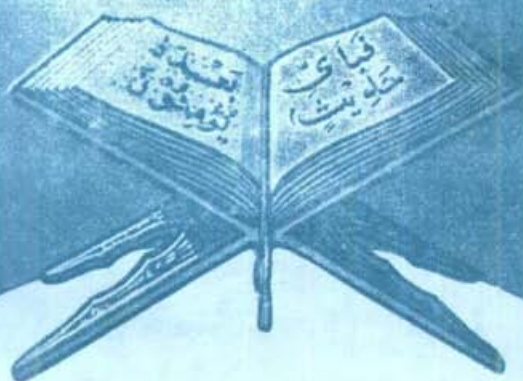


محدث

وَرَكْعَتَا الْإِسْلَامِ
وَسِرِّ الْجَمِينِ

76



مجلس التحقيق الإسلامي كاون باون لاہور

مدیر اعلیٰ

حافظ عبدالرحمن مدنی

ماہنامہ محدث لاہور

ماہنامہ 'محدث' لاہور کا اجمالی تعارف

مدیر اعلیٰ: حافظ عبدالرحمن مدنی مدیر: ڈاکٹر حافظ حسن مدنی

ماہنامہ 'محدث' لاہور، ہندوستان سے نکلنے والے ایک رسالے کی ہی ارتقائی شکل ہے۔ جامعہ رحمانیہ دہلی سے نکلنے والے رسالے - جس کا نام محدث تھا - کو پروان چڑھاتے ہوئے تقسیم ہند کے بعد دوبارہ ماہنامہ 'محدث' لاہور کے نام سے پاکستان میں معروف عالم دین و دانشور حافظ عبدالرحمن مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا اجراء کیا۔ یہ تحقیقی رسالہ ۱۹۷۰ء سے اب تک کامیابی و کامرانی سے شائع ہو رہا ہے، واللہ الحمد!

محدث کی علمی پہچان کے حوالے سے اتنا ہی کافی ہے کہ یہ ہر صاحب علم و فضل کی ضرورت بن چکا ہے کیونکہ اس کے مضامین جدید فکر کے حامل اور لحدانہ افکار کیلئے شمشیر بے نیام کی حیثیت رکھتے ہیں۔

گھر بیٹھے 'محدث' وصول کیجئے!

قارئین کرام! گھر بیٹھے محدث حاصل کرنے کیلئے درج ذیل طریقہ کار اختیار کریں!

فنی شماره: ۲۰ روپے زیر سالانہ: ۲۰۰ روپے بیرون ملک: ۲۰ ڈالر

بذریعہ منی آرڈر / بینک ڈرافٹ ۲۰۰ روپے بھیج کر سال بھر گھر بیٹھے محدث وصول کریں اور علمی و تحقیقی

مضامین سے استفادہ کریں۔ ایڈریس: ماہنامہ محدث، ۹۹ جے، ماڈل ٹاؤن، لاہور ۷۴۷۰۰

فون نمبر: 0305 - 4600861 / 042 - 3586639 / 35866476 موبائل: 0305 - 4600861

انٹرنیٹ پر محدث پڑھنے اور ڈاؤن لوڈ کرنے کیلئے درج ذیل ویب سائٹ دیکھئے!

www.kitabosunnat.com www.mohaddis.com

مزید تفصیلات کیلئے: webmaster@kitabosunnat.com

اجرائے محدث کے مقاصد

✍ عناد اور تعصب قوم کیلئے زہر ہلا بل کی حیثیت رکھتے ہیں!

لیکن تعصبات سے بالاتر رہ کر افہام و تفہیم اُمت کیلئے رحمت کا باعث ہے۔

✍ علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں!

لیکن قدیم علوم اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دُقیانوس بنانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔

✍ غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اُقدار کے منافی ہے!

لیکن دین اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا حمیت دینی اور غیرت اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔

✍ تبلیغ دین اور اشاعت اسلام میں حکمتِ عملی کو نظر انداز کر دینا مصالِحِ دینیہ کے خلاف ہے!

لیکن حلال اور حرام کے امتیاز میں رواداری برتنا اور قوانین و مسائل اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی روح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔

✍ آئین و سیاست سے بیگانہ ہر کر عبادت کیلئے گوشہ نشین ہو جانازندگی سے فرار ہے!

لیکن جدا ہو دین سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی۔

✍ جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عبادِ صالحین کے اوصاف میں داخل ہے!

لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔

اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو

ماہنامہ محدث لاہور

کا مطالعہ فرمائیے، آپ اس کو ان جملہ صفات و محاسن سے مزین پائیں گے، ان شاء اللہ!

کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرزِ فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

ملتِ اسلامیہ کا علمی اور اصلاحی مجلہ

محدث

لاہور

ماہنامہ

جلد ۹	جمادی الاولیٰ والاخرہ ۱۴۹۹ھ	عدد ۶۱۵
-------	-----------------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ فکر و نظر --- تنظیم زکوٰۃ و عشر اور ٹیکس --- مولانا عبدالرحمن کیدانی ۲
- ۲۔ دارالافتاء --- اعینونی یا عباد اللہ --- مولانا عزیز زبیدی ۲۸
- ۳۔ تعزیرات اسلام --- احکام صلح قسط (۸) --- مولانا برقی النوحیدی ۴۰
- ۴۔ مقالات --- شعائر اللہ اور ان کی تعظیم --- مولانا محمد صادق خلیل ۵۱
- ۵۔ نقد و بحث --- مشہور واقعہ ابو شیمہ ابن عمرؓ پر جد جہاد --- مولانا محمد امین اثری ۵۷
- ۶۔ تاریخ و سیر --- حضرت ام الفضل بابتہ الکبریٰ --- جناب طالب ہاشمی ۶۰
- ۷۔ شعروادب --- تقاضا کیا البقا بھی نہیں --- مولانا عبدالرحمن عاجز ۶۳
- ۸۔ نوید سحر --- اسرار احمد سہاوری ۵۶
- ۹۔ منقبت صدیق اکبرؐ --- غنی دہلوی ۶۴

ناشر حافظ عبدالرحمن منی، بلائع چودھری رشید احمد، مطبع، مکتبہ جدید پریس، ۴۰ شارع فاطمہ جناح لاہور

زیر سالانہ ۱۵۱۰ روپے - فی پرچہ ۲۱ روپے

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شکرو نظر

نظام زکوٰۃ و عشر اور ٹیکس

جائزہ اور تجاویز

پاکستان کے صدر جنرل محمد ضیاء الحق لائق صد تحسین میں جنہوں نے ۱۲ ربیع الاول ۱۳۹۹ھ کو اسلامی تعزیرات اور نظام زکوٰۃ و عشر اور چند دوسرے اقدامات کے نفاذ کا اعلان کر کے قوم کی ایک دیرینہ آرزو کو پورا کر دیا اور جس بات کے لئے اہالیان پاکستان تیس سال سے بے قرار تھے۔ اس مردِ مومن نے عملی اقدامات کر کے پوری قوم کی دعائیں حاصل کیں۔

۱۲ ربیع الاول سے لے کر دوسرے موضوعات کی طرح زکوٰۃ و عشر اور ٹیکس بھی موضوع بحث بنا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں حکومت نے اس کے متعلق تجاویز بھی طلب کی ہیں۔ لہذا اس کے متعلق اپنے خیالات قلمبند کرتے ہیں۔

اسلامی نظام معیشت کی بنیاد | نظام زکوٰۃ اسلامی نظام معیشت کا ایک حصہ ہے اور اس میں کسی کام میں اعتدال اور میانہ روی اختیار کرنا۔ اور معاشی لحاظ سے اقتصاد کا معنی یہ ہوتا ہے کہ صرف اس حد تک خرچ کیا جائے جس سے ضرورت پوری ہو سکے۔ اس کی آسان سی مثال یوں سمجھئے کہ اگر ایک آدمی کو نہانے کے لئے ایک بالٹی پانی کافی ہو سکتا ہے۔ تو دو یا تین بالٹیاں پانی کا استعمال اس سے بے فائدہ ہے۔ اگر ایک مذموم فعل اور قرآن کی اصطلاح میں "منکر" ہے۔ اس بات کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں سمجھایا۔ ارشاد نبوی ہے۔

عن عبد اللہ بن عمر بن العاص أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من بعد دھو یتوضأ فقال ما هذا السرف؟ یا سعد قال آتی الموضوع سرف؟ قال نعم؛ وان كنت علی نهر جار (احمد ابن ماجہ)

عبد اللہ بن عمر بن عاص کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد کے پاس سے گزرے جو وضو کر رہے تھے۔ آپ نے فرمایا اے سعد! زیادہ پانی استعمال کر رہے ہو؟ حضرت سعد نے عرض کیا، کیا وضو کے معاملہ میں بھی اسراف ہے؟ آپ نے فرمایا، یقیناً خواہ تم ایک جاری نہر کے کنارے پر بیٹھے

اسی بناد پر ہمیں اسلام نے سادہ طرز زندگی اختیار کرنے کی تلقین کی ہے اور تعیش اور تکلف کی زندگی کو ناپسند فرمایا ہے اور اسی بناد پر حضور اکرمؐ اور خلفائے راشدین نے فرمانروائے ریاست ہونے کے باوجود سادہ طرز زندگی کی ایسی مثالیں قائم کی ہیں جن کی نظیر پیش کرنے سے پوری انسانی تاریخ قاصر ہے۔ لیکن بد قسمتی سے ہم نے مغربی طرز معاشرت کو اپنے اوپر مسلط کر رکھا ہے، اپنے لباس وضع قطع، طرز ہائش اور تقریبات غرض معاشرے کے ہر شعبہ میں مغرب کی اندھی تقلید کر کے پرنٹکلف اور عیش پرستانہ زندگی میں گرفتار ہوتے چلے جا رہے ہیں آج ہمارے ہاں جدید ترین آسائشوں والا مکان یا کوٹھی، ڈرائنگ روم میں قیمتی فرنیچر، فریج اور ٹیلی وژن تہذیب کی شرط لازم قرار پا چکی ہیں اور ان چیزوں کے حصول کے لئے جب جائز اور محدود آمدنی ناکافی ثابت ہوتی ہے تو انسان ناجائز ذرائع مثلاً رشوت، چوری، چور بازاری، سنگلنگ وغیرہ اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔

اس صورت حال کو بدلنے کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے حکام، اوزرا، سیاسی رہنما اور سماجی کارکن سادہ طرز معاشرت اختیار کرنے کی ملک گیر تحریک چلائیں اور اس کی ابتدا اپنے آپ سے کریں۔ جب تک ہمارے حکام، امراء، دینی اور سیاسی رہنما اپنی عام زندگی میں سادگی کو نہیں اپنائیں گے عوام پرنٹکلف زندگی کے اس بارگراں سے نجات نہیں پاسکتے اور نہ ہی حصول زر کے ناجائز ذرائع ختم ہو سکتے ہیں اسی ”هل من مزید“ کی حرص کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ لوگ جائز حقوق کی ادائیگی میں ہیرا پھیری کرنے کے عادی بن چکے ہیں اور اسی وجہ سے ٹیکسوں میں چوری ایک دبا کی شکل اختیار کر چکی ہے۔ لہذا نظام نکاح کو موثر اور بار آور بنانے کے لئے ضروری ہے کہ اس پہلو پر پوری توجہ دی جائے۔

جب سے نظام زکوٰۃ و عشر کا سرکاری سطح پر چرچا ہو رہا ہے۔ بہت سے لوگوں نے اپنی رقوم بنکوں سے نکلوانا شروع کر دی ہیں۔ انہیں یہ خطرہ ہے کہ اب سود تو شاید ملے گا نہیں لٹا زکوٰۃ بھی پڑ جائے گی۔ لہذا یار لوگوں نے رقومیں نکلوا کر دھڑا دھڑ زمینیں، پلاٹ اور مکان خریدنا شروع کر دیے ہیں کہ وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اس طرح ایک سال کے عرصہ میں زمینوں کی قیمت دگنی ہو گئی ہے۔ غریبوں کے لئے زمین خریدنا پھر اس پر عمارت بنانا اب ان کے بس کا روگ نہیں رہا۔ اور رہائش کا مسئلہ پیچیدہ سے پیچیدہ تر صورت اختیار کر رہا ہے اور اس کی ہتھ میں وہی زبردستی کی ہوس اور زکوٰۃ سے فساد کا جذبہ کار فرما ہے۔

مشہور تاریخی واقعہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں ایک ایسا وقت بھی آیا جب زکوٰۃ دینے والے کسی مستحق زکوٰۃ کی تلاش میں پھرتے تھے تو انہیں زکوٰۃ لینے والا نہ ملتا تھا۔ تو اس کی

وجہ محض یہ نہ تھی کہ مسلمانوں کے پاس دافر دولت آگئی تھی۔ یا زکوٰۃ کا نظام نافذ تھا بلکہ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ابھی مسلمان پر تکلف اور عیش پرستانہ زندگی سے نا آشنا تھے۔

لیکن آج اس تعیش نے ہماری قوم کا مزاج اس حد تک بگاڑ کر رکھ دیا ہے کہ اگر حکومت نے معاشی اصلاح کی خاطر شادی سیاه کی تقریبات اور چیز پر پابندیاں عائد کیں تو بارہ لوگوں نے کئی دوسری راہیں تلاش کر لیں۔ حکومت کو دھوکا دیا، ناجائز ذرائع کا استعمال کیا۔ لیکن طرز زندگی میں سرسبز فرق کو برداشت کرنا گوارا نہیں کیا۔ لہذا معاشی فلاح اور غربت کے خاتمہ کے لئے ضروری ہے کہ نظام زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ اس بنیادی تبدیلی پر بھی خصوصی توجہ دی جائے۔

اسلامی نظام معیشت کی دوسری بنیاد باہمی اخوت، ایثار اور ہمدردی ہے لیکن آج ہم نے ان اقدار کو بھی پامال کر رکھا ہے۔ ایک طویل دور کے سرمایہ دارانہ نظام معیشت نے ہمارے اندر خود غرضی، سنگدلی، بخل، اور مفاد پرستی جیسی انسانیت سوز صفات پیدا کر دی ہیں۔ کچھ ہمیں مغرب کی مادہ پرست ذہنیت وراثہ میں ملی ہے۔ دوسروں کا حق دبانے اور ظلم و استحقاق کے رجحان نے ہمارے ذہنوں کو مفلوج کر رکھا ہے۔ دوسرے کی تکلیف اور تنگدستی پر ہمارا کبھی دل بھر نہیں آتا۔ جبکہ اسلامی تاریخ کے ابتدائی دور میں ایثار و مروت، سخاوت و استغناء اور اتفاق فی سبیل اللہ کے فقید المثال واقعات ہمیں بکثرت ملتے ہیں۔ قلب و روح اور ذہن و دماغ کے اس انقلاب لانے کے لئے ایک مضبوط روحانی عقیدت کی ضرورت ہے۔ جو خوف خدا اور فکر آخرت سے پیدا ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے نظام صلوٰۃ کو نظام زکوٰۃ سے مقدم رکھا ہے۔ بالفاظ دیگر نظام زکوٰۃ کی کامیابی کا دار و مدار نظام صلوٰۃ پر موقوف ہے۔ لہذا جس قدر ہمارا نظام صلوٰۃ مضبوط و مستحکم ہوگا اسی نسبت سے نظام زکوٰۃ صحیح معنوں میں بار آور ثابت ہوگا۔ سرکاری طور پر دفاتر میں اقامت صلوٰۃ کا اعلان تو ہو چکا ہے۔ تاہم نظام زکوٰۃ کو موثر بنانے کے لئے اقامت صلوٰۃ پر توجہ کی مزید ضرورت باقی ہے۔

عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ زکوٰۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے۔ لہذا مسلمان اس کی ادائیگی پوری ایمانداری اور خوش دلی سے کیا کریں گے۔ ہمیں اس سے انکار نہیں اور بلاشبہ ایسے لوگ بھی موجود ہیں۔ لیکن اس بات کا کیا علاج کہ ہمارے مسلمانوں میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو ذہنی طور پر سرے سے اس نظام کے ہی مخالف ہیں اور صرف عوام کی بات نہیں۔ بلکہ حکومت میں بھی ایسا طبقہ موجود ہے۔ علاوہ ازیں ہمارے معاشرہ میں وہ ارض بھی موجود ہیں۔ جن کی مندرجہ بالا سطور میں نشاندہی کی گئی ہے۔ لہذا ہمارے خیال میں حسن ظن کے بجائے احتیاطی تدابیر کو سمجھنا ضروری ہے۔

اس تہید کے بعد ہم زکوٰۃ و عشر آرڈیننس کا جائزہ لیتے ہیں۔ سرسری جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ توجہ نظام زکوٰۃ کے انتظامی ڈھانچہ کی طرف مبذول کی گئی ہے۔ لیکن مکمل زکوٰۃ کی وصولی کی طرف توجہ کم دی گئی ہے۔ صرف نقدی، بنک میں جمع شدہ میعادوی رقوم اور اجناس کی زکوٰۃ تک اسے محدود رکھا گیا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ کی وصولی میں نہایت نرم پالیسی اختیار کی گئی ہے۔

۳۔ زکوٰۃ کی وصولی کی بیشتر ذمہ داری تو مقامی کمیٹیوں پر ہوگی۔ لیکن اس کی تشکیل اور ذمہ داریوں کا محض ایک دھندلا سا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔

۴۔ حکومت جو حقوق و بہت زکوٰۃ وصول کرے گی۔ اسے معذور افراد پر خرچ کیا جائے گا۔ یہ حکومت کے ٹیکس تو وہ علیٰ حالہ قائم رہیں گے۔ الا یہ کہ عشر کے مقابلہ میں مالیہ ساقط ہو جائے گا اور نقدی اور میعادوی رقوم کی زکوٰۃ، انکم ٹیکس یا دولت ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دی جائے گی۔ ہم انہیں تنقیحات کی روشنی میں تفصیلات اور تجاویز پیش کریں گے۔

زکوٰۃ کے محاصل یا محل نصاب اشیاء

زکوٰۃ مندرجہ اشیاء پر عائد ہوتی ہے: (یہ واضح رہے کہ مفروضہ زکوٰۃ کے لئے قرآن کریم میں زکوٰۃ، صدقہ اور انفاق فی سبیل اللہ تینوں الفاظ استعمال ہوئے ہیں اور الفاظ کے معنی کی تخصیص احادیث سے ہوتی ہے)

۱۔ بچکتیں | ارشاد باری تعالیٰ ہے۔
وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُونَ اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِمَا كُنُوا كَانُوا فِي عَذَابٍ مُّهِينٍ

۲۔ عبد نبویؐ میں بچت کی صورت میں صرف سونا چاندی ہی تھے۔ درہم و دینار (نقدی) بھی سونا چاندی کے ہی ہوتے تھے۔ لیکن سب کل بچتوں کی مندرجہ ذیل صورتیں پائی جاتی ہیں۔

۱۔ نقد رقوم یعنی کاغذی زر (۲) سونا چاندی یا اس کے زیورات۔ (۳) بنکوں میں جمع شدہ رقوم میعادوی اور عند الطلب یا ڈاک خانہ کے سیونگ ڈیپازٹ۔ (۴) مشترکہ سرمائے کی کمپنیوں کے حصص (۵) نیشنل انونینٹ ٹرسٹ یونٹس (۶) بیمہ کمپنیوں کو ادا شدہ رقوم (۷) مختلف قسم کے سرکاری تسکات

بچتوں پر زکوٰۃ کی شرح $\frac{1}{2}$ یا ربع عشر ہے۔ اور بچت سے مراد وہ بچت ہے جس پر ایک سال کا عرصہ گزر چکا ہو۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کا اصول یہ ہے کہ جو اموال صاحب مال کے سوا دوسروں کے علم میں نہ آسکے (یعنی اموال باطنہ) ان کی تشخیص صاحب مال خود کرتا ہے، اور اس کا حساب براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہے۔ اس میں حکومت وقت گرفت نہیں کر سکتی۔ اور جو اموال دوسرے کے علم میں آسکیں وہ اموال ظاہر ہیں۔ یہاں خود تشخیص طریق کار استعمال نہیں ہوگا۔ ہر طرح کے اموال کی زکوٰۃ اسلامی ریاست وصول کرے گی۔ $\frac{1}{2}$ ۵۷ تو رسے کم چاندی $\frac{1}{2}$ ، تو رسے کم سونا اور تقریباً ایک ہزار سے کم نقدی پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ زرعی پیداوار | ارشاد باری ہے،

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ
يَوْمَ حَصَادِهِ

$\frac{1}{4}$

جب یہ چیزیں پھلیں تو ان کے پھل کھاؤ اور جس دن پھل توڑو اور کھیتی کا ٹوٹو خدا کا حق اس میں سے ادا کرو۔

اس خدا کے حق کی تفصیل سنت بخشتی ہے کہ

۱۔ زرعی پیداوار سے مراد صرف اجناس نہیں بلکہ پھل بھی ہیں خصوصاً ایسے پھلوں پر زکوٰۃ واجب ہے جو سٹور کئے جاسکتے ہیں۔ مثلاً بادام، کھجور، منقہ وغیرہ اور وہ پھل جو جلد خراب ہو جاتے ہیں۔ مثلاً سنگتہ، کیلا، امرود وغیرہ ان پر زرعی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

۲۔ ہر وہ پیداوار جس کی آب پاشی مصنوعی ذرائع سے کرنی پڑے اس پر زکوٰۃ $\frac{1}{5}$ یا عشر ہے

۳۔ ہر وہ پیداوار قدرتی ذرائع سے سیراب ہو سکے خواہ بارش سے ہو یا ندی نالوں سے یا اس کی جڑیں زمین سے پانی کھینچ کر سیراب ہوتی رہیں۔ ان پر زکوٰۃ $\frac{1}{10}$ یا عشر ہے۔

۴۔ یہ زکوٰۃ سال بھر میں اتنی بار لی جائے گی جتنی بار فصل نیاں ہوں گی۔

۵۔ ۵ اوسق یا تقریباً ۲۵ من سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ ایک من بھی بڑھ جائے تو پوری مقدار پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

۳۔ اموال تجارت اور صنعت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا انْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ

مَا كَسَبْتُمْ

$\frac{1}{4}$

اے لوگو! ایماندارو! جو پاکیزہ اور عمدہ مال تم کماؤ، اس میں سے راہ خدا میں خرچ کرو۔

فَعَنْ سَمُرَةَ بِنْتِ جُنْدَبٍ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ النَّوَزِيِّ لَعْدًا لِلْبَيْعِ (ابوداؤد)

سمرة بن جندب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیا کرتے تھے کہ ہم اموال تجارت سے زکوٰۃ ادا کریں۔

اموال تجارت کی زکوٰۃ کی تفصیل یوں ہے۔

۱۔ اس زکوٰۃ کی شرح، انصاب، مندرجہ زکوٰۃ، بچت کی زکوٰۃ کے مطابق ہے۔ یعنی ایک سال بعد $\frac{1}{2}\%$ سے ادائیگی کی جائے گی اور ایک ہزار روپے سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ اموال تجارت میں دکان کا بارودانہ، فرنیچر اور سیٹھنری وغیرہ شامل نہیں ہے۔ صرف وہ سامان محسوب ہوگا جو فروخت کے لئے ہو۔

۳۔ زکوٰۃ موجودہ مالیت پر عائد ہوگی۔ مثلاً زید نے پہلے سال ۱۰ ہزار سے کاروبار شروع کیا جو اس وقت ۴ ہزار کی مالیت کا ہے، تو زکوٰۃ ۴ ہزار پر ہوگی نہ کہ ۱۰ ہزار پر۔ اسی طرح اگر اسے نقصان ہو گیا اور موجودہ مالیت ۴ ہزار ہے تو زکوٰۃ ۴ ہزار پر ہوگی نہ کہ ۱۰ ہزار پر۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سرمایہ کے فائدہ پر سال گزرنے کی مندرجہ نہیں ہے۔

۴۔ **صنعتی پیداوار** | عہد نبوی میں عرب میں کوئی صنعتی پیداوار نہیں تھی۔ فقہائے کرام نے مندرجہ بالا آیت اور ارشاد نبوی سے صنعتی پیداوار پر زکوٰۃ کا بھی استنباط کیا ہے۔ صنعتی پیداوار کی زکوٰۃ کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ فیکٹری یا کارخانہ کی عمارت اور مشینری اموال تجارت سے مستثنیٰ ہے۔ اگرچہ نقدی کا کافی حصہ انہی مدات پر صرف ہو چکا ہو۔

۲۔ صنعتی پیداوار کی زکوٰۃ میں اختلاف ہے۔ آیا وہ تجارتی زکوٰۃ $\frac{1}{2}\%$ کے حساب سے ہو یا $\frac{5}{100}\%$ کے حساب زکوٰۃ کے مطابق ہو۔ جو علماء اسے زکوٰۃ کے مطابق قرار دیتے ہیں ان کے دلائل یہ ہیں کہ فیکٹری کی عمارت اور مشینری بھی بمنزلہ کھیت ہے۔ جس میں سرمایہ کا کثیر حصہ صرف ہو جاتا ہے۔ نیز جس طرح زمین سال میں کئی بار فصل پیدا کرتی ہے۔ اسی طرح فیکٹری بھی پیداوار جمی کرتی ہے۔ اگر فیکٹری پر بھی سال بعد موجودہ مالیت پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔ تو فیکٹری میں تو اپنے صرف شدہ سرمایہ کا بیسواں حصہ بھی موجود نہ ہوگا۔ ان درجات کی بناء پر صنعتی پیداوار کی زکوٰۃ کل مجموعی پیداوار پر ہونا چاہیئے اور $\frac{5}{100}\%$ کے حساب سے ہونا چاہیئے۔ البتہ اس کی ادائیگی سال بھر بعد کی جاسکتی ہے۔ اور یہی فکر راجح معلوم ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۵۔ مولشی عبد بنوی اصلی اللہ علیہ وسلم میں مولشیوں میں سے اونٹ، اگائے، بھینس اور بھیر بکری پر بھی ایک سال بعد زکوٰۃ لی جاتی رہی۔ سب مولشیوں کا نصاب الگ الگ ہے تاہم شرح نصاب قریباً $\frac{1}{20}$ ہی ملتی ہے۔ ہمارے یہاں اونٹ کی بود و باش کے لئے ماحول ساز گار نہیں۔ صرف بار برداری کے لئے تقوڑی سی تعداد میں پالا جاتا ہے۔ البتہ بھیر بکری اور گائے بھینس بکثرت پالے جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں اونٹ کی بجائے ہمارے یہاں مرغابی اور چھلی قلم نے نسل کشی یا تجارتی نظریہ سے وہی جگہ لے رکھی ہے جو عرب میں اونٹ کی ہے۔ لہذا ہمارے خیال کے مطابق ان پر زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے۔ اور اس کا فیصلہ کرنا اسلامی نظریاتی کونسل کا کام ہے۔

۶۔ دینے اور معدنیات احوال تجارت کے ضمن میں درج شدہ آیت کا اگلا حصہ یہ ہے۔

وَمَا آخَرُجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۚ
اور ان چیزوں سے بھی خرچ کرو۔ جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں۔

زمین سے نکلی ہوئی چیزیں زرعی پیداوار بھی ہو سکتی ہے اور دینے اور معدنیات بھی معدنیات وغیرہ کی تخصیص درج ذیل حدیث سے ہوتی ہے۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَفِي الْأَرْضِ الْحُثُثِ۔ (متفق علیہ)

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمین میں پانچوں حصہ زکوٰۃ ہے (بخاری و مسلم)

”رکاز سے مراد زمین میں گڑی ہوئی دھاتیں (معدنیات وغیرہ) اور مدفون خزانے ہیں۔ اگر یہ کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں ہوں۔ جیسے کسی کی زمین میں سے کوئی خزانہ نکل آیا ہے تو اس پر زکوٰۃ ۲۰٪ یا خمس ہوگی۔ اور اگر یہ مدفون خزانے معدنیات، لوہا، کوئلہ، پتھر، نمک، تیل، گیس وغیرہ کی شکل میں اور حکومت کی تحویل میں ہوں تو کھدائی، صفائی کے اخراجات کے بعد اس کی کل آمدنی قومی ملکیت ہوگی۔ اور یہ بیت المال کی آمدنی ہوگی۔“

نوٹ: جو لوگ اپنے زائد سرمایہ سے زمینوں کے پلاٹ اور مکان خریدتے اور فروخت کرتے رہتے ہیں یا مکان تعمیر کر کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں۔ ان پر تجارتی زکوٰۃ عائد ہوگی۔ البتہ جو لوگ دکانیں یا مکان تعمیر کر کے انہیں کرایہ پر چڑھا دیتے ہیں تو زکوٰۃ وصول شدہ کرائے کی کل رقم پر ہوگی۔ ذاتی ضرورت کے لئے پلاٹ یا دکان یا مکان خریدنے پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔

حکومت زکوٰۃ وصول کرنا اسلامی کی ذمہ داری ہے

اسلامی نقطہ نظر سے انفرادی طور پر زکوٰۃ کی ادائیگی کو پسند نہیں کیا گیا۔ جس طرح نظام صلوٰۃ ایک اجتماعی نظام ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ بھی ایک اجتماعی نظام ہے اور ایک اسلامی ریاست پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ لوگوں سے زکوٰۃ وصول کر کے اس کے مقررہ مصارف پر خرچ کرے۔ زکوٰۃ کے احکام کا طرز تخاطب یوں ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (۱۹۹) اے پیغمبر ان مسلمانوں کے اموال سے زکوٰۃ وصول کیجئے۔

اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو انہیں زکوٰۃ کی وصولی سے متعلق احکام بھی لکھوا کر دیے اور اس کے فلسفہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا۔

تُخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ دُتْرٌ عَلَىٰ وَهَانَ الْفُقَرَاءِ (متفق علیہ) زکوٰۃ وہاں کے غنیوں سے وصول کی جائے اور وہاں کے فقراء کو لوٹائی جائے گی۔

چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کی وصولی کا مکمل انتظام کر رکھا تھا۔ آپ کے وصال کے بعد کچھ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی سے منحرف ہو گئے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا :-

فَاتِ الْزَّكَاةَ حَقَّ الْمَالِ وَاللَّهِ لَوْ مَعُونِي عَنْقًا كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ (متفق علیہ) بے شک زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ اگر وہ اونٹ باندھتے کی رسی تک بھی ادا نہ کریں جو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت ادا کرتے تھے تو میں ان سے اس بات پر جہاد کروں گا۔

ان ارشادات سے بخوبی واضح ہے کہ حکومت لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرے اور عوام اپنی زکوٰۃ حکومت کو ادا کریں۔ قرآن کریم کے الفاظ ”يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ“ سے بھی یہی مراد ہے۔

زکوٰۃ کی انفرادی ادائیگی کا جواز اس صورت میں ہے جب نظام زکوٰۃ موجود نہ ہو کیونکہ یہ ایک شرعی عذر ہے جس طرح بعض مجبور یوں یا شرعی عذر کے تحت نماز گھر میں پڑھنا جائز ہے۔ لیکن تاکید یہی ہے کہ فریضہ نماز باجماعت ادا کیا جائے اور جس طرح نفل اور سنت نماز گھر میں پڑھنا بہتر ہے اسی طرح نفی صدقات کو انفرادی طور پر ادا کرنا بہتر ہے۔ حضور اکرم کے اس ارشاد :-

إِنِّي أَمَّا حَقًّا مَسَاوِي الزَّكَاةِ (ترمذی) یقیناً مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔ میں

اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

ان تصریحات کے بعد اب زکوٰۃ و عشر آرڈی منس کے الفاظ پر غور فرمائیے۔

”مزارعین کو عشر رضا کا راز نہ طور پر جمع کرانا ہوگا۔ یا وہ خود تقسیم کریں گے۔“

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مزارعین کو اپنا مال زکوٰۃ خود تشخیص کرنے کی رعایت کس بنا پر دی گئی ہے جب

فصل اموال ظاہر سے ہے اور اموال ظاہر کی تشخیص زکوٰۃ دہندہ اور حکومت کے نمائندہ یا غافل کے ہاں مشورہ سے ہوتی ہے۔

انسان فطرتاً حریص واقع ہوا ہے۔ لہذا یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ایسے جیلے بہانے تلاش کرے

جس سے اس کی زکوٰۃ میں تخفیف ہو سکے۔ اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا۔

عَنْ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَالَ بَكَرُ الصِّدْقِ كَتَبَ
لَهُ هَذِهِ بَقْرَتَهُ الصَّدَقَةُ الَّتِي فَضَّلَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ
وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا وَلَا يَجْمَعُ بَيْنَ مَتَفَرِّقٍ
وَلَا يَفَرِّقُ بَيْنَ جَمْعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ
(بخاری)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے
عندہ نے ان کو یہ تحریر لکھ کر دی تھی کہ زکوٰۃ وہ فرما
ہے جس کو رسول اللہؐ نے مسلمانوں پر فرض کیا۔
اور اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اس کا حکم دیا۔
زکوٰۃ کے خوف سے متفرق جانوروں کو جمع نہ کیا۔
اور نہ ہی مجتمع جانوروں کو متفرق کیا جائے۔

یہ دونوں صورتیں زکوٰۃ میں تخفیف یا اس کے بچنے کی جیلہ سازیاں ہیں عرب میں یہ دستور تھا کہ ریو
کے مالک ان کی نگہداشت اور رہائش کا انتظام تو مشترک طور پر کر لیتے تھے۔ جبکہ مال سب کا الگ الگ ہوتا
ایسے شرکاء کو خلیط کہتے تھے۔ اب ان جیلہ سازیوں کی مثال یوں سمجھے کہ زید اور بکر دونوں کے پاس بکریاں
بکریاں ہیں اور بکریوں کی شرح زکوٰۃ یہ ہے کہ چالیس بکریوں تک کوئی زکوٰۃ نہیں۔ ۴۰ سے ۶۰ تک
ایک بکری ہے۔ ۶۰ اور خلیط کے مشترک مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ زید اور بکر خلیط نہیں مگر زکوٰۃ ۲
وقت اپنا مال لا کر خلیط ظاہر کرتے ہیں تو ان کے مال پر صرف ایک بکری زکوٰۃ عائد ہوگی۔ جبکہ اصولاً
دونوں کو ایک ایک بکری زکوٰۃ ادا کرنا چاہیے تھی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کے پاس ۳۰ بکریاں ہیں اور بکر کے پاس ۲۰ اور وہ
خلیط ہیں اور ان پر ایک بکری زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ لیکن بروقت وہ علیحدہ ہو جلتے ہیں اور اپنا
الگ کر لیتے ہیں تو اس طرح وہ دونوں زکوٰۃ سے بچ جائیں گے۔

لہذا اموال ظاہر میں ایسی جیلہ سازیوں کی روک تھام کے لئے شریعت خود تشخیص طریق کار

قرار نہیں دیتی۔

ایسی جیلہ سازیوں کا احتمال اموال باطنہ میں بھی موجود ہے۔ لیکن وہاں مجبوری ہے اور زکوٰۃ دہندہ کا معاملہ براہ راست اللہ تعالیٰ سے ہے۔ حکومت ایسی تشخص میں دخل نہیں دے گی۔

اس طرح اموال باطنہ کے متن میں یہ صراحت ہے کہ مال کی تشخص کے بعد زکوٰۃ دہندہ کو زکوٰۃ کی رقم رضا کارانہ طور پر زکوٰۃ فنڈ میں جمع کرنا ہوگی۔ یا اپنے طور پر تقسیم کرنے کا اختیار ہوگا۔

ہمارے خیال میں تشخص کا حق تو زکوٰۃ دہندہ کو دیا گیا ہے۔ لیکن اس کی ادائیگی کی بہتر صورت یہی ہے کہ وہ زکوٰۃ فنڈ میں ہی جمع کرائے۔ اور حکومت ایسی زکوٰۃ بھی اسی طرح وصول کرے، جیسے مالکان زمین سے عشر وصول کرے گی۔

مقامی کمیٹی کی تشکیل اور ذمہ داریاں

یہ تو ظاہر ہے کہ نظام زکوٰۃ مؤثر اور بار آور بنانے کی زیادہ تر ذمہ داری مقامی کمیٹیوں کی ہوگی لہذا اس کے ارکان کا انتخاب میں احتیاط، اس کے طریق کار اور ذمہ داریوں کی وضاحت ضروری ہے ہمارے خیال میں درج ذیل امور کا بالخصوص لحاظ رکھا جانا چاہیئے۔

۱۔ اس کمیٹی کا مرکز یا دفتر محلہ یا گاؤں کی مسجد ہو۔ کیوں کہ زکوٰۃ کی فراہمی اور تقسیم وغیرہ کے سلسلے میں جس دیانت کی ضرورت ہے۔ اس کا منبع ہی مسجد ہے۔ مسجد ہی مسلمانوں کا وہ مرکزی مقام ہے جہاں عہد نبوی اور دور صحابہ میں اسلامی زندگی سے متعلق جملہ امور طے پاتے تھے۔ اس سے نظام صلوٰۃ کو بھی تقویت پہنچے گی۔ اور مسجد کو بھی اس کا صحیح مقام حاصل ہوگا۔ جس سے غفلت کی وجہ سے آج ہم گونا گون پریشانیوں سے دوچار ہیں۔

۲۔ مقامی کمیٹی کے اجتماعات ہر جمعہ کو بعد از نماز جمعہ ہوا کریں۔ تاکہ کمیٹی کی کارروائی بسہولت سرانجام پائے۔ اور اس کے لئے علیحدہ دفتر یا عمارت کی ضرورت پیش نہ آئے۔ کیونکہ ایسا اطلاعات کسی بھی وقت نمازیوں کے ذریعہ ہم پہنچائی جاسکیں گی اسی طرح تحصیل کمیٹیوں کا اجتماع تحصیل کے صدر مقام اور ضلعی کمیٹی کا ضلع کے صدر مقام کی کسی مرکزی مسجد میں ہوا کرے۔

۳۔ ازکان کے انتخاب کے متعلق ہماری رائے یہ ہے کہ اس کا ناظم امام مسجد ہونا چاہیئے۔ ریکارڈ وغیرہ اسی کے پاس ہو۔ دوسرا رکن پٹواری مال اور تیسرا پٹواری نہر ہونا چاہیئے۔ تاکہ عشر کے مال

کی صحیح طور پر تشخیص ہو سکے اور بعض دوسرے امور میں بھی یہ ارکان مفید ثابت ہوں گے۔ باقی تین ارکان کا انتخاب بھی مسجد کی متعلقہ کمیٹی کے سپرد کر دینا چاہیے۔ ان ارکان کے انتخاب میں مندرجہ ذیل باتیں ملحوظ رکھی جائیں۔

۱۔ وہ کسی مسجد سے رابطہ رکھتے ہوں (اب) دیا نندار ہوں (ج) حلقہ کے باشرافہ سے ہوں اور اتنی اخلاقی جرات رکھے ہوں کہ بددیانتی کا مقابلہ کر سکیں۔

لہذا آرڈی نینس کے الفاظ مقامی کھانہ کا انتظام چلانے کے لئے چار سے چھ ارکان کی کمیٹی قائم کی جائے گی۔ جن کا انتخاب مقامی آبادی میں رہنے والے باشندے کریں گے۔ میں مناسب شرائط کا اضافہ کیا جانا چاہیئے۔

۲۔ مقامی کمیٹی کا حصہ ہر ہمارے خیال میں اس کمیٹی کا حلقہ اثر وہی ہونا چاہیئے جو ایک نکاح رجسٹرار کا ہے تاکہ از سر نو حلقہ بندی کی ضرورت پیش نہ آئے۔

مقامی کمیٹی کی ذمہ داریاں

مقامی کمیٹی کی پہلی اور سب سے اہم ذمہ داری یہ ہے کہ وہ زکوٰۃ وصول کرے۔ اس سلسلہ میں شریعت نے مندرجہ ذیل ہدایات دی ہیں۔

۱۔ عاملین کو خود مال زکوٰۃ کے موقع پر جانا چاہیئے | کیونکہ زکوٰۃ کی تشخیص اس مقام پر ہوگی جس جگہ مال زکوٰۃ موجود ہو، ارشاد نبوی ہے۔

عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُؤْخَذَ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَيَاهِهِمْ (الحمد)

حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ سے اور اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمانوں سے زکوٰۃ ان کے آبپاشی کے مقامات پر وصول کی جائے۔

یہ حدیث زرعی پیداوار سے متعلق ہے۔ مویشیوں سے متعلق درج ذیل حدیث ملاحظہ ہو۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ وَلَا تُؤْخَذَ صَدَقَاتُهُمْ إِلَّا عَلَى دُرِّهِمْ (البوداد)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ تو تنہا ایک جگہ بیٹھ کر ان کا مال اپنے پاس منگولئے اور نہ مسلمان اپنا مال اصل مقام سے دورے جائیں بلکہ جہاں پر مال ہو اسی جگہ زکوٰۃ وصول کی جائے

موقع پر مال کی تشخیص کا فائدہ یہ ہے کہ ذریعین میں سے کسی کو شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی اس اصول کے مطابق مفصل تشخیص کھیتوں میں، پھلوں کے باغ میں، مویشیوں کی چراگا ہوں میں۔ دکانوں کی دکانوں پر اور فیکٹریوں کی فیکٹریوں میں کی جانی چاہیئے۔

۲۔ زکوٰۃ دہندہ کی سہولت | ادائیگی زکوٰۃ میں زکوٰۃ دہندہ کی سہولت کو مدنظر رکھنا ضروری ہے اگر وہ کسی چیز کی زکوٰۃ اسی چیز میں سے ادا کرنے میں سہولت سمجھتا ہے۔

مثلاً گندم کی گندم سے، کپڑے کی کپڑے سے یا بکریوں کی بکریوں سے تو عامل کو اس پر اعتراض کا کوئی حق نہیں۔ اور اگر وہ زکوٰۃ نقدی میں ادا کرنا چاہیں اور اس میں اسے سہولت ہو۔ تو یہ بھی زکوٰۃ دہندہ کی مرضی پر منحصر ہے۔ عامل زکوٰۃ دہندہ کو اپنی سہولت کی خاطر زکوٰۃ نقدی کی صورت میں ادا کرنے کی نہ ترغیب دے سکتا ہے نہ مجبور کر سکتا ہے۔

۳۔ زکوٰۃ کی تشخیص میں میانہ روی | عاملین زکوٰۃ کو (مویشیوں کی زکوٰۃ) کے متعلق یہ ہدایت تھی کہ وہ اعلیٰ مال مت لیں بلکہ اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ تین درجے کر کے ان میں وسط سے زکوٰۃ وصول کریں۔ اسی طرح اگر مال کی قیمت لگانے کی ضرورت پیش آئے تو معقول نرخ کا استعمال کیا جائے گا۔

۴۔ مزارعات | عوامل پیداوار زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ زرعی اجناس کے سلسلہ میں ہل، سیل، ٹریکٹر وغیرہ، دکانوں کی صورت میں عمارت، فریج، شیشیری اور کارخانہ کی صورت میں عمارت کے علاوہ مشینری یہ سب عوامل ہیں۔ پھلوں کی زکوٰۃ کی تشخیص میں کل پیداوار کا ٹم سے پلٹ تک وضع کر کے زکوٰۃ عائد ہوگی۔

مقاعی کمیٹی کی دوسری ذمہ داری یہ ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے علاقہ کے معذور افراد، یتیم، بیوہ اور اسی قسم کے دوسرے مستحقین کی فہرستیں تیار کر کے بالائی کمیٹیوں کو مہیا کرے۔ نیز یہ پتہ لگائے کہ ان معذور افراد ایسے رشتہ دار جن کے ذمہ ان کی کفالت کی ذمہ داری ہے۔ کیونکہ عدم توجہی برت رہے ہیں؟ علاوہ انہیں اتفاقی حوادث کا شکار ہونے والے افراد، جو املاک یا قرضہ کے حاجت مند ہوں ان کی ضرورتوں کی تحقیق و تصدیق کرے جس کے لئے معجزہ فہم حکومت کو مہیا کرنے چاہئیں۔

مقاعی کمیٹی کی تیسری ذمہ داری یہ ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے علاقہ کی معاشی فلاح و بہبود کا خیال رکھے۔ جہاں ملک چونکہ زرعی ملک ہے اور زکوٰۃ کا ایک معقول حصہ زرعی پیداوار سے حاصل ہوتا ہے۔ لہذا اس کمیٹی کے ذریعہ ایسے اقدامات کئے جاسکتے ہیں جن سے مزارع اور مالک کا تعلق خوشگوار ہو۔ فصل زیادہ پیدا ہو۔ اور علیٰ ہذا القیاس زکوٰۃ میں بھی اضافہ ہو۔ ان اغراض کے لئے ہماری رائے میں مندرجہ ذیل اقدامات کئے جاسکتے ہیں

۱۔ یہ کیٹی مقام اور حالت کا لحاظ رکھتے ہوئے کم بٹائی کی کم از کم شرع مقرر کر دے۔ جو کسانوں کی محنت کا مناسب صلہ بھی ہو اور ان کی ضروریات زندگی کی معقول کفالت بھی کر سکے۔ نیز ایسی تمام شرائط خواہ وہ رواجاً قائم ہوں یا زبانی طے شدہ ہوں جن کی بنیاد پر زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے۔ یا بے کار لیتا ہے حکومت کے نوٹس میں لانا چاہیئے تاکہ وہ قانوناً ممنوع قرار دی جاسکیں۔ اس کسان معاشرہ کے ایک باعزت فرد کے طور پر خوشدلی سے کام کر سکے گا۔ اور ملکی پیداوار میں اضافہ کا سبب ہوگا۔

۲۔ بہارے ہاں انگریز بہادر کے وقت سے ابھی تک جاگیرداری کا دستور چلا آتا ہے۔ جو انہیں سیاسی وفاداریوں کے عوض عطا کی گئیں تھیں انہیں آباد تو کاشت کاروں نے کیا۔ لیکن خان بہادر حسب خواہش ان سے بٹائی بھی لیتے رہے اور مالک بھی بن بیٹھے اور آج تک مالک چلے آ رہے ہیں۔ اگر اسلامی قانون وراثت صحیح طریقے سے جاری ہوتا تو بھی یہ کئی حصہ میں بٹ کر جاگیریں نہ رہ جاتیں۔ آج ایسی جاگیروں کے متعلق دو طریقے اختیار کئے جانے چاہئیں۔

۱۔ انہیں اس وقت سے لے کر درندہ میں شرعی قانون وراثت کے مطابق منتقل کر دیا جائے اور یہ اگر ممکن نہ ہو تو

ب۔ ان کاشت کاروں کو دے دی جائیں جنہوں نے یہ آباد کیں۔ کیونکہ شرعی قانون ملکیت یہ ہے کہ جو شخص بنجر زمین کو آباد کرے وہ اسی کی ملکیت ہوتی ہے۔ اور جس شخص کو بنجر زمین آباد کاری کے لئے دی جانے اور وہ تین سال تک اسے آباد نہ کر سکے۔ حکومت اس سے وہ زمین بلا معاوضہ لے کر دوسرے آباد کار کو دے سکتی ہے۔

۳۔ اسی طرح مہروز زمینوں کے جتنے سودی طریقے رائج ہیں ان کا جائزہ لیا جائے اور جو اس وقت تک ناجائز طریقوں سے زیر بار ہیں اور جو کچھ فائدہ راہن اب تک حاصل کر چکا ہے وہ اسلامی طریقہ کے مطابق قرضہ سے وضع کر کے بقایا قرضہ زکوٰۃ خذ سے ادا کر کے زمینیں آزاد کروا کر اصل مالکان کو دی جائیں اور قرضہ کی شرائط طے کی جائیں اور جن زمینوں سے راہن قرضے سے زیادہ حاصل کر چکا ہے۔ انہیں فوری طور پر اصل کاشت کاروں کی ملکیت میں دینا چاہیئے۔

۴۔ پاکستان ایک زرعی ملک ہونے کے باوجود اس کا بہت سا قابل کاشت رقبہ بنجر اور بے کار پڑا ہوا ہے۔ پاکستان کا کل رقبہ ۱۹۰۸ کروڑ ایکڑ ہے۔ جس میں دس ہزار کروڑ ایکڑ سے نامد کار ہے ہو چکا ہے۔ اس سر دے شدہ زمین میں سے ۰.۵ کروڑ ایکڑ رقبہ قابل کاشت قرار دیا گیا ہے۔ لیکن کاشت صرف ۴۰۸ کروڑ ایکڑ رقبہ پر ہو رہی ہے اور ۳۰۶ کروڑ ایکڑ قابل کاشت رقبہ ابھی تک

بجہ اور بے کار پڑا ہے جو کاشت شدہ رقبہ کے نصف سے بھی زائد ہے۔ دوسری طرف یہ صورت حال پاکستان کی کہ جو زمینیں حکومت کا فوری اقدیم یہ ہونا چاہئے کہ جیسے زمینوں کو ضرورت مند کاشتکاروں کو آباد کاری اور ملکیت کی شرعی شرائط کے مطابق دیدے۔ جس سے پیداوار میں اور اسی تناسب سے زکوٰۃ میں نمایاں اضافہ ہو سکتا ہے اور اس کام کے لئے مقامی کمیٹیاں ابتدائی معلومات بخوبی حیا کر سکتی ہیں۔ گویا مقامی کمیٹیاں ایک ادارہ ہوئی۔ جس کے ذریعہ پاکستان کو غریب عوام اور کسان کو فائدہ پہنچانے کی بہت سی ذمہ داریاں ہوں گی۔ لہذا ان ارکان کو معقول معاوضہ بھی دیا جانا چاہیئے اور یہ معاوضہ قرآن کریم کے بیان کردہ مصارف کے مطابق زکوٰۃ فنڈ سے ادا کیا جائیگا۔

زکوٰۃ اور ٹیکس

زکوٰۃ و عشر آرڈیننس کے اعلان کے بعد خصوصاً اس نچ پر سوچا جلد رہا ہے کہ آیا نفاذ زکوٰۃ کے بعد دوسرے ٹیکسوں کے لئے کوئی شرعی جواز ہے؟ اس سوال کا جواب ہم ذرا تفصیل سے دینا چاہتے ہیں۔ زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ دوسرے ٹیکسوں کے بحال رکھنے کے متعلق تین نکات پر غور کریں۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ زکوٰۃ کے ساتھ ساتھ ایک اسلامی ریاست دوسرے ٹیکس بحال رکھ سکتی ہے۔ بلکہ دوسرے نئے ٹیکس بھی حسب ضرورت عائد کر سکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ عہد نبویؐ اور دوسرے خلفائے راشدین میں حکومت کے اخراجات اور ذمہ داریاں بہت محدود تھیں، اور یہ اخراجات زکوٰۃ یا بیت المال کے دوسرے ذرائع آمدنی سے پورے ہو جاتے تھے۔ لیکن آج کے دور میں حکومت بہت سی ذمہ داریاں اپنے سر پر لے لیتی ہے۔ اخراجات بھی بہت بڑھ چکے ہیں جو زکوٰۃ یا دوسرے ذرائع آمدنی سے پورے ہونا ناممکن ہیں لہذا حکومت کو اپنے انتظامی اخراجات اور منصوبوں کی تکمیل یا دوسری ضروریات کیلئے ٹیکس لگانے کی ضرورت بھی ہے اور شرعاً اجازت بھی اس کی دلیل میں یہی حدیث پیش کی جاتی ہے:-

إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا مَسْوًى السَّرَّاءِ (ترمذی) یقیناً مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حق ہے۔

دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ زکوٰۃ کے ساتھ دوسرے ٹیکس تو نہیں لگائے جاسکتے۔ النبیؐ اسلامی ریاست زکوٰۃ کی شرح میں اضافہ کر سکتی ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شرح زکوٰۃ مقرر کی تھی وہ اس دور کی مالی ضروریات پورا کرنے کے لئے کافی تھی۔ لیکن آج کے دور میں شرح ناکافی ثابت ہوگی۔ لہذا آج ایک اسلامی ریاست کا سربراہ مجلس شوریٰ سے مشورہ کر کے اس شرح میں اضافہ کر سکتا ہے۔ اس مکتب خیال کے لوگ بہت کم ہیں۔ لیکن ان کے وجود سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

تیسرے گروہ کا یہ خیال ہے کہ نہ تو زکوٰۃ کی شرح میں اضافہ کرنے کا کوئی شرعی جواز ہے اور نہ ہی دوسرے ٹیکس بجال رکھنے یا مزید ٹیکس عائد کرنے کا۔ رہا اخراجات سے پٹنے کا معاملہ تو یہ اخراجات شرعی نظام کے نفاذ کے بعد خود بخود اعتدال پر آجائیں گے اور کوئی وجہ نہیں کہ بیت المال کے مؤثر نظام سے ان بڑھتے ہوئے اخراجات پر قابو نہ پایا جاسکے۔

ان مختلف افکار کا تجزیہ کرنے سے مندرجہ ذیل سوال ذہن میں ابھرتے ہیں۔

- ۱۔ ٹیکس کی حقیقت کیا ہے؟
 - ۲۔ ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق کیا ہے؟
 - ۳۔ آیا شرح زکوٰۃ میں تبدیلی جائز ہے؟
 - ۴۔ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس عائد کرنے کا شرعی جواز ہے؟
 - ۵۔ اگر زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس موقوف کر دیئے جائیں۔ تو کیا بیت المال کی آمدنی موجودہ بڑھتے ہوئے تقاضوں کی کفیل ہو سکتی ہے؟
- ہم انہی سوالات کا تحقیقی جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

قرونِ اولیٰ میں زکوٰۃ اور ٹیکس کی حقیقت

عہدِ نبویؐ اور خلفائے راشدین کے دور میں مسلمانوں سے تو زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی اور غیر مسلموں سے خراج اور جزیہ۔ عرب کا ہمسایہ ملک ایران ایک متمدن حکومت تھی۔ ایران میں زمینداروں سے جو مالیہ وصول کیا جاتا "مُسے خراج" کہتے ہیں۔ خراج کا لفظ اسی سے معرب ہے اور خراج کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں کو "گزیت" کہتے تھے۔ جزیہ کا لفظ اسی سے معرب ہے۔ گویا غیر مسلموں پر وہی ٹیکس بجال رکھے گئے جو زمانہ کے دستور کے مطابق تھے مگر مسلمانوں سے یہ عام ٹیکس ساقط کر دیے گئے۔ اور اس کے بجائے زکوٰۃ عائد کی گئی۔

ان ٹیکسوں اور زکوٰۃ میں دوسرا فرق یہ تھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ہمیشہ غیر متبدل رہی جبکہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً "حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جزیہ کی شرح ایک دینار فی کس سالانہ تھی۔ اور رقم ہر بڑھے، بچے، عورت، معذور سب سے بحساب مشترک وصول کی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس میں اصلاح کی، بوڑھے، بچوں، عورتوں اور معذوروں سے جزیہ ساقط کر دیا۔ باقی غیر مسلم معاشرہ کے مالی لحاظ سے تین طبقے مقرر کئے، جن سے علی الترتیب ۴ دینار، ۲ دینار

اور ایک دینار سالانہ کے حساب سے وصول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح قبیلہ بنی نعلب کے عیسائیوں نے مسلمانوں سے یہ درخواست کی کہ ان سے خراج کی بجائے دو گنا عشر لے لیا جائے تو مسلمانوں نے ان کی یہ تجویز منظور کر لی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دور میں زکوٰۃ کو دین کا رکن سمجھا جاتا تھا اور اس کے احکامات غیر متبدل تھے جبکہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تغیر و تبدل کیا جاتا تھا۔

تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ کے علاوہ جو کچھ بھی وصول کیا جائے۔ اسے مکس کہا جاتا تھا۔ مکس کے معنی المیخ (عربی۔ اردو) نے "محصول ٹیکس اور چوکنگی لکھے ہیں اور ماس کے معنی ٹیکس وصول کرنے والا۔ مفتی الارب (عربی۔ فارسی) نے اس کے معنی "باج و خراج گرفتار" اور متائیس (عربی۔ عربی) میں اس کے معنی "کَلِمَةُ تَدْلُ عَلَى جَبِي نَالٍ" اور جباتہ کا لفظ محصول اکٹھا کرنے کے لئے محاورہ استعمال ہوتا ہے۔

مکس کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ دور نبویؐ میں جب قبیلہ غامدیتہ کی عورت کو زنا کے جرم میں سنگسار کیا گیا تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے اسے ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد کے منہ پر بھی آپڑے۔ حضرت خالد نے اس عورت کو گالی دی۔ تو حضور اکرمؐ نے حضرت خالد کو مخاطب کر کے فرمایا۔

هَذَا يَخْلِدُ! فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ نَكْسٍ لَفُغِرَ لَهُ

اے خالد یہ کیا بات ہوئی۔ اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے۔ اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر کوئی ٹیکس وصول کرنے والا (مسلم) بھی ایسی توبہ کرے تو معاف کر دیا جائے۔

گویا مکس کا جرم کسی صورت میں زنا سے کم نہیں ہے۔ دوسرے مقام پر آپ نے ارشاد فرمایا۔

لَا يَدْخُلُ صَاحِبُ نَكْسٍ فِي الْجَنَّةِ

ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔

اور مشکوٰۃ میں صاحب مکس کا معنی "أَيُّ مَنْ يَأْخُذُ الْعُشْرَ وَيَزِيدُ عَلَيْهِ سِتْرًا" یعنی وہ شخص جو عشر وصول کرتا ہے اور اس سے کچھ زیادہ بھی لیتا ہے۔ ان الفاظ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ عامل یا زکوٰۃ وصول کنندہ زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد جو کچھ بطور رشوت لے وہ مکس ہے۔ یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وصول کنندہ حکومت عشر کی شرح میں اضافہ کر دے۔ (مثلاً ٪۱۰ کی بجائے ٪۱۵ یا ٪۵۰ چاہی یا نہی کی زکوٰۃ کے بجائے ٪۷ وصول کرے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حکومت عشر کے علاوہ کوئی دوسرا ٹیکس بھی عائد کرے۔ تاہم لغت اس تیسرے مضموم کی تائید کرتی ہے۔ اور یہ بات بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ مکس لفظ ہی دوسری زبان میں جا کر ٹیکس بن گیا ہے۔

ان تصریحات سے تو واضح ہو جاتا ہے کہ مکس زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس کا نام ہے جو مسلمانوں پر عائد کیا جائے۔ پھر اس اضافہ کا نام ہے جو شرح زکوٰۃ میں کیا جائے اور یہ ایک کیرو گناہ ہے۔

ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق

ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ ایک مکتب فکر ایسا بھی ہے جو زکوٰۃ اور ٹیکس میں کچھ فرق نہیں سرتا۔ الا یہ کہ ایک اسلامی ریاست میں جو ٹیکس وصول کئے جاتے ہیں۔ انہی کا نام زکوٰۃ ہے یا جس چیز کو زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔ اس کا موجودہ نام ٹیکس ہے۔ بات حقیقت کے خلاف ہے۔ ان دونوں کے مقاصد، محاصل، مصارف، نتائج اور مزاج میں کسی ایک چیز میں بھی مماثلت نہیں ہے۔ ان دونوں کے فرق کو ذرا تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے۔

ٹیکس کا مقصد عوام کی آمدنی کا ایک حصہ ہے کہ اس سے نظام حکومت مقصد کے لحاظ سے فرق چلانا۔ رفاد و عامہ کے کام کرنا اور اس سے ملکی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا ہے جبکہ زکوٰۃ کا بنیادی مقصد تطہیر مال اور تزکیہ نفس ہے۔ ارشاد خداوندی ہے :-

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا۔ ۹

اے پیغمبر! آپ ان (مسلمانوں کے) اموال سے زکوٰۃ وصول کر کے ان اموال کو پاک کیجئے اور ان کا تزکیہ نفس کیجئے۔

اس آیت میں زکوٰۃ کے دو مقصد بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ کمائی میں جو کوتاہیاں اور لغزشیں نادانستہ طور پر ہو جاتی ہیں۔ صدقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ یہ کوتاہیاں معاف کر دیتے ہیں اور یہ کمائی پاک اور طیب ہو جاتی ہے۔ حضور اکرم نے ایک موقع پر تاجروں سے مخاطب ہو کر فرمایا۔
اے تاجر! تمہارے گروہ! سودا بازی میں بہت سی سیہوردہ باتیں اور قسٹیں شامل ہو جاتی ہیں بسو تم خرید و فروخت کے ساتھ ساتھ صدقہ بھی کیا کرو۔

اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کی ادائیگی کی وجہ سے، مال کی محبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے انسان کا دل پاک و صاف ہو جاتا ہے۔

زکوٰۃ پہلی امتوں پر بھی فرض کی گئی تھی۔ ان لوگوں کے اموال زکوٰۃ وغیرات اور نذرینا ایک جگہ جمع کر دیے جاتے۔ رات کو آسمان سے اُگ آتی جو اس کا کوبھسم کر دیتی تھی جو اس بات کی دلیل ہوتی کہ ان کی

قریبانی قبول ہوگئی۔

زکوٰۃ کے ذریعہ غریب غصڑ کی پرورش زکوٰۃ کا ضمنی فائدہ ہے۔ مقاصد وہی دو ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس نے امت محمدیہ کو غنیمت اور زکوٰۃ کے اموال کو معاشی بہبود کے طور پر استعمال کی اجازت دی ہے۔

اسلامی نقطہ نظر سے معاشرہ کو معاشی لحاظ سے صرف دو طبقوں میں تقسیم کیا محاصل کے لحاظ سے فرق جاسکتا ہے۔

۱۔ ایک وہ جن سے زکوٰۃ وصول کی جاتے۔ یہ لوگ اہل نصاب یا غنی ہیں۔

۲۔ دوسرے وہ جن میں زکوٰۃ تقسیم ہوگی۔ یہ لوگ فقراء و مساکین ہیں۔

اصول یہ ہے کہ اہل نصاب یا اغنیاء پر زکوٰۃ کا مال خرچ نہیں کیا جاسکتا۔ ان سے صرف لیا جاتا ہے۔ گویا زکوٰۃ کا مال امراء کی جیب سے نکلتا ہے اور غریبوں پر صرف ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ٹیکس کی رقوم کا بیشتر حصہ غریبوں کی جیب سے نکلتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ۴۴-۴۵-۴۶ کے گوشوارہ کے مطابق ہماری حکومت کی مجموعی آمدنی کا ۴۵٪ حصہ صرف ٹیکسوں سے وصول ہوا تھا اور باقی ۲۵ فیصد دوسرے ذرائع آمدنی سے اب یہ ٹیکس دو طرح کے ہوتے ہیں :-

۱۔ بلا واسطہ یا براہ راست ٹیکس۔ جیسے انکم ٹیکس، پراپرٹی، دولت ٹیکس وغیرہ۔ یہ امراء پر لگائے جاتے ہیں۔ ۴۴-۴۵ کے مجبٹ کے مطابق ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی مجموعی آمدنی کا صرف ۳۰٪ آمدنی ہوتی۔

ب۔ بالواسطہ ٹیکس یہ وہ ٹیکس ہیں جو ادا تو تاجر اور صنعت کار کرتے ہیں۔ لیکن یہ ٹیکس قیمت فروخت میں شامل کر کے ان کا بوجھ صارفین پر ڈال دیتے ہیں۔ جیسے سیلز ٹیکس۔ ایکسائز ڈیوٹی وغیرہ، جو چینی۔ سر یا سیمنٹ، سوئی کپڑا اور دیگر بے شمار اشیاء پر لگائے جاتے ہیں۔ ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی کل آمدنی کا ۴۴-۴۵٪ آمدنی ہوتی۔

ظاہر ہے کہ ہمارے ہاں صارفین کا بیشتر حصہ غریب طبقہ ہی ہے۔ لہذا ٹیکسوں کا زیادہ تر بوجھ یہی طبقہ برداشت کرتا ہے۔

زکوٰۃ سب سے بڑا اور اہم مصروف غریب طبقہ کی بنیادی ضروریات کی کفالت ہے مصارف میں فرق جبکہ ٹیکس ملکی ضروریات کو پورا کرنے اور رفاه عامہ کے کاموں پر خرچ ہوتے

ہیں۔ گویہ چیزیں سب کے لئے مشترک ہوتی ہیں۔ لیکن عملاً امیر طبقہ ہی ان سے زیادہ مفاد حاصل کر پاتا ہے مثلاً اعلیٰ تعلیم کا حصول یا حصول انصاف جو کسی غریب کے بس کا روگ نہیں۔ اسی طرح اگر غور کیا جائے

تو معلوم ہوگا کہ امیر طبقہ اپنے اثر اور وسائل کی بناء پر ہر چیز سے زیادہ فائدہ اٹھا جاتا ہے۔ گویا ٹیکس کی رقم جس کا زیادہ حصہ غریب کی جیب سے نکلتا تھا۔ اس سے امیر زیادہ فائدہ اٹھا گیا۔

زکوٰۃ دین اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کے ذریعہ طبقاتی تقسیم میں بہت حد تک کمی واقع ہو جاتی ہے جبکہ ٹیکس سرمایہ داری نظام کے دو اہم ارکان - سود اور ٹیکس میں سے ایک رکن ہے جس طرح سود سے بالاخر سرمایہ داری کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اسی طرح ٹیکس کا بار تو غریب پر زیادہ ہوتا ہے اور فائدہ امیر زیادہ حاصل کرتا ہے۔

مزاج اور نتائج کے لحاظ سے فرق | عام ٹیکس عموماً آمدنی پر لگتے ہیں جس سے دولت جمع کرنے کی ہوس بڑھتی ہے۔ جبکہ زکوٰۃ عموماً بچت پر لگتی ہے جس سے اندوختہ کاری کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے اور سرمایہ حرکت میں رہتا ہے جس سے معیشت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ بچت پر لگنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں فرد کی ضرورتوں اور اخراجات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جبکہ عام ٹیکس آمدنی پر لگتے ہیں اور فرد کے اخراجات یا کمائی بیشی کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ فرض کیجئے زید اور بکر دونوں ایک ایک ہزار روپیہ تنخواہ لیتے ہیں، زید بھی غیر شادی شدہ ہے اور وہ باسانی چھ سات سو روپے ماہوار پس انداز کر لیتا ہے۔ جبکہ بکر کے پانچ چھ بچے بھی ہیں۔ اور بمشکل گزر بسر کرتا ہے۔ تو ٹیکس ان کے اس امتیاز میں کوئی فرق نہیں کرے گا۔

۳۔ عام ٹیکس محض حکومت کے نظم و نسق اور ترقیاتی منصوبوں پر خرچ کئے جاتے ہیں جبکہ زکوٰۃ کا بیشتر حصہ ضرورت مند افراد پر خرچ کیا جاتا ہے۔ جس سے ان میں قوت خرید بڑھتی ہے اور اس طرح ملک کی پیداوار اور روزگار میں ترقی ہوتی ہے۔

۴۔ ٹیکس کو ایک بوجھ تصور کیا جاتا ہے ٹیکس دہندہ کبھی پوری مالیت ظاہر نہیں ہونے دیتے۔ اور ٹیکس وصول کرنے والے بھی رشوت لے کر خود ٹیکس چوری کی راہیں پیدا کر دیتے ہیں۔ اس ملی بھگت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت کو توقع رقم کا نصف بھی حاصل نہیں ہوتا اور وہ ٹیکس بڑھانے اور مزید ٹیکس عائد کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ جبکہ زکوٰۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے جسے بیشتر مسلمان بخوشی ادا کر دینے میں ہی سعادت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اس میں رشوت کا بھی امکان بہت کم ہوتا ہے۔

۳۔ شرح زکوٰۃ میں تبدیلی

احمد کے اموال میں زکوٰۃ کا حصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے

مقرر کیا ہے۔ ارشاد نبوی ہے۔

ان امراء کے مالوں میں، مانگنے اور نہ مانگنے والے دونوں طرح کے غریب کا حق ہے۔

وَالَّذِينَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلْسَائِلِ
فَاٰخَرُوْهُمْ (۲۴:۳۵)

نیز فرمایا

اور فصل کاٹنے کے دن اللہ تعالیٰ کا حق ادا کرو۔

وَاَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (۱۶۴:۱)

اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وضاحت یوں فرمائی ہے۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اپنے دور خلافت میں ایہ تحریر لکھ دی تھی کہ زکوٰۃ وہ دینی فریضہ ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر فرض کیا اور جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو حکم دیا۔

عَنْ اَنَسٍ اَنْ اَبَا بَكْرٍ الصِّدِّیْقِیْ كَتَبَ لَهٗ
هٰذَا فَرِيْضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِيْ فَرَضَ
رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلٰی
السُّلَیْمِیْنَ وَالَّتِیْ اَمَرَ اللّٰهُ بِہَا۔ (بخاری)

اور جن چیزوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ قرآن کریم سے اس کے حوالہ جات ہم پیش کر چکے ہیں اور زکوٰۃ کے مصارف بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمادیے ہیں۔

خدا تعالیٰ کے مقرب حصہ یا زکوٰۃ کی شرح بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے تجویز نہیں فرمائی۔ کیونکہ اسے اللہ تعالیٰ کے حق میں کمی بیشی کا امکان رہتا ہے اور اس معاملہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اتنی احتیاط ملحوظ رکھی کہ زکوٰۃ کی شرح سے متعلق احکام گورنروں کو لکھوا کے دیتے تھے۔ جبکہ دوسرے احکامات زبانی بتلانے پر ہی اکتفا کر لیا جاتا تھا۔ جیسا کہ درج بالا حوالہ جات سے واضح ہے۔

عموماً یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اگر شرح زکوٰۃ ہمیشہ کے لئے مقرر ہوتی تو اس کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہونا تھا۔ ہمارے خیال میں اس اعتراض کی چنداں وقعت نہیں۔ بے شمار ایسے تاکیدی احکام ہیں جن کی تفصیل قرآن پاک میں موجود نہیں اس کے باوجود ان کی تفصیلات کے دوام پر کسی اعتراض نہیں جی شلّا منازہ کی جیسے جس کا ذکر قرآن کریم میں تقریباً سات سو بار آیا ہے۔ لیکن اس کی رکعات اور ادائیگی کے طریق کار کا ذکر کہیں نہیں ملتا۔ اس کی تفصیل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیلانی وہ بعینہ خدا تعالیٰ کی منشا اور ہدایات کے مطابق تھی۔ اپنی مرضی سے نہ تھی اور یہ تفصیل تا قیامت ہے جس پر کبھی اعتراض نہیں اٹھایا گیا۔ بعینہ یہی صورت زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکامات کی ہے۔

ان نصریات سے واضح ہو جاتا ہے کہ زکوٰۃ، فرضیت، محل نصاب، مصارف اور شرح سب کچھ

خدا تعالیٰ سے ہے جس میں رد و بدل کا خود آپ کو بھی اختیار نہ تھا۔ خلفائے راشدین نے بھی یہی کچھ سمجھا۔ بعد میں بھی آج تک شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کی بات سوچنے تک کسی کو حسرت نہیں ہوئی تو آج کسی دوسرے کو اختیار کیونکر دیا جاسکتا ہے۔

۴۔ زکوٰۃ کی موجودگی میں دوسرے ٹیکسوں کا جواز

لوگوں کی آمدنی میں غریبوں کا جو حق ہے یا جس سے نظم و نسق حکومت چلایا جاسکتا ہے۔ وہ حصہ اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دیا ہے۔ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ذرائع بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ہر ذمہ میں اخراجات کے ساتھ متوازن ہو سکیں تو ان ذریعہ صورت زکوٰۃ علاوہ دوسرے ٹیکس تو کجا، صدقات و خیرات، جو محض غریبوں کی خدمت کی غرض سے لئے جاتے ہیں، قانوناً وصول نہیں کئے جاسکتے اسلام نے بغیر حق کے جس طرح کسی مسلمان کا خون حرام قرار دیا ہے بالکل اسی طرح اس کے مال کو بھی حرام قرار دیا ہے۔ کیا حکومت کو بلا وجہ اپنی رعایا کے کسی فرد کے خون بہانے کا حق ہے؟ جس طرح یہ خون بہانا حرام ہے۔ بعینہ اسی طرح اس کے مال میں تصرف کرنا اور اس کی عزت سے کھیلنا بھی حرام ہے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا اس میں یہ ہدایت واضح طور پر موجود ہے :-

”لوگو! تمہارے خون، اموال اور عزت و آبرو ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کا عرف کا دن اور یہ مہینہ (ذی الحجۃ) اور یہ شہر (مکہ) تمہارے لئے باحرمت ہے“ (بخاری و مسلم)

”ٹیکس کی حقیقت“ کی تفصیل میں ہم یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ایک اسلامی ریاست میں ٹیکس غیر مسلم رعایا پر لگایا جاتا ہے اور اس کی شرح میں تبدیلی ممکن ہے جبکہ مسلمانوں پر صرف زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ اور زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس اور ان کی مختلف صورتیں ٹیکس ہیں جو ایک جرم عظیم ہے۔ اور جو لوگ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد :-

”إِنِّي الْمَالِ حَقًّا سَوَى الزَّكَاةِ“ (ترمذی)

سے حکومت کے لئے دوسرے ٹیکس عائد کرنے کی سند جواز عطا کرتے ہیں تو ہمارے خیال میں یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔ اس ارشاد سے تو صرف وضاحت ہوتی ہے کہ مسلمانوں کو فقرا کی ضروریات پوری کرنے کی ذمہ داری محض حکومت پر نازل دینی چاہیے۔ بلکہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی اپنے طور پر ملاقات کے ذریعہ ان کی خبر گیری کرتے رہنا چاہیے۔ اس عام حکم سے حکومت کے دوسرے ٹیکسوں کے لئے استدلال کرنے کی کوئی

وجہ نظر نہیں آتی جبکہ دوسری طرف ایسے ٹیکسوں کے لئے سخت وعید سنائی گئی ہے۔ اندریں صورت حال ہم یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ آخر حکومت کے پاس وہ کونسا شرعی حق ہے جس کی بناء پر وہ لوگوں سے زکوٰۃ کے علاوہ جبراً کچھ وصول کرے۔ ایک شخص اگر اپنی ذاتی ضروریات کے لئے مکان بنالیا ہے تو اس پر پراپرٹی ٹیکس عائد کرنے کی وجہ جواز کیا ہے؟

عجیب اتفاق ہے کہ حکومت کو دوران جنگ جنگی اخراجات کے لئے۔ اگر اپیل سے کام نہ چل رہا ہو تو جبری ٹیکس لگانے کا حق دیا گیا ہے جس کی تفصیل کسی دوسری جگہ بیان کی گئی ہے۔ مگر وہاں تو حکومتیں اپنا یہ حق استعمال نہیں کرتیں اور ملک کے اندر اور باہر سے سودی قرضے لینا شروع کر دیتی ہیں اور جہاں یہ حق نہیں وہاں یہ ٹیکس کی شرح بڑھاتی اور مزید ٹیکس عائد کرتی چلی جاتی ہیں۔ سوچنے کی بات ہے کہ اگر حکومت کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس لگانے یا مزید بڑھانے کی اجازت دی جائے تو عوام کے پاس آخر وہ کونسی قوت ہے جو حکومت کی بدعنوانیوں کا محاسبہ کر سکے اور اسے راہ راست پر لاسکے اور اگر کوئی ایسی جرات کر بیٹھے تو اس کا گلا گھونٹ دیا جاتا ہے۔ اسی اختیار کی بناء پر حکومت کسی غیر دانش مندانہ اور غیر ترقیاتی منصوبے شروع کر دیتی ہے اور اس کا بار اگر ٹیکسوں سے پورا نہ ہو سکے تو حکومت نے نوٹ چھاپ کر اپنے اخراجات پورے کر لیتی ہے۔ جس کا بار عوام پر پڑتا ہے۔ یہ گویا ایک جبری ٹیکس ہے جسے HIDDEN TAX بھی کہا جاتا ہے۔ گویا اسی شرح کی بناء پر حکومت کی معاشی پالیسیوں میں بے اعتدالی پیدا ہوتی ہے۔

۵۔ بڑھتے ہوئے اخراجات

شرح زکوٰۃ میں اضافہ یا دوسرے ٹیکس بحال رکھنے یا مزید ٹیکس عائد کرنے کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ آج کل حکومتوں کی ذمہ داریاں اور اخراجات بہت بڑھ چکے ہیں۔ ہم عرض کریں گے کہ:

- ۱۔ اگر حکومت کے اخراجات بڑھ چکے ہیں تو آمدنی کی مددات بھی بڑھ چکی ہیں۔ کبھی محکمے کا درباری طریق پر چل رہے ہیں جن سے معقول آمدنی متوقع ہوتی ہے۔ مثلاً عکملہ ڈاک، تندر، ریلوے، انہار وغیرہ
- ۲۔ بڑھتے ہوئے اخراجات کی بڑی وجہ ہمارا موجودہ نظام ہے۔ مثلاً عدلیہ کو لیجس جہاں ایک فوجداری مقدمہ بھی ساہا سال تک چلتا رہتا ہے اسلامی نظام میں قتل جیسے مقدمہ کے لئے بھی ایک ماہ کا عرصہ درکار ہے۔ طریق کار میں اس تخفیف سے عدالتوں میں جہاں اس وقت ۱۰۰ بیج کام کر رہے ہیں وہاں پندرہ بیس بیج بھی بہت کافی ہوں گے۔ عدلیہ کے اخراجات کئی گنا کم ہو جائیں گے۔ اسی طرح پولیس

کے اخراجات کم ہوں گے۔ مدعی اور علیحدہ کے جہاں اخراجات اور محنت کم ہوگی عدالتوں میں ترضیع اوقات سے نجات ملے گی وہاں ٹریفک کا دباؤ بھی کم ہوگا۔ صرف عدلیہ کے نظام میں تبدیلی سے اتنے اخراجات کم ہونے کا امکان ہے۔ تو جب پورا اسلامی معاشرہ رائج ہو جائے گا تو اخراجات میں حیرانگیز حذب خود بخود کمی واقع ہو جائے گی۔

حکمرامن و عدل کے شفاف میں نمایاں کمی کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ ہم کم تنخواہ دار افراد کی تنخواہ آسانی سے دوگنا کر سکیں گے جس سے رشوت کا سدباب ہوگا اور یہ تو ظاہر ہے کہ رشوت کی بنیاد پر مغلط کا ایک لائقناہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔

۳۔ اخراجات میں تخفیف سے تیسرا فائدہ یہ ہوگا کہ ایک غریب آدمی کے انصاف کا حصول ممکن ہو جائے گا جبکہ آج کل کورٹ فیس جیسے غیر شرعی محاصل انصاف کے حصول میں سنگ گراں بنے ہوئے ہیں۔ کئی محکمے جن کی اسلامی نظام پر گنتاں نہیں خود بخود ختم ہو جائیں گے۔ مثلاً خاندانی منصوبہ بندی اور فحاشی پھیلانے والے ثقافتی مراکز۔

۴۔ حکومت کو جب ٹیکس عائد کرنے کا حق نہ رہے گا تو وہ غیر ترقیاتی منصوبوں اور مسرفانہ اخراجات سے پرہیز کرے گی اور چادر دیکھ کر پاؤں پھیلانے گی۔ حکومت کے انتظامی اخراجات بھی توجہ طلب ہیں۔ لا تعاد محکمے، اوزیروں اور مشیروں کی فوج ظفر موج۔ ان کے الاؤنسز اور سفری اخراجات کم کرنے سے کافی بچت کی جاسکتی ہے نیز سرکاری افسروں کو سرکاری اشیاء الملاک کے بے جا اور مسرفانہ استعمال پر قانونی پابندیاں عائد کرنے سے بھی اخراجات میں خاطر خواہ کمی کی جاسکتی ہے۔

۵۔ سکولوں کی عمارتوں کی بجائے مساجد اور اس کے ساتھ ملحقہ کمروں سے کام لے کر تعلیم کے اخراجات میں خاصی کمی کی جاسکتی ہے اور یہی چیز اسلامی نظریات و روایات سے مطابقت رکھتی ہے۔

۶۔ ایسی سینکڑوں کارپوریشنوں کا جو سفید ہاتھی بنی ہوئی ہیں۔ جائزہ لے کر کورڈوں روپے کی بچت کی جاسکتی ہے۔

۷۔ ہر سرکاری افسر کی بھرتی کے وقت اس کے املاک و جائیداد کی فہرست حکومت کو بھیج دینی چاہیئے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وقت میں ہوتا تھا اور پھر اس میں ناجائز اضافہ پر کڑی نظر رکھنی چاہیئے۔ غرض بڑھتے ہوئے اخراجات ایک بیماری ہے۔ جس کے بے شمار اسباب ہیں۔ ان اسباب کو دور کر کے اس بیماری کا صحیح علاج سوچنا چاہیئے۔ نہ کہ اسے بہانہ بنا کر مشرع ذکوٰۃ میں اضافہ کے "اجتہاد" یا دوسرے ٹیکسوں کے لئے جواز کی راہ ہموار کرنی چاہیئے۔

ایک اسلامی ریاست کے اخراجات کا انحصار محض زکوٰۃ کی آمدنی پر نہیں بلکہ اس کے اور بھی بہت سے ذرائع ہیں مثلاً :-

- ۱۔ سرکاری زمینوں کی فروخت، ان کا لگان اور ٹیکے۔
- ۲۔ جنگلات سے حاصل ہونے والی پیداواریں۔ عمارتی لکڑی۔ ایندھن، بیروزہ، کھجور اور کئی قسم کے تیل۔
- ۳۔ غیر مسلموں کی زمین کا لگان یا خراج۔
- ۴۔ بیرونی ممالک سے درآمد شدہ اشیاء پر محصول۔
- ۵۔ ریکاز، قدرتی خزانوں مثلاً معدنیات، تیل، گیس وغیرہ سے حاصل ہونے والی رائلٹی، لیز، یا بصورت دیگر انتظامی اخراجات کے بعد باقی سب آمدنی۔
- ۶۔ اموال غنیمت، غیر مسلموں سے حاصل شدہ منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد۔
- ۷۔ لاوارث لوگوں کے اموال اور جائیدادیں۔
- ۸۔ زکوٰۃ جو بیت المال کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ ہے اور جسے بیت المال کے دیگر ذرائع آمد و خرچ سے بالکل علیحدہ رکھا جاتا ہے۔

لہذا اگر اسلامی نظریہ اقتصاد کو ملحوظ رکھا جائے تو بیت المال کی آمدنی سے ہر دور میں بڑھتے ہوئے اخراجات بخوبی پورے ہو سکتے ہیں اور اس کے لئے ہم تاریخ سے شواہد پیش کر سکتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد میں اسلامی مملکت عہد نبویؐ سے کسی گنا زیادہ پھیل چکی تھی، کبھی نئے محکمے وجود میں آچکے تھے، محکمہ مال گزاردی، محکمہ فوج، محکمہ پولیس، جیل اور ڈاک وغیرہ اخراجات بڑھ چکے تھے، تقاضے بدل چکے تھے، لیکن اسی بیت المال کی آمدنی سے نظم و نسق چلتا رہا۔

مسلمانوں نے تقریباً سوسال بڑی شان و شوکت سے حکومت کی۔ مملکت اسلامیہ متقدم ترین سلطنت شمار ہوتی تھی۔ زمانہ کے تقاضے بدل چکے تھے، ضروریات اور اخراجات میں کتنا اضافہ ہو رہا تھا لیکن کسی حکومت کو شرح زکوٰۃ میں اضافہ کی جرات نہ ہوئی اور اگر کسی مسلمان بادشاہ نے مسلمانوں پر کوئی نیا ٹیکس عائد کیا بھی تو اسے جواز کا درجہ کبھی عطا نہ ہوا۔ وہ ظلم و جور ہی سمجھا جاتا رہا۔

ہم نے اپنے ایک سابقہ مضمون میں آج کل کے اخراجات اور آج کے دور میں بیت المال کی متوقع آمدنی کا جائزہ پیش کیا۔ اس تقابل کے لئے اگنا تک سروے ۷۷ء تا ۱۹۷۶ء سے اعداد و شمار حاصل کئے۔ اور جہاں یہ اعداد و شمار نہ مل سکے، تو دوسرے ذرائع پر انحصار کر کے نہایت محتاط اندازہ سے جائزہ لیا ہے۔ ۷۷ء تا ۱۹۷۶ء کا کمزوری مالیاتی بحیث تو موجود تھا۔ بیت المال کی مجموعی آمدنی کا

بجٹ خود تیار کیا۔ تو مسرت کی انتہا نہ رہی۔ جب یہ معلوم ہوا کہ بیت المال کا بجٹ موجودہ بجٹ سے نسبتاً بہتر ثابت ہوا ہے۔ اس جائزہ کے مطابق زکوٰۃ کی آمدنی مجموعی آمدنی کا ۲۲٪ بنتی ہے۔ زکوٰۃ کی آمدنی کا نصف محض نادار طبقہ کے لئے مختص قرار دیا گیا ہے۔ جبکہ باقی نصف قرآن کے بیان کردہ مصارف دفاع، نظم و نسق اور دینی تعلیم کی نشر و اشاعت پر بھی خرچ کیا جاسکتا ہے۔ میرا یہ مضمون اپریل ۱۹۷۸ء کے ترجمان الحدیث میں شائع ہوا جس پر رقم الخروف کو ایک ممتاز شخصیت کی طرف سے مبارک باد بھی پیش کی گئی تھی۔

لہذا برائے بصیرت یہ کہا جاسکتا ہے اور ہماری یہ تجویز ہے کہ حکومت زکوٰۃ کا نظام پورے کا پورا نافذ کرے۔ ساتھ ہی ساتھ بیت المال کے دوسرے ذرائع آمدنی کو شائع کر کے زکوٰۃ فنڈ کے بجائے بیت المال کی تشکیل کرے۔ اور ٹیکسوں کے سرمایہ دارانہ نظام کو تدریج ختم کر کے اسلامی نظام معیشت کی صحیح مثال پیش کرے۔

آخر میں ہم موجودہ حکومت کا اسلامی نظام کی طرف پیش رفت کے لئے متہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس حکومت کو مخلصانہ عزائم میں کامیاب کرے۔ آمین

زکوٰۃ و عشر سے متعلق تجاویز کا خلاصہ

۱۔ پاکستان کو ایک فلاحی مملکت بنانے اور نظام زکوٰۃ کو موثر اور بار آور بنانے کے لئے ضروری ہے کہ سادہ طرز زندگی کو رواج دیا جائے۔ زر پرستی اور خود غرضی کے رجحان کو کم کرنے کے لئے موثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

۲۔ زکوٰۃ جملہ مدات مثلاً نقدی اور اس کی تمام موجودہ صورتیں، اجناس اور خشک پھل، اموال تجارت اور صنعت، مویشی اور دھننہ وغیرہ سب وصول کی جائے نہ کہ صرف نقدی اور اجناس پر۔

۳۔ خود تشخیصی طریق کار صرف نقدی اور زیورات پر عائد ہو سکتا ہے۔ اجناس یا دوسری ظاہر اشیاء پر نہیں۔

۴۔ ہر طرح کی زکوٰۃ خواہ وہ خود تشخیصی ہی کیوں نہ ہو حکومت کو ادا کی جانی چاہیے اور حکومت اسے باقاعدگی سے وصول کرے۔

۵۔ مقامی زکوٰۃ کمیٹیوں کا مرکز یاد فتر محلہ یا گاؤں کی مرکزی مسجد ہونا چاہیے اور اس کا حلقہ نکاح رجسٹر کار کا حلقہ ہو۔ اسی طرح تحصیل اور ضلع کمیٹیاں بھی تحصیل یا ضلع کے صدر مقام کی مرکزی مسجد ہونا

چاہیے۔ اہل مقامات پر نماز جمعہ کے بعد اجتماع ہوا کریں۔

۶۔ ان کیٹیڈوں کے (۱۱) ناظم متعلقہ امام مسجد ہو (۱۲) پٹواری مال اور (۱۳) پٹواری نمر ہو۔ باقی تین منتخب ارکان ایسے ہوں جو مسجد سے رابطہ رکھتے ہوں۔ دیا مقدار ہوں اور بددیانتی کا جرات سے مقابلہ کر سکتے ہوں اور یہ انتخاب اسی مسجد کی منتظمہ کمیٹی کرے تو بہتر ہوگا۔

۷۔ ان کیٹیڈوں کو زکوٰۃ وصول کرنے کے متعلق ہدایات مہیا کی جائیں۔ زکوٰۃ کی وصولی ان کی اولین ذمہ داری ہے۔ دوسری ذمہ داری معذور افراد کی فہرستیں تیار کر کے بالائی کیٹیڈوں کو بھیجنا اور معلوم کرنا کہ ان کے متعلقین اور رشتہ دار اگر صاحب استطاعت ہوں تو ان سے کیوں غافل ہیں۔ نیز اتفاقی حوادث کا شکار ہونے والے افراد کے لئے امداد اور قرضہ کی سفارش کریں۔

تیسری ذمہ داری، مزارع اور کسان کے تعلقات کو خوشگوار بنانا۔ مرہونہ زمینوں کا جائزہ لینا۔ جاگیروں کے منتقلات اور بنجر زمینوں کی آباد کاری کے لئے سفارشات حکومت کو پیش کرنا۔ تاکہ پیدلدار بیش از بیش ہو اور اسی نسبت سے زکوٰۃ میں اضافہ ہو۔ نیز ان ارکان کو معاوضہ دیا جانا چاہیے۔

۸۔ زکوٰۃ کی جمعرات سے وصولی کے ساتھ ساتھ بیت المال کے دوسرے ذرائع آمدنی کو بھی برکت کا لایا جائے اور تدریج دوسرے تمام ٹیکسوں کو ختم کیا جائے کیوں کہ ان کا شرعی جواز تو پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ البتہ وعید ضرور آئی ہے۔

(عبدالرحمن کیلائی)

فتاویٰ علمائے حدیث

جلد اول	کتاب الطہارۃ	جلد ۲۵/-	جلد پنجم کتاب الجنائز	جلد ۳۵/-
جلد دوم	کتاب الصلوٰۃ (جلد اول)	جلد ۲۵/-	جلد ششم کتاب الصیام	جلد ۳۵/-
جلد سوم	کتاب الصلوٰۃ (جلد دوم)	جلد ۲۵/-	جلد ہفتم کتاب الزکوٰۃ	جلد ۳۵/-
جلد چہارم	کتاب الصلوٰۃ (جلد سوم)	جلد ۲۵/-	جلد ہشتم کتاب الحج	جلد ۳۵/-

مکمل سیٹ ۸ جلد ۱۴۵/- روپے

۱۔ مولانا علی محمد سعیدی، مکتبہ سعیدیہ خانیوال (ملتان) پاکستان
۲۔ محمد اسلم بی۔ اے، میٹر ہفت روزہ الاسلام، جامعہ محمدیہ چوک نیایش گوجرانولہ

تاجران و طلبہ سے خصوصی رعایت

کی جاسیگی۔ درج ذیل پتہ پر رابطہ فرمیں

دارالافتاء

عزیز زبیدی - دارالبرٹن

اَعِيْنُونِي يَا عِبَادَ اللَّهِ

قتلح سامیوال سے مولانا سیف الرحمن بی اے لکھے ہیں :

- ۱۔ نابینا والی حدیث میں : **وَاتُوجَّهُ إِلَيْكَ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْوَحْدَةُ يَا مُحَمَّدُ انْفِ التَّوَجُّهَ إِلَيْكَ اَلِي دَبِي فِي حَاجَتِي هَذِهِ تَقْضِي لِي اَللَّهُمَّ شَفَعْنِي فِي رَتْمَنِي وَغَيْرِهِ**
اس سے غیر اللہ سے توسل، استغاثہ اور زنداٹے غیب کا ثبوت ملتا ہے۔ صحیح کیا ہے ؟
- ۲۔ ایک اور روایت میں آیا ہے : کہ سواری بھاگ جائے تو یوں پکارے ۔
يَا عِيْنُونِي يَا عِبَادَ اللَّهِ اَللَّهُمَّ اَعِيْنُونِي خدا کے بندو میری مدد کرو ۔
اس سے بھی پہلے نظریہ کی تائید ہوتی ہے ۔

الجواب

نابینا والی حدیث ۔ اس کا جواب اسی روایت میں پایا جاتا ہے ، اپنی بیٹی کی لیے حضور سے درخواست کی تو آپ نے انہیں یہ طریق بتایا کہ : وضو کر کے دو گانہ پڑھیں پھر لوں دعا کیجیے ! دعا کے الفاظ بتاتے ہیں کہ : حضور نے بھی اس نابینا عثمان بن حنیف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لیے دعا فرمائی ! تبھی تو کہا کہ میں تیرے نبی کو لے کر آپ سے دعا کرتا ہوں کہ آپ ان کی سفارش قبول فرمائیے ! اُس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو نیک لوگ موجود ہیں ، بلکہ ان سے دعا کرائی جاسکتی ہے ! ظاہر ہے اس میں کوئی غلطی نہیں ہے ۔ حضور نے دعا کا یہ زلا طریق کیوں تجویز فرمایا : تاکہ دعا کرانے والے کا ذہن اس دُعا سے صاف ہو جائے کہ ہم جیسے معمول یا گنہگار شخص کا خدا سے کوئی تعلق نہیں رہا بلکہ رہنمائی فرمائی کہ نیکوں سے بھی دعا کرائے اور خود بھی گڑ گڑا کر دعا کیجیے ۔ آپ یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ یار دوستوں کو دعا کراتا تو یاد رہا لیکن یہ بھول گیا کہ رسول نے یہ بھی بتایا ہے کہ تم بھی خدا سے دعا کر سکتے ہو اور یہ کہ دعا سے پہلے با وضو دو گانہ بھی پڑھنا چاہیے ! ۔ اصل میں یہ لوگ خدا سے سستی قبولیت کے منتی ہیں اور ساتھ ہی چاہتے ہیں کہ شخصیت پرستی کا جو روگ ان کو لگ گیا ہے اس کی تسکین کے لیے کچھ سامان ہوتے رہیں ۔

باقی رہی ندائے غیب کی بات؟ سو یہاں غیب تھا ہی نہیں کیونکہ حضورؐ کے پاس بیٹھ کر حضورؐ کے سکھائے ہوئے کلمات دہرا رہے تھے۔ یہاں غیب کہاں؟

پھر حال دعا کے سلسلے میں یہ یاد رہے کہ اصل دعا وہ ہے جو خود کی جائے، اس سے خدا سے تعلق اور ربط قائم رہتا ہے اور اس کی شرم بھی، دوسرے سے دعا کرنا ایک آخری چارہ کار ہے اور صرف ذاتی — آخری چارہ کار اس لیے کہا گیا ہے کہ انسان خدا سے ناامید اور اپنی ذات کے سلسلے میں بدظن نہ ہو جائے اور اس سے کٹ کر سداغیروں کے آستان پر ٹھوکریں نہ کھاتا پھرے، دعا خدا سے ہمگامی کی ایک تقریب مہیا کرتی ہے۔ اس لیے اعلان فرمایا کہ:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَدِيبٌ ۖ أَحْيِيْ دَعْوَةَ السَّاعِدِ إِذَا دَعَا (پ۔ بقرة ۲۳)
 ”اور جب میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں (کہ وہ کہاں ہے، اسے کیسے پکاریں) تو (وہ) سن لو میں قریب ہی ہوں، جب کوئی مجھ سے درخواست کرتا ہے تو پکارنے کی دعا اور پکار قبول کر لیتا ہوں۔“
 لوگ خواہ مخواہ کے چکروں میں پڑے ہیں اور محض شخصیت پرستی کے جذبات کی تسکین کے لیے، وزن دینے والا جب براہ راست تھیں بات کرنے کی دعوت دیتا ہے تو پھر دوسرے دروازوں پر جا کر دنگ دینے کا کیا فائدہ؟ الٰہیہ کہ خود دعا کر کے تھک گیا ہو اور بات سمجھ میں نہ آ رہی ہو کہ مجھ سے کیا خطا ہوئی کہ قبولیت میں دیر ہو رہی ہے۔ گویا کہ دعا کرانے سے پہلے اپنے آپ کے جائزہ لیٹنے کی ضرورت پیدا ہو جاتی ہے، اگر محسوس ہو کہ فلاں کوتاہی ہو رہی ہے تو اسے چھوڑ کر پھر دعا کیجیے! البتہ اس وقت دوسرے کے پاس جا سکتے ہو! جب محسوس کریں کہ پتہ نہیں چل رہا کہ کیا خطا ہوئی ہے، ظاہر ہے کہ جو نیک لوگ ہیں، وہ تھیں بھی اصلاح حال کی تلقین کریں گے اور دعا بھی کریں گے۔ حضورؐ نے دو گانہ پڑھا کہ دعا کرنے کا جو سبق دیا ہے وہ اس امر کا غماز ہے کہ پہلے آپ اللہ سے اپنا تعلق بحال کریں، پھر دعا کریں۔ چونکہ لوگ شارٹ کٹ چاہتے ہیں اور بدی برداشت خدا سے نیک توقعات رکھتے ہیں، اس لیے اس کی طرف منہ کرتے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں۔

أَحْيِيْكُمْ فِيْ يَوْمِ عِبَادَةِ اللَّهِ۔ اس مضمون کی روایات متعدد ہیں اور عموماً بیکار رہیں، منقطع ہیں یا ان میں ضعیف راوی ہیں، آپؐ نے جو روایت پیش کی ہے اس کا راوی یزید بن علی ہے جو عقبہ زقاشی سے روایت کرتا ہے اور وہ عقبہ سے تقریباً ۲۳ سال بعد پیدا ہوا ہے۔ دوسری روایت جو ابن مسعود سے ہے، اس کی سند میں معروف بن حسان ہے یہ مجہول بھی ہے اور منکر الحدیث بھی، اس لیے بیکار ہے، دوسرا راوی جس سے معروف روایت کرتا ہے وہ سعید بن ابی عروبہ ہے جو غلط بھی ہے اور مدلل بھی۔

یعنی بعد میں اس کے حواس ٹھیک نہیں رہے تھے اور جس سے روایت کرتا تھا، بعض اوقات اس کا نام نہیں لیتا تھا بلکہ اس سے اگلے راوی کا نام لے لیتا تھا، اس طرح بات اندھیرے میں رہ جاتی تھی کہ جس کا نام نہیں لیا خدا جانے وہ کیسا راوی تھا۔ اس لیے جب وہ عن غلان (غلام سے) کرکے روایت بیان کرتے ہیں تو ان کی روایت محدثین قبول نہیں کرتے۔ اور سعید بن ابی عروہ سے روایت کرتے ہیں، وہ قادیان سے تھے لیکن یہ بھی مدلس ہے۔

اس لیے اس روایت کے ضعف کے کئی ایک اسباب یکجا جمع ہو گئے ہیں۔ اب سوچئے کہ بھلا ایسی روایت کو کوئی کیا کرے؟

فرض کیجئے: یہ حدیث صحیح ہے تو اس کے وہ معنی نہیں جو ادہام پرست بناتے ہیں، کیونکہ علامہ مثنوی نے مجمع الزوائد میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جنگوں میں اللہ کے کچھ فرشتے رہتے ہیں، اس لیے اگر کوئی رکاوٹ اور مانع پیش آجائے تو اے عینوفی یا عباد اللہ کہہ کر پکالو کہو۔ (وقال رجالہ ثقات)۔ فرشتے گوہیں نظر نہیں آتے تاہم وہاں ہوتے ہیں اور سنتے اور دیکھتے ہیں اس لیے حضور کے ارشاد کے مطابق ان سے کہہ سکتے ہیں کہ: اس وقت میری مدد کرو۔ جیسا کہ اگر کسی موجود شخص سے ایسے موقع پر کوئی کہہ سکتا ہے۔ لیکن صفرا کے مارے کو ہر شے زرد دکھائی دیتی ہے اس لیے جو غیروں کے آستان پر ہاتھ پھیلانے میں لطف محسوس کرتے ہیں، انھیں ہر چیز میں "غیر اللہ" کے سامنے ہاتھ پھیلانے کی اپیلیں ہی محسوس ہوتی ہیں۔ خدا خیر کرے۔

دیرانوں کی دنیا میں عموماً خدا ہی یاد پڑتا ہے، کافروں کو بھی خدا یاد آ جاتا ہے۔ اللہ کے رسول فرماتے ہیں کہ اس عالم میں جب اس کو گم شدہ سواری واپس مل جاتی ہے تو خوشی سے جھجھک کر خدا کے حضور شکرانہ پیش کرتے ہوئے کہہ بیٹھتا ہے کہ میں تیرا رب اور تیرا بندہ، تو خدا اس پر بھی بہت خوش ہو جاتا ہے، کیوں کہ زبان کی فحش کی بات اور ہے۔ بہر حال دل میں تو ان کے اللہ ہی تھا۔ مگر ان بت پرستوں کو ایسے عالم میں بھی خدا نہیں، دوسرے ہی یاد رہتے ہیں۔ اور انہی کو پکارنے کے لیے جیسے تلاش کرتے رہتے ہیں۔ ہم نے دیکھا ہے کہ ایسے لوگ عموماً جب خدا کے قابل نہیں رہتے تو ان کو خدا کے باغی لوگ ہی شکار کر لیتے ہیں۔ کیونکہ خدا جن کے سامنے نہیں ہوتا، وہ دل بھٹیل پر رکھ کر باہر نکل آتے ہیں، چونکہ ان کو غیر اللہ میں جذب ہونے کا چسکا پہلے پڑ چکا ہوتا ہے اس لیے جب کوئی شکاری ان پر اپنے مخصوص انداز کے جال پھیلا دیتا ہے تو فوراً اس میں پھنس جاتے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ سوشلزم سم کی تحریکوں میں انہی لوگوں کی اکثریت رہی ہے۔ خود پاکستان میں پیپلز پارٹی جیسی بدنام پارٹی

کو بھی انہی نادانوں کی اکثریت نے ہی کندھا دیا ہے اور ابھی تک انہی کا سوا داعظم ہی ان کے نام کی ہے۔ پکار رہا ہے۔ جو لوگ خدا کے بجائے دوسروں کے تصورات میں دست رہتے ہیں، ہم نے دیکھا ہے کہ:

باطل کو سہا ہے ہمیشہ انہی لوگوں نے مہیا کیے ہیں، شکاری پیروں نے جب شکار کیا ہے تو اہم لوگوں کا کیا ہے، جب رسول پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے عہد سے ”اللہ اکبر“ کی صدا میں بلند ہوتی تھیں تو اعلیٰ ہبل، ہبل کی جے کا نعرہ بتوں کے انہی پجاریوں نے لگا دیا تھا۔ جب ”بندہ منیف“ خدا کے نام پر قربانی دیتا ہے تو دیر تا دیوری گھوڑے شاہ اور سوڑی شاہ کے نام پر نذرانے انہی لوگوں نے پیش کیے ہیں۔ ایسے لوگ عموماً خود اعتمادی کے جوہر سے محروم ہوتے ہیں، وہ خدا کا سہارا چھوڑ کر دنیا کا سہارا لے کر چلنے پر مجبور ہوتے ہیں اور مسجدوں کو چھوڑ کر قبرستان کو زیادہ آباد رکھتے ہیں اور یہ لوگ اس بات میں ذرہ بھر شرم محسوس نہیں کرتے کہ یہ زندہ جوان، زندہ خدا کو چھوڑ کر شہر خاموشاں کے بے بس بے ہاں ادبیکس افراد کے سہارے مانگتے ہیں اور ان کو اپنی دعاؤں کے سہارے مہیا کرنے کے بجائے مردوں سے کہتے ہیں کہ تم ہی ہمارا سہارا بنو اور تم ہی ہمیں سہارے مہیا کرو۔ اور تم ہی ہماری بگڑی بناؤ، لوگ زندہ ہو کر اہل قبور سے ”المدد المدد“ کہتے ہوئے ان کو کبھی شرم نہیں آتی۔ مَآءُ رَوَّ اللہ حق قد دہ۔

اس پر طے پکہ، جب تک اہل قبور بزرگ زندہ رہے، اس وقت تک انھوں نے کبھی بھی ان کی زسہ، ان کو پتھر مارا کیے ان کو روحانی بزرگوں کا منکر بتاتے رہے، سنا ہے حضرت شیخ پیر عبدالقادر جیلانی گمانے باجے کے مخالفت تھے، چنانچہ ایک دفعہ انھوں نے حکم دیا کہ وہ سب ٹوڑ پھوڑ ویسے جائیں، چنانچہ اس پر انہی طبلیبیوں نے ان کے خلاف جلوس نکالا تھا، آج ان کے نام پر سب سے زیادہ قوال بھی یہی کرتے ہیں۔ گیارھویں صی دیتے ہیں اور طبلے کی گھاپ پر قوالی بھی۔ کیا ہی کہنے!

الغرض! اس قسم کی روایات بالکل بے اصل ہیں اور یہ تنکے ان ڈوبتے ہوئے لوگوں کا سہارا ہیں جو چاہتے ہیں کہ کسی طرح پیشانی کے سجدوں کا مزہ بدرے، وہ کہتے ہیں کہ زبان پر ہر وقت اللہ ہی اللہ! اب یا غوث اعظم کا نعرہ لگا کر کچھ تو ذائقہ ہی بدلیے! بس یہ لوگ اپنی زبان کا ذائقہ اور مزہ بدلتے بدلتے ہی مر جاتے ہیں، جب خدا کے حضور پیش ہوں گے تو ہاتھ خالی ہوں گے بلکہ بوجھل! اللہ ہوش دے۔ آمین۔

نظام مصطفیٰ کی تحمیل، اتمام توفید اور اعلا کلمۃ اللہ کے سلسلے میں جب کبھی ہم نے کوئی کوشش کی ہے، اپنی لوگوں نے ہمیشہ ہمارے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کی ہیں۔ اگر اس ذہن کے حضرات محنت نہ کرتے تو حضرت شاہ شہید رحمۃ اللہ علیہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے ہوتے اور آج نئے سرے سے ہمیں محنت نہ کرنا پڑتی۔ کاش! اب ہی ہوش کر لیں!

۲۔ وضو کے بغیر تلاوت کرنا اور قرآن کو ہاتھ لگانا

ایک صاحب پر پختے ہیں کہ:
وضو کے بغیر قرآن پڑھنا اور اسے ہاتھ لگانا کیسا ہے، جائز یا نہ؟

الجواب

زبانی تلاوت : وضو ہونا افضل اور بہتر ہے کیونکہ قرآن ایک معنوی نور ہے (قد جاءکم من اللہ کتبہ نور مبین) اور حدیث (بے وضو ہونا) ایک معنوی کٹافٹ ہے، اس لیے مناسب یہی ہے کہ قاری اور قرآن میں کچھ مناسبت ہونی چاہیے، طہارت جہاں ظاہری پاکیزگی کی ایک شکل ہے وہاں ایک باطنی جلا، روشنی اور نور بھی ہے، جو قیامت کے دن انہی آنکھوں سے دیکھا جاسکے گا۔

فانہم یاؤن غرا محجلین من الوضوء (ابن ماجہ) وفی دواۃ : ان منی یاؤن
یوم القیمۃ غرا محجلین من آثار الوضوء (بخاری ومسلم)

اس طبعی مناسبت کے علاوہ ایک نفسیاتی داعیہ بھی ہے کہ جو قرآن حکیم سے انس رکھتا ہے، اس کا جی بھی یہی چاہتا ہے کہ پاک صاف ہو کر اس کو زبان پر لائے، لیکن ان قدر قی دواعی کے باوجود زبانی تلاوت کے لیے ”وضو“ کی خواہش اور آرزو کے ہوتے بھی اس کی قید ضروری نہیں قرار دی گئی، کیونکہ جن کو قرآن سے تعلق خاطر ہے اور جو اَنَّا لِلّٰہِ اَنَّا اِلَیْہِ رُجُوعُ اس کی تلاوت سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لیے اس کی پابندی تکلیف کا باعث ہو سکتی ہے اور وہ اس کی وجہ سے ”خیر کثیر“ کے اکتساب سے محروم ہو سکتے ہیں۔

واحتج بان القراۃ مطاوعۃ والاستکثار منها مطلوب والحدیث یکثر فلو کوہت لفات
خیر کثیر (فتح الباری ۱/۴۳)

حضور علیہ السلام نے آدمی رات کو نیند سے اٹھ کر وضو سے پہلے، سورہ آل عمران

کی دس آیات تلاوت فرمائیں۔

استیقظ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فجلس یصحح القوم عن وجہہ بیدۃ ثم قرأ السورۃ الباقیۃ من سورۃ العنبرین ثم قام الی شیت معلقة فتوضا وضعا فاحسن وضوءا ثم قام یصلی ربخاری باب قراۃ القراءۃ بعد الحدیث وغیرہ (ج ۱)

بعض ائمہ کا یہ کہنا کہ حضور کی نیند ناقض وضو نہیں اس لیے یہاں بے وضو کی بات نہیں ہو سکتی، عمل نظر ہے، نیند سہمی تاہم یہ بات بعید نہیں کہ ان اوقات میں وضو کے نافی کوئی بات ہو گئی ہو، جیسا کہ عموماً ہو جاتا ہے۔ نیند کا آپ کے لیے ناقض وضو نہ ہونے کے صرف یہ معنی ہیں کہ اگر ناقض وضو کوئی بات ہر بات سے تر نیند کے باوجود حضور کو اس کا پتہ چل جاتا ہے۔

ولا یلزم من کون لومہ لا ینقض وضوءہ ان لا یقع منہ حدث وھو ناظم نعم خصوصۃ انہ ان وقع شعربہ بخلاف غیوۃ (فتح الباری ج ۱۴)

نیند کے علاوہ بھی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وضو کے بغیر قرآن کی آیات تلاوت فرمائی تھیں، آپ نے پشاپ کیا اور وضو سے پہلے کچھ آیات کی تلاوت کی۔

ابو سلامہ: حدثنی عن ابی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، بال ثم تلا آیات من القراءۃ قبل ان یمس ماء رواہ احمد بن منیع (و احمد قال الھیثمی: والیرصیہ) رجالہ ثقات المطالب العالیہ (ج ۲) بزوائد المسانید الشانیۃ مع التعلیق علیہ

بہت سے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا تعامل بھی یہی رہا ہے، مثلاً حضرت عمر بن الخطاب، ابن عمر، ابن عباس، ابن مسعود، سلمان فارسی، ابو ہریرہ و ابویوسف الاشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

خروج عمرو بن العلاء قراءۃ من کتاب اللہ فقیل لہ اتقوا وقد احدثت بہ قال، فینقرا ذلك میلیمۃ (مصنف عبد الرزاق ج ۳۹) وابن ابی شیبہ (ج ۱)

عن سعید بن جبیر قال سمعت ابن عمر و ابن عباس قالوا: انما اتقوا جزاؤنا من القراءۃ بعد الحدیث ما لم یس ماء و عبد الرزاق (ج ۳۴)

وفی روایۃ: انما یقرآن جزاؤنا من القراءۃ بعد ما یتخرجان من العلاء قبل ان یتوضا (ابن ابی شیبہ ج ۱)

عن عبد اللہ انہ کان معہ رجل فبال ثم جاء فقال لہ ابن مسعود اقرئہ (ابن ابی شیبہ ج ۱)

عن علقمة والاسود: ان سلمان قرأ عليهما بعد الحدث (ابن ابی شیبہ ۱۳۱)
وفی روایۃ: دخلنا علی سلمان فقرأ علينا آيات من القرآن وهو علی غیر وضوء۔

(عبد الرزاق ۳۴۱)

حضرت سلمان نے فرمایا کہ: لایسہ الا المظہرون سے مراد آسمان کے فرشتے ہیں یعنی اس آیت کا تعلق ہم سے نہیں ہے۔

قال علقمة: اتینا سلمان الفارسی فخرج من کیف له فقلنا له لو وضأت یا ابا عبد الله! ثم قرأت علينا سورة كذا وكذا. فقال انما قال الله (فَبِمَا يَكُونُ لَا يَمْسَهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) وهو الذي في السماء لا يمس الا الملائكة، ثم قرأ علينا من القرآن ما شئت (عبد الرزاق ۳۴۱)

عن معاوية بن قرة: ان ابا موسى الاشعري كان يقرأ علی غیر وضوء (ایضا ۳۴۱)

عن سعید بن السیب ان ابا هريرة كان يخرج من المخرج ثم يجرد السورة

(ابن ابی شیبہ ۱۳۱)

ہاں اگر انسان جنبی ہو تو پھر زبانی بھی وہ تلاوت نہیں کر سکتا۔

عن علی بن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجزئ من القرآن شيء لغير

الجنب (مسند احمد، ابوداؤد وغیره و فیہ ابن سلمة وعدادة علیہ)

کہ حضور کو جنابت کے سوا قرأت سے اور کوئی چیز نہیں روکتی تھی۔

عن علی قال:

روایت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال

هكذا لمن ليس بجنب فاما الجنب فلا ولا آية اخوجه ابولعلم. وقال المهتم: رحا.

موثقون (نبیل ۱۹۶)

عن عبد الله بن رواحة: ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نهى ان يقرأ

احدنا القرآن وهو جنب (رواه الدارقطني وقال اسادة صالح ۳۴۱)

حضرت علی اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی متواتر یہی منقول ہے۔ گوان روایات

میں کلام کیا گیا ہے مگر جدا جدا کر کے، مجموعی لحاظ سے قابلِ احتجاج ہیں۔ حضرت امام ترمذی

کا حضرت علیؓ والی روایت (لا يجزئ) کو حسن صحیح کہنا غالباً اسی نقطہ نظر سے ہے، محدثین

نے تصریح کی ہے کہ تعدد طرق کے بعد عمل الافراد روایات کا ضعف مضر نہیں ہوتا۔

قال النودى: يعمل بالحديث الضعيف اذا روى من طرق مفردة اتها ضعيفة فانه يقوى بعضها بعضا ويصير الحديث حسنا ويحتاج به (التحفة العوضية)

بے وضو قرآن کو چھونا جائز نہیں ہے۔ ہاں قرآن حکیم کو اگر چھونا ہو تو بے وضو نہیں چھونا چاہیے! حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عمرو بن حزم انصاری کو جو مکتوب گرامی بھیجا تھا اس میں یہ بھی تھا کہ: وضو کے بغیر قرآن کو کوئی ہاتھ نہ لگائے۔

عن عبد الله بن ابى بكر بن حزم: ان في الكتب الذي كتبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعمر بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهرا رواه مالك واهل الشام وعبد الله بن حزم (۳۲۲) والداد قطنی (۲۵)

اس روایت میں دو امور تو جہد طلب ہیں، ایک یہ کہ بعض روایات میں "عن ابيه من جدہ" آیا ہے۔ عن جدہ (دادا) سے مراد اگر محمد بن عمر بن حزم ہے تو روایت مرسل بنتی ہے۔ اگر اس سے مراد عمرو بن حزم ہیں تو پھر متصل ثابت ہوتی ہے لیکن بعض روایت کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ عمرو بن حزم مراد ہیں۔

لكن قوله: كان فيما احد عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليقضى انه عمرو بن حزم لانه الذي كتبه له الكتب (زيليلى ۱۹)

اور جن روایات میں عن ابيه عن جدہ کے بجائے صرف عن ابيه آیا ہے اس سے بھی اس کی تائید ہر باقی ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ: عمرو بن حزم کے نام جو مکتوب گرامی ارسال کیا گیا تھا، راوی اس کا حوالہ تو دیتا ہے لیکن اس کی روایت نہیں کرتا یعنی یہ نہیں کہتا کہ مجھے عمرو بن حزم نے بتایا ہے کہ الخ۔ واحاديث عمرو بن حزم اختلف الناس في وجوب العمل بها لانها مصحفة (بدایۃ المجتہد ۳)

محدثین کی زبان میں اسے "وجاہہ" کہتے ہیں یعنی ایک شے سے جو ملے جس نے اس کو لکھا ہے، اگر راوی اس کے خط کو پہچانتا ہے اور خود بھی ثقہ ہے تو وہ اب یہ کہہ سکتا ہے کہ: مجھے یہ چیز ملی ہے، لیکن اس کے باوجود بہت سے ائمہ اس کو منقطع روایت (در بیان سے کڑی غائب) قرار دیتے ہیں۔ مگر کہتے ہیں اس میں شائبہ افعال کا بھی ہے۔

قال ابن الصلاح :

وهو من باب المنقطع والمرسل غير انه اخذ مشربا من الاتصال لقوله وجدت بخط فلان (مقدمه ملا النوع ۲۲)

اس شائبہ اتصال کی بنا پر اب یہ بات تقریباً طے ہو گئی ہے کہ اب یہ قابل قبول ہے۔ بشرطیکہ کتاب کا وہ نسخہ محفوظ طے، خط پسی نا جاتا ہو اور بیان کرنے والا ثقہ ہو اور وہ یہ کہے کہ میں نے فلاں کے ہاتھ کا لکھا ہوا یہ پایا ہے۔

قال النووي : وقطع البعض بوجوب العمل بها عند حصول الثقة به قال : وهذا هو الصحيح الذي لا يتبعه في هذه الازمان غير الا (قواعد التحديث ص ۱۸۹)

خطیب بغدادی نے متعدد ایسے صحیفوں کا ذکر کیا ہے جو صواب اور ائمہ حدیث کے ہاں متداول ہیں، مثلاً صحیفہ حضرت عمر جو ابن عمر کے پاس تھا۔ صحیفہ حضرت سفیان ثوری، وائل کے والد دائر کا مجموعہ، صحیفہ جابر، صحیفہ عمر بن شعیب وغیرہ ملاحظہ ہو۔ (کنایہ ص ۲۵۵ تا ۲۵۷)

بالخصوص عمر بن حزم کے نام کے اس صحیفے کے متعلق تو اب باور کیا جاتا ہے کہ وہ قابل استناد اور حجت ہے۔

روایت ابن المنذر یصحها اذا رويها الثقات لانها كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ج ۱۱ المجتہد ص ۴۷)

قال الشوكاني :

وكتاب عمر بن حزم تلقاه الناس بالفهر قال ابن عبيد السبر : انه اشبه المتواتر تلقى الناس له بالمقبول وقال يعقوب بن سفيان : لا اعلم كتابا اصح من هذا الكتاب فان اصح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون رأيه وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز وانه روى بهذا الكتاب بالصحة زبيل الاوطار من باب ايجاب الوضوء للصلاة والطواف ومس المصحف

اس کے علاوہ اس روایت کا تا کید دوسری روایات سے بھی ہوتی ہے، جو مجموعی لحاظ پر مؤثر حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت ابن عمر (دادقطنی، طبرانی) عثمان بن ابی النضر (طبرانی) قربان داروم والایام لابن القطان عن منتخب علی بن عبد العزیز) اور حکیم بن حزام (مسندت حکم) نے بھی یہ روایت

بیان کی ہے (زلیح ص ۱۹۱ تا ۱۹۲)

بہر حال یہ روایت قابلِ احتجاج ہے اور ہر پہلو سے قابلِ استناد ہے کہ حضورؐ نے بے وقوف کے لیے قرآن حکیم کو چھوئے اور ہاتھ لگانے کی اجازت نہیں دی۔
ہاں بچے اس سے متشنی ہیں:

ورخص ما لث للمصبيان في مس المصحف هل غير مله لا نعم غير مكلفين رداً بآية المصنف

ایک ہی وقت میں انبیاء کی کثیر تعداد۔ و قودھا الناس والحجاة

کراچی سے خرفی صاحب لکھتے ہیں کہ:

۱۔ حضرت ابو عبیدہؓ سے مروی ہے کہ: نبی اسرائیل نے ایک دن کے شروع حصے میں ۳۳ انبیاء کو اور اسی دن کے آخری حصے میں ۱۶۰ ایسے لوگوں کو جو اچھائی کی نصیحت کرتے اور برائی سے روکتے تھے قتل کر دیا تھا۔ اشکال یہ ہے کہ: اگرچہ بیک وقت ایک سے زیادہ انبیاء کی موجودگی کی مثالیں موجود ہیں لیکن ایک ہی محدود خطے میں ۳۳ انبیاء کی بعثت قرین قیاس نہیں ہے۔

۲۔ دوسری بات یہ کہ: اتقوا العار التي رقدوها الناس والحجاة میں جس "نار" (دوزخ) کا ذکر ہے وہ دوسری العقول اور ذوی الحیات کے لیے ہو سکتی ہے، پھر الحجارة کو اس میں جھونکنے سے کیا فائدہ؟

اسی طرح انباء الکافرین کے لیے ہے، جس کو دہکانے کے لیے ۲۰ ناس والحجارة کو بطور ایندھن ڈالا جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ وہ ناس کون لوگ ہوں گے جنہیں بطور قود بیلے ڈالا جائے گا اور پھر الکافرین کو اس میں ڈالا جائے گا۔ (مختصراً)

الجواب

۱۔ ۳۳ انبیاء کی بیک وقت بعثت۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر امت اور قوم کے لیے ایک نبی مبعوث ہوا ہے۔

۲۔ امت سے مراد ایسی ایک جماعت ہے جو ایک قدرِ شرک رکھتی ہو۔ وہ خونی رشتہ ہو یا مذہبی یکسانیت، وہ جغرافیائی یگانگت ہو یا عصری وحدت۔ تقریباً یہی کیفیت "قوم" کی ہے۔

عربی انساب کے مختلف طبقات ہیں اور ان میں سے ہر طبقہ "امت اور قوم" کہلاتا ہے

وہ طبقات یہ ہیں۔

۱۔ نسب بعید کہ کہتے ہیں: گو یا کہ یہ تمام قبائل کا جدا مجدد ہے (۶) دوسرے نمبر پر قبیلہ ہے۔ اس سے آگے مزید شاخیں نکلتی ہیں جیسے ربیعہ اور مضر جو قبیلہ نزار۔ وہ معدود یہ عدنان سے نکلے ہیں (۳) تیسرے نمبر پر عمارہ ہے، اس میں قبیلہ کی نسبتیں منقسم ہوتی ہیں، اس کی جمع عمارت ہے (۴) چوتھے نمبر پر بطن ہے، یہ وہ ہے جس میں، عمارہ کی انساب کی تقسیم ہوتی ہے جیسے بنی عبد مناف اور بنی مخزوم (۵) پانچویں نمبر پر فخذ ہے۔ اس میں بطن کے انساب پھر شاخ در شاخ ہو جاتے ہیں (۶) چھٹے نمبر پر فعیلہ ہے، اس میں بطن کے نسب پھر تقسیم ہو جاتے ہیں۔ ان طبقات کی مزید تفصیل امام سویدی کی بابتک الذہب میں ملاحظہ فرمائیں۔

شاخ در شاخ یہ سب سلسلے ایک ایک امت اور ایک ایک قوم کہلاتے ہیں۔ اس لیے اس امر کا قوی امکان ہے کہ ان میں سے ایک ایک امت اور قوم (طبقہ) میں نبی مبعوث کیے گئے ہوں۔ چونکہ یہ حلقے کافی محدود تھے۔ تقریباً تقریباً ان سب کا دائرہ بھی کنعان (فلسطین) کی سرزمین ہی سے تھی، اب ان حالات میں ایک منظم سازش کے تحت، ایک دن میں ان کو اپنے اپنے مقام پر شہید کر دینا عین قرین قیاس بن جاتا ہے۔

بنی اسرائیل۔ بنو اسرائیل کو جب کلدانی گرفتار کر کے لے گئے تھے، اس وقت سے بنی اسرائیل اور یہودی ہم معنی ہو کر رہ گئے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے وہ حضرت یعقوب کی اولاد کا نام بنی اسرائیل تھا۔ اور اس کا پھیلاؤ بہت وسیع تھا مگر اس کے باوجود ان میں ”رابطہ“ ایک دوسرے سے قائم رہتا تھا۔ یہ ایک تاریخی حقائق ہیں۔

ان تینوں باتوں کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو پھر اشکال کے لیے گنجائش نہیں رہتی، بنی ہر امت اور قوم میں مبعوث ہوئے، وہ امت اور قوم ایک محدود جماعت ہو سکتی ہے، ایک ملک کو اگر ان تبلیغی دائروں میں تقسیم کر کے انبیاء مبعوث کیے جائیں تو وہ ۳۴ھ سے بھی کہیں زیادہ ایک ملک میں ہو سکتے ہیں۔

چونکہ ان میں باہمی ربط موجود تھا، اور یہ لوگ انبیاء کے سلسلے میں حدود درجہ تا فرمان اور سرکش بھی واقع ہوئے تھے۔ اگر اس خیال سے لوگوں نے باہم بیٹھ کر یہ سازش کی ہو کہ ایک ہی دن میں ان انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو ختم کر دیا جائے تاکہ ان میں سے کوئی بھی ایک دوسرے کا مدد کو نہ پہنچ سکے تو ناممکن نہیں ہے اور نہ خلاف قیاس یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ الغرض علاقہ

کنعان (فلسطین) کا، اس میں بنی اسرائیل کے چھوٹے چھوٹے ذیلی حلقے، ان چھوٹے حلقوں میں انبیاء کی بعثت، ان طبقات کی اپنی اپنی جگہ پر انبیاء کی مخالفت، یہ سب باتیں اتنی وزنی ہیں کہ ان کی موجودگی میں یہ کہنا بالکل قرین قیاس ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اتنی بڑی تعداد کو ایک ہی دن میں شہید کر دیا گیا۔ بعض روایات میں شہید انبیاء کی تعداد تین سو بتائی گئی ہے (ابن مسعودؓ و منداہم) لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ تعداد دوسرے شہید صحابہ کو ملا کر ہے، انبیاء کا نام تغییلاً لیا گیا ہے۔

ع۲ وقودھا الناس والحجۃ۔ مغالطہ کا اصل سبب اعدت للکافرین کا جملہ بن رہا ہے کہ جہنم کو دہکانے کے لیے پہلے (۱) الناس اور (۲) الحجۃ ڈالے جائیں گے، پھر اس میں انکافرین (کافر لوگ) ڈالے جائیں گے۔ حالانکہ بات یہ نہیں ہے۔ اعدت للکافرین، وقودھا الناس والحجۃ پر تفریع نہیں ہے بلکہ دونوں الگ الگ جملے ہیں۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ: اعدت للکافرین جملہ متائف ہے۔ جلالین میں ہے۔

اعدت هیئت للکافرین یعدون بہا، جملہ متائف (تفسیر جلالین)

اصل میں یہاں پر بتایا یہ جارہا ہے کہ جہنم کی تخلیق اصالتہً منکرین حق (کفار) کے لیے کی گئی ہے دوسرے گنہگار مسلمانوں کے لیے بالنتیجہ اور تا دینا ہے۔

اناس اور الحجۃ کو دوزخ کا ایندھن کہا گیا ہے، الناس سے مراد کفار ہیں اور حجۃ سے مراد وہ بت ہیں جن کو دہ پوجتے تھے۔ قرآن حکیم میں ہے:

انکم دما تعبذون جن دوزن اللہ حصہ جہنم رہا۔ الانبیاء

”بیشک تم (خود) اور جو کچھ تم اللہ کے سوا پوجتے رہے ہو (سب) جہنم کا ایندھن ہیں۔“

اناس (کافر لوگ) تو اس لیے کہ وہ مشرک اور کافر تھے، اور الحجۃ (اصنام) اس لیے کہ کفار کی حسرت اور غلامت میں اضافہ ہو کہ جن کو شکل کشا اور سفارشی سمجھ کر پکارتے اور پوجتے رہے وہ اس قدر بے بس چیز تھی جو آج دوزخ میں ہمارے ساتھ جل رہی ہے۔ ان کو آگ کا ایندھن کہنا ایک محاورہ ہے، مراد اس سے ان کا سختی منہا ہونا ہے یہ نہیں کہ ان کے ذریعے دوزخ کی آگ دہکائی جائے گی۔ دوزخ شاید سمجھ جاتی۔

پتھر کے بت واقعی غیر ذی حیا اور غیر ذی عقل جنس ہے، یہاں ان کو آگ میں جھونکنے سے غرض ان کو دکھ پہنچانا نہیں کیونکہ اس میں ان کا کوئی تصور ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس سے غرض کفار پر ان کی حقارت اور تیروں کی بے بسی واضح کر کے ان کو جسمانی عذاب کے ساتھ ذہنی کرب میں مبتلا کرنا ہے۔ اعادنا اللہ من کوب الدنیا والاخرۃ۔ واللہ اعلم۔

تقریبات اسلام

احکامِ صلح

مولانا برقی التوحیدی

قسط (۸)

قاضی بشیر احمد صاحب نے اپنے مضمون کی قسط ۱۲ سے احکامِ صلح کے متعلق خام فرسائی شروع کی ہے لیکن آپ اس بحث میں بھی تضاد، لغت دانی اور حدیث شناسی کے متبعہ و العجبے اور نمونے پائیں گے۔ چنانچہ موصوف تشریح ۱۲ ش ۴ میں فرماتے ہیں: اگر مجنون کو قصاص کا حق حاصل ہو خواہ قصاص نفس کا ہو یا دونوں النفس کا تو اس کے باپ دادا کو اختیار ہوگا کہ وہ مجنون کی جانب سے قصاص لیں اور اس کو صلح کرنے کا بھی اختیار ہے البتہ وہ معاف کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ لیکن اس کے معابعدش ۵ میں فرماتے ہیں: مجنون کے وحی کو بھی اختیار ہوگا کہ وہ مجنون کے نائب کی حیثیت سے نفس سے کم سے کم میں قصاص لے اور وہ قصاص نفس اور نفس سے کم دونوں میں صلح کرنے کا بھی مجاز ہوگا البتہ وہ دونوں اقسام میں سے کسی کو معاف نہیں کر سکتا۔ ان دونوں عبارتوں کا بغور دیکھنے سے آپ باسانی اس تضاد بیانی کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ش ۴ میں **تضاد** نائب مجنون کو نفس یا دونوں النفس میں قصاص کا حق حاصل ہے لیکن ش ۵ میں صرف قصاص دونوں النفس کا حق دیا گیا ہے۔ اس کے بعد موصوف نے تشریح نمبر ۱۳ کے ضمن میں فقہاء کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ آیا قصاص و دیت کے اختیار میں ولی مجانب ہے یا نہیں؟ موصوف نے اس بحث پر تقریباً تین صفحات سیاہ کئے ہیں جبکہ اختلاف محض لفظی ہے جسے ہر ایک اتنی تطویل کے بغیر ہی باسانی حل کر سکتا ہے۔ مثلاً موصوف خود لکھتے ہیں قتل عمد میں اگر حرم موجب قصاص ہو تو قصاص کی سزا ہی واجب ہوگی الا یہ کہ ولی قصاص اپنا حق ادا کرنے پر راضی ہو تو قصاص ساقط ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا مسلک ہے امام شافعی کے نزدیک ولی ادا کو قصاص کا اختیار اب ہر ایک سمجھ سکتا ہے کہ پہلے مسلک میں بھی اختیار ہے اور دوسرے مسلک میں بھی اختیار ہے۔ **دوسرا تضاد** ہے تبھی تو دیت لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے لیکن افسوس ہے کہ موصوف امام ابو حنیفہ کی تائید میں دلائل نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: معلوم ہوا کہ قتل عمد میں سزا صرف قصاص متعین ہے۔ قصاص اور دیت میں اختیار نہیں۔ اب قارئین فیصلہ فرمائیں کہ ایک طرف "الا یہ کہ" جیسے بھاری کم فرنی الفاظ مسلک امام میں استثنائی و اختیاری صورت جواز کے لئے استعمال ہو رہے ہیں اور دوسری طرف بلند بانگ دعوئی سے خود ہی اس کی تردید ہو رہی ہے۔

الجاء ہے پاؤں یار کا زلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صید آئیے
اس کے علاوہ دونوں عبارتوں میں جو چیز مشترک ہے وہ یہ ہے کہ ولی قصاص (مناصب مجنون) کو قصاص
و دیت کا تو حق ہے لیکن عفو کا نہیں۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس ولی کو تربیت حق قصاص عنایت کرتی ہے
تو علی الاطلاق اس سے حق عفو کا سلب کس نص کی بناء پر ہے۔
علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں :-

اذا ثبت هذا فالقصاص حق لجميع السورته من ذوى الانساب والاسباب والرجال والنساء
والصغار والكبار فمن عفا منهم صح عفوہ " (معنی ص ۴۶ ج ۹)
اس عبارت میں صحت عفو کا تحقق یقینی ہو سکتا ہے جب انہیں حق عفو حاصل ہو اور یہ عجیب اتفاق ہے
کہ صحت عفو (مجموعہ) پر تو تقریباً ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے لیکن حق عفو میں احناف کا مذکورہ نقطہ نظر یقیناً بعید از
عقل و نقل ہے ان کے علاوہ مالکیہ و حنابلہ بھی عفو بالمال ہی کے قائل ہیں (مدونہ ص ۴۳ ج ۶) (معنی ص ۴۵ ج ۱۹)
اور جب عفو بالمال سے صلح کا تحقق ہو سکتا ہے۔ تو بلا مال کیوں ممکن نہیں؟ علامہ کا سناپی حنفی فرماتے ہیں۔
لان الصلح كما يصلح بطريق المعادضة يصلح بطريق الاستقاط (بدائع الصنائع ص ۲۵۱ ج ۷)
یعنی سقوط حق سے بھی صلح ہو سکتی ہے۔ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں۔ المقدسی
"والخبرة في ذلك الى الروي ان شاء اقتضى وان شاء اخذ الديته وان شاء عفى الى غيبته"
(الشرح الكبير ص ۴۱۴ ج ۷)

اب ہم آپ کو قاضی صاحب کی اس پریشانی و اضطراب کا اصل سبب بتاتے ہیں کہ
باعت اضطراب موصوف نے یہ عبارت احکام القرآن لمجصاص کے حوالہ سے اکارٹ چھانٹ کر لکھی
ہے علامہ جصاص آیت قصاص کے بعد فرماتے ہیں۔

"هذا كلام مكتف بنفسه غير مفتقر الى ما بعده" (احکام ص ۱۵۵ ج ۱)
اس عبارت سے غالباً موصوف نے یہ سمجھا ہے کہ حکم قصاص میں واقعی دیت کا کوئی دخل نہیں حالانکہ
اس عبارت کا موصوف کے مطابق اگر یہی مفہوم متعین کر لیا جائے تو پھر عفو کو بھی خارج از بحث قرار دینا ہوا؛
جبکہ بات یہ نہیں بلکہ تفصیل دوسرے مقامات پر موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جرم قتل پر تین دفعات
کا اجراء ہو سکتا ہے ۱۔ قصاص ۲۔ دیت ۳۔ عفو اور ان تینوں میں بصورت جواز ولی قصاص کو اختیار کا کلی
حق حاصل ہے۔

اور اس آیت کی حیثیت بالکل ایسے ہی ہے جیسے "کتب علیکم الصیام" ہے جس کی استثنائی صورتیں

بعد میں بیان کی گئی ہیں تو کیا قاضی صاحب روزے کو ہر صورت میں باعتبار ادائیگی فرض قرار دیں گے۔ خواہ مرض ہو یا سفر؟ اور پھر خود آگے چل کر علامہ جصاص اس آیت کے تحت فرماتے ہیں "وان كان الذی له القصص صغيرا فيه" ص ۱۵۷ ج ۱ یعنی وہ خود ولی قصاص کے اختیار کے قائل ہیں۔

قاضی صاحب کے قلق واضطراب کی جو دوسری وجہ ہمیں معلوم ہوتی ہے وہ خبر احادیث قرآن پر زیادتی کا مسئلہ ہے جو کہ علماء احناف کے لئے ہمیشہ سے درد سر بنا رہا ہے۔ حالانکہ زیر بحث مسئلہ میں یہ صورت بھی نہیں کیونکہ قرآن مجید میں بھی ان مہینوں مختار فیہ صورتوں کا ذکر ملتا ہے اور پھر اگر نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

"فأهلہم بئین خیرتین ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل"

اور امام احمد وشافعی نے اس پر عمل کیا تو کیا غضب ہوا کہ تین صفحات سیاہ کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی جبکہ متعدد ایسے مسائل ہمارے پیش نظر ہیں جہاں حسب ضرورت احناف خبر احادیث سے احتیاج بھی کرتے ہیں اس کے بعد آپ موصوف کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرمائیں کہ "احناف فرماتے ہیں کہ ان دونوں روایات سے قاتل کی رضا کے بغیر دیت کی سزا کا ثبوت نہیں ہوتا" موصوف نے یہ عبارت شوافع کے دلائل ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمائی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اصل اختلاف رضا قاتل کا ہے اختیار ولی کا نہیں؟ حالانکہ یہ اختلاف بھی محض ایک مفروضہ کی حیثیت رکھتا ہے کیونکہ یہ امر یقینی ہے کہ جب قاتل دیت مجبور یا عمداً ادا نہیں کرے گا تو دوسری صورتیں باقی ہوں گی قصاص یا عفو۔ تو دیت کے مقابلہ قصاص کو بھی ترجیح ہوگی۔ تو ائمہ میں اختلاف کس چیز کا ہوا؟ یعنی یہ بھی محض لفظی سا نزاع ہے جس کو موصوف نے ذیب داستان کے لئے تحریر کر دیا ہے۔

اور کیا شوافع کی تائید میں مذکورہ احادیث سے رضا قاتل کے عدم ثبوت سے وجوب قصاص کا نتیجہ

اخذ ہوتا ہے؟

ہم پہلے متعدد بار قاضی صاحب کے مبلغ علم کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ لیکن عاقل موصوف کا مبلغ علم | را اشارہ کافی است۔ نقش بر آب ثابت ہوا۔ چنانچہ موصوف کی مزید نکتہ آخر نبی ملاحظہ فرمائیں کہ رضا قاتل پر دیل قائم کرتے ہوئے فرماتے ہیں "واما نداع" اور آنحضرتؐ کا فرمان "واما یغادی" چونکہ باب مفاعلہ ہے جس میں فریقین کی شرکت خاصہ ہے۔ لہذا رضائے قاتل کے بغیر منراے دیت نہیں دی جائے گی۔

قارئین یہ بات تو آپ سمجھ چکے ہیں کہ رضا قاتل کے بغیر "منراے دیت" تو کجا تحقیق دیت بھی محل نظر ہے اور رضا قاتل سے انکار بھی کس کو ہے۔ لیکن ہم سر دست بتانا یہ چاہتے ہیں کہ موصوف کی یہ دلیل کہاں

تمک آپ کی ذات با صفات کی غماز ہے چنانچہ ایک مبتدی بھی اس مسلمہ قاعدہ کو جانتا ہے کہ باب مفاعله من شرکت فریقین کا خاصہ ہر جگہ مسلم نہیں کیونکہ یہ خواص قیاسی نہیں سمجھی ہیں وہ یہ کہ مرزا قادیان اور دیگر مفسرین کو "والذین یطیقون" کے خاصہ سلب مآخذ کے تحت ترجمہ کرنے میں غلطی لگی ہے اور علامہ زحشری وغیرہ نے اسی اصول کے تحت نقص بھی وار کیا ہے۔ چنانچہ حیب اصل الاصول ہی میں موصوفیٰ کی دلیل میں یہ قسم ہے تو ح آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا۔

علاوہ ازیں بعض ائمہ لغت نے اس بابہ النزاع صیغہ کو بھی اس معنی سے دوسرے معنی میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً علامہ زبیدی کا ایک شعر ہے
 ولكنی فادیت اخی بعد ما
 علا الرأس منها کبیرة ومشیب
 استشہاداً پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"وان قلت ذیت الاسیر فجامز ایضاً بمعنی ندینہ ما کان فیہ ای خلصتہ وفادیت احسن فی هذا المعنی" (تاج ۲۰۷۰ ج ۱۰) اور اسی طرح "طابقت النعل" بھی استعمال ہوتا ہے اور الذین یظاہرون بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ ظاہر تو صرف ایک طرف سے ہوتا ہے۔
 اس کے علاوہ اگر ہم تفسیری نقطہ نظر اور اصول قرآن فہمی کے تحت دیکھیں تو بھی ہمارے ہی موقف کی تائید ہوتی ہے چنانچہ اہل علم جانتے ہیں کہ بسا اوقات اختلاف قرأت معنی پر بھی اثر انداز ہوتا ہے اور کبھی اختلاف قرأت سے تفسیر و تائید کا کام بھی لیا جاتا ہے۔ مثلاً الصلوة الوسطیٰ سے مراد جو لوگ نماز عصر لیتے ہیں وہ جملہ دلائل کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں چونکہ ایک قرأت "الصلوة العصر" ہے لہذا اسی وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہی ہے۔ اسی طرح ابن مسعود کی قرأت "شہرین متتابعین" کے ساتھ کفارہ کے مابتنائی ہونے پر دلیل قائم کی جاتی ہے۔

در اصل فہم قرآن کے لئے تفسیر القرآن بالقرآن کے سلسلہ میں اختلاف قرأت کو بھی خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے۔ صحابہ کرام اور تابعین بعض آیات کی تفسیر میں اختلاف قرأت سے استفادہ کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سورۃ الاسراء کی آیت "ادیکون لک بیت من زخرف" میں حضرت عبداللہ بن عباس کی قرأت "من ذہب" ہے جس سے لفظ زخرف کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح آیت "فاسعوا الی ذکر اللہ" میں ایک قرأت "وامضوا الی ذکر اللہ" ہے جس سے سعی کے معنی کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ علیٰ هذا القیاس بہت سی قرأت ہیں جن سے نفس آیت کی وضاحت ہو جاتی ہے خصوصاً حضرت ابن مسعود اور ابی ابن کعب کی قرأت تو تفسیر کے سلسلہ میں بہت زیادہ اہمیت کی حامل رہی ہیں۔

حضرت مجاہد فرماتے ہیں :-

اگر میں حضرت ابن مسعودؓ کی قرأت کو اختیار کر لیتا تو میرے بہت سے سوالات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے استفسار کے بغیر ہی حل ہو جاتے۔ (المنہاج الاسلامیہ فی التفسیر) غرضیکہ بعض علماء نے تفسیری ارتقاء کے سلسلہ میں اختلاف قرأت کو پہلا زینہ قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ تہذیب تفسیر میں یہ پہلی کوشش تھی جسے صحابہ کرام و تابعین عظام نے اختیار کیا مگر اس سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ قرأت متواترہ تو مخصوص قرآن کی حیثیت رکھتی ہے۔ ہاں قرأت متواترہ کا ہم تفسیری مزاج میں شمار کر سکتے ہیں :-

آمد م بر مہر مطلب | بہر حال ہم دُور چلے گئے آپ اسی اصول کے تحت ملاحظہ فرمائیں کہ قرآن مجید میں یہی صیغہ مفاعلہ یوں استعمال ہوا ہے "ذَانِ يٰۤاَتُوْكَهَا سِدًّیۡ تَفَادُوْهُ" تو ابن کثیر، ابو عمر اور ابن عمر سے "تَفَادُوْهُ" بھی پڑھتے ہیں جس کی بناء پر یہ کہنا خلاف قرآن و قیاس نہ ہوگا کہ مَفَادَاةٌ کے لفظ سے رضاء قائل پر دلیل قائم کرنا دراصل اصول و فنون سے "عدم واقفیت" کا نتیجہ ہے اور محض کج فہمی، کم علمی اور جذباتیت کا مظہر ہے۔

تیسرا اصول | اب ہم آپ کو ایک تیسرے اصول کی روشنی میں یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ "مَفَادَاةٌ" کے صیغہ مفاعلہ سے رضاء قائل پر محبت قائم کرنا محض طفل تسلی ہے وہ یوں کہ ائمہ اصول کے نزدیک یہ بات قاعدہ مطردہ کی حیثیت رکھتی ہے کہ باب مفاعلہ کا جہاں خاصہ شرکت فریقین ہو وہاں یہ ضروری نہیں کہ فریقین وہ کام رضامندی سے کریں مثلاً "خود موصوف نے مثال "مشامتہ" (ایک دوسرے کو گالی دینا) کی پیش کی ہے کیا کوئی عقل و خرد کا مالک یہ کہہ سکتا ہے کہ شریف آدمی بادل نحواستہ جواباً گالی دے تو اس پر رضاء کا اطلاق ہوگا۔ اسی طرح "مخاصمت، مجادلت" وغیرہ سینکڑوں صیغے ایسے ہیں جو ایسی جگہ پر استعمال ہوتے ہیں کہ وہاں فریقین کی رضامندی نہیں ہوتی اور اسی قبیل سے آدمی کا ظہار کرنا ہے۔ حالانکہ بسا اوقات وہ غصب و مزاح میں ایسے الفاظ کہہ دیتا ہے جن پر "نظارہ" ہون "کا لفظ تو بولا جاتا ہے۔ لیکن فریقین تو کجا فریقین واحد کی رضامندی مستبعد نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ رضاء کا تعلق قلب سے ہے جس کا تحقق محض "مَفَادَاةٌ" جیسے پُر فریب الفاظ بول لینے سے نہیں بلکہ اقرار و قرآن اور الفاظ مختصہ ہی سے ہو سکتا ہے۔

اصل مسئلہ | اب ہم اس ضمن میں آپ کو اصل مسئلہ سمجھانا چاہتے ہیں جبکہ قاضی صاحب کو چاہیئے تھا کہ اس طرف ضرور اشارہ کرتے کہ دلی قصاص کو قتل "دیت اور عفو" میں سے کس چیز کو اختیار

کرنا چاہیے۔ یعنی ترجیح دینی چاہیے؟ دراصل تو دلی قصاص میں مختار ہے لیکن قرآن مجید نے جو ترتیب اختیار کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص کو اولیت حاصل ہے کیونکہ مسکے قصاص دراصل معاشرتی سطح پر متعلق ہے جیسا کہ ”نکسہ فیہ حیاة“ سے مفہوم ہوتا ہے جبکہ دیت فریقین اور عفو فریقی واحد سے نقل رکھتا ہے چنانچہ ترتیب قرآنی کے تحت یہی بات درست ہے کہ قصاص کو اولیت حاصل ہو اور یہ ترتیب طبعی تقاضائے تشفی کے تحت بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ نیز قرآن مجید میں اختیار کردہ دیگر ترتیبات میں بھی یہی اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ مثلاً ”کفارہ یمین یا کفارہ ظہار وغیرہ اور دیت فریقین کے اعتبار سے اول معلوم ہوتی ہے اور عفو ایک اخروی اور انفرادی ترجیح رکھتا جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ”وان تعفوا فہو اقرب للتقویٰ“

اور علامہ ابن قدامہ المقدسی نے اسی کو ترجیح دی ہے آپ فرماتے ہیں :

”اجمع اهل العلم على اجازة العفو عن القصاص دانا، افضل والاصل في ذالك الكتاب والسنة والاجماع“ (الشرح الكبير ص ۳۷۴، ۳۷۵)

چنانچہ انہوں نے کتاب اللہ ”فمن تصدق“ اور ”فمن عفى له من اخيه“ سے استدلال کیا ہے اور سنت سے حضرت انسؓ کی یہ روایت

”مارایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیہ شئ فیہ قصاص الامر فیہ بالعفو۔“ (ابوداؤد)

پیش کی ہے اس کے بعد آپ فرماتے ہیں۔ ”والعفو افضل لما ذکرنا“

اس کے علاوہ مختلف اعتبارات و قرائن کا لحاظ کرتے ہوئے بعض نے ایک کو بعض نے دوسرے کو ترجیح دی ہے جس بنا پر اس بحث میں مزید تفصیل و اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔ لیکن بحوث طوالت ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔

قاضی صاحب نے دفعہ ۴ مندرجہ ۲ کے تحت امام ابو حنیفہ (رحمۃ اللہ علیہ) کے مسلک کی تائید میں دو احادیث پیش کرنے کے بعد لکھا ہے۔

”ان روایات سے معلوم ہوا چاقو، چھری، بندوق نیزہ، دھار دار پتھر، دھار دار لکڑی، بغیر پھل والا نیزہ، آگ، گرم پانی وغیرہ آلات کے ذریعہ قتل قتل عمد ہوگا“ (قسط نمبر ۱۲ نومبر) اس کے بعد مزید دو حدیثیں امام صاحب کی تائید میں پیش کرنے کے بعد رقمطراز ہیں :

”بدکوہ ہر دو روایات سے معلوم ہوا کہ پتھر اور لکڑی کے ذریعہ قتل کا شمار قتل عمد میں نہ ہوگا۔“

اب ہر ایک سمجھ سکتا ہے کہ موصوف نے یہاں کتنی تضاد بیانی سے کام لیا ہے کہ ایک امام کی تائید میں بیک وقت دو آراء کو نقل کیا گیا ہے۔ نیز یاد رہے کہ دھار وار اور عدم دھار وار کا فرق مذکورہ روایات میں سے کسی میں بھی نہیں بلکہ ابن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کی روایات کے تو واضح لفظ ہیں :

"ان العمل السلاح وشبه العمل الحجر والعصا"

اس کے بعد موصوف فرماتے ہیں "دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ لکڑی اور پتھر خواہ چھوٹے چوٹھے تضاد ہوں، یا بڑے (کیونکہ تخصیص کی کوئی دلیل نہیں) ان سے قتل کرنا موجب قصاص نہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے" لیکن دوسری جگہ فرماتے ہیں "امام ابو حنیفہ کا صحیح مسلک علاوہ انہیں امام صاحب کے نزدیک بھاری چیز سے قتل اس صورت میں عمداً متصور نہ ہوگا جبکہ اس کا مقصد قتل کرنا نہ ہو اور اگر قاتل کا مقصد قتل کرنا ہو تو ایسی صورت میں بھاری چیز سے قتل عمداً قتل متصور ہوگا۔"

یعنی پہلے خود "دعاری دار" کی تخصیص پر زور دار الفاظ میں بیان کرتے ہیں اور بعد میں تردید۔
لیکن بعد میں پھر نیت قاتل پر موقوف کرتے ہوئے اسی قلم سے خط تہنیک کھینچتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس
تضاد بیانی و سرگردانی پر پانچ صفحات سیاہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ
"احناف ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی" اس بات پر متفق ہیں "ثقیل چیز سے قتل واجب قصاص ہوگا"

ۛ ان كنت تدري فتلك مصيبة وان كنت لا تدري فآلم مصيبة اعظم
 "حق دفاع کے طور پر نابالغ، مجنون کے قاتل سے دیت لی جائے گی جبکہ بالغ عاقل کے قاتل
 قولہ کچھ نہیں۔" (دفعہ نمبر ۵ ش ۱۹)

اقول بھی محل نظر ہے کہ دفع شر میں خواہ کوئی یکساں حیثیت رکھتا ہے اور یہی مسلک امام شافعی اور قاضی ابویوسف کا ہے۔ ہمارے خیال میں موصوف کو جس جگہ سے غلط فہمی ہوئی ہے وہ محض تقلید امام ہی نہیں بلکہ مفہوم بلوغت سے عدم معرفت بھی ہے۔ کیونکہ عدم بلوغت جو عدم تکلیف کو لازم ہے۔ دراصل حقوق اللہ و عبادات جیسے دیگر مامورات میں داخل ہے۔ تعزیرات میں نہیں عقلی طور پر بھی کسی بچے کو یہ اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ جسے چاہے قتل کرتا پھرے اور جو چاہے بچے سے کروانا چلا جائے بالخصوص ایسے دور میں جبکہ آلات قتل و فساد بلوغت و عدم بلوغت کے محتاج نہیں اور اسی طرح رفع القلم عن ثلاث کا محل بھی تعزیرات و انتظامی امور نہیں بلکہ حقوق اللہ و تعزیرات وغیرہ ہیں

فند بر۔ غرضیکہ اگر حد بلوغت اوسطاً دس سال بھی فرض کر لی جائے تو اس بات سے کسے فرار ہو سکتا ہے کہ دس سال کا بچہ حسب قوت و شعور ارتکاب قتل کر سکتا ہے۔ لیکن اس عقل و نقل کی موجودگی میں محض فرسودہ حقیقت کی خاطر ان لایعنی باتوں کا ڈھنڈور اپٹنا یقیناً "فساد فی الارض کی خاطر سعی لا مشکوہ" ہی تو ہے۔ ہم پہلے بھی متعدد مرتبہ ذکر کر چکے ہیں کہ فقہ حنفی کی ایسی تفسیر بحالت سے دراصل جبراً ائم پیشہ افراد کی جرحہ افزائی ہی نہیں بلکہ انہیں نئے نئے طریقے اور حیلے بتائے جاتے ہیں جن کی بناء پر اسباب فساد میں اضافہ تو ممکن ہے اسناد ممکن نہیں اور جس فقہ کی عمارت انہیں حیلہ سازیوں پر مبنی ہو تو ایسی فقہ کو سلام۔

اور یہ بات بھی مسلمات میں سے ہے کہ علت کے ساتھ حکم برقرار رہتا ہے تو جب دفع مضرت کی علت بالغ عاقل کے حکم کو بدل دیتی ہے تو نابالغ میں اس علت کی موجودگی میں اس حکم کا اطلاق کیوں نہیں ہوتا؟ چنانچہ امام شافعیؒ اور ابو یوسفؒ کا جلب منفعت اور دفع مضرت کے کبریٰ صغریٰ کے ساتھ یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ زیر بحث مسئلہ میں نابالغ بالغ کے حکم میں قرآن و حقائق اور دلائل و شواہد کی صحیح ترجمانی ہے۔

اعانت قتل قاضی موصوف دفعہ ۵ ش ۲ میں فرماتے ہیں: "اگر ایک نے ایسا زخم پہنچایا ہو کہ اس کے بعد مجروح کو زندہ رہنا ناممکن ہو گیا ہو کہ اتنے میں ایک دوسرے آدمی نے اس کو ایک اور زخم پہنچا دیا تو ایسی صورت میں قاتل درحقیقت پہلا شخص ہوگا لہذا پہلے سے قصاص اور دوسرے کو تعزیری سزا دی جائے گی۔" اس بات کی مزید وضاحت کے لئے موصوف کی بیان کردہ ش ۱۴ ملاحظہ ہو۔ حالت نزع میں مریض کو قتل کرنے سے قاتل سے قصاص لیا جائے گا۔ البتہ اگر مریض کے حالات سے قاتل کو یہ یقین ہو چکا تھا کہ اب وہ زندہ نہیں رہے گا تو ایسی صورت میں قتل موجب قصاص نہ ہوگا۔ "ان دونوں باتوں سے متعلق ایک اور قیمتی وضاحت ملاحظہ ہو: مثلاً پہلے نے مجروح کی گردن کاٹ دی تھی۔ البتہ حلقوم کا بہت معمولی حصہ رہ گیا تھا۔ جس میں کہ روح باقی تھی کہ اتنے میں دوسرے نے اس پر حملہ کر کے اس کو زخمی کر دیا تو اس صورت میں قاتل پہلا ہی ہوگا اس لئے کہ اسی نے درحقیقت مجروح کو حکم حیات سے خارج کر دیا تھا۔

اقول اولاً تو خط کشیدہ الفاظ کو اگر بغور دیکھا جائے تو یہ تضاد واضح ہوگا کہ کیا زندگی کا عدم امکان اور حالت نزع دو مختلف چیزیں ہیں جبکہ صرف بقائے حلقوم نزع ہی کے معنی میں ہے؟ بہر حال ان محولہ بالا عبارتوں سے جو مسککہ مفہوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مجروح کی حالت کے پیش نظر قاتل پہلے کو

تصور کیا جائے گا۔ اور مریض کے حالات کے پیش نظر قاتل سے قصاص ساقط ہوگا۔ لیکن اس موقع پر
 اولاً تو حالت نزع اور یقینی قاتل توجہ طلب جملے ہیں کہ آیا حالت نزع کوئی ایسی معین و محدود چیز ہے جس
 سے قاتل کو موت پر علم یقین حاصل ہو سکے؟ کیا موصوف کو علم نہیں کہ حالت نزع بسا اوقات گھٹے نہیں ایم
 سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے؟ دور کی بات نہیں کل کا واقعہ ہے کہ الجزائر کے صدر حواری بومدین مسلسل سات
 ہفتے نسکے و نزع اور موت و جبات کی کشمکش میں رہے ہیں تو ان کو اگرچہ ہفتے پہلے قتل کر دینا تو کیا
 فرماتے قاضی صاحب بیچ اس مسئلہ کے؟ اور پھر قاتل تو ہر معمولی شبہ نزع پر بھی اپنے یقین کا اظہار کر سکتا
 ہے جبکہ آپ بھی ”ادبہ الحدود کے تقاضا کے تحت اس کے مبنی پر عیدہ یقین کی بلا تردید تائید فرمادیں گے تو فریٹے
 یہ قاتل کی حوصلہ افزائی اور جرائم پیشہ افراد کی پشت پناہی کے علاوہ ان کی تربیت نہیں؟ اور خون کے
 رائے گاں جانے کا خدشہ یہاں نہیں؟ یا کہ محض یہ ہے۔

جب تیسری زکف میں پہنچی تو حسن کہلاتی وہ تیرگی جو میرے نامہ اعمال میں تھی
 نیز حلقوم کا اکثر حصہ کٹ جانے سے حکم ”حیاۃ“ سے خارج قرار دینا بھی کج فہمی ہے۔ جب کہ آپ خود فرما
 ہیں ”محض ضرب شدید کو دیکھ کر مجروح کی موت کا حکم نہ لگایا جائے گا“ تو حالت مجروح کے مسئلہ پر پھر وہی
 اعتراض پیدا ہوتا ہے؟ بالخصوص اس دور میں جبکہ ایسے آلات و طریقے علاج مروج ہیں کہ انسان کو ہر حالت
 میں بچانے کی کوشش بار آور ہو سکتی ہے۔ نیز کیا ایسی حالت میں مجروح کے الفاظ وصیت یا بیان کی کوئی
 حیثیت ہوگی یا نہیں؟ اس کے علاوہ دوسرے کے محض گردن جدا کر دینے سے پہلے جارج پر ”مجروح کی
 زندگی کا گمان“ بھی ایک عجوبہ سے کم نہیں جیسا کہ موصوف فرماتے ہیں ”اگر پہلے شخص کے دار سے مجروح کے
 زندہ رہنے کا گمان تھا مگر دوسرے نے اس کی گردن جدا کر دی تو ایسی صورت میں قاتل دوسرا شخص ہوگا“
 اس کے علاوہ اگر اصولی نقطہ نگاہ سے بھی دیکھا جائے تو ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ اس تفریق کو اس
 وقت تسلیم کیا جاسکتا ہے جبکہ یہ صورت اعانت سے بالاتر ہو لیکن موصوف تو اسے اعانت کے ضمن
 میں بیان فرما رہے ہیں تو اعانت کے طور پر ایسے شریک قتل کو معاف کرنا کہاں تک منتہی شریعت ہے؟
 کیونکہ شرکت قتل خواہ یکے بعد دیگرے ہو یا ایک وقت ایک ہی حکم رکھتی ہے۔

لیکن ان توفیوتوں کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ موصوف کو شرکت قتل پر چر شبہ پہلے واقع
 اصل وجہ ہو چکا ہے وہی یہاں کار فرما ہے جس کا ازالہ بھی ہم پہلے کر چکے ہیں اور اس مقام پر قاضی
 صاحب نے بھی ہمارے موقف کی تائید کرتے ہوئے اسے ”اجماع سے تعبیر کیا ہے کہ اگر ایک قتل میں
 جماعت شریک ہو تو تمام پر قصاص واجب ہوگا جبکہ اب تک جناب بڑے زور و شور سے اس کی تردید

کرتے چلے آ رہے تھے۔ ہم موصوف کے اس رجوع پر انہیں مبارک باد پیش کرتے ہیں۔ لیکن ہمیں موصوف کے اس "ارتدادِ قہقری" پر کلام ہے کہ آپ ش ۶ میں فرماتے ہیں کہ اگر ایک نے مقتول کو صرف پکڑا اور دوسرے نے اسے قتل کر دیا تو پکڑنے والے کو تعزیری سزا دی جائے گی اور قتل کرنے والے کو قصاص میں قتل کیا جائے گا" تو سوال یہ ہے کہ کیا شرکتِ قتل کے تحقق کے لئے ضروری ہے کہ تمام تلواریں سے بیک وقت حملہ کریں؟ جن اہل صنعاء کے متعلق حضرت عمرؓ کا فرمان ہے۔ حضرت علیؓ نے جن دس آدمیوں کو قتل کیا؟ ابن عباسؓ نے سواۓ فرد کے متعلق یہی کہا۔ مغیرہ نے سات آدمیوں کو قصاصاً قتل کیا۔ تو کیا ان تمام کی پوزیشن یہی تھی جو آپ بیان فرما رہے ہیں؟ یقیناً نہیں۔ بلکہ کسی نے باندھا ہوگا، کسی نے پکڑا ہوگا کسی نے بلایا ہوگا۔ غرضیکہ حسب مشورہ اپنا اپنا کام تمام نے کیا ہوگا۔ ورنہ ایک آدمی پر سو یا دس یا سات کا بیک بار حملہ آور ہونا کس قدر سطحی بات معلوم ہوتی ہے۔

لیکن اصل سبب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان فقہی بھول بھلیوں اور مشکاکیوں سے فسادِ الارض کی بدترین کوشش مطلوب ہے اور معاشرے کے ناسورِ عناصر کی ہر ممکن عزت افزائی مراد ہے۔

ہمیں ہر مرتبہ موصوف کی کوتاہ بینی پر اظہارِ تاسف کرنا پڑتا ہے جس سے شاید ہمارے

کوتاہ نظری

قارئین کوئی اور مقصد اخذ کریں۔ دراصل ہم مجبور ہیں کہ یہ کج نظری اور کوتاہی فکری اگر بقاضائے بشریت ہو تو ناقابلِ التفات سمجھی جاسکتی ہے۔ لیکن جب محض تعصب اور تقلید کے پیش نظر ہر نو برداشت سے باہر معلوم ہوتی ہے اور اگر علمی کمزوری کا مظہر ہے تو پھر سمجھنا چاہیے کہ بت کریں آرزوِ خدا کی کیا شان ہے تیری کبریا کی

یعنی ذاتِ دی کوڑ کر لی تے شتیراں نوں چھے۔

آپ موصوف کی اس قبیح و شنیع حرکت جو کہ احناف کے درشہ میں ہمیشہ سے چلی آ رہی ہے "کو ہٹ دھرمی و دجل یا کسی اور مناسب الفاظ سے تعبیر فرمایا جیسے کہ مذکورہ عبارت کی تائید میں ابن عمرؓ کی روایت بحوالہ مرقاۃ نقل فرماتے ہیں۔ لیکن علامہ ملا علی قاریؒ کی عبارت دیکھنے کی توفیق نصیب نہیں ہوتی۔ اور یہ عدم توفیق کا مسئلہ اگر مفکر کی بات ہے تو ہم لب کشائی کرنے پر مجاز نہیں اور اگر کوئی "من حرامی" یعنی دال میں سیاہ سیاہ ہے تو انہیں کو مبارک۔ بہر طور ہم قارئین کے اطمینان کے لئے یہ ضرور عرض کریں گے کہ محکم یعنی پکڑنے والا اس وقت شریکِ قتل تصور نہیں ہوگا جب یہ یہ امر اتفاقی ہو یعنی مباشرتِ قتل کے قیس سے نہ ہو ورنہ ظاہر ہے کہ وہ بھی قاتل کے حکم میں ہوگا چنانچہ ملا علی قاری حنفی اسی حدیث کے تحت امام مالک سے نقل کرتے ہیں:

”وقال مالك ان امسكاً وهو يري انه يريد قتله جميعاً وان امسكاً وهو يري انه يريد الضرب فانه يقتل الضارب ويعاقب المسك استد العقوبة وليسجن سنة اس کے بعد صاحب مرقاة اپنا بیمار کس پیش فرماتے ہیں کہ :

وهو تفصيل حسن كما لا يخفى على ذوى النهى“ (مرقاۃ ص ۶۹ ج ۷)

یعنی ہر عقل مند سمجھتا ہے کہ یہ فرق جو امام مالک نے پیش کیا ہے بہت عمدہ ہے۔ لیکن افسوس روایت پر درایت کو ترجیح دینے والے نہ سمجھیں تو سہ

گرنہ بیند بروز شرف چشم جہنم آفتاب را چہ گناہ

علامہ شوکانی ”بھی دوسرے الفاظ میں یہی بات فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں :

والحدیث فیہ دلیل علی ان المسک للمقتل حال قتل القاتل لہ لا یلزمہ

القتود ولا یعد فعلہ مشارکۃ حتی یکون ذلک من باب قتل الجناحۃ

بالواحد الواجب جسہ فقط وحکی عن الخفی ومالک للیث

انہ یقتل المسک کالمباشر للقتل لہ نہما شریکان اذ لولا الاہساک

لسا حصل القتل“ (نیل الاوطار ص ۲۳ ج ۷)

بہر حال شرکت قتل پر ہم پہلے بھی مفصل بحث کر چکے ہیں جہاں موصوف نے یہ موقف اختیار کیا تھا کہ جماعت بمقابلہ واحد قتل نہ ہوگی لیکن یہاں اگرچہ اس سے رجوع بھی کیا ہے لیکن کل شئی یرجع الی اصلہ ”پھر آخر میں جناب کا قدم صراط مستقیم سے پھسل گیا ہے۔ جبکہ بات وہی تفریق والی صحیح ہے۔ ورنہ ایسا معاشرتی فساد بگاڑ بپا ہوگا کہ ”الامان والحفیظ“

مشہور محقق ابوسلمان شاہجہان پوری کے قلم سے
خطوط کے فصاحت پر شتم مفضل مقدیر، خطوط
کے اہم مقامات و مباحث پر معلومات اور توضیحات
سراسر سے زیادہ زبان خطوط کا جامع تذکرہ۔ بہترین
کتابت و طباعت۔ عمدہ آئینہ پیشہ
۲۲۰ صفحات۔ مجلد

قیمت تیس روپے (۳۸/-)

مؤثر پبلشرز

۸۷ گولڈن ایئر بس مارکیٹ سندھ کراچی

۱۱۳۳

مکتوبات
رئیس الاحرار
(سیاسی)

جنوری ۱۹۳۱ء تک ہندوستان کے اہم سیاسی مسائل
انکشاف اور واقعات و شخصیات کے تذکرے اور سچے حالات
پر مشتمل مولانا محمد علی جوہر کے نادر خطوط کا پہلا مجموعہ۔

مولانا محمد صادق خلیل

مقالات

شعائر اللہ اور ان کی تعظیم

شعائر اللہ کا لفظ متعدد احادیث میں موجود ہے۔ البتہ قرآن پاک میں اس کا ذکر چار مقامات میں ہے۔

مقام اول : ان الصفا والسرورة من شعائر اللہ - الا یہ بے شک (کوہ صفا اور مروہ خدا کی نشانیوں میں سے ہیں) اس آیت میں صفا اور مروہ کو شعائر اللہ کی فہرست میں شمار کیا اور حکم دیا کہ حج اور عمرہ کی سعادت حاصل کرنے والے ان کے درمیان بھی سعی کریں اس لئے کہ ان کے درمیان دو ٹونا واصل حضرت ہاجرہ کی یاد کو تازہ رکھنا ہے جبکہ وہ اپنے دودھ پلینے بچے کے لئے پانی کی تلاش میں ان کے درمیان تیز تیز چلی تھیں۔

مقام ثانی : یا ایہا الذین امنوا اتقوا شعائر اللہ - الا یہ (مومنو خدا کے نام کی چیزوں کی بے حرمتی نہ کرنا) تفسیر خازن میں شعائر اللہ اعلام دینہ و اصلہا من الاشعار وهو الاعلام واحد تھا شعیرة وکل ما کان معلماً لقریان یتقوب الی اللہ تغلف من صلاۃ و دعاء و ذبیحۃ نہو شیخيرة من شعائر اللہ و منشاخ الحج معالمہ الظاہرة للحواس و یقال شعائر الحج فاللطاف و السوقت و المنحر کلہا شعائر (شعائر اللہ سے مراد دین اسلام کے علامات ہیں اس کا اصل لفظ (اشعار) علامت لگانے کے معنی میں مستعمل ہے۔ شعائر کا واحد شعیرة ہے ہر وہ چیز جو تقرب الہی کی علامات کی حامل ہے۔ جیسے نماز، دعا، اللہ کے راستے میں جان و ذبح کرنا شعائر اللہ کہلاتے ہیں اور امشاعر الحج اگرچہ ظاہراً حواس کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے لیکن اس سے مراد بھی حج کے مقامات ہیں اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مطاف و توف اور منحر (قریان گاہ) سب شعائر اللہ ہیں۔ معلوم ہوا کہ شعائر اللہ کا اجلال و احترام ضروری ہے۔ ان کی تعظیم میں کوتاہی کرنا یا غیر شعائر اللہ کو شعائر اللہ کی حیثیت دے کر قابل تعظیم سمجھنا شعائر اللہ کے ساتھ استخفاف کے مترادف ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ میں رقمطراز ہیں :-

اكان اهل الجاهلية يقصدون مواضع عظيمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى ففسد النبي صلى الله عليه وسلم الفساد لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر ولئلا يصير ذريعت لعبادة غير الله والحق عندي ان القبر ومحل عبادة ولي من اولياء الله والطور كل ذلك سوء في النهي

زمانہ جاہلیت کے لوگ اپنی عقیدت کے پیش نظر بعض مقامات کو قابل تعظیم سمجھتے تھے۔ ان کی زیارت کے لئے جاتے اور انہیں متبرک سمجھتے لیکن ان کا یہ فعل دین ابراہیمی میں تحریف اور فاسد ہونے کی نشاندہی کرتا تھا۔ لہذا اس فاسدانہ فعل کو آں حضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بند فرما دیا تاکہ غیر شعائر اللہ کو شعائر اللہ کی فہرست میں شامل کرتے ہوئے غیر اللہ کی عبادت کا باعث نہ بنے سچی بات تو یہ ہے کہ کوئی قبر کسی ولی اللہ کی عبادت کرنے کا مقام اور کوہ طور کو متبرک سمجھ کر وہاں جانا بالکل ممنوع ہے۔ شاہ ولی اللہ کی عبارت صاف پتہ دے رہی ہے کہ کسی مقام کو از خود کچھ عظمت حاصل نہیں اگر اللہ پاک نے کسی مقام کو عظمت عطا فرمائی ہے اور اس کو شعائر اللہ کے لقب سے نوازا ہے اور اس کی تعظیم کا حکم دیا ہے تو دراصل وہاں بھی اللہ پاک کی عظمت کا ہی اعتراف ہے اگر اس کی تعظیم کا حکم من جانب اللہ نہ ہوتا تو ہم کبھی اس کی تعظیم سبب نہ لاتے۔ ظاہر ہے کہ کوہ طور کے ساتھ بھی ایک عظیم الشان تاریخی واقعہ وابستہ ہے۔ لیکن جب آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں جانے سے روک دیا ہے تو پھر اس کو شعائر اللہ کی فہرست سے خارج سمجھا جائے گا۔ زاد المعاد میں ہے۔ لا يجوز البقاء مواضع الشرك والمطوع غيبۃ ۲۹۹ یعنی شرک کے آڈوں، بت خانوں کا باقی رکھنا ناجائز ہے۔

تیسرا مقام: (ذالك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) اور جو شخص ادب کی چیزوں کی جو خدا نے مقرر کی ہیں عظمت رکھے تو یہ (فعل) دلوں کی پرہیزگاری میں سے ہے۔ اس آیت سے ما قبل آیت پر غور کیجئے جس کا مضمون یہ ہے کہ صرف ایک خدا کے ہو کر رہو اس کے ساتھ شریک نہ بناؤ اور جو شخص کسی کو خدا کے ساتھ شریک بنائے گا تو اس کو یوں سمجھئے جیسے کہ وہ آسمان سے گر پڑے پھر اس کو پرندے اچک لے جائیں یا اس کو ہوا کسی دور جگہ پھینک دے سیاق و سباق پر غور و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنا بہت آسان ہے کہ شعائر اللہ کی تعظیم کے ساتھ جو شخص غیر شعائر اللہ کی تعظیم کر رہا ہے وہ اللہ کے ساتھ شریک ٹھہر رہا ہے اور مشرک کا مال بالکل واضح اور ظاہر ہے تفسیر ابن کثیر میں ہے (قال ابن عمر اعظم الشعائر البيت) عبد اللہ

ابن عمر فرماتے ہیں شعائر اللہ میں سب سے بڑا شیعرہ بیت اللہ ہے۔ شاہ ولی اللہ حجۃ اللہ میں رقمطراز ہیں۔ قرآن پاک نماز، محمد صلی اللہ علیہ وسلم، بیت اللہ، احرام باندھنے کے لئے نہانا اور احرام کی دو رکعتیں پڑھنا، یا کواز بلند لیکٹ کہنا، قربانی کے اونٹوں کا اشعار کرنا، آب زمزم، مدینہ منورہ میں آبادی رکھنا، مسجد نبوی کی زیارت، عام مسجدیں، نماز کے انتظار میں بیٹھنا، اذان کے کلمات کہنا مسجد اقصیٰ، عرفات، مزدلفہ، منیٰ، قربانیاں وغیرہ شعائر اللہ میں داخل ہیں۔ تفصیلاً ان کے اسرار و رموز سے پردہ کٹائی کے لئے (جن کی وجہ سے ان کو شعائر اللہ کی فہرست میں شمار کیا ہے) حجۃ اللہ کا مطالعہ کیجئے۔

چوتھا مقام: (والبدن جعلناھا لکم من شعائر اللہ لکم فیھا خیر الایۃ) اور قربانی کے اونٹوں کو بھی ہم نے تمہارے لئے شعائر خدا مقرر کیا ہے ان میں تمہارے لئے فائدہ ہے (قربانی کے جانور شعائر اللہ میں داخل ہیں۔ لہذا ان کی تعظیم کا مطلب یہ ہے کہ ان سے محبت کی جائے انہیں آب و دانہ ڈالنے میں نخل سے کام نہ لیا جائے۔ محبت اور پیار کے ساتھ ان کی خدمت کی جائے کہ وہ موٹے تازے معلوم ہوں۔ قربانی کے جانوروں کے علاوہ دوسرا کوئی جانور قابل تعظیم نہیں ہے۔ اگرچہ تمام جانوروں کی خدمت کرنا اور انہیں آب و دانہ ڈالنا باعث ثواب ہے

البتہ حضرت صالح علیہ السلام نے اپنی قوم کے مطالبہ پر اللہ کے حکم سے جس اونٹنی کا معجزہ ظاہر فرمایا۔ چونکہ وہ اونٹنی ایمنہ من آیات اللہ تھی اس لئے اس کی تعظیم کا حکم دیا گیا اور یہ کہ اسے کچھ ایذا نہ دی جائے اس کے ساتھ خاص ہے۔ حدیث میں ثابت ہے کہ ایک عورت کو اس لئے عذاب ہو رہا تھا کہ اس نے بلی کو باندھ رکھا تھا وہ نہ تو اس کی خوراک کا انتظام کرتی اور نہ ہی اسے چھوڑتی۔ یہاں تک کہ بلی بھوک پیاس کو برداشت نہ کر سکی اور مر گئی اور ایک فاحشہ عورت کو اللہ پاک نے معاف فرما دیا کہ اس نے پیاسے کتے کے لئے پانی فراہم کیا اور اس کو مرنے سے بچایا۔ یہ کہنا بعید از قیاس نہیں کہ وہ کتے کو اس حالت میں دیکھ کر نہ صرف یہ کہ آبدیدہ ہوئی اور اس پر رقت طاری ہوئی بلکہ اس کی طبیعت میں انقلاب آگیا اور اس نے گناہ کی زندگی سے تائب ہو کر پاک باری کی زندگی گزارنے کا عہد کر لیا۔

(غیر شعائر اللہ کی تعظیم) پاکستان میں حقیقی اولیاء اللہ اور مصنوعی اولیاء اللہ کی بے شمار قبروں

کو غیر شرعی نام (مزارات) سے موسوم کیا جا رہا ہے۔ ان کی تعظیم و تکریم میں اس قدر غلو نظر آ رہا ہے کہ ایک سچے مسلمان کی آنکھیں غیرت اور شرم سے جھجک جاتی ہیں اور وہ اپنی بے بسی پر چند آنسوؤں کے قطرے بہانے کے علاوہ کچھ نہیں کر سکتا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ سرزمین ایک خدا کی نہیں بلکہ اس میں ہزاروں سے تجاوز نفع نقصان کے مالک اولاد دینے والے خدا موجود ہیں جیسا کہ خالص ہندو آبادی کے وقت یہ ملک یونٹاؤں اور یویوں کا ملک کہلاتا تھا۔ صرف نام بدلنے سے حقیقت میں تبدیلی ممکن نہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ ان (معاذ اللہ) مزارات کے ارد گرد کے درختوں اور کھڑیوں کو بھی قابل تعظیم سمجھا جاتا ہے اور حرم مکہ احرم مدینہ منورہ کے درختوں کی طرح ان درختوں کو بھی احتراماً استعمال میں لانا گناہ سمجھا جاتا ہے پھر وہاں روشنی اور خوبصورتی کے لئے رنگ رنگ کے قمقمے آویزاں کئے جلتے ہیں۔ مزارات کی دیواروں کا حجر اسود کی طرح بوسہ لیا جاتا ہے۔ خوشبودار معطر عرقوں سے غسل دیا جاتا ہے اور بڑے اہتمام کے ساتھ عرس منانے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ نذر و نیاز تحائف و ہدایا جانوروں کی پٹروں نقدی کی صورت میں لاکھوں سے متجاوز ہوتے ہیں اور بعض عرسوں میں تو بعد نظر انسانوں کا ہجوم ٹھٹھکیں مارتے ہوئے سمندر کا نقشہ پیش کر رہا ہوتا ہے۔ العیاذ باللہ۔ رب ذوالجلال والاکرام کی غیرت کا تقاضا یہ ہے کہ ہم بس اسی کی تعظیم کریں یا جن چیزوں کو اس نے قابل تعظیم گردانا ہے اور شعائر اللہ کے لقب سے نوازا ہے۔ اس کی تعظیم کجا لائیں کیا حرم اطرام میں (تعزیر، تشبیہ قبر حضرت حسین رضی اللہ عنہ) ذوالجناح، گھوڑا، وغیرہ بھی شعائر اللہ میں داخل ہیں؟ اگر نہیں تو ان شرکیہ افعال سے باز رہنا چاہیے حقیقت یہ ہے کہ شیطان اپنی پوری قوتوں کو انسانوں کے گمراہ کرنے میں صرف کر رہا ہے اور انہیں نئی نئی بدعات اور مشرکانہ اعمال و رسوم کے ایجاد کرنے اور پھر ان کو دین اسلام کی صورت بخش رہا ہے۔ لہذا اہل توحید کا فرض ہے کہ بغیر اہل ہوں اور اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیں۔ خاموش تماشائی نہ بنے رہیں بلکہ اپنی ذمہ داریوں کا احساس کریں اور مخلوق خدا جو خالق حقیقی سے باغی ہو چکی ہے اسے اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرائیں شاید وہ عدالت و گمراہی کے دلدل سے باہر نکل آئیں اور ان کا دامن اسلام کی لازوال دولت سے بھر جائے۔

پاکستان میں اس وقت جو حکومت برسرِ اقتدار ہے محمد اللہ وہ یہاں کتاب و موجودہ حکومت سنت کی حکمرانی کے لئے کوشاں ہے۔ لیکن بڑے ادب و احترام کے ساتھ ہم دانشگاہ الفاظ سے ان کی خدمت میں اس حقیقت کے اخبار میں کچھ جھجک محسوس نہیں کرنے کے اسدانی

نظام کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ معاشرہ میں اسلامی روح کا فرما ہو، حدود الہیہ کا نفاذ ہو عبادات، معاملات، معاشیات، اقتصادیات، سیاسیات اور اخلاقیات کا اسلامی چارٹ تیار کیا جائے اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کی پابندی کرائی جائے وہاں اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ مشترکہ نظریات کی اشاعت پر قدغن عائد کی جائے، بدعات، خرافات جنہوں نے اسلام کے تابناک چہرے کو گھنا دیا ہے ان کے انزال کا حکم دیا جائے۔ غیر اللہ کی پرستش کے اڈوں کو بند کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ یہ ملک جو اسلام کے نام پر حاصل کیا گیا تھا اس میں توحید کے نعمات کو بچھ لگیں

شب گریزاں ہوگی آخر جلوہ خورشید سے یہ جہاں معمور ہوگا نفسہ توحید سے

شُرک معاف نہیں ہوتا کیا یہ حقیقت نہیں کہ جو چیزیں شعائر اللہ نہیں ہیں انہیں دیدہ دلیری شوخ چشتی سے شعائر اللہ کی فہرست میں شامل کرنا پھر نہ صرف یہ کہ ان کی تعظیم کرنا بلکہ ان کی عبادت کرنا کیا شرک نہیں ہے۔ جبکہ ہم کھلے لفظوں میں کہتے ہیں کہ شعائر اللہ کی عبادت کرنا شرک ہے۔ صرف ان کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے ان کی عبادت کا حکم نہیں دیا گیا صرف ایک اللہ کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے۔ اس وضاحت کے بعد کتاب و سنت میں کوئی جزئی ایسی موجود نہیں جس سے ثابت ہوتا ہو کہ مزارات، مشاہد وغیرہ شعائر اللہ ہیں یعنی شرعاً ہم پابند نہیں ہیں کہ ان کی تعظیم کریں وہاں اعتکاف بیٹھیں، عبادت کریں، عیادیں چڑھائیں ان کا طواف کریں وہاں عرس کی محفلوں کا انعقاد کریں تو جب ان کی تعظیم والے امور جائز نہیں تو ان کے سامنے پیشانی رگڑنا ان کے تصرفات کا نظریہ رکھتے ہوئے ان سے استمداد کرنا، حواج کا مطالبہ کرنا شرک نہیں ہے؟ اور کیا ان ناپاک چیراٹیم سے پاکستان جیسے اسلامی مملکت کو پاک کرنا ضروری نہیں ہے؟ علامہ اقبال کے دو شعر ملاحظہ ہوں وہ اسرار و رموز میں فرماتے ہیں :-

رشتہ آئیں حق زنجیر پا است پاس فرمان جناب مصطفیٰ است

در نہ گرد و تربتش گرد دیدے !! سجدہ برخاک او پا شیدے

وہ فرماتے ہیں کہ اگر قانون خداوندی مجھے پا بہ زنجیر نہ کرتا اور مجھے جناب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کا پاس نہ ہوتا تو میں حضرت فاطمہ الزہراء کی قبر کا طواف کرتا اور سجدہ کرتا۔ علامہ اقبال کے اشعار ان لوگوں کے لئے کھلا چیلنج ہیں جو ان کے افکار کی اشاعت میں کوشاں ہیں اور انہیں معمار پاکستان کے نقب سے نوازتے ہیں کہ کس طرح وہ اپنے دامن کو مترک کی آلودگیوں سے بچاتے ہوئے

کتاب و سنت کا سہارا لیتے ہیں۔ اگرچہ ان کے دل میں حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا احترام موجزن ہے اور وہ چاہتے ہیں کہ ان کے مزار پر پہنچ کر نہ صرف یہ کہ ان کی خدمت میں گہمائے عقیدت کا نذرانہ پیش کریں بلکہ مستی کے عالم میں ان کی قبر کا طواف کرنا چاہتے ہیں لیکن جب وہ شریعت حقہ کے تقاضوں کا جائزہ لیتے ہیں تو وہ اپنے آپ کو بے بس پاتے ہیں اور اس میں سرمواخراٹ کو گناہِ عظیم سمجھتے ہیں اور محبت، مستی، جذب کے غیر شرعی تقاضوں کے اتمام سے رک جاتے ہیں اور بانگِ دہل اس کا اعلان کرتے ہیں۔ فہل من معبود!

شعرا و ادب

نظام اسلام کے نفاذ پر

اسرار احمد سہادری

”نورِ سحر“

طلوعِ نور سے تاریکیاں ہوئیں رخصت
افتق پہ چھا گیا نورِ سحر بہ صد شوکت
ظلامِ جہل سدھالا ہے آج باحسرت
دوئی چلی گئی۔ آئی ہے شان سے وحدت
نیا سفر ہے پرانے چراغِ گل کر دو
غنم کدے جو تھے آباد ہو گئے دیراں
ملا نکمہ بھی ہیں اس سرزمین پر ناناں
کد کس عروج پہ پہنچا ہے طالعِ انساں
نیا سفر ہے پرانے چراغِ گل کر دو
چمن میں آج بھی جشنِ بہار باقی ہے
کہ چشمِ لالہ و گل میں خمار باقی ہے
عدو کے دل میں ہزیمت کا خار باقی ہے
شکستہ شیشہ دل کی پکار باقی ہے
نیا سفر ہے پرانے چراغِ گل کر دو
فضا میں گرم بگولوں کا رقص ختم ہوا
افتق میں خون کی مینا کا رقص ختم ہوا
گہن کا ماہِ منور کے رقص ختم ہوا
کہ بامِ دود پہ سیاہی کا رقص ختم ہوا
نیا سفر ہے پرانے چراغِ گل کر دو
حرمِ نازِ بُتاں کے چراغِ گل کر دو
اطاقِ کفر کے روشن چراغِ گل کر دو
سیاہ خانوں کے سارے چراغِ گل کر دو
دیوارِ جبر و جفا کے چراغِ گل کر دو
نیا سفر ہے پرانے چراغِ گل کر دو

قد و بحث

مشہور واقعہ ابو شحمہ ابن عمرؓ پر جد جاری کر نیکی حقیقت

امیر المؤمنین فاروق اعظم حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حق پرستی، انصاف پروری، اجراء حد الہی میں عزیز و بے گانہ کے ساتھ ان کے یکساں بڑاؤ کی روشن اور درخشاں حیثیت کو ان کے فرزند ابو شحمہ کے متعلق ایک بے بنیاد و بے اصل خود ساختہ واقعہ کے ذریعے منظر عام پر لانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ حالانکہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بے نظیر انصاف پروری اور عدل گستری آپ کے دور خلافت کے طریق کار سے سب سے صحیح اور معتبر تاریخی روایات سے ثابت اور مشہور ہیں کہ ان کے بعد اس قسم کے گھڑے ہوئے قصوں کے ذریعے ان کی انصاف پروری اور دینی صلاحیت کو اجاگر کرنے کی عیناً ضرورت نہیں ہے۔ حضرت ابو شحمہ کے متعلق قصہ داستان کو وہاں غلطیوں، غیر محتاط صوفیاء اور اور غیر محقق واقعہ نگاروں کی زبان آمیز یوں کا زمین منت ہے۔ اصل حقیقت کچھ اور ہے جو ان کی زبان آمیز یوں میں گم ہو کر رہ گئی اور حضرت ابو شحمہ کا پاک دامن عذت کاری کے مکر و دمیوب دھبوں سے داغدار ہو گیا، میں افسوس ہے کہ بعض مصنفین نے ایک ایسے واقعہ کو جس کا تعلق برگزیدہ مقدس ہستیوں سے ہے، تاریخ اور اصول روایت کے مطابق چھان بین کے بغیر شائع کر دیا۔ اس واقعہ کے متعلق ماہرین فنی اور معتبر مستند مؤرخین کی تصریحات درج کی جاتی ہیں تاکہ ناظرین کو اصل واقعہ معلوم ہو جائے اور یہ حقیقت ان کے ذہن نشین ہو جائے کہ ابو شحمہ کا دامن معصیت کے داغ سے پاک و صاف ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ نے اپنی مشہور کتاب اللآلی المصنوعہ فی الاحادیث الموضوعہ میں اس قصہ کو مختصراً و مطولاً دو طرح سے ذکر کیا ہے۔ مختصر واقعہ جس میں بیان کیا گیا ہے کہ پچاس کوڑے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھ سے مارے اور پچاس کوڑے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے۔ علامہ سیوطی نے اس واقعہ کے متعلق اپنا تحقیقی فیصلہ اور تحقیقی ترمیم رک یوں تحریر فرمایا ہے۔

موضوع وضعہ القصاص فی الاستناد
من ہر مجھول
اور مطول قصے کے بعد لکھتے ہیں۔

موضوع فیہ لجاحیل قال الدارقطنی حدیث
لجاحل من ابن عباس فی حدیث ابن شحمہ
لیس بصحیح وروی من طریق عبد القدوس
یہ گھڑی ہوئی اور بالکل بے سند بات ہے سلسلہ سندیں
کئی نامعلوم افراد میں۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ مجاہد کی وہ
حدیث جو ابن عباس سے ابو شحمہ کے بارے میں روایت کی

ابن الحجاج عن صفوان بن یسید و یسید عن عمر بن الخطاب جاتی ہے۔ صحیح نہیں ہے۔ عبدالقدوس بن جحان سے بھی یہ قصہ مروی ہے لیکن یہ عبدالقدوس جھوٹا اور کذاب ہے۔ حدیثیں خود اپنی طرف سے بنانا کہ بیان کرنا تھا۔ اور اس کے اوپر راوی صفوان اور عمر کے درمیان سلسلہ سند منقطع ہے۔

علامہ محمد طاہر تذکرۃ الموضوعات ص ۱۸ میں لکھتے ہیں

حدیث ابن شحیم، ولد عمر رضی اللہ عنہ و نفاہ واقامۃ عمر علیہ الحدیث موتہ بطولہ لا یصح بل وضعہ الفصاحۃ انتہی (ادھکذا فی القواعد المجموعۃ ص ۶۹ للعلامة الشوکانی و جمیع بحار الانوار۔ ص ۵۱ ج ۳)

اصل واقعہ رضی اللہ عنہ مصر میں جہاد کی غرض سے تشریف فرما تھے۔ عرب میں بنیہ استعمال کرنے کا عام دستور تھا۔ اکھبر یا کشش شام کو پانی میں بھگو دیتے۔ صبح تک پانی بیٹھا ہو کر شربت بن جاتا۔ صبح کے ناشتے یا کھانے کے ساتھ اس شربت کو استعمال کرتے اور اسی طرح صبح کو بھگو دیتے اور شام کو کھانے کے ساتھ یہ شربت پیتے۔ اس شربت کو جس میں نہ کوئی خاص بو پیدا ہوتی اور نہ ذرہ بھر نشہ بنیہ نہ لگا جاتا ہے جس کا استعمال با اتفاق علماء جائز اور مباح ہے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسے استعمال فرماتے تھے۔ (ابوداؤد ص ۱۶۶، ج ۲ بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا) نشہ کا شبیہ و گمان ہو جانے کے بعد جس کی خاص ظاہری علامتیں بنیہ کا پینا حرام اور منوع ہے) حضرت ابو شحیم منجور نہایت متورع اور متدین شخص تھے سنت نبوی کے مطابق بنیہ استعمال فرماتے ایک دن کا واقعہ ہے کہ اس اطمینان کے بعد کہ بنیہ میں سکر (نشہ) کا اثر نہیں آیا ہے انہوں نے بنیہ استعمال کی۔ کچھ دیر کے بعد انہیں نشہ کا معمولی اثر محسوس ہوا۔ اثر عا انہوں نے کوئی تقصیر نہیں کی تھی اس لئے ملامت یا تعزیر و حد کے مستوجب قطعاً نہ تھے۔ نہ دیانہ اور قضاء لیکن غلبہ خوف الہی اور غایت ورع و خشیت الہی کی وجہ سے انہوں نے اپنے کو قصور وار سمجھا محض اس لئے کہ اس معاملے میں جس غایت درجہ احتیاط و اطمینان کی ضرورت تھی اس سے انہوں نے کام نہ لیا۔ بہر کیف وہ حضرت عمر بن العاص (فخر مصر) گورنر کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرتے ہیں کہ مجھ پر ہر حد شرعی جاری کیجئے ورنہ دربار خلافت میں رہو رٹ کر دوں گا کہ عمر بن العاص حدود الہی کے جاری کرنے میں کمزور اور مست ہیں۔ فاروق اعظم کے جلال اور تعلق فی الدین کا نقشہ سامنے آگیا۔ ابو شحیم پر ان کے اطمینان قلب کیلئے حد جاری کر دی لیکن قصہ حکومت میں جہاں عام مجمع نہ تھا۔ واقعہ نگاروں نے اس واقعہ کی اطلاع دربار خلافت میں کر دی

امیر المؤمنین نے گورنر مصر کو ملامت آمیز خط لکھا کہ میرے بیٹے ابو ثمرہ کے ساتھ اجراء عدول الہی میں عام مسلمانوں جیسا تیراؤ کیوں نہیں کیا؟ یعنی عبرت کیلئے عام مجمع میں کیوں نہ حجازی کی گئی؟ پھر جب ابو ثمرہ مدینے پہنچے تو خلیفہ وقت نے عام مجمع میں ابو ثمرہ کو بے احتیاطی کرنے پر جسمانی سزا دی جیسے باپ بیٹے کو اس کے کسی قصور پر سزا دیا کرتا ہے۔ کچھ دنوں کے بعد ابو ثمرہ اتفاق سے بیمار پڑ گئے اور اسی بیماری میں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

یہ سب اصل واقعہ جس کو داستان گو واعظین نے کچھ کچھ بنا دیا ہے۔
ابن علامہ عبد البرؒ یہ واقعہ اس طرح لکھتے ہیں :-

عبد الرحمن بن عمر الاوسط هو ابو ثمرہ وهو الذي ضربہ عمر بن العاص بمصر في الحنة حملہ الى المدينة فضربه ابوه الوالد ثم مرض ومات بعد شهر هكذا ايرويه معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه - واما اهل العراق فيقولون انه مات تحت سياط عمرو ذالك غلط وقال الزبير اقام عليه عمر حد الشرب فمصر ومات - (الاستيعاب ص ۳۹۴ ج ۲)

علامہ مطاہرؒ اس واقعہ کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں۔

مارى ان عبد الرحمن الاوسط من اولاد عمرو يكنى اباشمہ غازيا بمصر فشرى نبيذ الخماء الى ابن العاص فقال اقم على الحد وانا ممتنع فقال احب ابي اذا قدمت فضربه الحد في داره فلم يمه عمر قاتلا الا فعلت به ما تفعل بالمسلمين فلما قدم على ضربه واتفق ان مرض فمات اجمع بحار الانوار ص ۵۱۵
تھیکب ہی واقعہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ اللہ فی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعه میں لکھتے ہیں
”زبير بن بكار اور ابن سعد نے طبقات میں اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کا بھی قول ہے کہ عبد الرحمن الاوسط جن کی کنیت ابو ثمرہ تھی مصر میں مجاہد اور غازی کی حیثیت سے تھے ایک رات کونین پی پی جس سے کچھ نشہ محسوس کیا اس وقت عمرؓ ابن العاص رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ مجھ پر حد لگائیے۔ اچو کہ شرعی نقطہ نظر سے حد کے سزاوار نہ تھے اس لئے عمرؓ ابن العاصؓ نے اقامت حد سے انکار کیا۔ لیکن ابو ثمرہ اپنے اوپر حد لگانے کے لئے اٹھے رہے اور کہا کہ اگر آپ اس سے گریز فرمائیں گے تو میں اپنے باپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آپ کے وہاں پہنچے پر اس کی شکایت کروں گا۔ انرض عمرؓ ابن العاصؓ نے ابو ثمرہ کے اصرار پر قصر حکومت کے اندر ان پر حد قائم کی جس پر حضرت عمرؓ نے عمرؓ ابن العاصؓ کو ملامت آمیز لہجہ میں تحریر فرمایا کہ جس طرح عام مسلمین پر حدیں جاری کی جاتی ہیں اس طرح ابو ثمرہؓ پر بھی حد کیوں نہ قائم کی گئی؟ پھر جب ابو ثمرہ واپس مدینہ آئے تو خود حضرت عمرؓ نے (ناویبی طور پر) جسمانی سزا دی اس کے بعد اتفاقی طور پر عبد الرحمنؓ بیمار ہوئے اور یہی علامت ان کی وفات کا باعث بنی۔“ (دہکذا فی فوائد المجموعہ ص ۹۹ و تذکرۃ الموضوعات ص ۱۸)

واسد الغابۃ ص ۲۱۴ ج ۳ - داخر وعون لعمان الحمد لله رب العالمین

تاریخ و سیر

حضرت اُم الفضل لبابۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا

طالب ہاشمی

غزوہ بدر (رمضان المبارک) سلسلہ ہجری میں قریش کی ذلت آمیز ہزیمت کی خبر کے معطر پہنچی تو وہاں گھر گھر صنفِ ماتم بچھ گئی۔ بد بخت ابولہب کی حالت تو دیکھی نہ جاتی تھی۔ فرط الم نے اس کو اتنا ندھال کر دیا کہ چلتے ہوئے قدم لڑکھڑاتے تھے۔ اسی حالت میں وہ لڑائی کے حالات دریافت کرنے کے لئے گھسٹتا گھسٹتا اپنے بھائی عباس بن عبد المطلب کے گھر پہنچا جو مشرکین کے ساتھ مسلمانوں سے لڑنے گئے تھے اور لڑائی میں شکست کھانے کے بعد مسلمانوں کے قیدی بن چکے تھے۔ وہ حضرت عباس کے گھر جا کر ان کے غلام ابورافع کے قریب بیٹھ گیا جو تیر سازی میں مصروف تھے۔ اتنے میں کسی نے کہا ”وہ ابوسفیان بن حارث (حضور کے عم زاد بھائی اور ابولہب کے بھتیجے جو ابھی مشرف بہ اسلام نہیں ہوئے تھے) ابدر سے ابھی ابھی واپس آئے ہیں ان سے لڑائی کے حالات معلوم کرنے چاہئیں“۔ ابولہب نے انہیں آواز دی کہ ”بھتیجے ذرا یہاں میرے پاس تو آؤ“۔ وہ آئے تو ابولہب نے پوچھا ”برادر زادے! کہو وہاں کیا گزری؟ ابوسفیان کس نے لگے؟“ واللہ مسلمانوں کے سامنے ہماری بے بسی کا یہ عالم تھا جیسے مردہ غسال کے سامنے بے بس ہوتا ہے۔ انہوں نے جس کو چاہا تہ تیغ کر دیا اور جس کو چاہا اسیر بنالیا ایک عجیب نظارہ ہم نے یہ دیکھا کہ المبن گھوڑوں پر سوار سفید پوش آدمیوں نے مار مار کر ہمارا بھرتا بنا دیا۔ معلوم نہیں یہ کون تھے۔“

ابورافع نے فوراً کہا ”وہ فرشتے تھے۔“

یہ سن کر ابولہب بھڑک اٹھا اور ابورافع کے منہ پر زور سے ایک طمانچہ رسید کر دیا۔ ابورافع بھی سنبھل کر اس سے گتھم گتھا ہو گئے لیکن کمزور تھے، ابولہب نے انہیں زمین پر دے مارا اور بے تحاشا پیٹا شروع کر دیا قریب ہی ایک خاتون بیٹھی تھیں وہ اس منظر کی تاب نہ لاسکیں فوراً اٹھیں اور ایک موٹا سالٹھ کے کراس زور سے ابولہب کو مارا کہ اس کے سر سے خون کا فوارہ چھوٹ پڑا۔ پھر کڑک کر بولیں ”بے جیا اس کا آقا یہاں موجود نہیں ہے اور تو اس کو کمزور سمجھ کر مارتا ہے۔“

ابولہب کو اس خاتون کا مقابلہ کرنے کی ہمت نہ پڑی اور وہ کھسک دیا کہ وہاں سے چل دیا۔

یہ غیرت مند اور بہادر خاتون جنہوں نے ابولہب جیسے دشمن اسلام اور دشمن خدا کو ایسی رسوائی اور ذلت سے دوچار کیا، حضرت عباس کی اہلیہ (اور ابولہب کی بھانج) حضرت لبابۃ الکبریٰ تھیں بعض روایتوں میں ہے کہ یہ واقعہ چاوزمزم کی چار دیواری کے اندر پیش آیا جس کے قریب ہی حضرت عباس کا مکان تھا۔

(۲)

حضرت لبابۃ بنت حارث جو بالعموم اپنی کنیت "ام الفضل" سے مشہور ہیں، نہایت جلیل القدر صحابیات میں شمار ہوتی تھیں۔ کبرنی ان کا لقب ہے۔ اس لئے اہل سیر نے ان کا نام لبابۃ الکبریٰ بھی لکھا ہے۔ ان کا تعلق بنو ہلال سے تھا۔ سلسلہ نسب یہ ہے۔

ام الفضل لبابۃ بنت حارث بن حزن بن بحیر بن اٹرام بن رویہ بن عبد اللہ بن ہلال بن عامر بن صعصعہ والدہ کا نام ہند (یا خولہ) بنت عوف تھا جو نوکانہ یا حمیر سے تھیں۔

حضرت ام الفضل لبابہ رضی اللہ عنہا کی شادی عم رسول حضرت عباس بن عبد المطلب سے ہوئی اس نسبت سے وہ حضور کی چچی تھیں۔ ان کی حقیقی بہن حضرت میمونہ (رضی اللہ عنہا) بنت حارث کو ام المومنین بننے کا شرف حاصل ہوا۔ اس نسبت سے حضرت ام الفضل حضور کی سالی بھی ہوتی تھیں حضرت ام الفضل کی ایک انیائی بہن حضرت اسماء بنت عیس کی شادی حضرت جعفر الطیار بن ابی طالب حضور کے برادر عم سے ہوئی۔ ایک سیمری بہن سلمیٰ کی شادی حضور کے دوسرے چچا حضرت حمزہ بن عبد المطلب سے ہوئی۔ لوگ حضرت ام الفضل کی والدہ ہند بنت عوف پر رشک کرتے تھے کہ سمدھیانے کے لحاظ سے کوئی عورت ان کے ہم پلہ نہیں تھی۔

خواتین میں سب سے پہلے رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر ایمان لانے کا شرف حضرت خلیجۃ الکبریٰ کو حاصل ہوا۔ ان کے معتبر روایات کی رو سے حضرت ام الفضل لبابہ کو اس نعمت عظمیٰ کے حصول کا شرف حاصل ہوا اس لحاظ سے وہ سابقون الاولون میں نہایت ممتاز و درجہ رکھتی تھیں حضرت ام الفضل نے اپنے شوہر حضرت عباس کے (علانیہ) قبول اسلام کے بعد مدینہ کی طرف ہجرت کی۔ یہ ہجرت فتح مکہ سے کچھ عرصہ پہلے ہوئی۔

حضرت ام الفضل شہرٹی بہادر اور غیرت مند خاتون تھیں۔ چنانچہ ایک موقع پر انہوں نے ابولہب کو لٹھ مار کر اس کا سر کھول دیا۔ اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔ انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بے حد محبت اور عقیدت تھی۔ اور حضور کو بھی اپنی عمہ محترمہ سے بڑا تعلق خاطر تھا آپ اکثر ان کے گھر

تشریف لے جاتے تھے، اگر دوپہر کا وقت ہوتا تو وہیں آرام فرماتے تھے۔ حضرت ام الفضلؓ حضورؐ کا سر اقدس اپنی گود میں رکھ کر آپ کے بالوں سے گزریا تنگے وغیرہ دور کرتیں اور ان میں کنگھی کرتیں۔ حضرت ام الفضلؓ نہایت پرہیزگار اور عبادت گزار تھیں۔ بعض روایتوں میں ہے کہ وہ ہر دو شنبہ اور پنجشنبہ کو بالائے تمام روزہ رکھتی تھیں۔ علامہ ابن عبد البرؒ نے استیعاب میں لکھا ہے کہ حضورؐ فرمایا کرتے تھے کہ ام الفضلؓ، میمونہؓ، سلمیٰ اور اسماءؓ چاروں مومنہ نہیں ہیں۔

(۳)

ایک مرتبہ ام الفضلؓ (رضی اللہ عنہا) نے خواب میں دیکھا کہ رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسید اقدس کا کوئی حصہ ان کے گھر میں ہے۔ انہوں نے اپنا خواب حضورؐ کے سامنے بیان کیا تو آپؐ نے فرمایا "اس کی تعبیر یہ معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ میری محنت جگر فاطمہؓ کو فرزند عطا کرے گا اور تم اس کو اپنا دودھ پلاؤ گی۔"

کچھ عرصہ بعد حضرت فاطمہؓ الزہراءؓ کے فرزند حضرت حسینؓ (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) پیدا ہوئے۔ حضرت ام الفضلؓ نے انہیں اپنا دودھ پلایا اور ان کی کفیل بن گئیں۔ اس لئے مسارا خاندانِ نبوت حضرت ام الفضلؓ کی بہت عزت و تکریم کرتا تھا۔ ایک دن حضرت ام الفضلؓ حضرت حسینؓ کو اپنی گود میں لئے ہوئے۔ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ آپؐ نے اپنے پیارے نواسے کو انکی گود سے لیا اور پیار کرنے لگے۔ ننھے حسینؓ نے حضورؐ کی گود میں پیشاب کر دیا۔ حضرت ام الفضلؓ نے انہیں فوراً حضورؐ کی گود سے لے لیا اور جھڑک کر کہا "ارے ننھے یہ تو نے کیا کیا۔ رسول اللہؐ کی گود میں پیشاب کر دیا۔"

رسول کریمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو ام الفضلؓ کا اتنا جھڑکنا بھی گوارا نہ ہوا اور آپؐ نے فرمایا "ام الفضلؓ تو نے میرے بچے کو یونہی جھڑکا جس سے مجھے تکلیف ہوئی۔" اس کے بعد آپؐ نے پانی منگوا کر لباس مبارک کا پیشاب آلود حصہ دھوا دیا۔

حجۃ الوداع کے موقع پر حضرت ام الفضلؓ کو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم رکابی میں حج کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ صحیح بخاری میں ہے کہ عرفہ کے دن بعض لوگوں نے خیال کیا کہ حضورؐ روزہ سے ہیں۔ جب حضرت ام الفضلؓ کو ان لوگوں کا یہ خیال معلوم ہوا تو انہوں نے ایک پیالہ دودھ کا حضورؐ کی خدمت میں بھیجا۔ آپؐ نے دودھ پی لیا۔ اس سے لوگوں کا شک دور ہو گیا۔

حضرت ام الفضلؓ نے حضرت عثمان ذوالنورینؓ کے عہد خلافت میں اپنے شوہر حضرت عباسؓ کے سامنے ہی وفات پائی۔ نماز جنازہ حضرت عثمانؓ نے پڑھائی۔

(۴)

حضرت ام الفضل کے بطن سے حضرت عباسؓ کی سات اولادیں ہوئیں چھ بیٹے فضلؓ، عبداللہؓ، عبید اللہؓ، معبدؓ، قثمؓ، عبدالرحمنؓ اور ایک بیٹی ام حبیبہ۔ ارباب میر نے لکھا ہے کہ یہ ساری اولادیں نہایت قابل تھیں۔ بالخصوص حضرت عبداللہ اور حضرت عبید اللہ نے علم و فضل کے اعتبار سے اتنا بلند مرتبہ حاصل کیا کہ اساطین امت میں شمار ہوئے۔ علامہ ابن اثیر نے اُسداغابہ میں لکھا ہے کہ عبداللہ بن یزید ہمدانی شاعر نے ایک دفعہ حضرت ام الفضل کی خوش بختی پر ان اشعار میں فخر کیا۔

ما ولدت لِحَبِيبَةٍ مِنْ نَحْلِ كَسْتَةٍ مِنْ بَطْنِ أُمِّ الْفَضْلِ
اَكْرَمَ بَهَا مِنْ كَهْلَةٍ وَكَهْلٍ عَمِّ الْبَنِيِّ الْمُصْطَفَى ذِي الْفَضْلِ
وَاخْتَلَمَ الرُّسُلَ وَخَيْرَ الرُّسُلِ

حضرت ام الفضلؓ سے تیس احادیث مروی ہیں۔ ان کے راویوں میں جبرائیلؑ حضرت عبداللہؓ اور دوسرے فرزندان عباسؓ اور حضرت انسؓ بن مالک جیسے حلیل القند اصحاب شامل ہیں۔

تقاضا کجا التجا بھی نہیں

عبدالرحمن عاجز

بایں پردہ داری چھپا بھی نہیں
یہ اعجاز ہے میسر محبوب کا
اگر تم نہیں دردِ دل آشنا
ابھی سے تم اتنے تڑپنے لگے
کچھ اس طرح دل نے پکارا انہیں
تمہیں نے یہ بکشتی ہیں ویرانیاں
زمانے نے وہ کچھ دکھایا ہمیں
وفا کے ہیں وہ مدعی آجکل
ابھی سے تم احساں جتانے لگے
پڑھا جو عَلِيٌّ بِذَاتِ الصُّدُودِ
تقاضا کجا التجا بھی نہیں

وہ منزل ہے نزدیک عاجز جہاں
پرائے کجا اقترا بھی نہیں

غنی دہلوی

منقبت صدیق اکبرؐ

حدِ فکرو بیاں سے آپ کے اوصاف باہر ہیں
 وہ اکمل ہیں وہ افضل ہیں وہ اطہر ہیں وہ اکبر ہیں
 خدائے لم یزل کی شان کے منظر کا مظہر ہیں
 نبی کی زندگی کا آئینہ صدیق اکبرؐ ہیں
 کبھی بدر و اُحد کی رزم گہ میں ہیں وہ صفار
 کبھی بزمِ حرم میں رونقِ محراب و منبر ہیں
 زمانہ اُن کے روشن نام کو کیونکر مٹائے گا
 جو قندیلِ حرم میں شمعِ دربارِ پیمبرؐ ہیں
 نبوت کی رفاقت کا ذرا اعزاز تو دیکھو
 وہ بعد مرگ بھی افتادہ بابِ پیمبرؐ ہیں
 فضیلت اس سے بڑھ کر اور کیا صدیقؐ کی ہوگی
 نبی کے جانشین ہیں زینتِ محراب و منبر ہیں
 غنی غارِ حرا میں دیکھنے والوں نے یہ دیکھا
 وہ گویا چاند کے پہلو میں روشن مثلِ اختر ہیں

Monthly MOHADDIS Lahore-16

ISLAMIC RESEARCH COUNCIL

- ✱ عباد اور تعصب قوم کے لیے زمرہ لائل کی حیثیت رکھتے ہیں — لیکن تعصبات سے بالاتر
- ✱ اذیام و تقسیم اُمت کے لیے رحمت کا باعث ہے۔
- ✱ علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقا کو تسلیم کرنے میں نخل کا درجہ رکھتے ہیں —
- ✱ لیکن قدیم علوم اسلامیہ کو فرسودہ قرار دینا اور مذہبی روایات کے حاملین کو دقیانوس بتانا اُمت کی تباہی کا سبب ہے۔
- ✱ غیر مذاہب کے بارے میں معاندانہ رویہ اختیار کرنا اسلامی اقدار کے منافی ہے — لیکن
- ✱ دین اسلام پر غیر مذاہب کے حملوں کا دفاع نہ کرنا اور اسلام کی تبلیغ کا فریضہ سرانجام نہ دینا جمہیت دینی اور غیرت اسلامی سے یکسر انحراف ہے۔
- ✱ تبلیغ دین اور نشر و اشاعت اسلام میں حکمت عملی کو نظر انداز کر دینا مصالح دینیہ کے خلاف ہے۔
- ✱ لیکن حرام و حلال کے امتیاز میں رواداری برتنا اور قوانین و مسائل اسلامیہ کو نرم کر دینا اسلامی رُوح کو کمزور کر دینے کے مترادف ہے۔
- ✱ آئین و سیاست سے بیگانہ ہو کر عبادت کے لیے گوشہ نشین ہو جانا زندگی سے فرار ہے لیکن
- ✱ عہدِ جد ابودین سیاست سے توجہ دیتی ہے چنگیزی
- ✱ جاہل کو دور ہی سے سلام کر دینا عباد صالحین کے اوصاف میں داخل ہے — لیکن جاہلیت کو مٹانا اور باطل کا تعاقب کرنا عین جہاد ہے۔

©

اگر آپ ایسا منصفانہ اور معتدلانہ رویہ پسند کرتے ہیں تو:

مَحَلِّث

کا مطالعہ فرمائیے۔ آپ اس کو ان جملہ صفات و محاسن سے مزین پائیں گے ان شاء اللہ۔ کیونکہ اس کے مضامین اسی مخصوص طرز فکر کے حامل ہوتے ہیں۔

فریچہ ۱۵۰ روپے

زیر سالانہ ۱۵ روپے