہے چنانچہ فرمایا۔ **من لطم مملوكه أو ضربهٔ فكفارته أن يعتقه** (رواہ ابوداؤد) یعنی جس نے اپنے غلام کو طمانچہ مارایا اسکو زدوکوب کیا تو اس کا کفّارہ یہ ہے کہ اس کو آزاد کردیا جائے۔

(۱۱) سورج گرھن اور چاند گرھن کے وقت غلام آزاد کرنے کا حکم فرمایا گیا ہے **أمر النبی صلی اللہ علیه وسلم بالعتاقة فی کسوف الشمس.**

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ سورج گرھن کے وقت غلام آزاد کیا جائے ، الغرض اسلام نے غلام اور غلامیت کو تقریباً ختم کرنے کے منصوبہ کے تحت متعدد طریقے بتلائے ہیں اور بعض جنگی و سیاسی حکمتوں کے علاوہ بین الاقوامی قانون کے تحت مسلمانوں کے معاشی و اقتصادی توازن کو برقرار رکھنے کے لئے خاص جنگی قیدیوں کو غلام بنانے کی صرف اجازت دی ہے اس کو حکم وجوبی قرار نہیں دیا کہ لامحالہ ایسا کرنا ہوگا اور اسکی ترغیب نہیں دی کہ غلام بنانے سے ثواب ملے گا۔ اور یہ اجازت بھی اسلام کی حقانیت اور وجوبی دستور شرعی کے اُبدی ہونے کی دلیل اور حجت بنتی ہے کہ کسی وقت کسی زمانہ میں اگر قرون اُولیٰ کی طرح غلامی کا رواج شروع ہو جائے تو اسلام اور مسلم ممالک اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور شرعی اعتبار سے کوئی مشکلات پیش نہ آئیں غلامی کی ان بے شمار مصالح کے باوجود اس قانون کی وجہ سے اگر کوئی بد باطن اور اسلام دشمن اسلام یا مسلمانوں پر اتہام لگانے کی سعی کرتا ہے تو وہ اعداء دین اور منکر اسلام میں سے ہوگا اور وہ کم از کم اسلام یا مسلمانوں کا دوست نہیں ہوسکتا اسلام ایسے اعداء اسلام کے اعتراض اور اتہام کو کوئی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھتا اور نہ اسے قابل التفات سمجھتا ہے ایک طالب حق کے لئے اس سے زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں اس لئے اس پر اکتفاء کیا جارہا ہے۔

بہر حال زکوٰۃ کے قانون میں، قانون غلام کی اس شق کو رکھنے میں کوئی حرج نہیں البتہ اس قانون کے تحت اس کی وضاحت کی جاسکتی ہے۔

چونکہ آج کل اکثر ممالک خصوصاً وہ ممالک جو اقوام متحدہ کی جمعیت میں شریک ہیں انہوں نے اس پر دستخط کئے ہیں کہ یہ سب غلامی کے نظام کو ختم کردینے کے پابند رہیں گے اور جنیوا قانون کے مطابق

اقوام متحدہ میں شامل ممالک وہ اپنے قیدیوں کو غلام نہیں بنائیں گے اور موجودہ غلامی کے رواج کو بتدریج ختم کردیں گے اس لئے ہمارے یہاں بھی اس قانون کے مطابق کہا جاسکتا ہے اور قانون میں یہ شق رکھی جاسکتی ہے کہ آج کل غلام اور غلامی کا نظام نہ ہونے کے باعث اس کے متعلقہ احکام موقوف رہیں گے اور اس سے کسی حکم شرعی میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں آتی اور چونکہ غلاموں اور لونڈیوں بلکہ تمام اموال زکوٰۃ میں زکوٰۃ کا مسئلہ بشرط الشئی کے درجہ میں ہے یعنی اموال زکوٰۃ اس طرح بحیثیت مال تجارت لوگوں کے پاس اگر غلام یا لونڈی موجود ہوں گے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی خلاصہ یہ ہے کہ اس سے نہ مال زکوٰۃ میں تبدیلی آئی اور نہ شرح زکوٰۃ میں کوئی اضافہ لازم آیا۔

اس لئے ہمارا بنیادی موقف اب بھی درست اور غیر مضمحل ہے۔

ج ۴۸: اسلام کے مالیاتی نظام میں اس کو ضرور شامل کیا جائے اس لئے کہ اگرچہ ہمارے یہاں بنوتغلب نہیں ہیں اور محصول کا یہ حکم نصاری بنوتغلب کا ہے، لیکن پھر بھی اس سے شریعت اسلامیہ کا ایک ضابطۂ شرعی معلوم ہوجاتا ہے وہ یہ کہ کوئی اسلامی حکومت کے سربراہ غیر مسلم تاجروں کی کسی خاص جماعت سے مقررّہ محصول وصول کرکے یہ صلح کرلیتا ہے کہ ان سے جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا تو اس کے لئے یہ عمل جائز ہے۔

واضح رہے کہ ان غیر مسلم تاجروں سے جو کچھ بطور محصول و مالیانہ وصول کیا جائے گا اس کو جزیہ اور خراج کے فنڈ میں رکھا جائے گا زکوٰۃ سے اس کا کوئی تعلق نہیں کما فی کتب الفقہ۔ اس لئے ان اموال کے تحت جناب محترم مستفتی صاحب نے جو تقریر فرمائی ہے از اوّل تا آخر غلط اور باطل ہے، کیونکہ جناب مقرّر صاحب بنوتغلب سے جو محصول و مالیانہ وصول کیا جاتا تھا اس کو زکوٰۃ سمجھے ہیں حالانکہ وہ زکوٰۃ نہیں تھی اس لئے کہ بنوتغلب غیر مسلم تھے اور غیر مسلموں پر شرعاً کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور حضرت عمرؓ نے دوگنا محصول وصول کرنے کا جو حکم دیا تھا وہ ان کے حق میں مال تجارت کا ٹیکس تھا یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے عاشر (محصول وصول کرنے والا) کو حکم دیا تھا کہ بنوتغلب سے دوگنا محصول لینے کے بعد ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا دیکھئے بدائع الصنائع (ص ۳۸. ج ۲)

اس لئے بنوتغلب سے محصول لینے کی شق کو ذکر کرنے اور اس کو قانونی حیثیت دینے میں نہ تفاصیل زکوٰۃ کو قلمبند کرنا لازم آیا اور نہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا ترمیم کرنے کی صورت پیش آئی۔

ج ۴۹: اس کے متعلق تفصیلی گفتگو جواب نمبر ۴۳ کے تحت ہوچکی ہے باقی رہا کہ اموال میں امام محمد کی مختلف روایات کا پایا جانا تو اس اختلاف رائے کا جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف روایت جائز اور عدم جواز میں

نہیں بلکہ ترجیح اور وجوہ ترجیح میں ہے اور یہ اختلاف رائے نص شرعی کی بنیاد پر ہے اور نص شرعی کے خلاف نہیں اس وجہ سے ان دونوں رائے میں سے اگر کسی پر عمل کیا گیا تو کہا جائے گا کہ شریعت کے موافق عمل ہوا ہے نہ کہ اس کے خلاف، کیونکہ ایک کو اختیار کر کے دوسرے کو ترک کرنے کا حق شریعت کی طرف سے حاصل ہوا ہے۔

ج ۵۰: جناب مستفتی صاحب نے ہدایہ کی عبارت کا غلط ترجمہ کیا ہے اور یہ ان سے بعید بھی نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے اس طرح بارہا غلط بیانی سے کام لیا ہے اور ایسا ہی کر کے اپنی کج فہمی کا ثبوت دیا ہے اس لئے ہمیں اس پر تعجب بھی نہیں چنانچہ جناب مستفتی صاحب لکھتے ہیں کہ مال تجارت پر زکوٰۃ کی شرح مسلمانوں کے لئے ۲/۱ ۲ فیصدی ذمیوں سے پانچ فیصدی غیر ملکیوں سے دس فیصدی۔

محترم مستفتی صاحب نے یہاں دو غلطیاں کیں ہیں ایک یہ کہ غیر مسلم تاجروں کے مالِ تجارت سے جو محصول لیا جاتا ہے اس کو بھی زکوٰۃ کہا ہے حالانکہ نہ وہ زکوٰۃ تھی اور نہ اس کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف تھا، دوسری غلطی یہ کی ہے کہ انہوں نے حربیوں کا ترجمہ غیر ملکیوں سے کیا ہے حالانکہ یہ بالکل جھوٹ اور فحش غلط ہے۔

ہم ہدایہ کی پوری عبارت نقل کر کے اس کا صحیح ترجمہ اور اس کا حل پیش کرتے ہیں۔ تا کہ مستفتی صاحب کی غلطیاں واضح ہو جائیں، ہدایہ کی عبارت یہ ہے:

قال ويوخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا أمر عمر سعاته (هداية ص ۱۷۷ ج ۱)

کہا کہ مسلمانوں کے مال تجارت میں سے چالیسواں حصّہ لیا جائے گا اور ذمّیوں (ملکی کافروں) سے بیسواں حصّہ اور غیر ملکی کافر حربیوں سے دسواں حصّہ لیا جائے گا اس طرح حضرت عمرؓ نے محصول وصول کرنے والوں کو حکم دیا تھا۔

دیکھئے ہدایہ کی اس عبارت مذکورہ میں نہ تو کہیں غیر مسلم ذمّی یا حربیوں سے وصول کئے اجانے والے مال کو زکوٰۃ کہا گیا ہے اور نہ ہی مطلق غیر ملکی سے دس فیصدی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کہا گیا ہے تا کہ جناب مستفتی صاحب کے سوالات یا اعتراضات صحیح ثابت ہوتے۔ بلکہ مسلمانوں کے مال تجارت میں سے جو مال وصول کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ تو مال زکوٰۃ تھا اور اس سے مقابلہ میں کافروں کے مال تجارت سے جو مال وصول کرنے کا حکم دیا گیا تھا وہ مالِ خراج تھا اس کا حکم جزیہ کا حکم تھا اور اس کا مصرف بھی خراج و جزیہ کا مصرف ہے (کمافی البدائع ص ۳۰ ج ۲)

(الف) واضح رہے کہ ٹیکس اور زکوٰۃ دو چیز ہیں اور دنوں کے احکام الگ الگ ہیں مسلمان تاجروں کے مال تجارت سے اسلامی حکومت کے عاملین جو محصول وصول کریں گے وہ تو زکوٰۃ ہے خواہ مسلمان ملکی ہو یا غیر ملکی اور غیر مسلم تاجروں سے جو کچھ وصول کیا جائے گا وہ زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے شرح زکوٰۃ میں کوئی گروہی اختلاف لازم نہیں آتا، لیکن آپ کا زکوٰۃ کو ٹیکس اور ٹیکس کو زکوٰۃ دونوں کو ایک ہی شئے سمجھنا دماغی توازن ٹھیک نہ ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ زکوٰۃ مسلمانوں کی مالی عبادت اور ارکان اسلام میں سے ایک رکن ہے جو کہ ایمان کی شرط کے ساتھ واجب ہوتی ہے بخلاف ٹیکس کے اس سے ایمان اور اسلام کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ ہی لزوم ٹیکس کے لئے ایمان شرط ہے بہر حال زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں جسکی تفصیلی بحث پہلے ہو چکی ہے دہرانے کی ضرورت نہیں ہے، باقی رہا یہ کہ ٹیکس میں گروہی اختلاف کیوں پایا جاتا ہے اس کا جواب یہ کہ ٹیکس یہ کوئی شرعی حکم میں سے وجوبی حکم نہیں ہے اس لئے اس میں گروہی تفاوت کی بناء پر گروہی اختلاف کا پایا جانا کوئی ناجائز بات نہیں ہے جیسا کہ حضرت عمرؓ نے بنو تغلب پر دوگنا ٹیکس لگایا تھا دوسرے ذمیوں پر ایسا نہیں کیا تھا اور چونکہ ٹیکس لگانے کا اختیار حکومت کو ہے اور اس میں گروہی تفاوت رکھنے کا اختیار بھی ہے اس لئے بین الاقوامی مالیاتی نظام کے توازن کو برقرار رکھنے میں اسلام کا مالیاتی نظام مزاحم بھی نہیں بنے گا۔

(ب) چونکہ آج کل کی موجودہ حکومتیں جو مختلف قسم کے ٹیکس لوگوں پر عائد کرتی ہیں اس کا زکوٰۃ کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں ہے اس لئے اس کی شرح خواہ کچھ مقرر کریں اس سے شرح زکوٰۃ پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

ج: رہا آپ کا یہ سوال کہ حضرت عمرؓ نے تو غیر مسلم بیرونی تاجروں یعنی حربیوں سے، دس فیصدی محصول وصول کرنے کا حکم دیا تھا اگر بنیادی حقوق کے تحت غیر ملکیوں سے مساوات برقرار رکھنے کے لئے شرح محصول میں کمی کریں گے تو اس سے شرح زکوٰۃ کا متبدل ہونا لازم آتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے غیر مسلم حربیوں پر جو شرح محصول کی مقدار مقرر فرمائی تھی اس کی تفصیلات پہلے سن لیجئے اور سمجھئے پھر کچھ کہنے کی جرأت کیجئے اس کی تفصیلات یہ ہیں کہ جن کا فر ممالک سے اسلامی حکومت کی درآمدی برآمدی تعلقات ہوں گے اگر وہ مسلم ممالک کے تاجروں سے ۲/۱ ۲ فیصدی محصول وصول کرتے ہیں تو اسلامی حکومت بھی ان کافر ممالک کے تاجروں سے ۲/۱ ۲ فیصدی محصول وصول کرے گی۔

غرض دونوں طرف سے برابری اور مساوات کا توازن برقرار رکھا جائے گا اور معاہدہ کی پابندی کی جائے گی، لیکن اگر ان کافر ممالک سے ٹیکسوں کے سلسلہ میں کوئی معاہدہ نہیں ہوا یا کافر ممالک مسلم ممالک کے تاجروں سے کس شرح سے محصول وصول کرتے ہیں اس کا قطعی علم نہیں ہے تو ایسی صورت میں اسلامی حکومت کافر ممالک کے تاجروں سے دس فیصدی وصول کریگی (کما البدائع ص ۳۹ ۔ ج ۱)

جناب مستفتی صاحب سے عرض ہے کہ وہ اس تفصیل مذکور کا مطالعہ کریں اور ٹھنڈے دل سے غور کریں پھر بتائیں کہ آپ کو بنیادی حقوق کے قانون اور اسلام کی تفصیلات محصول میں کیا اعتراض باقی رہتا ہے، ہمارے خیال میں ملکی کافروں سے اس طرح بیرون ملک کے کافروں سے محصول وصول کرنے کے اسلامی احکام کے سلسلہ میں آپ نہ صرف غیر مانوس ہیں بلکہ آپ کا وہم وتصور بھی کبھی اس کو سمجھنے کے قریب ہی نہیں گیا ہے جس کی وجہ سے آپ نے اعتراضات کا ایک غیر متناہی سلسلہ شروع کردیا ہے۔

ج ۵۱: موجودہ درآمدی محاصل نہ صرف زکوٰۃ میں شامل نہیں بلکہ زکوٰۃ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لئے معاشی مصلحتوں کے پیش نظر اگر موجودہ درآمدی سامان کی شرح محاصل حالات کے تحت مختلف رکھی جائیں تو اس سے شرح زکوٰۃ کے غیر متبدل ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نہ ہمیں اس سے کچھ بحث ہے اس لئے اس محاصل ٹیکس کو زکوٰۃ تصور کر کے آپ نے جو سوالات مرتب کئے ہیں خود بخود ختم ہوجاتے ہیں۔

(الف) شراب قطعی طور پر حرام ہے اس کی خرید وفروخت بھی ناجائز وحرام ہے اور اسلام میں شراب درآمد کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(ب) شراب قطعی طور پر حرام ہے اس کی خرید وفروخت بھی ناجائز وحرام ہے جب اسلام کے مالیاتی اصول میں شراب اس طرح دوسرے اشیائے محرمہ کی خرید وفروخت درآمد برآمد جائز نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ شراب کی تجارت سے مسلمان کو جو کچھ منافع ملتا ہے کل کا کل واجب التصدق ہے۔

(ج) حضرت عمرؓ نے کافر تاجروں سے وصول کئے جانے والے محاصل کو صدقۃ الخمر کس وجہ سے کہا ہے اسکی حقیقت کا علم شاید آپ کو نہیں ہے اس لئے آپ اس جہالت کی بنیاد پر شراب میں زکوٰۃ واجب ہونے کے قائل ہوگئے ہیں لہٰذا آپ اس کو صدقۃ الخمر لکھنے کی وجہ اور اس کی حقیقت سن لیجئے۔

ہم نے اس سے قبل عرض کیا تھا کہ صدقہ ایسا ایک لفظ ہے جو کہ زکوٰۃ، صدقۃ نافلہ اور کبھی کبھی جزیہ کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور یہاں صدقۃ الخمر جزیۃ الخمر کے معنی میں استعمال ہوا ہے، دیکھئے جب

حضرت عمرؓ نے بنوتغلب پر جزیہ عائد کیا ہے تو بنوتغلب کے عیسائیوں نے لفظ جزیہ کو ناپسند کیا اور جزیہ کے نام سے بیزاری کا اظہار کیا ہے اور انہوں نے حضرت عمرؓ سے درخواست کی ہے کہ ہمارے اوپر جزیہ کے نام کے بجائے صدقۃ کے نام سے جتنا چاہیں وصول کرلیں تو حضرت عمرؓ نے ان پر سے لئے جانے والے محاصل کو صدقۃ مضاعفہ دوگنا صدقہ کا نام دیا، لیکن حقیقت میں وہ جزیہ ہی تھا (کمافی البدائع ص ۳۸۔ ج ۲ کتاب الخراج ص ۱۴۳)...... حضرت عمرؓ کا کہنا یہ تھا کہ ان پر زکوٰۃ وصدقہ تو آتا نہیں نہ ان کو اس پر کوئی آخرت میں اجر یا ثواب ملے گا باقی دنیاوی اعتبار سے اگر وہ صدقہ کے لفظ سے دیتے ہیں تو دینے میں کچھ حرج نہیں ہے، لیکن مصرف تو صدقہ کا نہ ہوگا بلکہ جزیہ کا ہوگا اور صدقہ کے اس معنی عام کو بیان کرتے ہوئے قاضی عبدالواہاب مالکی نے یہ بھی لکھ دیا کہ:

کانوا یطلقون علی الجزیۃ اسم الصدقۃ (فتح الباری ص ۲۰۱. ج ۳.)

فقہاء امت اور زعماء دین جزیہ پر بھی صدقہ کا نام استعمال کرتے تھے جیسا کہ فتح الباری میں ہے۔

اس تفصیل کے باوجود آپ کا یہ کہنا صدقۃ الخمر زکوٰۃ ہے اور شراب پر بھی محصول زکوٰۃ عائد ہے، قطعاً غلط اور بالکل بے بنیاد ہے۔

(ج) کاروں پر اس وقت جو درآمدی محصول وصول کیا جاتا ہے وہ شرعاً زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے ہمیں اس کی شرح محصول میں توازن برقرار رکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے خواہ ۲/۱-۲ فیصدی وصول کرے یا پانچ فیصدی یا دس فیصدی یا بالکل وصول ہی نہ کرے سب کی گنجائش ہے، ہاں اسلامی حکومت قائم ہونے کے بعد مقررہ شرح زکوٰۃ باقی رکھتے ہوئے اس کے علاوہ ٹیکس بھی لگایا جاسکتا ہے اور وہ بھی توازن کو برقرار رکھتے ہوئے مناسب طریقے پر جس سے تاجروں پر ملک کے باشندوں پر خاص اثر نہ پڑے لیکن موجودہ طریقے سے نہیں۔

(د) فقہ اسلامی کے اصول میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ کوئی منصوص حکم پر اگر عمل نہ ہو رہا ہو اور لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا ہو تو اس کی شرعی حیثیت ختم ہوجاتی ہے یہ جناب مستفتی صاحب کا وضع کردہ مسئلہ ہے جو کہ نصوص شرعیہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے مردود وباطل ہے۔

(ہ) شرح زکوٰۃ کو غیر متبدل مانتے ہوئے نظام زکوٰۃ کا قانون بنایا جاسکتا ہے ناممکن ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے علماء کرام اور دینی معلومات رکھنے والوں پر مشتمل بورڈ بنائیں ان شاء اللہ پورا نظام زکوٰۃ تیار ہوجائے گا۔

(و) زکوٰۃ اور شرح زکوٰۃ دونوں کو غیر متبدل قرار دینا ضروری ہے کسی ایک کو اختیار کر کے دوسرے کو ترک کرنا جائز نہیں ہے کہ دونوں مسئلے منصوص ہیں۔

ج ۵۲: زکوٰۃ کا قانون تو بنایا ہوا ہے اور ایام اسلام کے بہترین ادوار خیر القرون میں اس پر عمل بھی ہوا ہے پھر آج اس کو غیر متبدل قرار دینے میں نا قابل قبول ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

(الف) ہیرے، اور جواہرات اور اس سے بنے ہوئے زیورات اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو اس میں زکوٰۃ کا حکم قرآن وسنت اور فقہ اسلامی وتعامل اُمت سے ثابت نہیں اور جس چیز پر خدا اور اس کے رسول نے زکوٰۃ کا حکم نہیں دیا کوئی فرد اپنی طرف سے اس پر زکوٰۃ کا حکم نہیں دے سکتا، کیونکہ اس سے زیادت فی الدین، بلکہ اللہ اور اس کے رسول پر افتراء برداری لازم آئے گی جو کہ عقلاً وشرعاً ہر اعتبار سے باطل ہے، البتہ ہیرے اور جواہرات اگر تجارت اور فروخت کر کے زیادہ منافع کمانے کی نیت سے ہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

چنانچہ صاحب الفقہ علی المذاہب الأربعۃ لکھتے ہیں کہ:

وکذا لا تجب فی الجواھر واللؤلؤ والیاقوت والزبرجد ونحوھا اذا لم تکن للتجارۃ باتفاق المذاھب (ص ۵۹۵۔ ج۔۲)

اس طرح جواہرات، موتیوں، اور یاقوت، زبرجد وغیرہ میں اگر وہ تجارت کے لئے نہیں تو زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگر تجارت کے لئے ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے اس پر تمام مذاہب متفق ہیں۔

(ب) مکانات خواہ کرایہ کے لئے ہوں یا استعمال کے لئے کسی حال میں زکوٰۃ نہیں ہے البتہ اگر کرایہ کے مکان کی آمدنی اگر سالانہ اخراجات کے بعد بقدر نصاب کچھ بچتا ہے تو اس فاضل آمدنی پر زکوٰۃ واجب ہے اس طرح اگر مکانات تجارت کی نیت سے خریدے گئے ہوں تو اس کی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہے اور جو مکان ضرورت کے لئے ہے فی الحال کرایہ پر ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو مکان تجارت کے لئے نہیں ہے کرایہ پر ہے یا کرایہ پر نہیں ہے ایسے ہی مستقبل کی ضرورت کے لئے ہے دس اور ایک مکان برابر ہے، بلکہ دس پڑے ہوئے مکان سے ایک یا دو کرایہ کا مکان زیادہ کارآمد ہے لہٰذا اگر کرایہ والے مکان کی فاضل آمدنی پر زکوٰۃ عائد کی جائے اور پڑے ہوئے دس مکان پر زکوٰۃ عائد نہ کی جائے تو یہ خلاف انصاف نہیں بلکہ عین انصاف ہے۔

(ج) یہاں بھی وہی جواب ہے کہ یہ چیزیں اگر تجارت کیلئے ہیں تو ان میں مالِ تجارت ہونے کے اعتبار

سے زکوٰۃ واجب ہے اور اگر استعمال کے لئے ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں إلّا یہ کہ سونا چاندی ہو تو اس میں بنص قرآن واحادیث زکوٰۃ واجب ہے واضح رہے کہ غیر منصوص اشیاء کو بدون دلیل شرعی کے منصوص اشیاء پر قیاس کرنا شرعاً درست نہیں ہے تفصیلات ضابطہ نمبر ے کے تحت گذر چکی ہیں۔

(د) مال تجارت پر وجوب زکوٰۃ دلیل شرعی سے ثابت ہے کارخانوں پر وجوب زکوٰۃ کے لئے کوئی حجت شرعیہ موجود نہیں ہے اس لیے مال تجارت میں زکوٰۃ واجب اور فرض ہے اور کارخانوں جو کہ آلاتِ حرف کے ضمن میں آتے ہیں ان پر زکوٰۃ واجب نہیں اور چونکہ زکوٰۃ فرض عبادت نصوص شرعیہ کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے کارخانوں میں زکوٰۃ فرض کرنیکی ضرورت نہیں ہے، نیز واضح رہے کہ کارخانے بھی مال ہیں، لیکن اس کی حیثیت آلاتِ حرف وذرائع آمدنی ہیں اصول فقہ کی روشنی میں آلات حرف وذرائع آمدنی میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(کما فی البدائع ص ۱۳. ج ۲ والفقه علی المذاهب الأ ربعة ص ۵۹۵. ج ۱) وکذا لاتجب فی الألات الصناعية مطلقًا. اس طرح آلات صنعت وحرفت پر زکوٰۃ بالکل نہیں ہے۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ ہمارے دور میں غیر معمولی صنعتی انقلاب کی وجہ سے آلات حرفت میں کافی ردو بدل ہو گیا ہے، پہلے زمانہ میں مادّی ترقی اتنی نہیں تھی اس لئے اس زمانہ کے آلات صنعت وحرفت بھی بہت معمولی قیمت کے ہوتے تھے، لیکن پھر بھی خواہ آلات حرف کتنے قیمتی کیوں نہ ہو اس کی حیثیت ذرائع ووسائل کی ہے اس لئے آج کل کی صنعتی آلات کی مالیت اگر چہ لاکھوں روپے ہیں اس میں زکوٰۃ نہیں آئے گی، البتہ حاصل کردہ مال خام یا پکّا پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثال کے طور پر کسی کے پاس اگر سامانِ تجارت کی نقل وحمل کے لئے ایک سو اونٹ موجود ہوں یا پانچسو گھوڑے یا گدھے موجود ہوں جن کی مالیت ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں کے قریب ہو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

چنانچہ ھدایہ میں ہے:

ولیس فی العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لقوله علیه السلام لیس فی الحوامل و العوامل ولا فی البقرة المیزة صدقة (ص ۱۷۲. ج ۱)

جو جانور بار باداری اور سامانِ تجارت کی نقل وحمل کے لئے ہیں یا علوفہ ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ بار برداری اور حمل کے جانوروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اس

طرح جو بیل ہل چلانے کے لئے ہیں ان میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

یہاں صاحب ہدایہ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے اس کو امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے جو کہ اس سلسلہ میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے اس کے علاوہ قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج میں امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ:

فأما ابل العوامل والبقر العوامل فليس فيه صدقة لم يأخذ معاذ منها شيئًا

(ص ۷۷)

البتہ بار برداری کے اونٹ اور بیل تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے حضرت معاذ بن جبلؓ نے ایسے اونٹ اور بیلوں سے کچھ نہیں لیا۔

یہاں پر قاضی ابو یوسفؒ حضرت معاذ بن جبلؓ کے حوالہ سے بیان فرمارہے ہیں کہ جو جانور بار برداری اور سامان تجارت کی نقل وحمل یا کام کے واسطے یا ہل وغیرہ چلانے کے لئے ہیں ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور معاذ بن جبلؓ صحابی رسولؐ اور یمن کے گورنر تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے صدقات وزکوٰۃ وصول کرنے پر بھی مامور تھے، لیکن انہوں نے ایسے جانوروں کا کوئی صدقہ نہیں لیا خواہ ان جانوروں کی مالیت لاکھوں روپوں کی ہو جس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے صرف مال ہونا کافی نہیں ہے، بلکہ وہ بدرجۂ آلات وذرائع ووسائل ہونا چاہیئے اور جو مال ایسے نہیں ہے بلکہ وہ بدرجۂ آلات وذرائع ووسائل کے ہیں اس میں زکوٰۃ واجب نہیں لہٰذا موجودہ دور کے آلات صنعت کا بھی یہی حال ہوگا خواہ اس کی مالیت لاکھوں روپے کی ہو، لیکن چونکہ اس کی حیثیت آلات وذرائع آمدنی کے ہے اس لئے اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام متفقہ طور پر بلا استثناء حرفت وصنعت کے آلات میں زکوٰۃ واجب ہونے کے قائل نہیں ہوئے اور قطعیت کے ساتھ اس کی نفی کی ہے جیسا کہ ہم نے ابھی الفقه علی المذاهب الأربعة اور بدائع کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

نیز لفظ زکوٰۃ کو اگر دیکھا جائے تو اس میں معنی زیادت ونما پوشیدہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ایسے اموال میں واجب ہے جن میں نموّ اور زیادت کا معنی پایا جائے، چنانچہ اس بنیادی معنی کے پیش نظر فقہاء کرام نے وجوب زکوٰۃ کے لئے مال نامی ہونے کو سبب زکوٰۃ قرار دیا ہے، چنانچہ بدائع میں ہے کہ:

ومنها كون المال ناميا لان معنى الزكوٰة هو النماء ولا يحصل الا من المال النامي (ص ۱۱۔ ج ۲)

''اور وجوب زکوٰۃ کے اسباب میں سے یہ ہے کہ مال نامی کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ زکوٰۃ

کا معنی ہی نموء اور زیادت کے ہیں اور یہ نموء بڑھنے والے مال میں حاصل ہوسکتا ہے"۔
اور چونکہ صنعتی کارخانوں اور ملوں کی مشینوں اور پرزوں میں وہ زیادتی اور نموء کا معنی موجود نہیں ہے۔ جو وجوب کوٰۃ کے لئے شرط اور ضروری ہے اس لئے وہ مال نامی میں شامل نہیں ہے جب وہ مال نامی نہیں ہے تو اس میں زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔
یہاں پر کسی کو شبہ ہوسکتا ہے کہ کوئی کارخانہ یا فیکٹری ایسی نہیں ہے کہ جس سے نموء اور زیادتی مطلوب نہ ہو، کیونکہ کارخانہ دار کارخانہ میں مشین وغیرہ نموء اور زیادتی منافع کی غرض سے لگاتے ہیں تو اس کے مال نامی نہ ہونے کی کیا وجہ؟
فقہاء کرام اس شبہ کا جواب بھی اس طرح دیتے ہیں چنانچہ علامہ سرخسیؒ وہ اس نوعیت کو بیان کرتے ہیں کہ جس میں زکوٰۃ واجب ہے اور یہ بھی لکھتے ہیں کہ کس نموء میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے:

ثم مال الزكوٰة مايطلب النّماء من عينه لا من منافعه (ص ۱۶۵۔ ج ۲)

پھر زکوٰۃ کا مال وہ ہے کہ جس کے عین سے نموء اور زیادتی مطلوب ہو نہ کہ منافع سے۔
جس سے واضح ہوا کہ اموال نامیہ ایسے اموال کو کہا جاتا ہے جس کے عین اور ذات سے نماء اور زیادت مطلوب ہو نہ کہ اس کے منافع سے مثلاً سونا، چاندی اموال تجارت، نسل کشی کے جانور یہ سب ایسے اموال ہیں جن کی ذات سے نماء مقصد ہوتا ہے بخلاف کارخانے اور اس کی مشینوں کے کیونکہ اس کی ذات سے نماء مطلوب نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کی پیداوار اور منافع سے نماء اور زیادت مقصد ہوتی ہے۔
چنانچہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ بھی اس بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

ولسنا نعني به حقيقة النّماء لأن ذالک غير معتبر و انما نعني به كون المال معدّا للاستنماء بالتجارة أوبا لاسامة لأن الاسامة سبب لحصول الربح فيقام السبب مقام السبب وتعلق الحكم به (ص ۱۱۔ ج ۲)

نموء سے ہماری مراد محض حقیقۃً نموء کا پایا جانا نہیں ہے اس لئے کہ باب زکوٰۃ میں اسکا کوئی اعتبار نہیں ہے، بلکہ ہماری مراد اس نموء سے یہ ہے کہ مال سے بذریعہ تجارت یا مویشی کی پرورش سے نموء حاصل ہوا اور ایسے نموء کے لئے مال رکھا جائے اسلئے کہ مویشی کی پرورش ان کے دودھ، نسل، گھی کے حصول کا ذریعہ ہے اور تجارت۔ منافع کے حصول کے ذریعہ ہے اور یہی منافع مال تجارت کے نموء ہیں تو سبب (یعنی تجارت، مویشی کی پرورش) کو مسبب (یعنی منافع تجارت وحصول دودھ و نسل) کے قائم مقام قرار دیا گیا اور اس سے زکوٰۃ کے حکم کو وابستہ کیا گیا۔

صاحب بدائع کی اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مال نامی ہونے کے لئے جو نموء مقصود ہے وہ ایک مخصوص قسم کی زیادت اور نموء ہے جو کہ اموالِ تجارت میں بیع وتجارت (مبادلۃ المال بالمال) سے حاصل ہوتی ہے اور مویشیوں میں نسل کشی اور تجارت کی نیت سے یہ زیادتی پائی جاتی ہے، لہٰذا جن اموال میں یہ مخصوص قسم کی زیادت اور نموء پایا جائے گا اس کو مال نامی کہا جائے گا اور ایسے اموال میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور جن اموال میں یہ مخصوص قسم کا نماء اور زیادت کا معنیٰ نہیں ہوگا وہ اموال نامیہ نہ ہونے کی وجہ سے ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی بناء علیہ کارخانے اور اسکی مشینوں، تمام آلات اور پرزوں میں اسطرح استعمال کی گاڑیوں میں ٹرکوں اور بسوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ اس کے عین سے نماء مقصود نہیں ہوتا تاکہ ان کو فروخت کر کے منافع مل جائے اور نہ مالکان ان چیزوں کو فروخت کر کے تجارت کرنیکا ارادہ ہوتا ہے اور نہ یہ چیزیں خلقی اور پیدائشی طور پر مال نامی ہیں جیسا کہ سونا اور چاندی خلقۃً مال نامی ہیں، لہٰذا بڑے بڑے کارخانوں خواہ ان کی مالیت کچھ بھی ہو جب تک ان سے مقصد ان کو فروخت کر کے تجارت کرنا نہ ہو اس وقت تک ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، البتہ ان کارخانوں اور ملوں سے بننے والے مال میں خواہ کچّا مال ہو یا پکا مال اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ج ۵۳: فرضیت زکوٰۃ نہ جناب والا کے ایجاد کردہ مالیاتی اصول پر ہے اور نہ ہی کسی غیر اسلامی مملکت کی صلاح وفلاح کے لئے بلکہ اس کی فرضیت تو تزکیہ نفس اور مسلمانوں کے مال کی تطہیر وتنزیہ کی غرض سے ہوئی اور وحی الٰہی اور آسمانی اصول کے تحت زکوٰۃ فرض ہوئی ہے اس لئے غیر مستعمل رقم اور سرمایہ دونوں میں ۲/۱ ۲ فیصدی شرح زکوٰۃ کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہونا آسمانی اصول اور شرعی نقطہ نگاہ سے بالکل صحیح اور درست ہے گو آپ کے غیر اسلامی مالیاتی اصول کے خلاف کیوں نہ ہو آپ کے تخیلات فاسدہ کو قابل غور یا محل نظر سمجھنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ج ۵۴: بے شک اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ یہ ملک اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا ہے اس لئے اب تک برسر اقتدار آنے والے عناصر وحکمران ٹولے ہمیشہ اس اسلام کے نام کو ناجائز مقصد کے لئے استعمال کر کے قوم کو دھوکہ دیتے رہے اور عملی طور پر اگرچہ کسی نے صحیح معنیٰ میں اسلام اور قانونِ اسلام کو نہ نافذ کیا اور نہ کبھی اس کی کوشش کی، بلکہ ہمیشہ سے خلافِ اسلام قوانین نافذ کر کے قوم کو غیر اسلامی زندگی گذارنے پر مجبور کیا گیا اور آج تک اس کی کوشش جاری ہے، لیکن پھر بھی غیوّر مسلمانوں کے ایمانی جذبے اور ان کے دباؤ میں آ کر ہر برسر اقتدار آنے والا فرد مجبوراً اسلامی اصطلاحات کو خوب استعمال کر رہا ہے جس کو نفاذ اسلام کے نام سے اس کیساتھ کھلا مذاق کہا جاسکتا

ہے، لیکن نفاذِ اسلام نہیں کہا جاسکتا اس ملک کو اسلام کے نام سے حاصل کرنے کے بعد حکمران طبقہ نے اسلام اور مسلمانوں سے غداری کی چنانچہ آج تک صحیح معنی میں نہ یہ کہ اسلام نافذ ہوسکا بلکہ کوئی اسلامی دستور یا اسلام کا معاشی نظام نافذ کرنے کی کسی نے کوشش ہی نہیں کی ساتھ ساتھ آج پوری پاکستانی قوم کو گوناگوں فتنے فسادات معاشی بدحالی بلکہ دلدل کے اس چوراہے کو چوڑا کیا ہے۔ عوام کو افلاس زدہ بھوکے ننگے بد سے بدتر حالت میں کس نے چھوڑا اور قوم کی آزادی وعزت نفس پر کس نے ڈاکہ ڈالا سوچیئے اقتدار میں کون سے طبقے رہے ہیں۔

اس سلسلہ میں ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ بنیادی ذمہ داریاں ماضی کے تمام حکمران طبقے پر ہیں اس لئے قوم اور خدا کے سامنے پہلے درجہ کے مجرمین اور جوابدہ عناصر یہی ہوں گے اس کے بعد حکمران طبقے کے معاونین جوابدہ ہوں گے برائیوں کے ذمّہ داران لوگوں کو ٹھہرانا جو کہ از اوّل تا آخر قرآن وسنت کی روشنی میں قوانین اسلام نافذ کرنے کے لئے کوششیں کرتے رہے اور آج بھی اس کے لئے مصروف کار ہیں قطعاً غلط بلکہ ان پر ظلم عظیم ہوگا۔

بہرحال ہماری بلکہ تمام پاکستانیوں کی دلی تمنا ہمیشہ سے یہی رہی ہے کہ ملک میں قرآن وسنت کا بنایا ہوا قانون نافذ ہو اور قانون اسلام کے ثمرات ومنافع سے دنیوی فائدے کے علاوہ قیامت کے دن خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرخروئی حاصل کریں، لیکن یہ تمنّا اب تک عملی صورت میں نہ آسکی کاش کوئی غیر تمند جری القلب اسلام کے لئے مر مٹنے والا بصورت عمر بن عبد العزیز برسر اقتدار آجائے۔ (لعلّ اللّٰہ یحدث بعد ذالک أمرا) اور ملک میں قرآن وسنت کے مطابق آئین نافذ کرکے پاکستانیوں کی دیرینہ آرزو کو پورا کردیں کیا ہی اچھا ہوتا۔

وفق اللّٰہ لنا ولکم وھو الموفق واللّٰہ تعالیٰ أعلم وعلمہ أجمع وأتم.

کتبہ محمد عبد السلام چاٹگامی غفرلہ
دار الافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ۔
نیوٹاؤن کراچی نمبر ۵
تسوید ۹ ربیع الاوّل ۱۳۹۳ھ

بسمہ تعالیٰ

تصدیق

حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب دارالافتاء

مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی

حکومت آزاد کشمیر کی طرف سے ایک سوالنامہ دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کو موصول ہوا تھا جس میں منکرین حدیث کے شبہات بھی درج کئے گئے جو وہ زکوٰۃ "نصاب زکوٰۃ" مقادیر کے سلسلہ میں کرتے ہیں۔

دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی نمبر ۵ کے رکن عزیزم مولانا مفتی محمد عبدالسلام صاحب نے سوالات کے نہایت ہی مفصل اور محققانہ جوابات دیئے ہیں۔ منکرین حدیث کے شبہات بھی بحمد اللہ پوری جرأت اور علمی صلاحیت کے ساتھ دور کردیئے گئے ہیں راقم کو ان جوابات سے پورا پورا اتفاق ہے۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہ ولی حسن ۱۱/شعبان ۱۳۹۳ھ
رئیس دارالافتاء مدرسہ عربیہ اسلامیہ
نیوٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسمہ تعالیٰ

تصدیق

حضرت مولانا محمد اسحٰق صاحب صدیقی

حامداومصلیاعزیز محترم مولانا مفتی محمد عبدالسلام صاحب کا پورا جواب بالکل صحیح مدلل اور تسکین بخش ہے میں نے پورا جواب دیکھا ہے مجھے اس سے کامل اتفاق ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اُتم۔

کتبہ
محمد اسحاق صدیقی عفااللہ عنہ
۱۱رشعبان ۱۳۹۳ھ

حکومت پاکستان کے موجودہ نظام زکوٰۃ پر شرعی تبصرہ

حکومت پاکستان کے موجودہ نظام زکوٰۃ ۱۴۰۰ھ کو نافذ ہوا، اس کی تفصیلات اخبارات اور رسالوں میں شائع ہوئیں، مرکزی حکومت نے نظام زکوٰۃ کے سلسلہ میں مضمون کو کتابی شکل میں بھی طبع کیا ہے، ملک کے بعض اہلِ علم وفتویٰ نے اس کی تائید کی اور بعض دوسرے اہل علم وفتویٰ نے بوجوہ ومعقول دلائل کے تحت مخالفت کی، جن علماء کرام نے اس کی مخالفت کی ہے وہ بنیادی طور پر جو وجوہ بیان کرتے ہیں وہ یہ ہیں کہ حکومت جب تک انگریز کے جملہ کالے قوانین ناجائز ٹیکسز وغیرہ کو ختم کر کے اسلام کے بنیادی قوانین کی تنفیذ نہیں کرتی اس وقت اسے مسلمانوں کے اربابِ اموال سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔

دیگر یہ کہ موجودہ نظام زکوٰۃ کے قوانین میں بہت سے شرعی نقائص اور خامیاں موجود ہیں جن کی انہوں نے اپنی تحریرات میں نشاندہی کی ہے، جب تک ان نقائص اور خامیوں کو دور نہیں کیا جاتا اس وقت نظام زکوٰۃ کے نفاذ اور جبراً مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے سے مسلمانوں کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

اس سلسلہ میں امام سیاست، بطل جلیل، متصلب فی الدین، فقیہ وقت، مولانا مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ علیہ نے ان دنوں میں ایک پر مغز اور مختصر فتویٰ بھی تحریر کر کے ''ماہنامہ بینات'' میں شائع کیا، اور اس سلسلہ میں انہوں نے دوسرے اہل علم سے گفتگو کے لئے وفات سے قبل چودھویں صدی کے آخری سفر حج ۱۴۰۰ھ جو کہ ان کے لئے سفر آخرت ثابت ہوا، ان اہل علم کو جامعہ بنوری ٹاؤن کے مہمان خانہ میں مدعو فرمایا جن میں بعض حضرات حاضر ہوئے اور بعض حاضر نہیں ہوئے، جو حضرات مجلس مذاکرہ میں حاضر ہوئے ان سے آپ نے گفتگو کی، اس مجلس مذاکرہ کی پہلی نشست ختم ہو رہی تھی، جبکہ ابھی تک ان کی بات ختم نہیں ہوئی تھی، حق جل مجدہٗ نے ۱۴ اکتوبر بمطابق ۱۴۰۰ھ کو آناً فاناً انہیں سفر آخرت کے لئے بلا لیا اور آپ پر دل کا دورہ پڑا جو کہ جان لیوا ثابت ہوا اور آپ نے اپنی جان کو جان آفرین کے حوالے فرما دیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اللّٰھم ارحمہ وارحمنا معہ، واغفرلہ واغفرلنا معہ وعافہ و عافنا کذلک

حضرت مفتی صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد بعض اہل علم نے موجودہ نظام کی حمایت میں پہلے سے زیادہ مدلل ومفصل مضمون لکھا جو کہ مرکزی حکومت کے مصارف سے نظام زکوٰۃ کے عنوان پر طبع ہوا، چونکہ ان دنوں میں احقر جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن میں بحیثیت رفیق دارالافتاء کام کرتا رہا، دارالافتاء کی مسؤلیت کو دیکھتے ہوئے اور صدر مفتی مولانا ولی حسن صاحب دامت برکاتہم

العالیہ مفتی اعظم پاکستان کی اجازت سے اس بارے میں متقدمین اور متاخرین کی کتابوں کا مطالعہ کیا، نصوص وروایات کی روشنی میں جو بات راجح معلوم ہوئی اس کو قارئین کرام کے سامنے پیش کرنے کی غرض سے ایک مضمون تیار کیا جو کہ اس وقت آپ کے سامنے ہے تا کہ اس سلسلہ میں تمام اہل علم نصوص وروایات کی روشنی میں ان مسائل پر سوچیں اور دل سے غور کریں اور وہ جو رائے قائم کریں بصیرت اور دیانت سے قائم کریں اور اس سے مقصود بخدا کسی اہل علم کی جرح وقدح ہرگز نہیں ہے، بلکہ مقصود یہ ہے کہ بعض دوسرے اہل علم واہل فتویٰ نے موجودہ نظام زکوٰۃ کو جن شرعی وجوہ ونقائص کی بنیاد پر غلط قرار دیا ہے ان کو واضح کر دیا جائے۔

موجودہ نظام زکوٰۃ کے حامی اہل علم نے جن نکات کی بنیاد پر نظام زکوٰۃ کو صحیح اور درست قرار دیا ہے وہ یہ ہیں۔

نکات

(۱) امام کے لئے مطلقاً ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنا واجب ہے۔

(۲) اور ہر قسم کے مال میں امام کو جبراً وصول کرنے کا حق ہے۔

(۳) جس پر زکوٰۃ واجب ہے وہ اگر از خود زکوٰۃ مساکین کو دیتا ہے تو یہ اس کے لئے ناجائز ہے بلکہ اس سے اس کی زکوٰۃ بھی ادا نہ ہوگی۔

(۴) بینک اکاؤنٹس اور اسی طرح حکومت کے دوسرے تمام اداروں میں جمع شدہ رقم اموال ظاہرہ کے حکم میں ہے اور مالکان کی ملکیت میں اس طرح ہے جیسے کہ ان کی جیب میں۔ اس لئے حکومت کے لئے جبراً زکوٰۃ کاٹنا جائز ہے۔ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

(۵) بینک اکاؤنٹس اور اسی طرح دوسرے سرکاری اداروں میں سے زکوٰۃ کاٹی جانے کی صورت میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک اور خلفاء راشدینؓ کے زمانے میں اموالِ ظاہرہ واموالِ باطنہ کی کوئی تفریق نہیں تھی، ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کی جاتی تھی۔ دلیل کے طور پر امام ابوبکر جصاصؒ کی تفسیر ''احکام القرآن'' اور ابن ہمامؒ کی تصنیف ''فتح القدیر'' اور شرح ''معانی الاثار للامام الطحاوی'' اور دوسری عام روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے جبکہ دوسرے اہلِ علم وفتویٰ کی رائے یہ ہے کہ:

(الف) ادائیگی زکوٰۃ کے لئے علی الاطلاق سرکاری طور پر زکوٰۃ وصول کرنا یا حکومت کو زکوٰۃ دینا کوئی ضروری امر نہیں ہے، از خود زکوٰۃ ادا کرنے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

(ب) قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی رو سے اسلامی حکومت کو اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ لینے کا حق تو ہے لیکن عام حالات میں جبراً اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں، ہاں برضا ورغبت اگر کوئی دے دے تو جائز ہے۔

(ج) اربابِ اموال اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ از خود فقراء ومساکین کو ادا کر دیتے ہیں تو یہ نہ صرف جائز ہے بلکہ بہتر اور افضل ہے اور ان کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

(د) بینک اکاؤنٹس اور اسی طرح دوسرے سرکاری مالیاتی اداروں میں برائے حفاظت جمع کردہ رقم قرض ہے۔ اربابِ اموال قرض دینے والے ہیں اور بینک اکاؤنٹس اور اسی طرح دوسرے ادارے مستقرض ہیں، اور شرعی اصول کی رو سے یہ بات بھی مسلم ہے کہ کسی قرض لینے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنے مقرض کی اجازت یا حکم کے بغیر زکوٰۃ کی رقم کاٹ لیں یا کسی کو زکوٰۃ ادا کر دے اگر ایسا کیا گیا تو زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اور بینکوں کا یہ تصرف ارباب اموال کا تصرف نہ ہوگا بلکہ بینکوں کا یہ تصرفِ اپنے مال میں شمار ہوگا۔

(ہ) بینکوں میں برائے حفاظت جمع کردہ رقم قرض ہے اور جس طرح وہ رقم مالک کے قبضے میں اموال باطنہ تھی اسی طرح اب بھی اموال باطنہ کے حکم میں ہے، اموال ظاہرہ نہیں ہوئی۔ کیونکہ فقہ اسلامی کی رو سے اموال ظاہرہ کی تعریف ان رقوم پر صادق نہیں آتی۔ البتہ وہ رقم جو بینکوں میں اسلئے جمع کرائی جاتی ہے کہ اس سے بیرون ملک یا اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر میں خرید وفروخت کر کے تجارت اور کاروبار کرے تو یہ رقم اموال ظاہرہ کے زمرہ میں آتی ہے۔ حکومت کو اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق بھی ہے لیکن اربابِ اموال کی اجازت یا کم از کم زکوٰۃ وصول کرنے سے قبل ان کے علم میں لانا ضروری ہے جس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ آگے آرہی ہے۔

(و) زکوٰۃ کے لئے باجماعِ امت نیت شرط ہے، نیت کے بغیر زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اس لئے بینک اکاؤنٹس سے رقم وضع کرنے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ انہوں نے نیت نہیں کی ہوتی۔

(ز) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے راشدینؓ کے زمانوں میں سرکاری سطح پر اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّقین (صدقہ وصول کرنے والے) بھیجے جاتے تھے

اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے بارے میں ارباب اموال کو اختیار ہوتا تھا چاہتے تو حکومت کو دیتے اور چاہتے تو خود ادا کرتے۔اب ان مسائل پر تفصیلی بحث دلائل کے ساتھ ترتیب وار ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) قرآن وحدیث کے کسی لفظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ زکوٰۃ حکومت ہی کو دینا چاہیئے

قرآن کریم کے اندر جن الفاظ کے ساتھ زکوٰۃ دینے اور اس کے وجوب کا حکم دیا گیا ہے ان میں سے کسی لفظ سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی کہ صرف حکومت کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہوگی ورنہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، قرآن حکیم میں اسی ۸۰ سے زائد جگہوں پر زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے، لیکن یہ کہیں نہیں بتایا گیا کہ تم زکوٰۃ اپنے امام کو ادا کرو ورنہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی نہ ہی نصوص وروایات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ امام کو ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ جبراً لینے کا اختیار ہے۔اب دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قرآن حکیم کے اندر وجوبِ زکوٰۃ اور اداءِ زکوٰۃ کے لئے ''اٰتوا الزکوٰۃ'' ''ایتاء الزکوٰۃ، یؤتون الزکوٰۃ'' وغیرہ کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں اور لغت میں ''ایتاء'' کا معنی ہے کسی شئی کا کسی کو مالک بنا دینا اور فقہاء کی اصطلاح میں زکوٰۃ کی جو تعریف کی گئی ہے اس میں زکوٰۃ کا مال فقراء کو دینے کا ذکر تو ملتا ہے لیکن امام وقت کو دینے کا ذکر کہیں بھی نہیں ملتا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں صاحب مبسوط شمس الأئمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

والاصل فيه أن الواجب فيه فعل الايتاء فى جزء من المال ولايحصل الايتاء الا بالتمليک، فكل قربة خلت عن التمليک لاتجزئ عن الزكوٰة.

(ص ۲۰۲، ج۔۲)

اس میں اصول اور ضابطہ یہ ہے کہ مال کسی کو دے دیا جائے اور کسی کو مال کا مالک بنائے بغیر یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔لہٰذا ہر وہ دینا جس میں تملیک نہ ہو اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

زکوٰۃ کی تعریف

الزكوٰة هى تمليک المال من فقير مسلم غير هاشمى ولامولاه أى تمليک المكلّف المال المعهود إخراجهٗ شرعاً.

زکوٰۃ کا مفہوم یہ ہے کہ صاحب مال کا اپنی زکوٰۃ کسی ایسے مسلمان فقیر کو مال کا مالک بنا کردے

دینا جو کہ نہ ہاشمی یعنی سید ہو نہ ہی اس کا مولیٰ ہو۔ (فتح المعین ص ۳۷۰، ج ۱۱)

اور فتح القدیر میں ہے:

قوله "الزكوٰة" الطهارة الى قوله للمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه أعنى الفقراء الخ.

جس کا مفہوم یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے کا حق یعنی حقدار کے حق کو فقرا تک پہنچا کر مال کو پاک کرنا۔ (فتح القدير ص ۱۱۲، ج ۲)

بحر الرائق میں زکوٰۃ کی اصطلاحی تعریف بیان کرتے ہوئے کنز کی عبارت ملاحظہ ہو۔

هى تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لِلّٰه تعالىٰ. (بحر الرائق س ۲۰۱، ج ۳)

زکوٰۃ کا مفہوم یہ ہے کہ صاحب مال کا اپنی زکوٰۃ کا کسی ایسے مسلمان فقیر کو مالک بنا دینا جو کہ نہ سید ہو نہ اس کا مولیٰ ہو اس شرط کے ساتھ کہ اس فقیر سے کسی قسم کی منفعت کی امید نہ ہو بلکہ خالص اللہ کے لئے زکوٰۃ دے رہا ہو۔

اسی طرح کی تعریف "تنوير الأبصار" مراقی الفلاح" بدائع الصنائع "میں بھی ہے ان سب عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ زکوٰۃ نام ہے کسی فقیر کو مال کا مالک بنا دینے کا جبکہ وہ مسلمان ہو ہاشمی نہ ہو نہ ہاشمی کا آزاد کردہ ہو، صاحب مال کی جانب سے کسی قسم کی منفعت یا معاوضہ کا ارادہ نہ ہو خالص اللہ کی رضا کے لئے ہو جس سے صاف معلوم ہوا کہ زکوٰۃ فقراء کو دینے کا نام ہے، حکومت کو ادا کرنے کا نام نہیں ہے، ہاں زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مصرف حکومت کے عاملین بھی ہیں ان کو بھی دی جاسکتی ہے تاکہ اسلامی حکومت کے بیت المال کے توسط سے فقراء تک پہنچائی جائے۔

نیز فقہاء کرام نے زکوٰۃ کی تعریف اور اس کی شرعی حیثیت، ارکان و اسباب اور اس کی شرائط، پھر اس کے مصارف تو بیان فرمائے ہیں لیکن اس سلسلہ میں کہیں یہ نہیں لکھا ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ تمام مال کی زکوٰۃ حکومت ہی کو دینی ہوگی ورنہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ جملہ مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ارباب اموال خود ادا کر سکتے ہیں، زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط نہیں کہ زکوٰۃ حکومت وقت کو دی جائے۔

(۱) امام ابوبکر جصاص احکام القرآن میں تحریر فرماتے ہیں:

ومعلوم ان اللّٰه تعالىٰ انما أمر بدفع الزكوات الى الفقراء لينتفعوا بها

ویتملکوھا. (احکام القرآن ص ۱۷۸، ج. ۳)

اور یہ سب کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارباب اموال کو حکم دیا ہے کہ وہ زکوٰۃ فقراء ہی کو دیں تاکہ وہ اس کے مالک بنیں اور اس سے منتفع ہو سکیں۔

(۲) امام ابوبکر جصاص دوسری جگہ فرماتے ہیں:

قوله: وان تبدوا الصدقات فنعمّاهی وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم الآية" وذلك عموم فى جميع الصدقات؛ لأنه اسم للجنس؛ لدخول الألف واللام عليه فاقتضت الأية دفع جميع الصدقات الى صنف واحد من المذكورين وهم الفقراء فدلّ على أن مراد الله تعالىٰ فى ذكر الأصناف انما هو بيان أسباب الفقر لا قسمتها على ثمانية.

اللہ تعالیٰ کے قول و ان تبدوا الصدقات الآیۃ میں صدقات سے مراد عموم ہے اور "الصدقات" کا الف لام اس عموم کے فائدہ کے لئے ہے، لہٰذا آیت کا مقتضا یہ ہے کہ ہر قسم کا صدقہ (خواہ فرض ہو یا نفل) مصارف ثمانیہ میں سے کسی ایک قسم یعنی ایسے نادار لوگوں کو دیا جائے جن میں فقر و احتیاج ہے۔ مصارف ثمانیہ کے ذکر کرنے کا مقصد اسباب فقر کو بیان کرنا ہے نہ کہ زکوٰۃ کو مصارف ثمانیہ میں لازماً تقسیم کرنے کے واسطے ہے۔

(احکام القرآن ص ۱۷۹، ج. ۳)

(۳) ابوبکر جصاص تیسری جگہ پر لکھتے ہیں۔

قوله انما الصدقات للفقراء الآية فروى ابو دائود الطيالسى قال: حدثنا اشعث بن سعيد عن عطاء عن سعيد بن جبير عن على و ابن عباس قالا: اذا أعطى الرجل الصدقة صنفا واحداً من الأصناف الثمانية أجزأه وروى مثل ذلك عن عمر بن الخطاب و حذيفة و عن سعيد بن جبير و ابراهيم و عمر بن عبدالعزيز و أبى العالية، ولا يروى عن الصحابة خلافه، فصار اجماعاً من السلف لايسع أحد اخلافه لظهوره و استفاضته فيهم من غير خلاف ظهر من احد من نظرائهم عليهم.

اللہ تعالیٰ کے قول "انما الصدقات للفقراء" کی تفسیر میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے اگر کوئی شخص اپنے مال صدقے کو مصارف ثمانیہ میں سے کسی بھی مصرف میں

دے دے تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، اسی طرح کی روایت عمر بن الخطابؓ حذیفہؓ، سعید بن جبیرؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، ابراہیم نخعیؒ، ابوالعالیہؒ سے بھی منقول ہے، صحابہ کرام میں سے کسی کا اس میں اختلاف نہیں، گویا اس پر سلف کا اجماع ہو گیا ہے کیونکہ یہ بات کہ صدقہ کو اس کے کسی بھی مصرف میں دے دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، صحابۂ کرام اور سلف میں ظاہر اور مشہور تھی اور اس بارے میں ان کے معاصرین میں سے کسی کا اختلاف منقول نہیں لہٰذا اس بارے میں بعد والوں میں سے کسی کو اختلاف کرنے کی گنجائش بھی نہیں۔" (احکام القرآن ص ۱۷۹، ج. ۳)

امام ابوبکر جصاص کی اس وضاحت سے صاف معلوم ہوا کہ زکوٰۃ نکالنے کا اختیار خود ارباب اموال کو ہے لہٰذا ارباب اموال کا اپنے مال زکوٰۃ کو کسی بھی مصرف میں دے دینے سے ان کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، البتہ اسلام کا نظام حکومت نافذ ہونے کی صورت میں اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ لینے کا اختیار حکومت اسلامیہ کو حاصل ہے۔ تفصیلات آگے آ رہی ہیں۔

(۴) چنانچہ ابوبکر جصاص چوتھی جگہ لکھتے ہیں:

قولـه "والعاملين عليها" ونصب العامل عليها يدلّ على أنه غير جائز له اسقاط حق الامـام فى أخذ ها، وقال صلى الله عليه وسلم أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم، وأردّها فى فقرائكم، فانما شرط أخذه فى الصّدقات ولم يذكر مثله فى الزكوٰة ومـن يـقـول هـذايذهب الى أن الزكوٰة وان كانت صدقة فان اسم الزكوٰة أخـص بها والصدقة اسم يختص بالمواشي ونحو هافلما خص الزكوٰة بـالأمـر بـالايتـاء دون اخذ الا مام وأمر فى الصدقة بأن ياخذه الامام وجب أن يـكـون اداء الـزكـوٰة موكولاً الى أرباب الأموال الاّ مايمرّ به على العاشر فانه يأخذ هاباتفاق السلف ويكون أخذ الصدقات الى الأئمة الخ.

(احکام القرآن ص ۱۵۶، ج. ۳)

"اللہ تعالیٰ کے قول "والعاملین علیہا" میں صدقے کی وصولی کے لئے عامل مقرر کرنے کا ذکر اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ "ارباب اموال" امام کے لئے صدقہ وصول کرنے کا حق ساقط نہیں کر سکتے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں صدقہ وصول کرنے اور پھر اسے فقراء میں تقسیم کرنے پر مامور ہوں، اور آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اخذ کے لئے صدقات کی قید لگانا اور زکوٰۃ کی وصولی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصول کرنے کا ذکر نہ

ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اخذ اور وصول کرنے کا حکم صدقات مواشی اور جو مال اس کے قائم مقام ہیں ان کے لئے ہیں اور جو لوگ اس طرف گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ اگرچہ ایک گونہ صدقہ ہے لیکن زکوٰۃ صدقہ کے مقابلے میں خاص ہے صدقہ کا اطلاق مواشی اور اسی طرح دوسرے مال پر ہوتا ہے اور زکوٰۃ کی آیات میں ''ایتاء زکوٰۃ'' کا حکم ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ خود مالک فقراء کو دے دے۔ امام کو لینے کا حکم نہیں ہے اور صدقات میں امام کو وصول کرنے کا حکم ہے تو ثابت ہوا کہ اموال کی زکوٰۃ دینے کا اختیار ارباب اموال کے سپرد ہے حاکم کو نہیں۔ ہاں اگر کوئی اموال زکوٰۃ کو لے کر (عاشر) ''زکوٰۃ وصول کرنے والا'' کے پاس سے گذرتا ہے تو باتفاق سلف امام کو اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ اموال ظاہرہ، صدقات اور مواشی وغیرہ میں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار اسلامی حکومت کے سربراہان کو حاصل ہوتا ہے''۔

تفسیر مذکور سے صاف معلوم ہوا کہ مواشی اور اسی طرح دوسرے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق تو امام عادل اور اسلامی حکومت کے سربراہ کو ہے، لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار اسلامی حکومت کے سربراہ کو بھی نہیں ہے جبکہ موجودہ حکومت صحیح معنی میں اسلامی حکومت کہلانے کی مستحق نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلیفہ اول وثانی وثالث کے ابتدائی زمانہ تک بعض مسلمان ارباب اموال اپنے اموال باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کو خود دے دیا کرتے تھے، جبر و اکراہ سے زکوٰۃ نہیں لی جاتی تھی لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بعد میں اعلان فرمایا کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کوئی شخص حکومت کو نہ دے بلکہ فقراء و مساکین کو خود ہی ادا کرے، چنانچہ امام ابوبکر جصاص فرماتے ہیں۔

وأما زكوٰة الأموال فقد كانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر و عمر و عثمان ثم خطب عثمان، فقال: هذا شهر زكوٰتكم فمن كان عليه دين فليؤدّه ثم ليترك بقية مالِه فجعل لهم أداء هاالى المساكين و سقط من أجل ذلك حق الامام فى أخذ هالأنه عقدٌ عقده امام من أئمة العدل فهو نافذ على الأمة...... ولم يبلغنا أنه بعث سعاة على زكوٰة الاموال كما بعثهم على صدقات المواشى والثمار فى ذلك: لأن سائر الاموال غير ظاهرة للامام، وانما تكون مخبؤ ة فى الدور والحوانيت والمواضع الحريزة ولم يكن

جائزاً للسعاة دخول أحراز هم ولم يجز أن يكلفو هم احضار ها.

''البتہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ کے ابتدائی زمانہ میں ان کی خدمت میں (رضا کارانہ طور پر) پیش کی جاتی تھی۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ خلافت میں لوگوں سے فرمایا یہ تمہاری زکوٰۃ کا مہینہ ہے جس پر قرضہ ہو پہلے تو وہ قرضہ ادا کرے پھر بقایا مال کی زکوٰۃ ادا کرے، آپ نے ارباب اموال کے ذمہ لگایا کہ وہ از خود مساکین کو زکوٰۃ ادا کیا کریں۔ اسی وجہ سے حکومت عادلہ کو اموال باطنہ سے زکوٰۃ لینے کا حق ساقط ہو جاتا ہے اور چونکہ آپؓ امام عادل تھے آپ کا فیصلہ امت مسلمہ کے لئے لازم اور نافذ رہے گا۔ (ابوبکر جصاص کہتے ہیں) ہمیں ابھی تک ایسی کوئی روایت نہیں ملی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کبھی کسی عامل کو بھیجا کرتے تھے اس لئے کہ اموال باطنہ امام کے لئے غیر ظاہر ہوتے ہیں بلکہ یہ اموال گھر، مکان اور محفوظ مقامات میں ہوتے ہیں لہٰذا عاملین کے لئے جائز نہیں کہ ارباب اموال کے محفوظ مقامات میں داخل ہوں اور یہ بھی جائز نہیں کہ ارباب اموال کو اس بات کی تکلیف دیں کہ وہ اموال باطنہ یا اس کی زکوٰۃ کو عاملین کے پاس حاضر کریں''۔ (احکام القرآن ص ۱۵۵، ج ۳)

اس سے معلوم ہوا کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کے حوالہ کر دینا ارباب اموال کے ذمہ لازم نہیں ہے نہ ہی حکومت کو اس بات کا حق ہے کہ جبراً ارباب اموال زکوٰۃ کی زکوٰۃ وصول کرے۔

ہ

اس بارے میں ابوبکر جصاص اور ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:

قوله "انما الصدقات للفقراء" و معلوم أن كل واحد من ارباب الأموال مخاطب بذالك فاقتضى ذالك جواز دفع كل واحد منهم جميع صدقته الى فقير واحد قل المدفوع أو كثر فوجب بظاهر الآية جواز دفع المال الكثير من الزكوٰة الى واحد من الفقراء من غير تحديد لمقداره. و ايضاً الدفع والتمليك يصادفانه وهو فقير فلافرق بين دفع القليل والكثير لحصول التمليك فى الحالتين للفقير.

''یہ بات سب کو معلوم ہے کہ تمام ارباب اموال آیت مذکورہ اور احکام کے مخاطب ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر ایک ان میں سے اپنے تمام صدقات واجبہ و غیر واجبہ ایک فقیر کو دینا چاہیں تو

دے سکتے ہیں خواہ دیا ہوا مال تھوڑا ہو یا زیادہ، پس ظاہر آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ فقراء میں سے ایک فقیر کو زیادہ مال زکوٰۃ بھی دینا جائز ہے جس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ ادائیگی زکوٰۃ اور تملیک زکوٰۃ دونوں کا تعلق فقیر سے ہے لہٰذا مال کثیر دیا جائے یا قلیل دونوں حالتوں میں تملیک الی الفقراء کی شرط پوری ہوجاتی ہے"۔

(احکام القرآن ص ۱۷۷، ج ۳)

تفسیر مذکور کو قارئین حضرات نے دیکھ لیا ہے کہ اس میں خصوصیت کے ساتھ دو باتوں کی وضاحت کی گئی ہے کہ مصارف میں سے کسی بھی مستحق کو زکوٰۃ دینے کا حق اربابِ اموال ہی کو ہے۔ حکومت اور امام وقت کو نہیں۔

دوسری بات یہ کہ واجب الاداء زکوٰۃ کی جملہ رقم ایک فقیر کو بھی دی جاسکتی ہے خواہ رقم زیادہ ہو یا کم، کیونکہ ہر صورت میں تملیک الی الفقراء کی شرط پوری ہوجاتی ہے اور زکوٰۃ کے مصرف میں زکوٰۃ پہنچ جاتی ہے۔

مذکورہ تفسیر میں یہ بات نہیں بتائی گئی کہ زکوٰۃ حکومت کو دی جائے، اربابِ اموال خود ادا نہ کریں اور یہ کہ ارباب اموال زکوٰۃ دیتے ہیں تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

صاحب روح المعانی علامہ سیّد آلوسی رحمۃ اللہ تحریر فرماتے ہیں۔

وعندنا يجوز للمالک أن يدفع الزکوٰة الی کل واحد منهم، وله أن يقتصر علی صنف واحد. (روح المعانی ص ۱۲۴، ج ۱)

"اور ہمارے نزدیک جائز ہے کہ مالک مصارف ثمانیہ میں سے ہر مصرف کو زکوٰۃ ادا کرے یا ان میں سے کسی ایک کو دے دے"۔

قرآن کی آیات اور تفسیری حوالوں سے صاف معلوم ہوا کہ ارباب اموال کو از خود اپنی زکوٰۃ مصارف ثمانیہ میں سے کسی بھی مصرف میں دینے کا حق ہے اگرچہ شریعت نے بعض خصوصی حالات میں اسلامی حکومت کے امام عادل کو بھی حق دیا ہے کہ وہ بھی ارباب اموال سے ان کے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرے، اس لئے تمام محدثین وفقہاء کرام اور مفتیان عظام کا اس پر اجماع ہے کہ اموال ظاہرہ کے صدقات واجبہ وصول کرنے کا حق تو امام عادل کو پہنچتا ہے لیکن ارباب اموال جب تک اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود بخود ادا کر رہے ہوں تو حکومت کو جبراً ان کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے جس کی مزید تفصیلات آگے آرہی ہیں، یہاں تو صرف اتنا بتانا مقصد ہے کہ ارباب اموال ایتاء زکوٰۃ اور دفع زکوٰۃ کے

مخاطب ہیں وہ ازخود مصارف ثمانیہ میں سے کسی بھی مصرف کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں۔ادائیگی زکوٰۃ کے لئے اموال زکوٰۃ کو نہ بیت المال کے فنڈ میں جمع کرنے کی شرط ہے نہ حکم ہے اور نہ اس کی حاجت ہے۔ چنانچہ اس بارے میں قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری میں لکھتے ہیں۔

ویدلّ ماذهبنا اليه الأحاديث والأثار منها مارواه البيهقي والطبراني عن ابن عباس و ابن أبي شيبة عن عمر في أيِّ صنف وضعته أجزأك.

(وبعد أسطر) قال ابن الهمام: ولم يروعن غيرهم مايخالفهم قولاً ولافعلاً.

قال البيضاوي وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الأئمة الثلاثة.

(تفسیر مظهری ص ۲۴۶، ج. ۴)

''اور ہم جس طرف گئے اس پر احادیث اور آثار صحابہؓ دلالت کرتے ہیں ان میں بعض یہ ہیں۔ امام بیہقی اور طبرانی نے حضرت ابن عباسؓ سے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے ان احادیث و آثار میں ارباب اموال سے کہا گیا ہے کہ مصارف ثمانیہ میں سے جس مصرف میں بھی لوگوں نے زکوٰۃ دے دی ہے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی''۔

(چند سطروں کے بعد مزید لکھتے ہیں کہ) ''ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ دوسرے صحابہ سے اس کے خلاف کوئی روایت فعلاً یا قولاً منقول نہیں ہے۔ امام بیضاوی نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ و حذیفہؓ اور ابن عباسؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ اور تابعین سے روایت ہے کہ مصارف ثمانیہ میں سے کسی مصرف میں بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے آئمہ ثلاثہ کی بھی یہی رائے ہے''۔

اب قارئین کرام امام ابوبکر رازی کی وہ عبارت بھی ملاحظہ فرمائیں جس سے استدلال کرتے ہوئے بعض اہل علم نے حکومت کے نظام زکوٰۃ کو درست قرار دیا ہے ان کا کہنا یہ ہے کہ:

(الف) اگر کوئی شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے زکوٰۃ اپنے طور پر مساکین کو ادا کر دے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں ہے۔

(ب) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اور حضرات شیخین کے زمانوں میں اموال ظاہرہ و اموال باطنہ، نقود و اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّق بھیجنے کے بجائے مالکوں کو حکم تھا کہ وہ خود زکوٰۃ لے کر آئیں، لیکن دونوں قسم کے اموال میں اداء زکوٰۃ کا راستہ یہی تھا کہ حکومت کو دی جائے۔

ان دونوں دعاوی کے لئے استدلال کے طور پر انہوں نے احکام القرآن للجصاص کی درج ذیل عبارت کو پیش کیا ہے:

قوله "خذ من أموالهم صدقة" يدل على أن أخذ الصدقات الى الامام وأنه متى ادّاها من وجبت عليه الى المساكين لم يجزه لأن حق الامام قائم فى اخذها فلا سبيل له الى اسقاطه. (احكام القرآن ۱۰۵، ج. ۳)

واضح رہے کہ بعض اہل علم وتحقیق کے نزدیک ان حضرات کے یہ دعاوی اوران کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ احکام القرآن للجصاص کی عبارتوں کا اگر یہی مطلب ہے جس کا اظہار انہوں نے کیا ہے تو احکام القرآن کی دوسری عبارتوں سے تعارض واقع ہوگا جن کا ہم اوپر ذکر کرآئے ہیں، اس کے علاوہ قرآن کریم، بعض احادیث اور مفسرین کی ان تصریحات کی مخالفت لازم آتی ہے جن کی ہم نے گذشتہ صفحات میں نشاندہی کی ہے لہٰذا ان حضرات کی اس رائے پر اہل تحقیق علماء کیونکر راضی ہوسکتے ہیں؟ جبکہ ایک ادنیٰ عقل وفہم رکھنے والا بھی اس پر راضی نہیں ہوگا۔

یہاں پر ہم قارئین حضرات کی سہولت کے لئے احکام القرآن للجصاص کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں پھر اس سے حاصل شدہ نتیجہ لکھیں گے تاکہ تمام اہل تحقیق اس کی عبارت اور مفہوم کے اندر غور کر کے صحیح نتیجہ تک پہنچ سکیں۔

قوله تعالٰى "خذمن اموالهم صدقة الآية يدّل على أن اخذ الصدقات الى الا مام وأنه متى أدّا هامن وجبت عليه الى المساكين لم يجزه لأن حق الامام قائم فى أخذ هافلا سبيل له الى اسقاطه وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يوجّه العمال على صدقات المواشي و يامرهم بأن يأخذوها على المياه فى مواضعها وهذا معنى ماشرطه النبى صلى الله عليه وسلم لوفد ثقيف بان لايحشر واولا يعشر ويعنى لايكلفون احضار المواشي الى المصدّق ولكن المصدّق يدور عليهم فى مياههم ومظان مواشيهم فيأخذ هامنهم وكذلك صدقة الثمار.

واما زكوات الاموال فقد كانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و أبى بكر و عمر و عثمان ثم خطب عثمان فقال هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤدّه ثم ليزّكِ بقية ماله فجعل لهم اداء ها الى المساكين وسقط من أجل ذالك حق الامام فى أخذها لأنه عقد عقده امام من أئمّة العدل فهونا

فهذ على الأمّة لقوله عليه الصلاة والسلام "ويعقد عليهم اوّلهم" ولم يبلغنا أنه بعث سعاة علىٰ زكوٰات الاموال كما بعثهم علىٰ صدقات المواشي والثمار في ذالك لأن سائر الأموال غير ظاهرة للامام وانما تكون مخبؤة في الدور والحوانيت والمواضع الحريزة ولم يكن جائزاً للسعاة دخول احرازهم ولم يجز أن يكلّفو هم احضار ها كمالم يكلفوا احضار المواشي الى العامل بل كان على العامل حضور موضع المال في مواضعه وأخذ موضع المال في مواضعه وأخذ صدقته هناك فلذالك لم يبعث علىٰ زكوٰات الأموال السعاة فكانوا يحملونها الى الا مام وكان قولهم مقبولا فيها ولما ظهرت هذه الأموال عند التصرّف بهافي البُلدان اشبهت المواشي فنصب عليها عمّال ياخذون منها ماوجب من الزكوٰة الخ. (ص ۱۹۹، ج ۳)

باری تعالیٰ کا قول "خذمن اموالهم صدقة" اس بارے میں دلالت کرتا ہے کہ صدقات یعنی اموال ظاہرہ مویشی کا صدقہ لینے کا کام امام (سلطان عادل) کے سپرد ہے اور یہ کہ جس شخص پر صدقات واجب ہیں اس نے اگر از خود مساکین کو دے دیئے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں اور اس کا دینا اس کے صدقات کی طرف سے کافی نہیں ہے اس لئے کہ امام کا حق صدقات لینے کے بارے میں باقی ہے اور امام کا حق ساقط کرنے کے لئے کوئی راستہ نہیں ہے اور یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاملین صدقات کو مویشیوں کے صدقات وصول کرنے کے لئے بھیجا کرتے تھے اور انہیں حکم فرماتے تھے کہ مویشیوں کے صدقات مویشیوں کی چراگاہ (جہاں وہ ٹھہرائے جاتے ہیں) وہاں جا کر وصول کئے جائیں اور وفد ثقیف سے آپ نے جو عہد لیا تھا کہ (ان لایحشر واولا یعشروا) یعنی مویشیوں کے مالکوں کو اس بات کی تکلیف نہیں دی جائے گی کہ وہ اپنے جانوروں کو صدقہ وصول کرنے والوں کے پاس حاضر کریں بلکہ عاملین صدقہ خود ان کے جانوروں کے ٹھکانوں میں جائیں گے وہاں جا کر مویشیوں کے مالکوں سے صدقہ وصول کریں گے اسی طرح پھلوں کے صدقہ بھی عاملین خود جا کر وصول کریں گے۔ لیکن دیگر اموال کی زکوٰۃ اربابِ اموال کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکرؓ عمرؓ وعثمانؓ کو دینے کے لئے لائی جاتی تھی، پھر حضرت عثمانؓ نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا یہ رمضان المبارک کا مہینہ تمہارے لئے زکوٰۃ ادا کرنے کا ہے جس

پر قرض ہوں وہ اپنے قرض ادا کر دے پھر بچے ہوئے مال کی زکوٰۃ (اگر بقدر نصاب ہو) خود ادا کر دے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ارباب اموال کو اپنی اپنی زکوٰۃ مساکین کو ادا کرنے کا حکم جاری فرمایا اسی وجہ سے امام کا اموال کی زکوٰۃ لینے کا حق ساقط ہوگیا۔ اس لئے کہ ائمہ عدل میں سے ایک امام عادل کا فیصلہ ہے جو پوری امت پر نافذ ہے اسی واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فیصلہ کریں گے ان پر ان کا امام اور کوئی روایت ہمیں ایسی نہیں ملی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اموالِ زکوٰۃ لینے کے لئے کسی صدقہ وصول کرنے والے کو بھیجا ہو جیسا کہ آپ نے مویشی اور پھلوں کے صدقات وصول کرنے کے لئے عاملین صدقہ کو بھیجا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام کے لئے تمام اموال ظاہر نہیں ہوتے بلکہ گھروں، دوکانوں اسی طرح دوسرے محفوظ مقامات میں پوشیدہ رکھے جاتے ہیں اور کسی صدقہ وصول کرنے والے کے لئے جائز ہی نہیں کہ ان کے محفوظ مقامات میں داخل ہو نہ ہی ان کے لئے جائز ہے کہ ارباب اموال کو اموالِ زکوٰۃ حاضر کرنے کی تکلیف دیں۔ کیونکہ عاملین زکوٰۃ کے لئے جائز نہیں کہ اربابِ اموال کو اموال ظاہرہ کو حاضر کرنے کی تکلیف دیں۔ یہی وجہ ہے کہ اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاملین کو نہیں بھیجا جاتا تھا بلکہ اربابِ اموال خود اموال کی زکوٰۃ امام کو دینے کے لئے لایا کرتے تھے اور اموالِ زکوٰۃ کی مقدار وغیرہ کے بارے میں ارباب اموال کی باتوں کو قبول کیا جاتا تھا البتہ مختلف شہروں میں کاروبار اور تجارت کرتے ہوئے جب اموال زکوٰۃ ظاہر ہو جائیں تو ان اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عامل زکوٰۃ مقرر کیا جائے گا کیونکہ اب یہ اموالِ ظاہرہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس کے حکم میں آ گئے ہیں لہٰذا عاملینِ صدقہ ان سے اموال کی زکوٰۃ لے لیں گے"۔

احکام القرآن کی عبارت کا مفہوم تو ترجمہ سے بالکل واضح ہوگیا اور امام ابوبکر جصاصؒ نے اس عبارت میں خصوصیت کے ساتھ جن باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہیں:

احکام القرآن کی عبارت سے جو باتیں معلوم ہوئیں وہ یہ ہیں

(الف) امام عادل کو آیت "خذ من أموالهم صدقة الآية" کے عموم کی رو سے صدقات مویشی و صدقہ ثمار لینے کا حق ہوتا ہے یعنی اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہوتا ہے۔

(ب) اگر اربابِ اموالِ ظاہرہ مویشی وغیرہ کے صدقات خود فقراء کو دے دیں تو ان کے لئے ایسا

کرنا جائز نہیں جبکہ امام عادل کی جانب سے صدقات وصول کرنے اور اس کو مصارف صدقات میں صرف کرنے کا انتظام ہو۔

(ا) اگر کوئی جماعت یا فرقہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ دینے سے انکار کردے تو امام عادل کے لئے ضروری ہے کہ ان سے قتال کرے تاکہ وہ زکوٰۃ ادا کرے۔

(ج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں صدقات وصول کرنے یعنی اموالِ ظاہرہ مویشی وغیرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاملین صدقات کو اربابِ اموال کی جانب بھیجا جاتا تھا اس لئے اب بھی امام عادل کو صدقات (اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ) وصول کرنے کے لئے مصدّق بنا کر بھیجنا جائز ہوگا۔

(د) لیکن اموال کی زکوٰۃ یعنی اموال باطنہ مثلاً نقود، سونا، چاندی سکہ رائج الوقت اور شہر کے اندر موجود مالِ تجارت کی زکوٰۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے کوئی صدقہ وصول کرنے والا مصدّق نہیں جاتا تھا، لوگ از خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زکوٰۃ لا کر دیا کرتے تھے، جیسا کہ خط کشیدہ عبارت:

وقد كانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكرؓ و عمرؓ و عثمانؓ ولم يبعث على زكوٰة الأموال السعاة فكانوا يحملونها الى الامام" سے ظاہر ہے، اور جیسا کہ روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہؓ از خود فقراء و مساکین کو زکوٰۃ ادا کرتے تھے جیسا کہ حدیث معن بن یزید، وحدیث ام سلمہؓ، وحدیث عائشہ، حدیث ابن عباسؓ سے معلوم ہوا، نیز احکام القرآن کی عبارت فلما خص الزكوٰة بالامر بالايتاء دون أخذ الامام وأمر فى الصدقة بأن يأخذها الامام وجب أن يكون اداء الزكوٰة موكولاً الىٰ ارباب الأموال الخ.

(ص ۱۵۶، ج. ۳)

اس بارے میں واضح ثبوت ہے۔

اموال ظاہرہ پر جو زکوٰۃ آتی ہے اس کو قرآنی اصطلاح کے مطابق عام طور پر صدقہ کہا جاتا ہے۔ اس لئے امام ابوبکر جصاص نے خذ من اموالهم صدقة سے ثابت کیا ہے کہ مویشی اور پھلوں کے صدقات وصول کرنے کا حق امام کو ہے البتہ زکوٰۃ اموال کے بارے میں قرآنی اور تفسیری روایات اور نصوص سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں ارباب اموال کو اختیار ہے خواہ اپنے اموال باطنہ کی زکوٰۃ امام عادل کے سپرد کردیں یا از خود فقراء و مساکین میں تقسیم کردیں۔

(و) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بحیثیت امام عادل، یہ حکم دیا تھا کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کو حکومت وصول کرے گی، البتہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ ارباب اموال خود ادا کریں۔

(ز) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ پوری امت کے لئے نافذ ہے کیونکہ حضرت عثمان کے فیصلے سے کسی نے اختلاف نہیں کیا گویا اس پر صحابہ کا اجماع ہوگیا ہے اس لئے مخالفت اجماع درست نہیں۔

(ح) اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے ارباب اموال کے پاس اموالِ ظاہرہ کے ٹھکانوں میں جاکر زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ ارباب اموال کو اموال حاضر کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا بلکہ اموال کی تفصیلات کے بارے میں اربابِ اموال کی باتوں کو قبول کیا جائے گا۔

(ط) اموال باطنہ کو تجارت و کاروبار کے سلسلہ میں اگر شہر سے باہر یا باہر سے شہر کے اندر لایا جاتا ہے اور عاملینِ زکوٰۃ کو اس کا علم ہوجاتا ہے تو اس کا حکم بھی اموال ظاہرہ کی طرح ہوجاتا ہے۔ اس کے لئے عاملینِ صدقہ مقرر کئے جائیں گے۔

(ی) امامِ عادل کو صرف اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہوتا ہے، اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا جبری حق نہیں۔

چنانچہ ابوبکر جصاصؒ کی عبارت میں اموال صدقات اور اموالِ زکوٰۃ میں فرق کیا گیا ہے۔ امام کو ایک میں حق الاخذ حاصل ہے دوسرے میں نہیں۔ جبکہ ان اہلِ علم کی رائے اس کے خلاف ہے۔

اب قارئین کرام ان تاویلات کا مطالعہ فرمائیں جو احکام القرآن للجصاص کی عبارت میں ان اہلِ علم نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے کی ہیں۔

سب سے پہلے احکام القرآن کی عبارت ذیل پھر ان اہل علم کا کیا ہوا ترجمہ ملاحظہ فرمائیں۔

وقولہ تعالٰی خذ من أموالھم صدقةً یدل علی أن اخذ الصدقات الی الامام وانہ متی اذا ھامن وجبت علیہ الی المساکین لم یجزہ، لأن حق الا مام قائم فی أخذھا فلا سبیل لہ الی اسقاطہ. (ص ۱۵۵، ج ۳)

ترجمہ: اور باری تعالیٰ کا ارشاد "خذمن اموالھم صدقة" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کا کام امام کے سپرد ہے اور یہ کہ اگر وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے زکوٰۃ اپنے طور پر مساکین کو ادا کردے تو اس کے لئے جائز نہیں اس لئے کہ امام کا وصولیابی کا حق قائم ہے اور اسے ساقط کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے"۔

یہ اہل علم مزید تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ وہ امام کے ایسے حق کا تذکرہ فرمارہے ہیں جس کی موجودگی میں مالک کو ازخود زکوٰۃ ادا کرنا نا جائز ہی نہیں بلکہ زکوٰۃ ادا بھی نہ ہوگی۔

(ماهنامه البلاغ ص ۲۰ رمضان المبارک ۱۴۰۱ھ)

(۲) احکام القرآن کی عبارت میں ان علماء کرام کے مغالطے

ان اہلِ علم کو عبارت کے ترجمہ میں کئی جگہ مغالطے ہوئے ہیں ایک یہ کہ:

(الف) ''أخذ الصدقات إلا مام'' کا ترجمہ ''زکوٰۃ وصول کرنے کا حق امام کے سپرد ہے'' سے کیا گیا ہے حالانکہ اس کا ترجمہ ہے۔ ''صدقات وصول کرنے کا حق امام کو ہے'' اور یہاں پر صدقات سے مراد مویشی اور اس طرح کے دوسرے اموالِ ظاہرہ کے صدقات ہیں، ہر قسم کی زکوٰۃ مراد نہیں ہے۔ اس لئے کہ:

اوّلاً: اسی عبارت میں چند سطروں کے بعد امام جصاص نے أما زكوٰة الأموال فكانت تحمل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و أبى بكر و عمر و عثمان سے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کا حکم ذکر فرمایا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہاں پر صدقات کا لفظ عام معنی میں استعمال نہیں کیا گیا بلکہ خاص معنی کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔

ثانیاً: اس کا واضح قرینہ یہ ہے کہ دلیل کے طور پر امام ابوبکر جصاص عبارت مذکورہ سے متصل لکھتے ہیں:

''وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يوجّه العمّال على صدقات المواشى الخ.''

''رسول اللہ صلی الہ علیہ وسلم جانوروں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاملین صدقات کو بھیجا کرتے تھے''۔

پھر امام ابوبکر جصاصؒ لکھتے ہیں۔

كذالك صدقة الثمار (اسی طرح باغات کے پھلوں کے صدقات کے لئے بھی) لیکن اموال کی زکوٰۃ کے لئے عاملین کو نہیں بھیجا کرتے تھے بلکہ اربابِ اموال ازخود رضامندی سے پہنچاتے تھے۔

(ب) نیز ان علماء کرام کو دوسرا مغالطہ یہ ہوا ہے کہ حضرت ابوبکر جصاصؒ کی عبارت میں وأنه من ادّاها من وجبت عليه الى المساكين کا ترجمہ انہوں نے کیا ہے ''جس پر زکوٰۃ واجب ہے اپنے طور پر ادا کردے

تو یہ جائز نہیں۔'' سے کیا ہے حالانکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ جس پر صدقات یعنی اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ واجب ہے اس نے از خود مساکین کو ادا کردی تو یہ جائز نہیں کیونکہ مویشی اور اسی طرح دوسرے اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق امام کو ہے، باقی رہا اموالِ باطنہ کا حکم، تو امام ابوبکر جصاصؒ نے چند سطروں کے بعد اپنے قول واما أموالِ الزکوٰۃ فکانت تحمل الخ سے بیان فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ارباب اموال خود اپنی مرضی سے بیت المال میں پہنچایا کرتے تھے حکومت جبراً نہیں لیتی تھی۔

(ج) تیسرا مغالطہ انہیں اس عبارت میں یہ لگا ہے کہ امام ابوبکر جصاصؒ کی عبارت!''وأما زکوٰۃ الأموالِ فکانت تحمل الی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وابی بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ الخ'' کے اندر ''فکانت تحمل'' کا مطلب موصوف نے یوں بیان کیا ہے کہ۔

''اور نقود اور اموالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّق بھیجنے کی بجائے مالکوں کو حکم تھا کہ وہ زکوٰۃ لے کر آئیں۔''

آگے پھر فرماتے ہیں:

''لیکن دونوں قسم کے اموال میں زکوٰۃ کا راستہ یہی تھا کہ وہ حکومت کو دی جائے۔''

جبکہ عبارت کا صحیح مطلب امام ابوبکرؒ کے نزدیک یہ ہے کہ ''نقود اور اموالِ تجارت غرض اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ ارباب اموال کی جانب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دینے کے لئے لائی جاتی تھی'' جس کی دلیل میں احکام القرآن کی عبارت ملاحظہ ہو:

فلذلک لم یبعث علی زکوٰۃ الأموال السعاۃ فکانوا یحملونها الی الامام وکان قولهم مقبولاً فیها'' یعنی چونکہ اموالِ باطنہ امام کے یہاں ظاہر نہیں ہوتے، اس لئے یہاں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے لئے عاملین صدقہ کو نہیں بھیجا جاتا تھا بلکہ اربابِ اموالِ باطنہ ہی اپنی مرضی سے امام کے پاس پہنچاتے تھے اور زکوٰۃ کی تفصیلات کے سلسلہ میں اربابِ اموال کا قول قابل قبول ہوتا تھا۔

لہٰذا مذکورہ عبارت میں ''تحمل الی رسول اللّٰہ'' کا مطلب یہ بیان کرنا کہ مالکوں کو حکم تھا کہ وہ خود بخود زکوٰۃ لے کر آئیں بہت بڑا مغالطہ ہے نیز ان حضرات کا یہ دعویٰ کہ (خواہ اموال ظاہرہ ہوں یا اموالِ باطنہ) دونوں قسم کے اموال میں زکوٰۃ کا راستہ یہی تھا کہ حکومت کو دی جائے یہ ایک ایسا نیا دعویٰ ہے کہ جس پر نہ صرف یہ کہ کوئی دلیل نہیں بلکہ یہ دعویٰ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی ان نصوص وروایات کے خلاف بھی ہے جن میں اربابِ اموال کو از خود زکوٰۃ دینے کا اختیار دیا گیا ہے اور جن نصوص میں یہ بتایا

گیا ہے کہ مصارفِ ثمانیہ میں سے کسی بھی مصرف میں زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

جیسا کہ اس سے قبل احکام القرآن ہی کے حوالہ سے گذرا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت علیؓ کے علاوہ حضرت عمرؓ، حضرت حذیفہؓ، سعید بن جبیرؒ، ابراہیم نخعیؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، ابوالعالیہؒ وغیرہ کا موقف بھی یہی ہے کہ اگر زکوٰۃ دینے والے نے مصارفِ ثمانیہ میں سے کسی بھی مصرف میں زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی امام کو دینے کی کوئی شرط نہیں۔ پھر وہاں پر یہ بھی کہا گیا ہے کہ کسی صحابی سے اس کے خلاف کوئی روایت یا مخالفت منقول نہیں ہے، اس کے بعد ابو بکر جصاصؒ فرماتے ہیں "فصار اجماعاً" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اربابِ اموال کو از خود فقراء کو زکوٰۃ دینے کا اختیار حاصل ہونے کے مسئلہ اور حکومت کو زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہونے کے مسئلہ پر صحابہ کرام کا اجماع ہوا ہے جس سے اختلاف کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

(۳) اربابِ اموال کو از خود زکوٰۃ ادا کرنے کا اختیار ہے

(ا) حضرت معن بن یزید والا واقعہ بخاری میں آیا ہے جس کا ایک حصہ یہ ہے:

وکان أبی یزید أخرج دنانیر یتصدّق بها فوضعها عند رجل فی المسجد فجئت فأخذتها فأتیته بها فقال واللّٰه ماایاک اردتّ فخاصمتهٗ الی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فقال لک مانویت یایزید ولک ماأخذت یامعن"

(ص ۱۹۱، ج۱. بخاری. کذا فی احکام القرآن للجصاص ص ۱۷۸، ج ۱)

میرے والد یزید صدقہ کرنے کے لئے کچھ دینار لے کر نکلے اور مسجد میں گئے مسجد میں ایک شخص بیٹھے ہوئے تھے صدقہ کرنے کے لئے ان کو دینار دے کر آ گئے پس میں وہاں پہنچا اور صدقہ کی رقم اپنے لئے وصول کر لی اور جب گھر واپس ہوا تو میرے والد یزید نے کہا، تمہیں دینے کی نیت سے صدقہ تو نہیں دیا، اس بات کو لے کر ہم دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے (واقعہ سننے کے بعد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے والد یزید سے فرمایا آپ نے جس نیت سے صدقہ کیا نیت کے مطابق صدقہ ادا ہو گیا اور مجھے فرمایا اے معن تو نے جو کچھ لیا وہ تمہارا ہو گیا۔

حدیث مذکور میں حضرت یزیدؓ مسجد میں صدقہ دینے گئے تھے، صدقہ فرض ہے یا نفل اس کا ذکر تو نہیں ہے البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ بہت جامع ہیں یعنی یا یزید لک مانویت اے یزید تو نے

جس صدقہ کی نیت کی ہے وہی صدقہ ادا ہو جائے گا۔ صدقہ فرض (زکوٰۃ) کی نیت ہو یا صدقہ نفل خیرات وغیرہ کی ہو۔

(۲) بخاری میں مصارف زکوٰۃ کی بعض تفصیلات بیان کرتے ہوئے امام بخاری فرماتے ہیں:

ویذکر عن ابن عباس یعتق من زکوٰۃ ماله ویعطی فی الحج وقال الحسن ان اشتری أباه من الزکوٰۃ جاز ویعطی فی المجاهدین والذی لم یحج ثم تلا انما الصدقات للفقراء الایة فی ایها اعطیتَ اجزأت وقال النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ان خالداً احتبس ادراعه الخ.

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ صاحبِ مال مال زکوٰۃ سے غلام آزاد کرے گا اور مستحق آدمی کو حج کرنے کے لئے زکوٰۃ دے گا، حسن بصریؒ نے کہا کہ زکوٰۃ کی رقم سے غلام باپ کو خریدنا جائز ہے پھر آپ نے آیت "انما الصدقات للفقراء" کی تلاوت کی اور فرمایا کہ مصارفِ ثمانیہ میں سے جس مصرف میں صاحبِ مال زکوٰۃ دے گا ادا ہو جائے گی الخ۔

(بخاری ص ۱۹۸، ج. ۱)

(۳) عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان امرأۃ أتت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ومعها ابنة لها وفی ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال لها أتعطین زکوٰۃ هذا قالت لاقال ایسرّک ان یسوّرک اللّٰه بهما یوم القیامة سوارین من نار: فخلعتهما فالقتهما الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم، وقالت هما للّٰه ولرسوله. (ابو داؤد ص ۲۱۸. ج. ۱) وفی فتح القدیر قال أبو الحسن بن القطان فی کتابه اسناده صحیح وقال المنذری فی مختصره اسناده لا قال فیه" (ص ۱۶۴، ج. ۲)

عمرو بن شعیب اپنے والد پھر دادا سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اپنی ایک لڑکی کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس لڑکی کے ہاتھوں میں سونے کے موٹے اور بھاری کنگن تھے آپؐ نے اس سے فرمایا تم ان کنگنوں کی زکوٰۃ ادا کرتی ہو، اس نے عرض کیا میں ان کی زکوٰۃ تو نہیں دیتی! آپ نے فرمایا کیا تم اس کو پسند کرو گی کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ان کنگنوں کی (زکوٰۃ نہ دینے کی) وجہ سے قیامت کے دن آگ کے کنگن پہنائے۔ اللہ کی اس بندی نے وہ دونوں کنگن ہاتھوں سے اتار کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ڈال دیئے اور

عرض کیا کہ اب یہ اللہ اور اس کے رسول کے لئے ہیں۔ فتح القدیر میں منذری اور ابوالحسن القطان سے اس کی توثیق وتصحیح نقل کی گئی ہے۔

حدیث مذکور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ تم ان کنگنوں کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ زکوٰۃ حکومت کو دینا ضروری نہیں بلکہ خود بھی فقراء ومساکین کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔

(۴) عن ام سلمة قالت كنتُ ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول اللّٰه أكنز هو؟ فقال ما بلغ أن تؤدّى زكوته فزكى فليس بكنزٍ.

(ابو داؤد ص ۲۱۸، ج۔ ۱ كذا فى النسائى و ابن ماجه وموطا مالک اخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخارى فتح القدير ص ۱۶۴، ج۔ ۲)

امِّ سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ میں سونے کے اوضاح (ایک خاص زیور کا نام ہے) پہنتی تھی۔ میں نے ان کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ زیورات بھی اس کنز میں داخل ہیں جس کے بارے میں سورۃ توبہ میں دوزخ کی وعید آئی ہے؟ آپ نے فرمایا جو مال اتنا ہو جائے کہ اس پر زکوٰۃ آتی ہو پھر اس کے مطابق اس کی زکوٰۃ دے دی جائے تو کنز میں شامل نہیں۔

(۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ابوداؤد میں ملاحظہ ہو۔

عن عائشة قالت دخل علىَّ رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فرأىٰ فى يدى فتخات من ورق فقال ماهذايا عائشة فقلتُ وضعتهن اتزين لک يا رسول اللّٰه قال أتؤدّين زكوتها فقلت لا، او ماشاء اللّٰه قال هو حسبک من النار.

(ابو داؤد ص ۲۱۸، ج۔ ۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپؐ نے میرے ہاتھ میں چاندی کے کچھ زیورات دیکھے لئے، آپؐ نے فرمایا۔ عائشہ یہ کیا ہیں؟ میں نے عرض کیا یارسول اللہ یہ زیورات میں نے اس لئے بنائے ہیں کہ آپ کے واسطے زینت اختیار کروں۔ آپؐ نے فرمایا ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ میں نے عرض کیا نہیں یا اور کوئی الفاظ کہے۔ آپؐ نے فرمایا۔ پھر یہی تجھے جہنم میں لے جانے کے لئے کافی ہے۔

حدیث مذکور اور حضرت ام سلمہؓ کی دونوں حدیثوں میں آپؐ نے ازواج مطہرات سے زکوٰۃ ادا کرنے کے متعلق دریافت فرمایا کہ زکوٰۃ دیتی ہیں یا نہیں؟ اگر سونا، چاندی کی زکوٰۃ بھی حکومت کو دینا لازمی ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوٰۃ کی ادائیگی کے بارے میں سوال کرنا عجیب سا معلوم ہوتا

ہے! پھر آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ بیت المال کو زکوٰۃ دیتی ہو یا نہیں بلکہ اس کے برعکس یہ فرمایا کہ تم خود زکوٰۃ دیتی ہو یا نہیں؟ یعنی فقراء ومساکین کو، تو معلوم ہوا کہ سونا چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ میں ارباب اموال کو ازخود زکوٰۃ دینے کا اختیار ہے اور اس میں جبری طور پر حکومت کو زکوٰۃ لینے کا حق نہیں ہے۔ نہ ہی ارباب اموال کے ذمہ ان کے حوالہ کرنا واجب ہے۔

(۶) احکام القرآن للجصاص میں ابوبکر رازی الحنفی نقل کرتے ہیں:

عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله أن زينب الثقفية امرأة عبدالله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان لى طوقاً فيه عشرون مثقالاً أفاؤدّى زكوته؟ قال: نعم! نصف مثقال قالت فان فى حجرى بنى أخ لى ايتاماً، أفأجعله أو أضعه فيهم؟ قال نعم! فبيّن فى هذا الحديث أنها كانت من زكوتها قيل له ليس فى هذا الحديث ذكرا عطاء الزوج وانما ذكر فيه اعطاء بنى أخيها الى قوله و نحن نجيز دفع الزكوٰة الى بنى الأخ ......الخ.

(احکام القرآن ص ۱۷۴، ج ۳)

حماد ابراہیم سے روایت کرتے ہیں وہ عقلمہ سے وہ عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود کی بیوی زینب ثقفی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس ایک سونے کا ہار ہے جس کا وزن بیس مثقال ہے کیا اس ہار پر زکوٰۃ لازم ہے کیا میں اس کی زکوٰۃ ادا کروں؟ آپ نے فرمایا ہاں اس پر نصف مثقال واجب ہے، پھر اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے زیر کفالت میرے بھائی کی کچھ یتیم اولاد ہے کیا یہ زکوٰۃ ان کو دے دوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں ان پر خرچ کر سکتی ہو۔" پس حدیث مذکور سے معلوم ہوا کہ ان کا سوال مالِ زکوٰۃ کے بارے میں تھا اور تمام فقہاء ومحدثین کا قول بھی یہی ہے کہ بھتیجے اور بھتیجیوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اور اس میں دو اجر ہیں ایک فقراء کو زکوٰۃ دینے کا دوسرا صلہ رحمی کا۔

مذکورہ بالا احادیث اور روایات سے صاف ظاہر ہوا کہ اربابِ اموال خود اپنے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ دیا کرتے تھے اور دیتے آرہے ہیں اور اس کی اطلاع آپ کے زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تھی، آپ نے اس کو جائز کہا آپ نے کسی زکوٰۃ دینے والے پر نکیر نہیں فرمائی نہ یہ فرمایا کہ تم نے مال زکوٰۃ کو بیت المال میں کیوں جمع نہ کرایا نہ ہی آپ نے یہ فرمایا کہ بیت المال میں زکوٰۃ جمع نہ کرنے کی وجہ سے

تمہاری زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی دوبارہ زکوٰۃ ادا کرو۔ لہٰذا ان روایات اور نقول کے ہوتے ہوئے بعض اہلِ علم کا یہ دعویٰ کہ حکومت کے بیت المال میں زکوٰۃ جمع نہ کرانے سے اربابِ اموال کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلا دلیل اور محلِ تعجب ہے کیونکہ یہ دعویٰ نصوص کے خلاف بھی ہے اور ان علماء کے علمی مقام کو دیکھتے ہوئے ہمیں حیرت بھی ہوتی ہے۔

(۴) رسول اللہ ﷺ اور خلفاء کے زمانہ میں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول نہیں کی جاتی تھی

فقہی تاریخ کے حوالے سے

قاضی ابوعبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں:

وقد فرقت السنة بينهما ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان يبعث مصدّقيه الى الماشية فيأخذونها من أربابها بالكره منهم والرضاء وكذالك كانت الأئمة بعده وعلى منع صدقة الماشية قاتلهم أبوبكر ولم يأت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد بعدهٔ أنهم استكرهوا النّاس على صدقة الصامت الا أن يأتوا بها غير مكرهين انما هى أماناتهم يؤدّونها، فعليهم فيها أداء العين والدّين، لأنها ملك أيمانهم وهم مؤتمنون عليها وأما الماشية فانها حكم بها عليهم وانما تقع الأحكام فيما بين الناس على الأموال الظاهرة: وهى فيما بينهم وبين الله على الظاهر جميعاً فأى الحكمين أشدتباينا مما بين هٰذين الأمرين، ومما يفرق بينهما أيضاً أن رجلالو مرّبماله الصامت على عاشر فقال: ليس هولى أوقد أديت زكوتها كان مصدّقاً على ذلك، ولو أن رب الماشية قال للمصدّق: قدأديت صدقة ماشيتى كان له أن لايقبل قوله وأن يأخذ منه الصدقة الا أن يعلم أن قد كان قبله مصدّق فى اشباه لهذا كثيرة.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت وحدیث نے اموالِ ظاہرہ وباطنہ کے درمیان فرق کیا ہے، آپ کو معلوم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عاملینِ زکوٰۃ کو مویشیوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجتے تھے جو کہ جانوروں کے مالکوں سے خوشی وناخوشی ہر صورت میں زکوٰۃ وصول کرتے تھے یہی دستور آپ کے بعد کے خلفاء کا رہا اور مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر حضرت

ابوبکرؓ نے مانعین سے جنگ کی، لیکن حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے بعد کسی امام سے منقول نہیں کہ انہوں نے سونا چاندی کی زکوٰۃ (یعنی اموالِ باطنہ) وصول کرنے کے لئے کسی کو مجبور کیا ہو ہاں لوگ اگر اپنی خوشی سے لے آتے تو قبول کرلی جاتی تھی ورنہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ اربابِ اموال خود ادا کرتے تھے، چنانچہ نقد اور قرض دونوں کی زکوٰۃ کا ادا کرنا انہیں کے ذمہ تھا، کیونکہ وہ انہیں کی ملکیت ہے اور وہی اس کے امین تھے لیکن جہاں تک مویشیوں کا معاملہ ہے وہ تو ایک فیصلہ ہے جو ان پر نافذ کیا جائے گا۔ اصول یہ ہے "کہ لوگوں پر احکام کا اطلاق صرف اموالِ ظاہرہ پر ہوتا ہے" اموالِ باطنہ کے بارے میں لوگوں کا معاملہ ظاہراً اور باطناً اللہ کے سپرد ہے (وہ جانے اور ان کا خدا) حکومت کو ان سے کوئی واسطے نہیں، اب بتایئے کہ اموال ظاہرہ و باطنہ میں جو فرق ہے اس سے بڑھ کر فرق اور کون سی دو چیزوں میں ہوسکتا ہے، اور اموالِ ظاہرہ و باطنہ میں یہ فرق بھی ہے اگر کوئی شخص بے جان دولت (اموال باطنہ) لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور وہ کہے کہ یہ میرا نہیں یا یہ کہ میں اس کی زکوٰۃ ادا کرچکا ہوں تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر مویشیوں کا مالک صدقہ وصول کرنے والوں سے کہے کہ میں اپنے مویشیوں کی زکوٰۃ از خود ادا کرچکا ہوں تو عاشر کو حق حاصل ہے کہ اس کی بات قبول نہ کرے اور اس سے صدقہ وصول کرلے، الّا یہ کہ اسے معلوم ہو کہ اس سے پہلے کوئی عاشر اور محصل یہاں تھا اس قسم کے بہت سے فرق ان دونوں قسموں میں موجود ہیں۔" امام ابوعبید نے اموالِ باطنہ اور اموالِ ظاہرہ کے درمیان فرق کو سنت سے ثابت کیا ہے۔

(کتاب الاموال ص ۳۹۷)

لہٰذا ان بعض علماء کا یہ دعویٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں اموال ظاہرہ اور باطنہ کا کچھ فرق نہ تھا۔ سب اموال کی زکوۃ جبراً وصول کی جاتی تھی روایت اور نصوص کے صریح مخالف ہے اس لئے یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے۔

(۵) اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ میں اربابِ اموال کو اختیار ہے

ائمہ اربعہ کے حوالہ سے

کتاب الاموال میں دوسری جگہ لکھتے ہیں:

الا ترىٰ أن أبابكر الصديق انما قاتل أهل الردّة فى المهاجرين والأ نصار على منع صدقة المواشى ولم يفعل ذلك فى الذهب والفضة. (کتاب الاموال ص ۵۰۹)

اموال ظاہرہ وباطنہ کا یہ فرق سُنّتِ نبویؐ اور آثار صحابہ سے ثابت ہے چنانچہ آپ کو معلوم ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مہاجرین وانصار کی موجودگی میں مویشیوں کی زکوٰۃ روکنے پر مانعین زکوٰۃ اہل ردّت سے جنگ کی لیکن سونے چاندی کی زکوٰۃ نہ دینے پر ایسا نہیں کیا۔

دیکھئے امام ابوعبید نے فرمایا کہ سنت اور آثار صحابہ نے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق کیا ہے، جبکہ مجلس حاضرہ کی رائے یہ ہے کہ فرق نہ تھا۔

(۶) حکومت کو صرف اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ لینے کا اختیار ہے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جبراً لینے کا اختیار ہرگز نہیں

علامہ ابوالحسن ماوردی اپنی منفرد تصنیف ''الأحکام السلطانیہ میں لکھتے ہیں:

اموال الزکوٰۃ ضربان: ظاهرة وباطنة، فالظاهرة مالايمكن اخفائه كالزرع والثمار والمواشى والباطنة ماأمكن اخفائه من الذهب والفضة، وعروض التجارة، وليس لوالى الصدقات نظر فى زكوٰة المال الباطن وأربابه أحق باخراج الزكوٰة منه الا أن يبذلها أرباب الاموال طوعاً فيقبلها منهم، ويكون فى تفريقها عونا لهم، ونظره مختص بزكوٰة الأموال الظاهرة، يومرأر باب الأموال بدفعها اليه. ص ۱۱۳. وفى موضع آخر: أما الصدقات ضربان: صدقة مال باطن فلايكون من حقوق بيت المال لجواز أن ينفرد أربابه باخراج زكوته فى أهلها. والضرب الثانى صدقة مال ظاهر كاعشار الزروع والثمار و صدقات المواشى الخ ص ۲۱۴ مطبوعة مصطفى البابى الحلبى مصر. كذا فى كتاب الاموال ص ۴۳۹.

اموال زکوٰۃ کی دو قسمیں ہیں، قسم اوّل اموال ظاہرہ، قسم دوم اموال باطنہ، اموال ظاہرہ کی تعریف یہ ہے کہ جس میں مال کو عموماً چھپایا نہیں جاسکتا، جیسے کھیت، پھل، جانور، مویشی، اموال باطنہ کی تعریف یہ ہے! کہ جس کو اگر کوئی چھپانا چاہے تو اس کا چھپانا ممکن ہو، جیسا کہ سونا چاندی، سامان تجارت وغیرہ، عاملین صدقہ کو اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کریں کیونکہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کے بارے میں اربابِ اموال ہی زیادہ حقدار ہیں کہ فقراء ومساکین میں اپنی صوابدید کے مطابق تقسیم کریں۔ ہاں اگر اربابِ اموال ازخود

حکومت کو دے دیں تو حکومت لے سکتی ہے، نیز ارباب اموال کا از خود زکوٰۃ تقسیم کرنا یہ گویا حکومت کے ساتھ تعاون کرنا ہے۔ بہر حال حکومت کی نظر صرف اموال ظاہرہ پر ہونی چاہیئے نہ کہ اموال باطنہ پر، ارباب اموال کو صرف اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ بیت المال میں جمع کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ الاحکام السلطانیہ ہی میں ایک دوسری جگہ ہے! ''صدقات دو طرح کے ہیں۔ صدقہ مال باطن جس میں بیت المال کا کچھ حق حصّہ نہیں کیونکہ اربابِ اموال کو از خود ان کے تقسیم کرنے ہی اجازت ہے، دوسری قسم صدقہ، اموالِ ظاہرہ جیسا کہ پھل اور پیداوار میں عشر اور مویشیوں کی زکوٰۃ وغیرہ'' اسی طرح کتاب الاموال میں بھی اس کی تصریح موجود ہے۔

فقہ حنفی

ازروئے فقہ حنفی اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ کا اختیار اربابِ اموال کو ہے۔ محصلین زکوٰۃ کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا کوئی حق نہیں۔ چنانچہ مبسوط میں علامہ سرخسی لکھتے ہیں!

فان للساعی ولایة أخذ الزكاة من السائمة دون الدرا هم والدنا نیر فلهذ اتصرف الدین الی الدراهم. الخ (مبسوط ص ۱۸۴، ج. ۲)

ترجمہ: بے شک ساعی اور عاملِ زکوٰۃ کو مویشیوں کی زکوٰۃ لینے کا حق ہے دراہم ودنانیر کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں۔ یہی وجہ ہے اگر صاحبِ مویشی قرض کا دعویٰ کرے تو اس کے پاس اگر دراہم ودنانیر ہیں تو قرض کو دراہم ودنانیر سے ادا کرنے کو کہا جائے گا۔

(۸) صاحب بحر الرائق ابن نجیم تحریر فرماتے ہیں:

وان كان فی الأموال الباطنة، فانه لایسقط الفرض: لأنه لیس للسلطان ولایة أخذ زكوٰة الأموال الباطنة فلم یصح أخذه

(كذافی التجنیس والواقعات، بحرالرائق ص ۲۱۱، ج. ۲ (ص ۲۲۷، كذا فی الطحطاوی شرح الدرالمختار ص ۳۹۵، ج. ۱)

(۹) فتاویٰ قاضیخاں میں ہے:

والأفضل لصاحب المال الظاهر أن یؤدّی الزكوٰة الی الفقراء بنفسه، لأن هٰؤلاء لایضعون مواضعها فأما الخراج فانهم یضعون مواضعها.

(ص ۲۲۰، ج. ۱

ترجمہ: اربابِ اموال کے لئے افضل یہ ہے کہ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی از خود فقراء و مساکین کو تقسیم کریں، کیونکہ یہ حکمران (اشارہ ان کے زمانہ کے بادشاہاں) زکوٰۃ کو اپنے

مصارف شرعیہ میں صرف نہیں کرتے البتہ خراج کو وہ اپنے مصارف میں صرف کرتے ہیں۔

(۱۰) صاحبِ بدائع نے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ عام حالات میں امام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اس سے اجماعِ صحابہ کی مخالفت لازم آتی ہے۔

چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

لکن اذأ ارادا لامام أن یأخذ ها بنفسه من غیر تهمة الترک من أربابها لیس له ذلک لمافیه من مخالفة اجماع الصحابة. (بدائع الصنائع ص ۷، ج. ۲)

”لیکن اگر امام اموال باطنہ کی زکوٰۃ بدون تہمت ترک کے اربابِ اموال سے لینا چاہیں تو اس کے لئے اس کا اختیار نہیں، کیونکہ اس سے اجماع صحابہ کی مخالفت لازم آتی ہے“۔

(۸) فقہ شافعی

از روئے فقہ شافعی اربابِ اموال کو اموالِ ظاہرہ و باطنہ دونوں کی زکوٰۃ از خود نکالنے کا اختیار ہے البتہ اربابِ اموال کو یہ اختیار بھی ہے کہ حکومت کو ادا کریں۔

(۹) چنانچہ شمس الدین الرملی الشافعی فرماتے ہیں:

الف: وتجب الزکوٰة علی الفور اذا تمکن وذلک بحضور المال والأ صناف وله أن یؤدّی بنفسه زکوٰة المال الباطن، وکذا الظاهر علی الجدید، وله التوکیل والصرف الی الامام.

(مغنی المحتاج ص ۱۴۳، ج. ۱ مطبوعة داراحیاء التراث العربی بیروت)

زکوٰۃ علی الفور واجب ہے جبکہ مالک اور اموال موجود ہوں اور صاحبِ مال کو اختیار ہے کہ وہ از خود اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا کرے یہی حکم اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کا بھی شوافع کے قول جدید کی رو سے ہے اور صاحب مال کو اس بات کا بھی اختیار ہے کہ کسی کو وکیل بنائے یا امام کو دے دے۔

(۱۰) صاحب نہایۃ المحتاج فقہ شافعی کے مفتی و مصنف بھی تحریر فرماتے ہیں:

کماسیاتی فی الحجر (زکاة المال الباطن) وهو النقد وعرض التجارة والرّکاز کمامرّ لمستحقیها وان طلبها الا مام أن یطالبه بقبضها بالا جماع کما فی المجموع ونهایة المحتاج ص ۱۳۴، ج. ۳ مطبوعة احیاء التراث العربی بیروت.

مالک کو اختیار ہے کہ از خود مال باطن کی زکوٰۃ ادا کرے الا یہ کہ کسی وجہ سے حکومت نے خاص اس کو زکوٰۃ ادا کرنے سے مجبور اور ممنوع قرار دیا ہو جیسا کہ باب الحجر میں اس کی وضاحت آرہی ہے اموالِ باطنہ مثلاً نقد، اموال تجارت، مال رکاز، دفینہ وغیرہ ہیں یعنی صاحب مال از خود مستحقین کو زکوٰۃ دے دے، اگرچہ امام اس کا مطالبہ کرے کیونکہ بالاجماع امام کو اس بات کا حق نہیں کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ اپنے قبضہ میں لینے کا مطالبہ کرے کمافی المجموع۔

(۱۱) شیخ الاسلام محی الدین نووی شرح مہذب میں لکھتے ہیں:

قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله تعالىٰ: للمالك أن يفرق زكوٰة ماله الباطن بنفسه، وهذا لاخلاف فيه. ونقل أصحابنا فيه اجماع المسلمين والأموال الباطن هي الذهب والفضة والركاز وعرض التجارة وزكوٰة الفطر الخ. (شرح مهذب ص ۱۶۴، ج. ٦ كذا في ص ۳۳۳، ج. ۵)

امام شافعیؒ اور آپ کے اصحاب فرماتے ہیں کہ اربابِ اموال کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ خود تقسیم کریں اس میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے اور ہمارے اصحاب نے تو اس پر تمام مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے اموال باطنہ یہ ہیں سونا، چاندی، دفینہ، مالِ تجارت اور صدقہ فطر۔

ان روایات سے معلوم ہوا کہ فقہ شافعی میں بھی اموال ظاہرہ و اموالِ باطنہ کی تفریق موجود ہے۔ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار حکومت کو ہے، لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے بارے میں اربابِ اموال مختار ہیں کہ فقراء میں از خود تقسیم کریں بلکہ اس میں تمام مسلمانوں کا اجماع بھی ثابت ہے۔

(۹) فقہ حنبلی

فقہ حنبلی کی رو سے بھی اربابِ اموال کو از خود ادا کرنے کا اختیار ہے خواہ اموالِ باطنہ کی ہو یا ظاہرہ کی، حکومت کو دینا ضروری نہیں۔ چنانچہ صاحب مغنی ابن قدامہ اپنی معروف تصنیف المغنی میں تحریر فرماتے ہیں:

ويستحب للانسان أن يلي تفرقة الزكوٰة بنفسه ليكون على يقين من وصولها الى مستحقها سواء كانت من الأموال الظاهرة أو الباطنه، قال الإمام أحمد: أعجب اليّ ان يخرجها وان دفعها الى السلطان فهوجائز: وقال الحسن

ومكحول وسعيد بن جبير و ميمون بن مهران يضعها رب المال في موضعها. وقال الثوري: أحلف لهم وأكذبهم ولا تعطهم شيئاً اذالم يضعوها مواضعها. وقال لاتعطهم، وقال عطاء: أعطهم اذا وضعوها مواضعها، فمفهو مه أنه لايعطيهم اذا لم يكونوا كذلك، وقال الشعبي وأبو جعفر: اذا رأيت الولا ة لايعدلون فضعها في أهل الحاجة من أهلها. وقال ابراهيم ضعوها في مواضعها، فان أخذها السلطان أجزاك. وقال سعيد: أنبانا أبوعوانة عن مهاجر أبي الحسن قال: أتيت أباوائل وأبابردة بالزكاة، وهما على بيت المال، فأخذ هاثم جئت مرّة أخرى فرأيت أباوائل وحده، فقال لي: ردّها فضعها مواضعها، وقدروي عن أحمد أنه قال: أما صدقة الأرض فيعجبني دفعها الى السلطان، وأما زكاة الأموال كا لمواشي فلا بأس أن يضعها في الفقراء والمساكين.

”ہر انسان کے لئے مستحب یہ ہے کہ تقسیم زکوٰۃ کا کام خود اپنی نگرانی میں کرے تا کہ یہ یقین ہو جائے کہ اموالِ زکوٰۃ واقعی مستحقین کو پہنچ گئے ہیں زکوٰۃ خواہ اموالِ ظاہرہ کی ہو یا اموالِ باطنہ کی۔ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا، میرے نزدیک یہ پسندیدہ ہے کہ ارباب اموال خود زکوٰۃ ادا کریں اور فقراء کو دیں۔ ہاں اگر حکومت کو دے دیں پھر بھی جائز ہے، حسن، مکحول، سعید بن جبیر، میمون بن مہران نے کہا کہ ارباب اموال از خود مصرفِ صدقہ میں تقسیم کریں، سفیان ثوریؒ نے کہا کہ حکومت کو کسی مال کی زکوٰۃ نہ دو جبکہ وہ مصرف شرعی میں خرچ نہ کریں، البتہ حکومت اگر مصرفِ شرعی میں خرچ کرتی ہے تو اسے دو، امام شعبی اور ابو جعفر نے فرمایا کہ جب دیکھو کہ اربابِ حکومت وصولی زکوٰۃ اور تقسیم زکوٰۃ کے بارے میں عدل اور انصاف سے کام نہیں لے رہے ہیں تو از خود اموال زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ میں تقسیم کر دو۔ سعید سے روایت ہے کہ ابوعوانہؒ نے مہاجر ابوالحسن سے روایت کی ہے کہ میں ابووائل اور ابو بردہ کے پاس مال زکوٰۃ لے کر حاضر ہوا اور وہ دونوں عَمَلۂ زکوٰۃ میں سے تھے تو انہوں نے میری زکوٰۃ وصول کر لی اس کے بعد پھر ایک مرتبہ مالِ زکوٰۃ لے کر آیا اس وقت صرف ابووائل کو پایا۔ انہوں نے مجھے کہا اس مالِ زکوٰۃ کو واپس لے جاؤ اور خود مصرف زکوٰۃ میں تقسیم کرو۔ امام احمد بن حنبلؒ سے روایت ہے کہ مجھے یہ پسند ہے کہ زمین سے پیداوار کی زکوٰۃ حکومت کو دی جائے اور دوسرے اموال کی

زکوٰۃ ارباب اموال خود فقراء ومساکین میں تقسیم کریں۔

(المغنی لابن قدامة ص ۵۰۷، ج. ۲ مطبوعة دار الکتاب العربی)

(۱۴) المغنی میں ایک دوسری جگہ ہے:

ولنا على جواز دفعها بنفسه أنه دفع الحق الى مستحقه الجائز تصرفه فأجزأه كما لو دفع الدين الى غريمه وكزكاة الأموال الباطنة ولأنه أحد نوعي الزكاة فأشبه النوع الأخر والآية تدل على أن للامام أخذها ولا خلاف فيه ومطالبة ابى بكرؓ لهم بهالكونهم لم يؤدوها الى أهلها ولو أدوها الى أهلها لم يقاتلهم عليها لأن ذلك مختلف فى إجزائه فلا تجوز المقاتلة من أجله وانما يطالب الامام بحكم الولاية والنيابة عن مستحقيها فاذا دفعها اليهم جاز لأنهم أهل رشد فجاز الدفع اليهم بخلاف اليتيم. (المغنی لابن قدامة. ص ۵۰۹، ج. ۲)

''اور ہمارے نزدیک زکوٰۃ صاحبِ اموال کے از خود دینے اور فقراء میں تقسیم کرنے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مستحق زکوٰۃ کے پاس زکوٰۃ پہنچائی ہے جیسا کہ قرض کو قرض خواہ کے ہاتھ میں پہنچانے سے قرض ساقط ہو جاتا ہے اسی طرح زکوٰۃ کو مستحق زکوٰۃ کے ہاتھ میں دے دینے سے زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی نیز جس طرح اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ از خود دینے سے ادا ہو جاتی ہے اسی طرح اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی از خود ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی کیونکہ مالِ زکوٰۃ ہونے کی حیثیت سے دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اور آیت بتلا رہی ہے کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق امام کو ہونے میں کوئی شک نہیں اور حضرت ابوبکرؓ صدیق کا مطالبہ کرنا اس وجہ سے تھا کہ کچھ لوگ مستحقین زکوٰۃ کو از خود زکوٰۃ نہیں دیا کرتے تھے اگر یہی مانعینِ زکوٰۃ از خود مستحقین زکوٰۃ کو زکوٰۃ ادا کر دیتے تو صدیق اکبرؓ ان سے مطالبہ نہ فرماتے کیونکہ حکّام کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ہوگی یا نہیں یہ معاملہ مختلف فیہ ہے اور حکّام کو ولایتِ عامہ کے تحت زکوٰۃ وصول کرنے کا جو حق ہے وہ فقراء ومساکین کی جانب سے بطور نیابت کے ہے اصل مستحق فقراء ومساکین ہیں (اگر صاحب مال ان کو زکوٰۃ نہیں دیتے تو حکام ولایت عامہ کے تحت زکوٰۃ وصول کر سکتے ہیں لیکن جو لوگ از خود) اصل مستحق فقراء ومساکین کو زکوٰۃ دیتے ہیں اور ان کے نائب یعنی حکومت کی طرف سے مقرر کردہ زکوٰۃ وصول کنندگان کو نہیں دیتے تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی''۔

مذکورہ بالا تصریحات سے صاف معلوم ہوا کہ فقہ حنبلی میں بھی اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کے درمیان فرق ہے اور ارباب اموال کے لئے مستحب یہ ہے کہ وہ از خود ہر قسم کے اموال زکوٰۃ کی زکوٰۃ فقراء میں تقسیم کریں حکومت کو نہ دیں اور حکومت کو دینا بھی ہے تو صرف اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ دیں اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ تو ہر حال میں خود ہی فقراء و مساکین میں تقسیم کردیں۔

قارئین کرام نے ابوبکر جصاص، امام ابوعبید، علامہ ماوردی اور مذاہبِ اربعہ کی کتب فقہ وفتاویٰ کی تصریحات ملاحظہ فرمائی ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر خلفاء راشدین کے زمانہ تک بلکہ آج تک اموالِ ظاہرہ وباطنہ کے درمیان تفریق رہی ہے۔ اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ حکومتِ اسلامیہ وصول کرتی تھی، اموالِ باطنہ کے بارے میں اربابِ اموال کو اختیار تھا کہ خواہ وہ خود فقراء میں تقسیم کریں یا حکومت کو ادا کریں تا کہ فقراء و مساکین میں تقسیم کردے۔ اربابِ اموال کے اختیار کے بغیر عام حالات میں زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی خصوصاً اموالِ باطنہ میں۔

ابن قدامہ کی عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ حنابلہ کے نزدیک صاحبِ مال کو ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ کو فقراء و مساکین میں از خود تقسیم کرنا جائز ہے خواہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ہو یا اموال باطنہ کی حکومت کو زکوٰۃ دینا نہ واجب ہے نہ سنت، تاہم اگر کوئی دے دے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں۔ نیز واضح رہے کہ جو احقر نے لکھا ہے حکومت عادلہ کے متعلق ہے باقی حکومتِ غیر عادلہ کا مسئلہ تو اس سے بھی کہیں زیادہ نازک ہے۔

حکومت غیر عادلہ کو زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی

(۳) شمس الآئمہ سرخسیؒ اپنی بے نظیر کتاب ''مبسوط'' میں رقمطراز ہیں:

فأما ما يأخذ سلاطين زماننا هؤلاء الظلمة من الصدقات والعشور والخراج والجزية، فلم يتعرض له محمد في الكتاب، وكثير من أئمة بلدنا يفتون بالأداء ثانيا في ما بينه وبين الله تعالىٰ كما في حق أهل البغي لعلمنا أنهم لا يصرفون المأخوذ مصارف الصدقة، وكان أبوبكرِ الأعمش يقول في الصدقات يفتون بالاعادة، وأما في الخراج فلا، لأن في الخراج للمقاتلة وهم المقاتلة.

''البتہ ہمارے زمانہ کے ظالم حکمران جو صدقات، عشر اور خراج وجزیہ کے نام سے وصول کرتے

ہیں، امام محمدؒ نے "کتاب الاصل" میں اس کا حکم بیان نہیں کیا لیکن ہمارے فقہاء کی اکثریت کا فتویٰ یہ ہے کہ اربابِ اموال کے ذمہ از روئے دیانت لازم ہے کہ از خود زکوٰۃ و صدقہ کا اعادہ کریں، ہاں خراج کا اعادہ ضروری نہیں اس لئے کہ وہ لڑنے اور جنگ کے واسطے ہے اور وہ جنگ کرتے ہیں۔ (ص ۱۸۰، ج. ۲ کذافی الشامی س ۳۱۱، ج. ۲)

(۴) علامہ شامی اس بات کو اس سے بھی واضح الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

ولـذا قـال فـی الـبـزازیة اذا نوی أن یکون المکس زکوٰة ، فالصحیح أنه لایقع علی الزکوٰة، کذا قال الامام السرخسی. (الشامی ص ۳۱۱، ج. ۲)

چونکہ غیر عادل حکومت قوم سے زکوٰۃ وصدقات کے نام سے جو اموال وصول کرتی ہے وہ درحقیقت ٹیکس ہے، اربابِ اموال اس میں اگر زکوٰۃ کی نیت بھی کریں، پھر بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، یہی صحیح روایت ہے۔

اسی طرح صاحبِ بحر ابن نجیم بحر الرائق میں لکھتے ہیں:

والـمـفـتٰی بـه التفصیل ان کان فی الأموالِ الظاهرة یسقط الفرض عن أربابها بـأخـذ السلطان أو نائبه: لأن ولایة الأخذ له فبعد ذالک ان لم یضع السلطان مـوضـعـهـا لایـبـطل أخذه، وان کان فی الاموال الباطنة: فانه لایسقط الفرض: لأنه لیس للسلطان ولایة أخذ زکوٰة الأموال الباطنة، فلم یصح أخذه.

(ص ۲۶۰، ج. ۲)

مطلب یہ ہے کہ بادشاہ نے اگر زبردستی زکوٰۃ وصول کرلی ہے اس سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر حکومت اسلامیہ کے سربراہ یعنی صحیح معنی میں اسلامی حکومت نے اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کی تو اس سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی، اس لئے کہ بادشاہ اور اس کے نائبین کو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ لینے کا حق ہے پھر اگر وہ وصولی زکوٰۃ کے بعد مال زکوٰۃ کو مصارف میں خرچ نہ کرے تو یہ اس کی ذمہ داری ہے اس سے اس کی ولایت اخذ ختم نہیں ہوتی البتہ اگر بادشاہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرتا ہے تو اس سے اربابِ اموال کی فرضیت ساقط نہ ہوگی اس واسطے کہ بادشاہ کے لئے اس بات کا حق ہی نہیں ہے کہ اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرے لہٰذا اس نے اگر ایسا کیا ہے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

چنانچہ علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

ومنهم من قال يؤمر بالأداء ثانيا وقال ابو جعفر: لا، لكون السلطان له ولاية الأخذ، فيسقط عن أرباب الصدقة، فان لم يضعها موضعها لايبطل أخذه، وبه يفتىٰ وهذا في صدقات الأموال الظاهر ة. أما لو أخذ منه السلطان اموالاً مصادرة، ونوىٰ اداء الزكوٰة اليه فعلىٰ قول المشائخ المتأخرين يجوز، والصحيح أنه لايجوز وبه يفتىٰ لأنه ليس للظالم ولاية أخذ الزكوٰة من الأموال الباطنة أقول يعني اذا لم يكن له ولا ية أخذها لم يصح الدفع اليه وان نوىٰ الدافع به التصدّق عليه لانعدام الاختيار الصحيح. بخلاف الأموال الظاهرة: لأنه لما كان له ولاية أخذ زكوتها لم يصر انعدام الاختيار ولذا تجزيه سواء نوىٰ التصدّق عليه أولا. (شامی ص ۲۸۹، ج. ۲ كذافي الطحطاوی ص)

"امام غیر عادل اور ظالم بادشاہ کو زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اس کے اعادہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اعادۂ زکوٰۃ کا حکم دیا جائے گا۔ ابوجعفر نے کہا نہیں۔ اس لئے کہ حکومت کو زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے اگر وہ مصرف میں زکوٰۃ خرچ نہیں کرتی تو یہ اس کی ذمہ داری ہے لیکن پھر بھی اس سے اخذ زکوٰۃ کی ولایت اور حق ساقط نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے اور یہ حکم اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ اور صدقات کے بارے میں ہے البتہ حکومت نے اگر لوگوں کے اموال میں سے ہنگامی ضرورت یا کسی اور مقصد سے مال لیا ہے اور اربابِ اموال نے زکوٰۃ کی نیت کی ہے تو اس سے اربابِ اموال کی زکوٰۃ ادا ہوگئی یا نہیں (اس میں اختلاف ہے) بعض مشائخ کا قول یہ ہے کہ ادا ہو جائے گی، لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اسی پر فتویٰ ہے اس لئے کہ ظالم بادشاہ (جو اسلامی حکومت کے پابند نہیں) کو اس بات کا حق نہیں کہ وہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرے لہٰذا ارباب اموال کے لئے حکومت کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ دینا صحیح نہیں اگرچہ زکوٰۃ کی نیت سے دی جائے، نہ ہی حکومت کے لئے لینا جائز ہے کیونکہ یہاں پر صحیح معنی میں اختیار نہیں ہے، اور اختیار کے بغیر عبادت نہیں ہوتی اس لئے اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی کیونکہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حکومت کو ہے لہٰذا حکومت کے وصول کر لینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی نیت ہو یا نہ ہو"۔

صاحب بدائع ملک العلماء علامہ کاسانی نے ادائیگی زکوٰۃ کے واسطے نیت اور اختیار پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ جب حکومت جبراً زکوٰۃ وصول کرے گی، اور لوگ اپنے اختیار اور نیتِ عبادت سے زکوٰۃ نہیں دیں گے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس میں ارباب اموال کا اختیار نہیں ہوگا اور ان کی نیت بھی نہیں ہوگی جبکہ زکوٰۃ عبادت ہے جس کو اپنے اختیار سے اور نیتِ عبادت سے ادا کرنا ضروری ہوتا ہے۔

ولهذا قلنا: أنه ليس للامام أن يأخذ الزكوٰة من صاحب المال من غير اذنه جبراً، ولو اخذ لاتسقط عنه الزكوٰة.

اسی واسطے ہم نے کہا کہ بادشاہ کے لئے اس بات کا حق ہی نہیں کہ صاحب مال کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ وصول کرے اور اگر اس طرح جبراً وصول کرے گا تو لوگوں کی زکوٰۃ ذمہ سے ساقط نہ ہوگی۔

صاحب بدائع کا فتویٰ بالکل واضح ہے اس میں کسی قسم کے تردد کی گنجائش ہی نہیں کہ جبراً زکوٰۃ وصول کر لینے سے لوگوں کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کیونکہ اس میں لوگوں نے اپنے اختیار سے اور نیت زکوٰۃ سے زکوٰۃ نہیں دی بلکہ حکومت نے ان کی امانت یا قرض میں ان کی اجازت کے بغیر بے جا تصرف کیا ہے جس کا اس کو حق نہ تھا۔

(۱۰) حکومت وقت کی وصولی زکوٰۃ سے زکوٰۃ ادا ہوگی یا نہیں؟

اس سلسلہ میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

أماما يأخذه ولاة المسلمين من العشرو زكوٰة الماشية والتجارة وغير ذلك، فانه يسقط ذلك عن صاحبه اذا كان الامام عادلاً يصرفه فى مصارفه الشرعية باتفاق العلماء فان كان ظالمالا يصرفه فى مصارفه الشرعية فينبغى لصاحبه أن لايدفع الزكوٰة اليه بل يصرفها هوالى مستحقيها: فان أكره على دفعها الى الظالم بحيث لولم يدفعها اليه يحصل له ضرر، فانها تجزئه فى هذه الصورة عند أكثر العلماء، وهم فى هذه الحال ظلموا مستحقيها كولى اليتيم وناظر الوقف اذا قبضوا ماله وصرفوه فى غير مصارفه الخ.

(ص ۸۱، ج. ۵ فتاوى ابن تيميه)

واضح رہے کہ مسلمانوں کا حکمران جو کچھ مسلمانوں سے عشر، مویشی اور مالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرتا ہے اگر وصول کرنے والا بادشاہ عادل ہے اور زکوٰۃ وصدقات کو شرعی مصارف میں

صرف کرتا ہے تو باتفاق علماء زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اگر بادشاہ ظالم ہے اور لوگوں کی زکوٰۃ و صدقات کو اس کے شرعی مصارف میں خرچ نہیں کرتا تو اس وقت صاحبِ مال کے لئے ضروری ہے کہ بادشاہ کو زکوٰۃ نہ دے بلکہ خود مستحق زکوٰۃ کو ادا کر دے۔ اور اگر ظالم بادشاہ جبر کرتا ہے اس طرح کہ اگر اس کو زکوٰۃ نہیں دی جاتی تو نقصان پہنچائے گا تو مجبوراً دے دے، اس میں اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور ان حکمرانوں نے مستحقین زکوٰۃ پر ظلم کیا ہے ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص یتیم اور وقف کا متولّی تو ہو مگر یتیم کا حصہ وصول کر کے بھی اس کا حق اس پر خرچ نہیں کرتا بلکہ غیر مصرف میں خرچ کرتا ہے۔

تشریح: شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا یہ فتویٰ اموالِ ظاہرہ سے متعلق ہے کہ مسلمانوں کا سربراہ اگر اموال ظاہرہ مویشی یا شہر سے باہر مالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرتا ہے تو اولاً اس کو زکوٰۃ نہ دی جاوے بلکہ ارباب اموال خود ہی مصارفِ شرعیہ میں خرچ کریں کیونکہ جب بادشاہ عادل نہ ہوگا بلکہ ظالم ہوگا وہ اس میں زیادتی کرے گا زکوٰۃ کو مصارفِ شرعیہ کی جگہ دوسرے مصارف میں خرچ کرے گا اور اسے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، لیکن اگر حکومت کا سربراہ بڑا ظالم ہے جبراً لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرتا ہے اور زکوٰۃ دینے والوں پر ظلم اور زیادتی کرتا ہے تو ایسے حالات میں جبراً اس کو زکوٰۃ تو دے دے باقی رہا یہ کہ اس کو زکوٰۃ دینے سے ادا ہوگی یا نہیں اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں، بعض فقہاء نے کہا کہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور بعض نے کہا زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

لیکن شیخ الاسلام نے یہاں پر حکومتِ وقت کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ دینے کے بارے میں ذکر ہی نہیں فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ حکومت وقت کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ لینے کا اختیار نہیں ہے اور اگر جبراً حکومت نے لے لی ہے تو ارباب اموال کی زکوٰۃ اس سے ادا نہ ہوگی بلکہ دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

اموال ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کا فرق قرونِ اولیٰ سے ثابت ہے

بعض اہل علم موجودہ حکومت کے نظامِ زکوٰۃ کے طریق کار کی حمایت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے عہد میں اموالِ ظاہرہ اور اموالِ باطنہ کے درمیان کوئی تفریق نہ تھی بلکہ ہر قسم کے قابلِ زکوٰۃ اموال سے سرکاری سطح پر وصول کی جاتی تھی لیکن حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب اموالِ اور آبادی کی کثرت ہوگئی اور اندیشہ ہوا کہ لوگوں کے نجی مکانات میں زکوٰۃ کے کارندوں کی مداخلت سے لوگوں کو تکلیف ہوگی

اور اس سے فتنے پیدا ہوں گے تو آپ نے صرف اموالِ ظاہرہ کی زکوٰۃ کی تحصیل سرکاری سطح پر باقی رکھی اور اموالِ باطنہ کی ادائیگی میں مالکان کو حکومت کے نائب بنا دیا۔"

(ماہنامہ البلاغ رمضان ص ۷، ۱ لسنہ ۱۴۰۱ھ)

ان اہل علم نے عبارت مذکورہ سے بنیادی طور پر کئی باتوں کا دعویٰ فرمایا ہے۔

(الف) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے عہد میں اموالِ ظاہرہ اور اموال کے درمیان کوئی تفریق نہ تھی۔

(ب) ہر قسم کے اموال سے سرکاری سطح پر زکوٰۃ لی جاتی تھی۔ گویا صحابہ کرامؓ نجی طور پر زکوٰۃ ادا ہی نہیں کرتے تھے۔

(ج) حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو جب زکوٰۃ کے کارندوں سے لوگوں کے نجی مکانات میں مداخلت اور اس سے لوگوں کی تکلیف کا اندیشہ اور اس سے فتنے پیدا ہونے کا خوف ہوا تو اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی ادائیگی کے بارے میں مالکان کو حکومت کا نائب بنا دیا۔

ان اہل علم حضرات کے پہلے اور دوسرے دعوی کے غلط ہونے کے سلسلہ میں گذشتہ صفحات میں ہم بالتفصیل بحث کر آئے ہیں۔ وہاں ہم قرآن وحدیث اور آثار صحابہ کے علاوہ امام ابوبکر جصاصؒ اور امام ابو عبیدؒ، صاحبِ بدائع کے حوالوں سے یہ ثابت کر آئے ہیں: کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی اموال ظاہرہ وباطنہ کا فرق تھا۔ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ کی وصولی کے لئے مصدقین بھیجے جاتے تھے اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کسی مصدّق کو نہیں بھیجا جاتا تھا بلکہ اموال باطنہ کے بارے میں ارباب اموال مختار ہوتے جن کی مرضی ہوتی، حکومت کو دیا کرتے اور جو چاہتے از خود فقراء ومساکین میں تقسیم فرمادیتے۔ دیکھئے کتاب الاموال ص ۴۷۰، ص ۳۹۷، ص ۴۵۵، احکام القرآن جصاص ص ۱۵۵، ج۔۳ بدائع ص ۳۵، ج۔۲، ص ۳۷)

باقی رہا ان علماء کرام کا یہ دعویٰ کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو جب لوگوں کے نجی مکانات وغیرہ میں زکوٰۃ کے کارندوں کی مداخلت سے لوگوں کو تکلیف ہونے اور اس سے فتنہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا تو آپ نے مالکان کو حکومت کا نائب بنا دیا۔

اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ کسی فقہی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا آپ کے خلفاء میں سے کسی نے نجی مکانات پر اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے کسی کارندہ اور مصدّق کو بھیجا ہو اور حضرت عثمانؓ نے اپنے کارندوں کو کب بھیجنا شروع کیا تھا اور کب ان کو

فتنہ کا اندیشہ ہوا اور کیوں ہوا؟ نیز جبکہ متفقہ طور پر حضرت عثمانؓ کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے میں کارندوں کی مداخلت کرنے اور اس سے فتنے پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا اور اسے چھوڑ دیا اور یہ عمل جمہور صحابہؓ کی موجودگی میں ہوا اور اس پر اجماع ہوگیا، جیسے کہ بدائع میں ہے تو اس اجماع صحابہؓ کو توڑ کر اس زمانہ میں موجودہ حکام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق کن بنیادوں پر دیا جارہا ہے اور ان کو زکوٰۃ کے بارے میں ولایت اجبار کن دلائل کی بنیاد پر دی جارہی ہے، کیا اس زمانہ میں حکام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق دینے سے حکومت کی اور حکومت کے کارندوں کی مداخلت اور اس سے لوگوں کو تکلیف پہنچنے کا اندیشہ نہیں ہے کیا اب فتنہ کا خوف نہیں رہا، اگر جواب اثبات میں ہے تو موجودہ زمانہ کے حکام کو اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے حق کا اصرار کیوں ہے؟ اموالِ ظاہرہ اور اموال باطنہ کے احکام میں واضح فرق پر احادیث وروایات فقہیہ کی موجودگی کے علی الرغم وہ علمائے کرام موجودہ غیر اسلامی حکومت کو اموالِ ظاہرہ واموالِ باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا مطلقاً حق دینے پر کیوں مصر ہیں۔ پھر تعجب کی بات تو یہ ہے کہ ان علماء کرام نے اموالِ ظاہرہ واموال باطنہ کی شرعی وفقہی اصطلاح کے واسطے کچھ روایات وآثار بھی پیش کئے ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

(۱) قال القاسم بن محمد: وكان ابوبكر الصديق اذا أعطى الناس أعطياتهم، سال الرجل هل عندک مال وجبت عليک فيه الزكوٰة؟ فان قال: نعم، أخذ من أعطائه زكوٰة ذلک المال، وان قال: لا، سلم اليه اعطاء ولم يأخذ منه شيئا. (موطا مالک ص ۲۷۲ مطبوعه مير محمد كتب خانه)

حضرت قاسم بن محمد فرماتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ جب لوگوں کو بیت المال سے ملنے والی تنخواہ یا وظائف دیتے تو ہر شخص سے پوچھتے کہ تمہارے پاس کوئی ایسا مال ہے جس پر زکوٰۃ واجب ہو؟ اگر وہ کہتا ہے کہ ہاں ہے تو اس کی تنخواہ سے اس مال کی زکوۃ لے لیتے اور اگر وہ کہتا نہیں تو اس کی تنخواہ پوری دے دیتے اور اس میں سے کچھ نہیں لیتے۔

امام ابوعبید سے نقل فرماتے ہیں:

فقال: أما أبوبكر فكان اذا أراد أن يعطى الرجل عطاءه فان أخبره أن عنده مالاً قدحلّت فيه الزكوٰة قاصه مما يريد أن يعطيه، وان أخبره أن ليس عنده مال قد حلّت فيه الزكوٰة سلم اليه عطاءه. (كتاب الاموال ص ۳۷۲)

حضرت ابوبکر صدیق جب حکومت کے ملازمین کو بیت المال سے سالانہ تنخواہ دیا کرتے تو ان لوگوں سے پوچھتے کہ ان کے پاس مال زکوٰۃ تو نہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہے اگر وہ شخص یہ بتاتا کہ اس کے پاس ایسا مال ہے جس پر زکوٰۃ فرض ہو چکی ہے تو جو تنخواہ آپ اسے دینا چاہتے اس میں سے زکوٰۃ کاٹ لیتے تھے اور اگر وہ بتاتا کہ اس کے پاس ایسا مال نہیں ہے جس پر زکوٰۃ فرض ہوگئی ہو تو اس کی تنخواہ اسے پوری دیتے تھے۔

اسی مضمون کے آثار اور روایات مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۸۴، ج۔۳ اور کتاب الاموال ص ۴۲۵ کے حوالہ سے حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ کے طرز عمل کے بارے میں نقل کی گئی ہیں اور ان روایات اور آثار سے جو مسائل معلوم ہوئے وہ یہ ہیں۔

(الف) کہ سرکاری خزانے سے جو لوگ تنخواہ اور وظائف لیتے ان سے تنخواہ لیتے وقت پوچھا جاتا تھا کہ ان کے پاس ایسے مال موجود ہیں یا نہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہو چکی ہو۔ اگر وہ از خود یہ بتائے کہ ہاں واجب الاداء زکوٰۃ میرے ذمہ میں ہے تو تنخواہ سے زکوٰۃ کاٹی جاتی تھی۔

(ب) اگر وہ بتائے کہ ایسا کوئی مال موجود نہیں جس کی زکوٰۃ واجب الاداء ہے ان کی تنخواہیں اور وظائف انہیں پورے پورے دیئے جاتے زبردستی نہیں کاٹی جاتی۔

(ج) اور تنخواہ دار ملازمین سے ان کے ان اموال کی زکوٰۃ کاٹی جاتی تھی جو ان کے قبضہ میں اور ان کی ملک میں ہوتے تھے نہ کہ حکومت کے قبضہ میں (پبلک) کے لئے نہ تو یہ قانون تھا کہ ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ لازماً حکومت کو دیں۔

قارئین کرام جب غور فرمائیں گے تو ان کے سامنے یہ بات واضح ہو جائے گی، کہ مذکورہ بالا روایات و آثار سے موجودہ غیر اسلامی حکومت کا نافذ کردہ نظام زکوٰۃ کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے کیونکہ موجودہ حکومت کے نظام زکوٰۃ کے مسائل خصوصاً بینک اکاؤنٹس سے کاٹی جانے والی زکوٰۃ کے مسائل کو صحیح قرار دینے کے لئے مذکورہ بالا روایات و آثار سے استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا۔

(۱۵) موجودہ بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وصول کرنے کا مسئلہ اس سے مختلف ہے

جسکی وجوہ یہ ہیں:

(اولا) موجودہ حکومت کے بینک اکاؤنٹس میں لوگوں کی جو رقم بطور قرض جمع رہتی ہیں ان کی زکوٰۃ

کاٹ لی جاتی ہے جبکہ یہ رقوم بینک کے قبضہ میں ہوتی ہیں، ارباب اموال کے قبضہ میں نہیں ہوتیں۔ بینک والوں کے زیر تصرّف ہوتی ہیں۔ بینک والوں کی حفاظت میں ہوتی ہیں۔ بینک والوں کے ذمہ واجب الاداء قرض کے طور پر رہتی ہیں اور مذکورہ بالا روایات میں تنخواہوں سے جو زکوٰۃ لی جاتی تھی وہ دراصل ان اموال کی زکوٰۃ ہوتی تھی جو ان ملازمین کے پاس اموال تجارت ہوا کرتے تھے۔ تنخواہوں سے واجب الاداء زکوٰۃ کی رقم کاٹی جاتی تھی۔

(ثانیاً) تنخواہوں سے زکوٰۃ کاٹے جانے کا مسئلہ صرف سرکاری ملازمین کے لئے تھا تمام ارباب اموال کے لئے قانون نہ تھا روایاتِ مذکورہ کی رو سے یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ جتنے سرکاری ملازمین ہیں اور ان کے پاس تجارت و کاروبار بھی ہیں جس کا علم حکومت کو ہے خواہ تجارت کی وسعت اندرون ملک مختلف شہروں میں ہو یا بیرون ملک تک ہو، ان کی تنخواہ کا بل ادا کرتے وقت سالانہ ایک دفعہ ان کے اموالِ تجارت کی زکوٰۃ ان کی تنخواہوں میں سے لے لی جائے جبکہ ایسا نہیں کیا جاتا لیکن مذکورہ روایات سے موجودہ بینک اکاؤنٹس میں لوگوں کی جمع شدہ رقوم سے زکوٰۃ وصول کرنے کے مسئلہ کا استنباط بعید از قیاس ہے۔

(ثالثاً) مذکورہ تمام روایات و آثار میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ تنخواہ ادا کرتے وقت ان سے پوچھا جاتا تھا کہ ان کے پاس ایسے اموال ہیں یا نہیں جس پر زکوٰۃ آتی ہو اگر ارباب اموال مال کا اقرار کرتے تو ان کی رضامندی سے زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی ورنہ زبردستی کسی پر نہیں کی جاتی تھی جبکہ موجودہ نظامِ زکوٰۃ میں اربابِ اموال سے یہ نہیں پوچھا جاتا کہ ان کے پاس زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ کتنے ذاتی اموال ہیں کتنے دوسروں کے ہیں؟ کتنے بالغ کے ہیں اور کتنے نابالغ کے، پھر جمع شدہ مال یا رقم پر سال مکمل ہوا یا نہیں۔

(رابعاً) ان سرکاری ملازمین کو تنخواہ دیتے وقت ان کی تنخواہ میں سے زکوٰۃ وصول کرنے سے قبل ان سے پوچھا جاتا اور پھر اگر اربابِ اموال خود بتاتے کہ ان کے پاس اموال زکوٰۃ ہیں جن پر زکوٰۃ دینی ہے تو زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی لیکن ارباب اموال اگر واجب الاداء زکوٰۃ سے انکار کرتے تو پوری تنخواہ دے دی جاتی جبکہ موجودہ حکومت کے نظامِ زکوٰۃ میں زکوٰۃ وصول کرنے سے قبل یہ نہیں پوچھا جاتا کہ اس پر زکوٰۃ آتی تھی یا نہیں۔ البتہ اتنی گنجائش دی گئی ہے کہ رقم وضع کر لینے کے بعد اگر کوئی شخص حلفیہ بیان داخل کر کے موانع زکوٰۃ میں سے کوئی مانع ثابت کر دے تو اس کی کاٹی ہوئی رقم واپس کی جا سکے گی جو کہ بلاوجہ لوگوں کو پریشان کرنے اور مشقت میں ڈالنے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(۱۶) حضرت علیؓ، حضرت معاویہؓ اور ابن مسعودؓ کی روایت شذوذ پر محمول ہے

نیز ان معزز اہل علم .... نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں نہ صرف یہ کہ بیت المال سے تنخواہ اور وظائف لینے والوں سے تنخواہ اور وظیفہ ادا کرتے وقت واجب الاداء زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی بلکہ خود تنخواہ اور وظائف کی زکوٰۃ بھی تنخواہ اور وظائف میں سے کاٹی جاتی تھی، اس پر جناب موصوف نے موطاء امام مالک کے حوالہ سے حضرت معاویہؓ اور ابن مسعودؓ کا طرزِ عمل تحریر فرمایا ہے پھر حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور ابن عامر کی موافقت کرنے کا ذکر کرتے ہوئے ان کے مذہب کو بھی نقل فرمایا ہے۔ (البلاغ س ۵۳۵ شمارہ رمضان المبارک ۱۴۰۰ھ)

مذکورہ بالا نقول اپنی جگہ درست سہی لیکن باقی رہا ان تنخواہوں اور وظائف میں سے زکوٰۃ کاٹے جانے کا مسئلہ کہ جن پر ابھی تک حولانِ حول نہیں ہوا، اور جن پر ابھی تک ان ملازمین کا قبضہ بھی نہیں ہوا ہے بلکہ اب تک وہ بیت المال کے قبضہ میں ہیں، اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہے، یہ کوئی صحابۂ کرام کا متفقہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ صرف اور صرف انہی حضرات صحابہؓ کی رائے تھی جن کا ذکر معزز اراکین نے کیا ہے مگر جمہور صحابہ خصوصاً ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں ایسا نہیں کیا جاتا تھا بلکہ جمہور صحابہ کا اتفاق اور اجماع اس کے خلاف تھا کہ تنخواہ اور وظائف کی زکوٰۃ وصول کی جائے۔ چنانچہ موطاء امام مالکؒ میں ہے:

مالک عن ابن شهاب أنه قال اوّل من أخذ من الأعطية الزكوٰة معاوية بن ابى سفيان قال يحيٰى قال مالك السنة التى لا اختلاف فيها عندنا أن الزكوٰة تجب فى عشرين دينار كما تجب فى مائتى درهم. ص ۲۷۳.

امام مالکؒ ابن شہاب سے روایت کرتے ہیں کہ محمد بن شہاب نے کہا کہ سب سے پہلے جس نے تنخواہ میں سے زکوٰۃ وصول کی ہے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں پھر یحییٰ امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ امام مالکؒ نے فرمایا اس بارے میں اصل سنت جس پر کسی کا اختلاف نہیں وہ یہ کہ ہمارے نزدیک بیس دینار پر زکوٰۃ واجب ہے جس طرح دوسو درہم پر واجب ہے یعنی اس سے کم مقدار میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بارے میں امام ابن شہاب الزہری کا قول "اوّل من أخذ من الأعطية" کا جملہ پکار پکار کر بتا رہا ہے کہ ان کا یہ طرزِ عمل جمہور صحابہ کے خلاف تھا اور یہ

ان کی رائے تھی سنت مشہورہ اور پوری امت کے لئے لائق اقتداء نہ تھا اس لئے امام مالکؒ نے فرمایا سنت یہ ہے کہ بیس دینار سے کم میں (اور حولانِ حول سے قبل زکوٰۃ واجب نہیں ہے)

اس کے ذیل میں موطاء امام مالک کی حدیث کی شرح کرتے ہوئے شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا رحمہ اللہ اوجز المسالک میں شارح باجی سے نقل فرماتے ہیں:

قوله أوّل من أخذ من الأعطية الزكوٰة معاوية بن أبى سفيان أمير المؤمنين قال الباجى يريد أنه كان يأخذ من نفس الأعطية الزكوٰة ويعتقد أن الزكوٰة فيها واجبة على من خرجت اليه الى قوله وأما ابوبكر وعمر وعثمان فلم يكونوا يأخذون فيها الزكوٰة لأنها لم يتحقق ملك من أعطيها إلاّ بعد الإعطاء والقبض لأن للامام أن يصرفها الى غير هم اذا أدّاه اجتهاده الى ذلک فوجب أن يراعى الحول فيها من وقت قبضهم لها وصحت ملكهم اياها وعلىٰ هذا فقهاء الأمصار الخ قال ابن عبدالبر ولا أعلم من وافقه إلّا ابن عباس ولم يعرفه الزهرى فلذا قال إن معاوية اوّل من اخذ قال وهذا شذوذ لم يعرج عليه أحد من العلماء ولا قال به أحد من أئمة الفتوىٰ.

وقال الباجى قال ابن مسعود و ابن عامر مثل قولهما ثم انعقد الا جماع على خلافه الخ قاله الزرقانى" اوجز المسالک ص ۲۵۱، ج. ۵ وكذافى حاشيه مؤطّاء امام مالک ص ۲۷۳.

قوله أوّل من أخذ من الأعطية الزكوٰة معاوية بن ابى سفيان أمير المؤمنين"

باجی نے فرمایا اس حدیث کے لانے سے امام مالک کا مقصد یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نفس تنخواہ کی زکوٰۃ لیا کرتے تھے اور آپ یہ سمجھتے تھے کہ جس کی تنخواہ بیت المال کے ذمہ واجب ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ جیسے خلفاء راشدین تنخواہ وصول کرنے والوں سے ان کے قبضہ میں آجانے کے بعد حولانِ حول سے قبل زکوٰۃ نہیں لیا کرتے تھے نیز اس وجہ سے زکوٰۃ نہیں لیا کرتے تھے کہ قبل القبض تنخواہوں اور وظائف وغیرہ میں ملازمین کی ملک نہیں آتی اور جب تک ملک نہیں آتی زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہے اور قبل القبض مالکان کی ملکیت نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ اس تنخواہ اور وظائف میں امام کو اختیار ہے کہ اس کو سرکاری ملازم کو دینے کے بجائے کسی دوسرے ملازم کو (جس کو وہ اپنی رائے اور اجتہاد سے بہتر اور مناسب سمجھے) دے سکتا ہے۔ لہٰذا یہ ضروری اور واجب ہوا

کہ تنخواہ میں ملازمین کے قبضہ اور ان کی ملک میں آجانے کے بعد حولانِ حول کی رعایت کی جائے۔

اس پر تمام فقہاء امصار کا اتفاق ہے۔ ابن عبدالبر نے فرمایا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ اس مسئلہ میں سوائے حضرت ابن عباسؓ کے کسی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی موافقت کی ہو۔ ابن شہاب الزہریؒ نے اس کی توثیق نہیں کی بلکہ ایک گونہ اس کی تضعیف کی ہے، اسی وجہ سے ''اوّل من أخذ معاویۃ بن ابی سفیان'' کا انداز اختیار فرمایا، ابن عبدالبر نے فرمایا ہے کہ یہ قول شذوذ پر محمول ہے اس لئے اہل علم میں سے دوسرے کسی شخص نے اس طرح نہیں فرمایا اور نہ ہی فقہاء صحابہ میں سے کسی نے اس پر فتویٰ دیا۔ باجی نے کہا ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ابن عباسؓ کی طرح روایت ابن مسعود اور ابن عامر سے بھی منقول ہے لیکن اس قول کے خلاف امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ زرقانی سے بھی یہی منقول ہے۔ اسی عبارت مذکورہ سے معلوم ہوا کہ:

(۱) تنخواہوں کی زکوٰۃ وصول کرنے کا سلسلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پھر آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں نہ تھا اس کے جواز کے قائل صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، ابن عباسؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عامرؒ تھے۔

(۲) تنخواہ پر زکوٰۃ وصول کرنے کا مسئلہ قولِ شاذ ہے جمہور صحابہ کا مذہب اس کے خلاف ہے بلکہ اس کے خلاف جمہور صحابہ کا اجماع ہے۔

اب قارئین کرام خود فیصلہ کریں گے کہ از روئے دیانت جمہور صحابہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے یا بعض کا، اور قول مجمع علیہ کا اتباع کرنا لازم ہے یا قولِ شاذ کا، لیکن ان علما کرام نے ایک اہم اور نازک مسئلہ میں جمہور صحابہ کے مسلک اور اجماع امت کو چھوڑ کر حکومت کے نظامِ زکوٰۃ کے بارے میں ایسے قول شاذ اور خلافِ اجماع رائے کو اختیار فرمایا جس کی توقع ان سے نہ تھی ایسا کیوں کیا گیا ہے کس بنیاد پر اس کا جواب تو وہ خود ہی دیں گے لیکن ان علماء کی علمی حیثیت کو دیکھتے ہوئے ہمیں حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہی بلکہ بڑی کوفت ہوئی ہے کہ ایسا کیوں ہوا؟

(۱۷) حضرت عمر بن عبدالعزیز کا طرزِ عمل اور اس کا شرح

ان علماء کرام نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا طرز عمل بیان کرتے ہوئے مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے ایک اور روایت نقل کر کے اس سے استدلال کیا ہے کہ بیت المال میں جس کسی کا اور جیسا بھی حق ہوتا اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کا معمول قرونِ اولیٰ میں بھی تھا۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

"یہ معاملہ صرف تنخواہوں اور وظائف کی حد تک محدود نہ تھا بلکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال میں جس کسی مسلمان کا حق ہوتا اس کی ادائیگی کے وقت اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کا معمول قرون اولیٰ میں جاری تھا۔"

ہم یہاں پہلے تو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت نقل کرتے ہیں پھر اس کی شرح کریں گے اور اس کا ان علماء کرام کو جواب دیں گے۔ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت یہ ہے:

ابن ابی شیبة عن عمرو بن میمون قال: أخذ الولید بن عبدالملک قال رجل من اهل الرقة یقال له أبو عائشة عشرین ألفاً فأدخلت فی بیت المال فلما ولّی عمر بن عبدالعزیز أتاه ولده فرفعوا، ظلمتهم الیه فکتب الی میمون أن ادفعوا الیهم أموالهم وخذوا زکوٰة عامه هذا فانه لو لا أنه کان مالاً ضماراً أخذنا منه زکوٰة مامضٰی.

(مصنف ابی شیبه، حاشیه موطاامام مالک ص ۲۸۴، مطبع نور محمد کتب خانه کراچی)

عمرو بن میمون نے کہا کہ عبدالملک کے زمانہ میں اہل رقہ کے ایک شخص ابو عائشہ سے وہاں کے گورنر نے زبردستی بیس ہزار وصول کر کے بیت المال میں داخل کر دیئے تھے جب حضرت عمر بن عبدالعزیز خلیفہ ہوئے تو اس شخص کے لڑکوں نے آ کر دادرسی چاہی اس پر عمر بن عبدالعزیز نے میمون کو لکھا ان کو ان کے اموال دے دو اور اس سے اس سال کی زکوٰۃ وصول کر لو اس لئے کہ اگر یہ مال ضمار نہ ہوتا تو ہم اس سے پچھلے سال کی زکوٰۃ بھی وصول کرتے۔

(کذافی مؤطا مالک ص ۲۸۴)

مذکورہ بالا روایت مؤطا امام مالک میں بھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو مال مالک کے قبضہ سے غائب ہو جائے یا چلا جاوے بلکہ دوسرے کے قبضہ میں ہو اور مالک کو مال ملنے کی توقع نہ ہو، پھر مدت کے بعد وہی مال مل جائے تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں آئمہ کا اختلاف ہے۔

(۱) امام سفیان ثوریؒ، زفرؒ، شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ مال ضمار اگر مل جائے تو اس میں گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حقیقت میں مالِ ضمار کی ملکیت مالک کی تھی البتہ قبضہ نہ تھا ملکیتِ ناقصہ تھی اور ملکیتِ ناقصہ میں قبضہ میں آنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ قرض میں ہے قبضہ میں آنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ قرض میں ہے کیونکہ مالِ قرض، مستقرض کے قبضہ میں ہوتا ہے، لیکن پھر بھی مقرض کے ذمہ زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ قرض میں ادائے زکوٰۃ کے لئے قبضہ ضروری نہیں اور مال ضمار میں قبضہ ضروری ہے۔

(۲) امام اوزاعیؒ اور مالکؒ کے نزدیک مالِ ضمار جب قبضہ میں آجائے تو گزشتہ سالوں میں سے صرف ایک سال کی زکوٰۃ واجب ہے ان کی دلیل حضرت عمر بن عبدالعزیز کا عمل ہے جس کا موطا امام مالک اور مصنف ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا۔ (موطاء مالک ص ۲۸۴)

(۳) امام لیث بن سعدؒ اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب امام ابو یوسف و امام محمد اور دوسرے اہل کوفہ امام مالک کی ایک روایت اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ جب تک مالِ ضمار پر قبضہ کے بعد پورا سال نہ گذر جائے زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(قال الزرقانی. کذافی حاشیۃ المؤطّاء ص ۲۸۴، وفتح القدیر ص ۱۲۰، ج. ۲)

بدائع الصنائع میں ملک العلماء علامہ کاسانی نے لکھا ہے۔ مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ لحدیث علی رضی اللہ عنہ موقوفاً علیہ ومرفوعاً الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أنہ قال لازکوٰۃ فی مال الضمار." (بدائع ص ۹. ج. ۲)

ان علماء کرام نے اپنے مدّعا کو ثابت کرنے کے لئے ایک ایسی روایت سے استدلال کیا ہے جو ایک جزئی واقعہ سے متعلق ہے اس پر کوئی قانون نہیں تھا، پھر احناف کا مذہب اس پر نہیں بلکہ حضرت علیؓ کی روایت پر ہے جس کا ذکر ابن ہمام نے اور صاحب بدائع اور ابوعبید قاسم بن سلام نے کیا ہے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ابن عمر کی روایت پر ہے جس کا ذکر ابن الجوزی نے ایثار الانصاف میں کیا ہے۔

حضرت عثمانؓ و علیؓ اور ابن عمر کی مرفوع روایت لازکوٰۃ فی مال الضمار کے مقابلہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کے طرز عمل کو اختیار کرنے کی کوئی وجہ جواز سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کی یہ روایت مرجوح اور نا قابل عمل ہے۔ لہٰذا اس مرجوح اور نا قابلِ عمل روایت سے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کو سرکاری سطح پر وصول کرنے اور بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم کی زکوٰۃ وصول کرنے کے جواز کے لئے کس طرح استدلال کیا جاسکتا ہے؟

مزید برآں بالفرض اگر دوسرے ائمہ کا مذہب اختیار کیا جائے پھر بھی عمر بن عبدالعزیز کے عمل سے بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم سے زکوٰۃ وصول کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا کیونکہ عمر بن عبدالعزیز نے اس جزیرہ کے امیر کو حکم دیا تھا کہ ابوعائشہ سے لیا ہوا سارا مال ان کی اولاد کو واپس کردیا جائے اور اس مال کی صرف گذشتہ ایک سال کی زکوٰۃ لے لی جائے جس سے ابوعائشہ کی اولاد کا اپنے اختیار سے "زکوٰۃ دینا اور امیر جزیرہ کا وصول کرنا اور نیت کا پایا جانا" سب چیزیں موجود تھیں لیکن بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم سے زکوٰۃ کاٹتے وقت ارباب اموال موجود نہیں ہوتے، نہ ان کا اختیار ہوتا ہے نہ ہی ان کی نیت ہوتی

ہے اس لئے ایتاءِ زکوٰۃ اور اُخذ زکوٰۃ کا تصور تک نہیں ہوتا، جب کہ زکوٰۃ میں عبادت ہونے کی حیثیت سے دینا، تملیک کرنا، نیت کا ہونا اور زکوٰۃ کے کارندہ کا وصول کرنا یا زکوٰۃ کے کارندوں کو اختیار دینا ضروری ہے۔ اس لئے مذکورہ بالا روایت کی بنیاد پر بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم سے وصولی زکوٰۃ کو مال ضمار کے مسئلہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۱۹) بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم قرض یا امانت ہے، اس سے حکومت کا زکوٰۃ منہا کر لینا فقہی اعتبار سے غلط ہے

ان بعض علماء کرام نے بینکوں یا دوسرے سرکاری اداروں میں جمع شدہ رقم کے شرعی وفقہی قرض ہونے کا اقرار ان الفاظ میں کیا ہے:

''اس میں شک نہیں کہ فقہی اعتبار سے بینک اکاؤنٹس قرض ہے۔''

ان معزز حضرات نے مزید لکھا ہے:

''لیکن دائن کے تصرف کے لحاظ سے یہ ایک بالکل نئی قسم کا قرض ہے۔''

ان علماء کرام نے دو صفحے تک اپنی تحریر کے ذریعہ اس کے شرعی قرض اور اس کے شرعی احکام سے انحراف کیا ہے۔ ان کا جواب تو آگے رہا ہے، ہم یہاں صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ فقہ اسلامی کی رو سے شرعی قرض کی حقیقت اور اس کے احکام میں غور کرنے سے ہر ذی فہم آدمی اس کا فیصلہ کر سکتا ہے:

کہ بینکوں اور دوسرے سرکاری اداروں میں لوگوں کی جو رقم مختلف عنوان (سیونگ اکاؤنٹ، کرنٹ اکاؤنٹ، بیمہ، انشورنس وغیرہ) کے نام سے جمع کرائی جاتی ہے، یہ سب قرض کی رقم ہیں امانت نہیں اور نہ ہی اربابِ اموال کی ملک اور قبضہ میں ہے اور اس بارے میں ہمارے نزدیک دوسرے اہل علم وفتویٰ مثلاً حضرت مولانا مفتی محمود رحمہ اللہ کی رائے اور حضرت مفتی جمیل احمد تھانوی مدظلہم اور حضرت مفتی عبدالستار مدظلہم ملتان والے کی تحقیق روایت ودرایت کی رو سے بالکل صحیح اور درست ہے اور اس کے وہی احکام ہیں جو عموماً قرض کے ہوتے ہیں۔ اب اس کے دلائل ملاحظہ فرمائیں:

بینکوں اور اسی طرح دوسرے سرکاری وغیر سرکاری اداروں میں جمع شدہ رقم پر چونکہ قرض کی لغوی، فقہی وشرعی تعریف صادق آتی ہے اس لئے اس پر قرض کے احکام جاری ہوں گے، قرض کی تعریف کے سلسلہ میں درالمختار میں تصریح ہے۔

"القرض هو لغة ماتعطيه لتتقاضاه، وشرعا ماتعطيه من مثلي الخ.

(درالمختار ص ۱۶۱، ج. ۵ مطبوعه مصطفى البابى الحلبى مصر. حاشيه الطحطاوى على الدر المختار ص ۲۰۴، ج. ۴)

لغت میں قرض کہا جاتا ہے: ذوات الامثال میں سے کوئی چیز کسی کو اس ارادہ سے دینا کہ بعد میں اس سے واپس لی جائے، لغت کی کتاب "المغرب" میں قرض کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ قرض نام ہے دین کو دے کر اس کے عوض ادھار دین کا واپس لینا۔ نیز کتب فقہ میں تصریح ہے کہ دین وہ ہے جو ذمہ میں واجب ہوتا ہے عین کا واپس کرنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ مثل کا واپس کرنا پڑتا ہے۔

وفى القرض الجائز لايتعيّن بل يردّالمثل وان كان قائما.

(ردالمحتار على الدرالمختار ص ۱۶۱، ج. ۵ مطبعة مصطفى البابى الحلبى مصر، حاشيه الطحطاوى على الدرالمختار ص ۲۰۴، ج. ۴)

کہ مذکورہ بالا عبارات کی روشنی میں واضح ہوا کہ درحقیقت قرض اس دین یا عین کو کہا جاتا ہے جو واپسی کے ارادہ سے کسی کو دیا جاتا ہو کہ مستقرض اس میں تصرف کر کے نفع حاصل کر سکے اور عندالطلب مقرض کو اپنی چیز دین ہو یا عین واپس مل جائے، خواہ واپسی کی مدّت مقرر کی جائے یا نہ، قریبی مدّت میں واپس کیا جائے یا مدتِ بعیدہ کے بعد واپس کیا جائے۔

وفى كتب الفقه وصح تاجيل كل دين عند عقد أوبعده الا القرض ولا يثبت الأجل فيه وللمقرض أن يطالب حالاً.

بینکوں اور اس طرح دوسرے سرکاری اداروں میں جمع شدہ رقوم میں یہ تمام حقائق پائے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ حقیقت اور ماہیتِ شئ جہاں پائی جائے حکم کا وہاں موجود ہونا اس کا لازمی نتیجہ ہے، کیونکہ کسی شئ کا وجود تو ہو مگر اس کا حکم نہ ہو یہ خلاف عقل و خلاف مفروض ہے، لہٰذا بینکوں میں جمع شدہ رقم کے بارے میں قرض ہونے سے انحراف کرنا صرف حقیقت قرض سے انکار نہیں بلکہ بہت سارے حقائق کا انکار ہے۔

جب یہ ثابت ہوا کہ بینکوں میں جمع شدہ رقم قرض کے حکم میں ہے اور قرض کا حکم یہ ہے کہ اس میں مستقرض ہر قسم کے تصرفات کر سکتا ہے، دوسرے کو قرض دینا یا ہبہ کرنا یا اس سے خرید و فروخت کرنا غرض بلا اجازتِ مقرض مستقرض متصرف ہوتا ہے اور تمام بینکوں کا بعینہٖ یہی حال ہے کہ وہ اس مال میں کسی کی اجازت کے بغیر تصرف کرتے ہیں۔

(ب) بینکاری نظام بدلتے رہتے ہیں لیکن حقائق کے لحاظ سے اب بھی بینک میں جمع شدہ رقم کی حیثیت قرض کی ہے لہٰذا اس پر منافع کے نام سے جو کچھ دیا جاتا ہے اس کا لینا ناجائز و حرام ہے۔

(ج) پچاس سال قبل سے آج تک تمام علماء ومفتیان کرام اس کا فتویٰ دیتے آرہے ہیں کہ بینکوں میں روپیہ جمع کر کے اس پر سود لینا ناجائز وحرام ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ قرض کی رقم ہے:

وکلّ قرض جرّنفعاً فهو ربواً

یہ شرعی قاعدہ ہے اس لئے سود نہ لیا جائے۔

بینکوں میں جمع شدہ رقم کو شرعی اور فقہی قرض تسلیم کر لینے کے بعد پھر تاویلاتِ بعیدہ کر کے قرض ہونے کی نفی کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی ہے۔ یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ بینکوں میں جمع شدہ رقم قرض ہے اور اس کے احکام قرض کے ہیں اس پر بطور تائید یہاں پر چند علماء محققین اور مسلم اہل فتویٰ کے فتاویٰ درج کئے دیتے ہیں تا کہ قارئین کرام ان فتاویٰ کو ملاحظہ فرمائیں اور فیصلہ کریں کہ بینک میں جمع شدہ رقم کے شرعی قرض ہونے پر ماضی میں علماء کرام کے درمیان کبھی اختلاف نہیں رہا۔

(۲۰) بینکوں میں مختلف کھاتوں میں جمع کی جانے والی رقم قرض ہے یا امانت؟

اس پر چند اکابر کا فتویٰ:

(۱) ہندوستان کے نامور عالم اور مفتی اعظم ہند مفتی کفایت اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ:

کہ سیونگ بینک، ڈاک خانہ، سٹیفکیٹ ودیگر قرضوں پر گورنمنٹ جو سود دیتی ہے اور جو اصل رقم سے زیادہ ملتی ہے وہ سود ہے خواہ اس کا نام سود رکھا گیا ہو یا نہ ہو۔ (کفایت المفتی س ۵۸، ج. ۸)

ظاہر ہے کہ اگر ان سرکاری اداروں میں جمع کرائی جانے والی رقم قرض نہیں تو اس پر دی جانے والی رقم سود کیوں بنے گی، حالانکہ سب کو معلوم ہے کہ جمع شدہ رقم سے زائد رقم کا لینا سود ہے اس کا لینا ناجائز ہے۔

(۲) دارالعلوم دیوبند کے سب سے پہلے مفتی اور مفتی اعظم حضرت مولانا عزیز الرحمٰنؒ نے ''عزیز الفتاویٰ'' میں ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ بینک میں جمع شدہ رقم پر زائد رقم کا لینا سود ہے اس لئے اس کا لینا ناجائز ہے۔ (عزیز الفتاویٰ ص ۲۴۷)

(۳) صاحب الفقہ والفتاویٰ حکیم الامت مولانا اشرف علی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ:

آپ نے بینک کی رقم کے بارے میں ایک مفصل فتویٰ لکھا ہے اس کا ایک حصّہ یہ ہے۔

"جس بینک میں روپیہ جمع کیا ہے آیا وہ علی الاطلاق سرمایہ اور سود کا ذمہ دار ہے خواہ نفع ہو یا نقصان یا ایسا نہیں۔ پہلی صورت میں یہ روپیہ بینک والوں کے ذمہ قرض اور ان کی ملک ہوگا۔"

(امداد الفتاویٰ ص ۱۵۹، ج ۳)

اس مختصر عبارت میں مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بینک میں جمع شدہ رقم پر اگر بینک علی الاطلاق (بغیر نفع ہو یا نقصان) منافع کے نام سے سود دیتا ہے تو چونکہ جمع شدہ رقم بینک والوں کی ملک اور ان کے ذمہ قرض ہے تو اس پر دی جانے والی زائد رقم سود ہے اس کا لینا حرام ہے۔

برصغیر کے چوٹی کے ان تین علمائے محققین کے فتویٰ کے بعد اس میں کیا شبہ رہ جاتا ہے کہ بینک اور اس طرح کے دوسرے سرکاری اداروں یا نجی بینکوں میں جمع کرائی جانے والی رقم قرض ہے۔ جب یہ ثابت ہوا کہ بینک میں بغرضِ حفاظت جمع کرائی جانے والی رقم قرض ہے تو قرض کے احکام میں سے ایک حکم یہ بھی ہے کہ مستقرض کو اس بات کا حق نہیں ہوتا کہ بلا اجازتِ مقرض اس سے زکوٰۃ وصول کرے یا کسی کو زکوٰۃ ادا کردے۔

صاحب بدائع علامہ کاسانی قرض کے احکام بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ان المستقرض بنفس القبض صار بسبيل من التصرّف في القرض من غير اذن المقرضِ بيعاً وهبة وصدقة وسائر التصرفات واذا تصرّف نفذ تصرّفه ولايتوقّف علىٰ اجازة المقرض وهذه أمارات الملک وكذا مأخذ الاسم دليل عليه، فان القرض قطع فى اللغة، فيدلّ على انقطاع ملک المقرض بنفس التسليم. (بدائع ص ۳۹۶، ج۷ كذا فى حاشية الطحطاوى ص ۱۰۵، ج ۳)

مستقرض کے قبضہ میں قرض آجانے کے بعد وہ قرض میں تمام تصرفات، بیع، صدقہ، اس طرح دوسرے تصرفات شرعیہ کرنے کا مجاز اور مالک بن جاتا ہے اور اس کے سب تصرفات نافذ اور لازم ہوتے ہیں، معاملہ موقوف نہیں رہتا اور یہ تمام باتیں قرض میں مستقرض کی ملک آجانے کے کھلے دلائل ہیں، لفظ "قرض" کے معنی قطع اور کاٹنے کے ہیں، لہٰذا مقرض اور مستقرض کا ماخذ خود بتلا رہا ہے کہ مقرض نے قرض سے اپنی ملکیت وقت مقررہ سے ختم کردی اور مستقرض نے اسے اپنی ملکیت میں لے لیا ہے۔

(۲۱) مقروض قرضدار کے مالِ قرض میں سے بلا اجازت نہ کسی کو زکوٰۃ دے سکتا ہے نہ خود زکوٰۃ منہا کر سکتا ہے

صاحب بدائع اس کی وجہ بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ولو تصدّق عن غيره بغير أمره فان تصدّق بمال نفسه جازت الصدقة عن نفسه، ولا تجوز عن غيره، وان أجازه و رضى به. أماعدم الجواز عن غيره فلعدم التمليك منه اذلا ملك له في المؤدّى ولا يملكه الّا بالا جازة فلا تقع الصدقة عنه، وتقع عن المتصدّق لأن التصدق وجد نفاذاً عليه، وان تصدّق بمال المتصدّق عنه، وقف على اجازته فان أجاز والمال قائم جاز عنِ الزكاة، وان كان المال هالكاً جاز عن التطوّع، ولم يجز عن الزكاة.

(ص ۴۱، ج. ۲ كذا في المبسوط ص ۱۴، ج. ۳ والهدايه)

اگر کسی نے دوسرے کی جانب سے اس کی اجازت وامر کے بغیر زکوٰۃ ادا کی تو اس کی دو شکلیں ہیں: اگر اپنے مال سے بنیت غیر صدقہ کیا تو یہ صدقہ، صدقہ کرنے والے کی طرف سے تصور کیا جائے گا۔ دوسرے کی جانب سے زکوٰۃ یا صدقہ ادا نہ ہوگا کیونکہ جس کی جانب سے زکوٰۃ اداء کی گئی ہے اس نے زکوٰۃ دینے کے لئے مال کی تملیک نہیں کی اور اس اداشدہ مال میں اس کی ملکیت بھی نہ تھی، اور کوئی فرد دوسرے کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ نہیں دے سکتا، لہٰذا یہ زکوٰۃ صدقہ کرنے والے کی جانب سے متصور ہوگی نہ کہ دوسرے کی جانب سے، اور اگر کسی نے دوسرے کی امانت سے دوسرے کی نیت کر کے زکوٰۃ ادا کی یا خود زکوٰۃ کی نیت کر کے زکوٰۃ ادا کی یا خود زکوٰۃ کی نیت کر کے خرچ کر لیا تو یہ صدقہ وزکوٰۃ دوسرے کی اجازت ونیت پر موقوف رہیں گے، اگر دوسرے نے اجازت دے دی اور نیت کر لی، اور مالِ زکوٰۃ بھی فقیر اور مستحق کے قبضہ میں تا حال موجود ہے خرچ نہیں کیا تو صاحبِ رقم کی جانب سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اگر مصدّق علیہ یعنی فقیر نے اس مال زکوٰۃ کو قبضہ کر کے خرچ کر دیا بعد میں صاحب مال زکوٰۃ کی اجازت دیتا ہے تو اس سے صاحب مال کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی البتہ مصدّق کی جانب سے نفلی صدقہ ہو جائے گا۔

واضح رہے کہ بینک اکاؤنٹس سے رقم وضع کر لینے کے بعد اس میں مختلف لوگوں کی رقمیں خلط ملط ہو جاتی ہیں اور خلط سے استہلاک ہو جاتا ہے، لہٰذا بعد میں نیت کرنے سے بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

وفی "فتح المعین" لو أدّی زکوٰۃ غیرہ بغیر أمرہ، فبلغه فأجاز لم تجز: لأنها وجدت نفاذاً علی المتصدّق، و لو تصدّق عنه بأمرہ جاز. ویرجع بما دفع الخ.

(ص ۳۷۶، ج. ۱ کذا فی حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار ص ۳۹۴، ج. ۱)

وفی "العالمکیریه" رجل أدّی زکوٰۃ غیرہ عن مال ذلک الغیر فأجازہ المالک، فان کان المال قائمًا فی ید الفقیر جاز و الا فلا"

(کذافی السراجیة ص ۱۷۱، ج. ۱)

وفی "البحر الرائق" لو أدّی زکوٰۃ غیرہ بغیر أمرہ فبلغه فأجاز لم یجز لأنها وجدت نفاذا علی المتصدّق لأنها ملکه، ولم یصرنا ئبًا عن غیرہ الخ.

(البحر ص ۲۱۰، ج. ۲)

مذکور بالا عبارتوں کا خلاصہ یہ نکلا ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کی اجازت کے بغیر دوسرے کی زکوٰۃ دے دی اور اس دوسرے کو بعد میں معلوم ہوا کہ کسی نے اس کی جانب سے زکوٰۃ ادا کر دی ہے، پھر صاحب مال نے کاٹی ہوئی زکوٰۃ کی نیت کر کے اجازت دے دی تو یہ جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں زکوٰۃ دینے کے بعد تصدّق الغیر کا نفاذ ہے، تملیک المال اور ایتاء زکوٰۃ کا تصور ہی نہیں ہے جبکہ بابِ زکوٰۃ میں تملیک المال الی الفقیر أوالی وکیل الفقیر ضروری ہے، نفاذ کافی نہیں ہے۔

نیز یہ کہ جس مال کا صدقہ کیا گیا وہ صدقہ کرنے والے کی ملک ہے جس کی جانب سے صدقہ کیا گیا اس کی ملک نہیں ہے، لہٰذا زکوٰۃ ادا نہ ہوگی الّا یہ کہ صاحبِ مال نے اگر شروع ہی سے یا زکوٰۃ کاٹنے سے قبل بینکوں کو زکوٰۃ کی رقم وصول کرنے کی اجازت دے رکھی ہے تو بحیثیت وکیل ہونے کے بینک زکوٰۃ وصول کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔

فقہ حنفی کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی مستقرض کو اپنے لئے مال زکوٰۃ لینے کی اجازت نہیں اور نہ ہی بلا اجازت مقرض کسی اور کو زکوٰۃ دینے کی اجازت ہے۔

چنانچہ فقہ حنبلی کی معتبر ترین کتاب "المغنی" میں ابن قدامہ حنبلی رقمطراز ہیں:

فلو أراد أن یحتسب الدین عن زکوٰۃ لم یصح، ولو کان له عند رجل شاۃ عن غصب أو قرض فأراد أن یحتسبها عن زکوٰته لم یجزہ.

(المغنی لابن قدامه ص ۶۳۵، ج. ۲)

اگر کسی مقروض نے اپنے پاس موجود قرض کے مال میں سے اپنے لئے زکوٰۃ وصول کرنے کی نیت کی اور بلا اجازتِ مقرض اس کے مال میں واجب الاداء زکوٰۃ منہا کر لینے کا ارادہ کیا تو یہ صحیح نہیں اور اگر صاحبِ مال کی کوئی بکری کسی کے پاس بطور غصب موجود ہے اور صاحب مال نے یہ ارادہ کیا کہ قرض یا غصب والی بکری زکوٰۃ میں سے منہا کر دیتا ہوں تو یہ بھی جائز نہیں اور اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

فقہ شافعی

فقہ شافعی کی ''کتاب الأم'' میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

وقال الشافعی: ولو أدی خمسة دراهم لایحضره فیها نیة زکوٰة ثم نویٰ بعد أدائها أنها مما تجب علیه لم تجز عنه من شئی من الزکاة لأنه أدّاها بلا نیة فرض علیه. (کتاب الأم ص ۲۲، ج. ۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے کسی کو پانچ درہم دے دیئے اور اس میں زکوٰۃ کی نیت نہ تھی لیکن وہ بعد میں نیت کر لیتا ہے کہ ادا شدہ رقم زکوٰۃ میں سے منہا ہو جائے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ (بوقت ادائیگی) نیت فرض موجود نہ تھی۔

مذکورہ بالا حوالوں سے معلوم ہوا کہ اربابِ اموال کی اجازت وامر کے بغیر بینکوں یا دوسرے سرکاری اداروں سے جو رقم بمد زکوٰۃ حکومت وضع کر لیتی ہے وہ درحقیقت ارباب اموال کی زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ بینکوں کے اموال میں خود کا تصرّف ہے، البتہ ارباب اموال نے اگر شروع سے یا زکوٰۃ وصول کرنے سے قبل بینکوں کو زکوٰۃ وصول کرنے کی اجازت دے دی ہے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

خلاصہ بحث درج ذیل امور میں

(الف) بینک، ڈاک خانہ یا دوسرے سرکاری یا غیر سرکاری اداروں میں لوگ بنیت حفاظت جو رقم جمع کراتے ہیں اور منتظمین ادارہ کو اس میں ہر قسم کے تصرف کی اجازت دیتے ہیں اور وہ اپنی صوابدید کے مطابق ان رقوم میں ہر قسم کے تصرفات کرتے ہیں اور بعض بلکہ اکثر ادارے ارباب اموال کو محدود منافع کے نام سے سود بھی ادا کرتے ہیں یہ رقوم ان اداروں کے ذمہ شرعی وقانونی قرض ہیں خواہ نام کچھ رکھیں اور سمجھنے والا کچھ سمجھے۔

(ب) قرض کے احکام یہ ہیں: کہ قرض کی رقم مقرض کی ملک اور ضمان سے نکل کر مستقرض کی ملک اور ضمان میں آجاتی ہے لہٰذا بینکوں میں جمع شدہ رقم بینکوں کی ملکیت ہے۔

(ج) اسی وجہ سے بینک بحیثیت مستقرض اس میں اپنے اختیار سے ہر قسم کے تصرفات کرتے ہیں، البتہ ارباب اموال کا اس میں تصرف اس طرح ہوتا ہے کہ ارباب اموال اپنے معاملات میں واجب الاداء رقم وصول کرنے کے لئے بینک کا حوالہ دیتے ہیں، چیک بک کی رسید حوالہ ہی ہے کما یقول بہ الخصم ایضاً۔ قرض کی رقم میں بطور حوالہ تصرف کرنا منافی قرض نہیں ہے۔

(د) اسی قرض ہونے کی وجہ سے بینک کے ذمہ عوض بالمثل ادا کرنا ہوتا ہے خواہ اصل رقم بینک میں پڑی ہو یا نہ۔

(ہ) بینک ارباب اموال کی رقم میں جو بھی تصرف کرتا ہے اس میں نفع ونقصان کا ذمہ دار وہ خود ہوتا ہے، ارباب اموال سے اس کا کچھ تعلق نہیں ہوتا جیسا کہ عام قرضوں میں ہوتا ہے۔

(و) جس طرح عام طور پر نجی قرضوں پر سود (اصل رقم سے زائد رقم) کا لینا ناجائز اور حرام ہے اسی طرح بینکوں یا دوسرے اداروں میں جو منافع جمع شدہ رقم پر دیئے جاتے ہیں وہ سود ہیں اس کا لینا ناجائز ہے، اس پر ان بعض اہل علم کا بلکہ معزز اراکین مجلس حاضرہ اور تمام مفتیانِ دین کا بھی متفقہ فتویٰ ہے۔

(ز) جس طرح عام قرضوں میں قرض پر دی ہوئی رقم پر قرض خواہ کی ملکیت عامہ ختم ہونے کی وجہ سے اس کا اختیار تصرف نہیں رہتا، اسی طرح بینک میں رقم جمع کرانے کے بعد ارباب اموال کا اختیار نامہ اس میں سے ختم ہو جاتا ہے اس لئے ارباب اموال کی جگہ ارباب بینک تصرف کرتے ہیں، ارباب اموال اپنے معاملات میں بینک کا حوالہ دیتے ہیں رقم ادا نہیں کرتے حوالہ اور چیز ہے، تصرف ملک اور شئی ہے۔

(ح) چونکہ بینکوں میں جمع شدہ رقم پر بینک کی ملکیت اور اس کا قبضہ ہوتا ہے اس لئے جب چاہے وہ ارباب اموال کے فنڈ کو منجمد کر دیتا ہے چاہے ہمیشہ کے لئے یا وقت معین کے لئے وہ رقم کو روک لیتا ہے، ارباب اموال خواہ کتنی ہی کوشش کریں۔ رقم نکلوا کر اس میں تصرف نہیں کر سکتے۔ اس کی بے شمار نظیریں ہیں۔

(ط) چونکہ بینکوں میں جمع شدہ رقم قرض کے حکم میں ہے اس لئے اس میں اَجل اور مدّت ادائیگی معتبر نہیں جیسا کہ عام قرضوں کا حکم ہے ارباب اموال عام حالات میں جب چاہیں ضرورت کے تحت بینک سے رقم وصول کر سکتے ہیں جیسا کہ قابل اعتماد لوگوں کو قرض دینے کی صورت میں مقرض

ضرورت کے مطابق رقم لیتے رہتے ہیں۔

(ی) تمام بینک کے منتظمین بینک میں جمع شدہ رقم کو بینک ملکیت سمجھتے ہوئے اپنے اخراجات سے کارندوں کے ذریعہ رقوم کی حفاظت کرتے ہیں۔ ارباب اموال کے ذمہ نہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری ہے نہ ہی بینکوں میں سے رقم ضائع ہونے کی صورت میں ارباب اموال کا مال ضائع ہوتا ہے بلکہ خود بینکوں کی املاک ضائع ہوتی ہیں، اس لئے بینک ارباب اموال کو ان کی دی ہوئی رقم عند الطلب ادا کرتا ہے۔

الغرض مذکورہ بالا وجوہ کی بناء پر شرعی تحقیق یہ ہے کہ موجودہ حکومت ارباب اموال کی اجازت یا امر کے بغیر بینکوں سے زکوٰۃ وصدقہ کے نام سے جو رقم کاٹتی ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ ان کا وصولئ زکوٰۃ کا یہ تصرف اپنے مال میں ہوا ہے ارباب اموال کے مال میں نہیں، لہٰذا ارباب اموال کی جانب سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ مقرض کی اجازت اور نیت کے بغیر مستقرض اگر زکوٰۃ خود وصول کر لیتا ہے یا مستقرض کسی مستحق کو تقسیم کر دیتا ہے تو اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ یہ تو درحقیقت مستقرض کا اپنے مال میں تصرف ہے نہ کہ مقرض کے مال میں کما مرّ۔

بینک اکاؤنٹس کی رقم کے بارے میں شرکت فاسدہ یا مضاربت فاسدہ کا خیال بھی فاسد ہے

باقی رہا یہ کہ ان علماء کرام نے بینک اکاؤنٹس میں جمع کردہ رقم کے قرض ہونے کی نفی کرنے کے لئے ایک کمزور احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اکاؤنٹس میں جمع کردہ رقم میں مضاربت یا شرکت فاسدہ کا احتمال بھی ہے اس وجہ سے یہ دین نہیں ہے۔ چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

البتہ جن اکاؤنٹس پر سود کا لین دین طے ہوتا ہے مثلاً سیونگ یا فکسڈ ڈپازٹ ان میں ایک اور احتمال بھی قابل غور ہے اور وہ یہ کہ وہ شرکت فاسدہ یا مضاربت فاسدہ کا مال ہو کیونکہ فقہاء کرام لکھتے ہیں:

”کہ اگر کسی شخص نے شرکت یا مضاربت کرتے وقت نفع کے شائع حصے کے بجائے معیّن رقم طے کر لی ہے، تو شرکت اور مضاربت فاسد ہو جاتی ہے (شامی) اور شرکت فاسدہ اور مضاربت فاسدہ دونوں میں جب تک شریکین مال واپس نہ لیں ان کے درمیان شرکت فی الملک قائم ہو جاتی ہے اور دونوں اپنے اپنے حصے کے مالک رہتے ہیں وہ رقم دین نہیں بلکہ مال تجارت کے حکم میں رہتی ہے۔“

اس بارے میں عرض ہے کہ بینک اکاؤنٹس میں جمع کردہ رقم قرض ہے شرکت فاسدہ یا مضاربت

فاسدہ نہیں ہے اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

(الف) شرکت فاسدہ اس لئے نہیں کہ شرکت میں جانبین کا مال، عمل اور محنت ہوتی ہے جبکہ موجودہ بینک اکاؤنٹس میں شریکین یعنی ارباب اموال اور بینک کے درمیان یہ طے نہیں ہوتا کہ دونوں شرکت کا معاملہ کریں گے اور نفع متعین یا غیر متعین تقسیم کریں گے، بلکہ ارباب اموال کو یہ پتہ تک نہیں ہوتا کہ بینک اس کے مال سے کیا معاملہ کرتا ہے اس کو زیادہ سے زیادہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ بینک اس میں تصرف کرتا ہے اور ارباب اموال کو اپنے اصول کے مطابق طے شدہ سود منافع کے نام سے دیتا ہے۔ جبکہ فقہاء کے اصول کے مطابق شرکتِ فاسدہ اس معاملہ کو کہا گیا ہے جو کہ ''ارکان اور ذات کے لحاظ سے شرکت کا معاملہ ہو اور اوصاف یا غیر شرعی شرائط کے اعتبار سے فاسد ہو۔''

(ب) نیز یہ کہ معاملہ شرکت میں شریکین کا عمل دخل ہوتا ہے۔ ایک شریک کا تصرف دوسرے کا تصرف شمار ہوتا ہے۔ بینک اکاؤنٹس میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ارباب اموال کا اس میں کچھ عمل دخل نہیں ہوتا نہ ہی اس میں ان کا کچھ تصرف ہوتا ہے بلکہ مکمل تصرف بینک ہی کا ہوتا ہے۔

(ج) معامۂ شرکت میں ہر شریک دوسرے کے حصّہ میں امین ہوتا ہے، فقہاء نے تصریح کی ہے کہ امین کو اس بات کی اجازت نہیں کہ صاحبِ مال کی زکوٰۃ وہ خود وصول کرے یا شریک کی اجازت کے بغیر کسی کو امانت والے مال کی زکوٰۃ دے دے۔

(د) حقیقت یہ ہے کہ بینک اکاؤنٹس کی رقم بینک کو قرض کے طور پر دی جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس کو مضاربت پر حمل کیا جاسکتا ہے لیکن چونکہ اس میں مضاربت کی پوری ماہیئت اور اس کی تمام شرائط بھی نہیں پائی جاتیں اس لئے اسے مضاربت کہنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ عقدِ مضاربت میں مضارب امین ہوتا ہے مگر یہاں پر بینک اکاؤنٹس میں رقم جمع کرنے والا بینک کو امین نہیں سمجھتا نہ ہی بینک اپنے آپ کو امین ظاہر کرتا ہے بلکہ بینک تو اپنے آپ کو ضامن قرار دیتا ہے، اس بات کی ضمانت دیتا ہے کہ ہر صورت میں صاحب مال کے مال کا بینک ضامن ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ بینک سے رقم ضائع ہونے، چوری ہونے، یا جل جانے کی صورت میں بینک صاحبِ مال کو ضمان ادا کرتا ہے جس سے واضح ہوا کہ بینک اکاؤنٹس میں سیونگ اکاؤنٹ یا فکسڈ ڈپازٹ کو شرکت فاسدہ یا مضاربت فاسدہ کہنا غلط ہے۔

(ہ) چلئے اگر تسلیم بھی کرلیا جائے کہ یہ مضاربۃ فاسدہ اور شرکت فاسدہ ہے دین اور قرض نہیں تب بھی

اس سے ان علماء کرام کا یہ مؤقف کہ بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وصول کرلینا جائز ہے ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ شرکتِ فاسدہ یا مضاربت فاسدہ میں تقسیم منافع مال کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

(هداية ص ۲۱۵، ج. ۳، بدائع ص ۷۷، ج. ۶، بحرالرائق ص ۱۸۴)

مضاربت فاسدہ میں اگر مضارب نے عمل کیا ہے تو سارا منافع صاحب مال کا ہوتا ہے اور مضارب کو اجرت مثل ملتی ہے لیکن بینک اکاؤنٹس میں ایسا نہیں ہوتا اور شرکت فاسدہ میں جس کا جتنا راس المال ہوتا ہے اسی تناسب سے اس کو منافع ملتا ہے لیکن بینک اکاؤنٹس میں اس کا کوئی تصور نہیں ہوتا کہ بقدر مال منافع کی تقسیم ہو۔

نیز یہ بھی یاد رہے کہ بینک اکاؤنٹس کے مسئلہ میں مضاربت فاسدہ ہو یا شرکت فاسدہ، ہر دو صورت میں بینک بحیثیت مضارب ہو یا شراکت دار دوسرے کے مال کے حق میں امین ہوتا ہے۔
چنانچہ ہدایہ میں ہے:

والمال فی المضاربة الفاسدة غیر مضمون بالهلاک اعتبارا بالصحیحة الخ.

(ص ۲۵۶، ج. ۳، بدائع ص ۱۰۸، ج. ۶)

اسی طرح باب الشرکت میں ہے ''جو شخص دوسروں کی طرف سے اس کے مال کا امین ہوتا ہے اس کو صاحب مال کی اجازت کے بغیر زکوٰۃ دینے کی اجازت نہیں ہوتی،

(فتح القدير ص ۱۷۷، ج. ۲ كذافی ردالمحتار ص ۳۱۶، ج. ۲، بحرالرائق ص ۲۳۳، ج. ۲، كذافی حاشية الطحطاوی باب المضارب ص ۴۱۴، ج. ۵)

لہٰذا بینک اگر بحیثیت زکوٰۃ دے گا یا خود وضع کرلے گا تو صاحب مال کی جانب سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور امین نے تصرف بلا اجازت کی وجہ سے جتنی رقم زکوٰۃ میں خرچ کی ہے اس کا ضامن ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے:

لیس لأحد الشریکین أن یؤدی زکوٰة مال الآخر الا باذنه، لأنه لیس من جنس التجارة الخ (ص ۲۱۵، ج. ۲ كذافی الفتح)

شراکت میں کسی ایک شریک کے لئے اس بات کی اجازت نہیں ہے کہ بلا اجازت دیگر زکوٰۃ ادا کرے کیونکہ زکوٰۃ دینا جنس تجارت میں سے نہیں ہے۔

لہٰذا جناب مولانا موصوف کی یہ ''توجیہ'' کہ یہ مضاربت فاسدہ یا شرکت فاسدہ کی قسم میں آتا ہے اس لئے قرض نہیں بن سکتا۔ فقہی اصول اور روایات کی رو سے غلط اور باطل ہے۔ بالفرض اسے مضاربت مان لیا جائے تب بھی حکومت کو بینکوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہوتا کیونکہ بینک ارباب اموال

کی جانب سے امین ہوتا ہے اور امین کو اس بات کا حق نہیں ہوتا کہ بلا اجازت صاحب مال امانت میں تصرف کرے یا اس کی زکوٰۃ دے جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ کے حوالہ سے گذرا ہے۔

بینک اکاؤنٹس کی رقم کے بارے میں قرض ہونے کا انکار اور غلط توجیہات

(۱) حضرات علماء کرام نے فرمایا کہ بینک میں جمع کی جانے والی رقم تجوری میں رکھنے کی طرح ہے اس لئے بینک سے وصول کرنا ایسا ہے جیسا کہ تجوری سے وصول کرنا ہے۔

(۲) بینک اکاؤنٹس کی رقم میں صاحب مال کا تصرف ایسا ہے جیسا کہ الماری میں رکھی ہوئی رقم میں:

(۳) بینک میں رکھی جانے والی رقم کے بارے میں کوئی نہیں سمجھتا کہ یہ اس نے بینک میں قرض دی ہے بلکہ اس کو اپنی رقم سمجھتا ہے۔

(۴) عام قرضوں میں قرض کا محرک مستقرض ہوتا ہے اور یہاں پر مقرض ہوتا ہے اصل منشاء اس کا قرض کی جگہ اپنے مال کی حفاظت ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں عرض ہے کہ بینک کی رقم کو قابل اعتماد ہونے میں تجوری یا الماری میں رکھنے کے ساتھ تشبیہ تو دی جاسکتی ہے لیکن بینک کی ملکیت اور قبضہ ہونے اور صاحب مال کے قبضہ اور تصرف میں نہ ہونے اور بوقت ہلاکت بینک خود ضامن ہونے وغیرہ بنیادی امور سے واضح ہوجاتا ہے کہ بینک اکاؤنٹس کی رقم قرض ہے خواہ سیونگ اکاؤنٹ میں ہو یا کرنٹ اکاؤنٹ میں یہی وجہ ہے کہ باتفاق تمام علماء بینک سے سود لینا خواہ منافع کے نام سے ہو جائز نہیں ہے۔

نیز یہ کہنا کہ اس کو قرض کوئی نہیں سمجھتا'' غلط ہے کیونکہ مسئلہ سمجھنے اور نہ سمجھنے کا نہیں بلکہ حقائق کا ہے، جہاں تک نہ سمجھنے کا تعلق ہے قارئین کرام حضرات بخوبی جانتے ہیں۔ ابھی بھی ایک جدید طبقہ ایسا ہے جو بینک کے منافع کو سود نہیں سمجھتا لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے بلکہ بینک کا منافع سود ہے اور یہ کہنا کہ بینک والی رقم میں بینک اس کا محرک نہیں ہوتا بلکہ صاحب مال خود محرک ہوتا ہے جبکہ عام قرضوں میں اس کا محرک مستقرض ہوتا ہے، صحیح نہیں، کیونکہ کسی معاملہ میں لوگ کیا کہتے ہیں اور اس کا باعث کون ہے؟ کو نہیں دیکھا جاتا بلکہ ہر معاملہ میں اس کی حقیقت اس کے ارکان وشرائط اور احکام کو دیکھا جاتا ہے۔ مثلاً ایک آدمی غریب ہے دوسرا شخص امیر، امیر آدمی چاہتا ہے کہ اس غریب شخص کی مدد کرے اور وہ اس طرح کہ اسے قرض دے کر کاروبار میں لگادے اس خیال سے غریب شخص سے کہتا ہے کہ تم ایک کاروبار کرو اور

مجھ سے قرض لے لو اس پر غریب آدمی بعض دفعہ انکار بھی کر دیتا ہے اور بعض دفعہ اس کو فائدہ مند دیکھتے ہوئے قبول کرتا ہے اور قرض لے کر کاروبار شروع کر دیتا ہے، بعد میں صاحب قرض کا قرض بھی ادا کر دیتا ہے بلکہ بعض دفعہ تو قرض دینے والے کی نیت منافع حاصل کرنا ہوتی ہے اس لئے دوسرے سے کہتا ہے کہ تم مجھ سے ایک لاکھ روپے لے لو کاروبار کرو ۵٪ فیصد منافع مجھے دے دینا پھر مستقرض اس مشورہ کو صحیح سمجھتے ہوئے کاروبار کرتا ہے اور فائدہ حاصل کرتا ہے۔

زیر بحث مسئلہ بینک میں لوگوں کی جمع شدہ رقم قرض ہے اس میں محرک بینک ہے جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے جبکہ قرض کا محرک کوئی بھی ہوسکتا ہے لیکن معاملۂ قرض کے احکام قرض ہی کے ہوں گے۔ محرک قرض کے اختلاف سے معاملۂ قرض میں کوئی فرق نہیں پڑتا نیز بینک کے معاملہ میں قرض کا محرک صاحب رقم کو کہنا غلط ہے کیونکہ لوگوں سے رقم لینے کے لئے شہر شہر گاؤں گاؤں، ملک کے کونے کونے میں بینک قائم کرنا لاکھوں بلکہ کروڑوں روپے کے اشتہارات اخباروں اور رسالوں میں چھاپنا زیادہ سے زیادہ منافع کا لالچ دینا یہ ساری باتیں مستقرض کی جانب محرکات نہیں تو کیا ہیں؟ غرض یہ کہ ان معزز حضرات نے قرض سے متعلق اس موقع پر جو کچھ لکھا ہے وہ ساری تلاویلات برائے تلاویلات ہیں حقائق سے کوسوں دور ہیں اس لئے قابلِ اعتبار نہیں۔

(۲۴) جبر واکراہ سے زکوٰۃ وصول کرنے میں مکلّف کا اختیار اور نیت نہیں ہوتی لہٰذا ایسے حالات میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور نہ ہی زکوٰۃ کا اجر وثواب ملے گا

ان معزز علماء کرام نے فرمایا:

(الف) ''جن اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار حکومت کو ہے ان میں حکومت کا جبراً زکوٰۃ وصول کر لینا بذاتِ خود نیت کے قائم مقام ہوجاتا ہے۔'' (البلاغ ص ۸ شوال ۱۴۰۱ھ)

ان ہی حضرات کی طرف سے اس سے قبل رمضان المبارک کے شمارہ میں لکھا گیا تھا:

(ب) ''امام کو ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ وعمرؓ کے زمانہ میں اموالِ ظاہرہ وباطنہ کی کوئی تفریق نہیں تھی، یہ تفریق بعد میں کی گئی۔'' (البلاغ ص ۷ رمضان ۱۴۰۱ھ)

علماء کرام نے رسالہ ''البلاغ'' کی ان دونوں تحریروں سے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے ان میں ثانی الذکر خیال کا مکمل جواب تو احقر نے گذشتہ صفحات میں قرآن وحدیث اور آثار صحابہ اور تاریخی روایتوں سے دے دیا اور وہاں پر یہ ثابت کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں اموالِ ظاہرہ واموال باطنہ کا واضح فرق موجود تھا، اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سرکاری سطح پر وصول کرنے کے لئے مصدّقین بھیجے جاتے تھے، لیکن اموال باطنہ کے بارے میں ارباب اموال کو اختیار ہوتا تھا، خواہ وہ برضا ورغبت حکومت تولا کردے دیں یا خود ہی مصارف زکوٰۃ میں تقسیم کردیں اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے نہ مصدّقین بھیجے جاتے تھے اور نہ جبر واکراہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم تھا۔

نیز گذشتہ صفحات میں یہ بھی ثابت کیا گیا کہ بینک اکاؤنٹس سے لوگوں کی اجازت اور امر کے بغیر حکومت جو رقم وضع کرلیتی ہے حقیقت میں وہ زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ بینک کا اپنے مال میں تصرف ہے کیونکہ تمام بینک ارباب اموال کی جمع کردہ رقم کے بارے میں بقول بینک کے مضارب امین ہیں، یا مستقرض و امین، اور ہر دونوں صورت میں بینک ارباب اموال کی اجازت وامر کے بغیر زکوٰۃ نہیں نکال سکتا۔ جیسا کہ گذشتہ صفحات میں حوالوں کے ساتھ گذرا ہے۔

باقی رہا ان علماء کرام کا اوّل الذکر یہ خیال کہ ''بینک اکاؤنٹس سے حکومت کے زکوٰۃ کے نام سے رقم وضع کرلینے سے ارباب اموال کی زکوٰۃ اداء ہوجاتی ہے'' نیت کی حاجت نہیں کسی معتبر دلیل سے ثابت نہیں ہے۔

(۲۵) زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت کا شرط ہونا فقہی حوالوں سے اجماعی مسئلہ ہے

(۱) سب سے پہلے فقہ حنفی کے حوالے لیجئے صاحبِ مبسوط شمس الآئمہ سرخسیؒ نے لکھا ہے کہ:

''اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کو برضا ورغبت دی جائے تو اپنے اختیار ونیت سے ادائے زکوٰۃ کی بنا پر زکوٰۃ ادا ہوجائے گی لیکن ارباب اموال نے زکوٰۃ کی نیت نہیں کی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

(ص ۱۷۰، ج ۲)

معلوم ہوا کہ اپنے اختیار سے حکومت کو زکوٰۃ دے دینے سے زکوٰۃ ہوتی ہے ورنہ ادا ہوتی ہی نہیں۔

(۲) صاحب ہدایہ زکوۃ کی بحث میں لکھتے ہیں:

وانها عبادة لاتتأدّى الا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء.

(ص ۲۶، ج. كذافي العناية وفتح القدير ص ۱۱۵، ج ۲)

زکوٰۃ عبادت ہے لہٰذا اختیار و نیت سے زکوٰۃ دینا ضروری ہے بغیر نیت زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

(۳) صاحب بدائع علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

الزکوٰۃ هی عبادة، والعبادة لاتتأدّی الا باختیار من علیه، امابمبا شرته بنفسه أو بأمره أو بانابة غیره فیقوم النائب مقامه (الی قوله) والجبر ینافی العبادة، اذا لعبادة فعل یاتیه العبد باختیاره. (ص ۵۳، ج۔ ۳، بحرالرائق ص ۲۱۱، ج۔ ۲)

مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ ایک اہم عبادت ہے اور اس عبادت کا اصول یہ ہے کہ جس پر یہ عبادت واجب ہو اس کے اختیار کے بغیر ادا نہیں ہوتی خواہ وہ خود ادا کرے یا اس کی اجازت سے دوسرا ادا کرے یا دوسرے کو نائب یا وکیل بنا کر ادا کرے تاکہ نائب اور وکیل اس کے قائم مقام ہو سکے اور اختیار کے پائے جانے کو یوں ضروری قرار دیا گیا ہے کہ جبر عبادت کے منافی ہے اس لئے کہ عبادت ایسے فعل کا نام ہے جس کو بندہ اپنے اختیار سے ادا کرے اسی واسطے ہم نے کہا کہ امام عادل کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ صاحب مال کی اجازت کے بغیر جبراً اس سے زکوٰۃ وصول کرے اگر زکوٰۃ زبردستی لی بھی گئی تو اس سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔

(۴) صاحب بدائع دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

والکلام فی النیة فی موضعین فی بیان أن النیة شرط جواز أداء الزکوٰة وفی بیان وقت نیة الاداء واما الأوّل فالدلیل علیه قوله صلی اللّٰه علیه وسلم لا عمل لمن لا نیة له وقوله انما الأعمال بالنّیات ولان الزکوٰة عبادة مقصودة فلاتتأدّی بدون النّیة کالصوم والصلاة.

(بدائع ص ۴۰، ج۔ ۲، وکذافی القدیر ص ۱۲۵، ج۔ ۲)

یہاں پر نیت کے مسئلہ میں دو جگہ پر بحث ہے ایک تو نیت کے ادائے زکوٰۃ کے لئے شرط ہونے میں دوسرے یہ کہ نیت اداء کس وقت معتبر ہے۔ پہلے مسئلہ کی دلیل تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول "**لاعمل لمن لانیة له**" (جس کی نیت نہیں اس کا کچھ عمل معتبر نہیں) اور آپ کا قول "**انما الأعمال بالنیات**" ہے (کہ اعمال کا دارومدار نیت پر ہے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ عبادت مقصودہ ہے لہٰذا نیت کے بغیر ادا نہ ہوگی جیسا کہ نماز روزہ ہے۔ ان میں بھی نیت ضروری ہوتی ہے نیت کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

وشرط صحة ادائها النیة المقارنة لأنها عبادة فلا تصح بدون النیة وکان ینبغی مقارنة النیة للاداء کسائر العبادات الا أن الدفع یتفرق فیخرج باستحضار النیة عند کل دفع فاکتفی بوجود ما حالة العزل دفعاً للحرج

کتقديم النّية فی الصوم.

(زيلعی س ۱۷۰، ج. ۱، فتح المعين ص ۳۷٦، وكذا فی البحرالرائق ص ۲۱۰، ج. ۲، وكذا فی حاشية الطحطاوی علی الدر ص ۳۹۴.)

مطلب یہ ہے کہ ادائے زکوٰۃ کے صحیح ہونے کے لئے نیت متصلہ شرط ہے کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اور دوسری عبادات کی طرح یہاں پر بھی نیت کا ادائے زکوٰۃ سے متصل و مقارن ہونا لازم ہے مگر یہ کہ ادائیگی زکوٰۃ چونکہ مختلف اوقات میں ہوتی ہے تو ہر مرتبہ نیت کا استحضار باعثِ حرج ہوگا لہٰذا دفع حرج کے لئے زکوٰۃ کا مال علیحدہ کرتے وقت کی نیت کو ادائیگی زکوٰۃ کے وقت کی نیت کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔ جیسا کہ روزہ میں نیت مقارن کی جگہ نیت متقدم کو کافی سمجھا گیا۔ (کذافی الزیلعی)

صاحب بحر ابن نجیم ایک دوسری جگہ میں لکھتے ہیں:

وقال وان كان فی الأموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض ص ۲۱۱، ج. ۲ یعنی اگر اموال باطنہ کی زکوٰۃ جبراً لی گئی تو زکوٰۃ کی فرضیت ساقط نہ ہوگی۔

(۷) ادائے زکوٰۃ کے لئے نیت ضروری ہے

فقہ شافعی کی روشنی میں:

(۸) شمس الدین الرملی الشافعی مغنی المحتاج میں تحریر فرماتے ہیں:

وتجب النية فينوی هذا فرض زكوٰة مالی ص ۴۱۴، ج. ۱ كذا فی نهاية المحتاج ص ۱۳٦، ج. ۲

زکوٰۃ میں نیت کرنا واجب ہے پس اس طرح نیت کرنی چاہیئے کہ "یہ میرے مال کی فرض زکوٰۃ ہے۔"

(۹) ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

ولو دفع الی السلطان كفت النية عنده فان لم ينو لم يجز علی الصحيح، مغنی المحتاج ص ۴۱۵ كذافی نهاية المحتاج ص ۱۳۵، ج ۲

خلاصہ: اگر زکوٰۃ سلطان کو دی جائے تو سلطان کو دیتے وقت کر لینا کافی ہے اور اگر سلطان کو دیتے وقت نیت نہیں کی تو صحیح روایت کے مطابق زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ کتب شافعیہ میں ممتنعین زکوٰۃ یعنی جو لوگ زکوٰۃ بالکل نہیں دیتے (نہ فقراء میں تقسیم کرتے ہیں اور نہ حکومت کو دیتے ہیں) ان کے بارے میں لکھا ہے:

(۱۰) ويقول الامام للممتنع ادفع بنفسك أو الیی لأفرقها الخ

(ص ۱۳۵ نهاية المحتاج، ج. ۲، وكذا فی مغنی المحتاج ص ۴۱۵، ج. ۱)

ترجمہ: امام مانع زکوٰۃ سے یوں کہے کہ یا تو اپنی زکوٰۃ خود بخود فقراء میں تقسیم کردو یا مجھے (حکومت کو) دے دو تا کہ فقراء ومساکین میں تقسیم کردوں۔

ان روایات سے مجموعی طور پر اتنا معلوم ہوا کہ زکوٰۃ وصول کرنا یہ حکومت کے مقاصد میں سے نہیں ہے بلکہ اصحاب حقوق کے حقوق ان تک پہنچانا حکومت کے مقاصد میں سے ہے اسی وجہ سے مانعین زکوٰۃ سے اولاً یہ کہا جائے گا کہ یا تو از خود فقراء میں زکوٰۃ تقسیم کردو اور اگر خود نہیں دیتے تو ان سے کہا جائے گا کہ حکومت کو دے دو تا کہ حکومت فقراء ومساکین میں تقسیم کردے پھر بھی صاحب مال اگر زکوٰۃ نہیں دیتا تو زبردستی ان سے زکوٰۃ لی جائے گی مگر ان کے قبضہ ہی سے لی جائے گی، لیکن موجودہ بینک اکاؤنٹس میں اولاً تو لوگوں کے قبضہ میں مال ہی نہیں ہوتا۔ پھر ارباب اموال کا تصرف بھی اس میں محض حوالہ کے طور پر چلتا ہے مکمل تصرف تو بینک کا ہی چلتا ہے اس کے علاوہ ارباب اموال سے یہ پوچھا بھی نہیں جاتا کہ وہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں یا نہیں اور پھر جس وقت زکوٰۃ کے نام سے رقم وضع کی جاتی ہے اس وقت ارباب اموال کی نیت بھی نہیں ہوتی، نہ ہی ارباب اموال بینک کے کارندوں کو وکیل بناتے ہیں کہ ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زکوٰۃ وضع کر لی جائے تو ایسے حالات میں کس طرح زکوٰۃ ادا ہوگی؟۔

(۲۷) فقہ حنبلی کی معروف اور مشہور کتاب ''المغنی'' میں ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں

(۱۱) مسئلہ: قال (ولایجوز اخراج الزکوٰۃ الا بنیّة) الا أن یأخذ ھا الامام منه قھراً، ومذھب عامة الفقھاء أن النیة شرط فی أداء الزکوٰۃ الاماحکی عن الأوزاعی أنه قال لاتجب لھا النیة لانھا دین فلاتجب لھا النّیة کسائر الدیون ولھذا یخرجھا ولی الیتیم ویأخذ ھا السلطان من الممتنع، ولنا قول النبّی صلی اللّٰہ علیه وسلم ''انما الأعمال بالنّیات'' وأداؤھا عمل ولانھا عبادة فتتنوع الی فرض ونفل فافتقرت الی النیة کالصلاۃ وتفارق قضاء الدین فانه لیس بعبادة ولھذا یسقط باسقاط مستحقه وولی الصبی والسلطان ینوبان عند الحاجة فاذا ثبت ھذا فان النیة أن یعتقد أنھا زکاته أوزکاۃ من یخرج عنه کالصبی والمجنون ومحلھا القلب لأن محل الاعتقادات کلھا القلب الخ۔

(المغنی ص ۵۰۵، ج ۲)

مطلب یہ ہے کہ نیت کے بغیر زکاۃ نکالنا جائز نہیں۔ الا یہ کہ امام (عادل) نے زکوٰۃ (نہ دینے کی وجہ سے) زبردستی صاحبِ مال کے قبضہ سے وصولی کرلی ہو، جمہور فقہا کے نزدیک ادائے زکوٰۃ کیلئے نیت شرط ہے البتہ امام اوزاعی سے یہ منقول ہے کہ زکوٰۃ کے لئے نیت واجب نہیں (ان کی دلیل یہ ہے کہ) چونکہ زکوٰۃ (ارباب اموال پر) قرض ہے جس طرح دوسرے قرضوں کی ادائیگی کے لئے نیت ضروری نہیں یہاں پر بھی نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یتیم کے مال سے اس کا ولی زکوٰۃ دیتا ہے اور مانع زکوٰۃ سے سلطان زبردستی زکوٰۃ وصول کرتا ہے ہمارے جمہور فقہا کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے ''انما الأعمال بالنیات'' زکوٰۃ ادا کرنا یہ بھی ایک عمل ہے اور یہ کہ زکوٰۃ عبادت ہے جس کی مختلف انواع ہیں یعنی زکوٰۃ فرض نفل میں منقسم ہے لہٰذا بحیثیت عبادت ہونے کے اور پھر فرض ونفل میں تمیز کرنے کے لئے نیت کی ضرورت ہے جیسا کہ نماز میں نیت کی ضرورت ہے بخلاف قرض کے اس لئے کہ وہ عبادت مقصودہ نہیں یہی وجہ ہے کہ صاحب مال کے قرض ساقط کردینے سے قرض ساقط ہوجاتا ہے لیکن زکوٰۃ کسی کے ساقط کردینے سے ساقط نہیں ہوتی۔ باقی رہا یتیم کے مال سے ولی کا زکوٰۃ نکالنا اور حاکم کا مانعین زکوٰۃ سے زبردستی زکوٰۃ وصول کرنا از روئے ضرورت ولایت ونیابت کے ہے (جبکہ وہ ادا نہ کررہا ہو یا خود اداء کرنے سے قاصر ہو) زکوٰۃ میں اس احساس اور نظریہ سے نیت کرنا کہ یہ اس کے مال کی زکوٰۃ ہے یا جس کی جانب سے وہ وکیل وولی ہے اس کی جانب سے زکوٰۃ دی جارہی ہے اور جب یہ ہوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی میں نیت کرنا ضروری ہے اور نیت کی جگہ دل ہے اور وہ سارے عقائد کی جگہ ہے لہٰذا نیت کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

(۱۲) صاحب مغنی نے دوسری جگہ نیت پر بحث کرتے ہوئے تقریباً ڈیڑھ صفحہ لکھا ہے اور بڑی عمدہ تحقیق کی ہے طوالت سے بچنے کی غرض سے صرف ترجمہ نقل کیا جاتا ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ جو شخص مرتد ہوجاتا ہے اس سے توبہ طلب کی جائے گی امام اس سے دوبارہ کلمۂ شہادت کے اقرار کرنے کا مطالبہ کرے گا اگر مرتد جبر واکراہ کی وجہ سے بھی کلمہ شہادت کا اقرار کرلیتا ہے تو ظاہراً اس سے ارتداد کا حکم ختم ہوجائے گا اسے قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ اسے مسلمان کہا جائے گا اور یہ شخص اگر صدقِ دل سے اقرار شہادت کرتا ہے پھر تو عند الناس وعند اللہ مسلمان قرار پائے گا لیکن اگر صرف گردن زنی کے خوف سے اقرارِ شہادت کرتا ہے دل سے اسلام وارکانِ اسلام پر یقین نہیں رکھتا یعنی

اس کی خفیہ حرکات وسکنات یا قرائن قویہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دل سے مسلمان نہیں ہوا تو ایسا شخص ظاہراً مسلمان قرار پانے کے باوجود بھی عند اللہ مرتد و کافر ہوگا۔ مُغنی لابن قدامہ ص ۵۰۷، ج۔۲، اور اس کا اسلام باطناً و دیانتاً عند اللہ صحیح نہ ہوگا۔" (المغنی ص ۵۰۷، ج. ۲)

یہی بات فقہاء احناف میں سے صاحبِ بدائع علامہ کاسانی نے اور ابن نجیم، قاضی خان، شمس الائمہ سرخسی اور علامہ شامی نے بھی کہی ہے۔

مذاہب متداولہ کی معتبر کتابوں کے حوالوں سے واضح ہوا کہ نیت کے بغیر زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی امام عادل کو اموال ظاہرہ میں زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے اگر ارباب اموال برضا ورغبت بنیت زکوٰۃ امام کو دے دیں تو ظاہر ہے کہ اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اس پر اجر بھی ملے گا اور اگر برضا ورغبت مالکان نے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ نہیں دی بلکہ امام عادل نے زبردستی زکوٰۃ لے لی ہے اور اس وقت بھی انہوں نے نیت زکوٰۃ نہیں کی تو اس صورت میں ظاہراً فرضیت زکوٰۃ تو ساقط ہو جائے گی یعنی اس سے دوبارہ زکوٰۃ دینے کا مطالبہ نہ کیا جائے گا لیکن عند اللہ فرض زکوٰۃ ادا کرنے کا ثواب نہیں ملے گا اور وہ عند اللہ بری الذمہ بھی نہ ہوں گے۔

جہاں تک اموال باطنہ کا تعلق ہے عام حالات میں جبر واکراہ سے اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق امام عادل کو بھی نہیں ہے۔ ارباب اموال نے اگر برضا ورغبت نیت زکوٰۃ سے اپنی زکوٰۃ حکومت کو پہنچا دی ہے یا حکومت کے لیتے وقت ارباب اموال نے نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور اگر ارباب اموال نے نیت نہیں کی اور حکومت نے زبردستی اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کر لی ہے تو اس سے ارباب اموال کی زکوٰۃ مطلقاً ادا نہ ہوگی دوبارہ زکوٰۃ دینا ضروری ہے۔ چنانچہ فقہا کی تصریح ہے:

"وان کان فی الأموال الباطنه فانه لایسقط الفرض بأخذه لأنه لیس للسلطان ولایة أخذ الزکوٰة فی الاموال الباطنة فلم یصح أخذه،

(بدائع الصنائع ص ۵۳، ج. ۲، بحر الرائق ص ۲۱۱، ج. ۲، قاضیخان ص ۲۲۰، ج. ۱، مبسوط ص ۱۷، ج. ۲)

اور موجودہ بینک اکاؤنٹ خواہ کسی نوعیت کا ہو بینک خواہ مقروض ہو یا امین، مضارب ہو یا شریک، کسی صورت میں ارباب اموال کے اموال یا ان کے حصّے کی زکوٰۃ بلا اجازت وصول کرنے کے شرعاً مجاز نہیں" (شامی ص ۳۱۱، ج. ۲)

مختصر کرخی اور بعض فقہی روایات کی تشریح

معزز علماء حضرات نے فرمایا کہ بینک اکاؤنٹس سے ارباب اموال کی بلا اطلاع اوران کی اجازت کے بغیر حکومت کے زکوٰۃ وصول کر لینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے"

اوراس سلسلہ میں فتاویٰ شامی میں امام کرخی کی مندرجہ ذیل عبارت کو پیش کیا ہے۔

وفی مختصر الکرخی اذا أخذ ھا الامام کرھاً فوضعھا موضعھا أجزأ.
(شامی ص ۳۵، ج. ۲)

اور فقہ شافعی میں سے نہایۃ المحتاج کی عبارت:

والأصح عند الشافعیة أن نیّة السلطان تکفی اذا أخذ زکوٰۃ الممتنع،
(نهایة المحتاج ص ۱۳۸)

اور فقہ حنبلی میں سے ابن قدامہ کی عبارت:

ولا یجوز اخراج الزکوٰۃ الاّ بالنیة الّا أن یأخذ ھا الامام منه قھراً

مندرجہ بالا تمام عبارتوں کے پڑھنے کے بعد کم از کم کسی عالم دین کو تو اس کے معنی اور مفہوم سمجھنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آتی، البتہ عامۃ الناس کے لئے ذرا وضاحت کی ضرورت ہے اس لئے ذیل میں تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

(الف) مندرجہ بالا عبارتوں کا تعلق ان لوگوں سے ہے جو برضا ورغبت امام عادل یا اسلامی حکومت کو زکوٰۃ دینا نہیں چاہتے زکوٰۃ دینے سے انکار کرتے ہیں ایسے موقع پر اسلامی حکومت کو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق ہے لیکن ہماری حکومت کا مسئلہ ایسا نہیں ہے کیونکہ بے شمار غیر شرعی قوانین کے ہوتے ہوئے یہ اس لائق نہیں ہے کہ اسے صحیح معنی میں اسلامی حکومت کہا جائے۔

(ب) ان جزئیات کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن کے قبضہ اور ملک میں اموال ظاہرہ موجود ہیں اور وجوب زکوٰۃ کی تمام شرائط پوری ہونے کے باوجود وہ امام عادل یا اسلامی حکومت کو زکوٰۃ نہیں دے رہے تو ایسی صورت میں اسلامی حکومت کو اختیار ہے کہ ان کے قبضہ اور ملک میں موجود اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ جبر واکراہ سے بھی وصول کرلے لیکن ہمارے ملک کی اکثریت زکوٰۃ خود دیتی ہے اور موجودہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی بناء پر اسے جبری زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں۔

(ج) مذکورہ بالا عبارت میں

"أخذ ها الا مام قهراً، یا "أن یاخذ ها الا مام قهراً" کا جملہ اس پر واضح دلیل ہے" کہ آخِذ "حکومت یا حکومت کا نمائندہ زکوٰۃ لینے والا ہوگا اور "ممتنع" کا لفظ یہ بتلا رہا ہے کہ صاحب مال زکوٰۃ دینے سے گریز کرے گا، مانع زکوٰۃ (ماخوذ) وہاں پر موجود ہوگا اور مانع زکوٰۃ کے قبضہ میں مال ہوگا جس سے زبردستی اور جبر واکراہ سے زکوٰۃ لی جائے گی لیکن بینک اکاؤنٹس سے زکوٰۃ وضع کرنے میں مذکورہ بالا ضروری امور میں سے کوئی چیز بھی نہیں پائی جاتی۔

(ا) اولاً بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم بینک کی ملک اور اس کے قبضہ میں ہوتی ہے اور وضع زکوٰۃ میں نہ کوئی (ماخوذ) ایسا آدمی ہوتا ہے جس سے زکوٰۃ لی جا رہی ہے نہ کوئی "آخذ" زکوٰۃ کا مال وصول کرنے والا ہوتا ہے، نہ ہی بینک ملازم سے کوئی شخص زکوٰۃ کے بارے میں لین دین کرتا ہے، نہ ہی جبر واکراہ کی کوئی صورت پیش آئی ہے بلکہ بینک ملازم اپنے بینک میں موجود کھاتے کے اندر صاحب مال کی جو رقم جمع ہوتی ہے اس میں سے رقم وضع کر لیتے ہیں جبکہ اخذ زکوٰۃ اور وضع زکوٰۃ میں بہت بڑا فرق ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہاں پر تو وضع زکوٰۃ بھی نہیں ہوتی، صرف حساب وکتاب ہوتا ہے مثلاً بینک کے کھاتے میں صاحب مال کا اصل سرمایہ ایک لاکھ روپے جمع ہوتا ہے جبکہ بینک اپنی جانب سے صاحب سرمایہ کے نام سالانہ دس سے لے کر چودہ ہزار تک سود کی رقم بھی جمع کر لیتا ہے اور ہر سال میں کسی متعین دن جمع کردہ ایک لاکھ اصل اور سود میں سے ڈھائی فیصد کے اعتبار سے کچھ رقم بنام زکوٰۃ منہا کر لیتا ہے، کھاتوں میں وضع زکوٰۃ کی کتابت ہوتی ہے کہ فلاں کے حساب میں اتنی رقم ہے، اس میں سے اتنی رقم زکوٰۃ میں وضع کر لی گئی اور وضع زکوٰۃ کے لئے یہ بھی ضروری نہیں ہوتا کہ بینک میں واقعی رقم موجود بھی ہو بلکہ جمع وخرچ کے کھاتے میں لکھ دینا کافی سمجھا جاتا ہے تو ایسے حالات میں امام کرخی کی عبارت سے بینک کی وضع کردہ زکوٰۃ سے کچھ مناسبت بھی نہیں ہے تاکہ کم از کم قیاس کیا جا سکے۔ جبکہ سابق تحریر سے معلوم ہوا کہ بینک میں جمع شدہ رقم ارباب اموال کی جانب سے بینک کے پاس بطور قرض یا امانت پڑی ہے، بینک مستقرض یا امین ہے، فقہی اصول کی رو سے کسی مستقرض اور امین کو اس بات کا حق نہیں کہ مقرض یا صاحب رقم کی اجازت کے بغیر اس کے اوپر واجب الاداء زکوٰۃ وضع کر لے یا کسی کو زکوٰۃ دے دے، اگر کوئی مستقرض یا امین ایسا کام کرتا ہے تو یہ اس کا اپنا تصرف ہے، صاحب مال کی زکوٰۃ کا اس سے کچھ واسطہ نہیں ہے۔

(ثانیاً) ہمارے علم میں یہ بات آئی ہے کہ اکثر ارباب اموال اپنی تمام خالص رقم نکال لیتے ہیں حکومت کی وضع زکوٰۃ کو منافع اور سود ہی سے کٹوتی سمجھتے ہیں اور بہت سے لوگ باقی ماندہ سود کو وصول کر کے بلا نیت ثواب غرباء میں تقسیم کردیتے ہیں۔ اگرچہ یہ صحیح نہیں ہے اور بہت سے محتاط قسم کے لوگ تو صرف اصل سرمایہ وصول کرتے ہیں حکومت کی وضع زکوٰۃ کے بعد اس کے نام پر جمع شدہ سود کی رقم وصول ہی نہیں کرتے تو ان حالات میں ارباب اموال کی زکوٰۃ کس طرح ادا ہوگی؟ ان سب باتوں پر تفصیلی بحث گذشتہ صفحات میں گذر چکی ہے، باقی معزز علماء کرام نے مواہب الجلیل کا جو حوالہ پیش فرمایا ہے یہ مالکیہ کی کتاب ہے اور یہ بعض مالکیہ کا مذہب ہوسکتا ہے، احناف، شوافع حنابلہ کے نزدیک ارباب اموال کی بے خبری میں ان سے اجازت لئے بغیر زکوٰۃ وضع کر لینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔ یہ قول راجح و محقق بات ہے جیسا کہ اس سے قبل حوالے کے ساتھ لکھا گیا ہے اس لئے یہ حوالہ ہمارے (احناف) کے حق میں خصوصاً اور دوسرے ائمہ کے حق میں عموماً مفید نہیں۔

بینک اکاؤنٹس پر اموال ظاہرہ کی تعریف صادق نہیں آتی اس لئے حکومت کو اس سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں ہے

فقہاء کرام نے اموالِ ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق بیان کرتے ہوئے تمثیل پر اکتفا کیا ہے۔

چنانچہ صاحب بدائع ملک العلماء علامہ کاسانی تحریر فرماتے ہیں:

فمال الزکوٰۃ نوعان: ظاهر: وهو المواشی، والمال الذی یمرّبه التاجر علی العاشر.

اموال زکوٰۃ دو قسم کی ہیں۔ (۱) اموال ظاہرہ وہ مویشی اور وہ مال تجارت ہیں جس کو لے کر تاجر خود عامل صدقہ کے پاس سے گذر آتا ہے۔

وباطن: وهو الذهب والفضة وأموال التجارة فی موضعها. (ص ۳۵، ج۔ ۲)

اور اموال باطنہ سونا چاندی اور وہ اموال تجارت ہیں جو شہر کے اندر موجود ہیں:

تشریح: عبارت مذکورہ سے واضح ہوا کہ اموال ظاہرہ وہ مویشی ہیں جو شہر سے باہر پلتے ہیں، پورا سال یا سال کا بیشتر حصہ ان کے چارہ پانی کا انتظام مالک کو نہیں کرنا پڑتا اور وہ مالِ تجارت ہے جو کہ تاجر اندرون شہر سے باہر لے جاتے ہیں اور عاملین صدقہ کے مقام وصولی زکوٰۃ کے سامنے سے تاجر مال لے کر گذرتے ہیں اس کے برخلاف جو مال لوگوں کے گھروں میں یا اندرون شہر تجارت کے واسطے موجود ہیں، وہ خواہ نقدی سونا یا چاندی کی صورت میں، یا اجناس یا کسی دوسرے مال کی شکل میں یہ سب اموال باطنہ ہیں۔

واضح رہے کہ سکۂ رائج الوقت خواہ کسی ملک کا بھی ہو وہ حقیقی زر (سونا و چاندی) کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کا حکم بھی اموال باطنہ کا ہے اور جو تجارتی رقم اور کاروباری سرمایہ اندرون شہر لوگوں کے پاس موجود ہے یا بینکوں میں بطور قرض یا امانت موجود ہیں یہ سب اموال باطنہ کے حکم میں ہیں اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق حکومت کو حاصل نہیں ہے،

چنانچہ شمس الآئمہ سرخسیؒ اپنی مایہ ناز کتاب المبسوط میں لکھتے ہیں:

فان للساعی ولایة الأخذ من السائمة دون الدراهم والدنانیر فلذا تصرف الدین الی الدراهم. (ص ۱۸۴، ج۔ ۲)

تحقیق یہ ہے کہ عامل زکوٰۃ کو مویشی کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق تو ہے لیکن دراہم ودنانیر کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے اس واسطے قرض کو دراہم ودنانیر کی طرف پھیر دیا جائے گا۔

یعنی صاحب مویشی اگر اپنے اوپر قرض ہونے کا دعویٰ کرے اور اس کے پاس اگر قرض کی مقدار دراہم ودنانیر ہیں تو قرض کو دراہم ودنانیر یا دوسرے سکہ رائج الوقت کی طرف لوٹایا جائے گا اور مویشی کی زکوٰۃ لے لی جائے گی، دراہم ودنانیر کی زکوٰۃ نہیں لی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ دراہم ودنانیر اموال باطنہ ہیں، اموال باطنہ کی زکوٰۃ میں حکومت کو جبر کرنے کا اختیار نہیں۔

نیز یہ کہ شیخ ابوالحسن ماوردیؒ نے اموال ظاہرہ وباطنہ کے احکام بیان کرتے ہوئے ہر دونوں کی ایسی تعریف کی ہے جس سے ہر انسان بآسانی اندازہ کرسکتا ہے کہ فقہاء کرام نے مویشی کو اموال ظاہرہ میں اور نقدی، سونا و چاندی کو اموال باطنہ کیوں قرار دیا ہے۔ پہلے علامہ ماوردی کی عبارت پڑھیے۔

فالظاهر: مالایمکن اخفاؤه کالزرع، والثمار، والمواشی والباطن: ماأمکن اخفاؤهٔ من الذهب، والفضة، وأموال التجارة. (الاحکام السلطانیہ ص ۱۱۲)

اموال ظاہرہ وہ ہیں جن کا عادۃً چھپانا ممکن نہ ہو جیسا کہ کھیت، پھل مویشی اور اموال باطنہ وہ ہیں کہ جن کا عادۃً چھپانا ممکن ہو، جیسا کہ سونا چاندی اور اندرون شہر میں موجود مال

تجارت وغیرہ۔

علامہ ماوردی کی اس تصریح سے بات بالکل صاف ہوجاتی ہے کہ جس مال کو عادۃً چھپانا ممکن ہو وہ اموال باطنہ ہیں خواہ وہ سونا و چاندی ہو یا اس کے قائم مقام نقدی اور سکہ رائج الوقت یا اندرونِ شہر مارکیٹوں میں موجود مال تجارت۔

اس کے برعکس اموال ظاہرہ وہ ہیں کہ جس کا چھپانا عادۃً ممکن نہ ہو مثلاً زمین میں موجود کھیت، پھل کے باغات، شہر سے باہر چرنے والے مویشی وہ اموال ظاہرہ ہیں، لہٰذا بینکوں میں یا حکومت کے دوسرے اداروں میں موجود رقم جو بطور قرض یا امانت یا بطور مضاربت یا شرکت ہے وہ اموال باطنہ میں سے ہوگی، اور اموال باطنہ میں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار کسی حکومت کو حاصل نہیں۔

یاد رہے کہ جب سونا چاندی، نقد رقم اور شہر میں موجود اموال تجارت مالک کے قبضہ میں ہونے کے باوجود اموال باطنہ ہونے کی وجہ سے اس پر سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں تو جو مال سونا چاندی، نقد رقم کاروباری سرمایہ بینک کے قبضہ میں ہیں اس پر سے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار کیونکر ہوگا؟

فقہا کرام نے اموال ظاہرہ میں سے حکومت کی وصولی زکوٰۃ کا اختیار اور اموال باطنہ میں عدم اختیار کی جو وجہ لکھی ہے اس کو پڑھیں۔ صاحب بحر الرائق ابن نجیم فرماتے ہیں:

ولاشک أن السوائم تحتاج الی الحماية، لأنها تكون فی البوادی بحماية السلطان وغيرها من الأموال اذا أخرجه فی السفر احتاج الی الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذا لم يخرجها المالک من المصر لفقد هٰذا المعنى.

(ص ۲۴۸، ج۔ ۲)

”بلاشبہ جانور واقعی حکومت کی حمایت کے محتاج ہیں کیونکہ وہ جنگلوں میں ہوتے ہیں اور حکومت کی حمایت میں چرتے اور پلتے ہیں۔ دوسرے اموال میں حکومت کی حمایت کی ضرورت اس وقت پڑتی ہے جب انہیں شہر سے باہر نکالا جائے بخلاف اموال باطنہ کے جب تک مالک اس کو اندرون شہر سے باہر نہیں نکالے گا اس وقت تک حکومت کی خاص حمایت کی ضرورت نہ ہوگی لہٰذا اس پر زکوٰۃ لینے کا حق بھی نہ ہوگا۔

کیونکہ جنایت بوجہ حمایت کے قاعدے سے جب اموال باطنہ حمایت حکومت میں داخل نہیں تو اس پر جبراً وصولی زکوٰۃ کا اختیار بھی نہ ہوگا۔“

اموال باطنہ کبھی اموال ظاہرہ کے حکم میں آجاتے ہیں جبکہ اسے شہر سے باہر نکالا جاوے۔ چنانچہ

صاحب بدائع فرماتے ہیں:

وکذا المال الباطن اذا مرّبه التاجر علی العاشر کان له أن یأخذ فی الجملة، لأنه لما سافر وأخرجه من العمران صار ظاهرا والتحق بالسوائم.

(ص ۳۵، ج۔ ۲)

اس طرح اموال باطنہ سے بھی اس وقت زکوٰۃ لی جائے گی جبکہ تاجر اموال باطنہ کو لے کر اندرون شہر سے باہر کی طرف نکلا تو وہی اموال باطنہ اب اموال ظاہرہ کے حکم میں آگئے اور چرنے والے جانوروں کے حکم میں ہوگئے۔

بعینہ اس طرح کی عبارت درالمختار میں بھی ہے۔

اموال ظاہرہ کے علاوہ اموال باطنہ کو جب شہر سے باہر نکالا جائے تو اس پر سے حکومت کی وصولی زکوٰۃ کے اختیار کو بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

قوله الافی السوائم والأموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لأنها بالاخراج التحقت بالأموال الظاهرة. (ص ۳۱۲، ج۔ ۲)

حکومت کو زکوٰۃ لینے کا حق نہیں مگر مویشی اور ان اموال باطنہ میں سے جن کو مالک نے تجارتی مقصد سے شہر سے باہر نکالا کیونکہ مالک نے جب اموال باطنہ کو شہر سے باہر نکالا تو اس وقت وہ اموال ظاہرہ کی طرح ہوگئے۔

شمس الآئمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ مبسوط میں لکھتے ہیں:

ثم المسلم حین أخرج مال التجارة الی المفاوز فقد احتاج الی حمایة الامام فثبت له حق أخذ الزکوٰة منه لأجل الحمایة کما فی السوائم.

(ص ۱۹۹، ج۔ ۲)

پھر مسلمان جب اموال تجارت کو شہر سے باہر بیابان کی طرف لے جاتا ہے تو وہاں وہ حمایت حکومت کا محتاج ہوتا ہے تو شہر سے باہر لے جانے کی صورت میں مال تجارت پر زکوٰۃ لینے کا حق حکومت کو پہنچتا ہے کیونکہ بوجہ حمایت اموال باطنہ اب سوائم کی طرح ہوگئے ہیں۔

فقہاء کرام کی ان تصریحات سے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان جو فرق ہیں وہ درج ذیل ہیں:

(الف) اموال ظاہرہ جس کا چھپانا مالک کے لئے عادۃً ممکن نہ ہو جیسے چرنے والے مویشی، اس کے برعکس اموال باطنہ وہ ہیں کہ جن کا چھپانا مالک کے لئے عادۃً ممکن ہو جیسے سونا چاندی، نقد۔

(ب) اموال باطنہ کو جب شہر سے باہر نکالا جاتا ہے تو اس وقت وہ اموال ظاہرہ کے حکم میں ہو جاتے ہیں اور جب تک وہ شہر کے اندر رہتے ہیں اموال باطنہ میں رہتے ہیں۔

(ج) پھر زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ ارباب اموال مال لے کر خود عاملین صدقہ کے پاس سے گذریں لیکن اگر صاحب مال خود عامل صدقہ کے پاس سے نہیں گذرتا تو عامل صدقہ کو ملازمین سے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں۔

(د) اسی طرح ارباب اموال تو عامل صدقہ کے پاس سے گذرتے ہیں لیکن مال قبضہ میں نہیں اور گھر پر ہے یا کسی اور کے قبضہ میں ہے تو حکومت کو اس گذرنے والے کے مال سے بھی اس وجہ سے زکوٰۃ لینے کا حق نہیں ہوگا کہ اس کا مال گھر پر ہے یا دوسرے کے قبضہ میں ہے۔

(ہ) اسی طرح اموال باطنہ لے کر مالک اگر شہر سے باہر نہیں جاتا بلکہ اندرون شہر تجارت کرتا ہے اور سرمایہ لگاتا ہے یا شراکت کرتا ہے یا مضاربت کرتا ہے یا بینک کو قرض دیتا ہے یا بینک اور حکومت کے کسی ادارے میں رقم امانۃً رکھ دیتا ہے تو ان تمام صورتوں میں حکومت کو اس کے مال سے زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ سب اموال باطنہ کے زمرے میں آتے ہیں اور حکومت کو اموال باطنہ میں سے جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار نہیں۔

چنانچہ مذکورہ باتوں پر علامہ شمس الائمہ سرخسی مسئلہ کی وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کوئی مسلمان اگر عاشر کے پاس سے مال تجارت لے کر گذرتے وقت یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس پر قرض ہے یا اس نے صدقہ دے دیا یا اس پر اب تک سال نہیں گذرا یا یہ دوسرے کا مال ہے ان تمام صورتوں میں عامل صدقہ کو صدقہ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

لأن ثبوت حق الأخذ له اذا حضر المالك والملك فكما أن حضور المالك بدون الملك لايثبت له حق الأخذ، فكذلك حضور الملك بدون المالك لايثبت له حق الأخذ.

(مبسوط ص ۲۰۰، ج. ۲ كذافي البدائع س ۳۶، ج. ۲)

اس لئے کہ عامل زکوٰۃ کو زکوٰۃ لینے کا حق تب ہے کہ مالک اور مال مملوک دونوں موجود ہوں بس جس طرح بدون مال مملوکہ کے محض مالک کے حاضر ہونے پر زکوٰۃ کی وصولی کا حق نہیں اسی طرح بدون مالک کے محض مال مملوکہ پر زکوٰۃ لینے کا حق ثابت نہ ہوگا۔

اسی طرح بیان صاحب بحر ابن نجیم سے بھی منقول ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

ومن شرائط وجوب الزکوٰة فی الأموال الباطنة ظهور المال وحضور المالک، فلو حضرو أخبر لما فی بیته، أو حضر ماله مع مستبضع أو نحوه فلا أخذ. (بحر ص ۱۸۴، ج ۲)

اموال باطنہ کی زکوٰۃ عاملین کو دینا تب واجب ہے کہ مال ظاہر ہو جائے اور مال لے کر مالک حاضر ہو جائے اور اگر خود حاضر ہو کر خبر دیتا ہے کہ گھر میں مال زکوٰۃ ہے یا مال لے کر کوئی مالک کی جانب سے تجارت کرنے والا حاضر ہوتا ہے تب اس سے زکوٰۃ وصول کرنا جائز نہیں۔

(الف) مذکورہ بالا دونوں عبارتوں سے واضح ہوا کہ عاملین زکوٰۃ کو ارباب اموال کے اموال باطنہ میں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق تب ہے کہ مال ظاہر ہو جاوے یعنی شہر کے اندر نہ ہو بلکہ شہر سے باہر ہو جیسے مویشی اور وہ مال تجارت جس کو تجارتی نیت سے شہر سے باہر نکالا گیا ہو۔

(ب) نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ جب عاملین زکوٰۃ وصولئ زکوٰۃ کا ارداہ کریں تو اس وقت مال کے پاس صاحب مال بھی موجود ہو اگر مال کے پاس صاحب مال موجود نہیں ہے تو عامل زکوٰۃ کے لئے زکوٰۃ لینے کی اجازت نہ ہوگی، خواہ مال عامل زکوٰۃ کے قبضہ میں یا اس کے سامنے کیوں نہ ہو۔

(ج) وصولی زکوٰۃ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے موقع پر صاحبِ مال مالک مال ہو ملازم یا وکیل اور دائن نہ ہو، لہٰذا اگر مال کے ساتھ گذرنے والا کسی کا ملازم ہو یا وکیل یا نمائندہ ہو تو عامل زکوٰۃ کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

(د) نیز وصولی زکوٰۃ کے واسطے یہ بھی شرط ہے کہ عاشر اور عامل زکوٰۃ کے پاس سے گذرتے وقت مال اور صاحب مال ہمراہ ہوں اور مال اس کی ملک اور قبضہ میں ہو، اس واسطے کہ اگر مالک کے گذرتے وقت مال اس کی ملک یا قبضہ میں موجود نہیں بلکہ مال کسی اور کے قبضہ میں ہے یا صاحب مال کے گھر میں ہے اور اس کا علم عامل زکوٰۃ کو بھی ہے تب بھی عامل زکوٰۃ کو غیر مقبوضہ مال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہ ہوگا۔

(ہ) یہی وجہ ہے کہ صاحب مال اگر اپنے اوپر قرض اور امانت یا دوسرے کے مال ہونے کا دعویٰ کرتا ہے یا صاحب نصاب نہ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو ان تمام صورتوں میں اس کی حلفیہ بات مانی جاتی ہے اور عامل زکوٰۃ کو اس سے زکوٰۃ لینے کا حق نہیں رہ جاتا اور یہ سب باتیں تب ہو سکیں گی کہ مالک اور مال ایک ساتھ ہوں۔

لیکن بینک اکاؤنٹس میں وصولئ زکوٰۃ کے واسطے مندرجہ بالا شرائط میں سے ایک کا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا کیونکہ:

(الف) رقم بینک کے قبضہ میں ہوتی ہے صاحب رقم کے قبضہ میں نہیں ہوتی۔

(ب) بینک جس وقت زکوٰۃ وضع کرتا ہے اس وقت صاحب مال نہ صرف یہ کہ موجود نہیں ہوتا بلکہ بعض دفعہ اس کو خبر بھی نہیں ہوتی۔

(ج) پھر رقم بینک کے قبضہ میں ہوتی ہے صاحب رقم کے قبضہ میں نہیں ہوتی نہ ہی صاحب رقم کا مرور اور گذر بینک سے ہونا ضروری ہوتا ہے۔

(د) بلکہ وصولئ زکوٰۃ کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ ہر صاحب سرمایہ کے سرمایہ کے حسابات بینک کے کھاتے میں ہوتے ہیں بینک کا مجاز افسر ہر صاحب سرمایہ کے کھاتے میں یہ لکھ دیتا ہے: "کہ اس کھاتے میں اتنی رقم جمع تھی اس پر اتنی رقم زکوٰۃ کی بابت وضع کرلی گئی، دوسرے کے کھاتے میں اتنی رقم تھی اس میں سے اتنی رقم کاٹی گئی وغیرہ وغیرہ........

(ہ) پھر تمام بینک شہر کے اندر ہوتے ہیں شہر کے باہر کسی بینک میں صاحب سرمایہ کا سرمایہ جمع نہیں ہے تا کہ وہ اموال ظاہرہ کی تعریف میں آجائے جبکہ اموال باطنہ سونا چاندی نقد رقم کے اموال ظاہرہ کے ضمن میں آنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کو شہر کے باہر لے جایا جائے، مالک کے قبضہ میں ہو اور اس کو چور ڈاکو کا خطرہ ہو اور صاحب سرمایہ حکومت کی حمایت وحفاظت کا محتاج ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

موجودہ نظام زکوٰۃ کے تحت وصولی زکوٰۃ کی مثال یوں سمجھئے جیسے زید نے عمرو کو ایک لاکھ روپے قرض دیئے۔ عمرو نے اس کو اپنے کھاتے میں لکھ لیا۔ جب زکوٰۃ ادا کرنے کا مہینہ آیا تو عمرو نے زید سے پیشگی اجازت لئے بغیر بلا رضامندئ زید اپنے حسابات کے کھاتے میں لکھ دیا کہ زید کے ایک لاکھ روپیہ میں سے ڈھائی فیصد کے حساب سے ڈھائی ہزار روپے زکوٰۃ میں وضع کر لئے گئے، یا زید کو اطلاع دیتا ہے لیکن زید سے یہ نہیں پوچھا جاتا کہ سال گذرا ہے یا نہیں اور یہ بھی نہیں پوچھا جاتا کہ تمہارے اوپر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں، تم مقروض تو نہیں ہو، نہ ہی یہ سوال کیا جاتا ہے کہ یہ مال تمہارا ہے یا کسی اور کی امانت ہے؟

ایسے حالات میں بدیہی اور کھلی ہوئی بات یہ ہے کہ زید کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، عمرو کے تمام تصرف کو عبث اور لغو قرار دیا جائے گا، زید اپنے پوری رقم کا حقدار ہوگا اور اس پر اپنے سرمایہ کی زکوٰۃ از خود دینی ہوگی، بعینہ اسی طرح شرعی اصول کے اعتبار سے بینک اکاؤنٹس سے وضع زکوٰۃ کے موجودہ طریقہ کار سے

ارباب اموال کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی لہٰذا ارباب اموال کے ذمہ از خود زکوٰۃ دینا ضروری ہوگا، بینک عملہ کی ساری کاروائی کو فضول قرار دیا جائے گا۔

البتہ اسلامی حکومت قائم ہو جانے کے بعد اس کے لئے کیا طریق کار ہوں گے اس سلسلہ میں ہم نے بطور مشورے آخر میں چند اصول لکھ دیئے ہیں ان پر عمل کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور لوگوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کی ضرورت بھی پیش نہیں آئے گی۔

صاحب فتح القدیر ابن ہمام کی عبارت اور اس کا صحیح محمل

مندرجہ بالا تینوں مسائل کو ثابت کرنے کے لئے فتح القدیر لابن الہمام کی ایک عبارت سے بھی استدلال کیا ہے وہ تین مسائل یہ ہیں۔

(۱) امام کے لئے زکوٰۃ وصول کرنا واجب ہے۔

(۲) امام کو بلا تفریق ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے۔

(۳) ارباب اموال کے از خود زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

ہم یہاں پر سطور ذیل کے ذریعہ ان معزز علماء کرام کے استدلال کا جواب اور فتح القدیر کی عبارت کا صحیح محمل و مطلب بیان کرنا چاہتے ہیں لیکن اس سے قبل یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسائل مذکورہ کے سلسلہ میں ابن الہمام سمیت دوسرے شارحین ہدایہ کے متفقہ فتاویٰ بھی نقل کر دیں تا کہ قارئین کرام کو ان حضرات کے استدلال کا جواب اور عبارت کا صحیح مفہوم سمجھنے میں آسانی ہو۔

ہدایہ میں ہے کہ صاحب مال اگر مال تجارت لے کر عاشر (زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے والے) کے پاس سے گذرے اور یہ دعویٰ کرے کہ میرے مال پر پورا سال نہیں گذرا، یا یہ کہے کہ میرے ذمہ قرض ہے، یا یہ کہے کہ میں نے شہر میں از خود فقراء کو دے دیا تو اس کے حلفیہ بیان کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی اس سے دوبارہ زکوٰۃ نہیں لی جائیگی اور اس سے اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اس کی شرح کرتے ہوئے ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں۔

ومفهوم شرطه أى اذا لم يمرّ عليه بمال باطن لايأخذ منه“

(فتح القدیر ص ۱۷۱ ج ۲)

ترجمہ: (عبارت میں صاحب مال کے) عاشر کے پاس سے گذرنے کی شرط سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مال اگر اموال باطنہ لے کر عاشر کے پاس سے نہ گزرے تو عاشر اموال باطنہ کی

زکوٰۃ نہیں لے گا۔

جس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اموال باطنہ جب تک اموال ظاہرہ کے حکم میں نہیں آتے ان کی زکوٰۃ ارباب اموال خود ہی ادا کریں گے ارباب اموال کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ دینے کا اختیار ہے اور اس سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، ہدایہ کی اسی عبارت کی شرح کرتے ہوئے صاحب عنایہ محقق محمود بن محمد بابرتی لکھتے ہیں:

قوله اذا مرّ على العاشر بمال من الأموال الباطنه. وانما قيد نابذالك لأن الاموال الظاهرة وهى السوائم لايحتاج العاشر فيها الى مرور صاحب المال عليه فى ثبوت ولاية الأخذ له فانه يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه وان لم يمرّ صاحب المال عليه، وأمّا فى الأموال الباطنة فان الاداء لصاحب المال لكونها غير محتاجة الى الحماية لبطونها فاذا أخرجها الى المفازة احتاجت اليها فصارت كالسوائم" (عناية على حاشية فتح القدير ص ۱۷۱، ج. ۲)

ترجمہ: صاحب ہدایہ کے قول "اذا مرّ العاشر بمال" کی عبارت میں اموال باطنہ لے کر عاشر کے پاس سے گذرنے کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اموال ظاہرہ سوائم وغیرہ میں عاشر کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے عاشر کے پاس سے گذرنا شرط نہیں ہے بلکہ اموال ظاہرہ کہیں بھی موجود ہوں امام عادل کو اس کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے خواہ عاشر کے پاس سے گذرنے کا اتفاق ہی نہ ہوا ہو، لیکن اموالِ باطنہ (کا مسئلہ ایسا نہیں ہے) کیونکہ ارباب اموال کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ از خود ادا کرنے کا اختیار حاصل ہے اس لئے کہ اموال باطنہ میں غیر ظاہر ہونے کی وجہ سے حکومت کی حمایت کی ضرورت نہیں پڑتی، البتہ اموال باطنہ کو اگر محصول وصول کرنے کی جگہوں سے باہر لے جایا گیا تو وہاں پر ڈاکو اور چور وغیرہ سے حفاظت کرنے کی خاطر حکومت کی حمایت ونصرت کی ضرورت پڑتی ہے تو اسی صورت میں اموالِ باطنہ بھی اموال ظاہرہ کے حکم میں ہو جاتے ہیں۔

قارئین کرام نے دیکھ لیا کہ صاحب ہدایہ شیخ الاسلام المرغینانی اور صاحب فتح القدیر ابن ہمام، صاحب عنایہ محقق محمد بن محمد البابرتی نے اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ میں فرق کیا ہے اور کہا ہے کہ حکومت کو ارباب اموال کے اموال باطنہ سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

صاحب کفایۃ علی الہدایۃ علامہ جلال الدین الخوارزمی تو یہاں تک لکھتے ہیں کہ ارباب اموال کو نہ صرف یہ کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ دینے کا اختیار ہے بلکہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ بھی ازخود فقراء کو دے سکتے ہیں اگر کسی نے ایسا کیا تو دیانۃً اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی البتہ قضاء وسیاسۃً امام کو دوبارہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے چنانچہ لکھتے ہیں!

وفی التفاریق یجوز دفع زکوٰۃ الأموال الظاهرة والعشر الی الفقراء فیما بینه وبین الله وان کان للامام أن یأخذ هاثانیاً"

(کفایة علی حاشیة فتح القدیر ص ۱۷۲، ج. ۲)

ترجمہ: تفاریق میں ہے کہ ازروئے دیانت ارباب اموال کو اس بات کا اختیار ہے کہ اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ اور عشر ازخود فقراء کو دے دیں تاہم امام کو دوبارہ قضاء زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے۔

زکوٰۃ میں اعیان کی بجائے قیمت دینا جائز ہے اس کی دلیل دیتے ہوئے ابن ہمام تحریر فرماتے ہیں:

ولنا أن الأمر بالاداء اي اداء الشاة وغیرها لغرض ایصال الرزق الموعود لأنه تعالیٰ وعدا رزاق الکل فمنهم من سبب له سببا کالتجارة وغیرها ومنهم من قطعه عن الأسباب ثم أمر الاغنیاء أن یعطوهم من ماله تعالیٰ من کل کذا وکذا

(فتح القدیر ج، ۲، ص ۱۴۴)

ترجمہ: (زکوٰۃ میں قیمت ادا کرنے کے جواز پر) ہماری دلیل یہ ہے کہ شارع نے بعض جانوروں کی زکوٰۃ میں بکری (اور بعض جانوروں کی زکوٰۃ میں دوسرے جانور) دینے کا جو حکم دیا ہے اس کا مقصد اپنے بندوں تک رزق موعود کو پہنچانا ہے کیونکہ شارع نے جس رزق کا وعدہ کیا ہے اس کے لئے بعض بندوں کے واسطے تو اسباب فراہم کردیئے مثلاً تجارت وغیرہ اور بعض بندوں کو اسباب بھی نہیں دیئے، پھر مالداروں کو حکم دیا کہ وہ اپنے مال میں سے فقراء کو ازخود زکوٰۃ دے دیں تو جن فقیروں کو مالک نے زکوٰۃ دی ہے گویا اللہ تعالیٰ کی جانب سے رزق موعود پہنچایا ہے۔

صاحب عنایۃ علی الہدایۃ محقق بابرتی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

وتقریر کلامه "ألأمر باداء الزکوٰة الی الفقیر بقوله تعالیٰ واٰتوا الزکوٰة لایصال الرزق الموعود الخ. (عنایه علی حاشیة فتح القدیر ص ۱۴۴، ج. ۲)

غرض مصنفؒ کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ شارع کی جانب سے ادائے زکوٰۃ کا جو حکم ہے وہ براہ راست ارباب اموال سے خطاب ہے کہ وہ خود فقراء کو زکوٰۃ دیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ''واٰتوا الزکوٰۃ'' کا منشا یہ ہے کہ فقراء کو رزق پہنچایا جائے، جس کا وعدہ قرآن کریم میں ''وما من دآبۃ فی الأرض الاّ علی اللّٰہ رزقھا'' سے کیا گیا ہے۔ صاحب عنایہ کی تشریح بالکل صاف ہے کہ ''واٰتو الزکوٰۃ'' کا خطاب ارباب اموال سے ہے کہ وہ فقراء کو از خود زکوٰۃ ادا کریں۔

یہاں پر صاحب عنایہ نے واضح الفاظ میں کہا ''واٰتوا الزکوٰۃ'' میں ''ایتاء الزکوٰۃ الی الفقراء'' کا حکم ہے، لہٰذا جس نے فقیر کو زکوٰۃ کا مال دے دیا اس نے منشاء الٰہی کو پورا کیا، اس کے ذمہ سے فرضیت زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ صاحب کفایہ علامہ خوارزمی زکوٰۃ میں اعیان کی بجائے قیمت دینے کے جواز میں ایک اور دلیل دیتے ہیں:

قال والمعنی فیہ أنہ ملک الفقیر مالاً متقوماً بنیّۃ الزکوٰۃ فیجوز کما لو أدّی بعیرا عن خمس من الابل وھٰذا لأن المقصود اغناء الفقیر کما قال علیہ الصلاۃ والسلام أغنوھم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم والغناء یحصل باداء القیمۃ کما یحصل باداء الشاۃ'' (الکفایۃ تحت فتح القدیر ص ۱۴۵، ج ۲)

ترجمہ: دفعِ قیمت سے زکوٰۃ ادا ہو جانے کا مطلب یہ ہے کہ صاحب مال نے اگر زکوٰۃ کی نیت سے فقیر کو مال متقوم دے دیا تو یہ جائز ہے جیسا کہ پانچ اونٹ میں ایک اونٹ دینا بھی جائز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ''ایتاء زکوٰۃ'' سے شارع کا مقصد فقراء کو سوال سے بے نیاز بنانا ہے جیسا کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فقراء کو مستغنی بنادو یعنی زکوٰۃ کا اتنا مال دے دو جس سے وہ آج کی طرح سوال کرنے سے بے نیاز ہو جائیں اور جس طرح فقراء کو زکوٰۃ میں جانور دینے سے غنا حاصل ہوتی ہے جانور کی قیمت دینے سے بھی غنا حاصل ہوتی ہے۔

صاحب کفایہ کی مذکورہ بالا عبارت بھی بالکل صاف ہے کہ ارباب اموال زکوٰۃ میں فقراء کو از خود جانور یا اس کی قیمت دونوں دے سکتے ہیں، دونوں صورتوں میں فقراء کو غناء حاصل ہو جائے گی اور ایتاء زکوٰۃ کا فریضہ ادا ہو جائے گا۔

مصارف زکوٰۃ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

فھذہ جھات الزکوٰۃ وللمالک أن یدفع الی کل واحد منھم ولہ أن یقتصر

علی صنف واحد وقال الشافعی لایجوز الاّ أن یصرف الی ثلاثة من کل صنف الخ وقال ابن الهمام وله أن یقتصر علی صنف واحد وکذاله أن یقتصر علی شخصٍ واحد الخ. (فتح القدیر ص ۲۰۵)

زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے یہی سارے راستے موجود ہیں مالک کو اختیار ہے کہ مصارف ثمانیہ میں سے ہر مصرف میں زکوٰۃ دے دے اور اس کو اس بات کا بھی حق ہے کہ صرف ایک ہی نوع کے افراد کو دے دے، ابن ہمامؒ نے کہا کہ مالک کو جس طرح مصارف زکوٰۃ میں سے کسی ایک مصرف میں زکوٰۃ دینا جائز ہے اسی طرح صرف شخص واحد کو دینا بھی جائز ہے۔

آگے جا کر ابن ہمام از روئے دلیل روایت پیش کرتے ہیں:

ثم رأینا المروی عن الصحابة نحو ماذهبنا الیه رواه البیهقی عن ابن عباس وابن أبی شیبة عن عمر وروی الطبری فی هذه الایة اخبرنا عمران بن عیینة عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس فی قوله تعالیٰ انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ قال فی ای صنف وضعته أجزاک کذافی العنایة. (ص ۲۰۶، ج ۲)

ہماری رائے اور مؤقف کی تائید میں حضرات صحابہ کرام کی آراء بھی ملتی ہیں چنانچہ ہم نے دیکھا کہ امام بیہقی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور ابن ابی شیبہ نے عمر رضی اللہ عنہ سے اور طبری نے آیت "انما الصدقات للفقراء" کے تحت سعید بن جبیر عن ابن عباس کی روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ مصارف ثمانیہ میں آپ جس مصرف میں بھی زکوٰۃ دیں گے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

قارئین کرام نے ابن ہمام سمیت ہدایہ کے دوسرے شارحین کی آراء کو ملاحظہ فرما لیا اور گذشتہ صفحات میں احادیث اور تفسیری حوالہ جات، فقہاء کرام کی تحقیق اور اصحاب فتاویٰ کے فتاویٰ کو بھی دیکھ لیا جس سے معلوم ہوا کہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے ارباب اموال کو براہ راست فقراء ومساکین میں زکوٰۃ خرچ کرنے کا نہ صرف اختیار ہے بلکہ آیاتِ قرآنیہ "واتوا الزکوٰة" "وایتاء الزکوٰة" اور حدیث "واغنوهم عن السوال" کی رو سے ارباب اموال اس کے مخاطب ہیں کہ وہ فقراء ومساکین بلکہ مصارف ثمانیہ میں سے کسی بھی مصرف میں زکوٰۃ دے دیں اور فقراء ومساکین کے احتیاج کو دور کریں، اللہ تعالیٰ کی جانب سے نیابۃً فقراء ومساکین کے لئے رزق موعود انہیں تک پہنچائیں۔ قرآن حکیم کی کسی آیت یا کسی حدیث اور فقہی روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے حکومت کو

زکوٰۃ دینا شرط ہے۔
اب آیئے فتح القدیر میں ابن الہمام کی اس عبارت کو ملاحظہ فرمائیں جس کو ان معزز علماء کرام نے اپنے دعاوی:
(الف) حکومت کو زکوٰۃ وصول کرنا واجب ہے۔
(ب) ارباب اموال کو از خود زکوٰۃ دینے کا اختیار نہیں۔
(ج) جس پر زکوٰۃ واجب ہے، از خود زکوٰۃ فقراء کو دے دے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، کو ثابت کرنے کے لئے نقل فرمایا ہے، پوری عبارت یوں ہے۔

قوله لأن له مطالباً وهو الامام فى السوائم ونائبه فى أموال التجارة فانهم نوابه وذلک أن ظاهر قوله تعالىٰ "خذ من اموالهم صدقة" الآية توجب حق أخذ الزكوٰة مطلقاً للامام، وعلىٰ هٰذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان بعده، فلما ولّى عثمان وظهر تغيّر الناس كره أن تفتّش السعاة على الناس مستور اموالهم، ففوّض الدفع الى الملاک نيابةً عنه، ولم تختلف الصحابة عليه فى ذلک وهٰذا لايسقط طلب الامام أصلاً ولذالو علم أن أهل بلدة لايؤدّون زكاتهم طالبهم بها. (فتح القدير ص ۱۱۹، ج ۲)

دین زکوٰۃ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مانع زکوٰۃ جب ہے کہ نصاب موجود ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ بندوں کی جانب سے اس کا مطالبہ موجود ہے (مطالبہ کرنے والا امام ہے) اور ارباب اموال اس کے نائب ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول "خذ من أموالهم صدقة الخ" کا ظاہر امام سے مطلقاً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ثابت کر رہا ہے اور اسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دو خلیفے قائم رہے لیکن جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ خلیفہ ہوئے اور لوگوں کے حالات میں تغیر واقع ہوا تو آپ نے یہ بات پسند نہیں فرمائی کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدقین لوگوں کے پوشیدہ اموال کی تفتیش کریں۔ چنانچہ انہوں نے نیابۃً ادائے زکوٰۃ کا کام مالکوں کو تفویض کر دیا اور صحابہ کرام نے اس معاملہ میں ان سے اختلاف نہیں کیا گویا سب نے ان پر اتفاق کر لیا کہ ارباب اموال اگر خود زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں تو ان کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ تاہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا فیصلہ امام کا حق مطالبہ زکوٰۃ بالکلیہ ساقط نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شہر کے لوگوں کے بارے میں امام کو اس بات کا علم ہو جائے کہ وہ اپنا فریضہ زکوٰۃ بالکل ادا

نہیں کرر ہے تو ان لوگوں سے زکوٰۃ ادا کرنے کا مطالبہ کرے گا۔

ابن ہمام کی عبارت سے جو باتیں معلوم ہوئیں وہ یہ ہیں

(الف) قرآن مجید کی آیت "خذ من اموالهم صدقة تطهر هم الخ" کا ظاہر امام کے لئے مطلقاً زکوٰۃ وصول کرنے کو ثابت کرر ہا ہے اس لئے جس نے گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کی، گویا یہ اس کے ذمہ دین (یعنی قرض) ہے، جس طرح دوسرے لوگوں کے قرض مانع زکوٰۃ ہیں اس طرح گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ جو کہ اس کے ذمہ ہے دین ہے اور حکومت کو اس کے مطالبہ کرنے کا حق ہے وہ بھی مانع زکوٰۃ ہے۔

(ب) امام کو مطلقاً زکوٰۃ وصول کرنے کا جو حق حاصل ہے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد دو خلفاء کے زمانہ تک عمل ہوتا رہا، یعنی امام ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرتا رہا ہے۔

(ج) لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فساد زمانہ اور لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے یہ مناسب نہیں سمجھا کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّقین لوگوں کے پوشیدہ اموال کی تفتیش کریں اس لئے جمہور صحابہ کی موجودگی میں یہ فیصلہ کیا کہ اموال باطنہ (پوشیدہ اموال یعنی سونا چاندی، نقدی اور مال تجارت جو شہر کے اندر ہوتا ہے) اس کی زکوٰۃ ارباب اموال خود ادا کریں، مصدقین صرف اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کریں۔

(د) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے کسی صحابی نے اختلاف تک نہیں کیا گویا اس پر اجماع ہو گیا۔

(ہ) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کے بعد اموال باطنہ کی زکوٰۃ صول کرنے کا حق بالکلیہ ساقط نہیں ہوا بلکہ بعض صورتوں میں امام کو پھر بھی مطالبۂ زکوٰۃ کا حق رہتا ہے، مثلاً اگر کسی شہر کے لوگوں نے از خود زکوٰۃ کو دینا چھوڑ دیا تو اس وقت امام اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا مطالبہ کرے گا۔

یہاں پر امام ابن ہمامؒ کی یہ بات! کہ آیت کے ظاہر سے امام کو مطلقاً ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ثابت ہوتا ہے اور اسی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور آپ کے بعد دو خلفاء قائم رہے دونوں باتیں اپنی جگہ درست ہیں جس کی تشریح آگے آرہی ہے لیکن اس ظاہر آیت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دو خلیفوں کے زمانہ میں عمل ہوتا رہا، وہ ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ زبردستی وصول کرتے رہے یا اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدّقین کو بھیجتے رہے اس پر انہوں نے کوئی حدیث یا

روایت پیش نہیں کی۔ غالباً ان کی نظر میں احکام القرآن امام ابوبکر جصاص کی وہ عبارت (ص ۱۵۵، ج۔ ۲) ہوگی جس کی پوری تشریح ہم گذشتہ صفحات میں کر آئے، ہیں یا آپ کی نظر میں ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کو بدائع الصنائع کی وہ عبارت ہوگی جس کو صاحب بدائع نے بعض مشائخ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ اگر امام ابن ہمامؒ کی نظر میں کوئی حدیث ہوتی تو ضرور نقل فرماتے۔

اب صاحب بدائع کی عبارت کا خلاصہ ملاحظہ فرمائیں:

اموال زکوٰۃ دو قسم کے ہیں۔ پہلی قسم اموال ظاہرہ مواشی، وہ اموال تجارت تاجر جس کو لے کر عاشر کے پاس سے گذرتا ہے ایسے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق امام اور اس کے نائبین کو ہے اس پر قرآن کی آیت، حدیث، اجماع امت کے دلائل موجود ہیں۔

البتہ اموال باطنہ لوگوں کے پوشیدہ مال، سونا، چاندی، نقدی جو شہر کے اندر موجود ہیں ایسے اموال کے بارے میں عامہ مشائخ نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ نے بھی ایک زمانہ تک اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا مطالبہ کیا، بعد میں انہوں نے جب دیکھا کہ اموال باطنہ کی تفتیش وتتبع میں لوگوں کا بڑا حرج اور ارباب اموال کا بڑا ضرر ہو رہا ہے تو اموال باطنہ کی زکوٰۃ ادا کرنے کا معاملہ ارباب اموال کے حق میں تفویض کر دیا۔" (ص ۳۵، ج۔ ۲ بدائع الصنائع)

اگر امام ابن ہمام کی نظر میں یہی عبارت تھی تو یہ بھی بعض مشائخ کے قول کی طرح امام ہمام کی رائے ہے جس کو قبول کرنے کے لئے نقل اور نص کی ضرورت ہے، اس کے برعکس اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں بے شمار نصوص و روایات کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں ارباب اموال خود بھی زکوٰۃ دیا کرتے تھے۔ ہم گذشتہ صفحات میں قرآن وحدیث اور فقہی روایات کے حوالے سے پیش کر کے آئے ہیں، نیز خیر القرون کے زمانہ میں اموال باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کی طرف سے جبراً وصول نہیں کی جاتی تھی البتہ جو لوگ برضاء ورغبت حکومت کو زکوٰۃ پہنچا دیتے اسے وصول کر لیا جاتا، چنانچہ صاحب بدائع کا دوسرا قول ابو منصور ماتریدی سے یہ ہے!

"ہمیں ایسی کوئی حدیث یا روایت نہیں ملی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں سے سونا، چاندی اور اندرون شہر موجود اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدقین کو بھیجا ہو مگر جو لوگ از خود حکومت کو زکوٰۃ کا مال دیا کرتے اسے وصول کر لیا جاتا اور حکام کسی سے اس کے مجموعی مال کا سوال نہیں کرتے نہ ہی کسی سے اس کی زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔ (بدائع ص ۲۵، ج۔ ۲)

صاحب بدائع نے پہلے بعض مشائخ کا قول نقل فرمایا پھر ابو منصور ماتریدی کے قول کو نقل فرمایا ہے

ان کی ترتیب کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مشائخ کے قول کے مقابلہ میں ابومنصور ماتریدی کا قول راجح ہے، نیز اموال باطنہ کے بارے میں بدائع کی دوسری عبارات بھی اس پر واضح قرائن موجود ہیں، اس کے علاوہ امام الناس فی غریب الحدیث والفقہ، والنحو واللغۃ، ابوعبید قاسم بن سلام المتوفی ۲۲۴ھ کی اس عبارت (محولہ ص ۳۹۷) کو بھی دوبارہ ملاحظہ فرمائیں جس کو قارئین کرام گذشتہ صفحات میں مطالعہ کر چکے ہیں، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفاء اور ائمہ نے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مصدقین کو تو بھیجا ہے لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے لئے کسی بھی مصدق کو نہیں بھیجا، بلکہ عہد رسالت میں اور عہد رسالت کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں معمول یہ تھا کہ بعض حضرات خود حکومت کو زکوٰۃ دیا کرتے اور دوسروں کو ترغیب دیتے کہ حکومت کو زکوٰۃ دی جائے جن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابو سعید خدریؓ وغیرہم کے نام سرفہرست ہیں۔

لیکن بعض دوسرے حضرات اموال باطنہ کی زکوٰۃ خود دیا کرتے تھے اور دوسروں کو بتاتے کہ زکوٰۃ خود فقراء و مساکین پر تقسیم کردیں جن میں حضرت ابوہریرہؓ، حضرت علیؓ، حضرت عمر بن الخطابؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ، سعید بن جبیرؓ وغیرہ ہم کے نام آتے ہیں حضرت ابن عمرؓ کی بھی آخری رائے یہی تھی دیکھئے کتاب الاموال ص ۵۰۴، تا ۵۰۸۔

لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ زبردستی لینے کے حکم پر نہ کوئی نص یا روایت ہے نہ ہی کسی زمانہ میں زبردستی اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا معمول رہا ہے۔ امام ابوعبید قاسم بن سلام تحریر فرماتے ہیں!

فکلّ هذه الآثار التی ذکرناها من دفع الصدقة الی ولاة الأمر ومن تفریقها معمول به وذلک فی زکوٰة الذهب والورق خاصةً اي الامرین فعله صاحبه کان مؤدّیاً للفرض الذی علیه. (ص ۵۰۹)

یہ تمام روایات اور آثارِ صحابہ جن کا ابھی ہم نے ذکر کیا ہے جن میں صدقات حکام کو دینے اور ارباب اموال کے از خود تقسیم کرنے کا بیان ہے وہ صرف سونا اور چاندی وغیرہ کی زکوٰۃ کے متعلق ہے کہ صاحب مال ادائے زکوٰۃ کے لئے ان دونوں راستوں میں (یعنی حکومت کو دینے یا از خود فقراء میں تقسیم کرنے) میں سے جو بھی راستہ اختیار کرتا یا جس طرح بھی زکوٰۃ دیتا اس کی فرضیت زکوٰۃ ادا ہو جاتی۔

صاحب بدائع کا دوسرا قول اور امام ابوعبید قاسم بن سلام کی نقول و روایات سے صاف معلوم ہوا کہ

حکام کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ دینا نہ کوئی واجب ہے نہ ہی عہد رسالت سے خلفائے راشدین کے زمانہ تک کبھی زبردستی زکوٰۃ وصول کرنے کا معمول رہا ہے۔

لہٰذا امام ابن ہمام کی عبارت کی تشریح اگر وہی ہے جو مجلس حاضرہ کراچی کے ان معزز علماء کرام نے لکھا اور سمجھا ہے تو صاحب بدائع کے قول ثانی عن ابی منصور ماتریدی اور امام ابوعبید کی نقل سے ابن ہمام کی عبارت کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ ابن ہمام اپنی جگہ بہت بڑے فقیہہ اور محقق ہیں پھر بھی مقلد ہیں آپ کا مقام صاحب بدائع اور امام الائمہ ابوعبید قاسم بن سلام کے مقابلہ میں کمتر ہے کیونکہ ابوعبید ائمہ متبوعین میں سے امام شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے معاصر ہیں پھر علم غریب الحدیث علم التاریخ والایام میں امام تھے، فقہ، نحو، لغت عربی کے ماہرین میں سے اور متقدمین میں سے تھے، تاریخ ابن خلکان، تاریخ خطیب بغدادی، معجم الأدباء میں اس کی تفصیل ہے۔

اگر بالفرض امام ابوعبید کی اپنی رائے بھی ہوتی تو ابن ہمام کے مقابلہ میں قابلِ ترجیح ہوتی جبکہ امام عبید نے مذکورہ بالا مسائل کو احادیث و آثارِ صحابہ سے ثابت کیا ہے۔

واضح رہے کہ ہمارا یہ جواب تو اس صورت میں ہے کہ ابن ہمامؒ کی عبارت کی تشریح اور مطلب وہی لیا جائے جو ان معزز علماء کرام نے سمجھا ہے یا لکھا ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنا امام کے لئے فرض ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابن ہمام کی عبارت مذکورہ بالا اور اس کے علاوہ دوسری کتب فقہ و فتاویٰ کی عبارت کا مطلب اور خلاصہ یہ ہے!

کہ حکومت اسلامیہ کو مطلقاً ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا جو حق ہے اس میں اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ تو زبردستی لینے کا حق ہے لیکن اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ عام حالات میں حکومت کو زبردستی لینے کا حق نہیں ہے الا یہ کہ کسی شہر کے لوگ کلیۃً زکوٰۃ ادا کرنا چھوڑ دیں تو خاص حالات میں ان سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق رہتا ہے، اسی طرح اگر ارباب اموال از خود حکومت کو لا کر دیتے ہیں تو اس کے وصول کرنے کا بھی حق ہے تو گویا اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکومت کو حق حاصل ہے اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق فی الجملہ اور تقدیری ہے، اسی وجہ سے دَینِ زکوٰۃ دَین عباد کی طرح مانع زکوٰۃ ہے صاحب ہدایہ اور ابن ہمامؒ وغیرہ کا بنیادی اور مرکزی خیال یہی ہے، ابن ہمامؒ نے بھی صرف خاص حالت میں امام کے لئے وصولئ زکوٰۃ کا حق تسلیم کیا ہے مطلقاً نہیں، جیسا کہ ان علماء کرام کے انداز تحریر سے معلوم ہوتا ہے۔

نیز امام ابن ہمامؒ کا یہ فرمانا کہ آیت کا ظاہر ثابت کرتا ہے کہ امام ہر قسم کے اموال کی زکوٰۃ وصول کر سکتا

ہے محل نظر ہے، کیونکہ، اولاً: راجح قول کے مطابق آیت تو زکوٰۃ فرض کے متعلق ہے ہی نہیں بلکہ آیت تو غزوہ تبوک سے پیچھے رہنے والوں میں سے حضرت کعب بن مالکؓ وغیرہ سے متعلق ہے جبکہ انہوں نے توبہ کے طور پر صدقۂ نافلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تو آپ نے یہ کہہ کر انکار فرمادیا کہ مجھے اس بارے میں کوئی ہدایت نہیں ملی کہ تمہارے مال کو بطور صدقہ قبول کروں، اس پر آیت اتری جس میں آپ کو ہدایت کی گئی کہ جو لوگ صدقہ لے کر آپ کے پاس آئیں آپ ان سے لے لیں تا کہ آپ صدقہ کے ذریعہ ان کو گناہوں کی نجاست سے پاک وصاف کردیں۔ یہی وجہ ہے کہ منکرین زکوٰۃ سے قتال کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے معارضہ کیا تو آپ نے آیت ”خذ من أموالهم صدقة“ سے استدلال نہیں کیا بلکہ حدیث سے استدلال کیا اگر یہ آیت زکوٰۃ فرض سے متعلق ہوتی تو آپ اس کی بجائے حدیث سے کیوں استدلال فرماتے؟

صاحب روح المعانی علامہ آلوسیؒ نے کہا ہے اس آیت سے مراد صدقۂ نافلہ ہے صدقہ فرض زکوٰۃ نہیں۔ص ۱۴، ج۔۱۱۔وکذا فی المظہری ص ۲۹، ج۔۴۔البتہ بعض مفسرین نے اس سے عموم مراد لیا ہے کمافی تفسیر الکبیر ص ۷۸ اللرازی واحکام القرآن للجصاص الحنفی ص ۱۵۵، ج۔۳،لیکن پھر بھی اس آیت کے تحت زبردستی زکوٰۃ لینے کے بارے میں کسی کا قول نہیں۔ ہاں یہ کہا ہے کہ ارباب اموال نے اگر زکوٰۃ لا کر دی ہے تو اسے وصول کرلیا جائے۔

یہاں پر آیت مذکورہ کے بارے میں ہمارے دو اکابر کا ترجمہ اور تشریح بھی نقل کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے تا کہ ہمارا جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ معارف القرآن میں آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں!

ترجمہ: آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ جس کو یہ لائے ہیں لے لیجئے جس کے لینے کے ذریعہ سے آپ ان کو گناہ کے آثار سے پاک وصاف کردیں گے۔

(ص ۴۵۳، ج. ۴، کذا فی تفسیر معارف القرآن مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص ۴۰۵، ج. ۳)

ان کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ارباب اموال اگر صدقۂ نافلہ یا واجبہ حکومت کو لا کردے دیں تو اسے وصول کرلینا چاہیئے اور اگر وہ از خود لے کر نہیں آتے تو زبردستی ارباب اموال سے زکوٰۃ وصول کرنے کی کوئی دلیل آیت ہی موجود نہیں ہے۔

غالباً ابن ہمامؒ اور امام ابوبکر جصاصؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ امام عادل کو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ

وصول کرنے کا حق تو ہر حال میں ہے لیکن اموال باطنہ کی زکوٰۃ اگر چہ عام حالات میں جبراً لینے کا حق نہیں ہے لیکن ارباب اموال اگر برضا ورغبت زکوٰۃ لا کر دیں تو اسے وصول کرنے کا حق ہے یا کسی شہر والے اگر بالکلیہ زکوٰۃ دینا چھوڑ دیں تو امام عادل کو اس بات کا حق ہے کہ ان سے جبراً زکوٰۃ وصول کر کے اسے مصارف زکوٰۃ میں صرف کرے۔

ابن ہمامؒ اور ابوبکر جصاصؒ کی اس رائے سے کسی کو اختلاف نہیں ہماری رائے بلکہ پوری اہل سنت و الجماعت کی رائے بھی یہی ہے۔ مگر زیر بحث مسئلہ تو یہ ہے۔

(۱) کہ عام حالات میں موجودہ حکومت پاکستان کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

(۲) اور ارباب اموال کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ از خود ادا کرنے کا حق ہے یا نہیں۔

(۳) ارباب اموال اگر زکوٰۃ از خود ادا کر دیتے ہیں تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی یا نہیں۔

مجلس حاضرہ کراچی کے معزز علماء کرام کے خیال میں پہلی صورت میں جواب اثبات میں ہے دوسری اور تیسری صورت میں نفی میں ہے جبکہ ابن ہمامؒ اور ابوبکر جصاصؒ کی عبارتوں میں ایسے خیالات کا کوئی جواز نہیں ملتا بلکہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں پہلی صورت میں امام کو اموال باطنہ کی زکوٰۃ عام حالات میں جبراً لینے کا حق نہیں اور ارباب اموال کو از خود نہ صرف زکوٰۃ دینے کا حق ہے بلکہ بہتر وافضل ہے اور اس سے ان کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی۔ نیز ان علماء کرام نے اپنے دعاوی کے لئے امام طحاوی کی نظر اور قیاس سے بھی استدلال کیا ہے پوری عبارت آگے آرہی ہے۔

واضح رہے کہ یہاں پر امام طحاوی کی عبارت اپنی جگہ درست ہے لیکن انہوں نے جن دعاوی کے اثبات کے لئے اس عبارت کو استعمال کیا ہے، وہ امام طحاویؒ کی عبارت سے ثابت نہیں ہوتے کیونکہ امام طحاویؒ کا یہ کہنا کہ امام کو اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہونا چاہیئے۔ اس بارے میں انہوں نے بنیادی طور پر حضرت عمرؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے طرز عمل کا حوالہ دیا ہے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ حضرت عمر اور عمر بن عبدالعزیز کے زکوٰۃ وصول کرنے کا عمل باتفاق جمہور فقہاء اموال ظاہرہ کے علاوہ ان اموال باطنہ کے متعلق تھا جن کو لے کر ارباب اموال عاشر کے پاس سے گذرتے تھے کیونکہ عاشر کے پاس سے گذرنے کی وجہ سے اموال باطنہ کا حکم بھی اموال ظاہرہ ہی کی طرح ہو جاتا ہے باقی ان اموال باطنہ کا حکم جو ارباب اموال کے پاس یا ان کی دکانوں یا مقام محفوظ میں ہوتے تھے یا جن اموال باطنہ کو شہروں سے باہر نہیں لے جایا جاتا تھا اس کے بارے میں خلفاء راشدین اور عمر بن عبدالعزیز کا طرز عمل یہ تھا کہ ارباب اموال کو

اختیار تھا چاہے خود ادا کرے یا حکومت کو پہنچا دے۔ چنانچہ امام ابو عبید قاسم بن سلام نقل فرماتے ہیں:

وقد فسره حديث عمر بن عبدالعزيز الذى ذكرناه قوله من جاء بصدقةٍ فاقبلها ومن لم يأتك بها فالله حسيبه وكذالك حديث عثمان قوله من أخذنا منه لم نأخذ منه حتىٰ يأتينا بها طوعاً ثم قال بعد اسطر: وأمّا الصدقة التى يكره الناس عليها ويجاهدون علىٰ منعها فصدقة الماشية والحرث والنحل الخ.

''اور حدیث عمر بن عبدالعزیز کی تفسیر یہ ہے کہ جو شخص از خود صدقات کا مال لے کر آئے گا اسے قبول کرلو اور جو حکومت کو دینے کے لئے لے کر نہیں آتا اللہ تعالیٰ اس کا حساب لینے والا ہے (یعنی حکام اس کے ذمہ دار اور حساب لینے والے نہیں) اسی طرح حدیث عثمان کی تفسیر بھی یہ ہے کہ آپ نے فرمایا جس سے ہم نے زکوٰۃ کا مال وصول کیا اس وقت تک ہم نے نہیں لیا جب تک کہ وہ برضا و رغبت زکوٰۃ کا مال لیکر نہ آیا ہو (پھر ابو عبید نے کہا) مگر جس صدقہ کے متعلق ارباب اموال کو مجبور کیا جاتا اور جس کے انکار پر قتال کیا جاتا تھا وہ جانوروں اور کھیتوں اور کھجور وغیرہ کی زکوٰۃ کے بارے میں ہے، اموال باطنہ کے بارے میں نہیں''۔

(كتاب الاموال ص ۴۷۳)

امام طحاوی کی عبارت اور اس کا جواب

ان علماء کرام کا دعویٰ یہ ہے کہ حکومت پر اموال باطنہ سے زکوٰۃ لینا واجب ہے، اس دعویٰ کے ثبوت میں امام طحاویؒ کا قول نقل کیا ہے مگر تقریبِ تام نہیں یعنی دلیل سے دعویٰ ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ امام طحاویؒ نے جو باب باندھا ہے وہ ہے ''هل للامام أن يأخذ الزكوٰة'' اس کا مطلب یہ ہے کہ حاکم کو زکوٰۃ لینا جائز ہے یا نہیں؟ عبارت کا یہ مطلب نہیں کہ امام کو قوم سے زکوٰۃ لینا واجب ہے یا نہیں کیونکہ لام جواز کے لئے ہوتا ہے وجوب کے لئے نہیں، باقی وہ کون سی صورتیں ہیں، جہاں امام کو اموال باطنہ سے زکوٰۃ لینا جائز ہے ان صورتوں کے بیان سے امام طحاویؒ نے تعرض ہی نہیں کیا۔ جبکہ ان علماء کرام کا دعویٰ ہے کہ امام کو اموال باطنہ سے زکوٰۃ لینا واجب ہے۔ جبکہ اس دعویٰ اور امام طحاویؒ کے قول میں بڑا فرق ہے، اگر امام طحاویؒ اس طرح ''هل على الامام أن يأخذ الزكوٰة'' باب باندھتے تو پھر یہ دعویٰ ثابت ہوتا مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔

پس اس سے امام طحاویؒ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام کو بعض صورتوں میں اموال باطنہ سے زکوٰۃ لینا ممنوع نہیں مثلاً جب کہ ارباب اموال باطنہ سے زکوٰۃ ادا نہ کرتے ہوں۔

اور امام طحاویؒ کی نظر کا مطلب یہ ہے کہ امام کو جن صورتوں میں اموال باطنہ کی زکوٰۃ لینا جائز ہے ان صورتوں میں امام کا زکوٰۃ وصول کرنا نظر اور عقل کے موافق ہے اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا ہے اور یہ تحقیق ظاہر روایت کے موافق ہے، مخالف نہیں۔

اس لئے ان حضرات کا اپنے دعویٰ کے لئے امام طحاویؒ کے قول سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ ان کے دعویٰ میں امام پر زکوٰۃ لینے کو واجب بتایا گیا ہے جبکہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ امام کے لئے زکوٰۃ لینے کا جواز ہے یا نہیں ہے۔

واضح رہے کہ احقر نے ان صفحات میں چند بنیادی باتوں کی طرف توجہ دلائی ہے ورنہ ان علماء کرام کی تحریر میں قابل تحقیق بہت سے امور ہیں، بخوف طوالت احقر نے مذکورہ بالا امور پر اکتفا کیا ہے۔

پھر ان میں اموال ظاہرہ اور باطنہ کا فرق، حکومت اسلامیہ کو اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق ہے اموال باطنہ کا نہیں، بینک اکاؤنٹس میں ارباب رقم کی رقم بینک کے پاس قرض ہے۔ اس لئے وضع زکوٰۃ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، بینک اکاؤنٹس سے وضع زکوٰۃ کی صورت میں ارباب اموال کی نیت نہیں پائی جاتی جبکہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے نیت فرض ہے اور بینک اکاؤنٹس میں جمع شدہ رقم اموال باطنہ ہیں۔"

یہ امور ایسے ہیں جن پر پاکستان کے دوسرے چوٹی کے مفتیان کرام کا کوئی اختلاف نہیں۔ چنانچہ حضرت مفتی محمود صاحب رحمۃ اللہ علیہ "قاسم العلوم ملتان" حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب دامت برکاتہم جامعہ اشرفیہ لاہور، مولانا مفتی عبدالستار صاحب مدظلہم خیر المدارس ملتان وغیرہم نے اپنی اپنی تحریر وتبصرہ میں اسی طرح کی تحقیقات پیش کی ہیں جیسا کہ احقر نے لکھا ہے۔

اس لئے ان مجلس حاضرہ کراچی کے اکابر حضرات سے یہی درخواست کروں گا کہ وہ موجودہ حکومت کے نظام زکوٰۃ کی حمایت میں جو کچھ تحریر فرما چکے ہیں اس پر نظر ثانی فرمائیں اور از روئے دیانت قطع نظر اس کے کہ حکومت وقت کی موافقت ہوتی ہے یا مخالفت؟ شرعی نقطۂ نظر سے اس پر دوبارہ غور کرنے کی زحمت فرمائیں۔ نیز حکومت وقت کے لئے بھی چند امور قابل مشورہ سمجھتا ہوں اگر قبول اُفتد زہے قسمت، ورنہ عنداللہ اجر وثواب تو انشاء اللہ یقیناً ملے گا۔

چونکہ زکوٰۃ ٹیکس نہیں ہے بلکہ نماز روزہ حج کی طرح ایک فرض عبادت ہے جس طرح دوسرے فرائض کے لئے مبادیات، شرائط اور لوازمات ہیں اسی طرح نظام زکوٰۃ کو رائج کرنے کے لئے بھی کچھ

مبادیات وشرائط ہیں اور وہ یہ ہیں۔

(۱) حکومت کے لئے سب سے پہلے تو یہ ضروری ہے کہ نظام حکومت کا ڈھانچہ مکمل طور پر قرآن وسنت کے مطابق بنانے کے لئے عملی اقدام کرے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نظام زکوٰۃ کو اس وقت نافذ کیا تھا کہ مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی، لہٰذا حکومت سب سے پہلے اسلامی حکومت قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کی روشنی میں نافذ کرے، بلند بانگ دعوؤں پر اکتفاء نہ کرے، نہ ہی اسلام کے نام سے مزید اقتدار پر جمے رہنے کی کوشش کرے، اسلامی حکومت کے قیام کے واسطے علوم شرعیہ کے ماہرین پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی جاوے، قرآن وسنت پر ایمان وعقیدہ رکھنے والے اور فقہ اسلامی اور اجماعِ امت کو تسلیم کرنے والے جج صاحبان کو تعاون کے لئے رکھا جائے ایسا نہ کیا جائے کہ قانون اسلامی کی ترتیب وتدوین کے لئے ایسے ججوں کو جن کی ابتدائی وانتہائی تعلیم غیر ملکی ہو اور اسلام کے احکام سے ان کا کچھ واسطہ نہ ہو مقرر کیا جائے اور نہ ہی برائے نام دو چار حکومت کے ہمنوا علمائے وقت کی معاونت حاصل کی جاوے، اگر ایسا کیا گیا تو کبھی بھی اسلامی قانون کی ترتیب وتدوین قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کے مطابق نہیں ہوگی، نہ ہی کبھی صحیح معنی میں اسلامی حکومت قائم ہو سکے گی۔ یہ دوسری بات ہے کہ ماڈرن طبقہ کا اسلام نافذ ہو جائے۔

(۲) منکرینِ ختم نبوت اور منکرین خلافت راشدہ اور دوسرے مرتدین کا شرعی قانون کے تحت محاسبہ کیا جائے جیسا کہ خلیفۂ اوّل نے کیا تھا، آپ نے وصولئ زکوٰۃ کا اعلان اس وقت کیا تھا جبکہ منکرین ختم نبوت اور مرتدین سے نمٹنے کے لئے فوجی دستے بھیج چکے تھے اور ان کا خاتمہ کر دیا تھا۔

(۳) حدود شرعیہ کا اعلان تو ہوا لیکن اب تک عملاً اس کی تنفیذ نہ ہو سکی بلکہ اس کی توہین وتضحیک کی گئی اس لئے حدود شرعیہ کی عملی تنفیذ اور قصاص ودیت کے قوانین کا اعلان کر کے اس کی عملی تنفیذ کے واسطے مؤثر اقدام کیا جائے۔

(۴) حدود شرعیہ اس طرح قصاص ودیت کی عملی تنفیذ کے لئے عدالتوں میں موجودہ ججوں کی جگہ شرعی علوم کے ماہرین علماء اور مفتیوں کو مقرر کیا جائے، ججوں کو بطور معاون رکھا جاوے کیونکہ مذکورہ بالا محکمے ایسے ہیں جن کا تعلق شرعی علوم کی مہارت سے ہے، نیز شرعی ضابطہ اور حدود کے اندر رہ کر اجتہاد اور رائے قائم کرنے کی ضرورت بھی ہے اور یہ چیزیں موجودہ مغرب زدہ اور انگریز کے پروردہ ججوں سے ناممکن ہے۔

(۵) اس وقت پاکستان میں جتنے فواحش ومنکرات کے ادارے اور مقامات ہیں انہیں ختم کردیا جائے۔

(۶) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی غرض سے ایک مستقل ادارہ کی ترتیب دی جائے جس سے احکام اسلام کا اعلان اور ان کی تبلیغ وتشہیر ہوسکے اور غیر اسلامی نظریات وعقائد کی اشاعت اور اسلام کے منافی کسی قول وعمل کی تبلیغ کو ممنوع قرار دیا جاسکے۔

(۷) نظام زکوٰۃ پر عمل درآمد سے قبل جتنے سودی ادارے ہیں انہیں ختم کیا جائے انکم ٹیکس کا موجودہ غیر شرعی نظام ختم کردیا جائے، اس کی جگہ ملک کے اہل علم نے جس شرعی مضاربت اور شرکت کی ترتیب دے کر حکومت کو بھیجی ہے اسے رائج کیا جائے۔

(۸) نظام زکوٰۃ پر عمل درآمد سے قبل بیت المال میں جملہ مختلف ذرائع آمدنی کے الگ الگ فنڈ رکھے جائیں، خصوصاً زکوٰۃ وصدقات کا فنڈ بالکل علیحدہ رکھا جائے تاکہ ان کی رقم زکوٰۃ کے مصارف شرعیہ میں صرف ہوسکے کسی اور مصرف میں خرچ نہ ہو بلکہ مناسب یہ ہے کہ ان کے لئے تمام بینکوں کے علاوہ کسی ایک بینک کو مختص کردیا جائے جو صرف زکوٰۃ وصدقات عشر وغیرہ کی رقم کو جمع کرے اور تقسیم کرے اور ہر علاقہ میں اس کے لئے شاخیں کھول دی جائیں۔

(۹) نظام زکوٰۃ وصدقات کے متعلق تمام عملہ اور کارندوں کے لئے مسلمان ہونے کو شرط قرار دیا جائے، غیر مسلم، بے نمازی اور فاسق، فاجر قسم کے لوگوں کو اس کے لئے نااہل قرار دیا جائے۔

(۱۰) وصول شدہ زکوٰۃ صدقات کی رقوم کے بارے میں ضمانت دی جائے کہ کسی صورت میں انہیں قرآن وسنت کے بیان کردہ مصارف کے علاوہ کسی دوسرے مصرف میں خرچ نہیں کیا جائے گا اور جن مصارف میں زکوٰۃ صرف کی جاتی ہے ان مصارف کی فہرست کا سالانہ اعلان کردیا جائے تاکہ مسلمانوں کو اعتماد حاصل ہو۔

(۱۱) زکوٰۃ آرڈی ننس میں جو خامیاں اور سنگین قسم کی غلطیاں رہ گئی ہیں (جن میں سے اکثر غلطیوں کی نشاندہی کراچی کی مجلس مسائل حاضرہ نے کی تھی) ان کی اصلاح کی جائے۔

(۱۲) بینک یا کسی سرکاری ادارہ میں جمع شدہ رقم سے زکوٰۃ کاٹنے کی جگہ ارباب اموال سے کہا جائے کہ وہ اپنے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ خود مخصوص بینک میں جمع کرادیں۔

(۱۳) اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ حکومت وصول کرے۔ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کے بارے میں ارباب اموال کو اختیار دیا جائے کہ اگر وہ چاہیں تو حکومت کو ادا کریں یا اپنے طور پر مستحقین کو ادا کردیں، اور اموال باطنہ کی زکوٰۃ حکومت کو دینے پر جبر نہ کرے جبکہ ارباب اموال خود زکوٰۃ ادا کررہے ہوں جیسا کہ

تمام کتب فقہ وفتاویٰ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

(۱۴) جولوگ زکوٰۃ کے منکر ہیں اور خلفاء راشدین کو کافر قرار دیتے ہیں قرآن کو محرف مانتے ہیں ان کو غیر مسلم اور اقلیت قرار دیا جائے۔

(۱۵) زکوٰۃ وصول کرنے سے قبل پیشگی لوگوں کو اطلاع دی جائے اور یہ بھی اعلان کیا جائے کہ جو لوگ مقروض ہوں یا ان کی جمع شدہ رقم نابالغ کی یا مجنون کی ہے یا دوسرے کی امانت ہے وہ ادا کرنے سے پہلے تحریری اور حلفیہ طور پر لکھ دیں کہ ان پر مذکورہ بالا وجوہ میں سے کسی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگر ان باتوں کا لحاظ کیا گیا تو انشاء اللہ اسلامی حکومت کی روشنی محسوس ہوگی اور اسلامی نظام کے فوائد اور اس کے منافع و آثار نظر آئیں گے لیکن موجودہ سودی نظام، جواء، رشوت، ظلم اور ظالمانہ ٹیکس کے نظام کے رہتے ہوئے غیر شرعی طریقہ پر زکوٰۃ وصول کرنے اور خرچ کرنے سے کبھی نظام زکوٰۃ کامیاب نہیں ہوسکتا نہ ہی اس کے حقیقی فوائد وثمرات حاصل ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ہدایت نصیب فرمائے آمین۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہٖ محمد وآلہٖ
واصحابہٖ اجمعین۔

شرعی حد، رجم کی شرعی حیثیت

اور اس کے منکرین کے نتائج

☆ اس میں اسلامی کی شرعی حد، سنگسار کرنے کی شرعی حیثیت کو قرآن وسنت سے بیان کیا گیا ہے۔

☆ شرعی حد، رجم یا شریعت کے کسی بھی قطعی حکم کے منکرین کے شرعی احکام کو بیان کیا گیا ہے۔

رجم کے بارے میں شرعی حد ہونے کا انکار اور اس کے نتائج

فہرست:

۱: انکار رجم اور اس کی شرعی حیثیت

۲: کتاب اللہ سے رجم کا ثبوت

۳: احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رجم کا ثبوت

۴: رجم کے شرعی حد ہونے پر تمام فقہائے کرام کا اجماع

۵: رجم کے شرعی حد ہونے پر سوائے خوارج کے پوری امت کا اتفاق ہے

۶: فرقۂ خوارج کا انکارِ رجم اور اس کے نتائج

۷: خلاصۂ بحث منکرین رجم کی شرعی حیثیت اور ان سے اسلامی تعلقات

شرعی حد، رجم کیخلاف پاکستان کی وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے پر محققانہ تبصرہ

وفاقی شرعی عدالت نے سنگسار کرنیکی سزا ''رجم'' کو حدود سے خارج اور اسلام کے منافی قرار دیدیا

جسٹس صلاح الدین احمد، جسٹس آغا علی حیدر، جسٹس ذکاء اللہ اور جسٹس آفتاب حسین نے فیصلے سے اتفاق کیا جبکہ جسٹس کریم اللہ درانی نے اختلاف کرتے ہوئے رجم کو حد مانا ہے۔

جسٹس آفتاب حسین کی طرف سے رجم کو تعزیری حیثیت سے برقرار رکھنے کی حمایت۔

لاہور کے دو افراد کی اپیل پر فیصلہ حکومت کو ۳۱/ جولائی تک قانون میں ترمیم کرنے کی ہدایت۔

اسلام آباد ۲۱/ مارچ (پی پی آئی۔اے پی پی) جناب جسٹس صلاح الدین احمد، جناب جسٹس آغا حیدر، جناب جسٹس ذکاء اللہ لودھی اور جناب جسٹس کریم اللہ درانی نے آج کثرتِ رائے سے یہ فیصلہ دیا ہے کہ رجم (سنگسار) حد نہیں ہے۔ اس لئے اسلامی احکامات کے منافی ہے۔ شریعت کورٹ نے فیصلہ ۴ کی تائید اور ایک کے اختلاف رائے سے دیا ہے۔ یہ فیصلہ لاہور کے حضور بخش اور ایم آئی چوہدری کی دو ۲ درخواستوں پر دیا گیا جس میں انہوں نے زنا کے جرم کے ارتکاب پر رجم (سنگسار) کو اسلامی احکامات کے منافی قرار دیا تھا۔ وفاقی شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے کے موثر ہونے کی تاریخ ۳۱/ جولائی ۱۹۸۱ء مقرر کی۔ اس تاریخ تک متعلقہ حکومت کو قانون میں ترمیم کرنی ہوگی تاکہ وہ شریعت کورٹ کے فیصلے کے مطابق ہو سکے جسٹس آفتاب حسین نے اپنے تین فاضل ساتھیوں سے اس فیصلہ پر اتفاق کرتے ہوئے رجم کو تعزیر کے طور پر برقرار رکھنے کی حمایت کی جناب جسٹس کریم اللہ درانی نے اکثریت سے اختلاف کرتے ہوئے رجم کی سزا کو ''حد'' قرار دیا۔

روزنامہ جسارت۔

روزنامہ جنگ ۲۲/ مارچ ۱۹۸۱ء
بروز اتوار ۱۵/ جمادی الاول ۱۴۰۱ھ
۲۲/ مارچ ۱۹۸۱ء
جلد نمبر ۹ شمارہ نمبر ۸۰

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حَامداً وّمُصَلّیاً وّ مُسَلِّماً! امّا بعدُ!

انکار رجم اور اس کی شرعی حیثیت

۲۲/ مارچ ۱۹۸۱ء کے اخبارات میں خبر شائع ہوئی ہے کہ وفاقی شرعی عدالت پاکستان نے ایک کے مقابلہ میں چار ججوں کی اکثریت سے فیصلہ کیا ہے کہ حدود آرڈیننس ۱۹۷۹ء کے تحت زنا کے جرم میں رجم (سنگسار کر کے ہلاک کرنے) کی سزا اسلامی احکام کے خلاف ہے اور یہ فیصلہ ۱۹۸۱ء ۳۱/ جولائی سے مؤثر ہوگا اور وفاقی شرعی عدالت کے جج صاحبان کے اسامی تمام اخبارات میں شائع ہو چکے ہیں جس روز وفاقی شرعی عدالت سے یہ غیر متوقع فیصلہ اخبارات میں شائع ہوا، علماء اور دیندار پاکستانی عوام میں جنکی پاکستان میں اکثریت ہے شدید قسم کی بے چینی اور عجیب قسم کا اضطراب پیدا ہو گیا ''جامعۃ العلوم الاسلامیہ'' کے دارالافتاء میں سوالات آنے شروع ہو گئے پاکستانی علماء کی ایک بڑی تعداد اور مفتیانِ کرام نے متفقہ فیصلہ سے وفاقی شرعی عدالت پاکستان کے فیصلے کی تردید کی اور حکومت پاکستان سے اس سلسلہ میں تحقیقات کرانے کی سفارش کی۔ وفاقی حکومت نے اس فیصلہ کے ثمرات اور نتائج کو محسوس کرتے ہوئے سپریم کورٹ میں اپیل دائر کر دی جس سے ایک حد تک بے چینی کی شدّت دور ہو گئی۔ پھر بھی اسلامی احکام جاری اور نافذ کرنے والے ادارے (وفاقی شرعی عدالت) کی جانب سے قرآن وسنت اور اجماع امت کے واضح حکم (رجم) کے خلاف فیصلہ صادر ہونے کی وجہ سے شکوک وشبہات تا حال دور نہیں ہوئے، بلکہ تیرہ سو سالہ پرانے خارجی فرقہ کی پیروی میں ذمہ دار ادارہ کے اس اقدام سے بعض لوگوں کے شکوک میں اضافہ ہوا اور بعض ناواقف لوگوں میں اسلامی احکامات کے بارے میں شکوک وشبہات کا راستہ کھل گیا۔ حالانکہ کسی شرعی حکم پر عمل نہ کرنا اپنی جگہ بہت بڑا گناہ ہے، لیکن اس کا انکار اور استخفاف انتہائی خطرناک بات ہے اس لئے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس سلسلے میں ہر ہر سوال کا انفرادی جواب دینے کے بجائے اس پر تفصیلی بحث کی جائے۔ کہ زانی محصن اور زانی محصنہ کی سزا شریعتِ اسلامیہ میں رجم ہے تا کہ ہر مسلمان غیر اسلامی عقیدہ سے اپنے ایمان کی حفاظت کر سکے، اور جن لوگوں کے دلوں میں اس بارے میں کچھ تردد اور شبہ ہو وہ اسے دور کر سکیں اور کوئی ملحد مسلمانوں کو دھوکہ وفریب نہ دے سکے۔ واضح رہے کہ از روئے قرآن وسنت اور اجماع امت رجم حدود شرعیہ میں سے ایک قطعی اور لازمی سزا ہے اس لئے جو شخص اس قطعی اور شرعی حد کا انکار کرے وہ عقیدۃً خارجی ہے اور مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہے۔

کتاب اللہ سے رجم کا ثبوت

اگر تاریخی اعتبار سے دیکھا جائے تو دوسرے احکامِ شرعیہ کی طرح زنا کی سزا مختلف ادوار میں مختلف رہی بعض نصوصِ شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زنا کی سزا (رجم) کا حکم تورات میں بھی موجود ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ یہود کے کچھ لوگ زنا کا ایک واقعہ لے کر حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ ان میں سے ایک شادی شدہ مرد نے دوسری شادی شدہ عورت سے زنا کیا ہے اس کا فیصلہ کیا ہوگا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا کہ تمہاری کتاب میں اس بارے میں کیا فیصلہ موجود ہے تو انہوں نے رجم کی سزا موجود ہونے سے انکار کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ رسوا کرنے اور کوڑے لگانے کی سزا کا ذکر ہے اس مجلس میں عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ (جو کہ تورات کے عالم تھے اور مسلمان ہوگئے تھے) موجود تھے انہوں نے فوراً ٹوکا اور کہا کہ تم جھوٹ بولتے ہو، تورات میں تو رجم کا ذکر موجود ہے۔ اہل کتاب کے علماء تورات لے کر آئے اور رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ کر آگے پیچھے پڑھنے لگے۔ عبداللہ ابن سلام رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ ہاتھ اوپر اٹھاؤ جب انہوں نے ہاتھ اوپر اٹھایا تو رجم کی آیت موجود نظر آئی۔ پھر انہوں نے چاروناچار اقرار کیا کہ رجم کا ذکر ہے پھر آپ نے ان کو رجم کرنے یعنی سنگسار کر کے ہلاک کرنے کا حکم دیا، چنانچہ زانیہ اور زانی کو رجم کیا گیا (بخاری ص ۱۰۱۱۔ ج۔۲) یہ حدیث مختلف طرق سے کتب حدیث مشہورہ میں موجود ہے اس واقعہ سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں نمبر۱ قبل از اسلام رجم کا شرعی حد ہونا تورات سے ثابت ہے نمبر۲: جس وقت یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش آیا اس وقت اسلام میں بھی رجم کا شرعی حد ہونا ثابت ہوگیا تھا۔ جب ہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے رجم کے بارے میں سوال کیا۔ اگر رجم کا شرعی حد ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہ ہوتا تو رجم کے بارے میں سوال نہ فرماتے کہ تمہاری کتاب تورات میں اس کے بارے میں سزا کیا ہے۔

ان دونوں امور کی وضاحت ان آیات میں ملاحظہ ہو:

والّلاتی یاتین الفاحشة من نساء کم فاستشهدوا علیهن اربعة منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتٰی یتوفهن الموت او یجعل اللّٰه لهن سبیلا ○ والـلذان یاتیانها منکم فاٰذو هما فان تابا و اصلحا فاعرضوا عنهمَا ان اللّٰه کان توّاباً رّحیمَا

ترجمہ: جو عورتیں بے حیائی کا کام یعنی زنا کریں تمہاری منکوحہ بیویوں میں سے سو تم ان کو

گھروں کے اندر از روئے سزا قید رکھو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کردے یا اللہ تعالیٰ ان کے لئے کوئی راہ تجویز فرمائے۔ اور جو نسے شخص بھی بے حیائی کا کام کریں تم میں سے تو ان دونوں کو اذیت پہنچاؤ پھر اگر وہ دونوں توبہ کرلیں اور اصلاح کرلیں تو ان دونوں سے کچھ تعرض نہ کرو بلاشبہ اللہ تعالیٰ توبہ قبول کرنے والے اور رحمت کرنے والے ہیں۔

آیاتِ مذکورہ کی تفسیر کے سلسلے میں مختلف روایات آئی ہیں۔ یہاں پر ہم صرف مفسر قرآن عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت پر اکتفا کرتے ہیں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ روایت فرماتے ہیں کہ سورۂ نور کی آیت اترنے سے قبل زنا کی سزا یہ تھی کہ اگر کوئی عورت زنا کرتی تو اس کو گھر میں بند اور محبوس کردیا جاتا اور مرد اگر زنا کرتا تو اس کو رسوا کیا جاتا یا ضرب نعال یعنی جوتے مارنے کی سزا دی جاتی، جیسا کہ سورۂ نساء میں موجود ہے۔ جب سورۂ نور کی آیت الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة نازل ہوئی تو زانی مرد و عورت اگر غیر شادی شدہ ہوتے تو کوڑے مارے جاتے اگر شادی شدہ ہوتے تو دونوں کو رجم کیا جاتا۔ (احکام القرآن ص ۱۰۶۔ ج ۲ تفسیر مظہری ص ۴۵۔ ج۔ ارواح المعانی ص ۲۳۶۔ ج ۳) اس آیت کے تحت امام ابوبکر الجصاص الحنفی لکھتے ہیں کہ اس میں امت کا اختلاف نہیں ہے کہ اگر زانیہ عورت ہو تو حبس دوام تا موت اور اگر مرد ہو تو ضرب نعال یعنی جوتے مارنے یا صرف رسوا کرنا یہ دونوں سزائیں منسوخ ہوچکی ہیں۔ چنانچہ وہ رقمطراز ہیں فان الامة لم تختلف في نسخ هذين الحكمين عن الزانيين (احکام القرآن ص ۱۰۷۔ ج ۲ کذا فی تفسیر مظہری ص ۴۰۹۔ ج ۶) ابن عباس سے روایت ہے کہ سورۂ نساء میں "او يجعل الله لهن سبيلا میں جس سبیل کے انتظار کرنے کا حکم ہے وہ سبیل یہ ہے کہ غیر محصن (یعنی غیر شادی شدہ) زانی اور زانیہ کے لئے جلد (کوڑے) کی سزا مقرر کی گئی اور محصن (شادی شدہ) زانی اور زانیہ کے لئے رجم (سنگسار) کا حکم آیا" چنانچہ احکام القرآن میں مذکور ہے (۱) "عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان السبيل الذي جعله لهن الجلد لغير المحصن" (۲) عن قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ ذالک روی عن مجاهد فی بعض الروایات (ص ۱۰۷۔ ج ۲ احکام القرآن)۔ (۳) عن عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ و عائشہؓ...... حين كان عثمان محصوراً قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرءٍ الاباحدیٰ ثلث" وذكر منها الزنا بعد الاحصان (۴) عن عبادة ابن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر تجلد والثيب بالثيب تجلد وترجم (احکام القرآن ص ۱۰۷۔ ج ۲ تفسیر مظہری ص ۴۱۱۔ ج ۶)

امام ابوبکر جصاص نے کہا کہ زانیہ محضنہ کی سزا حبس دوام تا موت آیت سورۃ نساء اور حدیث مذکورہ سے منسوخ ہے اگر یہاں پر یہ شبہ کیا جائے کہ قرآن کا نسخ حدیث سے کس طرح جائز ہے تو صاحب مغنی ابن قدامہ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سنت سے قرآن کا نسخ جائز ہے۔ اس لئے کہ قرآن بطریق وحی متلو اور سنت بطریق وحی غیر متلو ہے۔

بعض دوسرے حضرات اس شبہ کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ یہاں پر قرآن کا نسخ حدیث سے نہیں ہے، بلکہ قرآن میں اجمال تھا یہ حدیث اس کی تفصیل اور تفسیر ہے اور تفسیر اجمال کے مخالف نہیں ہوتی لہٰذا نسخ کا اشکال وارد نہیں ہوگا۔ بعض حضرات نے ایک اور جواب دیا ہے کہ جلد کا حکم قرآن مجید (سورۃ نور) میں موجود ہے اور رجم کا حکم بھی قرآن میں موجود تھا، لیکن اس آیت کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی ہے اور وہ آیت یہ ہے۔

الشیخ و الشیخۃ اذا زنیافا رجموھما البتۃ نکالاً مِنَ اللّٰہ وَاللّٰہ عزیز حکیم. (متفق علیہ)

چنانچہ اسی جواب کی تائید حضرت عمر کے ایک خطبہ سے ہوتی ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ رجم کو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نازل فرمایا اور ہم نے اس کو پڑھا اور یاد کیا۔ اب اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد رجم کیا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ نے رجم کیا اور میں نے بھی رجم کیا۔ اگر میں کتاب اللہ میں زیادتی یا اضافہ کو بُرا نہ جانتا تو میں اس آیت کو مصحف میں ضرور لکھ دیتا، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کچھ لوگ بعد میں ایسے پیدا ہوں گے جو رجم کا اس وجہ سے انکار کردیں گے کہ اس کا ذکر قرآن میں نہیں ہے اور اس انکار پر یہ لوگ گمراہ ہوجائیں گے اور کافر ہوجائیں گے متفق علیہ (المغنی لابن قدامہ ص ۱۸۵۔ ج۔ ۸)

لیکن اس پر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کتاب اللہ اور اس کے احکام قطعی ہیں احادیث اور اخبار احاد ظنی ہیں تو دلیل ظنّی سے دلیل قطعی کا نسخ کس طرح جائز ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ رجم کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً وفعلاً ثابت ہے اور اس بارے میں اس قدر احادیث وارد ہوئی ہیں جو متواتر کے مشابہ یعنی متواتر معنوی ہیں ایسی احادیث سے نسخ قرآن بالا جماع جائز ہے۔ (کما ذکر ابن قدامۃ فی المغنی ص ۱۵۸۔ ج۔ ۸) اور صاحب احکام القرآن ابوبکر جصاص نے یہ بھی لکھا ہے کہ امت کے درمیان اس میں بھی ہرگز اختلاف نہیں کہ سورۂ نور سے قبل مرد زانی کی سزا رسوا کرنا اور جوتیاں مارنا تھا اور مزنیہ کی سزا حبس دوام (یہاں تک کہ وہ مرجائے) تھی جیسا کہ سورۂ نساء کی آیت اس پر دال ہے پھر جب غیر شادی شدہ زانی اور مزنیہ کی بابت جلد کرنے کا حکم آیت الزانیۃ والزانی میں آیا تو قدیم سزا

منسوخ ہوگئی اور شادی شدہ زانی اور مزنیہ کے لئے رجم کا حکم آیا کما فی احکام القرآن:

قال ابوبكر يختلف السلف في ان حدالزا نيين في اول الاسلام ماقال الله تعالىٰ في سورة النساء واللاتي يا تين الفاحشة من نساء كم الآية. فكان حدالمرأة الحبس والا ذى وبالتعيير. وكان حدالرجال التعيير اوضرب النعال ثم نسخ ذالك محصن عن غير محصن بقوله تعالىٰ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحدٍ منهما مائة جلدة ونسخ عن المحصن بالرجم لان فى حديث عبادة بن الصامت عن النبى صلى الله عليه وسلم خذ واعنى خذ واعنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الجلد والرجم فكان ذالك عقيب الحبس والا ذى المذكورين

(ص ۲۵۵. ج. ۳)

پھر جمہور کے نزدیک غیر شادی شدہ کے لئے بحیثیت حد ملک بدر کرنے کا حکم منسوخ ہوگیا اور صرف کوڑے لگانے کا حکم باقی رہا۔ اور شادی شدہ کے لئے رجم کا حکم مقرر ہوگیا اور جلد (کوڑے) لگانے کا حکم باقی نہیں رہا۔ البتہ بطور سیاست دونوں سزائیں جمع ہوسکتی ہیں، جمہور فقہاء کے نزدیک درج ذیل مُستند واقعات اس کے لئے دلیل کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(الف) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمی کو صرف رجم کیا جلد نہیں کیا (ب) امرأۃ غامدیہ کو رجم کیا گیا جلد نہیں کیا گیا (ج) یہودی اور یہودیہ کو رجم کیا گیا کوڑے لگانے کا حکم نہیں دیا گیا (د) رجل عسیف یعنی جس ملازم نے اپنی مخدومہ کے ساتھ زنا کیا اسے صرف کوڑے لگائے گے اور اس کی مخدومہ کو رجم کیا گیا (ہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ جس میں رجم کرنے کا ذکر ہے (ز) ابوبکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ نے بھی شادی شدہ کو صرف رجم ہی کیا۔ ان واقعات سے ثابت ہوا کہ عبادہ بن الصامت کی حدیث غیر محصن کے حق میں کوڑے کی حد تک باقی ہے۔ تغریب عام یعنی ایک سال ملک بدر کی سزا بطور حد منسوخ ہوگئی اسی طرح محصن کے لئے صرف رجم کی حد باقی ہے کوڑے لگانے کی حد منسوخ ہوگئی۔

اس لئے کہ اگر عہد رسالت کے آخر تک دونوں سزائیں باقی ہوتیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ واقعات میں زانیہ اور زانی پر دونوں سزائیں نافذ فرماتے اور اگر کسی خاص مصلحت کے تحت ایسا نہیں فرمایا تو ضرور اس کی وجہ بیان فرماتے جس سے واضح ہوگیا کہ آخری عمل جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

ثابت ہے وہ زانی غیر محصن اور زانیہ غیر محصنہ کیلئے سو کوڑے کی حد ہے اور زانی محصن اور زانیہ محصنہ کے لئے رجم کی حد ہے۔ (کذا فی احکام القرآن ص ۲۰۶. تفسیر ص ۱۳۰۔۴، ج ۶)

ہاں یہاں پر ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر جمع بین الجلد والرجم زانی محصن اور زانیہ محصنہ کے حق میں ممنوع ہے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے دونوں کو کس طرح جمع فرمایا اور کہا کہ میں نے قرآن کی رو سے جلد کیا اور حدیث کی رو سے رجم کیا (متفق علیہ)۔

تو اس کا جواب فقہائے مفسرین نے یہ دیا ہے کہ بہت ممکن ہے کہ حضرت علی کو پہلے زانی، زانیہ کے متعلق شادی شدہ ہونے کا علم نہ ہوا ہو اس لئے آپ نے جلد یعنی کوڑے لگوائے اور پھر جب آپ کو یہ علم ہو گیا کہ زانیہ شادی شدہ تھی تو آپ نے رجم فرمایا اور ایسا ایک واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دور میں بھی پیش آیا تھا کہ آپ نے ایک زانی کو شادی شدہ ہونے کا علم نہ ہونے کی وجہ سے کوڑے لگائے پھر بعد میں جب اس کا شادی شدہ ہونا ظاہر ہو گیا تو رجم فرمایا۔ تو حضرت علی نے بھی اپنے واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی کہ کتاب اللہ کی رو سے میں نے جلد کیا اور سنت رسول کی رو سے میں نے رجم کیا۔
(احکام القرآن ص ۲۵۸. ج. ۳)

بہر حال حدیث قصہ عسیف (ملازم جس نے اپنی مخدومہ سے زنا کیا تھا) اور حدیث قصہ یہودی اور یہودیہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطبہ سے (جس کا ذکر صحیحین کے علاوہ دوسری کتب احادیث میں بھی موجود ہے) قطعی طور پر معلوم ہو گیا کہ رجم بھی کتاب اللہ کے احکامات میں سے ہے البتہ قرآن میں اس کا اجمال ہے۔ احادیث رسولؐ سے اس کی تفصیلات ثابت ہوتی ہیں جس طرح ان دوسرے احکامات پر جن کا ذکر قرآن میں اجمالی ہے اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ان کی تفصیلات موجود ہیں پر یقین رکھنا اور عمل کرنا ضروری اور لازم ہے اس طرح رجم کے شرعی حدود میں سے ایک حد ہونے پر یقین رکھنا اور اس پر عمل بھی ضروری اور فرض ہے اور صرف اسی وجہ سے ایک حکم کا انکار کرنا کہ قرآن میں اس کی صراحت نہیں ہے (باوجود اس کے کہ اس کی صراحت احادیث متواترہ اور اس کا ثبوت اجماع امت سے ہو) قطعاً کفر اور صریح گمراہی ہے۔

زیر نظر مضمون کی مناسبت سے ایک واقعہ قابلِ ذکر ہے وہ یہ ہے کہ فرقہ خوارج نے حضرت عمر بن عبدالعزیز پر جن امور کے بارے میں الزامات عائد کئے تھے ان میں سے دو امر یہ ہیں (۱) فرقہ خوارج کا حضرت عمر بن عبدالعزیز سے یہ سوال کہ قرآن کریم میں زانی اور مزنیہ کے لئے خواہ شادہ شدہ ہوں یا غیر شادی شدہ صرف کوڑے لگانے کا ذکر ہے آپ رجم کی حد کیسے جاری کرتے ہیں؟ (۲) حیض والی عورت

پر نمازوں کی قضا کو ضروری قرار نہیں دیتے اور روزوں کی قضا کو ضروری قرار دیتے ہیں اس تفریق کا ذکر قرآن میں کہاں ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرقہ خوارج سے پوچھا کہ یہ بتاؤ؟ کہ پانچ وقت کی نمازوں اور رکعتوں کی تعداد اور ارکان واجبات کی تفصیلات ''زکوٰۃ کا نصاب'' ہر نصاب کی مقدار معین'' شرح زکوٰۃ کی مقدار معین کی صراحت'' قرآن کریم کی کس آیت میں ہے اور ان احکام کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے۔ خوارج نے کہا کہ ہمیں ایک روز کی مہلت دی جائے، انہوں نے ایک روز کے اندر تمام خوارج کے علماء کو جمع کیا اور کتاب اللہ میں خوب تلاش کیا لیکن کسی طرح ان کو اپنے مطلب کی بات نہ ملی، دوسرے روز شرمندہ ہو کر آئے، کہنے لگے قرآن میں ان احکام کی تفصیلات اور اس کی صراحت نہیں البتہ یہ چیزیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل اور مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہیں۔'' تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: و کذالک الرجم و قضاء الصوم کہ اسی طرح رجم اور قضاء صوم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور مسلمانوں کے عمل سے ثابت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا۔ خلفائے راشدین نے رجم کیا۔ اور ازواج مطہرات اور دوسری صحابیات نے ایام حیض کے فرضی روزوں کی قضاء فرمائی، لہٰذا جس طرح نماز اور زکوٰۃ کی تفصیلات کا انکار جائز نہیں بلکہ کفر ہے اسی طرح رجم اور قضاء صوم للحیض کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (المغنی ص ۱۵۸ ج ۸)

حقیقت یہ ہے کہ رجم کے بارے میں جو احادیث منقول ہیں انکی تعداد اتنی ہے کانھا المتواتر معناً امت نے احادیث کو قبول کیا ہے اور اس پر امت کا اجماع ہے سوائے خوارج کے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا۔ احادیث متواترہ اور اجماع امت خصوصاً اجماع صحابہ کا انکار اور اس کے نتائج کے بارے میں تفصیلات ان شاء اللہ اگلے صفحات میں اجماع کے تحت مذکور ہوں گی اب رجم کے بارے میں احادیث رسول کا کچھ حصہ ملاحظہ فرمائیں۔

رجم کا شرعی حکم احادیث رسول کی روشنی میں

(حدیث پاک سے رجم کا ثبوت)

(۱) عن جابر بن عبداللہ الانصاری ان رجلاً من اسلم اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحدثه انهٗ زنی فشهد علی نفسه اربعة شهادات فامر به رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم فرجم و کان قد احصن.

(بخاری ص ۱۰۰۶. ج. ۲. مسلم ص ۶۶. ج. ۲)

حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری سے روایت ہے کہ قبیلہ اسلم کا ایک آدمی ﷺ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں نے کسی اجنبی عورت سے زنا کیا ہے ﷺ کے سامنے اس نے چار مرتبہ اقرار کیا اور اپنے نفس پر زنا کی شہادت دی۔ ﷺ نے حکم دیا کہ اسے رجم کیا جائے صحابہ نے اسے رجم، کر کے ہلاک کر دیا کیونکہ یہ شخص شادی شدہ تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں خود رجم کرنے والوں میں سے تھا۔ میں نے پتھر مارا اور لوگوں نے بھی۔

(مسلم ص ٦٦. ج. ٢. موطا امام مالک ص ٦٨٤. ابوداؤد. ص ١٠٨.)

(۲) عن ابی ھریرۃ وزید ابن خالد قالا کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقام رجل فقال انشدک الاقضیت بیننابکتاب اللہ فقام خصمہ و کان افقہ منہ فقال اقض بیننا بکتاب اللہ تعالیٰ و ائذن لی قال قل قال ان ابنی کان عسیفا علیٰ ھٰذا فزنیٰ بامرأتہٖ فافتدیتہٗ بمائۃِ شاۃٍ وخادم ثم سالت رجالا من اھل العلم فاخبرونی ان علی ابنی جلد مأتہ وتغریب عام وعلے امرأتہ الرجم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لاقضین بینکمابکتاب اللہ المائۃ شاۃ والخادم ردعلیک وعلی ابنک جلد مأتہ وتغریب عام واغدیا انیس علی امرۃ ھٰذا فان اعترفت فارجمھا فغدا علیھا فاعترفت فرجمھا.

(بخاری ص ١٠٠٨. ص ١٠٠١. ص ١٦٦٨. مسلم ج. ٢ ص ٦٩. ترمذی ج ١. ص ١٧٦ موطا امام مالک ص ٦٨٥.)

حضرت ابو ہریرہ اور حضرت زید ابن خالد رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں موجود تھے کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہنے لگا کہ میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ آپ اللہ کی کتاب سے ہمارا فیصلہ کر دیں اس کا مدعی علیہ کھڑا ہوا اور وہ زیادہ سمجھدار تھا اس نے کہا کہ آپ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ صادر کریں۔

اگر اجازت ہو تو میں واقعہ بیان کروں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی اور فرمایا بتاؤ کیا قصہ ہے۔ مدعی علیہ نے کہا کہ میرا لڑکا فریق اوّل کے یہاں ملازم تھا اس نے فریق اوّل کی بیوی یعنی اپنی مخدومہ سے زنا کیا میں نے معاملہ کو ختم کرنے کے لئے فریق اوّل کو سو بکریاں دیں اور ایک خادم دے دیا، پھر علماء کرام سے معلوم کیا کہ میں نے جو کچھ کیا صحیح کیا یا نہیں تو سب علماء نے جواب دیا کہ میرے

بیٹے پر سو کوڑے کی حد ہے اور ایک سال ملک بدر کرنا بھی اور فریق اول کی بیوی پر رجم ہے۔ ﷺ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے تمہارا فیصلہ میں ضرور کتاب اللہ سے کروں گا اور وہ فیصلہ یہ ہے کہ تمہاری سو بکریاں اور خادم تمہیں لوٹائے جائیں گے اور تمہارے بیٹے کو سو کوڑے لگائے جائیں گے اور ایک سال کے لئے ملک بدر کردیا جائے گا۔ پھر آپ نے انیس اسلمی سے فرمایا کہ صبح جا کر معلوم کرو انیس اسلمی نے صبح جا کر معلوم کیا تو عورت نے زنا کا اقرار کرلیا۔ چنانچہ اس کو رجم یعنی (سنگسار) کیا گیا۔

حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر شادی شدہ مرد کے لئے زنا کرنے پر سو کوڑے اور ایک سال ملک بدر کرنے کا حکم دیا اور شادی شدہ عورت کو رجم کرنے کا حکم دیا اور اس فیصلہ سے قبل جب انہوں نے علماء فقہاء سے پوچھا تو اس وقت کے تمام علماء نے بھی یہی حکم بیان فرمایا جس سے بات بالکل واضح ہوگئی کہ رجم کی حد ان قطعی احکام میں سے ہے جس میں کسی صحابی کو تردد اور شبہ بھی نہ تھا۔ مزید برآں حدیث میں خط کشیدہ عبارت ملاحظہ ہو کہ دونوں میں سے ایک فریق نے قسم دیکر آپ سے کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کی درخواست کی اور آپ نے بھی حلفیہ جواب دیکر فرمایا کہ میں ضرور اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا اور پھر آپ نے ایک کے لئے جلد (کوڑے) کا اور دوسرے کے لئے رجم کا فیصلہ فرمایا۔ اس گفتگو سے صاف ظاہر ہے کہ آپ نے جو رجم کرنے کا فیصلہ دیا وہ کتاب اللہ سے دیا ہے اپنی رائے یا اجتہاد سے بالکل نہیں دیا اور تمام علماء صحابہ نے جو فتویٰ دیا تھا وہ بھی کتاب اللہ کی روشنی میں دیا تھا، تب ہی تو رائے میں اختلاف نہ ہوا اسی طرح ایک حدیث حضرت عمر بن خطاب سے بھی ہے ملاحظہ ہو:

عن ابن عباس قال قال عمر لقد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لانجدالرجم فى كتاب الله فيضلو ابترك فريضةٍ انزلها الله اَلاَ وانّ الرّجم حق على من زنى وقد احصن اذا قامت البينةُ اوكان الحبل اوالا عتراف وفى رواية قال فجلس عمر على المنبر فلما سكت الموذنون قام فاثنٰى على الله بما هو اهله ثم قال امّا بعد فانى قائل لكم مقالة قد قدّرلى ان اقولها لاادرى لعلّها بين يدى اجلى فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلتهٗ ومن خشى ان لايعقلها فلا احل لا حد ان يكذب علّى انَّ الله بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالحق وانزل عليه الكتاب فكان مما انزل الله آية الرجم فقرأنا ها وعقلنا ها ووعيناها رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا

بعدهٔ فاخشی ان طال بالناس زمانٌ ان یقول قائل واللہ مانجد آیة الرجم فی کتاب اللہ فیضلوا بترک فریضة انزل اللہ والرجم فی کتاب اللہ حق علیٰ من زنیٰ اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البینة او کان الحبل او الا عتراف.

(اللفظ للبخاری ص ۱۰۰۹. ج. ۲. مسلم ص ۶۵ ج. ۲. ترمذی ص ۱۷۲. ج. ۱. مؤطا امام مالک ص ۶۸۵)

حدیث کا ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک دن حضرت عمرؓ نے فرمایا مجھے اس بات کا خطرہ ہے کہ زمانہ گزر جائے گا بعد میں آنے والوں میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو کہیں گے کہ کتاب اللہ میں رجم کا حکم ہمیں نہیں ملتا پھر یہ لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے فرض احکام میں سے ایک فرض کو ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے۔ خوب سن لو رجم اس شخص کے حق میں لازم ہے جس مرد یا عورت نے شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کیا اور چار گواہوں سے زنا ثابت ہو جائے یا حمل ظاہر ہو جائے یا خود اقرار کرے۔ دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ عمر بن خطاب ایک مرتبہ جمعہ کے روز منبر پر تشریف لائے اور جمعہ کی اذان ہوئی جب اذان ختم ہوگئی تو آپ نے منبر پر کھڑے ہو کر اللہ کی تعریف کی اور حمد وثناء بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ میں ایک ضروری بات کہنا چاہتا ہوں جو کہ اللہ نے میرے لئے مقدر فرمائی ہے اور اس نے مجھے اس بات کے کہنے کی توفیق دی۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ بات میری زندگی کی آخری بات ہوگی اور میری اجل قریب ہے آپ میں سے جو اہل علم میری بات کو سمجھیں گے اور یاد کرلیں گے ان کو چاہیئے کہ جہاں تک ممکن ہو پہنچائیں اور جو لوگ اس بات کو پوری طرح نہ سمجھ سکیں وہ اس بات کو آگے بیان نہ کریں اور میرے اوپر بلاوجہ جھوٹ نہ باندھیں، کیونکہ میں اسکے لئے جائز نہیں سمجھتا کہ وہ میری بات کو بیان کرے۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول برحق بنا کر بھیجا اور ان پر کتاب نازل کی اور اللہ نے جو کچھ نازل فرمایا اس میں سے ایک آیت رجم کی بھی ہے، ہم نے اس کو پڑھا اور یاد کیا اور سمجھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا، ہم نے بھی رجم کیا۔ مجھے اس بات کا ڈر ہے کہ لوگوں پر ایک عرصہ جب گزر جائے گا تو کہنے والا کہے گا کہ بخدا رجم کی آیت تو قرآن میں نہیں پس وہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ ایک فرض کو ترک کر کے اور انکار کر کے گمراہ ہو جائیگا رجم کی سزا کا کتاب اللہ سے ثابت ہونا حق ہے اس لئے جس مرد یا عورت نے شادی شدہ ہو کر زنا کیا ہو اور اس پر چار گواہوں نے شہادت دی ہو یا

حمل ظاہر ہو یا زنا کرنے والے مرد یا عورت نے اقرار جرم کرلیا ہو۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس طویل حدیث میں بھی خط کشیدہ عبارت قابلِ غور ہے آپ فرمارہے ہیں کہ رجم کی آیت مما انزل اللّٰہ ہے اور کتاب اللہ میں سے ہے اور حضرت عمرؓ نے یہ خطبہ مسجد نبوی میں صحابہ کی ایک بڑی جماعت کی موجودگی میں دیا تھا اور تمام صحابہ کرام میں سے کسی نے اس پر کسی قسم کی نکیر نہیں کی سب نے خاموشی سے سنا اور اسے قبول کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس خطبہ اور صحابہ کرام کی خاموشی سے درج ذیل امور معلوم ہوتے ہیں۔

(الف) آیت رجم ''الشیخ والشیخۃ'' ''الی آخرہ'' قرآن کریم کی آیات میں سے ایک آیت تھی اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اور حکم باقی ہے۔

(ب) رجم کا حکم فرائض الٰھیہ میں سے ایک فریضہ اور حدود اللہ میں سے ایک حد ہے۔

(ج) آیت رجم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا اور آپ کے بعد صحابہ کرام نے بھی عمل کیا۔

(د) ایک عرصہ بعد ایسا زمانہ آسکتا ہے کہ رجم کے کتاب اللہ میں سے ہونے کے بارے میں شکوک و شبہات ظاہر کئے جائیں گے جس کا اندیشہ بطور کرامت آپ نے ظاہر فرمایا جو لوگ اس آیت رجم کا انکار کریں گے یا اسے چھوڑ دیں گے وہ گمراہ ہوں گے خوارج کی گمراہی اور انکار آپ کی دور اندیشی اور مستقبل شناسی کا واضح ثبوت ہے۔ کما فی شرح المسلم للنووی۔

(۴) عن عبداللہ بن عمر انہ قال ان الیھود جاؤا الی ﷺ فذکروا لہ ان رجلاً منھم وامرأۃ زنیا فقال لھم ﷺ ماتجدون فی التوراۃ فی شان الرجم فقالوا نفضحھم ویجلدون قال عبداللہ بن سلام کذبتم ان فیھا الرجم فاتوا بالتوراۃ فنشروھا فوضع احدھم یدہٗ علی آیۃ الرجم فقرأ ماقبلھا ومابعدھا فقال لہ عبداللہ بن سلام ارفع یدک فرفع یدہٗ فاذا فیھا آیۃ الرجم قالوا صدق یامحمّد فیھا آیۃ الرجم فامربھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرجما فرأیت الرجل یحنأ علی المرأۃ یقیھا الحجارۃ

(بخاری ۲. ص ۱۰۱۱. ترمذی ص ۲۷۳. ج. ۱ موطا امام مالک ص ۶۸۳. مسلم ص ۶۹. ج. ۱)

عبداللہ ابن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ یہودیوں کی ایک جماعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئی اور کہا کہ ان میں سے ایک شادی شدہ مرد نے ایک عورت شادی

شدہ کے ساتھ زنا کیا ہے اس کی سزا کیا ہونی چاہیئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کیا تمہاری کتاب تورات میں رجم کے بارے میں کچھ نہیں انہوں نے جواب دیا اس میں جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ ہم ان کو رسوا کرتے ہیں اور ان کو کوڑے مارے جاتے ہیں عبداللہ بن سلام نے کہا کہ تم نے جھوٹ کہا ہے تورات میں رجم کی آیت موجود ہے اس پر ان میں سے کوئی تورات لیکر آیا اس کو کھولا اور ایک شخص نے آیت رجم پر ہاتھ رکھ دیا اور آیت رجم سے آگے اور پیچھے پڑھکر سنایا۔ حضرت عبداللہ بن سلام نے اس یہودی سے کہا جس نے آیت رجم پر ہاتھ رکھ دیا تھا تم اپنا ہاتھ اس جگہ سے اٹھاؤ اس نے ہاتھ اٹھایا۔ دیکھا کہ آیتِ رجم موجود ہے تو انہوں نے اقرار کرلیا کہ ہاں اے محمد یہاں پر آیت رجم موجود ہے۔ عبداللہ بن سلام نے سچ کہا ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کے رجم کا حکم دیا اور دونوں کو رجم کیا گیا۔

حدیث مذکور سے امام شافعیؒ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما نے استدلال کیا ہے کہ غیر مسلم ذمی اگر زنا کرے اور دونوں شادی شدہ ہوں تو رجم کیا جائے گا۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ان سے سوال کرنے اور آپ کے رجم کے حکم دینے سے معلوم ہوتا ہے۔

(۵) عن عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللّٰہ لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مائةِ ورمی بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة ونفی سنة.

(مسلم ص ٦٧. ج. ٢. ابوداؤد ص ٦٠٢. ج. ٢. للفظ المسلم)

ترجمہ: عبادۃ بن الصامت سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ سے سن لو کہ اللہ تعالیٰ نے "او يجعل اللّٰه لهن سبيلا" کا وعدہ پورا فرمایا اور زانی مرد اور زانیہ عورت کا حکم متعین فرمایا۔ ان کے لئے شرعی راستہ بیان فرمایا وہ یہ کہ شادی شدہ مرد اور شادی شدہ عورت کے زنا پر سو کوڑے اور سنگسار اور غیر شادی شدہ مرد اور عورت کیلئے صرف سو کوڑے اور ایک سال شہر بدر کردینا ہے۔

امام نووی نے لکھا ہے کہ حدیث مذکور میں غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لئے سو کوڑے اور شہر بدر کرنے کا اور شادی شدہ زانی اور زانیہ کے لئے رجم کے علاوہ سو کوڑے کا ذکر بھی ہے، لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ مرد اور عورت کے بارے میں صرف رجم پر اکتفا فرمایا۔

(٦) عن ابی هريرةؓ انه اتی رجل من المسلمين ﷺ وهو فی المسجد فناداهٗ

فقال یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم انی زنیت فاعرض عنه فتنحی تلقاء وجهه فقال له یا رسول اللّٰہ انی زنیت فاعرض عنه حتی ثنّی ذالک علیه اربع مرات فلما شهد علیٰ نفسه اربع شهادات دعاهُ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فقال ابک جنون قال لاقال فهل احصنت قال نعم فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم اذ هبوا به فارجموهُ وفیه یقول جابر فکنت ممن رجمهٗ فرجمناهُ بالمصلی. (مسلم ص ٦٦. ج.٢.)

یہی روایت جابر بن عبداللہ اور سعید بن جبیر سے بھی ہے۔

ترجمہ: حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ مسلمانوں میں سے ایک شخص مسجد نبوی میں آیا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے اس شخص نے آواز دیکر کہا یا رسول اللہ میں نے زنا کیا آپ نے اس کی طرف توجہ نہ کی پھر یہ شخص آپ کے سامنے کی طرف آیا اور کہا یا رسول اللہ میں نے زنا کیا آپ نے کوئی توجہ نہ دی اس طرح وہ بار بار کہتا رہا۔ جب اس نے اپنے اوپر چار مرتبہ شہادت دی تو آپ نے اس کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ تجھے جنون تو نہین اس نے کہا نہیں پھر آپ نے پوچھا تو شادی شدہ ہے اس نے کہا ہاں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے فرمایا اس کو لے جاؤ اور رجم یعنی سنگسار کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت جابر فرماتے ہیں کہ رجم کرنے والوں میں میں بھی تھا۔ ہم نے اسے عید گاہ میں جاکر رجم کیا۔ حدیث مذکورہ کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں جو کہ ۷ھ میں مسلمان ہوئے تھے۔ اور وہ رجم کا چشم دید واقعہ بیان فرمارہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کا حکم دیا اور رجم کیا گیا جس سے معلوم ہوا کہ رجم کا واقعہ سورۂ نور کے بعد ہوا ہے، کیونکہ سورۂ نور کی آیت الزانیۃ والزانی ۵ ہجری میں واقعہ افک کے موقعہ پر اتری۔ لہٰذا یہ اعتراض غلط ہوگا کہ رجم کے واقعات سورۃ نور سے قبل ہوئے ہیں۔ (کذافی العمدۃ ص ۲۹۱. ج. ۲۳)

اور عبداللہ ابن ابی اوفیٰ کا یہ کہنا ہے کہ رجم کے واقعات سورۂ نور سے قبل ہیں یا بعد مجھے معلوم نہیں، ہمارے استدلال کو مشتبہ نہیں بنا سکتا، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جزم ویقین کے ساتھ فرماتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں رجم ہوا ہے۔

(۷) عن عبداللّٰہ ابن بریدۃ قال فلما رجم ماعز بن مالک فجائت الغامدیة فقالت یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم انی قد زنیت فطهرنی وانهٗ ردّها فلما

کان الغد قالت یا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لما تردنی لعلک ان تردنی کما رددت ماعزا فواللّٰہ انی لحبلیٰ قال الآن فاذهبی حتی تلدی، قال فلما ...... قد ولدته قال اذهبی فارضعیه حتی تفطمیه فلما فطمته أتته بالصبی فی یده کسرة خبز فقالت هذا یا نبی اللّٰہ قد فطمتهٗ وقد اکل الطعام فدفع الصبی الیٰ رجلٍ من المسلمین ثم امر بها فحفرلها الی صدرہٖ وامر الناس فرجموها فیقبل خالد ابن ولید بحجر فرمیٰ رأسهٗ فتنضح الدم علی وجه خالد فسبها فسمع النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم سبّه ایاها فقال مهلاً یا خالد فوالذی نفسی بیده لقد تابت توبة لوتابها صاحب مکس لغفرله ثم امربها فصلی علیها ودفنت

(مسلم. ص ٦٨. ج. ٢. ابوداؤد ص ٦٠٩. ج.٢)

ترجمہ: عبداللہ ابن بریدۃ رضی اللہ عنہٗ روایت فرماتے ہیں کہ ماعز بن مالک اسلمی کو رجم کیا گیا تو غامدیہ کی عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی اور کہا کہ میں نے زنا کیا مجھے پاک کیجئے آپؐ نے کوئی جواب نہیں دیا، بلکہ اس عورت کو واپس کردیا دوسرے روز پھر آئی اور گزشتہ روز کی طرح بات کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی توجہ نہیں دی تو عورت نے عرض کیا آپ مجھے کیوں واپس کررہے ہیں۔ مجھے شبہ ہے کہ آپ ماعز بن مالک کی طرح مجھے بھی واپس کرنا چاہتے ہیں۔ میں نے یقیناً زنا کیا ہے چنانچہ اب میں حاملہ ہوں۔ آپ نے فرمایا ابھی حد قائم نہیں کی جائیگی، چلی جاؤ، وضع حمل تک انتظار کرو جب وضع حمل ہوگیا پھر عورت بچہ کو لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ابھی نہیں، بچے کو دودھ پلاؤ۔ دودھ چھڑانے کا انتظار کرو۔ جب بچے کی مدّتِ رضاعت ختم ہوگئی اور روٹی کھانے کے قابل ہوگیا وہ عورت بچے کو لے کر پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا اے اللہ کے نبی میرے بچے کی مدّت رضاعت ختم ہوگئی اب وہ کھانا کھانے لگا ہے پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو کسی مسلمان کے ہاتھ پرورش کے لئے دیدیا اور عورت کو رجم کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ صحابہ کرام نے سینہ تک گڑھا کھود کر عورت کو اس میں ڈال کر رجم کیا خالد ابن ولید نے ایک پتھر لے کر اس کے سر پر مارا جس سے خون نکل کر حضرت خالد کے چہرے پر آپڑا حضرت خالد نے اس کو گالی دی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا اور حضرت خالد سے فرمایا چپ رہ (اے خالد) قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں

میری جان ہے اس عورت نے ایسی توبہ کی اگر اس طرح کی توبہ ظلماً ٹیکس وصول کرنے والا کرتا تو اس کا گناہ بھی معاف ہو جاتا اور پھر آپ نے اس پر نماز جنازہ پڑھائی اور اس کو دفنا دیا گیا۔

(۸) عن عمران بن حصین ان امرأة من جهينة اتت النبی ﷺ وهی حبلٰی من الزنا فقالت یا نبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم اصبت حداً فاقمه علی فد عانبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ولیها فقال احسن الیها فاذا وضعت فاتنی بها ففعل فامر بها نبی اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فشدت علیها ثیابها فرجمت ثم صلی علیها فقال لهٗ عمر تصلی علیها یا نبی اللّٰه وقد زنت قال لقد تابت توبةً لوقسمت بین سبعین من اهل المدینة لوسعتهم الخ

(اللفظ المسلم ص ۶۹. ج. ۲ ابو دائود ص ۶۰۹. ج. ۲)

ترجمہ: عمران بن حصین سے روایت ہے کہ ایک عورت جہینہ قبیلہ سے ﷺ کی خدمت میں آئی جبکہ وہ زنا سے حاملہ تھی اور اس نے عرض کیا کہ یا ﷺ میں نے زنا کیا اور مجھ پر حد لازم ہو گئی لہٰذا آپ مجھ پر حد قائم کر دیجئے۔ حضور ﷺ نے اس کے ولی کو بلایا اور کہا کہ اس کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرو۔ جب وضع حمل ہو جائے تو اسے میرے پاس لے آؤ۔ اس عورت کے ولی نے ایسا ہی کیا۔ جب عورت کو لایا گیا ﷺ نے اسے رجم (سنگسار کرنے) کا حکم دیا اور مضبوط کر کے اس پر کپڑے باندھ دیئے گئے تا کہ رجم کی حالت میں بے پردگی نہ ہو اور رجم کر کے اسے ہلاک کر دیا گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت عمر نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس نے تو زنا کیا ہے آپ اس کی نماز جنازہ ادا کر رہے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے اگر مدینہ کے ستّر آدمیوں پر تقسیم کی جائے تو کافی ہے۔

یہاں پر ایک وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ غامدیہ والی عورت کے متعلق نبی کریم نے فرمایا کہ بچہ کو دودھ پلا کر جب وہ کھانا کھانے کے قابل ہو جائے پھر آنا تا کہ تمہارے اوپر حد قائم کیجائے اور جہینہ والی عورت کے متعلق فرمایا کہ وضع حمل کے بعد اس کو لاؤ تا کہ حد قائم کیجائے دونوں کے حکم میں فرق کیوں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اگر زانیہ عورت کے وضع حمل کے بعد بچہ کی پرورش، کرنیکا انتظام ہے پرورش کرنیوالا کوئی موجود ہے پھر تو وضع حمل کے بعد ہی حد قائم کی جائے گی اور اگر بچہ کی پرورش کیلئے کوئی انتظام نہیں ہے، تو دودھ چھڑانے تک انتظار کیا جائے گا۔

(۹) عن جابر ان رجلاً زنا بامرة فلم یعلم باحصانه فجلد ﷺ ثم علم باحصانه فرجم (ابو داؤد ص ۶۰۹ ج ۲)

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے کسی عورت سے زنا کیا حضور اکرم ﷺ کو اس کا احصان ثابت نہ ہوا اس لیے آپ نے کوڑے کی سزا دی بعد میں معلوم ہوا کہ شادی شدہ تھا تو آپ نے رجم کیا۔

(۱۰) عن علی حین رجم المرأة یوم الجمعة قال رجمتها بسنة ﷺ.
(بخاری ص ۱۰۰۶ ج ۲)

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ جب انہوں نے اپنے عہد خلافت میں ایک عورت کو رجم کیا تو فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ کے مطابق رجم کیا ہے۔

(۱۱) عن عبداللّٰہ بن مسعودؓ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم لایحل دم امرءٍ مسلم یشهد ان لا اِلٰه الا اللّٰہ وانی رسول اللّٰہ الا باحدیٰ ثلاث الثیّب الزانی والنفس بالنفس والتارک لدینه المفارق للجماعة روتهٗ عائشة وفیه رجل زنی بعد احصان فانه یرجم الخ.
(اللفظ لابی داؤد ص ۵۹۸ بخاری ص ۱۰۱۶ ج ۲. مسلم ص ۱۹ ج ۲)

عبداللہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر اس مسلمان کا خون جو اللہ کے ایک ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی گواہی دے کسی دوسرے مسلمان کیلئے حلال نہیں مگر تین میں سے کوئی ایک ہو تو حلال ہے۔ نمبر ا۔ جبکہ شادی شدہ زنا کرے۔ نمبر ۲ کسی نے دوسرے کو ناحق قتل کیا ہو۔ نمبر ۳ جس نے دین کو بدلا یعنی مرتد ہو گیا۔ حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ جس نے احصان کے بعد زنا کیا اسے رجم کیا جائے گا۔

(۱۲) عن عمر بن الخطاب قال رجم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم و رجم ابوبکر و رجمت ولولا انی اکرهُ ان ازید فی کتاب اللّٰہ لکتبتهٗ فی المصحف فانی قد خشیت ان یجیٔ اقوام فلایجدونهٗ فی کتاب اللّٰہ فلیکفرونهٗ وفی الباب عن علی حدیث عمر حدیث حسن صحیح وروی من غیر وجه عن عمر الخ
(ترمذی ص ۱۷۲ ج ۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا اور ابوبکر نے رجم کیا اور میں نے رجم کیا۔ اگر میں اس بات کو بُرا نہ جانتا کہ کتاب اللہ میں اضافہ کیا جائے تو

رجم کی آیت (الشیخ والشیخۃ الخ) کو مصحف قرآن میں لکھ دیتا، کیونکہ مجھے تو قوی اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو کہ کتاب اللہ میں رجم کو واضح طور پر نہ دیکھنے کی وجہ سے منکر ہو کر کافر ہو جائیں گے یہ حدیث حضرت علی سے بھی روایت ہے اور حضرت عمر سے تو بے شمار طرق سے ثابت ہے۔

(۱۳) عمل بالرجم الخلفاء الراشدون قال عمر رجم رسول اللہ ورجم ابوبکر و رجمت و کذا عن علی.

رجم پر خلفائے راشدین نے عمل کیا حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا۔ ابوبکرؓ نے رجم کیا اور میں نے رجم کیا۔ اسی طرح حضرت علیؓ سے روایت ہے۔

(۱۴) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے رجم کیا۔ (موطأ امام مالک ص ۶۸۶)

(۱۵) تاریخی اعتبار سے عہد رسالت میں کئی افراد پر رجم کیا گیا اور خلفائے راشدین نے اپنے زمانہ میں رجم کیا۔

(۱۶) امام ترمذی نے حدیث رجم کے بارے میں جن راویوں کے نام ذکر کئے ہیں وہ درج ذیل ہیں وفی الباب عن ابی بکر، وعبادۃ بن الصامت، وابی ہریرۃ۔ وابی سعید خدری، وابن عباس، جابر بن سمرہ، وہزّ ال بریدۃ، سلمۃ ابن المحبق، ابی برزۃ، عمران بن حصین۔ (ترمذی ص ۱۷۲) اور دیگر مختلف جگہوں میں جن کا نام مذکور ہے ان میں عبداللہ ابن مسعود، عبداللہ ابن عمر، حضرت عمر، حضرت ابوبکر، حضرت عثمان، حضرت علی بھی ہیں۔ حضرت عائشہ، براء بن عازب، عمرو بن العاص وغیرہ شامل ہیں۔

اب رجم کے اثبات میں چند شروح حدیث کے حوالہ جات ملاحظہ فرمالیں جس میں رجم کے بارے میں صحابہ کا اجماع نقل کیا گیا ہے۔

(۱۷) حافظ ابن حجر عسقلانی اپنی تصنیف لطیف فتح الباری شرح البخاری میں لکھتے ہیں:

قال ابن بطال اجمع الصحابة وائمة الامصار علی ان المحصن اذازنی عامداً عالماً مختاراً فعلیه الرجم واحتج الجمهور بان النبی صلی اللہ علیه وسلم رجم و کذا الائمة بعدهٗ (فتح الباری ص ۱۱۸ . ج. ۲)

ترجمہ: صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تمام ائمہ کا اس پر اجماع ہوا ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت زنا کرے گا، جبکہ قصداً اور اختیار سے ہو اور زنا کی حرمت کو جانتا ہو اس پر رجم کی سزا

لازم اور واجب ہے اور جمہور امت نے اس سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ان کے بعد خلفائے راشدین اور دوسرے آئمہ مسلمین نے رجم فرمایا۔

(۱۸) بدایۃ المجتہد ابن رشد مالکی کی بے نظیر تصنیف ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں:

فاما الشیب الاحرار المحصنون فان المسلمین اجمعوا ان حد ھم الرجم الافرقة من اھل الھوٰی لان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم رجم ماعزاً ورجم امرأة من جھینة ورجم یھودیة وامرأة من عامر وکل ذالک خرج فی الصحاح بدایة المجتھد (ص ۴۳۵. ج. ۲)

شادی شدہ مرد یا عورت اگر زنا کرے تو جملہ مسلمانوں نے اس پر اجماع کیا ہے کہ اس پر حد رجم کی سزا جاری کی جائیگی مگر غلامانِ نفس میں سے ایک فرقے (یعنی خوارج) نے اس کا انکار کیا ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمی کو رجم کیا اور ایک جہینی عورت کو اور دو یہودیوں کو اور بنی عامر کی ایک عورت کو بھی رجم کیا گیا یہ تمام واقعات کتب صحاح میں موجود ہیں۔

(۱۹) بذل المجہود شرح ابی داؤد (تصنیف محدث کبیر مولانا خلیل احمد سہارن پوری میں ہے):

قال ابن المنذر اقسم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی العسیف انه یقضی بکتاب اللّٰہ وخطب عمر بذالک علی رؤس الناس و عمل بھا الخلفاء الراشدون فلم ینکرہ احدٌ فکان اجماعاً (ص ۱۳۹. ج. ۵)

ترجمہ: قصہ عسیف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اٹھا کر فرمایا کہ آپ کتاب اللہ سے زنا کی سزا (رجم) کا فیصلہ کریں گے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کے مجمع میں خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ رجم کا حکم کتاب اللہ سے ثابت ہے (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کیا ابو بکر نے رجم کیا) بلکہ اس پر سب خلفائے راشدین نے عمل کیا اس کا کسی مسلمان نے انکار نہیں کیا لہٰذا اجماع ہوگیا۔ (کذافی العمدة القاری ص ۲۹۰. ج. ۲۳)

(۲۰) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ابن ہمام سے منقول ہے:

الرجم علیه اجماع الصحابة ومن تقدم من علماء المسلمین وانکار الخوارج باطل (لانھم انکروا حجة اجماع الصحابة) فجھل مرکب بالدلیل بل ھو اجماع قطعی فھو متواترُ المعنی والآحاد فی تفاصیلھا صورة وخصو صیاته

واما اصل الرجم فلا شک فیه والحاصل ان انکاره انکار دلیل قطعی بالاتفاق. مرقاة. (ص ۱۲۵. ج. ۷)

ترجمہ: رجم کے بارے میں تمام صحابہ کرام اور علمائے مسلمین کا اتفاق ہے اور فرقہ خوارج کا انکار کرنا باطل اور نا قابل اعتبار ہے (کیونکہ انھوں نے اجماع صحابہ کو دلیل اور حجت ماننے سے انکار کیا ہے اور یہ انکار) جہل مرکب ہے اس لئے کہ رجم دلائل قطعیہ اور احادیث متواترہ سے ثابت ہے اگرچہ اس کی تفصیلات اور خصوصیات بعض اخبار آحار سے ثابت ہیں خلاصہ یہ ہے کہ رجم (سنگسار کرنے) کی سزا کا انکار کرنا اور اس کو منافی اسلام قرار دینا دلیل قطعی کا انکار کرنا ہے کیونکہ اصل رجم میں کسی ایک مسلمان کا بھی اختلاف نہیں، سب کا اتفاق ہے۔

آپ نے شروح حدیث کے چند حوالہ جات ملاحظہ فرمالئے اس سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

(الف) رجم کرنا (سنگسار کر کے ہلاک کرنا) زانی مرد یا عورت کو احادیث کثیرہ سے ثابت ہے جو کہ متواتر المعنیٰ ہیں۔

(ب) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چند زنا کرنے والے مرد وعورت کو رجم کیا اور بعض کو رجم کرنے کا حکم فرمایا۔ ماعز اسلمی، امرأۃ غامدیہ، امرأۃ جہینۃ، امرأۃ بنی عامر، امرأۃ مخدومہ وقصہ عسیف کا ذکر اس سے قبل ذکر ہو چکا ہے۔

(ج) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابو بکر صدیقؓ۔ حضرت عمرؓ فاروق۔ حضرت عثمان غنیؓ حضرت علی کرم اللہ وجہہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رجم کیا۔

(د) پورے عہد صحابہ میں کسی مسلمان نے اس کا انکار نہیں کیا، بلکہ اسے اسلام کا ایک لازمی حکم قرار دیا جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔ فما بلغني من حد وجب ص ۶۰۱۔ ج۔ ۲۔ جس حد کی اطلاع ہمیں مل گئی اس کا جاری کرنا نافذ کرنا لازم اور ضروری ہو گیا۔

(ہ) رجم کے حد ہونے سے اگر کسی نے انکار کیا ہے تو صرف فرقۂ خوارج نے انکار کیا ہے۔

(ز) رجم چونکہ جمیع صحابہ اور تمام علماء امت کے اجماع سے اور احادیث کثیرہ سے ثابت ہے اس لئے اس کا انکار کرنا اور اس کو خلاف اسلام قرار دینا صریح کفر اور گمراہی ہے کما ارشار الیہ عمر ابن الخطاب فی الخطبۃ۔ تو مذکورہ بالا احادیث اور شروح حدیث کے حوالوں سے یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوگئی کہ رجم شرعی قطعی اور لازمی حد ہے اور اس پر صحابہ کرام اور پوری مسلم امت کا اتفاق ہے۔

اب چند حوالے اجماع امت پر ملاحظہ فرمائیں۔

رجم کا شرعی حد ہونا اجماع صحابہ اور پوری امت کے اتفاق سے

(۱) ابن حزم اندلسی حنبلی مراتب الاجماع میں لکھتے ہیں:

اتفقوا انه اذا زنی کما ذکرنا وکان قدتزوج قبل ذالک وهو بالغ مسلم حر عاقل حرة مسلمة بالغة عاقلة نکاحاً صحیحاً او وطیها فی عقله ان علیه الرجم بالحجارة حتی یموت (مراتب الاجماع ص ۱۲۹)

پوری امت نے اس پر اجماع اور اتفاق کیا ہے کہ جس نے مذکورہ طریقہ سے زنا کیا اور اس سے قبل شادی شدہ تھا اور اس کی شادی شرعی قانون کے مطابق ہوئی تھی اور وہ بالغ وعاقل مسلم آزاد تھا، خواہ عورت ہو یا مرد اور ان کی وطی بقائم ہوش وحواس اور اختیار سے ہوئی تو اس زانی مرد اور زانیہ عورت کو رجم کرنا لازم ہے یہاں تک کہ مر جائے۔

(۲) شیخ عبدالقادر اپنی بے نظیر تصنیف التشریع الجنائی الاسلامی میں تحریر فرماتے ہیں:

الرجم عقوبة الزانی المحصن رجلاً کان اوامرأة ومعنیٰ الرجم القتل رمیا بالحجارة فالا جماع منعقد علی اقرار العقوبة الرجم لان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم امر بها واجمع الصحابة من بعد علیها ومن الا حادیث المشهورة فی الباب لایحل دم امرء مسلم الا باحدیٰ ثلاث کفر بعد الایمان وزنی بعد الا حصان وقتل النفس بغیر نفس فالرجم سنّة قولیة فعلیة فی وقت واحدٍ (التشریع الجنائی) (ص ۶۴۰ ج ۱)

شادہ شدہ مرد یا عورت اگر زنا کریں تو رجم ان کی شرعی حد اور مقررہ سزا ہے۔ رجم کا معنیٰ یہ ہے کہ زانی اور زانیہ کو پتھر مار مار کر ہلاک کر دیا جائے اور اس پر امت کا اجماع ہے کہ رجم شرعی حد ہے جملہ صحابہ اور بعد میں آنے والے علمائے امّت نے اس پر اتفاق کیا ہے اور اس بارے میں احادیث مشہورہ موجود ہیں۔

خصوصاً اس باب میں حضرت عبداللہ ابن مسعود کی حدیث ہے کہ کسی مسلمان کا خون دوسرے مسلمان کے لئے حلال نہیں، مگر تین حالتوں میں سے کسی ایک حالت میں۔ ایمان کے بعد ارتداد اور کفر کا ارتکاب کرے۔ شادی شدہ ہونیکے باوجود زنا کرے۔ ناحق کسی کا خون بہائے۔ پس رجم کرنا بیک وقت

سنت قولی فعلی ہے۔

(۳) صاحبِ روح المعانی علامہ آلوسی رقمطراز ہیں:

قد اجمع الصحابة رضی اللہ عنہم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وائمة المسلمین علی ان المحصن یرجم بالحجارة حتیٰ یموت لان ثبوت الرجم عنه علیه السلام متواتر المعنی کشجاعة علی وجود حاتم.

(روح المعانی ص ۷۸. ج. ۶)

ترجمہ: صحابہ کرام اور تمام علمائے سلف اور آئمۃ المسلمین نے اس پر اجماع کیا ہے کہ شادی شدہ مرد یا عورت اگر زنا کرے تو اسے رجم کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ ہلاک ہوجائے اس لئے کہ رجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر معنوی کے ساتھ ثابت ہے جیسا کہ حضرت علی کی بہادری اور حاتم کی سخاوت خبر متواتر سے ثابت ہے۔

(۴) قاضی ثناء اللہ پانی پتی اپنی بے نظیر تفسیر مظہری میں تحریر فرماتے ہیں:

اذا کان الزانی والزانیة محصنینِ یرجمان باجماع الصحابة ومن بعد هم من علماء الامة وبه قال علماء الفقه والحدیث وقد جریٰ عمل الخلفاء الراشدین ولم ینکره الا الخوارج. (ص ۴۱۱. ص ۴۱۲. ج. ۶)

زنا کرنے والا مرد یا عورت اگر شادی شدہ ہو تو اس کو رجم کیا جائے گا۔ اس پر صحابہ کرام اور ان کے بعد تمام ائمہ متبعین نے اتفاق کیا ہے اور تمام فقہاء اور محدثین نے بھی یہی کہا ہے اور اسی پر خلفاء راشدین نے عمل کیا کسی نے انکار نہیں کیا سوائے خوارج کے۔

(۵) ابن ہمام ہدایہ کی شرح فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

قوله اذا وجب الحد وکان الزانی محصناً رجمهٗ بالحجارة حتیٰ یموت لانه علیه السّلام رجم ماعزاً وقد احصن وقال فی الحدیث المعروف وزنا بعد الاحصان وعلیه اجماع الصحابة.

(کذافی العنایة ایضا ص ۱۳. ج. ۵، معین الحکام ص ۲۴، اسنی المطالب س ۱۳۵. ج. ۴، بدائع. ص ۳۳.)

جب حد لازم ہوجائے زانی شادی شدہ ہو تو اس کو رجم کیا جائیگا۔ یہاں تک کہ ہلاک ہوجائے اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز اسلمی کو رجم کیا جبکہ شادی شدہ تھا اور حدیث مشہورہ ہے کہ شادی کے بعد زنا کرنے والے کو ہلاک کرنا جائز اور حلال ہے اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔

(٦) فقہ حنبلی کی جامع اور مستند ترین کتاب المغنی لابن قدامہ میں تصریح ہے کہ:

الرجم على الزانى المحصن رجلا كان او امرأة وهذا قول عامة اهل العلم والتابعين ومن بعدهم من علماء الامصار فى جميع الاعصار ولا نعلم مخالفاً الاّ الخوارج (ص ١٥٧۔ ج۔ ٨)

ترجمہ: زانی محصن کو رجم کرنا خواہ زانی مرد ہو یا عورت ہو یہ قول تمام اہل علم صحابہ وتابعین اور انکے بعد تمام زمانے کے علماء اور تمام ممالک کے ائمہ اور عامۃ المسلمین کا ہے اور اس میں خوارج کے علاوہ کسی کا اختلاف نہیں۔

ثبوت رجم کے بارے میں فقہاء ومحدثین کے اقوال اور اس پر امت کے اجماع کو کتابوں کے حوالوں سے آپ نے دیکھ لیا جس سے معلوم ہوا کہ رجم کے بارے میں عہد رسالت سے لے کر چودہ سو سال تک سوائے فرقہ خوارج کے کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ خوارج چونکہ جماعت مسلمین سے خارج ہیں اس لئے ان کے اختلاف کا کچھ اعتبار نہیں۔

لہٰذا آج اگر کوئی خارجی ذہنیت کا پیروکار اس سے اختلاف کرے تو اس کے اختلاف سے اس کا اپنا دین وامان تو خراب ہوجائے گا، لیکن اس سے اصل مسئلہ کی حجیت پر ذرہ برابر بھی اثر نہیں پڑے گا۔

فرقہ خوارج کا انکارِ رجم اور اس کا نتائج

باقی رہا خوارج کا اس مسئلے سے انکار تو علماء نے اس بارے میں دو وجہیں لکھی ہیں۔ چنانچہ ابوبکر جصاص لکھتے ہیں۔ نمبر ا: خوارج عام صحابہ سے عموماً اور فقہاء وعلماء صحابہ سے خصوصاً بغض رکھتے ہیں اس لئے جن فقہاء علماء سے احکام کی حدیثیں منقول ہیں ان سے دور رہا کرتے تھے ان کی تعلیمی مجلسوں میں نہیں جایا کرتے تھے اس لئے کثیر تعداد میں خوارج نے عدم علم کی بناء پر رجم کا انکار کیا اور بعض قلیل تعداد میں قدماء خوارج نے جن کو احادیث رجم معلوم تھیں انہوں نے بھی فقہاء صحابہ سے بغض وعداوت کی بناء پر ان کو چھپائے رکھا اور دوسروں کو بیان نہیں کیا، بلکہ ضد وعناد کی بناء پر خود بھی انکار کیا۔ (احکام القرآن ص ١٠٨ ج۔٢)۔ صاحب احکام القرآن نے انکارِ رجم کے سلسلہ میں خوارج کی طرف سے جو وجوہ لکھی ہیں ان وجوہ کی بناء پر رجم کا انکار کرنا از روئے کتاب وسنت غلط اور باطل ہے۔ اولاً اس لئے کہ جو شرعی حکم اخبار متواترہ سے ثابت ہو۔ خواہ تواتر لفظی ہو یا معنوی ان پر یقین رکھنا اور عمل کرنا ضروری اور فرض ہے اور انکار کرنا کفر اور گمراہی ہے اسی طرح جو احکام اجماع صحابہ سے ثابت ہیں صحابہ اور ان کے بعد کے ائمہ

متبوعین سے جس میں کسی کا اختلاف نہیں ان کا حکم بھی ان احکام کی طرح ہے جنکا ثبوت اخبار متواترہ سے ہے اس لئے جو حکم اجماع صحابہ سے ثابت ہے اس پر یقین کرنا اور عمل کرنا بھی ضروری اور فرض ہوگا اور اجماعی حکم کا انکار اور اس کا استخفاف کفر اور گمراہی ہوگی۔

والدليل على ماقلنا بما في كشف الاسرار ان المتواتر يوجب علم طمانينة ويقين والقول نان المتواتر يوجب علم طمانينةٍ لايقين قول باطل يودى الى الكفر فان وجود الانبياء ومعجزاتهم لايثبت خصوصاً في زماننا الا بالنقل فاذا لم يوجب المتواتر يقينا لايثبت العلم لاحد في زمان بنبوتهم و حقيقتهم حقيقةً وهوَ كفرٌ صريحٌ. (كشف الاسرار ص ۲۶۳)

ترجمہ: احادیث متواترہ علم طمانیہ اور علم یقینی کا فائدہ دیتی ہیں اور یہ کہنا کہ اس سے صرف علم طمانیت حاصل ہوتا ہے علم یقین نہیں یہ قول باطل ہے اور یہ قول کفر تک پہنچانے والا ہے اس لئے کہ بغیر نقل کے غیر انبیاء علیہم السلام کا وجود اور ان کے معجزے ثابت نہیں ہوسکتے خصوصاً اس زمانے میں اور انبیاء علیہم السلام اور ان کے علوم اور ان کے حقائق کے بارے میں علم کسی کو نقل متواتر کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا اور یہ تو صریح کفر ہے۔

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ شرح فقہ اکبر اور کشف الاسرار کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ اخبار متواترہ کا انکار خواہ تواتر لفظی ہو خواہ تواتر معنوی ہو کفر ہے، اسی وجہ سے خوارج کی تکفیر کی گئی کمافی اکفار الملحدین، عبارۃ ملاحظہ ہو:

وفي المحيط انكار الاخبار المتواترة في الشريعة كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ثم اعلم انهٔ اراد بالمتواتر ههنا المتواتر المعنوى لا اللفظى ونقلوا عن الامام انه قال اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين فصارا منكر المتواتر و مخالفهٔ كافرين

((اكفار الملحدين ص ٦٥، كشف الاسرار ص ٣٦٧. ج. ٢)

چونکہ احادیث رجم تواتر معنوی تک پہنچ چکی ہیں اس لئے رجم کا انکار اخبار متواترہ کا انکار ہوگا۔
صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

(قوله) عليه اجماع الصحابة ومن تقدم من علماء المسلمين و انكار الخوارج الرجم باطل لانهم ان انكروا حجية اجماع الصحابة فجهل مركب بالدليل

بل هو اجماع قطعي وان انكروا وقوعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل ليس ممانحن فيه لان ثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله وسلم متواتر المعنى كشجاعة علي، وجود حاتم ،والحاصل ان انكاره اى انكار الرجم انكار دليل قطعي بالاتفاق
(فتح القدير ص ۱۳ . ج . ۵)

ترجمہ: اور ثبوت رجم پر صحابہ اور تمام متقدمین علماء کا اجماع ہے اور خوارج کا انکار رجم باطل ہے اس لئے کہ اگر ان کے انکار کی بنیاد اجماع صحابہ کی حجیت کے انکار کی وجہ سے ہے پس یہ بالدلیل جہل مرکب ہے، کیونکہ صحابہ کا اجماع قطعی ہے اور اگر ان کا انکارِ رجم اس وجہ سے ہے کہ رجم کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتراً ثابت نہیں ہے، بلکہ اخبار احاد سے ہے اور اخبار آحاد حجت نہیں پس یہ دعویٰ خود باطل ہے اور ہمارے مسئلہ سے اس کا تعلق نہیں، کیونکہ رجم کا ثبوت رسول کریمؐ سے تواتر معنوی سے ہے جیسا کہ شجاعت علی اور سخاوتِ حاتم کا ثبوت تواتر سے ہے۔ خلاصہ یہ کہ رجم کا انکار باتفاقِ امت دلیل قطعی کا انکار ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ اخبار متواترہ سے ثابت شدہ احکام کی تمثیل اور ان کے منکر کے کفر کی نظیر پیش فرماتے ہیں دیکھئے:

كتكفير الخوارج بابطال الرجم للزاني والمزنية المحصنين فانهٔ مجمع عليه صار معلوماً من الدّين بالضرورة ولهٰذا اى للقول بكفر من خالف ظاهر النصوص والمجمع عليه نكفر من لم يكفر من يغيرّ ملت الا سلام من الملل او وقف فيهم اى توقف وتردد فى تكفير هم. (ص ۵۸)

جیسا کہ خوارج کی زانی اور زانیہ سے رجم کا ابطال کرنے کی وجہ سے تکفیر کی گئی جبکہ زانی اور مزنیہ شادی شدہ بھی ہوں، کیونکہ مسئلہ رجم کا مجمع علیہ اور ضروریاتِ دین میں سے ہونا سب کو معلوم ہو چکا ہے اسی وجہ سے یعنی جو شخص بھی ظاہر نصوص اور مجمع علیہ مسئلہ کے خلاف کریگا اس کے انکار کی بناء پر ہم تکفیر کریں گے ہر اس شخص کی جس نے تکفیر نہیں کی اس شخص کی جس نے دین اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کیا ہے اور جس نے اس کی تکفیر میں تردد یا شک کیا ہو۔

خلاصہ یہ کہ یہ جو احکام مجمع علیہ ہیں جو ظاہر نصوص سے ثابت ہیں اور ان کا ضروریاتِ دین میں سے ہونا معلوم ہو چکا ہے ایسے احکام کے انکار کرنے سے انسان کافر ہو جاتا ہے اور جو شخص ایسے شخص کی تکفیر

میں شک اور تردد کرے گا وہ بھی کافر ہو جائے گا۔ چنانچہ صاحب کشف الاسرار تحریر فرماتے ہیں:

قال الشیخ الامام ثم الاجماع علی مراتب فاجماع الصحابة مثل الآیة والمتواتر والحاصل الاجماع حجةٌ مقطوع بها عند عامة المسلمین.

(کشف الاسرار. ص ۳۶۱. ج. ۳)

وفیه ان الاجماع حجةٌ ومن انکر کونه حجة فقد ابطل لان مدار اصل الدّین علی الاجماع او المعرفة بالقرآن واعداد الصلوٰة والرکعات واوقات العبادات ومقادیر الزکوٰة وغیرها حصلت لنا باجماع المسلمین علی نقلها فکان انکار الاجماع مودّیا الی ابطالها. (کشف الاسرار ص ۲۶۶. ج. ۳)

اجماع حجت شرعیہ ہے جس نے اجماع کی حجت اور دلیل ہونے کا انکار کیا اس نے دین کو برباد کیا، کیونکہ دین کے بنیادوں کا دارومدار اجماع ہے اس لئے کہ قرآن کے علوم کی معرفت نمازوں کے عدد اور تعداد رکعات عبادات کے اوقات نصاب زکوٰۃ اور مقادیر زکوٰۃ شرح زکوٰۃ وغیرہ احکام ہمیں اجماع مسلمین اور ان کے نقل سے ملے تو اجماع کا انکار کرنا تمام بنیادی احکام کا انکار کرنا اور ان کو باطل ٹھہرانا ہے۔ (جو کہ کفر اور گمراہی کے سوا کچھ نہیں ہے)

خلاصۂ بحث

☆ قرآن وسنت اور اجماع امت کی رو سے زانی اور زانیہ محصنہ پر رجم یعنی سنگسار کرنا نصوص قطعیہ سے ثابت ہے لہٰذا اس کا انکار کفر وارتداد ہے۔

☆ رجم (سنگسار کرنا) شرعی حد ہے تعزیر نہیں ہے لہٰذا شرعی ثبوت ملنے کے بعد زانی اور زانیہ پر رجم کی حد جاری کرنا فرض ہے اسکا انکار کفر وارتداد ہے۔ بدون انکار کے اس پر عمل کی قدرت ہوتے ہوئے نہ کرنا فسق اور گمراہی ہے۔

☆ رجم (سنگسار کرنا) شرعی حد ہونے کی وجہ سے ثبوت کے بعد ناقابل معافی ہے کسی ملک کے صدر، وزیر اعظم، اسمبلی اور عدالت کی پنچائت اسے معاف نہیں کرسکتی۔

☆ زانی محصن اور زانیہ محصنہ پر حد رجم کرنے پر تمام صحابۂ کرام تابعین وتبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے۔

☆ مذکورہ امور میں سے کسی امر کو اگر کوئی فرد یا جماعت یا پنچایت انکار کردے تو وہ کفر وارتداد کے مجرم ہوگی ایسے فرد یا افراد، جماعت، پنچایت کو مسلمان سمجھنا بھی کفر ہے۔

☆ ایسے لوگوں سے اس وقت تک اسلامی تعلقات جائز نہیں ہے جب تک یہ توبہ نہیں کر لیتے

اس واسطے تمام مسلمانوں سے درخواست ہے کہ اس بارے میں کسی غلط فہمی میں نہ رہیں اور اگر وہ کسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں تو اپنی اصلاح کر لیں اور بلا تاخیر اللہ تعالیٰ سے معافی مانگیں اور تجدید ایمان کے ساتھ ساتھ تجدید نکاح بھی کر لیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتبہ

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

البَانِیُ لِلمَسُجِدِ اوُلٰی مِنَ القَومِ

بنصب الامام والمؤذن فی المختار

متولیّ وقف کی شرائط اور عدالت کا دائرۂ اختیار

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

متولی وقف کی شرائط اور عدالت کا دائرۂ اختیار

الاستفتاء

درج ذیل مسئلہ میں۔

کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام

(۱) ایک جامع مسجد جس کی سنگ بنیاد ایک خاص مکتب فکر کے عالم دین نے رکھا تھا اور اس میں عرصہ ۲۲ سال تک یعنی ستمبر ۱۹۵۳ء سے نومبر ۱۹۷۵ء تک بغیر کسی اشتعال، تفرقے یا جھگڑے کے باقاعدگی سے بانیان مسجد کے مسلک کے مطابق نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔ اس مسجد میں ایک مدرسہ اور ایک اسکول بھی اسی مسلک کے ایک دار العلوم اور دینی ادارے کے تعاون سے قائم رہا۔ یہاں یہ بات واضح کر دی جائے کہ یہ ادارہ صرف اسی ایک مسلک کے سوا کسی دوسرے مسلک کے لوگوں سے تعاون نہیں کرتا۔ اس سلسلے کے تمام اخراجات کا نصف حصہ یہ ادارہ ادا کرتا رہا جس کا باقاعدہ اندراج وحسابات آج تک موجود ہیں۔ مگر بدقسمتی سے ۱۹۷۴ء میں محکمۂ اوقاف نے ایک ایسی سیاسی جماعت کی حکومت کے ایما پر ملک کی دیگر مساجد کے ساتھ ساتھ اس مسجد کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا تو اس وقت کے امام صاحب نے جو اپنے تقرر کے وقت سے مسجد کو محکمۂ اوقاف کے لیتے وقت تک بانیان مسجد کے مسلک کے مطابق تمام امور انجام دیتے رہے تھے ذاتی وسیاسی فوائد حاصل کرنے کے لئے اوقاف کے ایک بدکردار شخص کے ساز باز کرنے پر اس مسجد کو تحویل میں لینے کے کاغذات تیار کراتے وقت امام صاحب نے اپنے نام کے آگے اپنے مسلک کو سوا مؤذن صاحب، مدرس صاحب و دیگر عملے کے مسلک کو جان بوجھ کر چھوڑ دیا تا کہ اس مسجد کو بعد میں دوسرے مسلک کا ثابت کرنے میں آسانی ہو۔ جس کا بڑا مقصد مسجد کے مسلک پر اثر اندازی تھا۔

(۲) اسی مسجد کے ساتھ ایک لائبریری بھی تھی جس میں تین سو سے زائد اعلیٰ دینی کتب بانیان مسجد کے مسلک کی تھیں۔ جن کا باقاعدہ اندراج ایک رجسٹر میں تھا جو محکمۂ اوقاف نے کتب کے ساتھ ساتھ اپنی تحویل میں لے لیا مگر ان کتب کو محکمہ کے افسران اور عملے نے دانستہ طور پر خرد برد کروا دیا۔ تا کہ یہ ثابت نہ ہو سکے کہ کتب کس مسلک کی تھیں۔

(۳) محکمۂ اوقاف اور چند سیاسی حضرات کی زیر نگرانی امام صاحب نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ مل

کر مسجد میں گڑبڑ شروع کرادی جوان کا طریقۂ واردات ہے اور کچھ عرصے بعد مسجد کی ہیئت اصلی تبدیل کرنی شروع کی وہ اس طرح کہ پہلے سے تحریر شدہ الفاظ مقدسہ سے پہلے چند مخصوص کلمات کا اضافہ کردیا جس سے مسلک کا اظہار ہوتا ہو اور پھر مستقل شر انگیزیوں پر اتر آئے۔

(۴) یہاں سے محکمۂ اوقاف اور بانیان مسجد کے نمازیوں کا جھگڑا شروع ہوا۔ ملاقاتیں خطوط سب ہی مراحل آئے اور پھر مارشل لاء حکام سے رجوع کیا گیا۔

(۵) چیف ایڈمنیسٹریڑ اوقاف کے ایم سی نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ اس معاملے کی تحقیق میں حقائق کی تہہ تک نہیں پہنچے ہیں اور یہ کہ یہ مسجد بانیانِ کے مسلک کی ہے۔ محکمہ کے اور افسر نے بھی اپنی تحقیقی رپورٹ میں واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ مسجد بانیان کے مسلک کے لوگوں کی ہے مگر یہ مخصوص گروہ اس کو جارحانہ طور پر مسلک ثانی کے لوگوں کو دینے پر آج تک تلا ہوا ہے۔

(۶) ان رپورٹس کے بعد محکمۂ اوقاف نے یکے بعد دیگرے دو امام صاحبان اور مؤذن صاحب وغیرہ کا تقرر بانیانِ مسجد کے مسلک کے حضرات سے کیا جس کی مفصل رپورٹ موجود ہے، مگر کچھ عرصے بعد عدالت کے حکم امتناعی (کہ موجودہ امام کو نہیں ہٹایا جاسکتا) کے باوجود محکمۂ اوقاف نے ان حضرات کو پولیس کے ذریعہ زبردستی ہٹا کر پھر مسلک ثانی کے عملے کو تعینات کردیا۔

(۷) یہ گروہ اور محکمہ اوقاف کے افسران و عملے کے لوگ مسلسل دروغ گوئیوں سے کام لے رہے ہیں حد یہ ہے کہ عدالت عالیہ تک میں ان لوگوں نے غلط بیانات داخل کئے ہیں۔ یہ مسجد بھی کراچی کی ۲۲ متنازعہ فیہ مساجد میں سے ایک ہے جن کے بارے میں جناب کمشنر صاحب کراچی نے پہلے تو فروری میں حکم دیا کہ ان مساجد کا فیصلہ ساٹھ یوم کے اندر کردیا جائے اور پھر ۱۹۸۷ء میں اس حکم کا اعادہ کیا، مگر آج تک یہ بااثر گروہ چند وزراء و محکمہ کے افسران وغیرہ کی ملی بھگت سے ان مساجد کے فیصلے میں حائل ہے، کیونکہ یہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ یہ اس مسجد کے بارے میں کوئی معقول دلائل نہیں دے سکیں گے جس سے ثابت ہوسکے کہ یہ مسجد ان کے مسلک پر قائم ہوئی تھی۔ دراصل یہ گروہ صرف اور صرف شر و فساد و دروغ گوئیوں کے ذریعے اپنا ناجائز قبضہ قائم رکھنا چاہتا ہے اور اسی لئے فیصلہ کی راہ میں مسلسل حائل ہے اور ہر ممکن رکاوٹ پیدا کررہا ہے۔

(۸) اسی ٹولے نے چند ایسے معمولات کو جو مسجد کے قائم ہونے کے وقت سے رائج تھے ان کو بند کرانے کے لئے سول و پولیس حکام کی مدد حاصل کی مگر بفضلہ تعالیٰ جناب ایس ڈی ایم صاحب سینٹرل نے ایک صلح نامہ کرایا جس کی رو سے یہ اپنے مزعومہ عزائم میں ناکام ہوئے و نیز ایسی ڈی ایم صاحب

نے واضح طور پر تحریر فرمایا کہ اس مسجد میں غیر جانبدار امام ہونا چاہیئے۔ تا کہ فضا سازگار رہے مگر بدقسمتی سے یہ فرقہ چند وزراء کے تعاون سے مستقل ایسے امام لاتا رہا ہے اور اس مسجد کو چھوڑ کر چلے جانے کو کہتا رہا ورنہ ان کی ٹانگیں توڑ کر باہر پھینک دینے کی دھمکیاں دیتا رہا ہے۔ یہ تمام حقائق حکام بالا کو تحریری طور پر ہم پہنچاتے رہے ہیں اور جب ہمارے چند متشرع معمر بزرگ اس وقت کے وزیر اوقاف سے ان کے دفتر میں ان حقائق کو بتانے گئے تو وزیر صاحب بڑی رعونت سے بولے "جس کو اس مسجد میں نماز پڑھنا ہے خاموشی سے پڑھے ورنہ کوئی اور مسجد دیکھ لے اور اگر یہ مسجد مسلک ثانی کی نہیں بھی ہے تو میں آج اپنے حکم سے کرتا ہوں" اس کے بعد ان بزرگوں کو باقاعدہ حکم دیا کہ کمرے سے نکل جائیں۔

سب حیران تھے مگر قدرت خداوندی کو وزیر صاحب کی رعونت پسند نہیں آئی اور اس واقعہ کے چند روز بعد ہی ان وزیر صاحب کے وزارت سے الگ ہوجانے کی اطلاع ملی اور اس کے فوراً بعد ان وزیر صاحب کے لائے ہوئے امام صاحب بھی از خود چلے گئے۔

(۹) عدالت عالیہ نے دراصل ہمارا پہلا مقدمہ ایک قانونی شق کے تحت خارج کیا تھا اس پر کوئی فیصلہ نہیں دیا تھا مگر جب ہم نے اس فیصلے کے خلاف اعلیٰ عدالت میں اپیل دائر کی تو جناب ڈسٹرکٹ جج صاحب نے ہمارے موقف کو درست قرار دیتے ہوئے اس مقدمے کو دوبارہ چلانے کی اجازت دی، بلکہ خود ہی ایک جج صاحب کے پاس اس مقدمے کو بھیج دیا کہ وہ اس کو چلائیں۔ ڈسٹرکٹ جج صاحب کے فیصلے میں منسلک ریمارکس بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ جس سے محکمۂ اوقاف کی جانب داری کا ثبوت ملتا ہے منسلک فیصلے کا مترشح مطلب ہے کہ ڈسٹرکٹ جج صاحب کی رائے میں پہلے جج کا فیصلہ درست نہیں تھا اور اس لئے نئے صاحب کو یہ کیس دیا گیا کہ اوقاف سے تحریری بیان حاصل کر کے جو انہوں نے ۴ سال گزر جانے کے باوجود بھی داخل نہیں کیا ہے اس کیس میں گواہوں کے پیش ہونے کے بعد ۴ ماہ میں اس کا فیصلہ کیا جائے۔

(۱۰) ایک بات اور واضح کردیں کہ ہماری جانب سے اوقاف کے خلاف توہین عدالت کے ۲ مقدمے زیر غور ہیں اور تیسری خلاف ورزی کی بھی نشاندہی کی جا چکی ہے۔ جب کہ محکمۂ اوقاف نے ہمارے خلاف ایک درخواست حال ہی میں دی تھی کہ ہم ان کے معاملات میں بیجا دخل اندازی کے مرتکب ہیں اور ہم اپنی مرضی کے اماموں سے نماز جمعہ پڑھنے پر نمازیوں کو مجبور کرتے ہیں جس سے نقص امن کا خطرہ ہے اس لئے حکم امتناعی کو منسوخ کیا جائے مگر عدالت عالیہ نے ہمارے خلاف اس

درخواست کو عدم ثبوت کی بناء پر خارج کر دیا جس سے ہماری بے گناہی کا ثبوت مل گیا۔ جب کہ یہ لوگ مستقل ایسے اقدامات کر رہے ہیں۔ اور اماموں کو لاتے اور ہٹاتے رہتے ہیں جس کی تفصیل ریکارڈ پر موجود ہے اور ایک بار پھر وہ چاہتے ہیں کہ کوئی شر پسند امام اس مسجد میں آسکے جب کہ اس مسجد کا ماحول اس وقت بہت سازگار ہے مگر یہ بات ان کو قبول نہیں، ورنہ مئی ۸۷ء میں اپنے ہی مسلک کے امام صاحب کو جو غیر جانب دار تھے ہٹوانے کا وہ جواز پیش نہیں کر سکتے۔

(۱۱) دراصل یہ ٹولہ عدالتی سطح سے اپنی ناکامی کے بعد غلط بیانیاں کر کے آپ کے یہاں سے ایک فتویٰ نمبر ۲۲۵ بنوری ٹاؤن سے حاصل کر چکا ہے اور اس کی کاپیاں جس پر سے فتویٰ لینے والے کا نام ہٹا کر لوگوں کے ذہن بگاڑنے اور اوقاف اور عدالت عالیہ پر اثر انداز ہونے کے لئے یہ کہتے ہوئے کہ یہ فتویٰ تو انہی مسلک کے علماء نے دیا ہے۔ سب کو روانہ کر رہے ہیں اس کا مطلب صرف اور صرف حالات کو الجھانا اور نمازیوں میں تفرقہ ڈالنا مقصود ہے۔

(۱۲) ایسی صورت حال میں کہ چند شر پسند لوگ غلط بیانیاں کر کے فتویٰ صرف اس لئے حاصل کر لیں کہ حالات کو توڑ مروڑ کر پیش کر سکیں اور نمازیوں میں انتشار پیدا کر سکیں۔ اور فضاء کو مکدر کر کے ان وزراء کو موقع فراہم کر سکیں جو اس کی ناجائز پشت پناہی پر ہیں کہ وہ حالات کو درست کرنے کے نام پر سامنے آکر فریق اوّل کو نقصان پہنچائیں اور فریق ثانی کے ہاتھ مضبوط کر سکیں ایسی صورت میں علماء کرام و مفتیان عظام قرآن وسنت کی روشنی میں کیا فرماتے ہیں اور ایسے لوگوں کے لئے کیا حکم ہے جو اس عمل منافقانہ کے مرتکب ہیں۔

درج بالا حقائق کو مدّ نظر رکھتے ہوئے قرآن اور سنت کی روشنی میں فتویٰ صادر فرمائیں۔

محمد امتیاز اللہ

الجواب

استفتاء میں مذکور باتوں کے جوابات دینے سے قبل بنیادی طور پر چند اصولی مسائل کا لکھ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے، تاکہ جوابات کے سمجھنے میں آسانی ہو اور اس طرح کے دوسرے متنازع فیہ مسائل اور مقدمات کے فیصلوں میں مدد ملے۔

الف: جب بھی مسلمانوں کے کسی خاص مکتب فکر اور مسلک کے لوگ کسی مسجد کی بنیاد رکھتے ہیں تو ان کی نگاہ میں اور ان کے پیش نظر یہ باتیں ہوتی ہیں کہ وہ اس میں فرض نمازیں پڑھنے کے علاوہ اپنے

مسلک کے مطابق دینی عقائد اور مسائل کی تعلیم و تبلیغ کا سلسلہ جاری کریں گے اور اپنے مسلک کے خلاف دوسرے کسی مسلک کے لوگوں کو تعلیم و تبلیغ کی اجازت نہیں دیں گے۔

ب: اسی مسجد کا انتظام و انصرام ہمیشہ اسی خاص مسلک کے لوگوں یا ان کی منتخبہ کمیٹی کے ذمہ ہوگا، جس میں کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کی اجازت نہ ہوگی۔

ج: جب کبھی نمازیوں میں اختلاف و انتشار پیدا ہوگا تو فیصلہ اسی خاص مکتب فکر کے علماء اور مفتیوں کے مشورے سے ہوگا اور فیصلہ انہیں کے مسلک کے اصول وضوابط کے مطابق ہوگا۔

د: خصوصاً مسجد میں امام، مؤذن، خادم اور دوسرے ملازمین کا تقرر وہی بانیانِ مسجد یا ان کی منتخبہ کمیٹی کریں گی اور خاص اپنے مکتب فکر کے افراد کا تقرر کرے گی۔

ہ: مسجد میں بانیان مسجد یا ان کی منتخبہ کمیٹی کے اپنے اختیارات ہوں گے کہ کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کا تصرف اس میں نہیں چل سکے گا۔ یہاں تک کہ شرعی قاضی اور عدالت کے ججوں کو بھی اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ کسی شرعی وجہ کے بغیر بانیانِ مسجد کے مسلک کے منشاء کے خلاف کوئی تصرف کریں۔

ز: اس مسجد سے متعلق اگر کوئی تنازعہ کسی عدالت میں چلا گیا تو اس کا فیصلہ بانیانِ مسجد کے مسلک اور ان کی شرائط کے پیش نظر کیا جائے گا، کسی عدالت کے جج کو بانیانِ مسجد کے مسلک اور ان کی شرائط کے خلاف فیصلہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، مگر یہ کہ بانیانِ مسجد کے اصول اور شرائط میں کوئی غیر شرعی بات ہو تو مسلمان جج کو شرعی قانون کی بالادستی قائم کرتے ہوئے اس غیر شرعی شرط کو ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔ وہ غیر شرعی شرائط یہ ہیں:

۱: بانیانِ مسجد نے بالفرض بناء مسجد کے وقت یہ شرط رکھدی کہ بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگوں کے سواء اس میں کسی دوسرے مسلک کے مسلمان کو نماز پڑھنے کی اجازت نہ ہوگی۔

۲: اگر کسی دوسرے مسلک کے لوگ نماز کے لئے اس مسجد میں آویں تو انہیں نکال دیا جائے گا یا (انہیں ذلیل کیا جائے گا)

۳: اس مسجد کا امام یا خطیب دوسرے مسلک کے نمازیوں کو گالیاں دے دے کر یا ذلیل کر کے نکال سکے گا۔

مذکورہ بالا تین شرائط یا اسی طرح دوسری غیر شرعی شرائط کے تحت اگر بانیانِ مسجد نے کوئی مسجد تعمیر کی تو عدالت کے جج کو یہ اختیار ہوگا کہ بانیانِ مسجد کی ان شرائط کو باطل اور کالعدم قرار دے دے۔ کیونکہ مذکورہ

بالا شرائط غیر شرعی اور قرآن وحدیث کی نصوص اور منشاء شریعت کے خلاف ہیں۔

الغرض جب تک اصول اور شرائط خلاف شرع نہ ہوں اس وقت تک بانیانِ مسجد کے مسلک کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ ان کے اصول وضوابط اور شرائط کے پیش نظر تنازعہ کا فیصلہ کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا امور اور دفعات کے لئے مندرجہ ذیل حوالوں کا مطالعہ مفید ہوگا۔

۱: صاحب ''ردالمحتار'' المعروف بابن عابدین الشامیؒ فرماتے ہیں:

وَلَایة نصب القیّم الی الواقف ثمّ لوصیّه لقیامه مقامهٗ. (۴۲۲/۴)

نگران اور منتظم کے تقرر کرنے کا اختیار واقف مسجد کو ہوگا اس کے بعد ان کے وصی کو ہوگا اس لئے کہ وصی اصل واقف کا قائم مقام ہوتا ہے۔

مطلب یہ ہے کہ واقف مسجد یا بانیان مسجد کے اختیار سے مسجد کے منتظم ومتولی یعنی صدر وسیکریٹری کا تقرر ہوگا، انہیں کے منشاء اور مسلک کے مطابق مسجد کا انتظام وانصرام چلے گا۔ اس میں دوسرے لوگوں کے کچھ اختیارات نہ ہوں گے۔

۲: ابن عابدین فتاویٰ شامی میں دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

ثُمَّ اتَّفَقَ المتأخرون، والافضل فی زماننا نصب المتولی بلا اعلام القاضی، لما عرف من طمع القضاة فی الاوقاف. (۴۲۲/۴)

ہمارے زمانے کے فقہاء متاخرین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ اس زمانہ میں منتظم مسجد کا تقرر قاضی کو اطلاع دیے بغیر کیا جائے گا، اس لئے کہ موجودہ زمانے کے قاضیوں میں اوقاف کے مال کا حرص اور لالچ موجود ہے جس کی وجہ سے وہ غلط آدمی کا تقرر کر سکتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ واقف مسجد یا بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگ خود ہی اپنی رائے سے مسجد کے منتظم یعنی صدر وسیکریٹری کا تقرر کریں گے، اس سلسلہ میں حکومت کے قاضی یا اوقاف کے افسران کو اطلاع دینے کی ضرورت نہ ہوگی اس لئے کہ ان سے رجوع میں زیادہ فتنے کا اندیشہ ہے، وہ اوقاف کی آمدنی میں حرص کرنے لگے ہیں، ممکن ہے کہ کسی ایسے آدمی کا تقرر کر دیں جس کو مسجد کے انتظام وانصرام سے کوئی دلچسپی نہ ہو، بلکہ اس کا مقصد فقط مال جمع کرنا اور لیڈری چمکانا ہو، یا کسی ایسے بے دین آدمی کا تقرر کر دے جو زیادہ چندہ دیتا ہو، لیکن بانیان مسجد کے مسلک کے خلاف زہر اگلتا ہو۔ جس سے نہ مسجد کو کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہو نہ نمازیوں کو، بلکہ اس کی وجہ سے روز روز فتنے پیدا ہوں۔ اسی واسطے عبارت مذکورہ میں کہا گیا کہ بانیانِ مسجد ہی اپنی رائے سے متولی مسجد بنائیں گے اور انتظامیہ کمیٹی کی ترتیب دیں گے۔

(۳) ابن عابدین الشامیؒ تیسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

البانی للمسجد اولیٰ من القوم بنصب الامام و المؤذن فی المختار الخ.
(۴/ ۴۳۰)

امام اور موذن کی تقرری کے بارے میں بانیانِ مسجد دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہیں یہی راجح اور مختار قول ہے۔

مطلب یہ ہے کہ امام ومؤذن، خادم اور مدرس وغیرہ کے تقرر کا اختیار بانیانِ مسجد کو ہوگا، وہی لوگ اپنے عقائد اور اپنے مسلک کے مطابق امام، مؤذن وغیرہ کا تقرر کریں گے اس میں دوسرے مسلک کے لوگوں کو دخل اندازی کا اختیار نہ ہوگا۔

(۴) علامہ شامیؒ اپنی کتاب فتاویٰ میں چوتھی جگہ پر لکھتے ہیں:

ولایة القاضی متاخرة عن المشروط لهٗ ووصیه فیستفادمنه عدم صحة تقریر القاضی فی الوظائف فی الاوقاف اذا کان الواقف شرط التقریر للمتولی.
(۴/ ۴۲۳)

قاضی کی ولایت اور اختیار مؤخر اور دوسرے نمبر پر ہے اور واقف یا بانیان مسجد کے مقرر کردہ منتظم کی ولایت واختیار مقدم ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی کا تقرر اوقاف کے وظائف میں صحیح نہیں ہے جب کہ واقف اور بانیان مسجد نے اختیار متولی کو دیا ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ واقف یا بانیان مسجد نے اگر کسی کو امام یا مؤذن مقرر کیا ہے اور قاضی (مجسٹریٹ، جج) یا محکمۂ اوقاف کے افسر مجاز نے بھی ایک دوسرے امام کا بندوبست کیا ہو، تو عبارت مذکورہ کے مفہوم کے مطابق بانیان مسجد کے اختیارات چونکہ ازروئے شرع زیادہ ہیں، اس لئے ان کا مقرر کردہ شخص امام بنے گا، قاضی یا محکمۂ اوقاف کے افسر کا مقرر کردہ شخص امام نہیں بنے گا۔

۵: علاّمہ شامیؒ علاّمہ بزازی سے نقل فرماتے ہیں:

وصرّح البزازی فی الصلح بانّ السلطان اذا أعطی غیر المستحق فقد ظلم مرّتین بمنع المستحق واعطاؤهٗ غیر المستحق الخ. (۴/ ۴۸۲)

باب صلح میں بزازی نے تصریح کی ہے کہ بادشاہ وقت نے اگر وقف کی جائیداد غیر مستحق لوگوں کے حوالہ کردی تو اس نے دو بڑے ظلموں کا ارتکاب کیا ہے۔ ایک یہ کہ مستحق کا حق مارا، دوسرے یہ کہ غیر مستحق کو دوسرے کا حق دلایا۔

مطلب یہ ہے کہ اگر عدالت کے قاضی (مجسٹریٹ) نے بلکہ سربراہ مملکت نے بھی اگر بانیانِ مسجد

کی وقف جائیداد یا ان کی تولیت اور اختیارات کسی دوسرے کے حوالہ کردینے کا فیصلہ کیا ہے تو ان کا یہ فیصلہ ظالمانہ ہوگا اور وہ دو بڑے ظلم اور جرائم کے مرتکب ہوں گے، ایک یہ کہ اصل مستحق لوگوں کو ان کے حق سے محروم کردیا۔ دوسرا یہ کہ غیر مستحق لوگوں کو دوسروں کا حق دلایا اس لئے ایسے موقع پر محکمۂ اوقاف کے افسر مجاز اور عدالت کے ججوں کو بڑی سوچ سمجھ کر بانیانِ مسجد کے مسلک اور منشاء کے خلاف فیصلہ دینے سے گریز کرنا ضروری ہے۔

۶ : **شرائط الوقف معتبرة اذا لم تخالف الشرع الخ.** (۴/ ۳۴۳)

واقف کی شرائط کا شرعاً اعتبار ہے جب کہ شرائط شریعت کے خلاف نہ ہوں۔

یعنی واقف یا بانیانِ مسجد وقف کی جائیداد میں یا تعمیر مسجد میں جو شرائط لگائیں ان تمام شرائط یا پیش نظر امور کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ جب تک کہ وہ شرع کے خلاف نہ ہوں، لہٰذا جن اسلامی عقائد اور جس شرعی مسلک کے پیش نظر لوگوں نے مسجد کی بنیاد رکھی ہے فیصلہ کے وقت انہیں عقائد اور اسی مسلک کو پیش نظر رکھتا ضروری ہے کے پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

مذکورہ بالا حوالوں سے واضح ہوا کہ جس جامع مسجد کی بنیاد کسی خاص مکتب فکر کے لوگوں نے اپنے مسلک اور مخصوص دینی رجحان کے پیش نظر رکھی ہے۔ اس کا نظم ونسق چلانے کے حقدار اسی مکتب فکر کے لوگ اور ان کی کمیٹی کے لوگ ہوں گے۔ دوسرے مسلک کے لوگوں کو مداخلت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا اور اس مسجد کے امام مؤذن، خادم اور ملحقہ مدرسہ کے مدرس کی تقرری انہیں لوگوں کے منشاء اور مسلک کے مطابق ہوگی، ان کے مسلک اور منشاء کے خلاف امام ومؤذن مقرر کرنے کا اختیار دوسرے مسلک کے اور لوگوں کو نہ ہوگا اور نہ ہی محکمۂ اوقاف کے کسی افسر کو اس کا حق حاصل ہوگا۔

اس تمہید کے بعد اب بالترتیب سوالات کا جوابات ملاحظہ فرمائیں:

(الف) صورت مسؤلہ میں جس جامع مسجد کا سنگ بنیاد مسلمانوں کے کسی خاص مکتب فکر اور مخصوص عقائد کے لوگوں نے اپنے مسلک کے پیش نظر رکھا تھا اور اپنے مسلک ہی کے کسی بڑے عالم کے ہاتھ سے رکھوایا تھا، پھر انہیں لوگوں کی تولیت اور انتظام میں ۲۲ سال تک جامع مسجد کے اندر بغیر کسی تفرقہ بازی کے پانچ وقتہ نمازیں بشمول جمعہ وعیدین ہوتی رہیں۔ اور جس پر اب محکمۂ اوقاف کا تسلّط ہے، درحقیقت اس کی تولیت اور انتظام چلانے کا حق ازروئے قانون شرع بانیانِ مسجد کے مسلک کے لوگوں کو ہے اور انہیں کے اختیار میں ہے کہ مذکورہ جامع مسجد میں امام و مؤذن اور خادم کا تقرر کریں۔

محکمہ اوقاف کے قبضہ کے بعد بھی افسران اوقاف کے لئے ضروری ہے کہ بانیانِ مسجد کے مسلک اور عقائد کے موافق امام، مؤذن اور خادم کا تقرر کریں، اور جو امام یا مؤذن مسجد کے مسلک کے خلاف مسلک رکھتا ہو از روئے شرع وہ مسجد میں امامت یا مؤذنی کا حق نہیں رکھتا، لہٰذا مذکورہ جامع مسجد کے امام نے غلط روش اختیار کر کے خیانت کا ارتکاب کیا ہے۔

۲: محکمہ اوقاف کے مذکورہ اقدامات غلط اور خیانت پر مبنی ہیں جن کا کوئی جواز نہیں۔

۳: امام صاحب اور اس کے معاونین کا بانیانِ مسجد کے خلاف اپنے مسلک کے پرچار کے لئے مسجد کی سابقہ ہیئت میں تبدیلی کرنا خیانت اور ظلم ہے، اور حقیقت واقعی یہ کہ جب ۲۲ سال سے مسجد سے متعلق تاریخی شواہد اور قانونی دستاویزات اس پر گواہ ہیں کہ مذکورہ جامع مسجد کسی خاص مکتب فکر اور خاص مسلک رکھنے والے لوگوں کے زیر انتظام رہی ہے تو اس عارضی اور ناروا تبدیلی لانے کی وجہ سے اس کی سابقہ حیثیت ختم نہیں ہو سکتی۔

۴-۵: جب محکمہ اوقاف کے ایڈمنسٹریڑ نے تحقیقی رپورٹ لکھ دی ہے کہ یہ مسجد بانیان مسجد کے مسلک کے لوگوں کی ہے پھر کسی مخصوص گروہ کے لوگوں کی یہ کوشش کہ جامع مسجد بانیانِ مسجد کے لوگوں کے بجائے کسی اور مسلک کے لوگوں کے حوالہ کی جائے ناجائز اور ظالمانہ اقدام ہے قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی میں اس کی کوئی گنجائش نہیں۔

۶: یہ اقدام بھی ان کے دوسرے ناجائز اقدامات کی طرح ہے، قانون نافذ کرنے والے اداروں کی ذمہ داری ہے کہ ایسے افراد کا محاسبہ کریں۔

۷: محکمہ اوقاف اور متعلقہ افسران میں سے جو لوگ دروغ گوئی کر کے تنازعہ کو حل کرنے کے بجائے اس میں الجھاؤ پیدا کرنے کی سعی کر رہے ہیں اور رکاوٹیں کھڑی کر رہے ہیں وہ درحقیقت مسجد کو ویران کرنے اور اس میں تخریب کاری کے مرتکب ہو رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کی تصریحات کے مطابق بہت بڑے ظالم اور عنداللہ مجرم اور گنہگار ہیں، ایسے لوگوں کو چاہیئے کہ اس طرح کی ناجائز کوششوں سے اجتناب کریں اور اللہ تعالیٰ سے توبہ واستغفار کریں، اگر وہ ایسا نہیں کرتے تو قانون نافذ کرنے والے ادارہ کی ذمہ داری ہے کہ ایسے لوگوں کے خلاف قانونی کاروائی کرے اور ان کو تعزیری سزائیں دے۔

۸: کسی مخصوص گروہ یا فرقہ کے امام کے لئے یہ ہرگز مناسب نہیں کہ منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بیٹھ کر اپنے مخالف مسلک کے لوگوں کی خواہ مخواہ توہین کرے اور انہیں بلا جواز ٹانگیں توڑنے اور مسجد

چھوڑنے کی دھمکی دے جو امام ایسے جرائم کا مرتکب ہے شرعاً وہ منصب امامت کا اہل ہی نہیں ہے۔

۹: اسی طرح وزیر کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ قوم کے حقوق میں ردوبدل کرے۔ اور کسی دوسرے مسلک کے لوگوں کے حقوق اپنے ہی مسلک کے لوگوں میں بانٹنا شروع کردے۔ اگر بالفرض کوئی وزیر ایسا کرتا ہے یا ایسا فیصلہ دیتا ہے تو اس کا یہ عمل، اور اس کا یہ ظالمانہ فیصلہ ازروئے قرآن وسنت باطل اور ناقابل اعتبار ہوگا۔ جیسا کہ تمہید میں فتاویٰ شامیؒ کے حوالہ سے ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا بانیانِ مسجد کے مسلک کے افراد کو چاہیئے کہ عدالت سے رجوع کر کے صحیح فیصلہ حاصل کرنے کی سعی کریں۔ اور جانبدار افسروں کی جانب داری کو عدالت میں ثابت کر کے ان کے خلاف کاروائی کرائیں۔

۱۰۔۱۱: واضح رہے کہ کسی مفتی کو غیب کا علم نہیں ہوتا۔ اس لئے کوئی جھوٹا آدمی اگر غلط بیانی کر کے فتویٰ حاصل کرتا ہے تو اس کی غلط بیانی کا گناہ اس جھوٹے پر ہوگا۔ مفتی پر نہیں، کیونکہ سائل جس طرح کا سوال کرتا ہے۔ مفتی اسی طرح کا جواب دیتا ہے۔ مگر جہاں تک صحیح فیصلہ کا تعلق ہے اس کے لئے تحقیق وتفتیش کرنا یہ عدالت کا کام ہے۔ لہٰذا فتویٰ نمبر ۲۳۵ جاری کردہ از دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں سائل نے اگر غلط بیانی سے کام لیا ہے تو اس کا ذمہ دار خود سائل ہے اس کا جرم سائل پر آتا ہے۔

۱۲: اس سلسلہ میں ہماری رائے یہ ہے کہ مذکورہ مسجد کا معاملہ جب عدالت میں جاچکا ہے تو عدالت ہی کے ذریعہ اس کا فیصلہ کرالیا جائے اور بانیانِ مسجد اگر ضروری سمجھیں تو اس مفصل استفتاء اور اس کے جواب کو بھی عدالت میں پیش کر سکتے ہیں فتویٰ نمبر ۲۳۵ حاصل کرنے والوں نے اگر بانیانِ مسجد کے موقف کو کمزور کر کے انہیں پریشان کرنے کے لئے ایسا کیا ہے تو اس مفصل فتویٰ کے بعد سابقہ فتویٰ کو کالعدم سمجھا جاوے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں راہ راست کی ہدایت دے اور اس پر قائم رکھے۔

وَاٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رَبّ العٰلمین والصلوٰۃ والسّلام علٰی سیّد الانبیاء والمرسلین.

کتبہٗ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہٗ

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

۱/۱۰/۱۴۰۸ھ

الجواب صحیح

۱:(مفتی) ولی حسن ٹونکی (صاحب مدظلہ) ۵: (مفتی) محمد ابوبکر سعید الرحمٰن غفرلہٗ

رئیس دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ ۶: (مفتی) محمد رضاء الحق غفرلہٗ

بنوری ٹاؤن

۲: (مفتی) احمد الرحمٰن غفرلہٗ (مدیر جامعہ)

۳: (مفتی) محمد ولی درویش غفرلہٗ

۴: (مفتی) محمد شاہد۔

غیر مسلم عدالت کا

اسلامی معاملات میں فیصلہ

ارشاد باری تعالیٰ

وَمَن لم یحکم بما انزل الله فاولئك هُمُ الكفرُوْنَ

مائدة آية نمبر ٤٥

غیر مسلم عدالت کا اسلامی معاملات میں فیصلہ!

الاستفتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکرّم ومحترم مولانا مفتی عبدالسلام صاحب دامت برکاتکم ،السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

جنوبی افریقہ ایک عیسائی ملک ہے، یہاں کی عدالت میں اسلامی قانون کا کوئی لحاظ نہیں۔ ایسی خالص غیر اسلامی عدالت میں ایک مرزائی احمدی نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ مسلمان ہے، اور دوسرے مسلمان اسکو کافر ومرتد کہتے ہیں۔ اور اپنی مساجد میں عبادت نہیں کرنے دیتے، اور اپنے قبرستان میں مدفون ہونے کا حق بھی نہیں دیتے لہٰذا اس نے عدالت سے استدعا کی ہے کہ:

۱: یہ غیر مسلم جج اس مرزائی احمدی کے مسلمان ہونے کا قطعی فیصلہ کرے۔

۲: یہ غیر مسلم جج اور مرزائی احمدی کو اسلامی حقوق دلوائے تاکہ وہ مسلمانوں کی مسجد میں عبادت کرسکے اور مسلمانوں کے قبرستان میں مدفون بھی ہوسکے۔

عدالت نے مسلمانوں کو طلب کیا کہ عدالت میں حاضر ہوکر اپنے دلائل پیش کریں کہ وہ مرزائی احمدی کو کیوں مسلمان قرار نہیں دیتے۔ اور مرزائی بھی آکر اپنے دلائل پیش کرے کہ وہ کس بناء پر مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔

غیر مسلم یہودی یا عیسائی جج دلائل سننے کے بعد فیصلہ نافذ کرے گا کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں۔ مزید اس عدالت کے یہودی جج نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ عدالت نہ صرف اس نزاع کے فیصلے کی صلاحیت رکھتی ہے بلکہ علماء وفقہاء سے زیادہ غیر جانبدارانہ اور غیر جذباتی فیصلہ کرسکتی ہے کہ وہ مرزائی احمدی مسلمان ہے یا نہیں۔ اب جواب طلب یہ امر ہے کہ:

۱: کیا شرعاً غیر مسلم جج اس بات کا اہل ہے کہ وہ مرزائی کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کرے۔

۲: مسلمانوں کی جماعت کے لئے شرعاً کیا یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مقدّمہ میں حاضر ہوکر ایک غیر مسلم عیسائی یا یہودی جج کو یہ موقع دیں کہ وہ مسلمانوں کے خالص دینی اعتقادی معاملہ میں فیصلہ کرے۔

۳: جنوبی افریقہ میں قادیانیوں نے یہاں کی خالص غیر اسلامی عدالت میں مسلمان ہونے کا دعویٰ کیا

ہے۔ مسلمانوں نے یہاں کی غیر اسلامی عدالت کو مسلمانوں کے خالص دینی اعتقادی معاملہ میں فیصلہ دینے کا نااہل قرار دیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ مرزائی احمدی قادیانیوں کے اس مسئلے کو بین الاقوامی طور پر طے کرنے کے لئے کیا یہ جائز ہے کہ ایک ایسی بین الاقوامی پنچائتی عدالت کے سامنے یہ مقدمہ پیش کیا جائے۔ جس میں یا تو دو مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو، یا ایک مسلم اور ایک غیر مسلم جج ہو بہرحال ایک غیر مسلم جج ضرور ہوگا۔ یہ فتویٰ ۲۵/اکتوبر کو عدالت میں پہنچانا ہے اس لئے جلد از جلد جواب مع دلائل تحریر فرما کر احسان فرمائیں۔

والاجر عند اللّٰہ سبحانہ تعالیٰ. والسّلام۔

احقر ابراہیم محمد میاں عفی عنہٗ

مورخہ ۲۶/محرم الحرام ۱۴۰۶ھ

مطابق ۱۱/اکتوبر ۱۹۸۵ء

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورتِ مسئولہ میں از روئے قرآن وحدیث مسلمانوں کے دینی امور میں فیصلہ کے لئے قاضی اور ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ اور پھر فیصلے کا قرآن وسنت کے مطابق ہونا بھی ضروری ہے۔

غیر مسلم حکام اور ججوں کو مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار نہیں ہے۔ اور چونکہ غلام احمد قادیانی اور اس کے پیروکاروں اور متبعین کے غیر مسلم ہونے یا نہ ہونے کا مسئلہ خالص دینی اور مذہبی ہے۔ اس سلسلہ میں غیر مسلم ججوں کو اس بات کا اختیار ہی نہیں کہ وہ کسی جماعت یا فرقہ کے متعلق بتائیں کہ وہ مسلمان ہے یا نہیں۔

کیونکہ غیر مسلم جج خواہ یہودی ہوں یا عیسائی دین اسلام پر ایمان ویقین نہیں رکھتے، اور قرآن و حدیث کو نہیں مانتے اور نہ ہی ان کے فیصلے قرآن وسنت کے مطابق ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ خود کافر اور ظالم ہیں۔ قرآن کریم میں ہے

والکافرون ھم الظّٰلمون. (سورہ بقرۃ آیت نمبر ۲۵۴)

تمام کافر یقیناً ظالم ہیں۔

ظاہر ہے جو لوگ خود کافر اور ظالم ہوں وہ عدل اور انصاف کے مطابق فیصلے نہیں کر سکتے، اور غیر مسلم ججوں کے فیصلے دین اسلام کے قانون قرآن وسنت سے صرف نظر کرتے ہوئے ان کے اپنے قوانین کے

مطابق ہوتے ہیں۔

اور جولوگ قرآن وحدیث کے قوانین کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں اور دین اسلام کے منکر ہیں۔ چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولٰئک ھم الکفرون. (مائدہ آیت ۴۵)

جولوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلے نہیں کرتے وہ کافر ہیں۔

اور غیر مسلم یہودی ہوں یا نصاریٰ خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان ہیں۔ اور جولوگ خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات نہیں مانتے وہ گمراہ ہیں، راہ راست سے ہٹے ہوئے ہیں، لہٰذا دوسروں کی (فیصلہ دے کر) رہنمائی نہیں کرسکتے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے:

ومن یعص اللّٰہ و رسولہٗ فقد ضلّ ضلالاً مبینا. (احزاب آیت ۳۶)

جوشخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلا گمراہ ہے۔

اور مسلمانوں کے اوپر فیصلے کے لئے ججوں کا مسلمان ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

ولاتَصِحّ ولایۃ القاضی حتّٰی یجتمع فی المولّی شرائط الشھادۃ ومنھا الا الاسلام الخ.

البلوغ والعقل والحریۃ. الخ

والکمال فیہ ان یکون عدلاً عفیفاً عالماً بالسنۃ وبطریق من کان قبلہ من القضاۃ. (ص ۳۵۷، ج. ۶، مطبوعہ مکتبہ رضویہ سکھر)

اور قاضی کی ولایت اور عہدہ کسی کیلئے صحیح نہیں جب تک کہ اس میں شہادت اور گواہی دینے کی تمام شرائط جمع نہ ہوجائیں اور اس کی شرائط میں سے بعض یہ ہیں کہ دین اسلام پر ایمان رکھنے والا ہو۔ بالغ ہو، عاقل (عقلمند) ہو، آزاد ہو، اور اس میں درجۂ کمال یہ ہے کہ قاضی (جج) کے عہدہ پر فائز ہونے والا عادل اور منصف ہو، غیر عادل اور ظالم نہ ہو، عفیف ہو یعنی بڑے گناہوں سے محفوظ ہو، قرآن وسنت کا عالم اور جاننے والا ہو، اور اس کے فیصلے سابق اسلامی قاضیوں اور ججوں کے مطابق ہوں۔

صاحب بحرالرائق علامہ مفتی ابن نجیم مسلمانوں کے فیصلے کے لئے قاضی اور جج کی اہلیت کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

واھله اھل الشھادة: وھو ان یکون حرّاً مسلماً بالغاً عاقلاً عدلاً فلذا قال فی النھایة فلاتصح تولیة کافر وصبیّ. الخ
(ص ۲۶۰، ج. ۶، مطبوعه ایچ، ایم سعید کراچی پاکستان).

قاضی (یعنی موجودہ زمانہ کے جج) بننے کا اہل وہ ہوسکتا ہے جو مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی دینے کا اہل ہوسکتا ہو یعنی آزاد آدمی ہو غلام نہ ہو، مسلمان ہو کافر نہ ہو، عاقل ہو مجنون اور فاتر العقل نہ ہو بالغ ہو نابالغ بچہ نہ ہو، عادل اور ثقہ ہو فاسق وفاجر اور دینی اعتبار سے لاپرواہ نہ ہو۔ ان بنیاد پر صاحب نہایہ شارح ہدایہ نے لکھا ہے کافر اور نابالغ بچے کا قضاء اور جج کے عہدہ پر فائز ہونا صحیح نہیں۔

اسی قسم کی عبارات فتاوی عالمگیری ص ۳۰۷، ج۔۳، اور فتاویٰ شامی ص ۳۵۴، ج۔۵، مطبوعہ مصر بدائع الصنائع ص ۳، ج۔۶، مطبوعہ ایچ، ایم سعید کراچی پاکستان، طحطاوی علی درالمختار ص ۱۷۳، ج۔۳، وغیرہ میں ہیں اور شرح نقایہ میں ملاعلی قاریؒ نے مسلمانوں کے فیصلے اور مقدمات کے لئے قاضیوں اور ججوں کے لئے جو شرائط عائد کی ہیں ان کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اھله اھل الشھادة ای یشترط فیمن یفوض الیه القضاء ان یکون من اھل الشھادة یعنی حرّاً مکلفاً مسلماً الخ. (ج. ۲.)

جس کا مطلب یہ ہے کہ قضا اور فیصلے کی اہلیت کیلئے شرط یہ ہے کہ قاضی یعنی جو جج اور فیصلہ کرنے والا ہو وہ اہل شہادت میں سے ہے تو جج اور قاضی بن سکے گا اور اگر ایسا نہیں تو وہ مسلمانوں کے دینی معاملات میں فیصلہ کرنے کا اہل نہیں۔ اور مسلمانوں کے معاملات میں شہادت اور گواہی کے لئے شرط یہ ہے کہ شہادت دینے والا دین اسلام پر ایمان اور یقین رکھتا ہو۔ اور اس کا پیروکار ہو، اور چونکہ یہود اور نصاری، دین اسلام اور ان کے قانونی دساتیر قرآن وحدیث کو نہیں مانتے اس لئے بوجہ کافر ہونے کے وہ اہل شہادت میں سے نہیں، اور جب اہل شہادت میں سے نہیں تو اہل قضاء اور اہل فیصلہ میں سے بھی نہ ہوں گے۔

اس سلسلہ میں صاحب الدر المختار نے قاضی خصاف سے ایک بہترین فتویٰ نقل کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

ان لم تجز شھادته لم یجز قضاءه ومن لم یجز قضاءه لایعتمد علیٰ کتابه ای سجله. (ص ۳۵۷، ج. ۵.)

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص کی گواہی مسلمانوں کے معاملات میں درست نہیں اس کا فیصلہ بھی مسلمانوں کے معاملات میں قابل اعتبار نہیں اور جس کا فیصلہ قابل اعتبار نہیں اس کے فیصلوں کے مجموعہ کا بھی کچھ اعتبار نہیں۔

واضح رہے کہ غیر مسلم ججوں کے فیصلے مسلمانوں کے لئے لازم نہ ہونے کا مسئلہ جمہور کا اجماعی اور اتفاقی ہے اور اس بارے میں مسلمانوں میں سے کسی کا اختلاف نہیں۔ کمافی بدایۃ المجتہد ص ۳۴۴، ج ۲ ومراتب الاجماع لابن حزم ص ۵۳۔

قرآن کریم کی آیات اور فقہاء کرام کی عبارات اور کتب فتاویٰ کی تصریحات سے جو نتائج نکلتے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱: غیر مسلم خواہ یہود ہوں یا نصاریٰ یا کوئی اور فرقہ، مسلمانوں کے معاملات خصوصاً دینی امور میں شہادت یعنی گواہی دینے کے اہل نہیں اور نہ ہی ان کی شہادت کا اعتبار ہے۔

۲: وہ مسلمان کے نجی معاملات یا اسلام کے بنیادی امور میں فیصلہ دینے کے قابل نہیں، اور نہ ان کے فیصلوں کا اعتبار ہے۔

۳: بالفرض اگر غیر مسلم ججوں نے مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں غیر شرعی فیصلے دے بھی دیئے تو مسلمانوں کے لئے اس پر عمل کرنا لازم اور ضروری نہیں۔

واضح رہے کہ جس پنچائت اور کمیٹی کا ایک رکن بھی غیر مسلم ہو اس پنچائت اور کمیٹی کے فیصلے کا حکم بھی یہی ہے کہ مسلمانوں کے لئے ایسے فیصلوں کا قبول کرنا لازم نہیں۔ چنانچہ حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ صاحب تھانوی تحریر فرماتے ہیں:

کہ اگر مسلمانوں کے دینی امور کا فیصلہ کسی جماعت کے سپرد کیا جائے جیسا کہ بعض مرتبہ ججوں کی جیوری کے سپرد ہو جاتا ہے یا پنچ یا چند اشخاص کی کمیٹی کے سپرد ہو جاتا ہے تو اس صورت میں ان سب کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے، بعض ارکان اگر غیر مسلم ہوں تو شرعاً اس جماعت کا فیصلہ کسی طرح معتبر نہیں۔

(الحیلۃ الناجزہ ص ۶۳)

علاوہ ازیں حقیقت یہ ہے کہ مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے پیروکار اپنے عقائد اور نظریات کی روشنی میں دائرہ اسلام سے خارج اور کافر ہیں بلکہ مرتد اور زندیق ہیں۔ اس سلسلہ میں پاکستان نیشنل اسمبلی ۱۹۷۴ء کے فیصلہ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ اور بصیرت کے لئے کتاب ''موقف الامۃ الاسلامیہ'' اور ''قادیانیوں کی قانونی حیثیت'' از علامہ خالد محمود کا مطالعہ کیا جائے تو بہت بہتر ہے۔

نیز غلام احمد قادیانی کے معتقدین و متبعین جب تک اپنے عقائد باطلہ اور نظریات فاسدہ سے توبہ نہیں کرتے اس وقت تک ان کو اسلامی حقوق حاصل نہیں ہوں گے، نہ ہی ان کو شعائر اسلام اور اسلامی اصطلاحات مثلاً کلمہ، اذان، مسجد، صلوٰۃ، یعنی نماز، صوم یعنی روزہ، حج، زکوٰۃ، جہاد، نبی، صحابہ، امت، ازواج مطہرات، خلیفہ راشد یا خلفاء راشدین وغیرہ کے استعمال کی اجازت ہوگی۔ اس کی تشریح کے لئے بھی رسالہ ''قادیانیوں کی قانونی حیثیت'' از علامہ خالد محمود صاحب کا مطالعہ کیا جائے انشاء اللہ حق اور صحیح بات واضح ہو جائے گی۔

خلاصہ یہ کہ قادیانی غیر مسلم کیوں ہیں اور اسلامی حقوق ان کو کیوں حاصل نہیں ہوں گے اس کو سمجھنے کے لئے مذکورہ بالا مآخذ اور کتابوں کا مطالعہ کافی ہے۔ واللہ اعلم۔

۲: قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کی رو سے غیر مسلم اور جملہ کافروں کی شہادت (گواہی) اور قضاء (فیصلہ) مسلمانوں کے دینی معاملات میں قابل اعتبار نہیں جیسا کہ پہلے دونوں سوالوں کے جوابات سے معلوم ہو چکا ہے۔

واضح رہے کہ صورتِ مسئولہ میں قادیانیوں کے عقائد انکار ختم نبوت، انکار قرآن، انکار حدیث، پر مبنی ہیں اور اس انکار سے کفر کا لزوم یا عدم لزوم ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے۔ لہٰذا غیر مسلم ججوں پر مشتمل بینچ یا پنچائت اور کمیٹی جس میں غیر مسلم جج بھی رکن ہو مسلمانوں کے بنیادی مسائل میں فیصلہ نہیں دے سکتی اور نہ ہی اس کے فیصلوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ پنچائت اور کمیٹی میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور اس میں ایک رکن کی موافقت اور مخالفت سے اکثریت میں فرق پڑتا ہے۔

علاوہ ازیں پنچائت یا کمیٹی میں غیر مسلم جج کی شرکت کی وجہ سے کمیٹی کی اسلامی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ ایک رکن جو کافر ہے وہ بھی کمیٹی یا پنچائت کے اجزاء اور ارکان میں سے ہوتا ہے۔ کسی شی کے ارکان میں سے ایک رکن بھی اگر فاسد اور باطل ہو گیا تو وہ شی ہی باطل قرار پاتی ہے لہٰذا یہ کمیٹی بھی فاسد اور باطل ہو جائے گی۔ فقط واللہ اعلم۔

کتبہٗ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہٗ

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

۱۲۹/ ۱۴۰۶ھ

مسجد کے واسطے
وقف شدہ عمارت
کا حکم

مسجد کیلئے وقف کی گئی عمارت کا حکم

الاستفتاء

میرا تعلق جزیرہ فیجی سے ہے۔ مجھے ۸۰ء میں کراچی میں آپ سے ملاقات کا شرف حاصل تھا۔ اس وقت میں زرعی یونیورسٹی فیصل آباد میں طالب علم تھا۔

میں نے آپ کی کئی اسلامی مطبوعات سمندر پار مسلم تنظیم کی وساطت سے تقسیم کی ہیں۔ میں امید کرتا ہوں کہ اب آپ نے مجھے پہچان لیا ہوگا۔ میں امید کرتا ہوں کہ اس خطہ ملک فرانس میں واقع ایک مسجد کے تنازعہ کے حل میں مدد فرمائیں گے۔

۱: پیرس کے نواح ارجنٹویل (ARGENTEUMIL) میں ایک چرچ مسلمانوں کی تنظیم...... کے نام پر فروخت کیا گیا اور اس کی قیمت قسطوں میں ادا کی گئی۔ چرچ کے عہدیداروں نے رقم کی وصولی کی رسید جاری کی اور اس فروخت کو تسلیم کرلیا

۲: بلدیہ نے تحریری طور پر تسلم کرلیا کہ یہ جگہ مسلمانوں کی عبادت گاہ ہے۔

۳: یہ مسجد کئی سالوں سے قائم ہے اور مسلمان اس میں نماز ادا کرتے ہیں۔

۴: اس علاقہ کے لوگوں نے مسجد کے خلاف احتجاج شروع کردیا جب کہ چرچ نے مسجد کی طرف داری کی اور لوگوں کو سمجھایا کہ چرچ فروخت کردیا گیا ہے اور اس سڑک پر ایک متبادل چرچ تعمیر بھی ہوچکا ہے۔ اس کے علاوہ چرچ نے یہ دلیل پیش کی کہ اسے رقص گاہ بننے کی بجائے مسجد بنانا نسبتاً بہتر ہے۔

۵: جب بلدیہ (جو کہ کمیونسٹ پارٹی کے زیر اثر ہے) کو یہ علم ہوا کہ قبالہ (دستاویزی خریداری) خریدار کے حوالہ اب تک نہیں کیا گیا تو انہوں نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مسلمانوں کو مختلف بہانوں سے تنگ کرنا شروع کردیا اور یہ جواز تلاش کیا کہ یہ عمارت بوسیدہ ہے لہٰذا قابل رہائش نہیں رہی یا بار بار استعمال کے لائق نہیں اور بالآخر مسجد کو بند کردیا۔

۶: جب کچھ عرصہ مسلمان خاموش رہے تو بلدیہ نے چرچ کے عہدہ داروں سے مطالبہ کیا کہ چرچ بلدیہ کے نام فروخت کردیا جائے اور مسلمانوں کو ان کی رقم واپس کردی جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ چرچ کے عہدیداروں نے اپنا موقف بدل دیا ہے اس لئے کہ وہ عمارت کی خریداری کے لئے بلدیہ کا

قانونی حق تسلیم کرتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مجھے پاکستان کے کسی قانون دان کی رائے درکار ہے اور ساتھ ساتھ یہ فتویٰ بھی کہ کیا اسلامی شریعت کی رو سے کوئی جگہ یا عمارت جب مسجد کی طرح استعمال ہو تو اسے خریدا یا فروخت کیا جاسکتا ہے؟ مہربانی فرما کر پاکستان کے مفتیوں کا فتویٰ معلوم کر کے مطلع کریں یہ فتویٰ یہاں کے مسلمان کی طرف سے چرچ اور بلدیہ کے سامنے پیش کیا جائیگا۔ اور یہ بھی واضح کریں کہ اس کے مقدمات پاکستان سے لڑنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

امید ہے کہ فرانس کی عدالت میں جانے سے پہلے یہ مقدمہ طے پایا جائے گا پھر بھی اگر عدالت جانا پڑا تو ہم لوگ وہاں بھی آ کر فتوی پیش کرینگے۔

آپ اپنی رائے سے مطلع کریں اور اس مسجد کو غیروں کے ہاتھ سے نکالنے میں مدد دیں۔

عبدالقادر بخش

۱۶/اگست ۸۷ء

معرفت جناب سید انور علی صاحب

ایڈوکیٹ سپریم کورٹ آف پاکستان

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

(۱، ۲، ۳، ۴) صورت مسؤلہ میں فرانس کے شہر ارجنٹول میں چرچ کے عہدہ داروں نے چرچ کی جس عمارت کو مسلمانوں کی تنظیم کو فروخت کیا، اور اس کی قیمت وصول کر کے رسید جاری کردی، اور بلدیہ کے افسر مجاز نے اس خرید وفروخت کو تسلیم کر کے چرچ کی عمارت کو مسلمانوں کے قبضہ میں دے دیا، پھر مسلمانوں نے اس عمارت کو مسجد کے لئے وقف کردیا۔ جہاں پر کئی سالوں سے نمازیں ہوتی رہیں۔ وہ عمارت قرآن وسنت اور فقہ اسلامی کے قانون کی رو سے ہمیشہ کے لئے مسجد بن گئی ہے، اب اس میں کسی فرد یا جماعت کو مالکانہ تصرف یا تبدیل وترمیم کرنے کا حق حاصل نہیں ہے، لہٰذا اس عمارت کو نہ واپس چرچ میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کو فروخت کرنا ممکن ہے۔

چنانچہ مسلمانوں کی فقہ اسلامی (اسلامی قانون) کی مشہور کتاب ردالمحتار المعروف بالشامیہ میں علامہ ابن عابدین الشامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

ان الفتویٰ علیٰ ان المسجد لَا یعود میراثاً، وَلَا یجوز نقلهٗ، (ص ۳۵۹، ج.

۴) كذافى المغنى لابن قدامة. (ص ۲۲۸، ج. ٦)

حقیقت یہ ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ مسجد بن جانے کے بعد وہ زمین یا عمارت نہ میراث میں تبدیل ہوسکتی ہے نہ اسے تبدیل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جاسکتا ہے، نہ ہی اس کے سامان کو دوسری مسجد میں منتقل کیا جائے گا۔

تشریح: یعنی کچھ لوگوں نے مل کر اگر مملوکہ یا زرخرید زمین میں مسجد تعمیر کی یا مملوکہ اور زرخرید عمارت کو مسجد بنادیا جس میں مسلمان ایک عرصہ سے نمازیں ادا کرتے ہیں۔

تو ایسی زمین اور عمارت میں کسی کی وراثت جاری نہ ہوگی، نہ ہی موجودہ زمین یا عمارت کی مسجد کو ختم کر کے کسی دوسری جگہ میں اسے منتقل کیا جاسکتا ہے۔

فقہ اسلامی کی مشہورترین کتاب ''الھدایۃ'' میں علامہ مرغینانیؒ رقمطراز ہیں:

قال: ومَنْ اتَّخذَ أرضهٗ مَسجداً لَمْ يكن لَهٗ اَنْ يَرْجِعَ فيه، وَلَا يبيعهٗ وَلَا يورث عنهٗ، لِاَنّهٗ تجرَّدَ عَنْ حق العباد، وصَار خالصاً للّٰهِ، تعالىٰ، وهٰذا لانّ الأشياء كلُّها للّٰهِ تعالىٰ وإذا سقط العَبْدُ مَاثَبَتَ لَهٗ مِنُ الحق رَجَعَ اِلىٰ اصله، فالقطع تصرُّفُهٗ عنه كَمَا فى الاعتاق. (فتح القدير ص ۴۴٦، ج. ۵)

جس نے اپنی زمین کو مسجد بنادیا پھر اس کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہیں، نہ ہی اس میں سے کسی کو وراثت کا حصّہ مل سکتا ہے، کیونکہ جو زمین یا عمارت مسجد بن چکی ہے اس میں سے بندہ کا حق ختم ہوگیا، اور اس میں خالص اللہ تعالیٰ کا حق آ گیا ہے جب کہ تمام اشیاء کی حقیقی ملکیّت تو اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے اس لئے کہ بندہ کو تصرف کا جتنا حق تھا مسجد بنادینے کے بعد اسکو ساقط کردیا اب اس میں مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کا حق اور اس کی ملکیت آ گئی ہے، اور بندہ کو اس میں کسی قسم کے مالکانہ تصرف کا اختیار نہ رہا جیسا کہ غلام آزاد کرنے کے بعد اس میں کسی کا حق نہیں رہتا۔

تشریح: کسی شخص یا جماعت نے اگر اپنی مملوکہ زمین یا زرخرید زمین میں مسلمانوں کے لئے مسجد بنائی یا مملوکہ مکان یا عمارت کو مسلمانوں کے لئے مسجد بنادیا ہو پھر اس شخص یا جماعت کو اس بات کا حق نہیں رہتا کہ وہ اپنی زمین یا عمارت کو واپس لے، نہ اسے فروخت کرسکتا ہے، نہ اس میں کسی کی وراثت جاری ہوسکتی ہے، اس لئے کہ درحقیقت تمام اشیاء میں حقیقی اور اصلی ملکیّت تو اللہ تعالیٰ کی ہے، بندہ کو ایک گونہ مجازی مالک بنادیا گیا تھا تاکہ وہ مالکانہ تصرف کر کے اپنی معیشت کے مسائل حل کرسکے، لیکن خود بندہ نے جب اسی زمین یا عمارت کو اللہ کے نام مسجد بنا کردے دیا، اور اپنے حق تصرف کو ختم کردیا تو یہ مسجد

کی جگہ اور مسجد کی عمارت خالص اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں آگئی ہے جس میں کسی بندہ کو مالکانہ تصرف کرنے کا اب کوئی حق نہیں رہا، نہ اسے فروخت کر سکتا ہے، نہ اسے تبدیل کر سکتا ہے بلکہ وہ قیامت تک کے لئے مسجد رہے گی۔

نیز واضح رہے کہ مسجد کی زمین یا عمارت کو واپس لینے یا اس میں تبدیل وترمیم کرنے کا اختیار نہ صرف یہ کہ کسی فرد جماعت کو حاصل نہیں بلکہ کسی اسلامی حکومت یا غیر اسلامی حکومت کے قاضی اور بااختیار جج کو بھی نہیں ہے اور اگر کسی اسلامی حکومت کا قاضی یا بااختیار جج مسجد کی زمین یا عمارت میں کسی غیر شرعی تبدیل وترمیم کا حکم جاری کرتا ہے تو اس کا حکم غیر شرعی اور نا جائز ہے لہٰذا مسلمانوں پر نہ اس کا حکم نافذ اور لازم ہوگا اور نہ ہی مسلمانوں کے لئے اس کے مطابق عمل کرنا جائز ہے۔

چنانچہ فقہ اسلامی اور فتاویٰ کی مشہور ترین کتاب المعروف "بفتاویٰ عالمگیری" "فتاویٰ بزازیہ" میں ہے۔

بیع عِقَارِ المسجد لمصلحتہٖ لَایجوز وَان کَانَ بأمر القاضی.

(ھندیہ ص ۴۵۸، ج. ۲. کذافی الخلاصہ ص ۴۹۵، ج. ۱)

مسجد یا مسجد کی زمین کو مسجد کی ضرورت کے لئے فروخت کرنا بھی جائز نہیں اگرچہ حکومت کا قاضی یا جج اس کا حکم جاری کرے۔

تشریح: یعنی مسجد یا عمارت مسجد کے کسی حصّہ کو فروخت کر دینا اگرچہ ضرورت مسجد یا مصالح مسجد کے واسطے ہو خواہ عدالت کے قاضی یا جج کے حکم سے ہو پھر بھی نا جائز ہے، اور بالفرض اگر کوئی عدالت اس کو فروخت کرنے یا اس کے بدلہ میں دوسری جگہ لینے کا حکم بھی دیوے تو ازروئے قانون اسلامی ایسے حکمنامہ کا نفاذ مسلمانوں پر نہ ہوگا، نہ ہی اس پر عمل کرنا مسلمانوں کے لئے جائز ہے، بلکہ اگر قرآنی آیات اور نصوص میں غور کیا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مساجد جو کہ شعائر اسلام میں سے ہیں ان میں نماز پڑھنے سے مسلمانوں کو روکنا، ان کو بند کرنا، یا بند کرنے کی کوشش کرنا مسلمانوں پر انتہائی درجہ کا ظلم وزیادتی ہے، اور خانۂ خدا مسلمانوں کی عبادتگاہ کے ساتھ خالص تخریب کاری ہے۔

چنانچہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ومن أظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ أَنْ يُّذْكَرَفِيهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِیْ خرابھَا.

(بقرہ. ع. ۱۳، پارہ. ۱)

اس سے بڑا ظالم کون ہوگا جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں اللہ کے نام لینے سے، اور اس کے اجاڑنے کی کوشش کی۔

آیت مذکورہ میں جہاں پر مساجد کے شرف و فضل کا بیان ہے، وہاں پر اس کی بھی تصریح ہے کہ مساجد اور خانہ خدا کو ویران کرنے کی کوشش کرنے والے بڑے تخریب کار اور بڑے ظالم ہیں بلکہ ان سے بڑھ کر دنیا میں کوئی ظالم نہیں ہیں۔

آیت مذکورہ کی شرح اور تفسیر بیان کرتے ہوئے امام رازی اپنی مایۂ ناز تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں:

السَّعْیُ فِیْ تخریب المسجد قد یکون بوجهین: احدهما منع الْمَصلّیْنَ وَالْمُتَعَبّدِیْنَ من دخوله، فیکونُ ذٰلک تخریباً، وَالثّانی بالهدم وَالتخریبِ.
(ص ۶۸۳، ج۔ ۱)

مسجد میں تخریب کی کوشش دو طرح کی ہوتی ہے۔(۱) نمازیوں کو مسجد میں نماز ادا کرنے اور عبادت کرنے سے روکنا۔(۲) مسجد کو منہدم اور ویران کر دینا۔

آیت کے مضمون اور اس کی تفسیر سے واضح ہوا کہ مساجد میں مسلمانوں کو نمازوں سے روکنا، پابندی لگانا، یا مسجد کو بند کر دینا، یا اسے منہدم اور ویران کرنا سب خالص ظلم بلکہ سب سے بڑھ کر ظلم ہے، اور یہ مساجد اور خانہ خدا کی تخریب کاری، خدا اور رسولؐ کے ساتھ کھلی بغاوت ہے ایسے موقع پر مسلمانوں کے لئے لازم اور ضروری ہے کہ تخریب کاروں کو تخریب کاری کی اجازت نہ دیں بلکہ اس کے برعکس نبرد آزما ہو کر مساجد اور خانۂ خدا کی تعمیر میں لگے رہیں، اس کے لئے ہر قسم کے جہاد کے لئے تیار رہیں۔

چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

اِنَّمَا یَعْمُرُ مَسَاجد اللّٰهِ مَن اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ وَلَمْ یَخْشَ اِلَّا اللّٰهَ فَعَسٰی أولٰئِکَ اَنْ یَکُوْنُوْا مِنَ الْمُهْتَدِیْنَ. (ع: ۳، پ۔ ۱)

بے شک اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لائے اور نماز کی پابندی کریں، اور زکوٰۃ دیں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں۔

آیت کریمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ کی مساجد کی تعمیر اور اس کی بقاء حقیقۃً ایسے اولوالعزم اور جری مسلمانوں کے دم اور ان کی کوشش سے ہو سکتی ہے، جو دل سے خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ کی ذات وصفات اور اس کی ہدایات پر اور آخری دن (قیامت) پر ایمان لا چکے ہیں، اور وہ اپنے اعضاء وجوارح سے اقامت نماز میں مشغول رہتے ہیں، اور اپنے مال و دولت میں سے باقاعدہ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں اور اللہ کے سوا کسی سے ڈرتے نہیں، اور مساجد اور خانۂ خدا کی صیانت وحفاظت کی خاطر ہر قسم کی نصرت اور جہاد کے لئے تیار رہتے ہیں، کسی طاقت سے خوف نہیں کھاتے۔

لہٰذا ان آیات اور فقہی تصریحات کی روشنی میں ہم یہ تحریر کرنے پر مجبور ہیں کہ حکومت پیرس کی بلدیہ اور افسر بلدیہ کا یہ کوشش کرنا کہ مسلمانان پیرس اس مذکورہ مسجد کو چھوڑ دیں، یا واپس کر دیں، اور واپس نہ کرنے پر مسجد کو بند کرنا، مساجد اور خانہ خدا کی صریح تخریب کاری ہے، اور یہ حرکت دنیا کے تمام مظالم سے بڑھ کر ظلم وزیادتی پر مبنی ہے اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں کھلی مداخلت ہے۔ جس کی اجازت نہ اسلامی قانون دیتا ہے نہ دنیا کے کسی لاء (قانون) میں اس کی گنجائش ہے۔

مسلمانان پیرس کے لئے ضروری ہے کہ تمام تر کوشش کے ذریعہ حکومت پیرس کے ذمہ داران کو اس تخریب کاری سے باز رکھیں۔

۳: عدالتی اور قانونی چارہ جوئی کرلے، اگر وہاں کی عدالت صحیح فیصلہ نہیں دیتی تو مسلمانان پیرس اس کو کسی مسلم ملک کی عدالت میں پیش کرنے کی سعی کریں، یہ امور مسلمانوں کے لئے ضروری ہیں، اور ان کے ایمانی تقاضے ہیں، اس سے کترانا دینی مداہنت اور صریح بے دینی ہے، اللہ تعالیٰ مسلمانوں کی نصرت فرمائیں، کیونکہ وہ ہمیشہ اسلام اور مسلمانوں کے حامی رہے ہیں۔

فقط واللہ اعلم

کتبہ،

محمد عبدالسلام عفی اللہ عنہ

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوریؒ ٹاؤن، کراچی، پاکستان

۳/ ۱۴۰۸ھ

الجواب صحیح

(۱) (مفتی) ولی حسن ٹونکی (صاحب مدظلہ)

(رئیس دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن)

(۲) (مفتی) احمد الرحمٰن غفرلہٗ (مدیر جامعہ)

(۳) (مفتی) محمد ولی درویش غفرلہٗ

(۴) (مفتی) محمد شاہد

(۵) (مفتی) محمد ابوبکر سعید الرحمٰن غفرلہٗ

(۶) (مفتی) محمد رضاء الحق غفرلہٗ

غَصَبْ شدہ جائیداد کا انگریزی قانون

غصب شدہ جائیداد کا انگریزی قانون الاستفتاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلے میں کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی غیر منقولہ جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کرلیتا ہے تو برٹش قانون کے تحت بارہ سال کے بعد وہ اس کا مالک ہوجاتا ہے۔ یہ قانون پاکستان میں رائج قانون کی دفعہ نمبر ۱۴۲/۱۴۴ لمیٹیشن ایکٹ میں موجود ہے۔

کیا اسلامی قوانین کے تحت یہ صحیح ہے؟ اس کی شرعی حیثیت کے مطابق فتویٰ دیں۔ نیز کیا اس غیر منقولہ جائیداد کو حاصل کرنے کے لئے شرعی عدالت سے رجوع کرسکتا ہے۔

برٹش قانون کی فوٹو اسٹیٹ کاپی منسلک ہے۔

For Possession of immovable property when the plaintiff, while in pwssession of the property, has been dispossessed or has discontinued the possession.	(Twelve Years).... Tha date of the dispossession or discontinuance.
For Possession of immovable property or any interest therein not hereby otherwise specially providid for.	"(Twelve Years)..... When the possession of the defendant becomes adverss* to the : laintiff.

امید ہے کہ اس مسئلے کے بارے میں ذاتی دلچسپی لے کر جلد از جلد جواب سے نوازیں گے۔

فقط واسلام

خاکپائے اکابرین دیوبند

محمد اسلم شیخ ایڈوکیٹ

ہیرآباد، میرپور خاص، سندھ۔

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ قانون بالکل غلط ہے، کیونکہ قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے کسی کی جائز شخصی املاک پر ناحق قبضہ کرنا ظلم اور حرام ہے اور اس پر شدید قسم کی وعید آئی ہے۔ اس

لئے برٹش قانون کی دفعہ مندرجہ سوال شرعاً ظالمانہ ہے۔ اور اس قانون کے تحت دوسرے کی جائیداد کو اپنے قبضہ میں رکھنا باطل اور حرام ہے۔ غاصبانہ اور ناجائز قبضہ کی حرمت کے سلسلہ میں چند قرآنی آیات ملاحظہ ہوں:

(۱) وَلَاتَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْابِهَا اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا مِنْ اَمْوَالِ النَّاسِ بِالْاِثْمِ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ٥ (سورة بقره: ۱۸۸)

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ اور اس سلسلے میں حکام کے یہاں اس غرض سے رجوع نہ کیا کرو، کہ لوگوں کے مال کا ایک حصّہ ناجائز طور پر کھا جاؤ اور تم کو علم بھی ہے (کہ مال دوسرے کا ہے اور تم ناحق قبضہ کرنا چاہتے ہو)

(۲) يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَاْكُلُوْا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَاتَقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا٥ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ عُدْوَاناً وَّظُلْماً فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَاراً وَّ كَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْراً٥

(نساء: ۲۹.۳۰)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے ہو تو مضائقہ نہیں اور تم ایک دوسرے کو قتل بھی مت کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں، جو شخص (ممانعت کے باوجود) ایسا فعل کرے گا ظلم و تعدّی سے تو ہم عنقریب اس کو آگ میں ڈالینگے اور یہ امر اللہ تعالیٰ کو بہت آسان ہے۔

ان دونوں آیات میں اس پر زور دیا گیا ہے کہ ناحق ایک دوسرے کا مال کھانا ظلم و تعدّی ہے۔ کسی مؤمن کو اس کی اجازت نہیں کہ غصب اور ظلم کر کے دوسرے کا مال کھائے۔ نیز دوسری آیت میں ناحق مال کھانے اور قتل کرنے کو ایک ہی آیت میں عطف کر کے ذکر کرنا دونوں امور کے مرتکب کے لئے جہنم کی وعید کی دھمکی دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ ناحق دوسرے کا مال کھا جانا قتل ناحق کی طرح موجب عذاب ہے اور دونوں کی سزا جہنم ہے۔

(۳) اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعاً بَصِيْراً۔

(نساء: ۵۸)

”بے شک تم کو اللہ تعالیٰ اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ ارباب حقوق کو ان کے حقوق پہنچا دیا کرو، اور اس بات کا حکم دیتے ہیں کہ جب لوگوں میں فیصلہ کرنے لگو تو عدل و انصاف سے فیصلہ کرو

بیشک اللہ تعالیٰ جس بات کی تمہیں نصیحت کرتے ہیں وہ بہت ہی اچھی نصیحت ہے، بیشک اللہ تعالیٰ خوب سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔"

آیت مذکورہ میں پوری امت مسلمہ کو جہاں اصحاب حقوق کے حقوق ادا کرنے کا حکم دیا گیا وہاں فیصلہ کرنے والوں کو بھی ہدایت کی گئی کہ وہ انصاف اور عدل کے ساتھ فیصلہ کیا کریں۔ اور کسی کے غاصبانہ وظالمانہ فیصلہ کو قانونی جواز کی سند عطا نہ کریں۔

(۴) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتّٰى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ○ (نساء: ۶۵)

"سو قسم ہے تیرے رب کی یہ لوگ ایمان دار نہیں ہوں گے جب تک کہ یہ بات ان میں نہ ہو کہ آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ کو منصف تسلیم کرلیں پھر آپ کے فیصلہ سے یہ لوگ اپنے دلوں میں تنگی محسوس نہ کریں اور آپ کے فیصلہ کو خوشی سے تسلیم کرلیں۔

آیت مذکورہ میں اس بات کی سخت تاکید کی گئی کہ تمام فیصلوں میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ماننا اور آپ کے فیصلوں پر عمل کرنا ضروری اور فرض ہے اور اس کے خلاف کرنے اور آپؐ کے فیصلہ کے انکار سے آدمی مومن بھی نہیں رہ سکتا۔

جس سے واضح ہوا کہ اگر دلیل سے صاحبِ حق کا حق ثابت ہوجائے تو اس کے حق کے بارے میں انصاف کا فیصلہ کرنا اور فریقین کو اس فیصلہ کا مان لینا ضروری ہے۔

دوسرے کی املاک پر ناجائز اور غاصبانہ قبضہ کے سلسلہ میں احادیث وآثار میں بھی سخت وعید آئی ہے۔ چنانچہ چند احادیث ملاحظہ ہوں:

(۱) قال عليه الصّلوٰة والسّلام الا لاتظلموا، الا لايحل مال امرءٍ الابطيب نفسه. رواه البيهقي في شعب الايمان والدار قطني.

خوب سن لو! ظلم مت کیا کرو، خوب سن لو! کہ آدمی کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے" بیہقی، دار قطنی۔

(۲) عن سالم عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ من الارض شيئًا بغير حقه خُسِفَ به يوم القيامة الى سبع ارضين. (رواه البخاری)

"حضرت سالم رضی اللہ عنہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین کا کوئی بھی حصہ بغیر رضامندی مالک ناحق غصب کرے گا۔ قیامت

کے روز اس شخص کو زمین کے ساتوں طبقات کے نیچے تک دھنسا دیا جائے گا۔ دوسری روایت میں ہے سات زمینوں تک طوق بنا کر گلے میں ڈال دیا جائیگا۔

(۳) قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم من انتهب نهبة فليس منّا. (رواه الترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص غصب اور ظلم کرے گا وہ میری امت میں سے نہیں۔

(۴) عن يعلٰى بن مرّة قال سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول من اخذ ارضاً بغير حقّها كُلِّف ان يحمل ترابها المحشر. (رواه احمد)

حضرت یعلیٰ بن مرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین غصب کی، قیامت کے روز میدان محشر میں مغصوبہ زمین کو اٹھانے پر اسے مجبور کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا آیات واحادیث سے واضح ہوا کہ کسی کی جائیداد پر بلا معاوضہ یا اس کی رضامندی کے بغیر ناحق اور زبردستی قبضہ کر لینا خواہ وہ جائیداد منقولہ ہو یا غیر منقولہ ناجائز اور حرام ہے۔

کسی حاکمِ وقت کو بھی اس کا حق نہیں کہ کسی کی جائز املاک پر غاصبانہ قبضہ کرے یا دوسرے کے قبضے میں دے دے۔ بالفرض کسی حاکم وقت کے حکم یا دستور ملکی کی رو سے کسی کا جائز حق اگر دوسرے کو دے دیا گیا تو شرعاً اس کی کچھ وقعت نہیں قابض کے لئے اس حق کا استعمال ناجائز وحرام ہوگا، اور صاحب حق اور اصل مالک کی ملکیت، دستورِ ملک یا حاکم کے حکم سے ختم نہ ہوگی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عن امّ سلمة رضی اللّٰه عنها عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم انه سمع خصومة بباب حجرته فخرج اليهم فقال انّما انا بشر وانه يأتينی الخصمُ فلعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعضٍ فاحسِب انّه صادق واقضی لهٗ بذٰلک فمن قضيت لهٗ بحق مسلمٍ فانّما هی قطعة من النار فليأ خذ ها اوليتر كها.

(بخاری ص ۳۳۲، ج ۱)

حضرت ام سلمۃ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ ﷺ نے حجرۂ مبارک کے دروازے پر دو شخصوں کے جھگڑے کی آواز سماعت فرمائی۔ اور فیصلہ صادر فرمایا پھر فریقین سے فرمایا کہ میں بشر اور انسان ہوں، میرے پاس فریقین معاملہ لے کر آتے ہیں ممکن ہے کہ تم میں سے ایک فریق دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ چرب زبان اور چالاک ہو اور میں اس

گمان سے کہ اس کا بیان اور دلائل صحیح ہیں۔ اس کے حق میں فیصلہ دے دیتا ہوں۔ پس یاد رکھنا، اگر ظاہری دلائل کی بنا پر میں نے کسی کا جائز حق دوسرے کو دے دیا تو سمجھو کہ یہ اسے جہنم کی آگ کا ٹکڑا دیا، تم چاہو اسے لے کر چلے جاؤ یا چھوڑ دو۔"

اس کے علاوہ قرآن وحدیث کی ایسی کوئی نص یا روایت نظر سے نہیں گذری جس سے ثابت ہو کہ ایک عرصہ تک محض قبضہ کی بناء پر غاصب، مغصوبہ چیز کا مالک بن جاتا ہے اور اصل مالک کا حق ساقط ہو جاتا ہے بلکہ فقہ اسلامی کی رو سے دعاوی میں اصل یہ ہے کہ مرورِ ایام اور مدّتہائے دراز تک کسی چیز پر دوسرے کے غاصبانہ قبضہ کے باوجود اصل مالک کا حق باقی رہتا ہے اور وہ اپنے حق کو واپس لینے کا استحقاق رکھتا ہے۔

فقہ حنفی کی مشہور فتاویٰ کی کتاب شامی میں ہے:

عَنِ الْاَشْبَاهِ اَنَّ الْحَقَّ لَایَسْقُطُ بِتَقَادُمِ الزَّمَانِ

(ص ۴۲۰، ج۔ ۵. تنقیح الفتاویٰ الحامدیه ص ۴.)

تقادم زمانہ یعنی مرور اوقات کی وجہ سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا۔"

البتہ یہ بھی حقیقت ہے کہ زمانہ خیر کا نہیں رہا، شر وفساد کا دور ہے۔ حیلہ سازی اور فریب کاری عام ہے۔ غلط طریقے اور ناجائز بہانے سے مدت دراز کے بعد ناجائز دعوے پیش کئے جانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے فقہاء متاخرین نے شرعی اجتہاد کی رو سے ضرورت وقت کے تحت اس بارے میں یہ رائے ظاہر کی ہے کہ کوئی شخص اگر کسی معقول اور شرعی عذر کے بغیر دعویٰ حق تاخیر سے پیش کرتا ہے تو ایک معقول عرصہ کے بعد اس کے دعویٰ کو ناقابل سماعت قرار دیا جاسکے گا۔ چنانچہ ردالمحتار میں ہے:

بلا وجہ اور کسی عذر کے بغیر اگر کوئی شخص پندرہ سال کے بعد حق کا دعویٰ قاضی یا عدالت کے سامنے پیش کرتا ہے تو ایسے موقع پر حاکم وقت کو اس بات کا حق ہے کہ عدالت کے ججوں اور قاضیوں کو حکم دیں کہ بلاعذر پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے مقدمات کی سماعت نہ کریں۔ حاکم وقت کے اس حکم نامہ کے بعد قاضی یا جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ بلاعذر پندرہ سال کے بعد پیش کئے جانے والے دعویٰ کی سماعت کریں۔"

ردالمحتار کی عبارت یہ ہے:

لو امر السلطان بعدم سماع الدعوی بعد خمسة عشر سنة فسمعتها لم ینفذ اِلّا الوقفُ والارثُ ووجود عذرٍ شرعيٍّ وبهٖ افتی ابو السعود.

(ص ۴۲۰، ج۔ ۵)

اور یہی رائے فقہائے مذاہب اربعہ کی ہے یعنی فقہائے حنفیہ مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کا متفقہ فیصلہ ہے۔ (کما فی ردالمحتار)

ونقل فی الحامدیة فتاوی من المذاهب الاربعة بعدم سماعها بعد النهی المذکور. (ص ۴۱۹، ج ۵.)

تو اس حکم نامہ کے تحت کسی قاضی اور جج کو اس بات کا اختیار نہ ہوگا کہ پندرہ سال کے بعد کسی دعویٰ کی سماعت کرے۔

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ قانون روما اور انگریزی قانون میں بارہ سال کے بعد حقوق کے دعوے ناقابل سماعت سمجھے جاتے ہیں اور فقہائے اسلام بھی ۱۵ سال کے بعد دعویٰ کو ناقابل سماعت قرار دیتے ہیں، پھر آخر ان دونوں میں کیا فرق ہے۔ اس کا جواب بالکل واضح ہے۔

اولاً فقہاء نے ۱۵ سال کے بعد حقوق کے مقدمات کو جو ناقابل سماعت قرار دیا ہے وہ علی الاطلاق نہیں، بلکہ مختلف شروط کے ساتھ مقید ہے، مثلاً مدعی کے پاس تاخیر سے عدالت میں مقدمہ پیش کرنے کا کوئی معقول عذر نہ ہو یا کوئی شرعی عذر نہ ہو بلکہ بلا عذر دعویٰ کو ۱۵ سال تک ترک کیا ہو۔ انگریزی قانون میں کوئی استثناء نہیں رکھا گیا۔

ثانیاً فقہائے اسلام نے فریب کاری اور حیلہ سازی سے بچنے کے لئے صرف اس بات کی اجازت دی ہے کہ حاکم وقت قاضیوں کو ایسے مقدمات کی سماعت سے روک دیں، اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ مدعی کا حق ختم ہو گیا اور اس کا مقدمہ کسی صورت میں قابل سماعت نہیں بلکہ فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ حاکم وقت خود یا خصوصی عدالت ۱۵ سال کے بعد بھی ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی مدعی کا حق اگر صحیح شہادت سے ثابت ہے تو اسے دے دیا جائے گا جب کہ ۱۲ سال والی قانونی دفعہ میں ان باتوں کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے۔

وفی ردالمحتار عن الاشباه ویجب علیه سماعها ای یجب علی السلطان الذی نهی قضاته عن سماع الدعوىٰ بعد هٰذهِ المدةِ ان یسمعَ بنفسه اویأمر سماعها کَیْ لایضیعَ حق المدّعِی والظاهر ان هٰذا حیث لم یظهر من المدعی امارة التزویر. (ص ۴۲۰، ج. ۵. وکذافی تنقیح الفتاوی الحامدیة)

ثالثاً فقہاء نے پندرہ سال کی مدت مقرر کی ہے کہ اس کے بعد بلا عذر مؤخر کئے جانے والے مقدمات کی سماعت عام عدالتیں نہیں کریں گی۔ اس کی ایک معقول وجہ ہے اور وہ یہ کہ اگر ایک نابالغ شیر خوار بچہ کے حق پر کسی نے ناجائز قبضہ کر لیا اور اس کی طرف سے مدافعت کرنے والا کوئی ولی یا وصی نہ ہو تو

بالغ ہوجانے کے بعد یہ اپنے حق کا دعویٰ کرسکے لیکن اگر بارہ سال کی مدت مقرر کی جائے تو اس یتیم بچہ کا حق ضائع ہوجائے گا اس اعتبار سے ۱۵ سال کی مدّت کا تعین معقول بنیاد پر کیا گیا۔

الغرض فقہ اسلامی کی رو سے اگر پندرہ سال کے اندر اندر صاحب حق نے اپنے حق کا دعویٰ کیا تو اس کی سماعت کرنا شرعاً اسلامی عدالت کی ذمہ داری ہے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ کردینا فرض ہے۔

اور اگر کسی معقول عذر کی بناء پر پندرہ سال تک مدعی اپنے دعوے کو عدالت میں پیش نہ کرسکا بلکہ پندرہ سال گذرنے کے بعد جب عذر ختم ہوگیا دعویٰ کو پیش کرتا ہے تو پندرہ سال گذر جانے کے بعد بھی مدتہائے دراز تک ایسے مقدمات کی سماعت شرعی عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ضروری ہے۔

نیز واضح رہے کہ حاکم وقت کو یہ جو اختیار ہے کہ بلا عذر پندرہ سال کے بعد تاخیر سے پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت کریں گے یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے۔ فقہاء نے اس کے لئے بھی ایک مدّت مقرر کی ہے جس کے بعد حاکم وقت بھی ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کریں گے۔

حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کب تک ایسے مقدمات کی سماعت کرے گی اس کی مدّت کے بارے میں فقہاء سے کئی روایات منقول ہیں جو کہ درج ذیل ہیں۔

۱: بلا عذر پندرہ سال یا اس سے زائد مدّت کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت حاکم وقت یا اس کی طرف سے متعین خصوصی عدالت ۳۶ سال تک کرسکیں گی۔ ۳۶ سال گذر جانے کے بعد بلا عذر کسی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی۔

(شامی ص ۴۲۲، ج. ۵. کذا فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ ص ۲، ج. ۲)

۲: ۳۳ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود یا اس کی جانب سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی اس کے بعد نہیں۔ کذا فی الشامی بحوالہ مذکور۔

۳: ۳۰ سال کے اندر اندر ایسے مقدمات کی سماعت حاکم وقت خود کریگا یا اس کی طرف سے متعینہ خصوصی عدالت کرے گی، تیس سال گذرنے کے بعد نہیں۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بلا عذر ۱۵ سال کے بعد پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت تیس ۳۰ سال یا تنتیس یا چھتیس ۳۶ سال کے اندر ہوسکے گی، اس کے بعد کسی کو بلا عذر پیش ہونے والے مقدمات کی سماعت کی اجازت نہ ہوگی۔ یہ فقہائے اسلام کی اجتہادی رائے اور حکم ہے اور مذاہب اربعہ کے فقہاء کا فیصلہ ہے۔ (کمافی ردالمحتار ص ۴۱۹، ج. ۵. تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ ص ۸، ج. ۲)

اگر کسی معقول عذر اور شرعی وجہ کی بناء پر پندرہ سال کے اندر یا ۳۶ سال کے اندر مدعی اپنے دعویٰ کو

عدالت میں نہ پیش کر سکا تو ایسی صورت میں بلا تعین مدت، مدّتہائے دراز تک مقدمہ کی سماعت ہوگی اور عدالت کے ججوں کے ذمہ شرعاً ضروری ہے کہ ایسے مقدمات کی سماعت کریں۔ صرف اس وجہ سے مقدمہ کو خارج کر دینا کہ ۱۵ سال یا اس سے زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعیٰ علیہ کا قبضہ عرصہ سے ہوا ہے، قرآن و حدیث اور فقہ اسلامی کی رو سے بالکل غلط ہے۔

ان اعذار اور وجوہ کا بیان جن کی بناء پر مدتہائے دراز کے بعد بھی مقدمات کی سماعت کرنا شرعاً ضروری ہوتا ہے، مقدمہ کا خارج کرنا ظلم و ضیاع حق ہوتا ہے۔

(۱) مدّعی کا غائب اور غیر حاضر رہنا

مدعی اگر کسی دور دراز شہر یا ملک میں رہنے کی وجہ سے پندرہ سال تک یا اس سے زائد عرصہ تک عدالت میں اپنے دعوی کو پیش نہ کر سکا تو حاضر ہونے کے بعد عدالت سے اپنے دعویٰ کے سلسلہ میں رجوع کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ اس کے عذر کو قبول کر کے اس کے دعویٰ کو سماعت کے لئے منظور کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔

(۲) مدعیٰ علیہ کا غیر حاضر رہنا

مدعی علیہ اگر دور دراز سفر پر گیا ہو یا ملک سے غائب ہو یا روپوش ہو جس کی وجہ سے مدعی پندرہ سال یا اس سے زائد مدت تک اپنے دعویٰ کو پیش نہ کر سکا ہو تو مدعیٰ علیہ کے حاضر ہونے کے بعد مدعی اپنے دعویٰ کو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے خواہ اس میں تیس ۳۰ سال سے زائد عرصہ گزر چکا ہو۔ مذکورہ دونوں دفعات کی دلیل یہ ہے:

فی الدر المختار فیسمع من الغائب لو بعد خمسین سنةٍ ویؤیّدہٗ قولهٗ فی الخیریّةِ ومن المقرّر ان الترک لایتاتی من الغائب لهٗ اوعلیه لعدم تأتِّیْ الجواب منه بالغیبة. (ص ۴۲۱، ج ۵)

فتاویٰ تنقیح الحامدیہ میں اس کی ایک نظیر پیش کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے، سوال کیا گیا کہ اگر ایک شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کے کئی لڑکے وارث ہیں، لیکن ایک لڑکا باپ کے پاس رہتا ہے اور دوسرے لڑکے مسافت بعید میں مقیم ہیں یا کسی دوسرے ملک میں ہوں، باپ کے انتقال کے بعد موجود لڑکا پوری وراثت پر قابض ہو گیا۔ چالیس سال کا عرصہ گزرنے کے بعد

باہر رہنے والے لڑکے حاضر ہوئے انہوں نے اپنے اپنے حصّہ وراثت کا دعویٰ کیا لیکن موجود اور قابض لڑکے نے ان کو حصہ دینے سے اس وجہ سے انکار کردیا کہ باپ کے مرنے کے بعد چالیس سال تک پوری جائیداد اس کے قبضہ میں رہی، لہٰذا بر بناء قبضۂ دیرینہ پوری جائیداد کے مستحق ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو ایسے حالات میں پندرہ سال کے بعد دوسرے لڑکوں کے حق وراثت کا دعویٰ سنا جائے گا یا نہیں تو جواب دیا گیا ہاں مدّت دراز کے بعد جب دوسرے لڑکے حاضر ہوئے تو ان کے حقوق کا دعویٰ سنا جائے گا، کیونکہ ان کا یہ غائب رہنا عذر شرعی ہے۔

(ص ۷، ج. ۲)

(۳) مدعی کا نابالغ ہونا

مدّعی، اگر نابالغ ہو اور صغرسنی کی وجہ سے اپنے حق کو غاصب یا قابض سے وصول نہ کر سکا ہو تو بالغ ہونے کے بعد پندرہ سال کے اندر اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کرسکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ اس کے مقدمہ کی سماعت ضروری اور لازم ہے۔

(۴) فریقین میں سے کسی کا مجنون اور فاتر العقل ہونا

مدّعی یا مدعیٰ علیہ کے مجنون اور فاتر العقل ہونے کی بناء پر اگر ان کا مقدمہ پندرہ سال یا اس سے زائد مدّت تک عدالت میں پیش نہ ہو سکا، جب کہ ان کا کوئی ولی اور وصی بھی موجود نہیں ہے، جنون کا عذر ختم ہونے یا ولی ظاہر ہونے کے بعد ان کی طرف سے حقوق کا مقدمہ عدالت میں پیش کیا جاسکے گا عدالت کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت کرنا مدتہائے دراز کے بعد بھی ضروری اور لازم ہے، انکار کرنا صریح زیادتی اور ظلم ہے۔ دفعات مذکورہ کی دلیل یہ ہے:

وفی ردالمحتار عن فتاویٰ العتابی قال المتأخرون من اهل الفتویٰ لاتسمع الدّعویٰ بعد ستّ وّثلاثین سنة الاّ ان یکون المدَّعِی غائباً اوصبیًا اومجنوناً وّلیس لهما ولیٌّ اوالمدّعیٰ علیه جائراً. (ص ۴۲۲، ج. ۵)

(۵) مدّعی علیہ کا جابر و ظالم ہونا

مدعیٰ علیہ اگر جابر و ظالم ہو، مدعی اس کے ظلم کے خوف سے مدتہائے دراز تک اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کرسکا ہو تو ظلم کا خطرہ ختم ہونے کے بعد اپنے حقوق کا دعویٰ عدالت پیش کر کے شرعی ضابطۂ

کے مطابق حق وصول کرنے کا مستحق ہے، عدالت کو اس کے دعوے کا سننا اور شرعی اصول کے مطابق فیصلہ کرنا لازم وضروری ہے۔

واضح رہے کہ مدعی علیہ کے جابر وظالم ہونے کی کئی صورتیں ہیں، جو کہ درج ذیل ہیں:

(الف) مدعی علیہ حاکم وقت ہے، جابر وظالم، حقوق الناس کی کچھ پروانہ کرتا ہو، دعویٰ حق پر مزید ظلم کا اندیشہ ہو۔

(ب) مدعی علیہ حاکم وقت تو نہیں لیکن حکومت کا بااختیار اور ذمہ دار نمائندہ ہو، ظالم وجابر بھی ہو، مدعی اگر اس کے خلاف دعویٰ دائر کرے گا تو اسے ظلم کا خوف ہو، جس کی وجہ سے مدّت دراز تک دعویٰ عدالت میں پیش ہونے سے رکا ہوا ہو۔

(ج) کسی غیر اسلامی قانون کی بناء پر مدعی کو مدعی علیہ سے حق وصول کرنے کی اجازت نہ ہوئی ہو اور یا مدعی دعویٰ تو پیش کر چکا ہو، لیکن قانون ملکی (جو کہ غیر اسلامی ہے) کی رو سے مدعی کے دعوے کو مسترد کر دیا گیا ہو۔

(د) مدعیٰ علیہ علاقہ یا شہر کا مشہور ظالم وجابر ہو خواہ حکومت کا نمائندہ ہو یا نہ ہو جب کہ حکومت اسلامی نہ ہونے کی وجہ سے اس ظالم وجابر کو سزا دینے کے بجائے اس کی پشت پناہی کی جارہی ہو اور اس نے مدعی کو ڈرایا اور دھمکایا ہو کہ اگر عدالت میں مقدمہ پیش کیا تو تمہاری خبر لی جائے گی تو ایسے حالات میں مدعی کو جب اپنا حق وصول کرنے کا موقع ملے گا وہ اپنے دعویٰ ودلیل کو اسلامی عدالت میں پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔"

(فتاویٰ تنقیح حامدیہ ص ۱۲، ج. ۲، شامی ص ۴۲۲، ج. ۵)

(۶) مدعیٰ علیہ کا اقرار

مدعی علیہ نے اگر پندرہ سال تک شئی مقبوض کے بارے میں اقرار نہ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی بناء پر دعویٰ کو عدالت میں پیش نہ کر سکا، پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزر جانے کے بعد مدعی علیہ نے اقرار کیا ہے کہ شئی مقبوض کی اصل ملکیت مدعی کی ہے، مدعی علیہ صرف بر بناء قبضہ ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو اس اقرار کی بناء پر مدعی اپنے دعوی کو عدالت میں پیش کر کے حق وصول کر سکتا ہے۔ عدالت کے ذمہ ضروری ہے کہ مدتہائے دراز گزرنے کے باوجود بر بناء اقرار مدعی علیہ اس مقدمہ کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ کے مطابق "المقرّ ماخوذ باقرارہٖ" کی رو سے مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے۔

وفی ردالمحتار فلواعترف المدعیٰ علیه تسمع بعد المدّة المذکورة کما علم ممّا قدّمناه من فتوی المولیٰ ابی السّعود آفندی اذلاتزویر مع الاقرار(ص ۴۲۰، ج. ۵). وفی تنقیح الفتاوی الحامدیة نعم اذا کان المدّعیٰ علیه مقرّا تسمع الدعوی علیه ولوطالت المدّةُ اکثر من خمس عشرةَ سنة کما افتیٰ بذلک العلا مة ابو السعود العمادی (ص ۷، ج. ۲)

(۷) مدعی کے عدالت سے رجوع کرنے کے باوجود پندرہ سال کے اندر فیصلہ نہ ہوسکا

مدعی نے اپنے حق کا دعویٰ تو پندرہ سال گزرنے سے پہلے کیا، لیکن عدالتی کاروائی کی سست رفتاری کی وجہ سے پندرہ سال میں فیصلہ نہ ہوسکا تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدّت گزرنے کے باوجود مدعی کا حق ساقط نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر مدعی نے کسی بھی قانون نافذ کرنے والے ادارے سے رجوع کیا ہو لیکن مقدمہ کا فیصلہ نہ ہوا ہو تو پندرہ سال یا اس سے زائد مدّت گزرنے کے بعد بھی عدالت سے رجوع کرکے اپنا حق وصول کرسکتا ہے۔

فی تنقیح الحامدیة، بل صریح فتویٰ شیخ الاسلام آفندی انه ادّعیٰ عند القاضی مرارً اولم یفصل القاضی الدّعوی ومضت المدّة المذکورةُ تسمع دعواه بذلک (ص ۷، ج. ۲) و فی ردالمحتار فلوادّعیٰ فی اثناء هالایمنع بل یسمع دعواه (ص ۴۲۱، ج. ۵)

(۸) حقوق مالیہ کے مقدمات میں اگر مدعی اور مدعی علیہ حکم اور پنچائتی فیصلہ پر رضامند ہوجائیں

یعنی فریقین اگر پندرہ سال یا اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچائت کے فیصلہ پر رضامند ہوجاویں تو پندرہ سال بلکہ اس سے زائد عرصہ گزرنے کے بعد بھی حکم اور پنچائت ایسے مقدمات کی سماعت کرسکتی ہے اور مدعی کے دعویٰ اور دلیل کو دیکھ کر اس کے حق میں فیصلہ دے سکتی ہے۔

وفی ردالمحتار، انّ النّھی حیث کان القاضی لاینافی سماعھا من الحکم بل قال المصنف فی معین المفتی ان القاضی لایسمعھا من حیث کونھاقا ضیاً فلو حکمه الخصمان فی تلک القضیة الّتی مضٰی علیھا المدّةُ المذکورة فلهٗ ان یسمعھا. (ص ۴۲۰، ج. ۵)

(۹) اوقاف کی جائیداد کا مقدمہ

یعنی اوقافِ مساجد اور دیگر اوقاف پر اگر کسی کا غاصبانہ یا ناجائز قبضہ ہے اور اس پر عرصہ پندرہ سال یا اس سے بھی زائد عرصہ گزر چکا ہے اور مدعیٰ علیہ نے اوقاف کی جائیداد کو واپس نہیں کیا تو مدّت ہائے دراز کے بعد بھی اوقاف کے مقدمات عدالت میں پیش کر کے اوقاف کی جائیداد واپس لی جا سکتی ہے۔ دعویٰ غائب اور دعوی صغیر کی طرح اوقاف کے دعویٰ کو بھی کسی زمانہ میں نا قابل سماعت قرار نہیں دیا جائے گا۔

فی تنقیح الحامدیة ص ۵، ج. ۲ ورد المحتار ص ۴۲۰، ج. ۵ ذکر فی الخیریة حیث ذکر المستثنٰی ثلثةٌ مال الیتیمِ و الوقفِ و الغائب.

(۱۰) اعسار مدعیٰ علیہ

یعنی مدعیٰ علیہ کی تنگدستی اور مالی حالت خراب ہونے کی بناء پر مدعی اپنے حقوق مالیہ کا دعویٰ نہیں کر سکا، عرصہ پندرہ سال گزرنے کے بعد مدعیٰ علیہ صاحب حیثیت ہو گیا تو ایسے موقع پر مدعی اپنے حق کا دعویٰ اور دلیل پیش کر کے حق وصول کرنے کا اختیار رکھتا ہے عدالت کی ذمہ داری ہے کہ مدّعی کے دعویٰ کو سُننے اور شرعی ضابطہ کے مطابق فیصلہ صادر کرے۔ کمافی ردالمختار:

لو کان المدعیٰ علیه ثَابِتَ الْاِعْسَارِ فی هٰذِهِ الْمُدَّةِ ثُمَّ اَیْسَرَ بَعْدَ هَا فتُسْمَعُ کَمَاذَکَرَهٗ فی الحامدیة. (ص ۴۲۱، ج. ۵)

خلاصہ: یہ کہ مذکورہ بالا اعذار کی وجہ سے اگر مدعی اپنے دعویٰ کو وقت پر نہیں پیش کر سکا تو غیر معینہ مدّت تک بھی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کر سکتا ہے، شرعی رو سے عدالت کے ججوں اور قاضیوں کے ذمہ ایسے مقدمات کی سماعت ضروری اور فرض ہے انکار کرنا زیادتی اور ظلم ہے۔

البتہ کسی معقول عذر کے بغیر مدعی اگر اپنے حق کے لئے عدالت سے رجوع نہیں کرتا تو تیس ۳۰ سال کے بعد ایسے مقدمات کی سماعت نہیں کی جائے گی، اتنے طویل عرصہ تک دعویٰ کو ترک کرنا اس بات

کی قوی دلیل ہے کہ شئی مدعی بہ میں مدعی کا حق نہیں، اس کا دعویٰ محض فریب اور دھوکہ ہے۔ لما فی ردالمحتار عن المبسوط:

اذا ترک الدعویٰ ثلاثاً وثلاثین سنةً ولم یکن مانع من الدعویٰ ثم ادّعیٰ لا تسمع دعواہ لِانَّ ترک الدعویٰ مع التمکّنِ یدلُّ علیٰ عدم الحقِّ ظاھرًا الخ.
(ص ۴۲۲، ج. ۵)

تنبیہ: واضح رہے کہ اوپر جو لکھا گیا کہ پندرہ سال کے اندر اندر عام عدالتوں میں اور تیس سال کے اندر اندر خصوصی عدالتوں میں حقوق کے مقدمات کی سماعت ہوگی اور عدالت کو ایسے مقدمات کی سماعت سے انکار کرنیکی کوئی گنجائش نہ ہوگی۔ یہ بھی علی الاطلاق نہیں ہے۔ بلکہ یہ ضروری ہے کہ مدعی کی جانب سے ایسا کوئی عمل نہ پایا گیا ہو جس سے معلوم ہو کہ مدعی نے اس دعویٰ سے پہلے اعراض کیا تھا اب محض جھوٹے دعوے دائر کر رہا ہے۔

کیونکہ مدعی کی جانب سے اگر اس دعویٰ سے اعراض کرنے والا کوئی عمل پایا گیا ہو تو اعراض کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر بھی مقدمہ کی سماعت نہ ہوگی بلکہ اس کے دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا۔ علامہ شامیؒ نے اس سلسلہ میں چند نظائر پیش کی ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

۱: مثلاً مدعیٰ علیہ نے اپنی مقبوضہ چیز (خواہ زمین ہو یا کوئی چیز) کسی شخص کو فروخت کر دی، یا اس کا ہبہ کر دیا، مدعیٰ علیہ کے عزیزوں میں سے ایک شخص (جس کو اس بیع اور ہبہ کا علم تھا اور اس وقت اس نے خاموشی اختیار کی تھی) کچھ عرصہ گذرنے کے بعد فروخت شدہ چیز کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے یا اس کے کچھ حصہ کے حقدار ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ ناقابل اعتبار ہوگا، کیونکہ جس وقت مدعیٰ علیہ نے زمین یا دوسری چیز کی بیع کی تھی مدعی کو اس کا علم تھا، باخبر ہونے کے باوجود اس نے دعویٰ ملکیت نہیں کیا بلکہ بلا عذر اعراض کیا تو اس کا اعراض عن الدعویٰ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ اس زمین یا چیز میں مدعی کا کوئی حق نہیں، اس نے بعد میں جو دعویٰ کیا ہے بالکل جھوٹ اور فریب ہے اس لئے قابل سماعت نہیں ہے۔

فی ردالمحتار انهٗ لو باعَ عقارًا اوغیرهٗ او امرأتُهٗ اواحدًا قاربهٖ حاضِرٌ یعلم بهٖ ثم ادّعیٰ ابنه مثلاً انّه ملکهٗ لاتُسمع دعواهُ وجُعِلَ سکوتُه کالِافصاحِ قطعاً للتّزویر والحیل. (ص ۴۲۲، ج. ۵)

۲: مدعی اگر مدعیٰ علیہ کا قریبی رشتہ دار نہیں بلکہ اجنبی ہے اور مدعیٰ علیہ نے اپنی مقبوضہ زمین یا دوسری چیز

کو فروخت کر دیا اور خریدار کو قبضہ دے دیا، خریدار نے بھی اس میں مالکانہ تصرف شروع کر دیا۔ کچھ عرصہ کے بعد بائع مدعیٰ علیہ کے ہمسایوں میں سے ایک شخص اسی فروخت شدہ شئی کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جب کہ اس سے قبل بلاعذر خاموش رہا، دعویٰ ملکیت کر سکتا تھا نہیں کیا تو ایسی صورت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے اگر چہ یہ دعویٰ پندرہ سال کے اندر پیش ہوا ہو۔
(شامی ص ۴۲۲، ج. ۵)

۳: قابض نے کسی جائیداد کو عرصہ تک اپنے قبضہ میں رہنے کے بعد، کسی کو فروخت کر دیا، مشتری نے خریدی ہوئی جائیداد میں مکان تعمیر کر لیا یا سابق مکان کو توڑوا کر نئی تعمیر کی یا اس کی مرمت کی، ان حالات میں ان کے پڑوس یا جاننے والوں میں سے کسی نے ملکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ ایک عرصہ کے بعد پندرہ سال کے اندر اندر ایک شخص ان کے پڑوس میں فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے جب کہ اس کو بائع کے زمین کو فروخت کرنے، اور خریدار کے اسی جائیداد کو خریدنے کے بعد مالکانہ تصرف کا علم تھا اور اس وقت بلاعذر کے اعتراض نہ کیا، مدّت گذرنے کے بعد ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے، اس کے دعوے کو مسترد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ اس نے بلاعذر موقع پر دعویٰ ملکیت سے اعراض کیا اور اس کا یہ اعراض اس بات کی دلیل ہے کہ فروخت شدہ شئی میں اس کا حق نہیں محض فریب اور دھوکہ دہی کے طور پر اس نے دعویٰ ملکیت کیا ہے۔ (ردالمحتار ص ۷۴۳، ج. ۶)

۴: تناقض دعویٰ یعنی کسی نے اپنی مقبوضہ زمین فروخت کر دی، ایک عرصہ گزرنے کے بعد وہی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ زمین وقف کی ہے، ہمارے لئے اسکی بیع صحیح نہیں ہوگی، یا یہ زمین اپنے بھائی کو ہبہ یا فروخت کر دی تھی تو ان تمام صورتوں میں اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہے۔ البتہ فروخت شدہ جائیداد کے بارے میں یہ دعویٰ کرے کہ مساجد کے نام پر وقف یا فلاں مدرسہ و مسجد کے نام وقف ہے تو مدعی سے دلیل طلب کی جائے گی، دلیل پیش کرنے پر بیع فسخ ہوگی، اس کو خریدار کی رقم کا نقصان ادا کرنا پڑے گا۔ اور اگر اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے صرف دعویٰ ہے تو دعویٰ کو مسترد کر دیا جائے گا۔ کیونکہ یہاں مدعیٰ علیہ سے کوئی قسم نہیں لی جائے گی۔ (ص ۷۴۴. ج. ۶)

اوقاف مسجد کے دعویٰ میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ محض دعویٰ کی بناء پر بیع فسخ ہوگی، بائع کو خریدار کی رقم اور نقصان کا ضمان ادا کرنا پڑیگا۔ (ص ۷۴۴، ج ۶)

الغرض موانع دعویٰ میں سے اگر کوئی مانع نہ پایا گیا ہو تو پندرہ سال کے اندر اندر مدعی اپنے دعویٰ کو کسی

بھی عدالت میں پیش کر کے حق کا دعویٰ کرسکتا ہے۔اور پندرہ سال کے بعد عام عدالتوں میں اگر ایسے مقدمات کی اجازت نہیں ہے تو خصوصی عدالت میں ۳۰ تیس سال تک اپنے دعویٰ اور دلیل کو پیش کر کے حق وصول کرنے کا مجاز ہے۔اور اگر کسی معقول عذر اور شرعی بنیاد پر اس اثناء میں دعویٰ کو عدالت میں پیش نہیں کرسکا تو تیس ۳۰ سال کے بعد بھی اپنے دعویٰ کو عدالت میں پیش کرسکتا ہے۔اور اس کی سماعت عدالت کے جج اور قاضی کے ذمہ ضروری ہے ایسے مقدمات کو مسترد کر دینا قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی مخالفت ہے۔

یہ چند اصول اور مسائل لکھ دئے تا کہ اس کی روشنی میں دوسرے مسائل کو بھی اس پر منطبق کرسکیں۔فقط واللہ اعلم

کتبہٗ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہٗ

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

۳/ ۱۴۰۰ھ

الجواب صحیح

(۱) (مفتی) ولی حسن ٹونکی (صاحب مدظلہ) رئیس دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن۔

(۲) (مفتی) احمد الرحمٰن غفرلہٗ مدیر جامعہ

(۳) (مفتی) محمد ولی درویش غفرلہٗ۔

(۴) (مفتی) محمد شاہد غفرلہٗ

(۵) (مفتی) محمد ابوبکر سعید الرحمٰن غفرلہٗ

(۶) (مفتی) محمد رضاء الحق غفرلہٗ

اسلام میں انفرادی ملکیت کا تصور

اسلام میں انفرادی ملکیت کا تصور

مکرمی محترمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں آپ سے نہایت ادب کے ساتھ گذارش کرتا ہوں کہ مجھے مندرجہ ذیل سوال پر قرآنی آیات اور تفسیر، مستند اور متفق علیہ احادیث، فقہ اور مذہبی فتاویٰ اور تاریخ اسلامی کے حوالوں سے سرفراز فرمایا جائے عین نوازش ہوگی۔

سوال: کیا کوئی مسلم حکومت بغیر معاوضہ ادا کئے ہوئے کسی بھی مسلمان شخص کی ملکیت جائیداد غیر منقولہ خصوصاً زرعی ارضیات لینے اور مالک کو اس کی ملکیت سے ہمیشہ کے لئے محروم کرنے کی مجاز ہے۔ (یعنی یہ کہ کسی جرمانے یا تاوان وغیرہ میں نہیں بلکہ عام حالات میں؟) خواہ اس کی جائیداد کو تحویل میں لینے کا مقصد کچھ بھی ہو، میں شریعت بینچ کے سامنے مقدمہ داخل کرنا چاہتا ہوں کہ گذشتہ حکومتوں نے لوگوں کی ملکیت میں حاصل کی ہوئی جو جائیدادیں بغیر کسی معاوضہ کے حاصل کر لی ہیں، یہ امر شرع اسلامی کے خلاف ہے۔

اس کے لئے شرع محمدیؐ اور اسلام کے اصولوں کے تحت مجھے مذہبی طور قدم جمانے کے لئے آپ کی امداد کی ضرورت ہے۔ مجھے امید ہے کہ آپ اپنے قیمتی وقت میں سے کچھ وقت اس میں صرف کر کے ہزاروں آدمیوں کی دعائیں لیں گے۔ اور نظام اسلام کے فروغ میں ثواب دارین حاصل کریں گے۔

جواب کے لئے لفافہ ہمرشتہ عریضہ ہذا ہے۔ شکریہ

آپ کا خادم
ابومسلم صدّیقی ایڈوکیٹ

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

واضح رہے کہ اسلام نے انفرادی وشخصی ملکیت کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ افراد کی املاک کی حفاظت اور حمایت بھی کی ہے چونکہ تمدّنی وسماجی زندگی کے لئے انفرادی املاک کی منتقلی ضروری ہے تو اس کے لئے اسلام نے قوانین اور اصول بھی مقرر کئے ہیں۔ بیع وشراء یعنی خرید وفروخت، ہبہ، صدقہ، وقف، وصیت، اور وراثت وغیرہ کے احکام بھی انفرادی املاک کو ایک دوسرے کے ہاں منتقل کرنے کی غرض سے نافذ کئے گئے ہیں۔

پھر جیسا کہ اسلام نے املاک کی قطعی منتقلی کے لئے تجارت، ہبہ، صدقہ وغیرہ کے احکام دیئے وہاں عارضی اور وقتی منتقلی کے لئے اجارہ، عاریت، قرض وغیرہ کے احکام بھی دیئے ہیں۔ تا کہ ہر فرد ان مقررہ اصولوں کے تحت انتقال املاک کے ذریعہ نیک صالح زندگی گذار سکے اور خلاف ضابطہ کوئی فرد دوسروں کی املاک کا استعمال نہ کرے یہی وجہ ہے کہ اسلام نے شرعی ضابطہ کے تحت انتقالِ املاک اور اس کے استعمال کی اجازت دی ہے اور خلاف ضابطہ انتقال املاک اور اس کے استعمال سے منع کیا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

(۱) یاَیّھا الّذین آمنوا لاتاکُلوا اموالکم بینکم بالباطل الاّ ان تکون تجارۃ عن تراضٍ مِّنکم. (سورہ نساء)

ترجمہ: اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت اگر باہمی رضامندی سے ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔

آیات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ بلا معاوضہ یا صاحب مال کی رضامندی کے بغیر اس کا مال لینا اور اس کا استعمال کرنا ناجائز وحرام ہے، اور معاوضہ دے کر رضامندی کے ساتھ جائز ہے، چنانچہ اسی بناء پر یہود ونصاریٰ کو لوگوں کی شخصی املاک کے احترام نہ کرنے اور ناحق لوگوں کے اموال کھا جانے کی وجہ سے عذاب دیا گیا۔

اور قرآن پاک میں بطور خاص اس کا تذکرہ یوں فرمایا گیا:

(۲) وَاَخذھم الرّبٰو وقد نھوا عنہ واَکلھم اموال النّاس بالباطل وَاعتدنَا للکافرین عذابًا الیماً. (نساء)

اور بسبب اس کے کہ وہ لوگوں سے سود لیا کرتے تھے حالانکہ ان کو اس سے ممانعت کی گئی تھی، اور بسبب اس کے کہ وہ لوگوں کے مال ناحق طریقہ سے کھا جاتے تھے اور یوں ہم نے ان کیلئے جو ان میں سے کافر ہیں دردناک سزا کا سامان کر رکھا ہے۔

اس آیت سے بھی صاف واضح ہوا کہ زبردستی اور ظلم سے دوسرے کا مال کھا جانا سخت گناہ اور دردناک عذاب کا سبب ہے اور انفرادی املاک کو بلا معاوضہ مالکان کی رضامندی کے خلاف لینا صریح ظلم ہے احادیث میں اس پر سخت وعید آئی ہے، چنانچہ ذیل میں اس سلسلہ کی چند احادیث تحریر کی جاتی ہیں:

۱: قال علیہ الصّلوٰۃ والسلام الا لَا تظلموا الا لایحل مال امرء الّا بطیب نفسہٖ. (رواہ البیھقی فی شعب الایمان والدار قطنی)

خوب سن لو! ظلم مت کیا کرو، خوب سن لو! کسی آدمی کا مال اس کی رضا مندی کے بغیر حلال نہیں۔

(۲) عن یعلی بن مرّۃ قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول من اخذ ارضاً بغیر حقّھا کلّف ان یحمل ترابھا المحشر. (رواہ احمد)

یعلی بن مرّہ رضی اللہ عنہ، سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا جس نے ناحق کسی کی زمین غصب کی قیامت کے روز اسے مغصوبہ زمین کا وہ ٹکڑا اٹھانے پر مجبور کیا جائے گا۔

(۳) عن سالم عن ابیہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علی وسلم من اخذ من الارض شیئاً بغیر حقّہ خسف بہ یوم القیامۃ الٰی سبع ارضین. (رواہ البخاری)

حضرت سالمؒ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین کا کوئی بھی حصّہ بغیر رضا مندیء مالک ناحق غصب کرلے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقوں کے نیچے دھنسایا جائے گا:

دوسری روایت میں ہے سات زمینوں تک طوق بنا کر گلے میں ڈال دیا جائے گا:

(۴) قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من انتھب نھبۃ فلیس منّا.

(رواہ الترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص غصب اور ظلم کرے گا وہ میری امت میں سے نہیں ہے۔

مذکورہ بالا آیات اور احادیث سے واضح ہوگیا کہ کسی کا مال بلا معاوضہ اور بغیر اس کی رضا مندی کے بطور غصب اور ناحق طریقے سے زبردستی لینا اور اس کا استعمال کرنا صریح ظلم ہے اور اس طرح دوسرے کی املاک پر قبضہ کرنے والے پر آخرت میں دردناک عذاب ہوگا:

فقہ حنفی کی مشہور کتب فقہ و فتاویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ امام اور سربراہ مملکت کے لئے کسی فرد کی شخصی ملکیت پر قبضہ کرنا جب کہ مالک کی رضا مندی نہ ہونا جائز ہے۔ چنانچہ ردالمختار میں ہے:

لیس للامام ان یخرج شیئاً من یداحد الا بحق ثابت معروف

(ص ۱۸۱، ج۔ ۴)

بادشاہ کے لئے جائز نہیں کہ کسی فرد سے کوئی چیز واجب الاداء حق یا انتقال الاملاک کے معروف طریقے کے بغیر لے۔

علامہ شامیؒ نے ردالمحتار میں مصری زمین کے متعلق امام نوویؒ کا فتویٰ نقل کیا ہے کہ حکومت مصر کے کسی سربراہ نے لوگوں سے زمینیں لینے کا ارادہ کیا تو اس وقت کے تمام علماء نے اس کی مخالفت کی، امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ لوگوں سے بلا معاوضہ زمینیں لینا انتہائی جہالت اور خالص دشمنی ہے، آج تک کسی عالم نے اس کو جائز نہیں کہا۔ چنانچہ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

ان ذٰلک (ای اخذ اراضی مصر) غایۃ الجھل والعناد وانّہٗ لایحل عند احد من علماء المسلمین بل من بیدہ شئی فھو فی ملکہ ولایحل الاعتراض علیہ ولا یکلف اثباتہ ببیّنۃ ومازال النووی رحمہ اللّٰہ تعالٰی یشنع علٰی السلطان ویعظہ الٰی ان کف عن ذٰلک فھٰذا الخبر الذی اتفقت علماء المذاھب علٰی قبول نقلہ والا عتراف بحقیقتہ وفضلہ الخ. (ص ۱۸۱، ج۔ ۴)

اس عبارت کے بعد علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

مصری علماء خصوصاً امام نوویؒ کے فتویٰ کا تعلق ایسی زمینوں سے ہے جو اصل کے اعتبار سے مسلمانوں کی وقف اور بیت المال کی ملکیت تھیں۔ مصر کو عنوۃ (جنگ کے ذریعہ) فتح کیا گیا تھا اس لئے اس کی زمینیں مسلمانوں کی اوقاف تھیں جو کہ مالکان اراضی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تھیں، اگر بیت المال اور اوقاف المسلمین کا یہ حال ہے کہ ان کو مالکانہ حقوق دینے کے بعد ان سے زمین واپس نہیں لی جا سکتی جیسا کہ امام نوویؒ نے فتویٰ دیا ہے تو جو زمین لوگوں کی خالص املاک ہیں نسلاً بعد نسل چلی آ رہی ہیں ان کا بلا معاوضہ لینا حکومت کے لئے کیوں کر جائز ہوگا؟ اس سے تو شخصی و انفرادی ملکیت کا ابطال لازم آتا ہے۔ ''اور یہ املاک قدیمہ پر بلا معاوضہ ظلماً قبضہ جمانا ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔'' اس سے معلوم ہوا کہ شخصی املاک پر قبضہ کرنا بلا رضامندی مالک جائز نہیں ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

اگر لوگ خراجی زمین کے آباد کرنے سے عاجز ہو جائیں تو امام کے لئے یا سربراہ مملکت کے لئے ہرگز جائز نہیں کہ خراجی زمین مالکوں سے لے کر کسی اور کو دے دے البتہ خراج کا مطالبہ کر سکتا ہے اگر خراج ادا نہ کریں تو زمین پر قبضہ نہیں کر سکتا کسی کو اجارہ پر دے سکتا ہے تا کہ خراج وصول ہو جائے۔

مذکورہ بالا فقہی عبارتوں سے صاف معلوم ہوا کہ سربراہ مملکت کے لئے بھی اس بات کی اجازت نہیں کہ وہ کسی کی ذاتی اور شخصی املاک پر بلا معاوضہ یا معمولی معاوضہ دے کر اس کی رضامندی کے بغیر قبضہ کرے خواہ کسی بھی مقصد سے ہو شخصی املاک پر ظالمانہ قبضہ کرنا اور اس کو عامۃ الناس کا مشترکہ مال سمجھنا یہ کمیونسٹوں کا عقیدہ ہے ایسے نظریات کا اسلام کے ساتھ کوئی واسطہ نہیں۔ لہٰذا مالک زمین نے اگر زمین کو

نہ بیچا ہو نہ حکومت کو ہبہ یا عطیہ کی ہو نہ ہی کسی سبب سے انتقال ملک کیا ہو تو جبر و اکراہ کے ساتھ شخصی املاک پر حکومت کا قبضہ کرنا کسی طرح درست نہیں سراسر ظلم ہے جس کی اسلام میں قطعاً گنجائش نہیں۔

اسی لئے حکومت نے اس سلسلہ میں جو قانون بھی نافذ کیا ہو وہ شرعاً باطل اور غیر معتبر ہے۔ البتہ حکومت مفاد عامہ کی خاطر مالکانِ اراضی کی رضامندی سے خواہ بالعوض ہو یا بلا معاوضہ زمین لے کر فقراء و مساکین اور دوسرے مستحقین میں تقسیم کرسکتی ہے۔

کتبہٗ

محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہٗ

دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵۔

۱۰/۱۰/۱۴۰۶ھ

الجواب صحیح

(۱) (مفتی) ولی حسن ٹونکی (صاحب مدظلہ) رئیس دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن۔

(۲) (مفتی) احمد الرحمٰن غفرلہٗ (مدیر جامعہ)

(۳) (مفتی) محمد ولی درویش غفرلہٗ۔

(۴) (مفتی) محمد شاہد

(۵) (مفتی) محمد ابوبکر سعید الرحمٰن غفرلہٗ

اسلام میں انفرادی ملکیت کی شرعی حیثیت

اسلام میں انفرادی ملکیت کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

استفتاء

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ میں کہ مسٹر بھٹو صاحب کے زمانہ میں زرعی زمین کے قوانین کے تحت زمینداروں سے حکومت نے زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کی ہے اور زمینداروں سے زمین ان کی رضامندی کے بغیر جبراً لی گئی ہے معاوضہ اگر ادا کیا ہے تو برائے نام ہے آیا شرعی رو سے حکومت کا مالکانِ زمین سے ان کی رضامندی کے بغیر جبراً بلا معاوضہ برائے نام معاوضہ دے کر زمین لے کر مزارعین میں تقسیم کرنے کا حق ہے؟ کیا حکومت جب چاہے مالکان جائیداد کی جائیداد پر قبضہ کر سکتی ہے شرعی حکم سے آگاہ کیا جائے کیونکہ موجودہ حکومت اسلامی قوانین نافذ کرنے کی خواہشمند ہے۔ اور عدالت عالیہ میں غیر اسلامی قوانین کو چیلنج کرنے کا حق دیا ہے۔

فقط
محمد اسلم، ایڈوکیٹ
ناظم آباد کراچی

الجواب

واضح رہے کہ اسلام نے انفرادی اور شخصی ملکیت کا نہ صرف اعتبار کیا ہے بلکہ شخصی املاک کو تسلیم کر کے اس کی حفاظت بھی کی ہے اور چونکہ انسان مدنی الطبع ہونے کے اعتبار سے ایک دوسرے کی بعض املاک استعمال کرنے کا محتاج ہے تو اسلام نے شخصی املاک کی منتقلی کے لئے قوانین اصول اور ضوابط دیئے ہیں۔ بیع وتجارت، ہبہ وصدقہ، وصیت و وراثت وغیرہ کے احکام صرف شخصی املاک کی حفاظت اور جائز طریقے سے اس کی منتقلی کے لئے نازل کئے گئے ہیں تاکہ شرعی قانون کے خلاف کوئی فرد دوسرے فرد کی املاک کا ناجائز اور غاصبانہ استعمال نہ کرے۔

قرآن میں منتقلی جائیداد و املاک کے اصولوں کی پابندی کرنے کی تاکید کی گئی ہے اور اس کی خلاف ورزی کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: یاَیھا الذین اٰمنو الا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الاان تکون

تجارۃً عن تراضٍ منکم.

اے ایمان والو! تم ایک دوسرے کے مال کو ناحق مت کھاؤ مگر یہ کہ رضا و رغبت کے ساتھ تجارت یعنی خرید و فروخت کر کے کھاؤ۔

آیت مذکورہ سے جہاں یہ معلوم ہوا کہ برضاء و رغبت معاوضہ دے کر دوسرے کا مال لینا جائز ہے وہاں یہ بھی بیان کیا گیا کہ بغیر معاوضہ مالک جائیداد کی رضاء و رغبت کے خلاف کسی کی شخصی املاک کا لینا ناجائز و حرام ہے۔ اس بارے میں احادیث بکثرت وارد ہیں یہاں پر بطور نمونہ چند احادیث پیش خدمت ہیں:

(۱) **قال علیہ الصلوٰۃ والسّلام الا لاتظلموا الا لایحل مال امرء الابطیب نفسہ. رواہ البیہقی فی شعب الایمان والدار قطنی.**

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا آگاہ رہو کسی پر ظلم مت کیا کرو کسی انسان کا مال اس کی رضا و خوشی کے بغیر حلال نہیں ہے۔ (بیہقی ودارقطنی)

(۲) **عن یعلیٰ بن مرّۃ قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول من اخذ ارضاً بغیر حقّھا کلف ان یحمل ترابھا المحشر.** (رواہ احمد)

حضرت یعلیٰ رضی اللہ عنہٗ سے روایت ہے کہ میں نے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بیان کرتے ہوئے سنا کہ جس نے ناحق کسی کی زمین پر قبضہ کر لیا قیامت کے روز اسے کہا جائے گا کہ مغصوبہ زمین محشر میں اٹھا کر حاضر کرے۔

(۳) **عن سالم عن ابیہ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من اخذ من الارضِ شیئاً بغیر حقہ خسف بہ یوم القیامۃالی سبع ارضعین** (رواہ البخاری)

حضرت سالم اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی زمین ناحق اس کی رضامندی کے بغیر غصب کرے گا قیامت کے روز اس شخص کو زمین کے سات طبقوں کے نیچے دھنسایا جائے گا۔

(۴) **قال علیہ الصلوٰۃ والسلام من انتھب نھبۃ فلیس منّا.** (رواہ الترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی کی چیز غصب کرے گا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

احادیث مذکورہ اور اس جیسی دوسری احادیث کی رو سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اسلام کے شرعی اصول کی رو سے کسی کا مال یا زمین ناحق لینا اور مالک زمین کی رضا و رغبت کے بغیر بلا معاوضہ زمین

پر قبضہ کرنا غصب اور ظلم ہے اور آخرت میں اس طرح زمین لینے والوں پر سخت سے سخت عذاب ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب فتاویٰ ردالمحتار میں ہے:

لیس للامام ان یخرج شیئاً من ید احد الا بحق ثابتٍ معروف. (ص ۱۸۱، ج۔ ٤)

سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ کسی فرد سے کوئی چیز کسی واجب الاداء حق کے بغیر لے یا قبضہ کرے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ لوگ اگر خراجی زمین کے آباد کرنے سے عاجز ہو جائیں تو سربراہ مملکت کے لئے جائز نہیں کہ اس سے زمین لے کر کسی اور کو دے دے۔ البتہ خراج وصول کرنے کے لئے اجارہ پر دے سکتا ہے۔

۳: مصر کی اراضی قدیمہ کے بارے میں بعض حکمرانوں نے ارادہ کیا تھا کہ عنوۃً جنگ کے ذریعہ فتح ہوا ہے اس لئے مصر کی زمین بیت المال کی تحویل میں ہونا چاہیئے حکومت اپنی صوابدید کے مطابق جس کو چاہے اور جتنی چاہے دے دے، اس پر اس زمانہ کے سب سے بڑے محقق امام نوویؒ نے اعتراض کیا اور کہا کہ مسلمانوں کی جو زمین زمانۂ قدیم سے ان کی ملکیت چلی آرہی ہے اس پر قبضہ کرنا شرعاً بالکل جائز نہیں ہے اور فتویٰ کے آخر میں انہوں نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی املاک پر اس، طرح قبضہ کرنا صریح جہالت اور انتہائی ذلیل حرکت ہے اور اس کو آج تک کسی عالم نے جائز نہیں کہا لہٰذا جس کے قبضہ میں جو زمین ہے وہ اسی کی ملک ہے کسی سربراہ کو یہ جائز نہیں کہ کسی سے اس کی ملکیت لینے کی کوشش کرے نہ اس بات کی اجازت ہے کہ لوگوں کو اپنی اپنی ملکیت کا ثبوت پیش کرنے کو کہا جائے'' اس وقت کے تمام علماء مصر نے امام نوویؒ کے اس فتویٰ کی موافقت کی۔

علامہ شامی نے لکھا ہے کہ امام نووی حکمران مصر کا اس وقت تک مقابلہ کرتے رہے اور اس کو سمجھاتے رہے یہاں تک کہ حاکم مصر نے لوگوں سے زمین سرکاری تحویل میں لینے کا ارادہ ترک کر دیا۔

(ص ۱۸۱، ج۔ ۴)

شامی کی عبارت طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی ترجمہ پر اکتفاء کیا گیا۔ علامہ شامی نے امام نووی کے فتویٰ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے، کہ اراضیٔ مصر جو دراصل بیت المال کی زمینیں تھیں اور مصر فتح ہونے کے بعد لوگوں کی املاک کو ان کی ملک میں رہنے دیا گیا اس کا اگر یہی فتویٰ ہے کہ ان اراضی کو سرکاری تحویل میں لینا جائز نہیں ہے تو جس ملک کو جنگ کے ذریعہ فتح نہیں کیا گیا اور لوگوں کی املاک نسلاً بعد نسلٍ وراثت کی رو سے ایک دوسرے کی ملکیت بنتی چلی آرہی ہیں اس پر قبضہ کرنا اور اس کو سرکاری

تحویل میں لینا کس طرح جائز ہوگا، کیونکہ اس سے انفرادی ملکیت اور مسئلہ توریث کا ابطال اور بلا معاوضہ لوگوں کی املاک پر ناجائز قبضہ لازم آتا ہے۔ (ص ۱۸۱، ج ۴)

احادیث اور کتب فتاویٰ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ کسی کی شخصی املاک پر بلا رضا مندی مالک قبضہ کرنا جائز نہیں الا یہ کہ مالک زمین نے فروخت کی ہو یا ہبہ کیا ہو، یا صدقہ کیا ہو، یا وصیت کی ہو۔

الغرض جبر و اکراہ کے ساتھ کسی کی ملکیت پر قبضہ کرنا خواہ کسی مقصد سے ہو غصب اور ظلم ہے اور غاصب کا ٹھکانہ جہنم ہے اور اس کو دردناک عذاب ہے لہٰذا سابقہ حکومت نے زمینداروں سے جو ان کی شخصی املاک پر ناجائز قبضہ کر کے دوسروں پر تقسیم کیا ہے از روئے قرآن وسنت وفقہ اسلامی ناجائز وحرام ہے اسی طرح جو زمین برائے نام معاوضہ دے کر مالکان اراضی کی رضا مندی کے بغیر لی گئی ہے، وہ بھی ناجائز ہے حکومت کو چاہیے تو یہ تھا کہ امداد باہمی کی ترغیب دے کر زمینداروں کو راضی کر کے پورا معاوضہ یا مالکانِ اراضی کم سے کم جتنے معاوضے پر راضی ہوں اس پر زمین لیتی، لیکن سابقہ حکومت نے اپنی مطلق العنانی کے جنون میں آ کر ان چیزوں کی پرواہ نہ کی، امید ہے کہ موجودہ حکومت اور متعلقہ حضرات اس بارے میں غیر شرعی قوانین کو کالعدم قرار دے کر اس کی جگہ شرعی قوانین کے دفعات رکھ دیں اور اس سلسلے مین عدالتیں سب سے زیادہ ذمہ دار ہیں وہ اگر کوشش کریں گی تو غیر شرعی قوانین جلد سے جلد ختم ہو سکتے ہیں اس طرح سے اصحاب حقوق کو حقوق مل جاویں گے اور مظلوموں کی دادرسی ہو جائیگی آئندہ ظالم اور غاصب اپنے ظلم اور غصب سے رک جائے گا۔ حدیث میں ہے۔

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظالم اور مظلوم دونوں کی مدد کرو کہا گیا یا رسول اللہ مظلوم کی مدد کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن ظالم کی مدد کس طرح ہوگی فرمایا ظالم کے ہاتھ تھام لو پھر وہ ظلم سے رک جائیگا۔ (بخاری، ص ۳۳۱، ج ۱)

فقط واللہ اعلم

کتبہ

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵۔ ۱۳۹۹/۸/۱ھ

شناختی کارڈ میں تصویر لگوانے کا قانون

شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر ضروری ہے؟

استفتاء

''صدر جنرل محمد ضیاء الحق نے اس تاثر کو سختی سے رد کیا ہے کہ خواتین کو قومی شناختی کارڈوں پر تصاویر لگوانے کی ضرورت نہیں رہی۔ صدر نے کہا کہ بعض حلقوں میں یہ غلط تاثر پیدا کیا گیا ہے کہ حکومت اس بارے میں اپنا فیصلہ واپس لینے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔ صدر نے کہا کہ شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں۔ حج پر جانے والی خواتین کے پاسپورٹ پر بھی تو تصاویر ہوتی ہیں۔ صدر نے کہا کہ شناختی کارڈ پر تصاویر چسپاں کرنا اس لئے ضروری ہے تا کہ ملکیت کا تعین کیا جا سکے۔''
(روزنامہ جنگ۔ ۱۳/ اکتوبر ۱۹۸۴ھ)

کیا فرماتے ہیں علماء دین مندرجہ بالا اخباری بیان کی اس عبارت کے بارے میں کہ شناختی کارڈ پر خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی نہیں، جبکہ شریعت اسلامیہ میں کسی بھی قسم کی تصویر کشی کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس بیان سے قوانین اسلام سے انحراف کا اعلانیہ پہلو اعلانیہ توبہ کا متقاضی ہے یا نہیں؟ اور یہ شریعت اسلامیہ کی غلط توضیح وتشریح ہوئی ہے یا نہیں؟ مسئلہ ہذا کا شریعت اسلامیہ کی روشنی میں تفصیلی جواب مرحمت فرما کر عامۃ المسلمین کی صحیح رہنمائی فرمائیں۔

حافظ سراج الدین امجدی
ج/۲/۱ ماڈرن کالونی،
منگھو پیر روڈ کراچی ۱۶

الجواب باسمہٖ تعالیٰ

صورت مسئولہ میں شناختی کارڈ بنانا شرعاً نہ کوئی ضروری ہے۔ اور نہ کارِ ثواب۔ حکومت نے انتظامی مصلحت کے تحت شناختی کارڈ بنانے کا قانون بنایا لیکن اس کے لئے تصویر کو لازمی قرار دینا شرعی قانون کے مطابق نہیں پھر اس میں مرد اور عورت دونوں کی تصویر لگانے کا فیصلہ صحیح نہیں ہے۔ عورت کا مسئلہ تو مرد کے مقابلہ میں زیادہ نازک ہے کیونکہ اس میں صرف تصویر کشی اور تصویر لگانے کا گناہ ہی نہیں، بلکہ پردہ کا مسئلہ بھی ہے۔ البتہ صدر صاحب کا بیان کہ ''شناختی کارڈ میں خواتین کی تصویر کا چسپاں کیا جانا غیر اسلامی

نہیں۔'' ہمارے علم کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ ہوسکتا ہے دوسرے اہلِ علم کی تحقیق ہمارے خلاف ہو شاید صدر صاحب کا حکم ان دوسرے علماء کی تحقیق کے پیش نظر ہو لیکن دینی مسائل میں جہاں رائے و تحقیق کی ضرورت ہوگی وہاں ہم کسی کے مقلد نہیں ہیں البتہ جہاں واضح حکم نہ ہو وہاں قرآن وحدیث کے بعد فقہ حنفی کے پابند ہوں گے اور جہاں فقہ حنفی کی روایت بھی نہ ہو وہاں پر اصول فقہ اور فقہی جزئیات کی روشی میں اپنی تحقیق پیش کرنے کا حق رکھتے ہیں۔

خواتین کے پاسپورٹ پر تصویر ہوتی ہے اس پر شناختی کارڈ کی تصویر کو قیاس کرنا درست نہیں کیوں کہ یہ بناء الفاسد علی الفاسد ہے۔ اس لئے کہ پاسپورٹ میں تصویر لگانے کا قانون بھی تو کوئی اسلامی قانون نہیں۔ اس پر شناختی کارڈ کے قانون کو قیاس کرنا کہاں تک صحیح ہے، باقی رہا یہ کہ چونکہ یہ غیر شرعی قانون جب تک موجود ہے اور لوگ مجبور ہیں کیونکہ اس کے بغیر حج فرض تک بھی ادا نہیں کر سکتے اور اس کے بغیر اصحاب حقوق کے حقوق ضائع ہوجاتے ہیں۔ لہٰذا دفع ضرر کے لئے تصویر لگوانے کی اجازت ہوگی۔

دراصل یہاں پر دو مسئلے ہیں۔ ایک یہ کہ پاسپورٹ اور اسی طرح شناختی کارڈ کے لئے تصویر کے چسپاں کرنے کا حکم جاری کرنا اور قانون بنانا کیسا ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر کسی ملک میں ایسا قانون بنا دیا جائے تو لوگوں کے لئے ضرورت و مجبوی کی بناء پر تصویر کھینچوانا اور تصاویر کا پاسپورٹ اور شناختی کارڈ پر لگوانا جائز ہے یا نہیں؟ پہلے مسئلہ میں تو کسی کا اختلاف نہیں کہ تصویر کشی جس طرح ناجائز وحرام ہے اس کے ضروری ہونے کا قانون بنانا بھی درست نہیں ہے بلکہ ناجائز وحرام ہے۔ فتاویٰ دار العلوم میں ہے:

''تصویر کشی مطلقاً ممنوع وحرام ہے۔ اس کے لئے دو مثالیں سمجھ لیں۔

(الف) رشوت دینا شرعاً ناجائز وحرام ہے۔ اسی طرح رشوت دینے کا قانون بنانا اور اس پر لوگوں کو مجبور کر دینا بھی ناجائز اور حرام ہے تاہم رشوت نہ دینے کی وجہ سے اگر کسی کو جانی یا مالی نقصان ہو رہا ہو اور اس کی املاک ضائع ہو رہی ہوں تو مجبوراً اس شخص کو رشوت دے کر اپنے نقصان کو دفع کرنا جائز ہے۔

(ب) سودی بینکاری نظام ناجائز ہے کیونکہ سود کا لین دین حرام ہے۔ لیکن سودی بینکاری نظام کے تحت چلنے والے بینکوں میں رقم رکھنا ضرورت و مجبوری کی بناء پر جائز ہے۔ بلا ضرورت جائز نہیں ہے۔ تو ضرورت و مجبوری کی بناء پر بینک میں رقم جمع کرانے کے جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ بینکاری نظام اور اس طرح کا قانون بنانا بھی جائز ہے۔ لہٰذا دونوں مسئلوں کا فرق سمجھنا ضروری ہے اسی طرح

شناختی کارڈ یا پاسپورٹ وغیرہ میں تصویر لگوانے کے لئے قانون بنانا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ احادیث کی رو سے تصویر کشی مطلقاً حرام ہے۔ اشخاص کے تعین کی ضرورت کے لئے سر کے علاوہ دوسرے اعضاء یا بعض عضو کی تصویر کشی سے کام لیا جاسکتا ہے۔

عام لوگوں کے لئے مسئلہ یہ ہے کہ اس قانون کو ختم کرنے کی سعی کریں اور جب تک یہ قانون موجود ہو بوقت ضرورت و بر بناء مجبوری شناختی کارڈ یا پاسپورٹ میں تصویر لگوا سکتے ہیں اور اس کا گناہ انتظامیہ کو ہوگا۔

کتبہٗ

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہٗ

۱۳ر صفر المظفر ۱۴۰۵ھ

الجواب صحیح

(مفتی) ولی احسن ٹونکی (صاحب مدظلہ)

رئیس دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

فرضی گاھک کی گواہی اور اسکی شرعی حیثیت

فرضی گاہک کی شہادت کی شرعی حیثیت

یہ ایک تاریخی اہمیت کا عدالتی فیصلہ ہے جس میں عدالت نے ایک شرعی مفتی کو شرعی فیصلہ کے سلسلہ میں معاونت کے لئے عدالت میں طلب کیا ہے، عدالت کی جانب سے طلبی خط سے مسئلہ کی نوعیت واضح ہے، فرضی گاہک کی شہادت کے سلسلہ میں جناب محترم مولانا مفتی محمد عبدالسلام صاحب چاٹگامی نے ایک تحقیقی جواب لکھا ہے جس کو کھلی عدالت میں پڑھ کر سنایا گیا، فاضل جج صاحب نے شرعی فتویٰ کی روشنی میں فیصلہ دیا اور آئندہ بھی معاونت کے لئے حاضری کیلئے درخواست کی، ہماری خواہش یہ ہے کہ ہماری عدالتوں سے جو فیصلہ ہو وہ قرآن و سنت اور شرعی فتویٰ کے مطابق ہو، عدالت ضرورت کے موقع پر علمائے دین اور مفتیانِ کرام سے شرعی رہنمائی حاصل کرے جس سے فیصلے میں بڑی آسانیاں ہوں گی اور فیصلے فریقین کے لئے قابل اطمینان ہوں گے پھر مجرم کو قرار واقعی سزا ملے گی، بہت سے لوگوں کو بلا جرم قید و بند کی صعوبتوں سے نجات ملے گی۔ (مرتب)

بخدمت جناب مفتی عبدالسلام صاحب دام ظلکم

مسجد علامہ بنوری ٹاؤن، جمشید روڈ، کراچی ۵

عدالت سیشن جج کراچی ویسٹ نے جناب کو مندرجہ ذیل مسئلے پر شریعت کی روشنی میں اپنی رائے کے اظہار کے لئے اپنی معاونت کے لئے طلب فرمایا ہے۔ تاریخ ۲۲ / مارچ ۱۹۸۶ء مقرر کی گئی ہے۔

واقعاتِ مقدمہ مورخہ ۱۹/ دسمبر ۱۹۸۵ء کو اورنگی ٹاؤن پولیس نے مسمّاۃ شہناز کے فحاشی کے اڈے پر جو کہ وہ اپنے گھر میں چلا رہی تھی، چھاپہ بذریعہ نقلی گاہک مارنے کا اہتمام کیا۔

بمطابق پولیس نقلی گاہک نے مسماۃ شہناز کو مبلغ ۳۰۰ (تین) سو روپے ایک لڑکی برائے زنا فراہم کرنے کے لئے دیئے بعدہٗ مبلغ ایک سو ۱۰۰ روپے، مسماۃ زرینہ جو کہ زنا کے نقلی گاہک کے ساتھ روانہ کی گئی تھی برآمد ہوئے۔ اور پھر مبلغ دو سو ۲۰۰ روپے مسماۃ شہناز مالکہ اڈہ زنا سے برآمد ہوئے۔

عدالت نے مورخہ ۱۹/ مارچ کو اس مسئلے پر مندرجہ ذیل نکات پر تبصرہ کے لئے اعزازی طور پر مقرر فرمایا ہے۔

۱: کیا اس قسم کے نقلی گاہک کی وساطت سے چھاپہ مارنے کی شریعت اجازت دیتی ہے۔

۲: اس قسم کے نقلی گاہک کی شریعت میں اجازت ہے؟

۴: اس قسم کے نقلی گاہک کی شہادت کی اسلام میں کیا وقعت ہے جس کو اس نے اپنی اعانت کے لئے پیش کیا ہو۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ و کفٰی وسلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی اما بعد

زنا کا ثبوت اور مقدمہ زنا کی شرائط

زنا کی بات میں چار مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو کہ اس مذکورہ فعل کو ہوتے ہوئے دیکھیں یعنی ان میں سے ہر شخص کی گواہی کا انحصار اس کے ذاتی مشاہدے پر ہو کہ کنویں میں ڈول کے مانند دونوں کا باہم زنا میں ملوث پایا جس طرح گواہوں کا مسلمان ہونا اور ان کا عادل ہونا ضروری ہے بالکل اسی طرح چار کا عدد بھی ضروری ہے ورنہ بصورتِ دیگر نہ صرف یہ کہ ان کی گواہی رد کردی جائے گی بلکہ ان پر حدّ قذف بھی جاری ہوگی جیسا کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کے واقعہ میں یہ بات ملتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہٗ کے دور میں حضرت مغیرہ بن شعبہ امیرِ بصرہ تھے ان پر چار افراد نے زنا کا الزام لگایا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہٗ نے جب حضرت مغیرہؓ کی موجودگی میں ان سے گواہی لینا شروع کی تو ان میں سے تین افراد نے حسبِ سابق زنا کی شہادت دی جب کہ چوتھے شخص زیاد بن ابی سفیانؓ نے اپنے بیان میں کہا کہ میں نے ایک قبیح منظر دیکھا اور مجھے علم نہیں کہ وہ اس عورت کے ساتھ زنا میں ملوث بھی ہوئے یا نہیں، حضرت عمرؓ نے ان تینوں کو حدِّ قذف لگانے کا حکم دے دیا جیسا کہ درجِ ذیل روایت میں ہے:

عن سعید بن المسیب قال شھد علی المغیرۃ اربعۃ فنکل زیاد بن ابی سفیان فجلد عمر بن الخطّاب الثلاثۃ. (بخاری شریف ص ۳۶۱، ج. ۱)

حضرت سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ چار افراد نے حضرت مغیرہ بن شعبہ کے خلاف زنا کا الزام لگایا لیکن زیاد بن ابی سفیانؓ نے اس سے انکار کردیا، حضرت عمرؓ نے ان تینوں کو حدّ قذف لگائی۔

جب کہ پیشِ نظر صورت حال یہ ہے کہ پولیس نے ایک فرضی گاہک کی بنیاد پر چند عورتوں پر زنا کا مقدمہ قائم کر کے عدالت میں پیش کردیا، اب کتب حدیث وفقہ کے مطالعہ کے بعد یہ بات سامنے آتی

ہے کہ شریعت کے عرف میں فرضی گاہک کی گواہی سے نہ زنا ثابت ہوتا ہے اور نہ زنا کا حکم اس لئے کہ ثبوت زنا کے لئے چار عینی گواہ یا زانی اور زانیہ کا عدالت میں جج کے سامنے چار مرتبہ مختلف مجالس میں اقرار ضروری ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے:

الزنا يثبت بالبيّنة والا قرار فالبيّنة ان تشهد اربعة شهود علٰى رجل وامرأة وان نقص عدد الشهود من اربعة حدّ والانهم قذفة اذا لاحسبة عند نقصان العدد و خزوج الشهادة عن القذف باعتبار ها. (هداية ص ۵۱۳، ج. ۲)

زنا کا ثبوت گواہوں سے اور اقرار سے ہوگا جب کہ گواہی کی صورت میں چار گواہ کسی مرد یا عورت کے خلاف گواہی دیں اور اگر یہ عدد نامکمل ہو تو تمام پر حدّ قذف جاری ہوگی اس لئے کہ عدد کے نامکمل ہونے کے بعد وہ گواہی ناقابل اعتبار ہوگی، مکمل شہادت ہی حدّ قذف سے بچا سکتی ہے۔ (یعنی زنا کے باب میں اگر گواہوں کا عدد نامکمل ہو تو وہ گواہی ان کے خلاف حد قذف کا ثبوت مہیا کرے گی)

فرضی گاہک کی اطلاع دو گواہوں کی شہادت کے بعد ہی معتبر ہوگی۔

اس لئے موجودہ واقعہ تو مقدمہ زنا کے دائرہ میں آتا ہی نہیں البتہ فحاشی کا اڈہ ثابت کرنے کے لئے فرضی گاہک کی خبر بمنزلہ دعویٰ ہے جس پر دو گواہ ضروری ہیں فرض گاہک اگر خفیہ طور پر اس طرح دو گواہ قائم کر لے کہ وہ دونوں مذکورہ فرضی گاہک اور اس عورت کی گفتگو کو سن لیں تو ان دو گواہوں کی شہادت معتبر ہوگی جیسا کہ مختبی کی شہادت کا ذکر ملتا ہے یعنی اگر کسی شخص نے دو افراد کو چھپا کر ان کی موجودگی میں مطلوبہ شخص سے اقرار لے لیا تو وہ دونوں ضرورت کے موقع پر عدالت میں مدعی کی درخواست پر گواہی دے سکتے ہیں چنانچہ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ''الاختیار'' میں ہے:

وتجوز شهادة المختبى وهو ان يقرّ الرّجل بحق والشهود مختبئون فى بيت يسمعون اقراره فانّهٗ يحل لهم الشهادة اذا كانوا يرون وجههٗ ويعرفونهٗ وان لم يروه لايحلّ لهم الّا اذا علموا ان ليس فى البيت غيره فيحلّ لهم ذٰلك وكذا اذا سمعوا صوت امراة من وراء حجاب. (الاختيار ص ۱۴۳، ج. ۲)

مختبی کی شہادت معتبر ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی کے حق کا اقرار کرے اور وہاں گواہ چھپے بیٹھے ہوں جو کہ اس کے اقرار کو سن لیں تو ان کے لئے اس اقرار کی گواہی دینا درست ہے جب کہ وہ گواہ اس کو دیکھ رہے ہوں اور اس کو پہچانتے بھی ہوں اگر انہوں نے اس

کو دیکھا نہ ہو تو پھر گواہی معتبر نہیں البتہ اگر انہیں اس بات کا علم ہو کہ اس گھر میں وہ اکیلا ہی تھا تو گواہی کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح اس باب میں عورت کے اقرار پر بھی گواہی دی جا سکتی ہے۔

مندرجہ بالا حوالہ سے حقوق الناس میں مختبی کی شہادت کے معتبر ہونے کی وضاحت ملتی ہے۔ جہاں تک فرضی گاہک کا تعلق ہے تو اس کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں جن صورتوں میں دھوکہ شامل ہو وہ ناجائز ہیں مثال کے طور پر اس کی ایک صورت یہ ہے کہ معاملات کے باب میں کوئی شخص بائع و مشتری کو دھوکہ میں رکھ کر کسی ایک کو نقصان میں مبتلا کر دے جب کہ اس کا مقصد معاملہ میں حصّہ لینا نہیں ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص فرضی گاہک بن کر بھاؤ میں اضافہ کر دے اور خود کنارہ کش ہو جائے، تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص فرض گاہک بن کر کسی چیز کو مقبول عام کرنے کی سعی کرے یہ تینوں صورتیں ناجائز ہیں اس لئے کہ اس میں غرر اور دھوکہ کو دخل ہے جب کہ چوتھی شکل یہ ہے کہ کسی جائز اور مستحسن مقصد کے لئے فرضی گاہک کا کردار ادا کرے تو اس کی گنجائش موجود ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص اپنا مال مارکیٹ کے بھاؤ سے کم میں فروخت کر رہا ہے جس میں اس کو نقصان کا سامنا ہے اب ایک شخص اس کی ہمدردی میں فرضی گاہک کی شکل اختیار کرتا ہے اور اسے نقصان سے بچا لیتا ہے اگرچہ یہ معاملہ میں حصہ نہیں لے رہا تاہم ایسا کرنے کی اجازت ہے یہاں تک کہ بعض نے اسکو اجر کا مستحق قرار دیا ہے۔

لہٰذا اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جب کسی جائز مقصد کے لئے فرضی گاہک کا کردار ادا کرنا جائز ہے تو زیر بحث صورت میں پولیس اور دیگر ادارے تحقیقات کی غرض سے فرضی گاہک کے ذریعہ کسی مقدمہ کی تائید حاصل کر سکتے ہیں البتہ فرضی گاہک کے ایماء پر کسی کے ہاں چھاپہ مارنا یا فرضی گاہک کی بنیاد پر مقدمہ قائم کرنا درست نہیں الا یہ کہ فرضی گاہک اپنی تائید میں شرعی ثبوت پیش کرے یعنی گواہوں کی تائید پیش کی جا سکتی ہے واضح رہے کہ گواہوں میں شرعی صفات ہونا ضروری ہیں۔

فرضی گاہک کا کردار ادا کرنا اور کروانا غیر شرعی امور کے لئے ناجائز اور حرام ہے:

عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم لا تناجشوا. (ابو داؤد ص ۴۸۷، ج .)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ نجش مت کرو۔

نجش کی صورت اور اس کا حکم مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے۔

الناجش من النجش بالنون والجيم والشين المعجمة وهو ان يزيد فی الثمن لالرغبة فيها بل ليخدع غيرهٗ. (حاشية بخاری ص ۳۶۸، ج ۱)

ناجش نجش سے ہے جو کہ نون اور جیم وشین سے مرکب ہے اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے دام میں دوسرے کو دھوکہ دینے کی غرض سے اضافہ کردے (جب کہ وہ خود خریدار نہیں ہے)

واصله الاغراء و التحريض وانما نهىٰ عنها لمافيه من التغرير.
(حاشیه مشکوة ص ۲۴۷)

نجش میں دوسرے کو دھوکہ دینا اور اس پر ابھارنا ہے اس کی ممانعت دھوکہ دہی کی بنیاد پر ہے۔ ایسے فعل کا مرتکب گناہ گار ہے جبکہ بعض فقہاء نے ایسی صورت میں اس معاملہ کو کالعدم قرار دیا ہے۔

قال ابن بطال اجمع العلماء على ان النّاجش عاص بفعله وقال ابن المنذر عن طائفة من اهل الحديث فساد البيع فى صورة النجش وهو قول اهل الظّاهر و رواية عن مالك و المشهور عند الحنابلة كذٰلك. (حاشية ابو داؤد ص ۴۸۷)

علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ناجش اپنی اس حرکت کی بناء پر گناہ گار ہوگا جب کہ ابن منذر نے ائمۂ حدیث کے حوالہ سے کہا کہ یہ لین دین بھی کالعدم قرار دیا جائیگا اہلِ ظاہر بھی اس کے قائل ہیں جبکہ ایک روایت میں امام مالکؒ بھی ان کے ہمنوا ہیں اور حنابلہ کے ہاں بھی یہی مشہور ہے۔

وقيد ابن العربى وابن عبدالبرّو ابن حزم التحريم فى النجش بان يكون الزيادة فوق ثمن المثل فلوان رجلاً راى سلعة فباعِ بدون قيمتها فزاد ينتهى الىٰ قيمتها لم يكن ناجشاً بل يوجر علىٰ ذلك. (حاشية ابوداؤد س ۴۸۷)

ابن عربی اور ابن عبدالبرّ اور ان حزم نے اس کی حرمت کو اس بات کیساتھ مقید کیا ہے کہ ناجش مارکیٹ ریٹ سے بھی زیادہ اس میں اضافہ کردے البتہ اگر ایک شخص نے ایک چیز کم دام میں فروخت ہوتی دیکھی اس نے فرضی گاہک کی شکل اختیار کر کے اس کی قیمت میں اتنا اضافہ کیا کہ وہ اپنے صحیح دام میں بک گئی تو یہ شخص مستحق اجر ہوگا۔

ووافق علىٰ ذٰلك بعض المتاخرين من الشافعيه وهو المفهوم من كلام صاحب النّهاية حيث قال امّا اذا كان الرّاغب بطلب السلعة من صاحبها بدون قيمتها فزاد رجل فى الثمن الىٰ ان يبلغ قيمتها فلا باس به وان لم يكن لهٗ رغبته فى ذٰلك كذافى شرح مسند الامام. (حاشية ابى داؤد ص ۱۳۱، ج. ۲)

بعض متاخرین شافعیہ نے بھی ان سے اتفاق کیا ہے اور صاحب النہایہ کے کلام کا بھی یہی مطلب ہے کہ جب ایک شخص کسی سے کم قیمت پر معاملہ کر رہا ہے (جس میں بیچنے والے کے نقصان کا اندیشہ ہے) موقعہ پر موجود کسی اور شخص نے اس کی اصل قیمت تک اس میں اضافہ کر دیا تو اس میں کوئی حرج نہیں اگرچہ وہ اس میں حصّہ لینے کا خواہشمند نہ ہو جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی مسند کی شرح میں اس کا حوالہ ملتا ہے۔

الحاصل مندرجہ بالا حوالہ جات یہ معلوم ہوا کہ غرر اور دھوکہ، زیادت وتسعیر یا کسی کو نقصان پہنچانے کی غرض سے فرضی گاہک کے روپ میں آنا ناجائز ہے، البتہ بعض دفعہ جرائم کی تحقیقات کیلئے فرضی گاہک کا بنانا یا بننا حکومت کے تحقیقاتی اداروں کیلئے ضروری ہو جاتا ہے چونکہ عصمت وفروشی کا مذموم کاروبار کرنا یا اس کو باقی رکھنا دونوں ہی ناجائز وحرام ہیں۔ لہٰذا اس کو ختم کرنے کی غرض سے حکومت کے تحقیقاتی ادارے ضرورت کے تحت فرضی گاہک بنانے کا عمل کر سکتے ہیں۔

عن أبی مسعود الانصاریؓ قال نهیٰ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم عن ثمن الکلب ومهر البغی وحلوان الکاهن. (جامع الترمذی ص ۲۴۰)

حضرت ابومسعود انصاریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (پاگل) کتّے کی قیمت اور بدکار عورت کی آمدنی اور کاہن کی بخشش سے منع فرمایا ہے۔

جب کہ ایک اور حدیث میں مندرجہ بالا ذرائع کو خبیث ومنحوس قرار دیا ہے مہر البغی کی تفصیل درج ذیل عبارت سے واضح ہوتی ہے:

(مهر البغیّ) بتشدید الیاء وهو فعولٌ فی الاصل بمعنی الفاعلة من بغت المرأة بغاء بالکسرا اذا زنت ومنهٗ قولهٗ تعالیٰ ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء و المعنی مهر الزانیة. (مرقاۃ المفاتیح ص ۳۸، ج. ٦)

مہر البغی میں بغیّ کا لفظ اصل میں فعول کے وزن پر ہے بغت المرأۃ بغاء اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ ایک عورت بدکاری کرے، قرآن کریم میں بھی بغاء سے مراد زنا ہے یہاں مراد یہ ہے کہ فاحشہ کی آمدنی (حرام ہے)

ولایجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وکذا سائرا لملاهی لانهٗ استیجار علی المعصیة و المعصیة لاتستحق بالعقد. (هدایة ص ۳۰۳، ج. ۳)

غناء اور نوحہ پر اجرت لینا درست نہیں اسی طرح دیگر لغویات پر اجرت لینا بھی درست نہیں اس

لئے کہ یہ ایک گناہ کے کام پر اجرت لینا ہے جب کہ گناہ معاملہ کے لائق ہی نہیں۔
لہٰذا اس گھناؤنے کاروبار کے انسداد کے لئے فرضی گاہک کی اطلاع پر تحقیق کا جواز ہے، لیکن اس اطلاع کو شہادت کی حیثیت حاصل نہ ہوگی یہ تحقیق کے جواز کے لئے محض ایک قرینہ ہوگا، البتہ اگر فرضی گاہک اپنی تائید میں دو گواہ بھی پیش کرتا ہے تو پھر اس سے فحاشی کا اڈہ قائم کرنے کا جرم ثابت ہوسکتا ہے اور اگر گواہ نہ ہوں تو اس کی اطلاع پر مقدمہ قائم کرنا درست نہیں اس لئے کہ وہ فرضی گاہک پولیس کا آدمی ہوتا ہے یا پولیس کے ماتحت ہوتا ہے جب کہ حدیث شریف میں کسی ماتحت اور تابع کی شہادت کو نا قابلِ قبول قرار دیا ہے۔ لہٰذا پولیس کے ماتحت اہل کاروں کی گواہی پولیس کے حق میں نا قابل اعتبار ہے۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّہٖ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ردّشهادة الخائن والخائنة وذی الغمر علٰی اخیه وردّ شهادة القانع لاهل البیت واجازها لغیرهم قال ابو داؤد الغمر الحقد والشحناء.

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیانت کے مرتکب مرد و عورت ہر دو کی شہادت رد کر دی اسی طرح اس شہادت کو کالعدم قرار دیا جس کی بنیاد کینہ اور بغض پر ہو اسی طرح ایک خادم و تابع کی گواہی اہلِ خانہ کے حق میں نا قابلِ تسلیم قرار دی البتہ دیگر لوگوں کے حق میں اس کی شہادت معتبر ہے، امام ابو داؤد نے غمر کا ترجمہ کینہ اور حسد سے کیا ہے۔

(قانع) تابع کی گواہی کی مزید وضاحت بذل المجہود شرح ابی داؤد میں یوں ملتی ہے۔

هو الخادم والتّابع کالاجیر والوکیل تردّ شهادتهٗ للتهمة.

(قانع سے مراد) خادم اور تابع ہے جیسا کہ اجیر کی شہادت اپنے مالک کے حق میں یا وکیل کی گواہی اپنے مؤکل کے حق میں لہٰذا ان کی شہادت (جانبداری کی) تہمت کی بناء پر رد کر دی جائے گی۔

زیر بحث مسئلہ میں فرضی گاہک پولیس کے ماتحت ہوتا ہے وہ پولیس کے اشارے پر یہ تمام کاروائی کرتا ہے جس پر اس کو کچھ اجرت بھی دی جاتی ہے یعنی پولیس اپنے مقدمہ کی بنیاد اس فرضی گاہک کے بیان پر رکھتی ہے جو کہ پہلے سے پولیس کا تنخواہ دار ملازم ہوتا ہے لہٰذا اس کی گواہی پولیس کے حق میں نا قابلِ اعتبار متصور ہوگی گویا کہ پولیس اپنے ہی افراد سے اپنے عمل کی تائید کراتی ہے جو کہ اس باب میں کالعدم قرار دی جائے گی جیسا کہ درج ذیل عبارت میں ہے:

ان کل شاهد یجر بشهادتهٖ الٰی نفسهٖ مغنماً اویدفع بها عن نفسهٖ مغرماً فغیر

مقبول الشهادة.

ہر وہ گواہ جو اپنی گواہی سے کچھ منفعت حاصل کرنا چاہتا ہے یا اپنی ذات سے کسی نقصان کا دفعیہ مقصود ہوتا ہے تو اس کی گواہی نا قابلِ قبول ہوگی۔

مذکورہ بحث سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کئے جاتے ہیں:

(۱) صرف فرضی گاہک کی اطلاع پر چھاپہ مارنا جائز نہیں کیونکہ یہ ایک خبر اور اطلاع ہے اس کی تصدیق کئے بغیر ایسا اقدام غیر شرعی ہے البتہ اگر اہل محلّہ میں سے ہر خاص و عام یا معززین اہل محلّہ میں سے کم از کم دو آدمی اس کی توثیق کریں کہ یہاں یہ مذموم کاروبار کیا جاتا ہے تو اس وقت متعدد قرائن اور دیگر تصدیقات کی بنیاد پر چھاپہ مارنا جائز ہوگا۔

(۲) فرضی گاہک کا کردار ادا کرنا یا اس میں حصّہ لینا غرر، دھوکہ دہی، زیادتِ ثمن اور مبیع کی تشہیر کے لئے ناجائز ہے، البتہ جائز اور مستحسن امور کے لئے گنجائش موجود ہے، لہٰذا پولیس اور دیگر تحقیقاتی ادارے فرضی گاہک کی مدد سے کسی معاملہ میں اپنی تحقیق کا آغاز کر سکتے ہیں لہٰذا قرینہ اور تائید کے طور پر فرضی گاہک کی بات معتبر ہوگی، لیکن فرضی گاہک کی خبر و اطلاع شہادت کا درجہ نہیں رکھتی لہٰذا دوسرے قرائن کے بغیر صرف فرضی گاہک کی اطلاع پر انحصار کرتے ہوئے سزا بھی نہیں دی جاسکتی۔

(۳) فرضی گاہک کی اطلاع کو شہادت قرار نہیں دیا جاسکتا خصوصاً حدود کے باب میں اس لئے کہ حدود میں عینی گواہوں کا ہونا ضروری ہے جس میں ہر شخص کی شہادت اس کے ذاتی مشاہدہ پر مبنی ہو البتہ حقوق مالیہ میں اور اسی طرح دیگر جرائم میں فرضی گاہک کی خبر دو گواہوں کی گواہی کے ساتھ معتبر ہوگی لہٰذا محض فرضی گاہک شرعی گواہ نہیں بن سکتا البتہ اس کے بیان کو تائید اور قرینہ کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔ فرضی گاہک کی اطلاع کے بعد اگر شرعی ثبوت گواہوں کی گواہی کی شکل میں مل جائے تو قاضی (جج) تعزیر کا اجراء کر سکتا ہے اسی طرح اگر فرضی گاہک کے بیان پر گواہ نہ ہوں لیکن دیگر قرائن موجود ہیں تو بھی قاضی اپنی صوابدید کے مطابق تعزیر کا فیصلہ دے سکتا ہے۔

کتبہٗ

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ

دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی ۵

(۶) (مفتی) محمد رضاء الحق غفرلہٗ

اسلام اور جاھلیت

اسلام اور جاہلیّت

نَحۡمَدُہٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِهِ الۡکَرِیۡم

امابعد!

آئے دن خداداد مملکت پاکستان کے شہر کراچی میں جو خونی واقعات پیش آتے رہے اور جو روح فرسا حالات دیکھنے میں آئے ہیں اس سے بہت سی جانیں ضائع ہوئیں عورتیں بیوہ ہوئیں، بچے یتیم اور بوڑھے ماں باپ بے سہارا ہوئے، بہت سے صاحبِ حیثیت بے حیثیت صاحبِ گھر بے گھر اور بہت سے خوشحال زندگیوں سے پر امید ناامید ہوئے ہیں اور بہت سے اچھے خاصے لکھے پڑھے سمجھدار اور تعلیم یافتہ طبقے حواس باختہ ہوگئے اور صورت حال کچھ ایسی نظر آرہی ہے کہ اوپر آسمان نیچے زمین کے نقشے تو نظر آرہے ہیں۔ لیکن آسمانی مددیں نصرتیں بند ہوگئیں، اور زمین کی برکات رک گئیں، نفسا نفسی کا عالم نہ کوئی نظام حکومت کا آسرا، نہ ہی ذمّہ دار حکمران طبقے کے احساس ذمہ داری کا کوئی نمونہ۔

کراچی ایک مہذب اور صاف ستھرا شہر ہے اس کا کچھ علاقہ خونخوار درندہ صفت لوگوں کے حوالہ ہوگیا اور کم وبیش پورے ہفتہ رفتہ میں وقفہ وقفہ سے فسادات ہوتے رہے۔

قانون نافذ کرنے والوں کے ناقص انتظام کے تحت کرفیو کے نفاذ سے کہیں اگر امن کی کچھ خبریں ملتی ہیں تو بدامنی اور بے چینی کی بے شمار خبریں آجاتی ہیں۔

اس فتنے کے اصل اسباب اور محرکات کیا ہیں اس کی طرف توجہ کسی نے نہیں کی، امن قائم کرنے کے لئے سرکار اور سیاسی، مذہبی اور غیر مذہبی جماعتیں جتنی کوششیں بھی کررہی ہیں چونکہ بلاتعین اسباب و محرکات کے عمل میں آرہی ہیں اس لئے کامیابی کی فضا ہموار ہونے کی امید نظر نہیں آتی۔ راقم الحروف کو خیال ہوا کہ اپنے تجربے اور مشاہدے کے تحت اس خونی فتنہ کے کچھ بنیادی اسباب اور اس کو رفع اور ختم کرنے کے لئے چند ضروری تجاویز پیش کردی جائیں۔ اللہ نے چاہا تو ممکن ہے اس تحریر کی بدولت اہل علم اور اہل دانش کے ذہن میں کچھ ضروری باتیں اتر جائیں اور ارباب اقتدار کو ذرا ہوش آجائے اور عام مسلمانوں کی عقل ٹھکانے آجائے۔ پھر سوچ بچار اور غور وفکر سے جو قدم اس بدامنی اور بے چینی کو ختم کرنے کے لئے اٹھایا جائے گا انشاء اللہ وہ نہایت ہی مؤثر اور مفید ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حاضرین مجلس کی طرف متوجہ ہوکر کچھ نصیحتیں فرمائیں جن میں سے دو نصیحتیں یہ ہیں:

(۱) عہد مت توڑنا، جو قوم اللہ عزوجل اور اس کے رسول کا عہد توڑتی ہے تو اللہ تعالیٰ اجنبی دشمنوں کو اس پر مسلط کر دیتا ہے اور ان کے ہاتھوں میں جو کچھ ہوتا ہے وہ اجنبی قوم سب کچھ لے لیتے ہے۔

(۲) اور جب پیشوا اور حکام کتاب اللہ کے خلاف فیصلہ کرنے لگیں اور متکبر اور سرکش ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ آپس میں پھوٹ ڈال دیتے ہیں۔ (زرقانی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ دونوں نصیحتیں بار بار پڑھیئے اور چالیس سال سے ہماری قوم اور حکمران طبقے کی اللہ تعالیٰ سے مسلسل عہد شکنی اور بدعہدی کو دیکھئے اور قرآن وسنت کے خلاف پوری قوم کی مجرمانہ غفلت اور سستی اور حکمران طبقے کی اسلامی نظام سے پہلوتہی اور لیت ولعل پر غور کیجئے مزید براں اسلامی قانون کے نفاذ اور اس کو بروئے کار لانے میں ان کے متکبّرانہ رویہ اور سرکشی کو ملاحظہ فرمایئے، کیا شروع سے آج تک پوری قوم خواہ کسی طبقہ حیات سے تعلق رکھتی ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحتوں کے خلاف اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے عہد کو نہیں توڑ رہی؟ کیا ہمارے اوپر اجنبی دشمن روس، امریکہ اور انڈیا مسلّط نہیں؟ کیا ہماری سرحدیں غیر محفوظ اور پُرخطر حالات میں نہیں ہیں؟ کیا ہمارے ذمہ دار اور پیشوا حضرات اور حکمران طبقے کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ کے خلاف فیصلے نہیں فرما رہے ہیں؟ کیا یہ حضرات تکبّر وغرور میں آکر اقتدار اور عہدے کے نشے میں قوم کی جان ومال اور عزت وآبرو بلکہ ملک کی بقا اور سالمیّت سے نہیں کھیل رہے؟

قارئین کرام کو معمولی غور کرنے سے ان مذکورہ سوالوں کے جوابات مل جائیں گے لیکن جوابات مل جانے کے بعد ضروری ہے کہ ان حالات سے نکلنے کے لئے ہمارے پاس مؤثر تدابیر ہونی چاہیئے۔

میرا مقصد یہاں پر چند تجاویز اور تدابیر پیش کرنا ہے جن کو اختیار کرنے سے ہم انشاء اللہ تعالیٰ موجودہ بدامنی اور بے چینی سے نکل سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے غضب اور عذاب سے نجات حاصل کر سکتے ہیں، آسمانی اور زمینی امن کو دوبارہ اللہ تعالیٰ سے مانگ مانگ کر ہم حاصل کر سکتے ہیں۔ امن تجاویز یہ ہیں:

۱: سب سے پہلے پوری قوم اپنی ذاتی اور نجی زندگی پر نظر ڈالے اور ہر شخص اپنا تنقیدی جائزہ لے کر یہ دیکھے کہ ہمارے اندر قرآن وسنّت کے خلاف جو بُری عادات، بُرے اعمال اور بداخلاقیاں ہیں انہیں درست کر لیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف ایک دفعہ پھر رجوع کریں۔

۲: اللہ تعالیٰ کے سامنے ہر فرد اپنے اپنے گناہوں کا اعتراف کر کے معافی مانگے اور خلوص دل سے توبہ واستغفار کرے اور دوسرے مسلمان بھائیوں کے لئے بھی دعا کرے۔

۳: آئندہ کے لئے ہر طبقہ کے لوگ خواہ ان کا تعلق ارباب اقتدار سے ہو یا رعایا سے، خواہ تجارت پیشہ

ہوں یا ملازم پیشہ، مزدور ہوں یا کسان، اساتذہ ہوں یا طلبہ، غرض ہر شعبہ سے تعلق رکھنے والے قرآن وسنت کے خلاف عمل کرنا چھوڑ دیں اور اپنی تمام پچھلی بداعمالیوں پر نگاہِ مراقبہ ڈالیں اور ان سب امور سے آئندہ کے لئے توبہ واستغفار کریں جو قرآن وحدیث کے خلاف ہیں اور جن کے ارتکاب پر اللہ ورسولؐ ناراض اور بیزار ہو سکتے ہیں۔

۴: اللہ ورسولؐ کے احکامات کے مطابق زندگی گزارنے کا عہد کریں اور اسی وقت سے اس پر عمل کرنے کی کوشش میں لگ جائیں۔

۵: اب تک جو حقوق العباد کے بارے میں زیادتیاں کی ہیں خواہ یہ حقوق سیاسی ہوں یا مذہبی، حقوق کا تعلق حکومت سے ہو یا رعایا اور عوام سے، یہ حقوق ملازمت سے متعلق ہوں یا تجارت سے اساتذہ سے تعلق رکھتے ہوں یا طلباء سے سب کے حقوق ادا کریں۔

۶: خدا کے آنے والے عذاب سے بچنے کے لئے پورے ملک میں اجتماعی وانفرادی طور پر احکامِ اسلام اور اسلامی نظام کے لئے کام کرنا شروع کر دیں، پھر انشاء اللہ ہم اللہ تعالیٰ کے عذابِ دنیا اور آخرت سے بچ جائیں گے۔

۷: پھر ہم تقویٰ اور پرہیزگاری کے ساتھ باہمی اتحاد اور اتفاق کی کوشش کریں تو ان شاء اللہ اس کے بعد ایسا اتحاد پیدا ہوگا کہ اس کو کوئی طاقت ختم نہ کر سکے گی اور اگر کبھی شیطان نے اتحاد میں پھوٹ ڈالنے کی کوشش کی بھی تو ناکام ہو جائے گا، اللہ تعالیٰ کی نصرت، ہماری دستگیری فرمائے گی۔

ان چند باتوں کی بنیاد قرآن مجید میں سورۃ آل عمران کی آیت نمبر ۹۹/۱۰۳ کی آیت اور اس کے مضامین ہیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اے ایمان والو! اگر تم بعض اہل کتاب (یہود اور نصاریٰ) کی بات مانو گے تو وہ تمہارے ایمان لانے کے بعد تمہیں کافر بنا دیں گے اور تم کس طرح کفر اختیار کرو گے حالانکہ تم پر اللہ کی آیتیں پڑھی جاتی ہیں، اور تمہارے اندر اللہ کے رسولؐ موجود ہیں اور جو کوئی مضبوط پکڑے اللہ کو وہ راہِ راست صراطِ مستقیم کو پہنچ جائے گا، اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے اس طرح ڈرو جس طرح اس سے ڈرنے کا حق ہے، اور تم مسلمان ہونے کی حالت کے علاوہ اور کسی حالت میں مت مرا کرو، اور تم سب مل کر اللہ کی رسّی (قرآن شریف) کو مضبوطی سے تھامے رہو اور اپنے اوپر اللہ تعالیٰ کے اس احسان کو یاد کرو کہ تم اس سے قبل ایک دوسرے کے دشمن تھے، پھر اللہ تعالیٰ نے تمہارے دلوں میں الفت اور محبت ڈال دی، پھر تم اس کی رحمت اور فضل سے ایک دوسرے کے بھائی بن گئے ہو، اور تم جہنم کی آگ کے گڑھے کے کنارے کھڑے تھے پس اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس میں گرنے سے بچالیا، اس طرح

اللہ تعالیٰ اپنی نشانیاں کھول کھول کر بیان فرماتے ہیں تاکہ تم راہ راستِ پر آجاؤ۔‘‘
(آل عمران آیت نمبر ۹۹ تا ۱۰۳)

آیاتِ مذکورہ کا شانِ نزول یہ ہے کہ یہود کو مسلمانوں کے ساتھ پرانی عداوت ہے وہ ہمیشہ سے مسلمانوں کو کسی نہ کسی طرح نقصان پہنچانے کی فکر میں رہتے تھے۔ ایک مرتبہ شماس بن قیس کا (جس کو مسلمانوں سے غایت درجہ حسد اور عناد تھا) انصار کی کسی مجلس سے گزر ہوا جس میں انصار کے دو قبیلے اوس اور خزرج کے لوگ بیٹھے تھے آپس میں انس ومحبت اور عزت واحترام کے ساتھ ایک دوسرے سے گفتگو کر رہے تھے، حالانکہ اسلام لانے سے قبل ان دونوں قبیلوں میں غایت درجہ کی عداوت اور دشمنی چلتی تھی، اور ان میں سالہا سال جنگ ہوتی رہی۔ ایک طرف سے اگر ایک قتل کیا جاتا تو دوسری طرف سے دو چار قتل کردیئے جاتے تھے۔ اگر موقع ملتا تو ان چار کے بدلہ میں بیسیوں کو قتل کردیا جاتا تھا۔ اسلام کے ظہور سے قبل تک اوس اور خزرج کے درمیان یہ سلسلۂ عداوت وقتل جاری تھا۔ جب دینِ اسلام آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ہجرت فرمائی تو دونوں قبیلوں نے اسلام قبول کرلیا۔ اسلام کی برکت سے ان میں تقویٰ آیا۔ احکامِ الٰہی کے پابند ہونے لگے، تمام برائیاں ان سے چھوٹنے لگیں اور سالہا سال کی پرانی عداوت جاتی رہی، دونوں قبیلے ایک دوسرے کے قریب ہوگئے، اللہ تعالیٰ نے ان میں باہم محبت ڈال دی، اب وہ ایک دوسرے سے شیر وشکر ہوگئے، شماس بن قیس یہودی کو ان کے اتفاق اور اتحاد کی مجلس اور ایک جگہ بیٹھنا سخت ناگوار گزرا۔ وہ جاکر ان کے پاس بیٹھ گیا اور اسلام سے پہلے ان میں جو قتل وقتال کا سلسلہ چلتا تھا اس کا تذکرہ چھیڑ دیا اور ان دونوں قبیلوں کے شعرائ نے اپنے قبیلہ کی حمایت ونصرت اور ان کی بہادری میں جو اشعار کہے تھے وہ پڑھ کر سنانے لگا، جس کے نتیجہ میں قبیلہ اوس اور خزرج کے مسلمانوں کو جوش آیا اور ہر قبیلہ کے لوگ دوسرے کے مقابلہ میں فخر کا مظاہرہ کرنے لگے، معاملہ یہیں پر ختم نہ ہوا بلکہ ایک دوسرے کے مقابلہ میں تلواریں سونت کر کھڑے ہوگئے یہ خبر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپؐ اسی وقت ان مہاجرین وانصار کے ساتھ جو اس وقت آپ کی خدمت میں موجود تھے جھگڑے کی جگہ تشریف لائے اور فرمایا کیا تم لوگ پھر جاہلیّت کی باتوں کی طرف پلٹ رہے ہو حالانکہ تمہارے درمیان میں موجود ہوں اور اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کے ذریعہ سے عزت عطا فرمائی اور تمہارے دلوں میں ایک دوسرے کے لئے الفت ڈال دی ہے۔

آپ ﷺ کے ارشاد کے بعد یہ لوگ نادم ہوئے، ان کو ہوش آیا، توبہ واستغفار کی اور ایک دوسرے سے گلے ملے، پس اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ سے متعلق مذکورہ آیات کو نازل فرمایا۔

آیات کی تشریح

آیت نمبر ۱۰۰ میں بتایا گیا اے ایمان والو! تم نے اگر اپنے دشمن کی بات مانی اور ان کی باتوں پر عمل کیا تو تمہارے دشمن تمہیں کافر بنا کر چھوڑیں گے اور تم سے ایسے کام کرائیں گے جس سے تم ایمان لانے کے بعد پھر کافر بن جاؤ لہٰذا اپنے دشمنوں کے بہکائے میں آ کر ایسے کام مت کیا کرو جس سے تم اسلام اور ایمان سے نکل کر کفر میں داخل ہو جاؤ۔

پھر اللہ تعالیٰ نے آیت نمبر ۱۰۱ میں از روئے ترہیب فرمایا تم جب مسلمان ہو اور اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو، تمہارے سامنے قرآن کی تلاوت ہوتی ہے، تم خود بھی پڑھتے ہو، تمہارے درمیان رسولؐ بذاتِ خود موجود ہیں یا آپؐ کے ارشادات اور احکامات و ہدایات موجود ہیں ان چیزوں کے ہوتے ہوئے تم کس طرح کافر بن سکتے ہو، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ جس نے بھی اللہ اور اس کی کتاب کو مضبوطی سے پکڑا اس نے سیدھی راہ کو پالیا۔ کیا تم سے یہ ہوسکتا ہے کہ سیدھی راہ اختیار کر لینے کے بعد پھر گمراہی کو اختیار کرو؟

اس کے بعد آیت نمبر ۱۰۲ میں فرمایا:

''اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو جس طرح اس سے ڈرنا چاہیئے اور تم نہ مرنا مگر اسلام کی حالت میں۔''

اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احکام کو مانو اور اس پر عمل کرو اور اللہ کی طرف سے جتنے منع کئے ہوئے امور ہیں ان سے بچو، تمام گناہ کی باتوں کو چھوڑ دو اور جتنی نیکیوں کی چیزیں تمہارے اوپر لازم ہیں ان کے مطابق چلو۔ اس کے بعد تم اللہ تعالیٰ کے عذاب سے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی بچ سکتے ہو اور اگر تم نے بعض فرائض اور ضروری نیکیوں پر تو عمل کیا اور بعض فرائض اور ضروری نیکیوں کو چھوڑ دیا، لیکن بعض کو نہیں چھوڑا تو تم اللہ تعالیٰ سے اس طرح نہیں ڈرے جس طرح ڈرنا چاہیئے یعنی اللہ تعالیٰ سے ڈرنے کا حق ادا نہیں کیا تو سمجھ لینا تم سے اس کی رحمت اٹھ جائے گی اور وہ تمہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی عذاب دے سکتا ہے اور جب وہ عذاب دینے پر آ جائے تو کوئی طاقت اسے روک نہیں سکتی۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ تم مسلمان ہونے کی حالت میں مرنا کسی اور حالت میں نہ موت آ جائے یعنی تمہاری جان جب بھی نکلے تو تم اسلام پر قائم اور احکام اسلام پر عمل کرنے والے ہو، ایسا نہ ہو کہ تمہارے نام تو مسلمانوں جیسا رہے لیکن تمہاری موت ایسی حالت میں آ جائے کہ تم اللہ تعالیٰ کی نافرمانی اور کفر کے عمل میں مبتلا ہو، اور احکام خداوندی کو توڑ رہے ہو بلکہ تمہاری موت ایسی حالت پر آنی چاہیئے کہ تم اللہ کے

احکام کی پابندی کررہے ہو اور تم کیسے بھی حالات آجائیں تم دین اور دین کے مطابق ہدایت کو مضبوطی کے ساتھ پکڑے ہوئے ہو اور بڑے سے بڑا دشمن یا حد درجہ بے دینی کا فتنہ اور طوفان آجائے مگر تمہیں اسلام اور احکامِ اسلام سے نہ ہٹا سکے۔ تمہارے دین کا بند اتنا مضبوط ہو کہ کفر والحاد کا سیلاب اس سے سر پٹخ کرہ جائے اور تمہارے اسلام کا بند پہاڑوں کی طرح ثابت وقائم رہے۔

اگر خدانخواستہ کفر والحاد کے سیلاب نے تمہارے ایمان کے بند کو توڑ دیا اور لادینیت کے فتنے اور فساد کے طوفان نے تمہارے اسلام اور احکامِ اسلام کی مضبوط عمارت کو گرادیا یا دشمنوں کی یلغار نے تمہیں اپنے ایمان اور اعمال کے احاطہ اور علاقہ سے نکال کر کفر و گمراہی کے احاطے اور علاقے میں پہنچادیا تو اس وقت سمجھ لینا کہ تمہاری ہلاکت وبربادی کا وقت آگیا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے بہت بڑے عذاب کا پیش خیمہ ہوگا جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کوئی نہیں بچاسکتا۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے آیت مذکورہ میں تاکید سے فرمایا کہ دیکھو تمہاری موت ایسی حالت میں آنی چاہیئے کہ تم ایمان اور اسلام کے مضبوط قلعہ کے اندر ہو اور تمہارے دین و مذہب کی عمارت قائم اور ثابت رہے اور تمہارے اعمال صالحہ کا بند مضبوط پہاڑوں کی طرح کھڑا ہوتا کہ کوئی طوفان اور سیلاب تمہیں نقصان نہ پہنچا سکے۔

اس کے بعد آیت نمبر ۱۰۳ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی رسّی (قرآن) کو سب مل کر مضبوطی کے ساتھ پکڑے رہو اور آپس میں اختلاف وافتراق پیدا نہ ہونے دو، کیونکہ آپس کے اختلاف وانتشار کی وجہ سے تمہاری قوت منتشر ہو جائے گی اور تمہاری حیثیت گر جائے گی۔ دشمن کے دلوں سے تمہارا رعب ختم ہو جائے گا اور وہ تمہیں نیست و نابود کرنے کا اردہ کرے گا لہٰذا تم آپس میں مل جل کر بھائی بھائی بن کر شیر وشکر ہو کر رہو، اس سے تمہاری قوت مضبوط ہوگی اور تمہاری حیثیت بڑھ جائے گی دشمنوں کے دلوں پر تمہارا رعب طاری ہوگا وہ تمہارے خلاف بُرے ارادے نہیں کرسکیں گے اور اگر بالفرض کوئی تدبیر تمہارے خلاف کی بھی تو وہ بیکار ثابت ہوگی وہ تمہیں کوئی ضرر اور نقصان نہیں پہنچا سکیں گے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بھی یاددلایا کہ ایک زمانہ ایسا تھا کہ تمہارے درمیان کوئی اتفاق واتحاد نہ تھا نسلی و وطنی، قومیّت اور جاہلیت کی بنا پر تم ایک دوسرے کے دشمن تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے تمہیں اسلام کی دولت سے نوازا، احکامِ اسلام اور ہدایت کی روشنی سے تمہیں گمراہیوں سے نکالا اور تمہارے درمیان اتحاد و اتفاق، الفت اور محبت پیدا کردی اور آج تم بھائی بھائی بن گئے ہو لیکن اس نعمتِ ایمان اور ہدایت کے بعد پھر دشمنوں کی باتوں میں آکر تمہارا آپس میں لڑنا جھگڑنا یہ کفر کی بات ہے، گمراہی کی علامت ہے لہٰذا تم اللہ سے ڈرو، کفر اور گمراہی کو چھوڑ دو۔

واضح رہے کہ قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کے یہ ارشادات و ہدایات اگرچہ قبیلہ اوس اور خزرج کے واقعہ سے متعلق ہیں لیکن مفہوم اور مقصد عام ہے۔ ہر مسلمان اس کا مخاطب ہے، ذرا غور کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات بالکل ہمارے حالات سے متعلق ہیں اور ہمارے موجودہ افتراق وانتشار کے پیشِ نظر یہ آیات نازل ہوئی ہیں، کیونکہ جب پاکستان بن رہا تھا اس وقت دین واسلام کی برکت سے ہم سب نے اتفاق واتحاد کا مظاہرہ کیا جس سے ہمارے دشمن مرعوب ہوئے اور ہمیں اسلام کے نام پر مسلمانوں کے لئے ایک خطۂ زمین الگ دینے پر مجبور ہوگئے اور پاکستان بن گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ناتے ہمیں بہت بڑی عظیم نعمت عطا فرمائی، لیکن بدقسمتی کہئے یا ہماری شامت اعمال، ہم نے جس جذبۂ اسلامی سے اتحاد واتفاق کا مظاہرہ کیا تھا وہ آج ہمارے اندر نہیں رہا اور جو عہد و پیمان اس وقت ہم نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھا اس پر اوّل روز سے ہم قائم نہ رہ سکے اور مجموعی طور پر ہم احکام الٰہی کو چھوڑتے اور حدودِ الٰہیہ کو توڑتے جا رہے ہیں اور ہم سب خواہ مرد ہوں یا خواتین، جوان ہوں یا بوڑھے، اساتذہ ہوں یا طلبہ، ملازم پیشہ ہوں یا تاجر پیشہ، حکمران طبقہ ہو یا رعایا۔ خدا کی نافرمانیوں میں لگے ہوئے ہیں اور اب تو معاملہ یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ کوئی وعظ ونصیحت ہمارے دلوں پر اثر ہی نہیں کرتی اور نہ اس بارے میں ہم مزید کچھ سوچنے کے لئے تیار ہیں۔ ہماری حالت یہ ہے کہ ہم بڑی تیزی کے ساتھ دور جاہلیت کی طرف جا رہے ہیں۔ اگر ہمیں کوئی اللہ کا بندہ وعظ ونصیحت سے راہ راست پر لانے کے لئے آواز دیتا ہے، پکارتا ہے تو ہم مڑ کر پیچھے کی طرف دیکھنے کو تیار ہی نہیں ہوتے، اور گمراہیوں کی طرف سرپٹ دوڑے جا رہے ہوتے ہیں۔ جب ہمارے یہ حالات ہیں تو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کے آثار کا ہم مشاہدہ بھی کر رہے ہیں، وقفے وقفے سے اس کے عذاب کا کچھ نہ کچھ نظارہ ہمیں کرایا جا رہا ہے اور کچھ سالوں سے جو دگرگوں صورت ہم دیکھ رہے ہیں یہ سمجھانے کے لئے کافی ہے کہ ہماری نافرمانیوں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کی ناراضگی ہماری طرف متوجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو خطۂ زمین کی نعمت ہمیں عطا فرمائی تھی شاید اسی لئے اس کا ایک بڑا حصہ ہم سے جدا ہو گیا، اس موقع پر ہمیں انتہائی ذلّت اور فضیحت اٹھانی پڑی، لیکن اتنے بڑے حادثے کے باوجود ہم نے یہ نہیں سوچا کہ اللہ تعالیٰ کو کیسے راضی کیا جائے، اس کی ناراضگی کو کیسے دور کیا جائے۔ پھر بھی اللہ تعالیٰ اپنے رحم وکرم سے ہمیں کچھ ڈھیل دے دیئے ہیں مگر ہم نے اس ڈھیل سے کوئی نصیحت اور عبرت حاصل نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع نہیں کیا، حالانکہ اس حادثہ کی وجہ سے دونوں خطوں کے مسلمانوں کو جتنا مالی و جانی نقصان پہنچا ہے اس سے کہیں زیادہ قومی حیثیت اور دینی اتحاد کو نقصان پہنچا ہے، لیکن افسوس کہ ہم نے اس سے کوئی سبق حاصل نہیں کیا، گزشتہ کئی سالوں سے قومی

عصبیّت کا طوفان اور جاہلیت قدیمہ کا سیلاب ہمارے اندر اتنے زور کے ساتھ آرہا ہے کہ جس کے مقابلہ کے لئے ہمارے پاس کچھ نظر نہیں آتا۔ ہمارا قصر اسلامی کمزور ہے اور ہمارے ایمان و اعمال کے بند میں شگاف پڑا ہوا ہے۔ اللہ کی مضبوط رسی (قرآن مجید) کو ہم نے چھوڑ دیا ہے جس کے نتیجے میں گزشتہ سال صرف کراچی میں مہاجر اور پٹھان کے درمیان جھگڑا کھڑا ہوا جس میں ہمارے بھائیوں کی بڑی قیمتی جانیں ضائع ہوئیں اور املاک تباہ ہوئیں، لیکن اس سے بھی ہم نے اجتماعی یا انفرادی طور پر کوئی نصیحت حاصل نہیں کی۔ اب حال ہی میں ہمارے درمیان وہی قومیت اور عصبیت جاہلیہ کی آگ بھڑک اٹھی۔ پہلے سے زیادہ سیکڑوں جانیں ہمارے بھائی بہنوں اور بچوں کی چلی گئیں، بے حساب املاک تباہ ہوئیں۔ اب تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم سب عصبیّت جاہلیہّ کے جنگل میں کھڑے ہیں۔ ملک میں نہ کوئی خدا اور رسول ﷺ کے قانون کا نظام ہے نہ دنیوی لحاظ سے کوئی مستقل آئین کی حکمرانی ہے، ایام جاہلیت کی طرح ایک مخصوص طبقہ کے من مانے قانون کے زیر سایہ اس کے رحم و کرم پر ہماری قومی زندگی گزر رہی ہے اور چالیس سال سے یہی سلسلہ جاری ہے۔ کسی دور میں اگر چہ کہیں کہیں کچھ رحمت خداوندی کے آثار نظر آجاتے ہیں۔ اسلام اور اسلامی قانون کے نفاذ کی کوشش ہوتی ہے تو ہماری دشمن طاقتیں اور ہمارے اندر کے منافقین منظم سازش کے ذریعہ ہمارے ہی کمزور مسلمان بھائیوں کے ذریعہ اس کو مٹانے اور ختم کرنے کے درپے نظر آتے ہیں اور ہمیں تو پہلے سے عادت پڑی ہوئی ہے کہ ہم دشمن اور منافقین کی باتوں میں آجاتے ہیں۔ ان کی باتوں پر عمل کرتے ہیں اور اب تک ہمارے ہاں جو بھی حکمران طبقہ آیا دشمنوں کی اطاعت میں قرآن وسنت کے قوانین کو پس پشت ڈالتا رہا، اس کی جگہ من مانے قوانین کے تحت حکمرانی کرتا رہا۔ ہر حکمران طبقہ سے شروع شروع میں اگر کچھ امیدیں بندھتی نظر آتی ہیں لیکن جوں جوں مدّت گزرتی جاتی ہے وہ بھی ناامیدی اور مایوسی میں بدل جاتی ہیں۔ اب ہمارا یہ حال ہے کہ ہمارے اندر کفرو الحاد سے لے کر جھوٹ، رشوت، دھوکا، خیانت، بے حیائی عریانی، زنا اور فحاشی، قتل و غارت گری، چوری اور لوٹ مار وغیرہ تمام برائیاں موجود ہیں بلکہ روز بروز عروج اور ترقی پر ہیں۔ دوسری طرف نہ صحیح ایمان و تقویٰ ہے، نہ گناہ سے بچنے کی فکر، نہ اعمال صالح کی رغبت، نہ آخرت کا خوف، چاروں طرف سے ایّام جاہلیّت کی بدبودار ہوائیں اور خوفناک آوازیں سننے میں آرہی ہیں حالانکہ ہم اب تک اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں مسلمان سمجھتے ہیں، قرآن کی تلاوت کرتے ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں، روزے رکھتے ہیں لیکن سب کچھ بے اثر بے فائدہ کیوں جارہا ہے؟ ایسی صورت حال میں ہمارے لئے بہت ضروری ہے کہ عذاب الٰہی سے بچنے کے لئے پھر سے ہم ایمان و تقویٰ اختیار کریں اور تمام برائیوں کو چھوڑ دیں اور

نیک عمل کرنا شروع کردیں۔ دشمنوں کی باتوں میں نہ آئیں اور قرآن کو مضبوطی سے پکڑیں اور اسلام پر سب متحد و متفق ہوجائیں قومی عصبیت اور جاہلیت قدیمہ کی باتوں کو چھوڑ دیں۔ یہ اللہ اور رسول کا حکم ہے اس سلسلہ میں خاص کر قومی عصبیت اور جاہلیت قدیمہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات ملاحظہ فرمائیں۔

غزوۂ بنی المصطلق کا واقعہ ہے کہ مسلمانوں کے دشمن منافقین کی ایک جماعت بھی اس میں شامل تھی، جنہوں نے اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کر کے جہاد میں شرکت کی درخواست کی تھی جب کہ ان کی نیت میں مالِ غنیمت حاصل کرنا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض دینی مصالح کے پیش نظر انکار نہیں فرمایا اور انہیں جانے کی اجازت دے دی۔

جب غزوۂ بنی المصطلق سے واپسی ہورہی تھی تو ایک کنوئیں سے پانی لینے پر ایک مہاجر اور انصاری کے درمیان اختلاف ہوا۔ بات آگے بڑھی۔ تکرار و بحث کے بعد مہاجر نے انصاری کو ایک لات ماری۔ انصاری جب اس کی طرف بڑھا تو اس مہاجر نے مہاجرین کو یاللمہاجر کہہ کر پکارا جب مہاجر نے اپنے بھائیوں کو مدد کے لئے بلایا تو انصاری نے یاللانصار کہہ کر انصاری بھائیوں کو مدد کے لئے پکارا چونکہ ﷺ قریب کسی خیمے میں موجود تھے وہاں سے ان دونوں آوازوں کو آپؐ نے سن لیا اور فرمایا یہ جاہلیت کی سی آواز کیسی اور کہاں سے آرہی ہے۔ لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ ایک مہاجر نے کنوئیں سے پانی لینے کے جھگڑے میں انصاری کو لات ماری۔ پھر دونوں نے اپنی اپنی برادری کو مدد کے لئے بلالیا۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا اس طرح مدد کے لئے برادری کو پکارنا یہ تو جاہلیت اور قدیم قومی عصبیت ہے۔ ان باتوں کو چھوڑ دو۔ کیونکہ حقیقت میں ایسی باتیں گندی اور بدبودار ہوتی ہیں۔ اس موقع پر رئیس المنافقین عبداللہ ابن ابی بن سلول کو موقع ملا۔ اس نے کہا یہ کمتر لوگ (مہاجرین) ہم پر آکر حاکم ہوگئے ہیں خدا کی قسم مدینہ پہنچ کر ہم معزز لوگ ان کمتر لوگوں (مہاجرین) کو نکال باہر کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ خبر پہنچی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت چاہی کہ اس منافق کی گردن اڑادیں۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ اس کو رہنے دو کیونکہ اس کی بات اگرچہ بدبودار ہے لیکن دشمنوں کو حقیقت حال معلوم نہیں وہ گمان کریں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے اصحاب کو قتل کررہے ہیں ظاہراً اس نے اسلام قبول کیا اور اسلامی احکام بجالاتا ہے۔ اس لئے آپ نے اس کی بدبودار آواز کو سننے کے بعد بھی قتل کی اجازت نہیں دی۔

بہرحال اس واقعہ میں آپؐ نے قومیت کی طرف بلانے کو بدبودار آواز فرمایا ہے۔ مہاجرین کو تنبیہ

فرمائی کہ کسی بھی معاملے میں مدد اور حصول حق کے لئے اس طریقے سے مہاجرین کو کبھی نہ بلانا اور انصار سے بھی یہی فرمایا۔ کیونکہ اس قسم کی پکار جاہلیت کی چیزیں ہیں اسے چھوڑ دو۔

معلوم ہوا کہ قومیت اور عصبیت جاہلیہ کی بنیاد پر جتنے اجتماعات جلسے جلوس اور تقریریں ہوتی ہیں سب بدبودار چیزیں ہیں ایسی تقریروں اور اجتماعات سے اس طرح روحانی بدبو آتی ہے جس طرح نجاست اور گندگی کی بدبو ظاہراً محسوس ہوتی ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ دوسری بات ہے کہ بدبو کا احساس ہمیں نہیں ہوتا۔ گناہ کرتے کرتے ہم نے اپنی روحانی قوت شامہ (سونگھنے کی قوت) کو ضائع کر دیا ہے۔ اس لئے ہمیں اس بدبو کا احساس نہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی کو شدید نزلہ اور زکام ہو تو اس کے سامنے بدبودار اور خوشبودار چیزیں ایک برابر ہوتی ہیں۔ نہ خوشبودار چیزوں اور عطریات کی مختلف خوشبوؤں کو محسوس کرتا ہے اور نہ نجاستوں کی مختلف بدبوؤں کو جانتا ہے۔ بعینہٖ اسی طرح گناہ اور معصیت کی جتنی باتیں اور برے اعمال ہوتے ہیں ان کے اندر بدبو ہوتی ہے اور جتنی نیکیاں اور نیک اعمال ہوتے ہیں ان کے اندر بدبو ہوتی ہے اور جتنی نیکیاں اور نیک اعمال ہوتے ہیں ان کے اندر خوشبو ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام اچھے اعمال اور برے اعمال کی بدبو اور خوشبو کو محسوس کرتے تھے۔

اسی غزوۂ بنی المصطلق سے واپسی کے موقع پر ایک مرتبہ سخت بدبودار ہوا چلی، صحابہ کرام نے ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ اتنی غلیظ اور بدبودار ہوا کہاں سے آرہی ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ منافقین مسلمانوں کی غیبت کر رہے ہیں اس غیبت کی بدبو آرہی ہے۔

معلوم ہوا کہ غیبت کے گناہ میں خاص بدبو ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے محسوس کیا کیونکہ انکی قوت شامہ (سونگھنے کی قوت) صحیح تھی۔ آج ہم دوسرے مسلمان بھائی کی سو دفعہ غیبت کر لیتے ہیں لیکن کوئی بدبو ہمیں نہیں آتی اس لئے کہ اپنے گناہوں کی وجہ سے ہماری قوتِ شامہ (سونگھنے کی قوت) ضائع ہوگئی ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ ہر اچھی بات کے اندر خوشبو ہے اور ہر بری بات کے اندر بدبو ہے لہٰذا ہمیں ایسی بات کہنی چاہیئے جس کے اندر خوشبو ہو۔ ایسی بات سے پرہیز کرنا چاہیئے جس کے اندر بدبو ہو۔ قومیت کی آواز بدبودار ہے۔ قومیت کی بنیاد پر خواہ مہاجر ہوں یا پٹھان، سندھی ہوں یا بلوچ، پنجابی یا اور کچھ، متحد ہونے کے لئے آواز دینا گناہ کی دعوت دینا ہے۔ ایسی آواز میں سخت بدبو ہے اس طرح دعوت دیں کہ سب مسلمان متحد ہو جائیں سب قرآن وحدیث کو ماننے والے متفق ہو جائیں۔ سب مل کر قرآن

کی رسی کو مضبوطی سے پکڑلیں اور آپس میں جو اختلاف وافتراق ہے اس کو چھوڑ دیں، بھلا دیں، اس قسم کی آواز میں خوشبو ہے، ایسی بات اللہ اور اس کے رسولؐ اور فرشتوں کو پسند ہے۔

ہمارے درمیان اگر کوئی جھگڑا ہو جائے، اختلاف ہو جائے، بعض لوگ دوسروں پر زیادتی اور ظلم کرنے لگیں تو اس کے لئے ہم سب مل کر اللہ اور اس کے رسول کو حکم اور فیصل تسلیم کرلیں کہ اللہ اور اس کے رسولؐ جو فیصلہ فرمائیں وہ ہمیں منظور ہو یہ ایمان کی بات ہے اور ایمان کی علامت ہے لیکن اپنے اور آپس کے معاملات کو نمٹانے کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکام اور ہدایات کو چھوڑ کر قومیت کی دعوت دینا، عصبیت کا سہارا لینا جاہلیت ہے۔ یہ کفر اور جاہلیت کی طرف لے جانے والی بات ہے۔ لہٰذا ہم سب کو چاہیئے اپنے معاملات اور اپنے مقدمات اور بعض کی بعض پر زیادتی اور ظلم کو رفع دفع کرنے کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکام کے مطابق اپنے رعایا اور قوم کے مسائل حل کرنا شروع کردیں۔ من مانی حکومت کرنا چھوڑ دیں۔ دشمن اور منافقین کی باتوں میں آنے سے بچیں۔ ان کے مشورہ پر عمل نہ کریں۔ ایمانی غیرت اور دینی حمیت کا ثبوت دیں۔ اگر حکومت ایسا نہیں کرتی تو وہ دن دور نہیں اور وہ عذاب بعید نہیں ہے جس کے آنے کے بعد قوم خود بھی تباہ اور برباد ہوگی اور دوسروں کو بھی تباہی کے کنارے کھڑا کردے گی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور سب مسلمانوں کو ایسے عذاب سے پناہ دیں اور نجات عطا فرمائیں اور مجرمین کی جماعت میں ہمیں شامل نہ فرمائیں۔

کتبہٗ
محمد عبدالسلام عفا اللہ عنہ
دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مشاجرات صحابۂ کرام کے بارے میں اہم استفتاء اور اس کا شرعی جواب۔

تحریر از بندہ محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ
دار الافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی/ ۵

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین اس بارے میں کہ ''خالد'' اور ''طارق'' مثلاً دونوں سنی ہونے کے مدعی ہیں لیکن مشاجراتِ صحابہؓ سے متعلق ان دونوں کا نظریہ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ہر ایک اپنے نظریے کو ہی اہل السنۃ کا اصل مذہب اور راجح مسلک قرار دیتا ہے لہٰذا رہنمائی فرمائی جائے کہ خالد اور طارق کے درج ذیل دونوں نظریوں میں سے اہل السنۃ کا اصل مذہب اور راجح مسلک کونسا ہے؟

۱: ''خالد'' کہتا ہے کہ مشاجرات صحابہؓ کے بارے میں اہل السنۃ کا اصل مذہب صحابۂ کرام کا تخطیہ و تصویب یعنی حضرت علیؓ کو مجتہد مصیب اور اصحابؓ جمل وصفین کو مجتہدین مخطئین ماننا اور کہنا ہے۔ یہی قوی ترین، راجح ترین اور مقبول ترین مذہب ہے، اور اس کے بالمقابل اس معاملہ میں سکوت وتوقف نہ تو اہل السنۃ کا اصل مذہب ہے اور نہ یہ قوی ترین اور پسندیدہ مسلک ہے بلکہ یہ کمزور ترین مسلک ہے اسی لئے جمہور اہل السنۃ نے اسے اختیار نہیں کیا ہے۔

اور اس پر دلیل وہ یہ دیتا ہے کہ اکابر اہل السنۃ نے ہمیشہ صحابہؓ کا تخطیہ وتصویب کیا اور بالتصریح اسی کو اہل السنۃ کا مذہب وعقیدہ بتایا ہے، چنانچہ ان کی کتابیں خطأ اجتہادی کے ذکر سے بھری پڑی ہیں۔

جبکہ ''طارق'' کہتا ہے کہ اس مسئلہ میں اہل السنۃ کا اصل مذہب سکوت توقف ہے، یہی احوط واسلم اور اقویٰ واحسن ہے، اسی میں سلامتی اور صحابہؓ کے بارے میں ہر طرح کی بدظنی سے حفاظت ہے۔ اور اس کے بالمقابل صحابہؓ کا تخطیہ وتصویب، اہل السنۃ کا اصل مذہب نہیں بلکہ رخصت ومخلص ہے۔ یعنی اصل تو یہی ہے کہ حضرات صحابۂ کرامؓ کی مشاجراتی اجتہادی خطأ وصواب کو بھی زبان پر نہ لایا جائے، چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ اور حضرت امام شافعی رحمہا اللہ کے فرمان:

تِلْكَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْهَا اَيْدِيْنَا فَلْنُطَهِّرْ عَنْهَا اَلْسِنَتَنَا کا یہی مفہوم بیان فرمایا ہے کہ ''حقیقت یکے وخطاء دیگرے ہم لب نباید کشوڈ'' لیکن اگر کسی وقت کسی ضرورت شرعیہ وشدیدہ کیوجہ سے اس موضوع پر کلام کرنا پڑ جائے تو اجتہادی خطاً وصواب سے زائد کوئی لفظ ہرگز نہ کہا جائے۔ صحابہؓ کا یہ تخطیہ وتصویب اہل السنۃ کا اصل مذہب نہیں کہ اس کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ ہو بلکہ بوقتِ ضرورت شرعیہ وشدیدہ یہ عزیمت کے مقابلہ میں ایک رخصت اور اصل مذہب کی بجائے ایک مخلص ہے، یہی وجہ ہے کہ جو اہل السنۃ، صحابہؓ کا یہ تخطیہ وتصویب کسی وجہ سے کرتے ہیں وہ خود ہی اس کو خطرناک، مزلۃ الاقدام، نقصان دہ اور صحابہؓ سے بدظنی کا باعث بھی قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ اصل مذہب ہوتا تو وہ حضرات اس کو ایسا نہ کہتے۔

باقی رہا اکابر اہل السنۃ کا یہ تخطیہ وتصویب کرنا، اس کو اہل السنۃ کا مذہب وعقیدہ بتانا اور خطأ اجتہادی کے ذکر سے ان کی کتابوں کا بھرا ہوا ہونا! اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو یہ بوقتِ ضرورت ہے اور بقدر ضرورت ہے، بلا ضرورت اور زائد از ضرورت نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے یہ کام بلاضرورت کیا یا بقدر ضرورت سے تجاوز کیا ہے، محققین اہل السنۃ نے اس کو بنظر استحسان نہیں دیکھا ہے بلکہ اس کا مناسب رد کیا ہے۔

دوم اس میں اہل السنۃ کے اصل مذہب کا بیان نہیں بلکہ اس بارے میں مسلک اہل السنۃ کی آخری حد کا بیان ہے یعنی اس تخطیہ وتصویب کو اہل السنۃ کا مذہب وعقیدہ قرار دینے سے ان کی مراد یہ نہیں کہ صحابہؓ کا یہ تخطیہ وتصویب ضروری کیا جائے بلکہ اس سے انکا مطلب یہ ہے کہ مشاجراتِ صحابہؓ پر گفتگو کے سلسلہ میں مسلک اہل السنۃ کی آخری حد، اجتہادی خطأ وصواب ہے۔ اگر کسی کو مجبوراً اس بارے میں کچھ کہنا ہی پڑ جائے تو بس وہ اجتہادی خطأ وصواب تک ہی کہہ سکتا ہے اس سے آگے کچھ کہنا، صحابہؓ سے بدظنی کی غیر سنی حد میں داخل ہونا ہے جو انتہائی خطرناک ہے۔ یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے شاہراہوں پر حد رفتار کے بورڈ لگے ہوتے ہیں وہ رفتار کی ابتدائی اور اصلی حد نہیں بتاتے کہ اس شاہراہ پر بالکل ہی نہ چلنا یا بورڈ پر لکھی ہوئی رفتار سے کم رفتار میں چلنا جرم ہو، بلکہ وہ بورڈ اس شاہراہ پر رفتار کی آخری حد بتاتے ہیں کہ اس حد سے تجاوز جرم ہے، اس طرح اہل السنۃ نے صحابہؓ کے تخطیہ وتصویب کو جو اہل السنۃ کا مذہب کہا ہے تو یہ انہوں نے شاہراہِ مشاجرات پر حدِ رفتار کا بورڈ لگا کر رفتار کی آخری حد بندی کی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس شاہراہِ مشاجرات پر چلو بھی ضرور اور رفتار بھی ضرور یہی رکھو۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شاہراہ پر چلنے والوں کے لئے آخری سنی حدِ رفتار یہ ہے اس سے زائد رفتار کی مسلکِ اہل السنۃ میں اجازت نہیں ہے۔

اور سوم یہ کہ کتابیں خطأ اجتہادی سے جو بھری پڑی ہیں تو اس سے مقصود خطأ کا ہونا بتانا نہیں بلکہ اس کا اجتہادی ہونا بتانا مقصود ہے، یعنی کتابوں میں خطأ اجتہادی کا ذکر یہ بتانے کے لئے نہیں کہ صحابہؓ سے خطأ ہوئی تھی بلکہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ خطأ اگر تھی تو اجتہادی تھی عنادی یا منکر نہ تھی۔ چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؒ نے ''کتب القوم مشحونۃ بالخطأ الاجتہادی'' جو فرمایا ہے تو خطأ کو خطأ منکر کہنے والوں کے رد میں ہی فرمایا ہے نفسِ خطأ کے اثبات میں نہیں فرمایا۔

۲: خالد کہتا ہے کہ صحابہؓ کا یہ تخطیہ وتصویب کا معاملہ بھی قطعی وحتمی ہے، یعنی حضرت علیؓ مصیب ہیں تو قطعی طور پر مصیب ہیں، اور حضرت معاویہؓ جو مخطی ہیں تو قطعی طور پر ایسے مخطی ہیں کہ انکے مخطی ہی ماننے بغیر نہ کوئی چارہ ہے اور نہ اس کے سوا دوسرا کوئی صحیح راستہ۔

اس کے بالمقابل ''طارق'' کا کہنا یہ ہے کہ صحابہؓ کا تخطیہ وتصویب، قطعی وحتمی نہیں ہے بلکہ محض ظنی ہے۔ یعنی بوقتِ ضرورت شرعیہ وشدیدہ جو انکو مصیب اور مخطی کہا جاتا ہے تو محض ظنا کہا جاتا ہے، قطعاً و حتماً نہیں کہا جاتا کیونکہ صحابہ کرامؓ کا یہ اختلاف باتفاق اہل السنۃ خاص اجتہادی اختلاف تھا اور اجتہادی اختلاف میں خطأ وصواب جو کچھ بھی ہوا کرتا ہے خالص ظنی ہوا کرتا ہے، قطعی وحتمی نہیں ہوا کرتا لہٰذا یہاں بھی صواب وخطأ جو کچھ بھی ہوگی محض ظنی ہوگی، قطعی ویقینی نہ ہوگی۔ جن حضرات نے اس کو قطعی ویقینی کہا ہے تو انہوں نے درحقیقت صواب وخطأ کو قطعی ویقینی نہیں کہا بلکہ اس کے اجتہادی ہونے کو قطعی ویقینی کہا ہے۔

۳: خالد جن صحابہؓ کو مخطی کہتا ہے ان کی اجتہادی خطأ کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ کے حکم کی مخالفت، قصور، از روئے نصِ قرآنی درحقیقت بالکل ناجائز اور بطور اصل حکم باغی ہی جیسے الفاظ سے بلا تکلف ذکر کر کے پھر ان کی مراد، خطأ اجتہادی سے بیان کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ صحابہؓ کے حق میں ایسے الفاظ استعمال کرنے میں جبکہ ان کی مراد، خطأ اجتہادی سے بیان کردی جائے، صحابہؓ کی کچھ بھی کسر شان نہیں بلکہ یہ سب کچھ کہہ کر انکو مجتہد اور ان کی خطأ کو اجتہادی کہہ دینے سے ان کی عظمت شان بڑھتی ہے کہ ان کو اس پر ایک اجر ملتا ہے۔

جبکہ ''طارق'' کا کہنا یہ ہے کہ خطأ اجتہادی اور وہ بھی صحابہؓ کی خطأ اجتہادی کو ایسے نازیبا الفاظ سے تعبیر کرنا ہی سرے سے ادب واحترام کے خلاف ہے، اس میں صحابہؓ کی توہین وتنقیص ہے، اس کے بعد ان کی مراد خواہ کچھ بھی بیان کیوں نہ کی جائے اجتہادی خطأ کو اگر کسی وجہ سے ضرور زبان پر لانا ہی ہو تو بس اجتہادی خطأ ہی کہنا چاہیئے، اسے گناہ سخت نافرمانی اور قصور وجور جیسے ناشایان الفاظ سے اس کو تعبیر نہ

کرنا چاہیئے کہ اس میں ان کی تنقیصِ شان کا ہی پہلو نکلتا ہے۔

۴: خالد اپنے اس طرزِ عمل کے ثبوت میں اکابر اہل السنۃ کی وہ عبارتیں پیش کرتا ہے جس میں خطأ اجتہادی سے بڑھ کر بغاوت و جور اور باطل وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں اور وہاں کی تاٴویل خطأ اجتہادی سے کی جاتی ہے۔

طارق کہتا ہے کہ اکابر کی ایسی تمام عبارتیں جب مؤول بخطأ اجتہادی ہوئیں تو ایسے الفاظ استعمال کرنے میں وہ حجت کہاں رہیں؟ یعنی جب ان میں یہ تاویل کی ہی اس لئے گئی ہے کہ وہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے قواعدِ اجتہاد کے موافق اور صحابہؓ کی شان کے مطابق نہ تھیں تو اب انکو حجت بنا کر اپنی طرف سے دیدہ دانستہ بلا تکلف و بلا جھجک ایسے متجاوز عن الحد الفاظ استعمال کرنا اور پھر ان کی وہی تاٴویل کرنا جو اکابر کی ایسی عبارتوں میں کی گئی تھی جائز نہیں ہوسکتا، جیسے مثلاً اللہ تعالیٰ کے فرمان ہے: وَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّہٗ فَغَوٰی نیز وَوَجَدَکَ ضَالًّا فَھَدٰی میں تاویل کی جاتی ہے لیکن کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ الفاظ خود اپنی طرف سے بھی استعمال کر کے پھر ان کی وہی تاویل کرنے لگ جائے جو ان آیات میں کی جاتی ہے، ایسے ہی اکابر کی ایسی عبارتوں کو بھی سمجھنا چاہیئے کہ ان میں تاویل اس لئے نہیں کی جاتی کہ بعد والوں کو اس تاویل سے ویسے ہی الفاظ بلا تکلف استعمال کرنیکا جواز مل جائے بلکہ یہ تاویل انکو قواعدِ اجتہاد اور صحابہؓ کی شان کے مطابق بنانے کے لئے کی جاتی ہے۔ اس طرح اکابر کی ایسی عبارتیں قابل تاویل و جواب ہوئیں ویسے ہی الفاظ استعمال کرنے میں لائق حجت و استدلال نہ ہوئیں۔

۵: پھر خالد اکابر کی ایسی عبارتوں میں اجتہادی خطأ تاویل ان اکابر کی صفائی دینے اور ان کی طرف سے معذرت کرنے کے لئے نہیں کرتا بلکہ خود صحابہؓ کی صفائی دینے اور ان کی طرف سے معذرت کرنے کے لئے کرتا ہے۔ یعنی وہ کہتا ہے کہ اکابر نے صحابہؓ کے بارے میں خطأ اجتہادی سے زائد جو کچھ کہا ہے وہ انہوں نے بالکل صحیح کہا ہے، مخطی صحابہؓ کا اصل حکم بیان کیا ہے، اور ان صحابہؓ سے جو کچھ ظہور میں آیا ہے اصل کے اعتبار سے وہ بغاوت و جور اور طغیان و عصیان وغیرہ ہی تھا، لہٰذا جن اکابر اہل السنۃ نے صحابہؓ کو جو کچھ کہا ہے انہوں نے کوئی خلافِ واقعہ بات نہیں کہی بلکہ یہ اصل حکم اور اصل حقیقت کا اظہار ہے، لہٰذا اسے صفائی دینے اور معذرت پیش کرنے کی ضرورت صحابہؓ کی طرف سے ہی تھی کہ بغاوت و جور وغیرہ کا ارتکاب انہوں نے ہی کیا تھا، ان کا اصل حکم تو یہی تھا جو اکابر اہل السنۃ نے بیان کیا ہے مگر چونکہ وہ صحابہؓ تھے، ان کا خلاف اجتہادی تھا اس لئے ان کی بغاوت و جور اور طغیان و عصیان کی تاویل کی جائیگی تاکہ ان صحابہؓ کی عظمت مجروح نہ ہو۔

جبکہ طارق اکابر کی ایسی عبارتوں میں ایسی تاویل خود اصحاب عبارات کی صفائی دینے اور ان کی طرف سے معذرت کرنے کے لئے کرتا ہے، یعنی وہ کہتا ہے کہ صحابہؓ کے جس فعل کو اکابر نے بغاوت و جور وغیرہ کہا ہے اصل کے اعتبار سے بھی وہ زیادہ سے زیادہ خطأ اجتہادی ہی تھا اس سے زیادہ نہ تھا، لہٰذا جن حضرات نے اس کو اس سے زیادہ کچھ کہا ہے انہوں نے ہی حدِ استقامت وعزیمت سے تجاوز ضرور کیا ہے۔ لہٰذا صفائی دینے اور معذرت پیش کرنے کی ضرورت ان اکابر کی طرف سے ہی تھی کہ ایسے موہمہ خلافِ مقصود الفاظ استعمال کر کے شیوۂ اربابِ استقامت کے خلاف انہوں نے ہی کیا تھا۔ اگر اصحابِ عبارات اکابر اہل السنۃ نہ ہوتے، اعلیٰ درجہ کے متقی اور مخلص نہ ہوتے، نیک نیت اور اہل اللہ نہ ہوتے تو ان کی ایسی عبارتوں کا حکم وہی ہوتا ہے جو صحابہؓ کی شان کے خلاف عبارتوں کا ہوا کرتا ہے مگر چونکہ وہ بلند مرتبہ مخلص ومتقی اور نہایت نیک نیت تھے اس لئے ان کی ایسی عبارتوں کی تاویل کی جائے گی تا کہ ان کی یہ عبارتیں امر واقعہ کے مطابق ہو جائیں اور تا کہ ان پر گستاخی صحابہؓ کا الزام یا شبہ نہ آئے نیز تا کہ ان اکابر کی عظمت مجروح نہ ہو۔

الغرض خالد عبارات اکابر کو اصل اور مشاجراتی موقف صحابہؓ کو مؤول قرار دیتا ہے جبکہ "طارق" موقف صحابہؓ کو اصل اور عبارات اکابر کو مؤول گردانتا ہے۔

۶: خالد، حضرت معاویہؓ کو ایک جلیل القدر صحابی اور مجتہد اور حضرت علیؓ سے ان کی مشاجراتی اختلاف کو اجتہادی اختلاف بھی کہتا ہے اور پھر ان پر از روئے نص قرآنی حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی بھی لازم قرار دیتا ہے، پھر ان کو یہ پیروی نہ کرنے والا بتا کر ان کے اس اجتہادی موقف کو از روئے نص قرآنی غلط بتاتا ہے۔

جبکہ طارق کہتا ہے کہ ہر مجتہد اپنے ہی اجتہاد کا پابند ہوتا ہے اس پر اپنے ہی اجتہاد کے مطابق عمل کرنا لازم ہوتا ہے، کسی دوسرے مجتہد کے اجتہاد پر عمل کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہوتا بلکہ گناہ ہوتا ہے۔ لہٰذا حضرت معاویہؓ اگر مجتہد تھے اور ان کا یہ اختلاف اجتہادی تھا تو پھر ان پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی لازم نہ تھی بلکہ اپنے اجتہاد پر عمل کرنا ہی ان پر لازم تھا۔ اور اگر مجتہد نہ تھے تو پھر اختلاف اجتہادی نہیں رہتا بلکہ عنادی ہو جاتا ہے، لہٰذا یا تو ان کو مجتہد اور ان کے اس اختلاف کو اجتہادی نہ کہا جائے یا ان پر حضرت علیؓ کے اجتہاد کی پیروی لازم نہ کہی جائے بیک وقت دونوں باتوں میں سے کوئی ایک بات ہی صحیح ہو سکتی ہے دونوں صحیح نہیں ہو سکتیں۔

۷: خالد کہتا ہے کہ صحابہؓ کے مشاجراتی مواقف میں ضابطۂ ترجیح سے کام لیکر اصحابؓ جمل و

صفین بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے موقف کو غلط و خطأ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو صحیح وصواب کہنا ہی متعین اور اہل السنۃ کا راجح قول اور صحیح ہے۔ حضرت علیؓ کے ساتھ ساتھ اصحاب جمل و صفین بالخصوص حضرت معاویہ کو بھی صواب پر سمجھنا اور اس میں ان کی اجتہادی خطأ بھی تسلیم نہ کرنا جمہور اہل السنۃ کے مشہور و مقبول مسلک کے خلاف ہے۔

طارق کہتا ہے کہ صحابہؓ کے مشاجراتی مواقف میں اصولِ اہل السنۃ اور قواعدِ اجتہاد کی پابندی کے ساتھ ترجیح دینا جائز تو بیشک ہے لیکن صرف یہی طریقہ متعین نہیں ہے، بلکہ ضابطۂ تطبیق کو بروئے کار لاتے ہوئے ان میں تطبیق دینا اور کسی ایسی مناسب تاویل سے کہ جس میں کسی شرعی محظور کا ارتکاب لازم نہ آتا ہو، نیز اصحاب جمل وصفین بالخصوص حضرت معاویہؓ کے موقف کو بھی صحیح وصواب کہہ دینا بھی بالکل جائز اور درست ہے اور یہ جمہور اہل السنۃ کے مختار اور مشہور و مقبول مذہب کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے خلاف تو وہی تصویب ہے جس میں خطأ کا سرے سے احتمال ہی نہ مانا جائے، ورنہ اجتہاد میں احتمال خطأ کو مانتے ہوئے کسی مناسب تاویل سے بالفعل کسی طرف بھی خطأ کی نسبت نہ کرنا جمہور اہل السنۃ کے مختار اور مشہور مقبول مسلک کے خلاف ہرگز نہیں ہے۔ چنانچہ ائمۂ مجتہدین کے مختلف اجتہادی مواقف میں مختلف العبارات سے تطبیق و تصویب روزہ کا مشاہدہ ہے۔

۸: خالد صحابہؓ کا بے دھڑک جو تخطیہ کرتا ہے تو ساتھ ساتھ یہ بھی تسلی دیتا ہے کہ صحابہؓ کے تخطیہ یعنی ان کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے میں ان کی نہ کوئی بے ادبی ہے نہ تنقیص شان، بلکہ اجتہادی خطأ کی وجہ سے وہ ایک گونہ ثواب کے ہی مستحق ہوتے ہیں۔

طارق کہتا ہے کہ صحابی یا غیر صحابی کسی بھی مجتہد کا تخطیہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو اگرچہ اس مجتہد کی بے ادبی اور کسر شان نہیں لیکن مقصد تخطیہ اور اندازِ تخطیہ کے اعتبار سے کبھی اس میں بے ادبی اور تنقیص شان کی شان آجاتی ہے، مثلاً مقصد اس سے اگر مجتہد کا دفاع ہو خواہ براءۃً خواہ معذرۃً تو پھر تو اس کی طرف خطاء اجتہادی کی نسبت اس کی توہین اور بے ادبی نہیں۔ لیکن مقصود اس نسبت سے اگر اس کو صرف مخطی بنانا ہی ہو تو پھر یہ نسبت اس کی بے ادبی اور تنقیص شان ہی ہے۔ بالفاظ دیگر کسی مجتہد کا تخطیہ اگر برائے تبریہ ہو تو اس میں تو اس کی بے ادبی اور تنقیص شان نہیں لیکن تخطیہ اگر برائے تخطیہ ہو تو اس کو بے ادبی اور تنقیص شان سے بالکل ہی مبرا نہیں کہا جا سکتا ہے۔

تخطیہ برائے تبریہ تو یہ کہ کوئی شخص کسی مجتہد خصوصاً صحابی مجتہد کے اجتہادی موقف کو خطأ اجتہادی سے بڑھ کر مثلاً جور وطغیان اور بغاوت وعصیان وغیرہ وغیرہ بتانے لگا۔ آپ نے اس مجتہد کی خصوصاً

صحابی مجتہد کی ان الزامات سے براءت اور ایسا حکم لگانے والے اکابر کی طرف سے معذرت کرتے ہوئے غایۃ مافی الباب کے طور پر اس کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کر دی۔

اور تخطیہ برائے تخطیہ یہ کہ جس مجتہد کی طرف خطأ اجتہادی کی نسبت کی گئی تھی کسی نے اس کے موقف کی بھی کسی شرعی محظور کا ارتکاب کئے بغیر ایسی توضیح وتشریح کر دی جس سے اس مجتہد کی طرف بھی خطأ اجتہادی کی نسبت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی اور ان کا اجتہادی موقف بھی اجتہادی خطأ کی بجائے کسی دوسرے اعتبار سے اجتہادی صواب ہی ہو گیا تو آپ اس کی تردید پر کمر بستہ ہو گئے اور اس مجتہد کو ضرور مخطی ہی بنانے پر تل گئے اور اس اجتہادی موقف کو خواہی نخواہی بہر صورت اجتہادی خطأ ہی بنا کے دم لیا۔ اول تخطیہ تو بیشک توہین نہیں لیکن ثانی تخطیہ ظاہر ہے کہ کسی نیک جذبہ کے تحت نہیں ہو سکتا ہے۔

علی ہذا القیاس مختلف مجتہدین کے درمیان بوقتِ ضرورت ترجیح قائم کرنے کی غرض سے یا واقعات کی توضیح وتشریح اور مشاجرات سے متعلق نصوص کی تاویل وتوجیہ کرتے ہوئے کسی کو مصیب اور کسی کو مخطی کہدیا گیا تو اس حد تک تو بیشک یہ بے ادبی اور تنقیص شان نہیں لیکن اس ترجیح کا انداز تحقیقانہ، تنقیدانہ اور ترجیحانہ کی بجائے اگر جارحانہ اختیار کیا گیا، خطأ اجتہادی سے بڑھ کر اس کو گناہ، یقیناً سخت نافرمانی، اللہ ورسول کے حکم کی مخالفت، نصوصِ قرانیہ وحدیثیہ کی خلاف ورزی وغیرہ سے اس کو بیان کیا گیا تو یہ تخطیہ یقیناً اس مجتہد کی بے ادبی اور تنقیصِ شان ہی کہلائیگا۔

الغرض کسی مجتہد کی طرف خطأ اجتہادی نسبت کا بے ادبی اور تنقیص شان نہ ہونا اتنا عام اور بالکل غیر مشروط نہیں ہے کہ کسی صورت بھی اس میں مجتہد کی بے ادبی اور تنقیص شان لازم نہ آتی ہو بلکہ یہ بوقت ضرورت، بقدر ضرورت اور باندازِ عقیدت ومحبت کے ساتھ مقید اور اجتہادی اصول وقواعد کی پابندی کے ساتھ مشروط ہے۔ تخطیۂ مجتہد کے بے ادبی ہونے نہ ہونے کا فیصلہ تخطیہ کے محض الفاظ یعنی ''خطأ اجتہادی'' کی بنیاد پر ہی نہیں ہوگا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ تخطیہ کرنے والے کے مقصد تخطیۂ اور اندازِ تخطیہ کو ملحوظ رکھنا بھی از بس ضروری ہوگا۔

پھر طارق یہ بھی کہتا ہے کہ خالد کا یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ ''مجتہد کو خطأ اجتہادی پر ایک اجر ملتا ہے، وہ خطأ اجتہادی کی وجہ سے ایک گونہ اجر کا مستحق ہوتا ہے۔'' کیونکہ مجتہد مخطی کو ایک اجر، خطأ پر خطأ کی وجہ سے نہیں ملتا ہے بلکہ اجتہاد کی وجہ سے ملتا ہے۔ خطأ کی وجہ سے تو اس کا ایک اجر کم ہو جاتا ہے۔ لہذا تعبیر یوں ہونی چاہیئے کہ ''مجتہد مخطی کو بھی اس کے اجتہاد پر ایک اجر ملتا ہے۔ وہ بھی اجتہاد کی وجہ سے ایک اجر کا مستحق ٹھہرتا ہے''۔

۹: خالد کہتا ہے کہ مشاجرات صحابہؓ میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا مذہب بھی سکوت وتوقف نہیں بلکہ صحابہؓ کا تخطیہ وتصویب یعنی اصحابِ رضی اللہ عنہم جمل وصفین کو مخطی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مصیب کہنا ہے۔ اور دلیل یہ دیتا ہے کہ ملا علی قاریؒ حنفی، ابو بکر ابن عربیؒ مالکی، امام نوویؒ شافعی اور ابن تیمیہؒ حنبلی جیسے مقلدین ائمہ اربعہؒ صحابہؓ کا تخطیہ وتصویب کرتے ہیں۔ اگر ان کے ائمہ کا یہ مذہب نہ ہوتا تو وہ یہ موقف اختیار نہ کرتے، ورنہ لازم آئے گا کہ ان حضرات مقلدین نے اپنے ائمہ کے خلاف ایک غلط مسلک اختراع کر لیا تھا۔

طارق کہتا ہے کہ ائمہ اربعہ رحمہ اللہ کا مذہب اس معاملہ میں تخطیہ وتصویب نہ تھا بلکہ سکوت و توقف ہی تھا جیسا کہ ان کی اپنی تصریحات سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ جب ان ائمہ اربعہ سے مشاجرات کے بارے میں پوچھا گیا تو:

الف: امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایسے واقعات کے بارے میں خدا تعالیٰ مجھ سے نہیں پوچھے گا اس لئے ان واقعات پر چنداں توجہ دینے کی ضرورت نہیں۔ (عقود الجمان ص ۳۰۵ بحوالہ امام اعظم کے حیرت انگیز واقعات ص/۷۳) نیز ملاحظہ ہو فقہ اکبر بروایت امام مطیع مع شرح نظم الدرر (ص ۹۴/۳)

ب: امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا

"تِلْکَ دِمَاءٌ طَهَّرَ اللّٰهُ عَنْهَا اَيْدِيْنَا فَلْنُطَهِّرْ عَنْهَا اَلْسِنَتَنَا."

(مکتوبات مجدد الف ثانی ص ۳۴۳ ج ۱ مترجم اردو و مقام صحابہؓ ص ۱۱۷)

ج: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "تِلْکَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَاتُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ." (البدایہ ص ۱۳۰ ج ۸) نیز شیخ عبدالقادر الجیلانی حنبلی رحمہ اللہ فرمایا ہے: "فَقَدْ نَصَّ الْاِمَامُ اَحْمَدُ رَحِمَهُ اللّٰهُ عَلَى الْاِمْسَاكِ عَنْ ذٰلِكَ وَجَمِيْعِ مَاشَجَرَ بَيْنَهُمْ الخ." (غنية الطالبين)

د: امام مالک رحمہ اللہ کے ارشادات کے لئے ملاحظہ ہو "مقام صحابہؓ" (ص ۱۱۷)

(الصارم المسلول ص ۵۸۰ طبع ملتان، وغیرہ)

جب اپنے مذہب سے متعلق ائمہ اربعہ کی خود اپنی تصریحات موجود ہیں تو اب ان کے مذہب کی تعیین ان کی اپنی تصریحات سے کرنے کی بجائے ان کے مقلدین فقہاء محدثین کے مذہب سے کرنا کسی طرح بھی معقول نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ملا علی قاریؒ، ابن عربیؒ اور ابن تیمیہؒ جیسے اہل نقد واہل نظر محققین

فقہاء ومحدثین کے اپنے ائمہ سے کسی مسئلہ میں اختلاف کرنے کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے آئمہ کے خلاف ایک غلط مسلک اختراع کرلیا تھا ورنہ دنیا میں ''طبقا الفقہاء'' کا وجود نہ ہوتا، نیز دنیا متقدمین و متاخرین اور سلف وخلف ایسی اصطلاحات اور ان کے آپس کے فقہی اختلاف سے آشنا نہ ہوتی مشاجرات صحابہؓ سے متعلق خالد وطارق کے مذکورہ بالا دونوں نظریئے حضرات مفتیان کرام کے سامنے ہیں، براہ کرام رہنمائی کی جائے کہ:

ا: کیا یہ دونوں ہی نظریے (جیسا کے خالد وطارق دونوں کا دعویٰ ہے) مسلکِ اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور صحابہؓ کی شان کے مطابق ہیں یا ان میں سے کوئی ایک مطابق ہے اور دوسرا مخالف؟ اگر کوئی ایک مطابق ہے اور دوسرا مخالف، تو کون مطابق ہے اور کون مخالف ہے؟

ب: اور اگر دونوں ہی مطابق ہیں تو ایک ہی درجہ میں مطابق ہیں یا کم زیادہ؟ اگر کم زیادہ ہیں تو کونسا نظریہ عقیدۂ اہل السنۃ، قواعدِ اجتہاد اور صحابہ کی شان کے زیادہ مطابق ہے اور کونسا کم؟ بینوا وتوجروا۔

المستفتی

زین العابدین

خطیب جامع مسجد مؤتمر العالم الاسلامی

ایف سکس مرکز سپر مارکیٹ اسلام آباد

P.C4400

الجواب ومنہ الصدق والصواب

حامداً ومصلیا ومسلماً

امابعد! یہ کہ خود بندہ نے اور بندہ کے رفقاء کار نے بھی جناب عالی کا استفتاء اور جناب خالد اور طارق صاحب کی تحریرات غور سے پڑھی ہیں، اس کے جواب کے سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ

(۱) جمیع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے جس معیار اور جس نوع کا ایمان حاصل تھا ان کے بعد تا قیامت کسی کو وہ ایمان حاصل نہیں ہوسکتا ہے۔

(۲) اور کفر وفسق اور معاصی سے جس درجہ کی نفرت وکراہت صحابہ کرام کے دل میں پیدا کردی گئی تھی ان کے بعد اس درجہ کی نفرت وکراہت کسی فقیہ، مجتہد، ولی، متقی میں نہیں ہوسکتی۔

صحابہ کرام کی ایمان سے محبت اور معاصی سے نفرت:

"ولکن اللہ حبّب الیکم الایمان وزینّہ فی قلوبکم وکرّہ الیکم الکفر والفسوق والعصیان أولئک ھم الرّاشدون. (حجرات)" کی آیت انہیں صحابہ کرامؓ کی ایمانی بشاشت اور انکی محبوبیت ایمان کے لئے نص قطعی ہے اور کفر وفسق وعصیان سے طبعی نفرت کی صریح اور قطعی آیت ہے، اسی بنیاد پر صحابہ کرامؓ کے ایمان کو امت کے دوسرے افراد کے لئے معیار قرار دیا گیا ہے اور ان کا تقویٰ معیاری اور حق تقویٰ بتایا گیا ہے، منکرات اور معاصی سے ان کی نفرت کو طبعی وفطری بتایا گیا ہے، لہٰذا ان سے کسی معاصی کا سرزد ہونا عمداً وقصداً نہیں ہوسکتا ہے، خطاء اجتہادی ہوسکتا ہے اس وجہ سے ان کو جائز اور عاصی کہنا ناجائز ہے۔

صحابہ کرامؓ کا دینی تعاون وتناصر:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تعاون وتناصر اور دین کے لئے صحابہ کرامؓ کی جانی و مالی قربانیاں، مجاہدے، ایثار وہمدردی اپنی مثال آپ ہیں اور یہ سب امور نصوص سے ثابت ہیں۔

صحابہ کرامؓ کا اخلاص وللّٰہیت:

اور مزید یہ کہ جس اخلاص اور للّٰہیت کا ثبوت خدمت دین اسلام اور مسلمانوں کے حق میں انہوں نے دیا ہے اس کی نظیر پوری کائناتِ انسانیت میں نہیں ملتی، یہ بھی قرآن وسنت کی نصوص سے ثابت ہے۔

انہیں امور قطعیہ کی رو سے حق جل مجدہ کے نزدیک انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بعد جو مقام محبوبیت صحابہ کرامؓ کو حاصل ہے وہ پوری انسانیت میں سے کسی کو حاصل نہیں ہوسکتا۔ اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو صریح نصوص کے ذریعہ وصیت فرمائی اور حکم دیا ہے کہ صحابہ کرامؓ کے بارے میں نہ ایسا کوئی جملہ استعمال کیا جائے نہ ایسا رویہ اختیار کیا جائے، جس سے ان کی تنقیص یا تحقیر ہوتی ہو یا تحقیر کی بو آتی ہو یا انکو ایذا پہنچ سکتی ہو، کیونکہ صحابہ کرامؓ کی تنقیص، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص ہے، ان کی تحقیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحقیر ہے، ان کو ایذا دینا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا دینا ہے کیونکہ نبی علیہ السلام نے ان سے محبت کرنے کو اپنی محبت اور ان سے بغض رکھنے کو اپنے سے بغض رکھنا بیان کیا ہے، بناءً علیہ نصوص شرعیہ قطعیہ کی روشنی میں صحابہ کرامؓ اعلیٰ درجہ کے ایمان دار اور متقی تھے، قطعی طور پر ان میں کسی جماعت کو باغی وخاطی قرار دینا نصوص کے خلاف اور غلط ہے، ہاں! گمان وظن کے درجہ میں جائز ہے ضروری نہیں۔ اہل السنۃ والجماعت کا عقیدہ یہ نہیں ہے کہ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت قطعی طور پر حق پر تھی اور دوسری ساعی قطعی طور پر ناحق پر تھی، اس کی کوئی دلیل قطعی قرآن وحدیث میں نہیں ہے، ہاں! ظن

وگمان کے درجہ میں بعض کو صواب پر اور بعض کو خطأ پر سمجھنا ممکن اور جائز ہے لازم نہیں، کیونکہ صحابۂ کرامؓ کی ایک تیسری جماعت ایسی بھی تھی کہ جس نے ان میں سے کسی کے ساتھ نہیں دیا تھا بلکہ یہ حضرات خاموشی کو سلامتی ایمان سمجھتے تھے۔

صحابۂ کرامؓ بنص قطعی اسلام اور مسلمانوں کے سراپا خیر خواہ تھے:

اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی صحابۂ کرامؓ کے ساتھ تھی، پھر یہ حضرات قطعی باغی اور خطا کار کیسے ہوسکتے ہیں؟

بناءً علیہ ہمارے نزدیک دونوں تحریرات میں سے جناب طارق صاحب کی تحریرات أقرب الی الحق و الصواب، و اثبت بالأخذ والا ختیار، وأقوی بالدلیل، وأنسب للتعبیر اوراوفق بالمذاهب ہیں اور جناب خالد صاحب کی تحریرات اس کے برعکس ہیں مبنی برخطأ اور أقرب الی الخطأ ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب و علمہ اتم و احکم.

کتبہ

محمد عبد السلام عفا اللہ عنہ چاٹگامی

استاذ الحدیث وخادم دارالافتاء

جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن

الجواب صحیح

محمد ولی درویش

الجواب صحیح

نظام الدین شامزی

الجواب صحیح

ابوبکر سعید الرحمٰن

الجواب صحیح

محمد انعام الحق

الجواب صحیح

محمد شفیق عارف

الجواب صحیح

محمد عبد القادر

الجواب صحیح

محمد شہاب الدین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مالِ زکوٰۃ میں تملیک شرعی ہر حال میں ضروری ہے

استفتاء:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ہمارے مدارس عربیہ میں عموماً زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ کی رقم زیادہ آتی ہے اور عطیات وصدقات نافلہ اور چندے کی رقم بہت کم ہوتی ہے، پریشانی یہ ہوتی ہے کہ بعض دفعہ اساتذہ کی تنخواہ پوری نہیں ہوتی، دوسری ضروریات کی مشکلات الگ ہیں۔

ا: آیا مہتممین مدارس عربیہ کو طلباء کے وکیل قرار دیکر طلباء کی جانب سے یہ حضرات زکوٰۃ وصدقات کو وصول وقبضہ کر کے مدارس عربیہ کی تمام ضروریات میں صرف کرنے کے مجاز ہیں؟ اگر نہیں تو کیا اس کے لئے یہ حیلہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ مدارس عربیہ میں داخلہ کے وقت طلباء سے فارم داخلہ میں وکالت نامہ پر دستخط لے لیا جاوے تا کہ مہتممین حضرات کو وصولیٔ زکوٰۃ وصدقات کا اختیار مل جائے اور ضروریات مدارس عربیہ میں صرف وخرچ کرنے کی اجازت بھی ہو جائے؟

جیسا کہ ہم نے سنا ہے کہ بعض مدارس عربیہ میں ایسا کیا جاتا ہے، پھر وہاں پر زکوٰۃ وصدقات کے الگ الگ فنڈ قائم کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ ایک ہی فنڈ میں جملہ آمدنی مدرسہ کو جمع کیا جاسکتا ہے اور اسی میں سے جملہ مصارف مدرسہ کے لئے ضرورت کے مطابق رقم نکالی جاسکتی ہے، اور اس میں سہولت بہت ہے اساتذہ کی تنخواہوں اور تعمیرات مدارس کی پریشانیاں دور ہو جاتی ہیں، یا اس میں تملیک ہر حال میں ضروری ہے؟

اس بارے میں محدث العصر حضرت مولانا مفتی محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ کی رائے، جامعہ بنوری ٹاؤن کا فتوی اور معمول کیا ہیں؟ ہم جاننا چاہتے ہیں ہر بات کی وضاحت ضروری اور مطلوب ہے۔

۲: (الف) ارباب حکومت کو زکوٰۃ وصدقات واجبہ کو وصول کرنے کے بعد بحیثیت وکیل فقراء ہونے کے یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ وصدقات کو تمام ضروریات مملکت میں خرچ کریں؟

ان کے لئے بھی مصارف منصوصہ میں خرچ کرنا واجب اور لازم اور جن مصارف میں زکوٰۃ نہیں لگ سکتی ان میں خرچ کرنے کے لئے تملیک کی ضرورت ہے؟

(ب) مہتممین مدارس عربیہ ارباب حکومت کی طرح اموال زکوٰۃ وصدقات کے بارے میں ولایت

عامہ رکھتے ہیں یا ولایت خاصہ، ان کے احکام کیا ہیں؟

۳: جن مدارس عربیہ میں اموال زکوٰۃ وصدقات کے بارے میں احتیاط نہیں کی جاتی، ان کے لئے اور ارباب اموال کے لئے شرعی حکم کیا ہے؟ مع ادلہ فقہیہ جوابات مطلوب ہیں۔

بندہ محمد عبدالحمید سندھی

فاضل تخصص فی الفقہ بنوری ٹاؤن کراچی

۱۸ شوال ۱۴۱۸ھ

الجواب باسمہ تعالیٰ وعونہ!

واضح رہے کہ بندہ عاجز نے انہی جیسے سوالات کے بارے میں اپنے استاذ خاص محدث العصر علامہ مولانا مفتی محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ اور استاذِ مُشفق حضرت مولانا مفتی ولی حسن خان ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ مفتی اعظم بنوری ٹاؤن سے جو کچھ پڑھا اور سنا اور جس پر انکو دیکھا اور پایا ہے یہ سب امور بابت زکوٰۃ وصدقات تحریروں میں آچکے ہیں اور ان کا بیشتر حصہ زکوٰۃ وصدقات کے بارے میں ''جواہر الفتاویٰ'' میں چھپ چکا ہے، آپ کو بھی اس کا خلاصہ لکھے دیتا ہوں۔

ا: تمام مدارس عربیہ کے مہتممین و منتظمین وصولی زکوٰۃ کے بارے میں مثل عمال بیت المال کے ہیں اور وہ مستحق طلباء کی جانب سے ایک گونہ وکیل اور امین ہیں، وصولی زکوٰۃ کے بعد اسے دفتر محاسب متعلقہ مدارس عربیہ کے فنڈ میں جمع کرنا ان کے لئے لازم اور ضروری ہے، پھر حکومت اسلامیہ کے لئے جیسے مصارف منصوصہ ثمانیہ میں ضرورت کے مطابق تقسیم کرنا اس کو مالک بنادینا ضروری ہے اسی طرح مہتممین مدرسہ کے لئے بھی زکوٰۃ کو جمع کر کے جہت متعینہ یعنی مستحق طلباء میں ان کی ضروریات کے لئے تقسیم کردینا ضروری ہے۔

نیز بلا تملیک شرعی نہ سلاطین اسلام کے لئے اس میں کسی قسم کے تصرفات کی اجازت ہے، نہ ہی مہتممین مدارس عربیہ کو اس قسم کے اختیارات ہیں۔

نیز یہ کہ جس طرح سلاطین اسلام فقراء ومساکین کی جانب سے اخذِ زکوٰۃ کے وکیل اور امین ہیں اسی طرح معطیان زکوٰۃ وصدقات کی جانب سے بھی وکیل وامین ہیں کہ زکوٰۃ وصدقات کو وصولی کے بعد صرف مصارف منصوصہ متعینہ میں خرچ کریں، اس کے خلاف کسی غیر مصرف میں خرچ نہ کریں۔

چونکہ نصوص اور روایت کی رو سے سلاطین اسلام کو وصولی زکوٰۃ کی ولایت عامہ حاصل ہے لہٰذا وہ

ولایت عامہ کے تحت عام مصارف ثمانیہ منصوصہ میں یا حسب ضرورت بعض مصارف منصوصہ میں تقسیم اور خرچ کرنے کے پابند ہیں، مگر مصارف ثمانیہ منصوصہ کے خلاف کسی بھی غیر مصرف میں خرچ کرنے کے مجاز وہ بھی نہیں ہیں، جبکہ مہتممین مدارس عربیہ کو وصولی زکوٰۃ وصدقات کی ولایت عامہ حاصل نہیں ہے کہ جس سے چاہیں زبردستی زکوٰۃ وصول کریں۔ ہاں! ان کو صرف ولایت خاصہ حاصل ہے کہ مسلمانوں کے ارباب اموال میں سے جو حضرات ان کو مدارس عربیہ کے طلباء پر خرچ کرنے کے لئے زکوٰۃ و صدقات اپنی رضاء اور خوشی سے دیدیں مستحق طلباء عربیہ پر وہ خرچ کریں، اس کے خلاف کسی غیر مصرف متعینہ میں اموال زکوٰۃ وصدقات کو خرچ کرنے کے مجاز ہرگز نہیں ہے۔ اسی ولایت عامہ وخاصہ کے فرق کی وجہ سے ارباب حکومت کو جبر واکراہ کے ساتھ مسلمانوں کے اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے مگر مدارس عربیہ کے مہتممین کو جبر واکراہ کے ساتھ تمام مالداروں سے زکوٰۃ وصدقات وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، البتہ جو مسلمان ارباب اموال اپنے اختیار اور مرضی سے انکو دینی مدارس کے مستحق طلباء کے لئے زکوٰۃ وصدقات سپرد کریں اسے مستحق طلباء ہی پر خرچ کرسکتے ہیں۔

غرض جس قدر اختیارات وصولئی زکوٰۃ وصدقات اور خرچ کے ان کو حاصل ہیں اسی قدر اختیارات وہ استعمال کرسکتے ہیں اس سے زائد نہیں۔

رہا یہ سوال کہ مہتممین مدارس عربیہ بمنزلۂ عمال بیت المال کیسے قرار دیے گئے؟ انکو ولایت خاصہ کیسے حاصل ہوگی؟ اور وہ سلاطین اسلام کے قائم مقائم کیسے بنے؟

اس کا جواب بالکل واضح ہے.......

وہ یہ کہ فقہاء کرام نے قواعد اور اصول شرع میں لکھا ہے کہ جن ممالک اسلامیہ میں حکومت اسلامیہ قائم نہیں، نہ ہی اسلامی قوانین کا نفاذ ہے ان میں بعض اسلامی احکام ومعاملات کو انجام دینے کے لئے عام مسلمانوں کو کسی قدر ولایت خاصہ اور اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ اپنے نمایندے مقرر کرکے ان اسلامی امور اور معاملات وعبادات کو انجام دیں۔ مثلاً تعمیر مساجد، اقامت نماز خمسہ وجمعہ، اور جماعت عیدین و نماز جنازہ کا انتظام وغیرہ، چنانچہ شامی میں ہے: **ولهذا لو مات الوالی اولم یحضر لفتنة ولم یوجد أحد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة له خطیباً.** (ردالمحتار ص ۸۴۷، ۱۸۲)

واضح رہے کہ بعض اجتماعی امور کی انجام دہی حکومت اسلامی کے سربراہ کی ذمہ داری ہے، چنانچہ شامی میں ہے کہ **المسلمون لابد لهم امام یقوم بتنفیذ الاحکام واقامة حدودهم وسد**

ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتِهِمُ وقهر المتغلبة و المتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد. (ردالمحتار ص ۵۱۲ ج ۱۲)

لہٰذا کسی مملکت میں اگر حکومت اسلامیہ نافذ نہیں، نہ وہاں کی حکومت ان اجتماعی دینی امور کو اپنی ذمہ داری میں انجام دیتی ہے تو عامۃ المسلمین کو اختیار ہے کہ وہ تعمیر مساجد کا انتظام واہتمام کریں اور اپنے مقرر کردہ ائمہ وخطباء کے ذریعہ اقامت نماز خمسہ وجمعہ وعیدین اور نماز جنازہ کا انتظام کریں۔

اسی طرح دینی تعلیم کے فروغ اور اس کی اشاعت وتبلیغ کے لئے مدارس عربیہ کا قیام ان کا انتظام و اخراجات بھی حکومت اسلامیہ کی ذمہ داری ہے، لیکن وہ اگر ان امور کا انتظام واہتمام نہ کرے تو مسلمانانِ عالم کو اس بات کا اختیار حاصل ہے کہ دینی تعلیم کی بقاء اور اس کی حفاظت اور اشاعت کا انتظام واہتمام خود کریں، ارباب اموال سے زکوٰۃ وصدقات عطیات وصدقات نافلہ وصول کر کے قیام مدارس عربیہ اور ان کے طلباء کے وظائف ودیگر مصارف کا بھی انتظام واہتمام کریں۔

اور انکی اس ولایت خاصہ کے تحت اب تک مسلمانان عالم نے اپنے اپنے ممالک میں علماء کرام پر اعتماد کر کے قیام مدارس عربیہ کا اہتمام کیا اور کرتے رہے، تعمیر مساجد وائمہ وخطباء کا انتظام کیا اور کرتے رہے، اس طرح ممالک اسلامیہ میں اقامت صلوٰۃ خمسہ، نماز جمعہ وعیدین وجنازہ اور دینی تعلیم گاہوں کے لئے مدراس عربیہ کا بھی اہتمام وانتظام کیا ہے جو کہ پوری دنیا میں جاری وساری ہے۔

ہمارے پاکستان، ہندوستان بنگلہ دیش وغیرہ میں بھی عرصۂ دراز سے اس طرز پر مدارس عربیہ کا نظام قائم ہے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ارباب حکومت نے جب اپنی دینی ذمّہ داریاں پوری نہیں کیں اور اس میں خلل واقع ہونا شروع ہوا تو مسلمانوں نے اپنی ولایت خاصّہ کے تحت ان چیزوں کا انتظام و اہتمام علمائے کرام کے تعاون سے اور ان کی سرپرستی میں کرنا شروع کر دیا، مسلمانوں نے علمائے کرام کے تعاون سے جگہ جگہ قریہ قریہ شہر شہر ملک کے کونے کونے میں مساجد تعمیر کیں اور مدارس عربیہ قائم کئے اور انہوں نے مسلمانوں کے ارباب اموال زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے مدارس عربیہ کے مستحق طلباء کے وظائف ودیگر اخراجات کا اہتمام کیا اور مسلسل کرتے رہے۔

اور صدقات نافلہ اور عطیات کے ذریعہ تعمیرات مدارس عربیہ اور اساتذہ کی تنخواہ کا بندوبست کرتے رہے مگر پھر بھی حکومت سے کوئی امداد نہیں لی، ان کا یہ احسان حکومت کو ماننا چاہیئے اور مدارس سے تعاون کرنا چاہیئے اگر چہ وہ اس کے حق میں نہیں ہیں۔

غرض یہ کہ واقع میں مسلمان حکمران کو اسلامی حکومت میں جو ولایت عامّہ حاصل ہوتی ہے کہ لوگوں

کے اموال ظاہرہ سے زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے لوگوں کے اموال زکوٰۃ کو مصارف ثمانیہ میں فقراء اور مساکین، مقروض ومسافر وغیرہ میں خرچ کریں بشرطیکہ حکومت اسلامی ہو، اور وہ اپنی ذمہ داری پوری کرے، پھر ان کو بھی اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ مصارف ثمانیہ کے علاوہ کسی غیر منصوص جگہ پر زکوٰۃ و صدقات کو خرچ کریں بلکہ وہ بھی اس کے پابند ہیں کہ خلاف نص کسی اور مصرف میں اس کو خرچ نہ کریں۔

اس قدر اختیارات مہتممین مدارس عربیہ کو تو حاصل نہیں ہیں کیونکہ ان کو ولایت عامہ حاصل نہیں صرف ان کو ولایت خاصہ حاصل ہے، اس لئے یہ حضرات برضا ورغبت دینے والوں کی زکوٰۃ وصدقات وصول کر سکتے ہیں جبراً نہیں، ان کو جس جہت کے لئے وصولیٔ زکوٰۃ اور صرف زکوٰۃ کا حق اور اختیار ہے اس سے تجاوز کر کے دوسری جہت کے لئے وصولی زکوٰۃ اور خرچ کرنے کا حق بھی نہیں، وصولیٔ زکوۃ وصدقات میں بھی ان کو محدود اختیارات ہیں اور خرچ میں بھی محدود اختیارات ہیں۔

اس تشریح سے جو مسائل واضح ہوتے ہیں ان میں غور کیا جائے کہ.....

۱: عمال بیت المال کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ اپنے صوابدید پر اپنے عمل کا معاوضہ متعین کریں، یا اموال زکوٰۃ میں سے اپنے اختیارات سے معاوضہ وصول کریں بلکہ ان کے ذمہ ضروری ہے کہ اموال زکوٰۃ کو پہلے بیت المال میں جمع کر دیں اور پھر حکام ان کے لیئے کوئی معاوضہ متعین کر دیں، اور سلاطین اسلام مصارف ثمانیہ میں سے بقدر ضرورت جس کو جتنا چاہیں دیں، اسی طرح مدارس عربیہ کے مہتممین اور زکوٰۃ صدقات وصول کرنے والے منتظمین کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنا معاوضہ خود متعین کریں بلکہ انکے لئے لازم ہے کہ اپنی مجلس شوریٰ یا کمیٹی سے معاوضہ متعین کرائیں۔

۲: جس طرح ارباب حکومت کے پاس اموالِ زکوٰۃ وصدقات جمع کر دینے سے لوگوں کی زکوٰۃ و صدقات کا ادا ہو جانا نص قرآن سے ثابت ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَکَ سَکَنٌ لَّهُمْ، الآیة. (التوبة: ۱۰۳) آپ ان سے ان کے اموال کی زکوٰۃ وصدقات وصول کریں اس سے ان کی اور ان کے اموال کی تطہیر ہو جائے گی اور ان کے دل بھی بخل وغیرہ کی کدورت سے پاک ہو جائیں گے۔ اس طرح مہتممین مدارس کو زکوٰۃ حوالہ کر دینے سے زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اگرچہ ابھی طلباء میں خرچ نہ کی گئی ہو کیونکہ آیت کی دلالت سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

۳: سلاطین اسلام اور عمال کے اُخذ زکوٰۃ وصدقات سے ارباب اموال کے مال اور دل پاک ہو جائیں گے اگرچہ ابھی تک مصارف ثمانیہ میں اس کو خرچ نہ کیا گیا ہو، اور مہتممین مدارس کا سلاطین اسلام کے

قائم مقام ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے، لہٰذا ادائے زکوٰۃ میں بھی دونوں کے ایک ہی احکام ہوں گے۔ ہاں! یہ بات ملحوظ رہے کہ جس طرح سلاطین اسلام اور ان کے عمال کے لئے لازم ہے کہ ہر حال میں اموال زکوٰۃ کو مصارف ثمانیہ ہی میں خرچ کریں، اس کے خلاف کسی اور مصرف میں اسکو خرچ کرنا ہرگز جائز نہیں، اسی طرح مہتممین کے لئے بھی اپنی جہت متعینہ کے سوا کسی مصرف میں زکوٰۃ کا خرچ جائز نہیں ہے۔

۴: نیز آیت کی دلالت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اموال زکوٰۃ وصدقات سے ارباب اموال کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، نہ اس میں وراثت جاری ہوتی ہے، نہ سال گزر جانے سے ان پر دوبارہ زکوٰۃ آتی ہے۔

۵: اور یہ کہ ابھی تک اگرچہ فقراء اور طلباء کی شخصی ملکیت میں اموال زکوٰۃ وصدقہ داخل نہیں ہوئے پھر بھی سال گذر جانے کے بعد ان رقوم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

۶: ارباب مدارس اور مہتممین مدارس عربیہ کے لئے ضروری ہے کہ وصول شدہ اموال زکوٰۃ کو جہت متعینہ یعنی نادار مستحق طلباء ہی کو وظائف و دیگر اخرجات کے لئے دیں، علاوہ اس کے کسی اور مصرف میں اس کو خرچ نہ کریں، کیونکہ حدیث شریف میں صریح لفظوں میں آیا ہے: تؤخذ من اغنیائهم وتَرَدُّ الی فقرائهم.

یعنی اموال زکوٰۃ وصدقات کو اغنیاء سے وصول کیا جائے اور فقراء و مساکین میں خرچ کیا جائے، جس طرح ارباب حکومت کو اس بات کا اختیار نہیں کہ اموال زکوٰۃ وصدقات کو مصارف ثمانیہ کے سوا کسی اور مصرف میں اپنی صوابدید پر خرچ کریں، اسی طرح مہتممین مدارس عربیہ کو بھی اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ وصول شدہ زکوٰۃ وصدقات واجبہ کو جہت معینہ یعنی نادار مستحق طلباء کے وظائف، لباس، دوا، کتاب ملکیۃً دیئے جانے کے سوا اور کاموں میں خرچ کریں، مثلاً اموال زکوٰۃ، اساتذہ کی تنخواہ یا تعمیرات درسگاہ میں خرچ کریں کیونکہ یہ درست نہیں ہے۔

باقی مستفتی نے یہ جو ذکر کیا ہے کہ مہتممین مدارس عربیہ کو مستحق طلباء کے وکیل قرار دیکر "قبض الوکیل قبض الموکل" کے تحت وصول شدہ زکوٰۃ وصدقات کو عطیات کے ساتھ ملا کر ایک ہی فنڈ کر دیا جائے، نصوص و روایات میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے نہ ہی کسی روایت فقہیہ اور کتب فقہ کے جزیہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے بلکہ ایسا کرنا اصول شرع اور اصول فقہ کی صریح خلاف ورزی معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ارباب حکومت کا فقراء کا نائب وکیل ہونا تو نصوص اور روایات سے ثابت ہے لیکن ان کے لئے فقراء و مسکین اور مصارف ثمانیہ میں خرچ کئے بغیر کسی اور مصرف میں خرچ کرنے کی اجازت نصوص و روایت سے ثابت

نہیں، بلکہ نصوص سے اس کی ممانعت ثابت ہے، تو مہتممین مدارس عربیہ جو کہ سلاطین اسلام کے قائم مقائم اور فرع ہیں اور ان کے اختیارات نہایت ہی محدود ہیں، ان کو ولایت عامہ بھی حاصل نہیں ہے، بلکہ ولایت خاصہ حاصل ہے، ایسے مہتممین حضرات کو اموال زکوٰۃ وصدقات میں کلی اختیار کہاں سے اور کیسے حاصل ہوں گے؟ مستفتی کے پاس اس کے لئے کیا دلیل ہے؟

اگر سلاطین اسلام کو اس قسم کے اختیارات حاصل ہوتے تو سب سے پہلے شارع علیہ الصلوٰۃ و السلام (محمد ﷺ) کو حاصل ہوتے کہ اموال زکوٰۃ وصول کر کے جس طرح چاہیں اپنی صوابدید پر فقراء اور مساکین کے علاوہ دوسری دینی ضروریات جہاد میں، تعمیر مساجد اور مدارس میں اور ضرور تمندوں میں بھی تقسیم فرماتے مگر آپ ﷺ نے ایسا نہیں کیا، قرآن وحدیث کی نصوص میں ایسی باتوں کی صریح ممانعت پائی جاتی ہے۔ حق جلّ مجدہ فرماتے ہیں:

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ. (توبہ ۶۰:)

یعنی تمام صداقات واجبہ خواہ زکوٰۃ ہو یا کفارات یا نذر ہو یا عشور سب کے سب فقراء ومساکین، مفلس اور محتاجوں کے حق ہیں، عاملین زکوٰۃ وصدقات اور مؤلفۃ القلوب یعنی جنکی تالیف قلوب مقصود ہے ان کا حق ہے، بدل کتابت میں مقروض غلاموں کے گردن چھڑانے اور عام ضرور تمندوں کی اور ناداری کی بنا پر قرض کے بار میں ڈوبے ہوئے لوگوں کا حق ہے، اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے مستحق لوگوں کا حق ہے اور نادار مسافروں کا حق ہے، یہ سب اموز اللہ کے جانب سے متعین اور اٹل فریضہ ہیں، ان میں کسی قسم کی تبدیل وترمیم ممکن نہیں ہے اللہ تعالیٰ علیم الحکیم ہے، مستحق زکوٰۃ سے خوب خوب واقف ہے۔

وانما سمى الله الاصناف الثمانية فى الآية إعلاما منه أن الصدقة لاتخرج من الاصناف الثمانية الى غيرها. (ص ۲۱۳ ج ۶)

یعنی اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ وصدقات کے لئے مصارف ثمانیہ اس لئے بیان کردیے ہیں تا کہ اس کی طرف سے اس بات کا اعلان ہو جائے کہ زکوٰۃ وصدقات کو صرف اور صرف مصارف منصوصہ ہی میں صرف کیا جاسکے گا ان کے سوا کسی اور مصرف میں خرچ نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا اس میں اگر کوئی فرد کمی وبیشی کرتا ہے یا اس کی کوشش کرتا ہے تو وہ نص کی خلاف ورزی اور حکم الٰہی کی مخالفت کرتا ہے یا پھر خلاف ورزی کی سعی کرتا ہے اور گناہ اور معصیت کا ارتکاب کرتا ہے۔

حدیث شریف میں اس پر یہ تنبیہ وارد ہے:

عن زیادبن نعیم انه سمع زیاد بن الحارث الصدائی أنه یقول أمرنی رسول اللّٰه ﷺ علی قومی فقلت یا رسول اللّٰه (ﷺ) اعطنی صدقاتهم، ففعل، وکتب فی ذلک کتاباً، فاتاه رجل فقال یا رسول اللّٰه (ﷺ) اعطنی من الصدقه، فقال رسول اللّٰه ﷺ: و ان اللّٰه عزوجل لم یرض بحکم لی ولا لغیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو من السماء فجزها ثمانیة اجزاء، فان کنت من تلک الاجزاء اعطیتک منها والا فلا. (طحاوی ص ۳۳۲ ج ۱)

ترجمہ: زیاد بن نعیم نے بیان کیا ہے کہ میں نے زیاد بن حارث سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو اپنی قوم کا امیر مقرر کیا، انہوں نے کہا یا رسول اللہ (ﷺ) اپنی قوم کی زکوٰۃ وصدقات میرے حوالہ کیجئے تا کہ میں انہیں تقسیم کردوں، آپ نے انکے صدقات کو حوالہ کیا اور ایک کاغذ میں سب کی تفصیلات لکھدیں، اس کے بعد ایک اور شخص آیا اور نبی علیہ و الصلوٰۃ والسلام سے عرض کیا یا رسول اللہ (ﷺ) مجھے بھی صدقہ میں سے حصہ دیا جائے اور آپ (ﷺ) نے جواب دیا کہ زکوٰۃ وصدقات کے مصارف کے بارے اللہ تعالیٰ نے نہ مجھے کچھ اختیارات دیئے نہ کسی دوسرے کو، بلکہ اس نے آسمان ہی سے اس کے مصارف بیان کردئے اور تقسیم کے لئے جگہ بتادیں۔ اگر تم ان مصارف میں سے ہوتو میں تمہیں دے سکتا ہوں ورنہ نہیں۔

اس پر امام طحاوی نے فرمایا ہے:

قال أبو جعفر: فرد رسول اللّٰه ﷺ بذلک، فکل من وقع علیه اسم صنف من تلک الاصناف فهو من اهل الصدقة الذین جعلها عزوجل فی کتابه ورسولهٗ فی سننه زَمِناً کان اوصحیحاً.

(طحاوی ۳۳۶، ج ۱)

امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس سائل کو نبی علیہ الصلوٰۃ السلام نے صدقہ اور زکوٰۃ دینے سے انکار کردیا اور اس کو واپس کردیا، اس سے واضح ہوا کہ ہر وہ شخص جو اقسام ثمانیہ میں سے کسی قسم میں آتا ہے وہ زکوٰۃ صدقہ کا مستحق ہے اللہ نے ان کی تفصیل بتادی ہے اور حدیث میں رسول اللہ نے بھی اس کی وضاحت کردی ہے۔

حدیث مذکور کی دلالت سے معلوم ہوا کہ مصارف ثمانیہ منصوصہ کے سوا کسی اور مصرف میں زکوٰۃ و صدقات کو خرچ کرنے کا اختیار نہ اللہ تعالیٰ کے نبی کے پاس تھا، نہ کسی حکومت کے بادشاہ کو ہے۔

تو ان مہتممین حضرات کو مال زکوٰۃ میں یہ اختیارات کہاں سے حاصل ہوں گے؟ نصوص کے خلاف تصرفات کے اختیارات کیسے اور کیوں حاصل ہوں گے؟

یہی وجہ ہے کہ اسلامی حکومت کے بیت المال میں زکوٰۃ وصدقات واجبہ، کفارات، عشور اور نذور کے الگ فنڈ قائم کرنے کو کہا گیا ہے۔

قال محمد فی کتاب الزکوٰۃ من الاصل : یجب ان تکون بیوت المال اربعة، احدھا: بیت مال الزکوٰۃ والکفارات و العشور والنذور الخ..... الی قوله فمال الزکوٰۃ وعشور الاراضی والکفارت مصروفة الی المذکورین فی قوله تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء الآیة ؛لانه لایجوز صرفھا الی المقاتلة ولا الی فقراء بنی ھاشم الخ.

(تاتار خانیه ص ۳۴۳ ج ۲، کذافی الشامیة ص ۳۳ ج ۲، کذا فیا البحر الرائق ۱۱۹ ج ۲، و کذا فی البدائع ص ۲۹۴۹)

امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب الاصل کے اندر کتاب الزکوٰۃ میں فرمایا کہ بیت المال کے چار فنڈز الگ ہوں گے اس میں زکوٰۃ وعشور کفارات ونذر کا الگ فنڈ ہوگا تفصیلات بتاتے ہوئے فرمایا کہ زکوٰۃ وصدقات اور عشور و کفارات کے فنڈ کو انہیں مصارف ثمانیہ میں خرچ کیا جائے گا، جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے آیت اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ میں کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زکوٰۃ و صدقات کو مجاہدین میں اور فقراء بنی ہاشم میں بھی خرچ نہیں کیا جاتا بلکہ ان جگہوں میں خرچ کرنا ناجائز ہے۔

غرض یہ کہ زکوٰۃ وصدقات واجبہ، کفارات ونذر کے جو مصارف من جانب الشارع منصوص اور متعین ہیں انہیں میں خرچ کرنا ضروری ہے، اس میں نہ سلطان اسلامی کو کچھ اختیارات ہیں، نہ کسی مہتمم و منتظم کو کچھ امتیازی حیثیت حاصل ہے کہ مال زکوٰۃ کو مصارف منصوصہ اور جہت متعینہ کے سوا کسی اور مصرف میں خرچ کرسکیں۔

امیر مملکت کو تو مصارف ثمانیہ میں سے صوابدید کی بنیاد پر سب میں یا بعض میں ضرورت کے مطابق تقسیم کرنے کا اختیار ہے۔ مہتممین مدارس کے لئے خرچ کی جہت متعین ہے کہ عام فقراء ومساکین کے بجائے صرف مستحق دینی طلباء کے وظائف، ان کے لباس، خوراک، علاج وغیرہ میں تقسیم اور خرچ کریں

اس کے علاوہ کسی اور مصارف میں خرچ نہ کریں لہٰذا مہتممین حضرات مال زکوٰۃ وصدقات واجبہ کو دوسری جہت میں خرچ نہیں کرسکیں گے۔

باقی رہا یہ کہ مستفتی صاحب نے جو بعض مدارس عربیہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ وہ دوسرے مصارف میں زکوٰۃ وصدقات کو خرچ کرنے کے لئے یہ حیلہ کرتے ہیں کہ داخلہ فارم وصول کرتے وقت طلباء سے فارم داخلہ کے اندر وکالت نامہ میں دستخط کرالیتے ہیں اور بذریعۂ وکالت نامہ مہتمم ومنتظم طلباء کے وکیل بن جاتے ہیں اور مال زکوٰۃ پر وکیل کے قبضہ کو طلبا کا قبضہ تصور کرکے زکوٰۃ وصدقات کو طلباء کے وظائف وغیرہ کے سوا مدرسہ کے دوسرے مصارف مثلاً اساتذہ کی تنخواہ اور دارالاقامہ و درسگاہوں کی تعمیرات میں خرچ کرتے ہیں، اس کی صحیح صورتحال کیا ہے؟ وہ ہمیں معلوم نہیں، نہ اس میں تملیک زکوٰۃ کی کوئی صورت نظر آتی ہے لہٰذا اس طرح حیلے کا کوئی جواز سمجھ میں نہیں آتا۔

بلکہ ایسے وکالت نامے جسکے تحت وکیل کو وصولی زکوٰۃ وصدقہ اور ان کے خرچ کے اختیارات ہونے پر بے شمار فقہی اعتراضات وارد ہوتے ہیں اور بہت سی وجوہ فاسدہ پائی جاتی ہیں۔

۱: وجہ اول یہ ہے کہ مدارس عربیہ کی بیشتر آمدنی ''زکوٰۃ وصدقات واجبہ وغیرہ'' رمضان المبارک میں جمع ہوجاتے ہیں، غیر رمضان میں جو کچھ جمع ہوتے ہیں وہ تو بہت ہی کم مقدار ہوتی ہے جبکہ طلباء کا داخلہ شوال میں ہوتا ہے تو وکالت نامہ پر دستخط تو بعد میں لیا جاتا ہے جبکہ زکوٰۃ صدقات وغیرہ کا بیشتر حصہ پہلے ہی سے فنڈز میں جمع ہوجاتا ہے، تو وکالت لاحقہ یا اجازت لاحقہ وصول شدہ زکوٰۃ و صدقات کے وصول وخرچ کے لئے تملیک کا فائدہ دے گی تو کیسے دے گی؟۔

۲: وجہ ثانی طلباء سے جس وکالت نامہ پر دستخط لیا جاتا ہے اس میں بھی تعیین نہیں ہوتی کہ مہتممین مدرسہ کتنی مقدار زکوٰۃ وصول کریں گے اور کن کن مصارف میں کس مقدار میں خرچ کریں گے، تو اتنی جہالت میں وکالت نامہ اور اس پر دستخط کیسے درست ہوں گے؟ اور اگر یہ کہا جائے کہ علی الاطلاق وصولی زکوۃ اور خرچ کے وکالت نامہ پر دستخط لیا جاتا ہے تو سوال یہ ہے کہ طلباء کی ضرورت سے زائد زکوٰۃ وصدقات کی وصولی اور خرچ کی اجازت وہ کیوں دیں گے؟

۳: وجہ ثالث یہ ہے کہ وکالت نامہ میں دستخط لینے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طلباء کی سہولت اور ان کی راحت کے لئے اچھے سے اچھے انتظامات کئے جاسکیں اور اس میں کسی قسم کی دشواری نہ ہو، لیکن عموماً دیکھا یہ جاتا ہے کہ طلباء کے وظائف ولباس و دوا وغیرہ میں زیادہ سے زیادہ سہولت دینے کی بجائے بعض اہل مدارس غیر ضروری مصرف میں، فضول خرچی میں، غیر ضروری عمارات اور عملہ کے تعیشات میں

خرچ کرتے ہیں۔

۴: چوتھی وجہ یہ ہے کہ بذریعہ وکالت نامہ طلباء کے نام پر جو زکوٰۃ وصدقہ وصول ہوگئی، ان میں سے سب رقم تو خرچ نہیں ہوتیں بلکہ کچھ رقم باقی رہ جاتی ہے تو یہ فاضل رقم ان طلباء کی ملکیت ہوتی ہے جنہوں نے فارم داخلہ میں دستخط دیکر مہتمم کو وصولی زکوٰۃ اور خرچ کا وکیل مقرر کیا تھا، یہ رقم تو مدرسہ میں رہ جاتی ہے طلباء کو واپس نہیں ملتی۔

بالفرض اگر ان سے اس کی بھی اجازت لی جائے کہ فاضل رقم مدرسہ کی ملکیت ہوگی تو اس میں جہالت پائی جاتی ہے، شیٔ مجہول کی ملکیت کی تو َ ں کیسے ہوگی؟ کیسے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوتا کتنی رقم خرچ ہوگی اور کتنی رقم بچے گی، اس لئے ایسے مجہول اجازت نامے سے اور وکالت نامے حیلۂ تملیک کے لئے کافی معلوم نہیں ہوتے۔

۵: نیز اس طرح کے حیلے بہانے کا سلسلہ نہ تو نبی علیہ السلام کے زمانہ میں تھا نہ اس کے بعد خیر القرون کے کسی دور میں تھا جبکہ مشاہدے سے ظاہر ہوا ہے کہ بعض مدارس میں اس طرح کے حیلے محض جمع مال کی خواہش کے تحت اختیار کئے ہوئے ہیں، جس کے لئے شریعت کی کوئی نص یا روایت تائید نہیں کرتی۔

۶: چھٹی وجہ یہ ہے کہ طلباء سے جو داخلہ فارم کے اندر اور وکالت نامے پہ دستخط کرائے جاتے ہیں اس میں جبر واکراہ پایا جاتا ہے، اس کی علامت اور دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم وکالت نامے پر دستخط نہیں کرتا تو اس کو داخلہ نہیں دیا جاتا، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک طالب علم اگر کسی وجہ سے اس مدرسہ میں داخلہ لینا چاہتا ہے تو لازماً اس کو دستخط کرنا پڑے گا ورنہ اس کو داخلہ سے محروم کردیا جائے گا تو یہ ایک قسم کا جبر واکراہ ہوا۔ اور جبر واکراہ کے تحت حاصل شدہ اختیار کی کیا حیثیت ہوگی؟

۷: ساتویں وجہ یہ ہے کہ اس وکالت نامے پر دستخط سے فقہی طور سے وکالت کا مفہوم اور روح نہیں پائی جاتی کیونکہ زکوٰۃ کی مقدار معلوم نہیں، جن افراد سے مال زکوٰۃ وصدقات وصول کیا جائے وہ افراد واشخاص معلوم نہیں، پھر جن ضروریات پر خرچ کیا جاوے ان کی تفصیلات معلوم نہیں پھر خرچ طلباء کے منشاء ومرضی پر نہیں ہوتا بلکہ بعض ایسے مدارس عربیہ کو دیکھا گیا ہے کہ مدرسہ کی مجلس شوریٰ کے مشورہ اور رائے سے جمع وخرچ نہیں ہوتا بلکہ صرف اور صرف مہتمم کی مرضی ومنشاء پر سب کچھ ہوتا ہے خواہ طلباء کا کتنا ہی نقصان ہو مثلاً وسعت اور گنجائش ہوتے ہوئے کھانا اچھا نہیں دیا جاتا یا سالن اچھا نہیں دیا جاتا، وظائف معقول نہیں دئے جاتے، ایسے حالات میں چاہیئے تو یہ تھا کہ طلباء کی سہولیات

کھانا پینا اور لباس سمیت تمام بنیادی ضروریات کو مقدم رکھا جاتا، مگر ایسا ہوتا نہیں بلکہ غیر ضروری عمارات، جائداد، سامان تعیش، غیر ضروری مصارف میں زیادہ رقم خرچ کی جاتی ہے۔ طلباء کی بنیادی ضروریات کی طرف خاص توجہ نہیں دی جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں مالِ زکوٰۃ میں یہ سب سے بڑی خیانت ہے جبکہ شرعی طور پر مہتممین و منتظمین کے لئے یہ ضروری تھا کہ ان مہمانانِ رسول اللہ ﷺ طلباء کی ہر قسم کی بنیادی ضروریات کا نہ صرف خیال رکھا جاتا بلکہ ان کو ہر حال میں مقدم رکھا جاتا، ان کے مصارف سے فارغ ہونے کے بعد مدارس کی دوسری ضروریات کی طرف توجہ دی جاتی اس قسم کے مفاسد کی بنا پر بندہ کے استاذ خاص محدث العصر حضرت علامہ مولانا مفتی محمد یوسف بنوریؒ اور استاذ مشفق حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکیؒ مفتی اعظم بنوری ٹاؤن کو دیکھا کہ انہوں نے اس طرح وکالت نامے پر دستخط وغیرہ کے ذریعہ زکوٰۃ وصدقات کے فنڈ زکو عطیہ میں داخل کرنے سے اتفاق نہیں کیا بلکہ اس میں سخت اختلاف کیا ہے۔

ہمارے اکابرین علماء دیوبند جو کہ ہمارے اصل مقتدا اور پیشوا ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا گنگوہیؒ، حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ وغیرہ نے اس قسم کے خیالات کا کبھی تصور بھی نہیں کیا ہوگا، بلکہ انہوں نے مدارس عربیہ کیلئے شدید مجبوری کے وقت جو حیلۂ تملیک تجویز کیا ہے وہ تمام مدارس عربیہ میں سو سال سے زائد مدت سے جاری وساری ہے کہ مستحق طلباء کو مالکانہ قبضہ دیکر ان سے بطور چندہ مدرسہ کے فنڈ کیلئے رقم مانگ لیتے ہیں۔ اس طرح زکوٰۃ کی تملیک بھی ہوجاتی ہے اور وہ مستحق طلباء اس حیلۂ تملیک کے ذریعہ مدرسہ میں چندہ دینے کا ثواب بھی حاصل کرتے ہیں اور بالآخر مدرسہ کی ضروریات بھی پوری ہوتی ہیں۔

الغرض ہمارے اساتذہ کرام اور اکابرین علمائے دیوبند کی رائے کے مطابق مدارس عربیہ کے مہتممین ولایت خاصّہ کے تحت مستحق طلباء کے اس طرح وکیل اور امین ہیں کہ زکوٰۃ وصدقات وصول کر کے ان مستحق طلباء کے وظائف، لباس کھانے پینے کی چیزیں اور دوا میں خرچ کریں اور شدید ضرورت کے تحت دوسرے مصارف کے واسطے مستحق طلباء سے مدارس میں معروف حیلۂ تملیک کے ذریعہ دوسرے مصارف کا انتظام کریں جیسا کہ عموماً مدارس عربیہ میں ہوتا ہے، اس سے زائد اختیارات ان کو حاصل نہیں ہیں۔

غیر ضروری بلڈنگ، جائیداد، دوکانیں، عمارت بنانے کی غرض سے اموال زکوٰۃ کو تملیک کرانے کے لئے حیلۂ تملیک کا اختیار کرنا زکوٰۃ وصدقات کے منشاء کے بالکل خلاف اور ناجائز ہے، اس کی کوئی

نظیر نص یا فقہی روایت سے نہیں ملتی۔

ہمارے اکابرین میں سے محدث العصر حضرت علامہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی رائے اس میں تمام حضرات سے منفرد اور سب سے زیادہ احتیاط کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ زکوٰۃ وصدقات واجبہ کی رقم کو صرف طلباء کے وظائف کھانے پینے لباس، دوا میں اور ان کو مالکانہ کتابیں دینے میں استعمال کیا جائے اور اس میں کسی قسم کے حیلۂ تملیک کو اختیار نہ کیا جائے اور مدرسہ کی دوسری ضروریات مثلاً تعمیر درسگاہ، اساتذہ کی تنخواہ، مدرسہ کے متفرق اخراجات کے لئے الگ الگ معطیات کا انتظام واہتمام کیا جائے۔ ایک کام کے لئے وصول شدہ رقوم دوسرے کام میں خرچ نہ کی جائیں، جیسا کہ اب تک جامعہ بنوری ٹاؤن میں یہی ہوتا رہا ہے، دوا کی رقم طلباء کی دوا میں، لباس کی رقم لباس میں، وظائف کی رقم وظائف، میں تعمیرات کی رقم تعمیرات میں الگ الگ طریقہ سے خرچ کی جاتی ہیں اور یہ سب سے احوط ا، اسلم اور سنت کے مطابق ہے۔ اگر یہ نہ ہوسکے تو کم از کم زکوٰۃ وصدقات واجبہ کا الگ فنڈ زرکھا جائے اس سے طلباء کے وظائف کھانا، لباس، دواء ودیگر اشیاء کے لئے اور دوسرا فنڈ چندہ اور عطیات کا رکھا جاوے، جس میں جملہ اخراجات جیسا کہ مدرسہ کے اساتذہ کی تنخواہ تعمیرات اور مدرسہ کے متفرقہ اخراجات کے انتظامات کریں اس کی بھی گنجائش ہے۔

اور اگر کسی مدرسہ میں صدقۂ نافلہ اور نفل عطیات کی اتنی گنجائش نہیں ہوتی کہ اساتذہ کی تنخواہ اور دیگر اخراجات پورے ہوسکیں تو بوجہ عذر اور مجبوری کے حیلۂ تملیک کا معروف طریقہ اختیار کر کے ضروریات کو انجام دیا جائے، مگر ناجائز تصرفات سے اجتناب کیا جائے، ورنہ بارگاہ الٰہی میں جوابدہی کرنی پڑے گی، اور وہ مسئلہ بہت سخت اور مشکل ہے۔

زکوٰۃ وصدقات کے مصارف اللہ تعالیٰ کی جانب سے متعین کردہ اور منصوص ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس میں تبدیل وترمیم کا اختیار کسی نبی یا کسی فقیہ کو نہیں دیا تاکہ زمانے اور حالات کی رعایت کر کے ترمیم کر دے۔

خلاصہ یہ کہ زکوٰۃ وصدقات کے اموال کی تقسیم فقراء ومساکین اور مستحق طلباء میں تملیک ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کے اندر وآتوا الزکوٰۃ و ایتاء الزکوٰۃ کا ذکر فرمایا ہے، یا أدوا الزکوٰۃ و أداء الزکوٰۃ کا ذکر فرمایا ہے۔ ان سب الفاظ کا تقاضا یہ ہے کہ زکوٰۃ کا مال مستحقین کو مالک بنا کر دیا جائے مستحقین کی ضرورت میں اباحت کے طور پر خرچ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، مثلاً ان کے لئے شفاخانہ، دواخانہ بنانے، کنواں کھدوانے، مدرسہ بنادینے، اسکول بنادینے، راستہ بنادینے

وغیرہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

اسی وجہ سے کتب حدیث وفقہ وفتاوی میں یہ بات بصراحت موجود ہے کہ مال زکوٰۃ کا مستحق کو مالک بنادینا ضروری ہے۔

چنانچہ شرح نقایہ میں ہے:

تملیکاً لان الایتاء فی قوله تعالیٰ: واتوا الزکوٰة یقتضی التملیک فلو بنی مسجد ا اوقنطرة اوحج بها انساناً او کفن میتاً لایجزیه لانعدام التملیک.

(شرح نقایه ص ۳۸۹، ج ۱)

اور الفقہ وادلتہ میں ہے:

بشرط التملیک لصحت اداء الزکوٰة بان تعطی المستحقین الی ان قال و اتوا الزکوٰة و ایتاء الزکوٰة وهو التملیک.

وسمی الله تعالیٰ الزکوٰة بقوله تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء و التصدق وهو التملیک ولام فی کلمة للفقراء کما قال الشافعی لام تملیک کما یقال المال لزید. (۲۵۲، ج ۲)

زکوٰۃ شرط تملیک کے ساتھ ادا ہوگی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول اتو الزکوٰۃ وغیرہ آیات تملیک کا تقاضا کرتی ہیں، ایتاء کا معنی مالکانہ دینا ہے نیز اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو صدقہ کہا ہے انما لصدقات للفقراء تو صدقہ دینا تب ہوگا جب مال زکوٰۃ فقراء کو مالکانہ طور پر دیا جاوے اور یہ کہ للفقراء میں حرف لام، تملیک کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ امام الشافعیؒ نے ذکر کیا ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے، اسی وجہ سے اگر کسی نے زکوٰۃ کے مال سے مسجد بنادی، پل بنادیا یا کسی کو حج کرادیا رقم نہیں دی یا کسی میت کا کفن دیدیا اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (کذافی البحر ص ۱۱۹، ج ۲ الفتح القدیر ص ۱۰۸ ج ۲ الفقہ واَدلتہ ۷۵۲، ج ۲)

۳: رہا یہ کہ جن مدارس عربیہ میں زکوٰۃ وصدقات کی رقم کی تملیک کے بارے میں احتیاط نہیں کی جاتی، ان کے لئے ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟ صرف ان سے درخواست کرسکتے ہیں کہ وہ شرعی اصولوں کو اپناتے ہوئے بے احتیاطی سے اجتناب کریں، ورنہ عنداللہ اور عندالناس قیامت کے روز جوابدہ ہوں گے۔ اور ارباب اموال سے بھی یہی گزارش کی جاتی ہے کہ مدارس عربیہ کو صحیح مشورہ دیں کہ غیر شرعی راستہ و طریقہ اختیار نہ کریں، زکوٰۃ کو زکوٰۃ کے مصرف میں اور عطیات کو عطیات کی جگہ خرچ کریں اور

بوقت ضرورت، تملیک شرعی کا معروف طریقہ اختیار کریں۔

اور بلاضرورت شدیدہ حیلۂ تملیک کا راستہ اختیار ہی نہ کریں بلکہ جن مستحقین طلباء کے لئے اموال زکوٰۃ وصدقات وصول کئے جاتے ہیں انہیں کی ضروریات میں صرف کرنے کی کوشش کریں، غیر ضروری عمارات ودرسگاہ یا جائیداد، دوکان، مکانات بنانے میں خرچ نہ کریں۔

اور جن مدارس کے بارے میں تحقیق اور ثابت ہو کہ وہ احتیاط سے زکوٰۃ وصدقات کے اموال کو خرچ نہیں کرتے تو ان مدرسوں میں زکوٰۃ وصدقات کے مال دینے میں احتیاط برتیں اور ارباب مال کے پاس اگر وسعت اور گنجائش ہے تو عطیات اور خیرات دے کر تعاون کریں، تا کہ مالِ زکوٰۃ میں گڑ بڑ نہ ہو اور دین کا کام بھی چلے۔

وصلی اللہ علیہ وسلم وآلہ واصحابہ اجمعین

الجواب صحیح

عبدالمجید غفرلہٗ

کتبہ

بندہ محمد عبدالسلام چاٹگامی عفا اللہ عنہ

۴/محرم الحرام ۱۴۱۹ھ

جواہر الفتاویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد عبد السلام چاٹگامی دامت برکاتہم العالیہ

اسلامی کتب خانہ
علامہ بنوری ٹاؤن کراچی