اسلامی قانون

ایک تعارف

www.KitaboSunnat.com

جلد دوم

ڈاکٹر شہزاد اقبال شام

SHARI'AH ACADEMY
اکادیمیۃ الشریعۃ
1985
ISLAMABAD
PAKISTAN
INTERNATIONAL ISLAMIC UNIVERSITY

شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی
کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے
درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

من یرد اللہ به خیرا یفقهه فی الدین (الحدیث)

اسلامی قانون

ایک تعارف

جلد دوم

ڈاکٹر شہزاد اقبال شام

www.KitaboSunnat.com

شریعہ اکیڈمی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب	:	اسلامی قانون ایک تعارف (جلد دوم)
مؤلفین	:	ڈاکٹر شہزاد اقبال شام: باب ۱۳ تا ۲۱
		ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی: باب ۲۲
		ڈاکٹر محمود احمد غازی: باب ۲۳ اور ۲۴
نظر ثانی	:	۱۔ جسٹس ڈاکٹر فدا محمد خان
		۲۔ پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن مرحوم
		۳۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی
		۴۔ ڈاکٹر محمد میاں صدیقی
نگران منشورات	:	ڈاکٹر اکرام الحق یٰسین
ناشر	:	شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد
کمپوزنگ	:	حمزہ کمپوزنگ سنٹر، اسلام آباد فون: ۰۳۳۱-۵۲۴۷۱۶۶
طبع	:	اوّل
سن اشاعت	:	۲۰۱۰ء
تعداد اشاعت	:	۱۰۰۰
مطبع	:	ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ISBN-978-969-8263-59-1

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

پیش لفظ

مقدمہ

تیرھواں باب: اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور ۱۶

۱۔ تمہید ۱۶

۲۔ لفظ ''شرکہ'' کی لغوی تحقیق ۱۷

۳۔ شراکت کا تصور قرآن وسنت میں ۱۹

۴۔ شراکت کی تعریف از روئے فقہ ۲۰

۵۔ شراکت کے ارکان ۲۲

۶۔ شراکتی کاروبار کی دو بڑی اقسام ۲۳

(۱) شرکہ یا شراکت ۲۳

(۲) مضاربہ یا مضاربت ۲۳

۷۔ شراکت کی اقسام ۲۴

(۱) شرکت مفاوضہ ۲۴

(۲) شرکت عنان ۲۶

(۳) شرکت صنائع یا شرکت ابدان ۲۸

(۴) شرکت وجوہ ۳۱

۸۔ ایک توجہ طلب نکتہ ۳۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۹۔	شرکت کی چند جدید اقسام	۳۴
۱۰۔	مضاربت	۳۵
۱۱۔	لفظ ''مضاربت'' کی لغوی تحقیق	۳۵
۱۲۔	مضاربت فقہ اسلامی میں	۳۶
۱۳۔	مضاربت کے ارکان	۳۸
۱۴۔	مضاربت کی اقسام	۳۹
۱۵۔	مضاربت کی بنیادی شرائط	۴۰
۱۶۔	مضاربت کے عمومی مسائل	۴۱
۱۷۔	مضاربت موجودہ دور میں	۴۲
۱۸۔	مزید مطالعہ کے لیے	۴۳
چودھواں باب: مزارعت اور مساقات		۴۴
۱۔	تمہید	۴۴
۲۔	مزارعت کا مفہوم	۴۶
۳۔	مزارعت کی لغوی تعریف	۴۶
۴۔	مزارعت فقہ اسلامی میں	۵۰
۵۔	مزارعت کے ارکان	۵۱
۶۔	مزارعت کی شرائط	۵۳
۷۔	مساقات اور اس کے بعض ضروری احکام	۵۸
۸۔	لفظ مساقات کی لغوی تحقیق	۵۸
۹۔	مساقات فقہ اسلامی میں	۵۹
۱۰۔	مساقات کی شرعی حیثیت	۶۰
۱۱۔	مساقات اور مزارعت	۶۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۲۔	مساقات کی مختلف شکلیں اور احکام	۶۱
	(۱) احناف کا تصور مساقات	۶۲
	(۲) مالکی تصور مساقات	۶۲
	(۳) حنبلی مکتب فکر کی رائے	۶۵
۱۳۔	اسلام کا تصور زراعت اور عصر حاضر کا زرعی نظام	۶۵
۱۴۔	مزید مطالعہ کے لیے	۶۶
	پندرھواں باب: اسلام کا نظام محاصل	۶۷
۱۔	تمہید	۶۷
۲۔	اسلامی ریاست میں ٹیکس کی حقیقت	۷۰
۳۔	دور نبوت میں بیت المال کے وسائل آمدنی	۷۲
	(۱) فے	۷۲
	(۲) مال غنیمت	۷۳
	(۳) جزیہ	۷۴
	(۴) خراج	۷۶
	(۵) زکوٰۃ	۷۷
۴۔	وسائل آمدنی کی درجہ بندی	۸۱
	(۱) مسلمانوں سے حاصل وسائل	۸۲
	(۲) غیر مسلموں سے حاصل وسائل	۸۶
	(۳) قدرتی وسائل	۸۹
	(۴) مجہول مال اور غیر روایتی ذرائع	۹۲
	(۵) ٹیکس	۹۴
۵۔	مزید مطالعہ کے لیے	۹۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سولھواں باب: اسلام کا نظام مصارف	۹۸
۱۔ تمہید	۹۸
۲۔ اسلامی نظام مصارف کے چند راہنما اصول	۹۸
(۱) پہلا اصول، اعتدال	۹۹
(۲) دوسرا اصول، امانت	۱۰۲
(۳) تیسرا اصول، عدل	۱۰۳
(۴) چوتھا اصول، عدل اجتماعی	۱۰۴
۳۔ بیت المال کی چار مالیاتی مدات	۱۰۵
(۱) پہلی مد کے اخراجات	۱۰۶
(۲) دوسری مد کے اخراجات	۱۱۵
(۳) تیسری مد کے اخراجات	۱۱۸
(۴) چوتھی مد کے اخراجات	۱۲۱
۴۔ مزید مطالعہ کے لیے	۱۲۵
سترھواں باب: اسلام میں عدل وقضاء کا تصور	۱۲۶
۱۔ تمہید	۱۲۶
۲۔ عدل کا مفہوم	۱۲۶
۳۔ عدل کی اہمیت	۱۲۸
۴۔ قضاء کا مفہوم اور اہمیت	۱۲۹
۵۔ نظام عدل وقضاء کے دو اہم نکات	۱۳۰
(۱) خود احتسابی	۱۳۱
(۲) گواہی اور تعلق باللہ	۱۳۲
۶۔ حصول عدل کے لیے چند ادارے	۱۳۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سولھواں باب: اسلام کا نظام مصارف	۹۸
۱۔ تمہید	۹۸
۲۔ اسلامی نظام مصارف کے چند راہنما اصول	۹۸
(۱) پہلا اصول، اعتدال	۹۹
(۲) دوسرا اصول، امانت	۱۰۲
(۳) تیسرا اصول، عدل	۱۰۳
(۴) چوتھا اصول، عدل اجتماعی	۱۰۴
۳۔ بیت المال کی چار مالیاتی مدات	۱۰۵
(۱) پہلی مد کے اخراجات	۱۰۶
(۲) دوسری مد کے اخراجات	۱۱۵
(۳) تیسری مد کے اخراجات	۱۱۸
(۴) چوتھی مد کے اخراجات	۱۲۱
۴۔ مزید مطالعہ کے لیے	۱۲۵
سترھواں باب: اسلام میں عدل وقضاء کا تصور	۱۲۶
۱۔ تمہید	۱۲۶
۲۔ عدل کا مفہوم	۱۲۶
۳۔ عدل کی اہمیت	۱۲۸
۴۔ قضاء کا مفہوم اور اہمیت	۱۲۹
۵۔ نظام عدل وقضاء کے دو اہم نکات	۱۳۰
(۱) خود احتسابی	۱۳۱
(۲) گواہی اور تعلق باللہ	۱۳۲
۶۔ حصول عدل کے لیے چند ادارے	۱۳۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) ادارہ افتاء ۱۴۳

(۲) تحکیم ۱۴۴

(۳) ولایت مظالم ۱۴۵

(۴) حسبہ یا نظام احتساب ۱۴۵

(۵) محکمہ قضاء ۱۴۵

۷۔ قاضی کا منصب' اہمیت اور نزاکت ۱۴۵

۸۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک قاضی کی صفات ۱۳۹

۹۔ ماوردی کے نزدیک قاضی کی صفات ۱۴۰

۱۰۔ قاضی کی صفات پر ایک نظر ۱۴۴

۱۱۔ آداب القاضی ۱۴۶

۱۲۔ قاضی کا تقرر جدید دور میں ۱۴۸

۱۳۔ اسلام کے نظام عدل وقضاء اور دوسرے نظم ہائے عدل وانصاف میں فرق ۱۵۱

(۱) وحی اور عقل کے اعتبار سے ۱۵۱

(۲) اخلاق اور قانون میں فرق کے اعتبار سے ۱۵۲

(۳) ترتیب مضامین کے اعتبار سے ۱۵۳

(۴) تصور اسباب وعلل کے اعتبار سے ۱۵۴

۱۴۔ اسلامی نظام حیات میں عدل کا مقام ۱۵۵

۱۵۔ مزید مطالعہ کے لیے ۱۵۶

اٹھارھواں باب: اسلام کا نظام احتساب ۱۵۷

۱۔ تمہید ۱۵۷

۲۔ انسانی تعلقات اور اسلامی شریعت ۱۵۷

۳۔ محتسب اور اسلام کا نظام سلطنت ۱۵۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔	احتساب کی تعریف	۱۶۰
۵۔	قرآن وسنت میں احتساب کا تصور	۱۶۰
۶۔	عہد رسالت میں احتساب کا نظام	۱۶۲
۷۔	عہد صدیقی میں احتساب کا نظام	۱۶۴
۸۔	عہد فاروقی میں احتساب کا نظام	۱۶۴
۹۔	اسلام کے نظام احتساب کے چند امتیازی خصائص	۱۶۶
۱۰۔	احتساب اور قضاء کا باہمی تعلق	۱۶۸
۱۱۔	محتسب کی صفات	۱۷۰
۱۲۔	محتسب کا دائرہ اختیار اور ذمہ داریاں	۱۷۱
۱۳۔	اسلامی نظام احتساب کا ایک اہم خصوصی وصف	۱۷۴
۱۴۔	موجودہ دور میں احتساب کیوں اور کیسے؟	۱۷۵
۱۵۔	چند تبدیلیوں کی ضرورت	۱۷۹
۱۶۔	مزید مطالعہ کے لیے	۱۸۲
انیسواں باب: اسلامی نظام عدل وقضاء میں شہادت کا تصور		۱۸۳
۱۔	تمہید	۱۸۳
۲۔	وسائل فیصلہ	۱۸۴
۳۔	شہادت کی تعریف	۱۸۵
۴۔	نصاب شہادت	۱۸۷
۵۔	قرآن وسنت میں شہادت کی اہمیت	۱۸۸
	(۱) قرآنی تعلیمات	۱۸۹
	(۲) تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۹۱
۶۔	گواہ کی اہلیت	۱۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۔ عورت کی شہادت، ایک اہم مسئلہ ۱۹۴
(۱) حدود کے مقدمات میں عورت کی گواہی ۱۹۶
(۲) معاملات میں عورت کی گواہی ۱۹۸
(۳) مستثنیات میں عورت کی گواہی ۱۹۹
۸۔ وہ لوگ جن کی گواہی غیر معتبر ہے ۲۰۱
۹۔ جہاں ثبوت موجود نہ ہوں ۲۰۶
۱۰۔ شہادت روزمرہ زندگی میں ۲۰۹
۱۱۔ مزید مطالعہ کے لیے ۲۱۰
بیسواں باب: اسلام کا تصور جرم وسزا ۲۱۱
۱۔ تمہید ۲۱۱
۲۔ اسلامی قانون کی ترتیب میں فوجداری سزاؤں کا مقام ۲۱۳
۳۔ جرم اور گناہ ۲۱۴
۴۔ گناہ کی اقسام ۲۱۵
۵۔ اسلامی نظام عدل میں سزا کے مقاصد ۲۱۶
(۱) حدود میں ۲۱۶
(۲) قصاص ودیت میں ۲۱۹
(۳) تعزیر میں ۲۲۴
(۴) خلاصہ ۲۲۵
۶۔ فقہ اسلامی میں جرم اور اس کی اقسام ۲۲۷
(۱) تشدید وتخفیف کے لحاظ سے ۲۲۷
(۲) ارادے کے لحاظ سے ۲۲۸
(۳) ایجابی وسلبی جرائم کے اعتبار سے ۲۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

	(۴) مخصوص نوعیت کے اعتبار سے	۲۲۹
۷۔	جرم کی تشکیل	۲۳۰
	(۱) نص (حکم شرعی اور حکم وضعی)	۲۳۰
	(۲) فعل جرم اور جرم میں اشتراک	۲۳۵
	(۳) فوجداری ذمہ داری اور اہلیت	۲۳۹
۸۔	مزید مطالعہ کے لیے	۲۴۳
اکیسواں باب:	اسلام کا فوجداری قانون	۲۴۵
۱۔	تمہید	۲۴۵
۲۔	حدود اور ان کے متعلقات	۲۴۷
	(۱) زنا	۲۴۸
	(۲) قذف	۲۵۰
	(۳) شراب نوشی	۲۵۲
	(۴) چوری	۲۵۳
	(۵) حرابہ	۲۵۵
	(۶) ارتداد	۲۵۸
	(۷) بغاوت	۲۶۲
۳۔	قصاص و دیت	۲۶۴
۴۔	تعزیری سزائیں	۲۶۷
	(۱) قتل	۲۶۷
	(۲) کوڑے	۲۶۸
	(۳) قید	۲۷۱
	(۴) علاقہ بدری	۲۷۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۵) جرمانہ ۲۷۴

۵۔ غیر روایتی سزائیں ۲۷۵

۶۔ مزید مطالعہ کے لیے ۲۷۹

بائیسواں باب: اسلام کا دستوری قانون ۲۸۰

۱۔ اسلامی ریاست میں حاکیت اعلیٰ کا تصور ۲۸۰

۲۔ مملکت اسلامیہ کے دستور کی اساس ۲۸۳

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ۲۸۵

۴۔ خلافت کا تصور ۲۸۸

۵۔ اصول مشاورت ۲۹۰

۶۔ طرز حکومت ۲۹۴

۷۔ مقننہ ۲۹۵

۸۔ عدلیہ ۲۹۷

۹۔ عدلیہ کی آزادی ۲۹۹

۱۰۔ اسلامی دستور میں صوبائی خود مختاری کا تصور ۳۰۱

۱۱۔ مرکزی اور صوبائی حکومتوں کے اختیارات ۳۰۳

۱۲۔ شہریوں کے بنیادی حقوق ۳۰۴

۱۳۔ شہریوں کے فرائض ۳۰۸

۱۴۔ اسلامی مملکت اور غیر مسلم رعایا ۳۱۳

۱۵۔ اسلامی ریاست یا لادینی ریاست ۳۱۷

۱۶۔ مزید مطالعہ کے لیے ۳۲۱

تیئسواں باب: اسلام کا قانون بین الممالک ۳۲۲

۱۔ قانون بین الممالک اور اس کی ضرورت ۳۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔	علم سیر۔ایک تعارف	۳۲۳
۳۔	اسلام میں قانون بین الاقوام کا آغاز وارتقاء۔ایک تاریخی جائزہ	۳۲۶
۴۔	فقہ سیر کے موضوعات اور دائرہ کار	۳۲۷
۵۔	فقہ سیر کے مصادر و مآخذ	۳۲۸
۶۔	فقہ سیر کی قوت نافذہ	۳۳۱
۷۔	اسلام کا تصور امت اور قومیت	۳۳۳
۸۔	اہل ذمہ اور غیر مسلم اقلیات	۳۳۵
۹۔	مستامنین	۳۴۱
۱۰۔	اسلام کا تصور جہاد اور قانون جنگ	۳۴۴
۱۱۔	پرائیویٹ انٹرنیشنل لا	۳۵۶
۱۲۔	اسلام میں غیر جانبداری کا تصور	۳۶۱
۱۳۔	مزید مطالعہ کے لیے	۳۶۷
چوبیسواں باب:	اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری	۳۶۸
۱۔	تمہید	۳۶۸
۲۔	قرآن پاک میں حرمت سود کی آیات	۳۶۹
۳۔	حرمت سود پر چند احادیث	۳۷۵
۴۔	سود کی قباحتیں	۳۷۷
	(۱) اخلاقی قباحتیں	۳۷۷
	(۲) معاشرتی قباحتیں	۳۷۹
	(۳) معاشی قباحتیں	۳۸۰
۵۔	شرعی اصولوں سے سودی کاروبار کا تعارض	۳۸۴
۶۔	چند شبہات واعتراضات	۳۸۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱)	قرآن پاک میں ربا کی تعریف نہ ہونا	۳۸۷
(۲)	حرمت ربا کی اضعافاً مضاعفہ تک تحدید	۳۸۸
(۳)	کرایہ مکان پر قیاس	۳۸۹
(۴)	اضطرار	۳۹۰
(۵)	کسی مفصل نقشہ کا عدم وجود	۳۹۰
(۶)	صرفی اور تجارتی سود	۳۹۱
۷۔	متبادل شکلیں	۳۹۴
(۱)	بیع مرابحہ	۳۹۴
(۲)	اجارہ	۳۹۶
(۳)	مشارکہ	۳۹۸
(۴)	مضاربہ	۴۰۰
(۵)	بیع موجل	۴۰۲
(۶)	بیع بالوفاء	۴۰۲
(۷)	بیع سلم	۴۰۳
(۸)	عقد استصناع	۴۰۶
(۹)	مزارعت	۴۰۷
(۱۰)	صرفی قرضوں میں اصول وقف کا استعمال	۴۰۸
۸۔	مزید مطالعہ کے لیے	۴۰۸
	مصادر و مراجع	۴۱۰
	اشاریہ	۴۱۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیش لفظ

عہد جدید میں قانون کا دائرہ بہت وسیع ہو چکا ہے۔ انسانی زندگی کا ہر پہلو خواہ معاشرت سے متعلق ہو یا معیشت سے، ریاست سے متعلق ہو یا بین الممالک تعلقات سے، یہ سب قانون کے دائرہ حدود میں داخل ہیں۔ قانون نے اپنا اثر زندگی کے تمام پہلوؤں پر پھیلا رکھا ہے، اس لیے قانون کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے۔ موجودہ دور کے وضعی قوانین کے برعکس اسلام کا تصورقانون ہمہ گیر ہے اور اس کے احکام اسلامی قانون کے آغاز ہی سے زندگی کے تمام شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ دیگر اقوام عالم کی طرح مسلمانوں کا اپنا مستقل قانونی نظام ہے جو گزشتہ چودہ سو سال سے ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی شیرازہ بندی کر رہا ہے۔

بیسوی صدی کا وسط جدید دنیائے اسلام کی تاریخ میں اس لحاظ سے نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ ایک طرف مسلمانوں کی بڑی تعداد نے مغربی استعمار سے سیاسی آزادی حاصل کی تو دوسری طرف فقہ اسلامی میں ایک نئی زندگی اور نئے دور کا آغاز ہوا۔ اس طرح وہ ٹھہراؤ اور جمود کسی حد تک ٹوٹا جو دور انحطاط کا لازمہ تھا۔

معاصر اہل علم بالخصوص عرب علماء نے اصول فقہ کو نئے انداز سے پیش کیا ہے اور بعض نئے اسالیب متعارف کرائے ہیں۔ اس طرح فقہ میں حالات وضرورت کے پیش نظر کچھ نئے رجحانات پیدا ہوئے ہیں۔ استاذ مصطفیٰ احمد زرقاء کی **الفقه الاسلامی فی ثوبه الجدید** اور **المدخل الفقهي العام** اجتہادی نوعیت کی کاوشیں ہے۔ استاذ ابوزہرہ، شیخ علی الخفیف اور عبدالقادر عودہ کا کام بھی نمایاں ہے۔ یہ تمام کاوشیں مجتہدین کے قانونی اور فقہی ورثہ کا احیاء اور تسلسل ہیں۔ اس نوع کی علمی جدوجہد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دنیائے اسلام کے گوشے گوشے میں جاری ہیں۔ برصغیر کے اہل علم میں شدت سے یہ احساس پایا جاتا ہے کہ اصول فقہ کے تصورات اور اسالیب کو قدیم اور روایتی انداز کے بجائے دور حاضر کی زبان اور اسلوب میں پیش کیا جائے۔ قدیم اور روایتی انداز کے فقہی لٹریچر سے وکلاء، قانون دان حضرات اور عام تعلیم یافتہ افراد کو جو الجھنیں پیش آتی ہیں، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ فقہ اسلامی اور اس کے متعلقہ علوم میں جو کام عصر حاضر میں ہوا ہے، وہ زیادہ تر عربی میں ہے۔ اس لیے یہ ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ دور حاضر کا اسلوب پیش نظر رکھتے ہوئے فقہ اسلامی پر ایسی معیاری کتب تحریر کی جائیں جن کا انداز تحریر اور اسلوب عام فہم ہو اور جدید قانونی مباحث سے مانوس طبقہ کے لیے اجنبی نہ ہو۔

قانون دان حضرات کی ان مشکلات اور الجھنوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی شریعت کے مطالب کو عام فہم انداز اور آسان زبان میں پیش کرنے کے لیے شریعہ اکیڈمی کے زیر اہتمام فاصلاتی نظام تعلیم کے ذریعہ اسلامی قانون پر دو کورس ''مطالعہ اسلامی قانون کورس (ابتدائی)'' اور ''اصول فقہ (اختصاصی مطالعہ)'' اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔ یہ کورس چوبیس چوبیس ابواب پر مشتمل ہیں۔ اللہ کے فضل وکرم سے اصول فقہ (اختصاصی مطالعہ) کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

زیر نظر کتاب ''اسلامی قانون ایک تعارف'' کی دوسری جلد طباعت کے مراحل سے گزر کر آپ کے ہاتھوں میں ہے جو مطالعہ اسلامی قانون کورس (ابتدائی) کے باقی بارہ ابواب پر مشتمل ہے۔ جیسا کہ پہلی جلد میں واضح کیا گیا تھا کہ ان مختصر کتابچوں کو یکجا کر کے کتابی شکل میں لانے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ایسے اہم لیکن مختصر مضامین کو وطن عزیز کے کتب خانوں میں، ان کی فہارس وفنون میں وہ مقام حاصل نہیں ہوسکا جو ہونا چاہیے تھا، نتیجتاً وہ بہت سے اہل علم کی نظروں سے اوجھل تھے۔ بکھرے ہوئے مختصر ضخامت کے مضامین کا بروقت حصول مدرسین اور محققین کے لیے بسا اوقات دشوار ہوتا ہے۔ حلقہ ہائے زنجیر منتشر ہوں تو بسا اوقات زنجیر کی صورت گری میں رکاوٹیں پیدا ہونا بدیہی امر ہوتا ہے۔ اس امر کو پیش نظر رکھتے ہوئے شریعہ اکیڈمی نے ان تمام منتشر ابواب کو یکجا کرنے کا اہتمام کیا جو الحمد للہ اب دوسری جلد کی صورت میں اہل علم کی دسترس میں ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امید ہے کہ مدرسین اور محققین کے ساتھ عام اہل علم بھی ہماری اس کاوش کو مفید پائیں گے۔ اکیڈمی کی اسکیم کے مطابق یہ ابواب لکھنے کا کام کوئی دو عشرے قبل اکیڈمی کے رفیق کار جناب شہزاد اقبال شام نے شروع کیا تھا جو تین سال کے عرصے میں بعض دیگر اہل علم کے تعاون سے بحمد للہ مکمل ہوا۔ تقریباً پندرہ سولہ سال قبل چوبیس علیحدہ علیحدہ ابواب کی صورت میں شائع کتابچوں کو کتابی شکل میں یکجا کرنے کا کام تدوین نو اور ترتیب کا متقاضی تھا جو جناب ڈاکٹر شہزاد اقبال شام ہی نے سرانجام دیا جس کا نتیجہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

''اسلامی قانون: ایک تعارف'' کا یہ دوسرا حصہ ایک سالہ خط کتابت کورس کے تیرہ تا چوبیس ابواب پر مشتمل ہے۔ ان بارہ ابواب میں نو ابواب ڈاکٹر شام صاحب کی علمی کاوش کا نتیجہ ہیں۔ بقیہ تین ابواب میں ایک باب ''اسلام کا دستوری قانون'' میری طالب علمانہ تحریر ہے اور تیئسواں باب ''اسلام کا قانون بین الممالک'' ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب کی تحریر ہے اور آخری باب ''اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری'' ڈاکٹر غازی صاحب کی ایک کتاب ''حرمت ربا اور غیر سودی مالیاتی نظام'' کا خلاصہ ہے جو ڈاکٹر شہزاد اقبال شام صاحب نے تیار کیا تھا۔ یہ کتاب انسٹیٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز نے ۱۹۹۳ء میں شائع کی تھی۔

ہمیں امید ہے کہ کتابی صورت میں اسلامی قانون پر شریعہ اکیڈمی کی جانب سے اس مجموعہ کی اشاعت کو بھی ہماری سابقہ مطبوعات کی طرح پذیرائی حاصل ہوگی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہماری محنت اور اس علمی خدمت کو قبول فرمائیں اور اسے ملک عزیز میں علوم اسلامیہ اور احکام شریعت کے نفاذ کا عملی ذریعہ بنادیں۔

نسأل اللہ تعالیٰ أن یوفقنا الی صالح الاعمال والاخلاص والأمانة و حسن الخلق

اگست ۲۰۱۰ء — ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی، مہتمم شریعہ اکادمی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ

''اسلامی قانون ایک تعارف'' کی دوسری اور آخری جلد قارئین کے ہاتھوں میں ہے۔ ان دونوں جلدوں کے مشتملات سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ شریعہ اکیڈمی نے جو ذمہ داری اپنے کندھوں پر لی تھی، اگر اللہ رب العزت کی مدد شامل نہ ہوتی تو یہ کام کبھی پایہ تکمیل کو نہ پہنچ پاتا۔ اس کتاب کے مندرجات مطالعہ اسلامی قانون خط کتابت کورس (ابتدائی) کے کتابچوں پر مشتمل ہیں۔ ایک ڈیڑھ عشرے کے تجربات اور کورس پر قارئین کی طرف سے آنے والی آرا کی روشنی میں یہ جلد بھی نئے سرے سے مدون کی گئی ہے۔ ابواب کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔

مختلف النوع تجارتی سرگرمیوں میں سے ایک اہم تجارتی صورت مل جل کر مشترک کاروبار کرنا بھی ہے۔ کاروبار کی یہ شکل اتنی ہی قدیم ہے جتنا خود مہذب انسان کا وجود۔ شراکتی کاروبار کا وجود بعثت محمدی کے وقت بھی مختلف شکلوں اور شرائط کے ساتھ موجود تھا۔ کاروبار کی یہ شکل دیوانی معاہدے کی ایک صورت ہے۔ اس کے اساسی تصورات کا نظریہ عقد سے گہرا تعلق ہے جس پر گزشتہ جلد میں گفتگو کی جا چکی ہے۔ اسلام کے قانون معاہدہ میں اتنی لچک اور گنجائش موجود ہے کہ اس کے تحت انسانی تعلقات کی نت نئی شکلیں معرض وجود میں آتی رہتی ہیں۔ ان شکلوں میں سے ہر ایک کی اپنی الگ الگ شناخت ہے اور یہ شناخت ان جزئیات پر مبنی ہوتی ہے جن سے وہ معاہدہ تشکیل پاتا ہے۔ شراکتی کاروبار بھی قانون معاہدہ کی ایسی ہی ایک شکل یا فرع ہے جس کی الگ شناخت اس کی الگ جزئیات سے عبارت ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ قانون معاہدہ کی مجموعی اسکیم کے اندر رہتے ہوئے شراکتی کاروبار کے معاہدہ پر الگ سے گفتگو ہو۔

''اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور'' اس جلد کا ابتدائی باب ہے جس میں شراکتی کاروبار کی دو بڑی اور اہم اقسام --- شراکت اور مضاربت --- کا تعارف کرایا گیا ہے۔ ان دونوں کی ذیل میں ان کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مزید قسموں کا ذکر کیا گیا ہے، اور شراکت کی چاروں قدیم اور روایتی اقسام --- شرکت مفاوضہ، شرکت عنان، شرکت وجوہ اور شرکت ابدان --- کی وضاحت کی گئی ہے۔ شرکت کی ان اقسام کے تعارف کے بعد مضاربت کا ذکر کیا گیا ہے۔

سرمایہ دارانہ معیشت کی ان معاشی ایجادات کی فہرست مرتب کی جائے جنہوں نے انسان کی آزاد معاشی سرگرمیوں کو ہر طرف سے جکڑ کر رکھ دیا ہے تو ہمیں نظر آئے گا کہ ان میں سرفہرست سود کی لعنت اور ہمہ مقتدر کمپنی کا تصور ہے۔ اوّل الذکر کے ذریعے سے معاشرے کے مالیاتی نظام کا ایک ایک قطرہ نچڑ کر ایک بڑے تالاب --- بنک --- میں جمع ہوتا ہے اور پھر اس تالاب سے کثیر قومی کارپوریشنوں اور بڑی بڑی کمپنیوں کی شکل میں پلنے والے بڑے بڑے عفریتوں کو سیراب کیا جاتا ہے۔ اس تناظر میں اسلام میں شراکتی کاروبار کے تصور پر نظر ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ لاضرر ولاضرار کے سنہرے اصول پر قائم ہے۔ نہ تو اس میں کسی سرمایہ کار کے جابرانہ استحصال کا تصور موجود ہے اور نہ کاروبار میں خسارے کی صورت میں ساہوکاروں کے صاف بچ نکلنے کی کوئی صورت۔ شراکتی کاروبار میں شراکت دار کی ذمہ داری محدود نہیں ہوتی بلکہ الخراج بالضمان کے عادلانہ اصول کے تحت وہ ان تمام چیزوں کا ذمہ دار ہوتا ہے جن کا نفع وہ بے دھڑک حاصل کر رہا ہوتا ہے۔

اگلے باب میں مزارعت اور مساقات کا تعارف ہے۔ ان دونوں موضوعات کا براہ راست تعلق اسلام کے قانون معاہدہ یا نظریہ عقد سے ہے کیونکہ ان دونوں کی پشت پر کارفرما بنیادی تصورات سمجھنے کے لیے عقد کے اساسی تصورات سمجھنا ضروری ہے۔ موضوع زیر بحث میں بعض ایسے امور بھی ہیں جن کا تعلق اس موضوع کی جزئیات اور عملی تفصیلات سے ہے۔ اس لیے یہ دونوں معاہدات اس باب میں علیحدہ سے زیر بحث لائے گئے ہیں۔

سادہ الفاظ میں مزارعت سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین میں خود کاشتکاری نہ کر سکتا ہو تو وہ متعین شرائط پر کاشت کے لیے اسے کسی دوسرے کے حوالے کر دے۔ یہ معاملہ چند بنیادی اصول و شرائط کا تقاضا کرتا ہے جو شریعت نے واضح کر دی ہیں۔ اسی طرح پھل دار پیڑوں کو پانی دینا محنت کا متقاضی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کام خود نہ کر سکتا ہو تو کسی دوسرے سے یہ خدمت لے سکتا ہے اور دوسرا اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے عوض اپنی اجرت حاصل کر سکتا ہے۔ ان دونوں معاہدات میں شریعت اسلامیہ نے فریقین کے حقوق و فرائض واضح کر دیے ہیں تا کہ ایک کی محنت یا کمائی سے کوئی دوسرا شخص ناجائز فائدہ حاصل نہ کر سکے۔ غور کیا جائے تو یہ دونوں معاملات عام لین دین کی مخصوص شکلیں ہیں۔

اس باب کے پہلے حصے میں مزارعت کا ذکر ہے جس کی ابتداء میں واضح کر دیا گیا ہے کہ وطن عزیز میں رائج جاگیردارانہ نظام سے مزارعت جیسے سیدھے سادے معاملہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے بعد مزارعت کے شرعی احکام پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فقہاء احناف اور جمہور کی آراء کا خلاصہ بیان کر کے مزارعت کے ارکان اور شرائط کا مختصر تعارف کرایا گیا ہے۔ دوسرے حصے میں مساقات کا تعارف ہے۔ یہ معاملہ ہمارے زرعی نظام میں متعارف نہیں ہے اور اس کے بیان کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی موقع پر فریقین ضرورت محسوس کریں تو شریعت اسلامیہ کے احکام ان کے پیش نظر رہیں جن کی نشاندہی کی گئی ہے۔

دستیاب اعداد و شمار کے مطابق وطن عزیز کی آبادی کا کم و بیش ستر فی صد حصہ زراعت پر انحصار کرتا ہے۔ اس انحصار میں کھیت اور کھلیان سے متعلق لاتعداد معاملات ہو سکتے ہیں لیکن ان میں سب سے اہم معاملہ اپنی زمین کسی دوسرے کو بغرض کاشت کاری بٹائی پر دینا ہے۔ دوسری طرف عدالتی نزاعات و خصومات کی تعداد پر سرسری نظر ڈالنے سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ان کا بہت بڑا حصہ زمین اور نظام زراعت سے متعلق ہے۔ دوسری بہت سی وجوہ کے ساتھ ساتھ اس ناگفتہ بہ صورت حال کی ایک بڑی وجہ شریعت اسلامیہ سے بہت بڑی حد تک بے خبری اور لاتعلقی ہے۔ ادھر وکلاء برادری کا واسطہ ان مسائل سے کثرت سے پڑتا ہے۔ اس لیے یہ مناسب سمجھا گیا کہ ہمارے قانون دان حضرات اس موضوع پر مزید مطالعہ کی طرف راغب ہو سکیں۔

دنیا کی کوئی ریاست مضبوط، موثر اور پائیدار مالیاتی نظام کے بغیر نہیں چل سکتی۔ مالیاتی نظام کی تشکیل کے لیے ذرائع آمدنی اور محصولات ناگزیر ہیں۔ یہ ذرائع آمدن اور محصولات ریاست کی ضروریات کے علاوہ ریاست کے مقاصد اور نظریے کے ساتھ بھی گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ خاص طور پر ایک نظریاتی ریاست کے ذرائع آمدن اور محصولات لازماً وہی ہوں گے جو اس کے تصور حیات کے عین مطابق ہوں۔ مثلاً اسلامی ریاست میں بعض ایسے ممنوعات کا تصور ملتا ہے جو کسی غیر اسلامی نظام میں کاروبار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حیات کا لازمہ تصور کیے جاتے ہیں۔ یہ ممنوعات محض نظری اعتبار سے ممنوع نہیں ہیں بلکہ اسلامی نظام مالیات میں عملاً بھی ان کا کوئی کردار نہیں ہونا چاہیے۔ وہی ممنوعات لادینی ریاستوں میں ریاست کی آمدن اور باشندگان مملکت کے روزگار کا بڑا ذریعہ سمجھے جاتے ہیں۔ بعض لوگ سوال کیا کرتے ہیں کہ آخر کیا وجہ ہے کہ اسلامی ریاست آمدنی کے ان بڑے بڑے وسائل سے نہ صرف خود محروم رہتی ہے بلکہ لوگوں کو بھی ان سے محروم کر کے بظاہر روزگار کے مواقع محدود کر دیتی ہے۔ اس کا سیدھا سادا جواب تو یہی ہے کہ اسلام کا الگ سے اپنا ایک مالیاتی نظام ہے جو اس کی نظریاتی اور اخلاقی بنیادوں پر استوار ہے۔ یہ نظام جہاں آمدن کے بعض دوسرے وسائل وضع کرتا ہے، وہاں روزگار کے کئی اور مواقع پیدا کرتا ہے۔

ان امور کے مطالعہ کے لیے اگلے باب میں آپ اسلامی ریاست کے ذرائع آمدن پر ابتدائی باتیں پڑھیں گے۔ آغاز میں اسلامی ریاست کے ذرائع آمدن اور جدید دور کی اصطلاح ''ٹیکس'' کا ایک مختصر موازنہ کیا گیا ہے۔ بحث کا آغاز دورِ نبوت سے ہے اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں اسلامی ریاست کے ذرائع آمدن کیا تھے۔ اس کے بعد وسائل آمدن کی پانچ بڑی اقسام کا بیان ہے جن کی درجہ بندی کر کے ذیلی قسموں کا مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس بیان میں آپ یہ محسوس کریں گے کہ اسلامی نظام مالیات مال کو محض مال کے طور پر نہیں لیتا بلکہ اولاً اسے دو بنیادی قسموں —حلال وحرام— میں تقسیم کر کے تمام مالیاتی نظم وضبط حلال کی بنیاد پر قائم کرتا ہے۔ اس نظام میں ناجائز ذرائع سے ملنے والی حرام شئے اکثر و بیشتر مال کی فنی تعریف پر پورا نہیں اترتی۔ حرام آمدنی نہ کسی راسخ العقیدہ مسلمان کا مطمح نظر رہی ہے اور نہ اسلامی ریاست کی آمدنی میں اس کا کوئی حصہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ مال کو حلال وحرام کے دو زمروں میں تقسیم کر کے مزید احتیاط کے طور پر غیر مسلم باشندگان مملکت سے حاصل ہونے والے محصولات کا حساب الگ رکھا جاتا ہے اور ان کے خرچ کی مدات بھی الگ الگ رکھی گئی ہیں۔ اس ضمن میں ٹیکس پر ایک مختصر گفتگو ہے۔

حکومتی محصولات، مصارف اور مالیات سے متعلقہ موضوعات کا تعلق بڑی حد تک اسلام کے سیاسی نظام سے ہے۔ ان موضوعات پر مطلوبہ بحثیں بالعموم معروف کتب فقہ میں کم ملتی ہیں۔ اس موضوع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی اہمیت کے پیش نظر فقہائے اسلام نے روزِ اوّل سے اس کو اپنی خصوصی تحقیقات کا موضوع بنایا۔ اس سلسلہ کی ابتدائی کتب میں سے امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج نمایاں مقام رکھتی ہے۔ یہ ایک دستاویز یا یادداشت ہے جو امام صاحب نے خلیفہ وقت کے بعض استفسارات کا جواب دیتے ہوئے تیار کی تھی۔ اس دستاویز میں رموزِ مملکت کے اقتصادی اور معاشی امور پر فقہ اسلامی کی روشنی میں گفتگو کی گئی ہے۔ ابوعبید کی کتاب الاموال اور ماوردی کی الاحکام السلطانیة میں بھی بعض نئی اور مفید بحثیں سامنے آئیں۔

عہدِ حاضر میں عالم اسلام کے کم و بیش تمام ممالک کا مالیاتی نظام انہی خطوط پر استوار ہے جن پر مغربی نو آبادیاتی طاقتوں نے قائم کیا تھا۔ اعداد و شمار سے بھرپور سالانہ میزانیہ میں غیر اسلامی باتیں بظاہر کم ملیں گی لیکن اسلامی تعلیمات و تصورات کے نقطۂ نظر سے ان دستاویزات میں شاید ہی کوئی حوصلہ افزا بات ملتی ہو۔ جب سارے کا سارا ریاستی نظم و نسق غیر اسلامی تصورات پر قائم ہو اور اس میں تبدیلی کی مثبت اور مخلصانہ کوششیں کم ہی کی گئی ہوں تو نتائج کی توقع عبث ہے۔ ان حالات میں اہل دانش کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے۔ ان کا فرض ہے کہ جہاں جہاں ممکن ہو، وہاں اس نظام باطل کی کمزوریوں کو دلائل کی قوت سے ثابت کریں اور اس کو تبدیل کرنے کی کوشش کریں۔ عام تاثر یہ ہے کہ ایسی کوئی کوشش سیاسی تصورات اور نظام میں تبدیلی ہی کے ذریعے کامیاب ہوسکتی ہے۔ درحقیقت یہ تاثر بڑی حد تک ایک غلط فہمی پر مبنی ہے۔ تبدیلی کی ان کوششوں کی کامیابی کا بڑی حد تک انحصار ذہنی رویوں اور اندازِ فکر میں تبدیلی پر ہے۔ زیرِ نظر باب میں یہی ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کی ایک حقیر سی کوشش کی گئی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ ان دونوں تصورات میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔

بیت المال سے متعلق معاملات کی دو بڑی قسمیں ہوسکتی ہیں۔ اوّلاً بیت المال کے وسائل و ذرائع آمدن اور ثانیاً حاصل شدہ آمدن کا خرچ اور مدات کی تفصیل۔ اگلے باب میں اسلامی ریاست کے متوقع اخراجات پر گفتگو ہے۔ ریاست لوگوں کے نائب اور وکیل کی حیثیت سے یہ اخراجات کرتی ہے۔ اس لیے ان تمام مباحث میں یہ بنیادی حقیقت پیش نظر رہنا چاہیے کہ ریاست کے جملہ وسائل اور آمدنی کے اصل مالک باشندگانِ مملکت ہوتے ہیں۔ ان وسائل کے اخراجات میں حکمران جہاں لوگوں کو جوابدہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں، وہیں وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے بھی مسئول ہیں۔ پھر باشندگان مملکت اپنے مالی معاملات حکمرانوں کے حوالے کر کے بری الذمہ نہیں ہو جاتے بلکہ حکمرانوں اور اولی الامر کی سمع وطاعت اور تعاون کے ساتھ ان کا محاسبہ اور نگرانی بھی ان کے ذمہ ہے۔ بالفاظ دیگر خالق کائنات الہامی راہنمائی کے ذریعے عامۃ الناس اور اولی الامر کی راہنمائی کرتا ہے، عامۃ الناس ہر جائز اور معروف کام میں حکمرانوں کے مطیع اور فرمانبردار ہیں، جب کہ حکمران ان دونوں کی جواب دہی کے ساتھ ساتھ ان کے نائب اور وکیل کے طور پر ریاست کے وسائل پر تصرف کے مجاز ہیں۔

باب کی ابتدا میں اسلامی نظام مصارف کے چند راہنما اصول بیان کیے گئے ہیں جو بیت المال کی آمدنی اور وسائل کے ضمن میں پیش نظر رکھے جاتے ہیں۔ ان اصولوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے اسلامی ریاست کا بیت المال چار بڑی مدوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ان چار کلیدی اقسام کی ذیلی تقسیم بھی کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر پہلی مد کے وسائل آمدن زکوٰۃ وصدقات جیسی عبادات پر مشتمل ہیں۔ یہ ایک مکمل مد ہے جسے نو (۹) ذیلی شعبہ جات میں مزید تقسیم کیا گیا ہے۔ دوسری اور تیسری مد کے اخراجات بھی ذیلی عنوانات میں منقسم ہیں۔ چوتھی مد ٹیکسوں کی ہے جس کا مکمل احاطہ دشوار ہے۔ اس عنوان کے چند راہنما اصول ہی بیان کیے جا سکتے ہیں۔ عہد جدید میں ریاستی امور کا بڑا حصہ ٹیکسوں کے ذریعے چلایا جاتا ہے، اس لیے اس پر بھی مناسب گفتگو موجود ہے۔

ان مباحث کا تعلق اصلاً ریاستی امور سے ہے۔ لہٰذا ان کی اہمیت اس اعتبار سے دو چند ہو جاتی ہے کہ عصر حاضر کی کم وبیش تمام مسلم مملکتوں کا ریاستی ڈھانچہ بڑی حد تک اب بھی انہی خطوط پر استوار ہے جو وہاں مغربی استعمار نے قائم کیا تھا۔ عوامی سطح پر ان خیالات کی پذیرائی کے لیے ابھی خاصا وقت اور محنت درکار ہے۔ اہل دانش اور عوام الناس کی فکری تربیت کے بعد ہی کسی ذہنی انقلاب سے نوآبادیاتی نظام کا وضع کردہ نظام از سر نو اسلامی روایات کی روشنی میں مرتب کیا جا سکتا ہے۔

"اسلام میں عدل وقضا کا تصور" اس سلسلے کا اگلا باب ہے۔ علوم اسلامیہ پر گہری نظر رکھنے والے اصحاب اس حقیقت سے بخوبی واقف ہیں کہ اسلامی نظام عدل سے مراد محض عدالتی انصاف نہیں،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ یہ نظام عدل ہمہ پہلو ہے اور حصول عدل و انصاف کے لیے عدالتی طریق کار اس سلسلے کی محض ایک لیکن اہم کڑی ہے۔ ورنہ حقیقی صورت حال تو یہ ہے کہ عدل و احسان اسلامی نظام حیات کی ایک بنیادی اور اساسی صفت ہے۔ اسلام زندگی کے ہر پہلو میں جس عدل و احسان اور جس توازن و اعتدال کا فروغ اور اشاعت چاہتا ہے، اس کے لیے اس نے بہت سے وسائل پیدا کیے ہیں جن کے ذریعے خلق خدا عدل سے معمور زندگی گزار سکتی ہے۔ اسلامی نظام عدل کا ہمہ پہلو اور مختصر تعارف کرانا آسان نہیں ہے، تاہم کوشش کی گئی ہے کہ اس نظام کا اتنا اجمالی تعارف ضرور کرا دیا جائے جو کسی سنجیدہ قاری کو مزید مطالعہ کے لیے راغب کر سکے۔

ابتدا میں عدل کے مفہوم، اہمیت اور قضاء کی بنیادی وضاحتیں کی گئی ہیں۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ دوسرے نظام ہائے عدل اور اسلامی نظام عدل میں دو بنیادی خصائص --- خود احتسابی اور تعلق باللہ --- کا فرق ہے جن کے باعث خصومات کی معتدبہ تعداد ابتدائی مراحل میں چھٹ جاتی ہے۔ اس کی بڑی وجہ مسلمان کا ایمان اور عقیدہ ہے جو اسے ہر ہر لمحے اور ہر ہر لحظے میں عدل و انصاف کی طرف مائل رکھتا ہے۔ اس نظری گفتگو کے بعد حصول عدل کے لیے اسلام کے وضع کردہ اداروں کا مختصر تعارف ہے جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کا نظام عدل کس قدر متنوع ہے۔ قاضی، اس کے منصب اور اہمیت کی بابت مختصر تذکرہ موجود ہے۔ اگلی اہم گفتگو میں قاضی کی صفات کا جائزہ عہد حاضر کے حوالے سے لیا گیا ہے۔

احتساب کا تعلق اصلاً اسلام کے نظام عدل سے ہے۔ حسبہ یا نظام احتساب اسلامی ریاست کی انتظامی مشینری میں ایک نیم عدالتی ادارہ شمار ہوتا ہے جس کی اہمیت گزشتہ ادوار میں جتنی تھی، آج اس سے کہیں بڑھ کر ہے۔ اس لیے اگلے باب میں اسلامی ریاست کے اہم ادارے --- نظام احتساب --- کا تعارف پیش خدمت ہے۔

ابتدا میں احتساب پر بعض ابتدائی باتیں بیان کرنے کے بعد اسلامی نظام سلطنت میں محتسب کے مقام کی نشاندہی کی گئی ہے۔ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ احتساب سے مراد کیا ہے اور اس کی ضرورت کیوں پیش آتی ہے۔ احتساب پر قرآن و سنت کی اساسی تعلیمات کی روشنی میں احتساب کا تصور اُجاگر کرنے کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوشش کی گئی ہے۔ اس ادارے کے تاریخی ارتقا کا ایک جائزہ لیا گیا ہے جس کا آغاز عہد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوتا ہے۔ اس دور میں دوسرے بہت سے اداروں کی طرح احتساب کا ادارہ بھی محض اصولی ہدایات یا کچھ ابتدائی انتظامی عہدوں سے عبارت تھا لیکن آگے چل کر انہی اساسی ہدایات پر اسلامی ریاست کی مختلف حکومتوں نے ایک اہم ادارے کی داغ بیل ڈالی جس کی ضیاء پاشیاں آج جدید انداز میں اور نئے ناموں سے نوع انسان کو مستنیر کر رہی ہیں۔ مختصر تذکرہ عہد صدیقی کا بھی ہے جس میں داخلی شورشوں کے باعث ریاستی ارتقاء وسعت اختیار نہ کر سکا۔ عہد فاروقی میں اس ادارے نے ایک باقاعدہ نظام کی شکل اختیار کی جس پر ذرا تفصیل سے گفتگو کی گئی ہے۔

جدید ریاستی نظام میں انتظامیہ نے بڑی وسعت اختیار کر لی ہے جس پر عملاً نہ پارلیمنٹ کا کوئی بس چلتا ہے اور نہ اس پر عدالتی طریق کار کے ذریعے کوئی موثر نگرانی ممکن ہے۔ اگرچہ یہ دونوں ادارے اپنی بساط کی حد تک اپنے فرائض کی انجام دہی کرتے رہتے ہیں لیکن اس کے باوجود ضروری ہے کہ انتظامیہ کی نگرانی اور راہنمائی کے لیے کئی ادارے ہوں۔ کئی مغربی ممالک نے پارلیمانی کمیشن اور اومبڈزمین کے نام سے ادارے قائم کر کے اس ضمن میں مفید اضافے کیے ہیں، لیکن یہ اضافے اسلامی ریاست کے اس اساسی تصور سے مطلقاً دور ہیں جسے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہی وہ تصور ہے جس پر محتسب کا ادارہ قائم ہے۔

''اسلامی نظام عدل و قضا میں شہادت کا تصور'' اس جلد کا اگلا باب ہے۔ اسلام کے نظام عدل کی یہ تیسری کڑی ہے۔ اسلامی قانون ہی پر کیا موقوف ہے، دنیا کے کسی بھی نظام میں قضاء کے عمل میں شہادت کی اہمیت کسی سے پوشیدہ نہیں ہے۔ یہ وہ ذریعہ یا وسیلہ ہے جس سے فریقین اپنے اپنے حقوق سے متمتع ہوتے ہیں۔ قرآن و سنت دونوں میں شہادت کی بابت اصولی راہنمائی کے ساتھ ساتھ بعض مقامات پر جزئیات بھی ملتی ہیں۔ احادیث کا ذخیرہ تو شہادت کے ہر گوشے پر بنیادی راہنمائی فراہم کرتا ہے لیکن خود قرآن مجید میں بھی شہادت کے اساسی مسائل پر بنیادی راہنمائی موجود ہے۔ گواہی کی ضرورت و اہمیت، گواہ کے بعض اوصاف اور بعض مقامات پر اس کی اہلیت، یہ موضوعات قرآن مجید میں جگہ جگہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بکھرے پڑے ہیں۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ شہادت ہی وہ سنگ اساس ہے جس پر نظام عدل کی عمارت قائم ہوتی ہے تو غلط نہ ہوگا۔ یہ اساس مضبوط ہو تو عمارت --- نظام عدل و قضا --- بھی مضبوط ہوتی ہے اور اگر اساس کی تکوین و ترکیب کمزور ہو تو عمارت ناپائیدار قرار پاتی ہے۔ دیکھنے میں دلکش ہو سکتی ہے لیکن اس کے زمین بوس ہونے میں زیادہ دقت درکار نہیں ہوتا۔

اس باب میں انہی مذکورہ بالا تصورات کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ شہادت کو چار بڑی قسموں میں تقسیم کر کے ایک ایک کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے کہ نصاب شہادت کے بارے میں کسی الجھن کا امکان نہ رہے۔ قرآن و سنت میں شہادت کی اہمیت کن الفاظ میں وارد ہوئی ہے، یہ بھی ایک اہم عنوان ہے جسے اس باب میں زیر بحث لایا گیا ہے۔ گواہ کی اہلیت اور عورت کی شہادت دو اہم موضوعات ہیں۔ دونوں موضوعات پر "جدید تقاضوں" کی دہائی دے کر بہت کچھ کہا جاتا ہے۔ زیر نظر باب میں ان دونوں موضوعات پر گفتگو ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ ان کے متعلق بعض الجھنوں کو رفع کیا جائے۔ ان لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے جو کسی وجہ سے گواہی دینے کے لیے نا اہل ہیں۔ عدالتی نظام سے ہٹ کر روزمرہ زندگی میں انسان قدم قدم پر غیر محسوس طریقے سے ایک دوسرے کے لیے گواہی دیتا رہتا ہے اور اسے گواہی کے زمرے میں نہیں لاتا۔ اس بابت نشاندہی کی گئی ہے کہ یہ بھی مکمل گواہی ہے کیونکہ اس کے ذریعے لوگوں کی زندگی پر مفید یا مضر اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

"اسلام میں جرم و سزا کا تصور" اس جلد کا اگلا باب ہے۔ جرم و سزا کا موضوع ہر نظام قانون میں ایک اساسی موضوع سمجھا جاتا ہے۔ اس تصور پر قرآن و سنت میں باقاعدہ تفصیلی احکام ملتے ہیں، اور اصولی راہنمائی بھی موجود ہے جن کی روشنی میں حالات و زمانہ کی رعایت سے قانون سازی کی جا سکتی ہے۔ اس باب میں ابتداً اسلام کے تصور جرم و گناہ کو مختصراً بیان کرنے کے بعد سزا کے مقاصد بتائے گئے ہیں۔ اس کے بعد جرم کی مختلف اقسام پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ پھر جرم کی تشکیل کے ضروری عناصر پر بحث کی گئی ہے۔ آخر میں اس موضوع سے متعلق ایک اہم مسئلہ --- فوجداری مسئولیت (Criminal Liability) --- زیر بحث لایا گیا ہے۔ اسی حصے میں اہلیت اور اس کی دونوں اقسام --- اہلیت وجوب

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اوراہلیت اداء--- پر گفتگو کی گئی ہے۔

فقہ اسلامی میں جرم وسزا کا موضوع یوں بھی بے حد اہم ہے کہ اس سے کسی قانون یا تہذیب کے میلانات ظاہر ہوتے ہیں۔ یہ وہ موضوع ہے جس سے معاشرے اور ریاست کی اخلاقی اقدار کی عکاسی ہوتی ہے۔ اس موضوع کی مدد سے نظام حیات میں توازن یا عدم توازن کا پتہ چلتا ہے۔ انسانی حقوق، معاشرتی ذمہ داریوں، ریاست سے وفاداری اور تعلق باللہ کا سراغ بھی اسی موضوع سے ملتا ہے۔

عہد جدید میں اس موضوع کی اہمیت دوچند ہو چکی ہے، مغربی اقدار کے داعی اور علمبردار حضرات افراد کی تعداد ملک میں روز بروز بڑھتی جارہی ہے۔ صرف بڑھ جانا شاید اتنا خطرناک نہ ہوتا جتنا اجنبی اقدار وتصورات کے حامل اس طبقہ کا ملکی معاملات میں فیصلہ کن حیثیت حاصل کر لینا ہے۔ یہ بات بھی گوارا کی جاسکتی ہے، اگر یہ طبقہ مغرب سے محض علم و ہنر حاصل کر کے ملک کی کچھ خدمت کرتا رہتا۔ لیکن ہوا یہ کہ یہ طبقہ نہ صرف مغربی نظام حیات کی چمک دمک سے مرعوبیت کی حد تک متاثر ہی نہیں بلکہ ملک کی نظریاتی بنیادوں کے متعلق اس کا علم نہ ہونے کے برابر ہے اور اس نہ جاننے کے باوجود اسے اصرار ہے کہ وطن عزیز کی نظریاتی اساس متعین کرنے کا حق اس کے علاوہ کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ چنانچہ اسلامی سزاؤں کی مکمل تفہیم نہ ہونے کے باعث کبھی وہ انہیں ''وحشیانہ'' گردانتا ہے اور کبھی انہیں ''جدید تقاضوں'' سے ہم آہنگ نہیں سمجھتا۔ اس لیے کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی تعلیمات کو مناسب استدلال کے ساتھ صحیح فکری پس منظر کے ساتھ علمی انداز میں پیش کیا جائے۔

اگلے باب کے موضوعات میں اکثر وبیشتر اسی کی تفصیل ہے۔ اس کا بیان اور مضامین کی تقسیم مختلف انداز میں ہے اور بحث کے تمام پہلو سامنے لانے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ قارئین کے ذہنوں میں اسلام کے فوجداری نظام کے متعلق کوئی اُلجھن نہ رہے۔

باب کی ابتدا میں سات حدود --- حد زنا، حد قذف، حد شراب نوشی، حد سرقہ، حد حرابہ، حد ارتداد، حد بغاوت--- اور ان کے متعلقات کا تعارف کرایا گیا ہے۔ حدود کے بعد قصاص اور دیت جیسے دو اہم موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ دونوں موضوعات رائج الوقت ملکی قانون کا حصہ ہیں۔ اس لیے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

امید ہے کہ ان کا تذکرہ قانون دان حلقوں کے لیے دلچسپی اور افادیت سے خالی نہ ہوگا۔ اسلامی نظام جرم وسزا کا ایک اہم اور معتدبہ حصہ تعزیری سزاؤں سے عبارت ہے۔ یہ وہ سزائیں ہیں جو نہ تو حدود کے زمرے میں آتی ہیں اور نہ ان کا تعلق قصاص ودیت سے ہے۔ ایسی سزاؤں کا تعین واجراء قاضی یا امام کے ذمہ ہے۔ تعزیری سزاؤں کا دائرہ بے حد وسیع ہے جس کا انحصار رسم ورواج، عرف اور حالات وزمانہ کی رعایت سے ہوتا ہے۔ ان سزاؤں کا تعلق جرم اور اس کی نوعیت سے ہوتا ہے، بسا اوقات ان کا اجراء قاضی کے دائرہ اختیار میں آتا ہے۔ کبھی یہ پارلیمنٹ کے ذریعے نافذ ہوسکتی ہیں اور کبھی ان کا نفاذ کسی انتظامی مشینری کے ذریعے عمل میں آتا ہے۔ موجودہ باب میں چند ممکنہ سزائیں جیسے قتل، تازیانہ، قید، علاقہ بدری اور جرمانے کا تذکرہ ہے۔ یہ فہرست حتمی نہیں ہے، حالات وزمانہ کی رعایت سے اس میں ترمیم واضافہ ممکن ہے۔

اس جلد کا اگلا باب اسلامی مملکت کی ریاستی ترتیب وتنظیم کے متعلق ہے۔ اس باب کے مؤلف ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی ہیں۔ ریاستی ترتیب وتنظیم سے متعلقہ نظری مباحث پر مواد اگرچہ کتب فقہ کے بجائے کتب علم الکلام میں زیادہ ملتا ہے اور یہ مباحث فقہ کے اساسی موضوعات میں شامل نہیں ہیں، تاہم انہیں اسلام کے مجموعی سیاسی وقانونی نظام سے بالکلیہ الگ نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ فقہائے کرام کے کام کا معتدبہ حصہ اسلامی ریاست کے فرائض اور ذمہ داریوں پر بحث کرتا ہے۔ اس موضوع کی انفرادیت کی وجہ سے فقہاء نے اس پر جداگانہ بحثیں کی ہیں اور اس کے مختلف پہلوؤں پر الگ سے کتابیں لکھی ہیں۔

باب کی ابتدا میں حاکمیت اعلیٰ کا تصور پیش کرنے کے بعد اسلامی ریاست کے دستور کی بنیادوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ رسالت کا مقام واضح کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے کہ یہ اسلامی دستور حیات کی اساسی بنیادوں میں سے ایک اہم بنیاد ہے۔ اصول مشاورت اسلامی نظام حکومت کا مغز ہے جس پر شروع میں گفتگو کی گئی ہے۔ اگلے حصے میں شہریوں کے بنیادی حقوق اور فرائض کا تذکرہ شامل ہے۔ اقلیتیں کسی اسلامی ریاست کا ایک جزو لاینفک ہوسکتی ہیں۔ عہد حاضر میں تو اقلیتوں کے مسائل نے ایک مستقل مبحث کی شکل اختیار کرلی ہے۔ اس لیے یہ عنوان بھی موجود ہے۔ آخر میں کسی اسلامی ریاست

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور لادینی ریاست میں پائے جانے والے فرق کا جائزہ ہے۔

گزشتہ ساٹھ ستر سالوں کی فکری کوششوں کے باوجود اکیسویں صدی کے اس پہلے عشرے میں یہ کہنا از حد دشوار ہے کہ دنیا کے کسی ملک کو مثالی اسلامی ریاست قرار دیا جائے۔ لیکن یہ جھٹلانا آسان نہیں ہے کہ جس فکری راستے پر سات عشرے قبل امت مسلمہ نے اپنے سفر کا آغاز کیا تھا، قافلہ اس پر بہت آگے بڑھ چکا ہے۔ کئی نشان راہ، غبار راہ کی نذر ہو چکے ہیں، اور دانا بینا راہ رو منزل کو نشان منزل واضح طور پر دکھائی دے رہا ہے، لیکن منزل کی قربت اور آبلہ پائی اگر مسافر میں تساہل یا کم ہمتی پیدا کر دے تو صدیوں کے گم ہونے میں محض ایک لمحے کی غفلت کافی ہوتی ہے۔

اگلے باب میں مذکور موضوع اسلام کے قانون بین الممالک سے متعلق ہے۔ یہ ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب کی تحریر ہے۔ یہ موضوع بظاہر چند ایسے مباحث سے عبارت ہے جو فقہ کی متداول کتابوں میں بآسانی مل جاتے ہیں۔ یہ بات بڑی حد تک درست ہے۔ لیکن اس میں ایک بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ گزشتہ چند دہائیوں میں نسلی، لسانی، علاقائی اور دوسرے کئی فتنوں کی اساس پر دنیائے اسلام میں متعدد ریاستیں وجود میں آ چکی ہیں اور ہر گزرنے والے دن کے ساتھ ان فتنوں کا وجود بظاہر پائیدار سے پائیدار تر ہوتا نظر آ رہا ہے۔ ان تازہ فتنوں سے عالم اسلام کی مملکتیں خود کو نہ بچا سکیں۔ اس صدی کے وسط میں مصر سے عرب قومیت کا جو طوفان اٹھا، اس کے منفی اثرات آج بھی عالم عرب کے بیشتر ممالک کی صحافت، تعلیمی اداروں، ذرائع ابلاغ اور دانش گاہوں میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔ وسطی ایشیا کے نو آزاد ممالک کے لوگوں میں نسلی، لسانی اور علاقائی وحدت کے اصول پر ریاستی ترکیب و تکوین کا جو تصور جاگزیں ہو چکا ہے، اس کو اگر آج سے کھرچ کھرچ کر صاف کرنے کا عمل شروع کیا جائے تو بھی اس کے لیے مدت درکار ہے۔

یہ محض دو مثالیں ہیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ قانون بین الاقوام کے نہ صرف موضوعات، بلکہ اس کے فکری پس منظر میں کس قدر عظیم تغیر واقع ہو چکا ہے۔ ماضی میں مختلف اور متعدد اسلامی مملکتوں کا اپنا الگ الگ وجود یقیناً انتظامی طور پر ایک مسلمہ امر تھا، لیکن ایک اعتبار سے دنیائے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام کا ہر فرد اور مسلم مملکتوں کا ہر شہری ہر اسلامی مملکت کا خود بخود شہری ہوا کرتا تھا۔ ہر مسلمان بغیر کسی ویزا اور امان کے حجاز مقدس کی حدود میں محض مسلمان ہونے کے ناطے سے نہ صرف داخلے کے حقوق رکھتا تھا بلکہ وہاں پر قیام کرنا چاہتا تو اس پر کوئی پابندی نہ تھی۔ آج مغربی قومیت اور دوسرے گمراہ کن افکار نے مسلمان ممالک میں جہاں عام آدمی کے ذہن کو آلودہ کر رکھا ہے، وہاں کار پردازان حکومت بھی اس سے نہیں بچ سکے اور حالت یہ ہے کہ مسلمان ایک امت --- جسد واحد --- کا جزو لاینفک ہونے کے باوجود ایک مسلم ملک سے دوسرے مسلم ملک میں جانے کے لیے اتنی آزادی بھی نہیں رکھتے جتنی اہل یورپ کو اپنے پڑوسی ممالک میں حاصل ہے۔ ان حالات میں ضروری ہے کہ اسلامی قانون بین الممالک ---السیر --- کا یکسر نئے انداز میں جائزہ لیا جائے اور اس کو عہد جدید کی اصطلاحات میں پیش کیا جائے۔ یہ کام نہ تو آن واحد میں ممکن ہے اور نہ اس کے لیے عمر خضر کا انتظار کیا جا سکتا ہے۔

باب کی ابتداء میں قانون بین الممالک کا مختصر تعارف کرانے کے بعد علم سیر کے حوالے سے ایک مختصر گفتگو ہے۔ قانون بین الممالک کا آغاز کیسے ہوا، یہ کن ارتقائی مراحل سے گزرا، کب اس نے ایک مستقل موضوع کی حیثیت اختیار کی۔ فقہ سیر کے موضوعات اور دائرہ کار، اس کے مصادر و مآخذ اور قوت نافذہ، یہ تمام مباحث اس باب کے چند ابتدائی موضوعات ہیں۔ جن کے بعد اسلام کے تصور امت اور عہدِ جدید کے تراشیدہ ایک ہولناک اور تباہ کن بت --- قومیت --- پر گفتگو کی گئی ہے۔ اہل ذمہ اور اقلیات کے حقوق و فرائض ہمیشہ سے علم سیر کے موضوعات رہے ہیں۔ مستامنین کے مسائل پر تو فقہاء نے کتب فقہ میں مستقل ابواب باندھے ہیں۔ اعتزال یعنی غیر جانبداری کا تصور بھی ایک مستقل موضوع ہے جس پر علم سیر میں پُر مغز گفتگو ملتی ہے۔

زیرِ نظر باب میں ان موضوعات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علم سیر کے موضوعات پر جتنی بھی گفتگو کی جائے، یہ اس وقت تک نامکمل رہتا ہے جب تک اسلام کے تصور جہاد پر گفتگو نہ کی جائے۔ اس لیے اس عنوان کے تحت آخر میں جہاد اور قانون جنگ پر ایک مستقل لیکن مختصر بحث ہے۔ پھر جدید قانون بین الممالک کے ایک عنوان ''پرائیویٹ انٹرنیشنل لا'' کا جائزہ اسلامی قانون بین الممالک

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے حوالے سے لیا گیا ہے۔

اس سلسلے کا آخری باب ''اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری'' ہے۔ کورس کی اسکیم میں یہ موضوع اس لیے شامل کیا گیا تھا کہ وطن عزیز کے اصحاب فکر کو ایک طرف شریعت کے ایک اہم حکم کی حکمت اور مصلحت کا کچھ اندازہ ہو سکے اور دوسری طرف اسلامی قانون اور شریعت کے نفاذ اور اسلامی نظام کی عملی تطبیق کی راہ میں حائل ایک بہت بڑی بلکہ سب سے بڑی رکاوٹ اور اس کے نتیجہ میں پیش آمدہ مشکلات سے باخبر ہو سکیں۔ اگر سادہ زبان میں آج یہ سوال کیا جائے کہ دور جدید میں نفاذ اسلام کی راہ میں سب سے بڑا مسئلہ کیا ہے، تو اس کا ایک ہی جواب ہوگا ''سودی نظام''۔ ذرا غور کیا جائے تو امت کو درپیش دوسرے بہت سے مسائل اس ایک مسئلے کی وجہ سے پیدا ہو رہے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دوسرے مسائل کی بقاء سودی نظام کی وجہ سے ہے۔ اگر دنیا کے کسی ایک اسلامی ملک میں سود سے پاک نظام معیشت اختیار کر لینے میں کامیابی حاصل ہو جائے تو یقین کیجیے، اس کے بعد امت مسلمہ کے اتحاد کی راہ میں ایک بہت بڑی رکاوٹ دور ہو جائے گی۔ اس کے بعد دنیا دیکھے گی کہ بے روزگاری، کساد بازاری اور افراط زر ہی نہیں، دوسرے بہت سے سماجی مسائل جیسے اختلاط مرد وزن، بے حیائی، فحاشی، تعلیمی انحطاط اور اخلاقی بے راہ روی جیسی بیشتر خرابیوں کے اصل اسباب کی جڑ کٹ جائے گی۔

سودی نظام کے اس غیر معمولی اثر ونفوذ اور معاشرتی امور پر اس کے ان اثرات کے باعث ضروری سمجھا گیا کہ ایک باب اس پر بھی شامل ہو تا کہ اصحاب فکر مسائل کی نوعیت سمجھ سکیں۔ تمہید کے بعد حرمت سود سے متعلق آیات اور احادیث کا انتخاب دیا گیا ہے۔ پھر سود کی اخلاقی، معاشرتی اور معاشی قباحتوں کا تعارف کرایا گیا ہے۔ سودی کاروبار کی وجہ سے جن جن شرعی اصولوں سے تعارض پیدا ہوتا ہے، ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ جدید ذہن میں سود سے متعلق وقتاً فوقتاً جو شبہات پیدا ہوتے ہیں، ان میں سے چند اہم شبہات صاف کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کے بعد سودی لین دین سے پاک کاروبار کی بعض صورتیں تجویز کی گئی ہیں۔ یہ تجاویز یقیناً نئی اور تخلیقی نوعیت کی نہیں ہیں لیکن چونکہ ملک کا کاروباری طبقہ ان سے نامانوس ہے، اس لیے ان حضرات اور بالخصوص سودی نظام میں پرورش پانے والے ذہنوں کے لیے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ تجاویز قبول کر لینا آسان نہیں ہے۔ ذہنی تبدیلی کے بغیر شاید ہی دنیا میں کوئی بڑا کام مکمل ہو سکتا ہو۔

عہد حاضر کے فقہی لٹریچر اور مباحث کا جائزہ لیا جائے تو عائلی قانون کے بعد غالباً سب سے زیادہ وقت اور وسائل سود اور اس کے متعلقہ موضوعات کو دیے جاتے ہیں۔ یہ صورت حال امت کے عہد عروج میں نہیں تھی۔ اس زمانے کے مباحث کے اہم موضوعات زیادہ تر عقائد و عبادات اور معاملات ہوا کرتے تھے۔ آج امت اپنی فعالیت کھو کر ایک طرح سے دور انفعالیت سے گزر رہی ہے اس لیے اس کے مسائل وہی ہیں جو شکست خوردہ دور میں ہوا کرتے تھے۔ امت کے بہت سے اہل علم و فکر کا انداز دفاعی نوعیت کا ہو گیا ہے۔ سود کا مسئلہ بھی انہی مسائل میں سے ایک ہے۔ سود کے معاملہ میں اپنے ذہنوں کو صاف کرنے کے بعد ہی امت کے اصحاب دانش امید کر سکتے ہیں کہ اس شب ظلمت کے بعد صبح اُمید طلوع ہو گی اور تیرگی کا نقطہ انتہاء اجالے کا نقطۂ آغاز ثابت ہو گا۔ شب ظلمت طویل تر تو ہو سکتی ہے لامتناہی نہیں۔

اہل علم اور دیگر باخبر قارئین کو اس تمام کوشش میں فقہ اسلامی کے مرکزی ڈھانچے سے شاید ہی کہیں انحراف نظر آئے اور نہ راقم اس کا اہل ہے۔ اس مشق میں ہماری یہی کوشش رہی کہ متفق علیہ امور پر کسی رائے زنی سے ہر ممکن گریز کیا جائے۔ لیکن طویل جمود کے بعد مسلمانوں کو سیاسی اقتدار اعلیٰ حاصل ہونے پر ریاستی سطح پر نئے نئے مسائل طویل عرصے سے گرہ کشائی کے منتظر ہیں۔ ایسے مواقع پر بھی رائے زنی سے گریز کرتے ہوئے ممکنہ حل تجویز کی شکل میں پیش کرنا یقیناً بدیہی امر ہے جس سے اعراض ممکن نہیں۔ ایسے امور پر مزید بحث و تمحیص کی گنجائش موجود ہے۔

راقم نے صرف یہ کیا کہ فقہی قوس قزح میں سے کچھ مچلتے رنگوں کا انتخاب کیا، انہیں امت مسلمہ کی اس شب تیرہ و تار میں فکر انسانی کے دمکتے تاروں کے نور سے تحقیقی عمل تقطیر کے ذریعے گزارا تو مسائل کی دھنک ان رنگوں میں ڈھل گئی جو کتابی شکل میں اس وقت قارئین کے ہاتھوں میں ہے۔ قارئین کو اس پوری کوشش میں مؤلف اقتدا بر رفتگان محفوظ تر کی شاہراہ پر چلتا نظر آئے گا۔ امید ہے کہ امت کا اردو دان طبقہ اس پر خیر خواہانہ تنقید کا عمل جاری رکھے گا۔

شہزاد اقبال شام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیرھواں باب

اسلام میں شراکتی کاروبار کا تصور

تمہید

انسانوں سے مل کر تشکیل پانے والی اکائی جسے معاشرہ کہتے ہیں، مختلف انسانی تعلقات سے عبارت ہے۔ ایک شخص مالدار ہے لیکن کسی خاص کاروباری میدان میں اس کا تجربہ نہیں ہے۔ اس لیے وہ اس میدان کے کسی ماہر شخص کے تعاون اور معاشی عمل کے ذریعے اپنا رزق حاصل کرتا ہے۔ کسی شخص کے پاس اتنا سرمایہ نہیں کہ اپنی دلچسپی کے میدان میں سرمایہ کاری کرنے سے اس کے سرمایے میں اضافہ ہو سکے۔ کوئی شخص یہ سب کچھ رکھتے ہوئے بھی کسی ماہر فن کا محتاج ہے جس کے تعاون کے بغیر وہ کاروبار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ انسانوں کے درمیان تعاون کی کئی شکلیں وجود میں آئیں۔ من جملہ دوسرے انسانی تعلقات اور متنوع تعاون کے، کاروباری معاملات کی ایک شکل حصہ داری کی ہے جس کا ذکر اس باب میں کیا جائے گا۔

کاروباری زندگی میں شراکت اور کسی کاروبار کو مل جل کر چلانے کا تصور نیا نہیں ہے۔ انسان کی تمدنی زندگی کے آغاز ہی سے اس کی ابتدا ہو گئی تھی اور اس کا وجود دنیا کی ہر تہذیب میں کسی نہ کسی شکل میں لازماً موجود رہا ہے۔ اسلام نے اس کے لیے نئے سرے سے کوئی اصول وضع نہیں کیے بلکہ بعثت محمدی کے وقت عرب معاشرے میں رائج اصولوں کی چھان پھٹک کے بعد ان میں سے صالح عناصر کو باقی رکھ کر ان عناصر کو کالعدم قرار دیا جو معاشرے کے لیے باعث فساد تھے اور یوں دنیا کے سامنے ایک پاکیزہ، مقدس اور بہترین کاروباری تصور آ گیا جو کسی بھی علاقے اور کسی بھی زمانے کے مسلم معاشرے کے لیے قابل عمل ہو سکتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شراکتی کاروبار موجودہ زمانے میں اس قدر متنوع اور وسیع شکل اختیار کر چکا ہے کہ اس پر تفصیلی گفتگو اس مختصر سے مضمون میں ممکن نہیں ہے۔ ایک طرف عموی طور پر وہ شراکتی کاروبار ہے، جو عرف عام میں دو یا تین افراد خانہ سادہ انداز میں چلاتے ہیں جس کے لیے کوئی تحریری معاہدہ ضروری نہیں سمجھا جاتا۔ یہی کاروبار جب ذرا وسیع پیمانے پر کیا جائے تو اسے ایک خاص انداز میں چلایا جانا ضروری ہو جاتا ہے جس کے لیے ملک میں قانون سازی (Partnership Act, 1932) موجود ہے۔ شراکتی کاروبار کی ایک شکل کمپنی کی صورت میں ملتی ہے جس کا الگ قانون (Companies Ordinance, 1984) ہے۔ ان دونوں طریقوں کی کئی اقسام ہیں جو ذرا سی تبدیلی سے یکسر مختلف ہو جاتی ہیں، جیسے کمپنی کی ایک قسم لمیٹڈ کمپنی ہے جو اپنی گارنٹی یا حصص کے اعتبار سے محدود ذمہ داری کی حامل ہوتی ہے۔ شراکتی کاروبار کی ایک شکل یہ ہے کہ ایک شخص محض سرمایہ لگائے اور دوسرا اس سرمائے کے ساتھ اپنی محنت، تجربے، ذہانت، وقت اور دور اندیشی کے ذریعے اس کی ترقی کا باعث ہو۔

کاروبار کی یہ اقسام قانونی حلقوں میں معروف ہیں۔ لہٰذا قانون دان اصحاب ان کی جزئیات سے بخوبی آگاہ ہیں جو ہماری روزمرہ کاروباری، معاشی، تجارتی اور قانونی زندگی میں رائج ہونے کے باعث تمام حلقوں میں متعارف ہیں۔ اس لیے رائج الوقت ملکی قانون سے صرف نظر کرتے ہوئے اس باب میں کوشش کی جائے گی کہ اسلامی نظام معیشت میں پائی جانے والی شراکت کا ایک مختصر سا تعارف کرایا جائے۔ اس لیے اس باب میں وہ اصطلاحات اور نظام معیشت متعارف کرائی جائیں گی جو ہماری عملی زندگی میں نہ صرف رائج رہیں بلکہ انہوں نے ہر دور میں نہایت کامیابی سے اسلامی معیشت کی ضروریات پورا کرنے کے ساتھ ساتھ نئے پیش آمدہ مسائل کو بھی حل کیا ہو۔

لفظ ''شرکہ'' کی لغوی تحقیق

لفظ شراکت کے لیے عربی زبان میں اسی سے ملتا جلتا لفظ شرکت یا شرکہ استعمال ہوتا ہے۔ لفظ شرکہ عرب انہی معنوں میں استعمال کرتے ہیں جن کے لیے انگریزی میں کمپنی (Company) اور (Partnership) کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ لیکن شرکہ کا یہ جدید استعمال ہے بلکہ بحالت مجبوری کمپنی کا عربی میں ترجمہ ہے۔ ورنہ جہاں تک کتب فقہ کا تعلق ہے، ان میں لفظ شرکہ قدرے مختلف

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔

اردو زبان میں ''شرکہ'' سے ملتے جلتے کئی الفاظ ملتے ہیں۔ شریک اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی شے میں حصہ دار ہو۔ اسی سے مماثل ایک لفظ مشرک بھی ہے۔ اصطلاحاً مشرک یہ وہ شخص ہے جو اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک یعنی حصہ دار بنائے۔ لفظ مشترک بھی اسی لفظ سے نکلا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی شخص یا شے کی کچھ صفات دوسری شے یا شخص میں پائی جائیں۔ شرک بہت عام فہم لفظ ہے جس کے معنی اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا ہے۔ کاروبار میں حصہ داری کے لیے شرکت یا شراکت کی اصطلاح مستعمل ہے جو اسی لفظ شرکہ سے متعلق ہے۔ کسی اجلاس میں شمولیت یا بیٹھنے کے لیے شرکت کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ رسائل و جرائد کے سالانہ چندے کے لیے بدل اشتراک کی اصطلاح بھی اسی سے نکلی ہے۔ شریک کی جمع شرکاء ہے۔

یہ تمام الفاظ عربی سے اردو میں داخل ہوئے ہیں اور ان کے معانی کم و بیش وہی ہیں جو عربی میں مستعمل ہیں۔ ان تمام الفاظ پر غور کیا جائے تو شریک، مشترک، شرک، شراکت، شرکت، شرکاء اور اشتراک میں ہمیں تین حروف لازماً ملتے ہیں اور وہ ش، ر، ک ہیں۔ یہی تین حروف ان تمام الفاظ کی اساس ہیں جو دوسرے حروف کے ساتھ تعامل سے شکلیں بدل بدل کر نئے نئے معانی دیتے ہیں۔

ان تین حروف سے مل کر بننے والے تمام الفاظ میں ایسا مفہوم لازماً ملتا ہے جو سب کا احاطہ کرسکتا ہے اور وہ ہے مختلف عناصر یا ان کی صفات کا باہم متحد ہو جانا، چاہے ان کا یہ اتحاد جبری ہو، جیسے میت کی وراثت میں ورثاء کی شرکت، یا تجارت میں کئی افراد کا باہم برضا ورغبت شریک ہونا یا اللہ کے ساتھ کسی کو حصہ دار ٹھہرا کر شرک کا ارتکاب کرنا۔ یہ تمام الفاظ ایک سے زائد خصوصیات یا افراد کی شرکت کو ظاہر کرنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

قدیم کتب فقہ میں شرکہ کا مفہوم یہ ہے کہ مال کو باہم خلط ملط کر کے اس طرح ملا دیا جائے کہ ہر شریک کا مال پہچانا نہ جاسکے اور اگر یہی مفہوم جدید قانونی زبان میں لیا جائے تو اس سے مراد کچھ افراد کی کاروباری شراکت ہے جسے انگریزی میں لفظ کمپنی (Company) کے ذریعے واضح کیا گیا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ کتب فقہ کے مفہوم میں شرکت سے مراد افراد اور مال کی شرکت ہے اور کمپنی کے مفہوم میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف افراد کی شرکت شامل ہے۔

شرکہ کا یہ دوسرا مفہوم قانونی حلقوں میں عام فہم اور معروف ہے۔ اس لیے آئندہ سطور میں جب شرکہ کی اصطلاح استعمال ہوگی تو اس سے مراد کتب فقہ کی اصطلاح ہوگی جس میں شراکت سے متعلق چند اصولی لوازم پر بحث ہے۔ خالصتاً لغوی معنوں میں البتہ شرکہ سے مراد اختلاط ہے۔

شراکت کا تصور قرآن وسنت میں

ش، ر، ک پر مبنی الفاظ جو شرکت کا مفہوم ادا کرتے ہیں، قرآن وسنت میں ہمیں کئی مقامات پر ملتے ہیں جو ظاہر کرتے ہیں کہ شراکت شرعاً درست ہے۔ وراثت کے ضمن میں میت کے حصہ داروں کا حصہ بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلُثِ (نساء،۴:۱۲):

پس وہ سب ایک تہائی حصہ میں شریک ہوں گے۔

ایک دوسرے مقام پر اللہ کا فرمان ہے۔

وَمَالَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ (سباء،۳۴:۲۲)

وہ (مشرکین کے معبود) آسمان وزمین کی ملکیت میں شریک بھی نہیں۔

ایک تیسرے موقع پر لفظ ''شرکاء'' کو بدل کر اس ترکیب کا لغوی متبادل ''خلطاء'' استعمال کیا گیا ہے۔

وَاِنَّ كَثِيراً مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (ص، ۳۸:۲۴)

اور مل جل کر ساتھ رہنے والے لوگ اکثر ایک دوسرے پر زیادتیاں کرتے رہتے ہیں۔

شراکت اور مشترک کاروبار کا وسیع تصور ہمیں احادیث نبوی اور سنت مطہرہ سے ملتا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

انا ثالث الشریکین ما لم یخن احدھما صاحبه فاذا خانه خرجت من بینهما [1]

۱۔ ابن اثیر: جامع الاصول، بیروت، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۱۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں کاروبار کے دو شرکاء میں تیسرا ہوں، تا وقتیکہ ایک شریک اپنے ساتھی سے خیانت نہ کرے اور جب وہ خیانت کرے تو میں ان دونوں کے درمیان سے نکل جاتا ہوں۔

ایک اور حدیث میں یہ مفہوم یوں آیا ہے: **ید اللہ علی الشریکین ما لم یتخاونا** (۱) یعنی، جب تک دو شرکاء آپس میں ایک دوسرے سے خیانت نہ کریں، اللہ کا دست (شفقت) ان پر رہتا ہے۔

ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ خود بھی شراکت کے کاروبار میں شریک رہ چکے تھے۔ مکی زندگی میں سائب بن شریک آپ کے کاروبار شریک ساتھی تھے۔ بہت بعد میں ان کی ملاقات رسول اللہ سے مدینہ میں ہوئی اور اس شراکت کی یادیں بھی تازہ ہوئیں تو رسول اللہ نے پسندیدگی کے ساتھ ان یادوں کا ذکر فرمایا اور سائب بن شریک کے محاسن بیان فرمائے (۲)۔ المبسوط ہی کے حوالے سے کتب فقہ میں مرقوم ہے کہ قاسم بن محمد سے روایت ہے کہ ہمارا کچھ سرمایہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس جمع تھا۔ آپ لوگوں کو کاروبار کے لیے یہ سرمایہ دیا کرتی تھیں۔

حضرت عمرؓ کے بارے میں ہے کہ آپ بیت المال میں سے مضاربت کے لیے مال دیا کرتے تھے۔ یتیموں کے مال کی بڑھوتری کے لیے آپ لوگوں کو اس مال سے تجارت کے لیے کچھ دیا کرتے تھے (۳)۔ لہٰذا انہی قرآنی احکام و تعلیمات، احادیث نبوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل اور صحابہ کرامؓ کے آثار پر عمل پیرا رہتے ہوئے، مسلمان رسول اللہ سے لے کر آج تک کاروبار میں شراکت کے ذریعے تجارت کرتے آئے۔ اس سے نہ تو آپؐ نے لوگوں کو روکا اور نہ بعد کے فقہاء میں سے کسی نے شراکت کی معروف اور وقت کے ساتھ بدلتی اقسام کو خلاف اسلام قرار دیا۔ یہی وجہ ہے کہ کاروبار میں شراکت پر مسلمان ہر زمانے میں اور آج بھی عمل پیرا ہیں۔ لہٰذا شرعاً یہ تعامل درست ہے۔

شرکت کی تعریف از روئے فقہ

چاروں فقہی مکاتب فکر میں شراکت کی متعدد تعریفیں ملتی ہیں۔ یہ تعریفات معمولی فرق کے

۱۔ ابن قدامہ: المغنی، دارالمنار، ۱۳۶۷ھ، ج ۵، ص ۱

۲۔ سرخسی: المبسوط، بیروت، ۱۹۷۸ء، ج ۱۱، ص ۱۵۱

۳۔ حوالہ کے لیے دیکھئے السرخسی، المبسوط، ج ۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ کم وبیش ایک جیسی ہیں۔احناف شراکت (شرکہ) کی تعریف یوں کرتے ہیں۔

عبارة عن عقد بين المتشاركين في راس المال والربح(۱)

شرکت اس معاملے سے عبارت ہے جو شرکاء میں راس المال اور منافع پر ہوتا ہے۔

مالکی مکتب فکر نے شراکت کی تعریف یوں کی ہے۔

هی اذن فی التصرف لهما مع انفسهما(۲)

(شرکت سے مراد) دونوں (شرکاء) کے لیے ایک دوسرے کے تصرف کی خاطر وہ اجازت ہے جس میں دونوں کے اعمال کا تصرف شامل ہے۔

حنابلہ کی وضع کردہ تعریف اس طرح ہے۔

هی الاجتماع فی استحقاق او تصرف(۳)

(شرکت سے مراد) کسی استحقاق کے حصول یا (کسی شے کے) تصرف میں جمع ہونا ہے۔

ان معروف فقہی مکاتب فکر کی وضع کردہ تعریفوں پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ احناف کے سوا باقی تینوں مذاہب کی تعریفیں فکری اور نظری گتھیوں کو سلجھانے کے لیے تو مفید ثابت ہوسکتی ہیں لیکن عملی میدان میں زیادہ مفید اور کارآمد تعریف احناف کی ہے۔اس کی خوبی یہ ہے کہ آج بھی قانونی حلقے اسے اسی طرح تروتازہ محسوس کرسکتے ہیں جیسے صدیوں قبل وہ وضع کی گئی تھی۔اس کی ایک وجہ شاید یہ ہوسکتی ہے کہ باقی فقہاء کے پیش نظر شراکت کا وسیع مفہوم رہا ہو جس میں اجباری شراکت، جیسے وراثت بھی شامل ہے۔اس لیے انہوں نے اس کی تعریف ذرا وسیع معنوں میں کی ہے اور جس میں اجباری شراکت شامل نہ ہو۔جدید زمانے میں رائج الوقت شراکت کی تعریف کم وبیش وہی ہے جو احناف کی ہے۔

Partnership is the relationship between persons who have agreed to share the profit of a

۱۔ شامی: ردالمحتار علی الدرالمختار، کوئٹہ ۱۴۰۴ھ

۲۔ دسوقی: حاشیہ علی شرح اکبیر، بیروت، ج ۳، ص ۳۴۸

۳۔ ابن قدامہ: المغنی، ج ۵، ص ۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

bussiness carried on by all or any of them acting for all(1)

شراکت ان افراد میں پایا جانے والا تعلق ہے جو کسی ایسے کاروبار کے منافع میں شریک ہونے پر متفق ہو جائیں جو ان سب یا ان میں سے کسی ایک کے ذریعے جو سب کے لیے کام کرے، چلایا جا رہا ہو۔

یہ تعریف عام فہم اور عامہ الناس کے تصور کے عین مطابق ہے۔ اس لیے فقہاء میں سے احناف کی وضع کردہ تعریف بلا تامل قبول کی سکتی ہے۔ لہٰذا اب فکری اور نظری بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے شراکت سے متعلق انہی عنوانات کو زیر بحث لایا جائے گا جو ان دونوں مفاہیم کے احاطے میں آسکیں، یعنی جس کا وجود کسی معاہدے (Contract) یا اقرار (Agreement) کے ذریعے ثابت ہو۔ باقی رہی اجباری شراکت، جیسے وارثت میں شریک ہونا، تو یہ اس گفتگو کے دائرے سے باہر ہے۔

معاہدے یا اقرار کے ذریعے وجود میں آنے والی شراکت کے لیے کتب فقہ میں ایک اور اصطلاح استعمال ہوتی ہے جسے ''شرکۃ العقد'' کہتے ہیں۔ اس سے مراد وہ شراکت ہے جو کسی عقد یا معاہدے کے ذریعے عمل میں آئے۔ اس نوع کی تعریف احناف کے نزدیک وہی ہے جو پہلے بیان کی جا چکی ہے۔

شراکت کے ارکان

شراکت دوسرے معاہدات کی طرح عقد کی ایک شکل ہے۔ اس کے ارکان کی تقسیم بھی اسی طرح ہے جس طرح دوسرے معاہدات کی ہوتی ہے۔ احناف کے نزدیک شراکت صرف ایجاب وقبول سے عبارت ہے، رہا مال تو یہ معاہدے کی ماہیت سے باہر ہے، معاہدے کے اندر داخل نہیں ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک البتہ شراکت کے تین ارکان ہیں۔ ایجاب وقبول، شراکت دار جو ایک سے زائد ہوتے ہیں اور شراکت کے اموال یا اعمال جن کی بناء پر شراکت کی جارہی ہو یعنی جو نفع کا باعث ہوں۔ یہ تینوں ارکان وہی ہیں جن کا ذکر عقد کی بحث میں کیا جا چکا ہے۔ تفصیل گزشتہ پہلی جلد کے بارہویں باب میں دیکھی

۱۔ See. 4,Partnership Act of 1932

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاسکتی ہے۔

شراکتی کاروبار کی دو بڑی اقسام

شراکتی کاروبار کی تقسیم کئی اعتبار سے ممکن ہے جس کا تفصیلی بیان آئندہ سطور میں آرہا ہے لیکن سہولت کی خاطر ان انواع کو دو بڑی اقسام میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں مگر ایک ہی مقصد کے تحت وجود میں آتی ہیں اور وہ ہے مشترک کاروبار کے ذریعے حصول منفعت۔ یہ انواع مندرجہ ذیل ہیں۔

ا۔ شرکہ یا شراکت

کاروبار میں شراکت کی یہ سب سے معروف قسم ہے۔ روزمرہ زندگی میں اس کا عام مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ اس میں چند افراد مل کر سرمایہ لگاتے ہیں جن کا نفع ان کے درمیان سرمایے کے تناسب سے تقسیم ہوتا ہے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ تمام شریک لازماً سرمایہ لگاتے ہیں اور طے شدہ شرائط کے مطابق نفع میں سے اپنا حصہ وصول کرتے ہیں۔ یوں بھی ممکن ہے کہ چند افراد مل کر اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر مشترک کاروبار کریں اور نفع میں شریک ہوں۔ اس قسم میں نفع کی متعین مقدار پہلے سے طے کرنا سود کے زمرے میں آجاتا ہے جو شرعاً غلط ہے۔ نسبت تناسب کے اصول پر نفع طے کرلیا جائے تو یہ جائز ہے۔

۲۔ مضاربہ یا مضاربت

مضاربت کی اصطلاح اردو میں اب غیر معروف نہیں رہی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ایک یا چند افراد کاروبار میں سرمایہ لگائیں اور ایک یا چند افراد مل کر اس سرمایہ میں اپنی ذہانت، محنت، تجربہ اور وقت شامل کر کے کاروبار کریں اور حاصل شدہ نفع میں دونوں فریقوں کا تناسب پہلے طے ہو تو سرمایہ کار نصف منافع حاصل کرسکتا ہے، اس کا حصہ ایک تہائی ہوسکتا ہے اور دو تہائی بھی حاصل کرنے کی شرط لگائی جاسکتی ہے لیکن منافع کی مقدار طے نہیں کی جاسکتی۔ جیسے کوئی کہے کہ ایک لاکھ روپیہ لے کر کاروبار کرو اور مجھے بس دس ہزار سالانہ یا ماہانہ دے دیا کرو، باقی منافع تم خود رکھ لیا کرو۔ یہ سود کی ایک شکل ہے جو حرام ہے۔ اس کے برعکس یوں طے ہوسکتا ہے کہ حاصل ہونے والے منافع میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے چالیس فیصد سرمایہ کار کا حصہ ہو اور باقی محنت کرنے والے کا۔ اس نوع کی شراکت میں ایک فریق محض سرمایہ لگاتا ہے، کاروبار چلانے کے لیے درکار محنت میں اس کا حصہ نہیں ہوتا، اور دوسرا فریق محض اپنی محنت، ذہانت، تجربہ اور وقت کو فریق اول کے فراہم کردہ سرمایے کے ساتھ ملا کر منفعت حاصل کرتا ہے جس میں دونوں کا حصہ ہوتا ہے۔ اس طریقہ کاروبار کو مضاربت کہتے ہیں۔

کاروبار کے یہ دونوں طریقے شرعاً جائز ہیں جن کے احکام الگ الگ ہیں۔ یہاں شراکت کے عمومی وابتدائی احکام بیان کیے جاتے ہیں۔

شراکت کی اقسام

شراکتی کاروبار کو دو اہم قسموں میں تقسیم کرنے کے بعد ان پر قدرے تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے گی۔ پہلی قسم جس کو اصطلاح میں ''شرکہ'' کہا جاتا ہے، اس کی مزید چار اقسام ہیں۔

ا۔ شرکہ مفاوضہ

شراکت کی پہلی قسم شرکت مفاوضہ ہے۔ شراکت کی تشریح کی جا چکی ہے۔ مفاوضہ تفویض سے نکلا ہے۔ تفویض اردو میں بہت معروف لفظ ہے جس کا ایک انگریزی مترادف (Delegation) ہے۔ مفاوضہ کے معانی میں ایک مفہوم مساوات کا پایا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شراکتی کاروبار کی اس نوعیت کو شرکت مفاوضہ کہا جاتا ہے۔ اس نوعیت کے کاروبار میں تمام شریک برابر سرمایہ کاری کرتے ہیں اور تمام شرکاء سرمایہ کاری کے بعد معاشی جدوجہد میں بھی مساویانہ طور پر حصہ لیتے ہیں۔ کوئی شخص دفتر میں بیٹھتا ہے، تو کوئی دوسرے دفتروں میں جا کر اپنے مال کا تعارف کراتا ہے اور معاملہ طے ہونے پر اس کی بہم رسانی کے انتظامات کرتا ہے، کوئی شریک مال خرید کر گوداموں میں رکھتا ہے۔ اسی طرح کاروبار کی نوعیت کے مطابق باقی شرکاء بھی اپنے اپنے حصے کی ذمہ داری ادا کرتے ہیں۔ اس قسم کے شرکاء میں مکمل مساوات کا تصور ہے، نہ صرف مال میں بلکہ اعمال میں بھی۔ مساوات کا یہ مکمل مساویانہ تصور لامحالہ دو اور اہم عناصر کا تقاضا کرتا ہے جن کے بغیر یہ دونوں اشیاء حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے مساوات کا اصول اپنایا جاتا ہے۔ یہ دو عناصر بلوغ اور شرکاء کے دین میں مساوات ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلوغ: جب یہ طے ہو جائے کہ حصص کے ساتھ ساتھ تمام شرکاء کی ذمہ داریاں اور تصرفات برابر برابر ہوں گے تو شرکاء کی اہلیت بھی برابر ہوگی۔ مثلاً ایک حصہ دار نابالغ ہو تو وہ کاروباری مال میں تصرف کے لیے اپنے ولی یا سرپرست کی اجازت کا محتاج رہتا ہے۔ سرپرست کی الگ سے شخصیت ہوتی ہے۔ کسی وقت وہ ایک معاملہ میں تصرف کی اجازت دے سکتا ہے تو دوسرے معاملہ میں وہ نابالغ کو روک سکتا ہے۔ اس کے برعکس بالغ شرکاء اس رکاوٹ کا شکار نہیں ہوتے بلکہ وہ آزاد فیصلے کر کے آزادانہ تصرف کرتے ہیں۔ نابالغ ہر معاملے میں اپنے سرپرست سے رجوع کرتا ہے۔ لہٰذا شرکت مفاوضہ کی روح تقاضا کرتی ہے کہ اس نوع کے کاروبار میں بچے یا نابالغ کو شریک نہ کیا جائے۔

دین میں مساوات: کاروبار میں تصرف کی مساوات یہ تقاضا بھی کرتی ہے کہ تمام شرکاء کے دین یا مذہب ایک ہوں۔ اگر ایک شریک مسلمان ہو تو سب کو مسلمان ہونا چاہیے۔ تمام شرکاء عیسائی، ہندو یا کسی اور مذہب کے پیروکار بھی ہو سکتے ہیں۔ لیکن کسی کاروبار کو چلانے والے حصہ داروں کا مذہب الگ الگ ہو تو یہ شرکت مفاوضہ کی اساس کے منافی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کاروبار میں تمام شرکاء کے تصرفات برابر ہوتے ہیں، اس لیے عملاً تمام شرکاء کی دلچسپیاں اور مشاغل ایک جیسے ہونے چاہئیں، ورنہ یہ باعث فساد ہوسکتا ہے۔ کسی کاروبار میں چند مسلمان شریک ظہر کی نماز کے لیے کاروبار چھوڑ کر نماز پڑھنے میں مصروف ہوں اور چند دوسرے ہندو یا عیسائی شرکاء کے خیال میں یہی وقت کاروبار میں تیزی کا ہو تو یہ اختلاف رائے دوسروں کے خیال میں کاروبار کے لیے نقصان دہ ہے جو بالآخر مجموعی طور پر کاروبار میں باعث ضرر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے شرکت مفاوضہ میں ہر طرح کی مساوات کو شراکت میں لازمی شرط قرار دیا ہے۔ الہدایہ میں آتا ہے۔

> شركة المفاوضة فهي ان يشترك الرجلان فيتساويا في مالهما وتصرفهما ودينهما لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق[1]

شرکت مفاوضہ شراکت کی وہ قسم ہے جس میں دو (یا دو سے زائد) اشخاص اس

۱۔ مرغینانی: الهدایه، کتاب الشرکه

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح حصہ دار ہوں کہ وہ مال اور تصرف میں برابر کے شریک ہوں اور سب کا مذہب ایک جیسا ہو کیونکہ تمام تجارتی امور میں یہ عمومی شراکت ہے جس میں ہر شراکت دار اپنے تجارتی امور دوسرے کو تفویض کرتا ہے۔

شرکت مفاوضہ میں ہر شریک اپنے باقی شرکاء کا وکیل(Agent) ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اس شراکت کے بہترین مفاد کے حصول کے لیے اپنی طے شدہ ذمہ داری ادا کرنے میں جواب دہ ہوتا ہے۔ اگر مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرتے وقت ایک شریک سے مال ضائع ہو جائے تو اس ضیاع میں تمام حصہ دار شریک ہوتے ہیں۔ یہ ایسے ہے جیسے کسی شریک کے ایک عمل سے حاصل منافع میں سب شرکاء حصہ دار ہوتے ہیں۔ شراکتی مال' کاروبار یا اثاثوں کے عوض قرض حاصل کرنے کے لیے ہر حصہ دار کا تصرف اتنا ہی ہوتا ہے جتنا طے کیا گیا ہو، اگر طے نہ کیا گیا ہو تو کوئی حصہ دار اپنی مرضی سے کاروباری اثاثوں کے عوض اکیلا قرض حاصل کرنے کا مجاز نہیں ہوتا، خواہ وہ کاروبار کے بہتری کے لیے اپنی بہترین بصیرت کے مطابق ایسا کیوں نہ کر رہا ہو۔ اسی طرح حصہ داروں کے مابین طے شدہ تصرفات میں سے کسی کا انحراف، تجاوز یا رد و بدل صرف اسی حصہ دار کے لیے دبال ہوتا ہے، باقی شرکاء بری الذمہ ہوتے ہیں۔ کسی گڈز ٹرانسپورٹ کمپنی میں حصہ داروں کے مابین اگر یہ طے ہو کہ برسات کے موسم میں فلاں علاقے میں گاڑیاں نہیں بھیجی جائیں گی، اور کسی حصہ دار کے کہنے پر کوئی گاڑی برسات کے موسم میں اس علاقے میں جانے پر حادثے کا شکار ہو جائے تو تاوان متعلقہ حصہ دار پر ہوگا، باقی شرکاء بری الذمہ ہوں گے۔

اس قسم کی شراکت میں کاروباری سرمایے میں سے کوئی شریک کسی کو کچھ ہبہ نہیں کر سکتا۔ موجودہ دور میں اس قسم کی شراکت کی ابتداء شرائط ---مال، تصرف اور دین میں مساوات ---کو پیش نظر رکھتے ہوئے باقی امور طے کئے جا سکتے ہیں کیونکہ کاروبار کی شکلیں اس قدر نت نئی ہیں اور ان میں قسم قسم کی خدمات کی ضرورت رہتی ہے۔ اس لیے محض یہ کہہ دینا کہ تمام شرکاء تصرف میں برابر ہیں، کافی نہیں ہے بلکہ تصرف کی نوعیت کا تعین لازمی ہے۔ البتہ مجموعی طور پر تمام حصہ داروں کا تصرف کا حجم بالآخر یکساں ہونا چاہیے۔

۲۔ شرکت عنان

عنان عربی میں باگ کو کہتے ہیں۔ گھوڑے کی باگ کے لیے عرب، لفظ عنان کا لفظ استعمال کرتے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔گھر کی چار دیواری کے لیے عنان الدار کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔عنان السماء آسمان کے جوانب واطراف یعنی افق کے لیے وضع کردہ اصطلاح ہے۔دو اشخاص کی فضیلت ایک جیسی ہو تو عرب کہتے ہیں، وهما يجريان في عنان۔اردو میں کسی کے برسر اقتدار آنے پر عنان اقتدار سنبھالنے کی ترکیب استعمال ہوتی ہے۔گویا اقتدار یا ملک ایک گھوڑا ہے جس کو چلانے کے لیے ایک نیا سوار آ گیا ہے۔

عنان کے مذکورہ بالا استعمالات میں ایک چیز مشترک ہے اور وہ ہے رسی، ڈور یا دیوار کے ذریعے کسی شے کو محصور کر دینا۔گھر کے گرد دیوار کو عنان الدار اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعے گھر کو محصور کر دیا جاتا ہے۔آسمان کے کناروں کو افق مجازاً محصور کر دیتا ہے، تب افق کے معانی واضح ہوتے ہیں۔گھوڑے کا سر اور گردن دو رسیوں میں محصور ہوتے ہیں ۔ حصار قائم کرنے والی شے کو عنان کہتے ہیں۔شراکت کی اس قسم کو شرکت عنان اسی لیے کہتے ہیں کہ اسے شرکاء کی آپس میں طے کردہ بعض شرائط محصور کر دیتی ہیں۔کاروباری حصص یا سرمایے میں عدم مساوات شرکت عنان کا طرہ امتیاز ہے اور جہاں سرمایہ مساوی نہ ہو، وہاں تصرفات کے اختیارات اور حاصل شدہ منافع میں مساوات معدوم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا شرکاء کے مابین طے پانے والی شرائط کے ذریعے محصور کاروبار کو شرکت عنان سے موسوم کیا گیا ہے۔ شراکت کی یہ قسم شرکت مفاوضہ کی ضد ہے۔اس قسم میں کافر اور مسلمان مل کر شریک ہو سکتے ہیں۔

شرکت عنان کے لیے لازمی ہے کہ شرکت داروں کا حصہ برابر نہ ہو۔کوئی شریک اگر ایک لاکھ روپے کی سرمایہ کاری کرے تو دوسرا اس سے کم یا زیادہ کی سرمایہ کاری کر سکتا ہے۔یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پانچ چھ حصہ داروں میں سے ایک کے سوا باقی سب کا سرمایہ یکساں ہو، صرف ایک حصہ دار کا سرمایہ زیادہ یا کم ہو۔مراد یہ ہے کہ تمام شرکاء میں سے کسی ایک یا چند کا سرمایہ کم وبیش ہو، تاکہ سرمایہ کاری میں عدم مساوات قائم ہو۔البتہ یہ ضروری ہے کہ تمام حصہ دار لازماً سرمایہ کاری کریں ۔ اگر کوئی حصہ دار سرمایے کی بجائے خدمات میں حصہ دار ہو تو یہ مضاربت کی شکل بن جاتی ہے جس کے احکام الگ ہیں۔

شراکت کی یہ قسم عدم مساوات کے اصول پر قائم ہوتی ہے۔اس لیے شرائط کے تعین میں عدم مساوات ہو سکتی ہے۔یہ شراکت کافر اور مسلمان مل کر سکتے ہیں۔اس میں دونوں کے لیے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ ان رکاوٹوں کو دور کر سکیں جو دین و مذہب کے فرق کی وجہ سے ان کے کاروبار کے لیے باعث ضرر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں۔شرائط میں لچک کے باعث یہ شراکت بالغ اور نابالغ کے درمیان بھی ممکن ہے، بشرطیکہ نابالغ کے سرپرست نے اسے اجازت دی ہو۔اس شراکت میں عورتیں بھی حصہ دار بن سکتی ہیں۔

اس نوع کے کاروبار میں سرمایہ میں عدم مساوات کے باعث نفع کی تقسیم میں وہی نسبت ہوتی ہے جونسبت حصہ دار کے سرمایہ میں ہو۔اگر سرمایے کے ساتھ ساتھ بعض شرکاء اپنی خدمات بھی مہیا کریں جن کی وجہ سے کاروبار پر اثر پڑتا ہوتو ان کے منافع کی شرح بھی اسی نسبت سے بڑھ جاتی ہے۔اس لیے شرکت کی یہ قسم بعض اوقات مضاربہ کے قریب جا پہنچتی ہے جس میں ایک فریق محض سرمایہ فراہم کرتا ہے اور دوسرا کاروبار کرتا ہے، سرمایہ نہیں لگاتا۔

شرکت عنان میں شرکت مفاوضہ کی طرح ہر شریک اپنے باقی شرکاء کا وکیل (Agent) ہوتا ہے اور کاروبار سے متعلق تمام اعمال میں باقی شرکاء بھی جواب دہ ہوتے ہیں۔لیکن تمام شریک ایک دوسرے کے کفیل یا ضامن (Gaurantor) نہیں ہوتے۔یہی وجہ ہے کہ کاروباری تصرفات میں وہ دوسروں کے اعمال کے ذمہ دار تو ہوتے ہیں لیکن قرض اور رہن میں شریک خود اپنے تصرف کا ذمہ دار ہوتا ہے، باقی اس ذمہ داری سے بری ہوتے ہیں۔

موجودہ دور میں کاروبار کی نت نئی اقسام اور اس میں صرف ہونے والی خدمات میں از حد تنوع آچکا ہے۔اس لیے شرکت عنان کے نفع میں، نسبت کے ساتھ ساتھ شرکاء کی وہ خدمات بھی جو کاروبار میں صرف کی جاتی ہیں، معاوضہ کا تقاضا کرتی ہیں۔مثلاً الیکٹرانکس کا کاروبار کرنے والے دو حصہ داروں میں سے ایک حصہ دار اس کام میں مہارت رکھتا ہوتو دوران نقل وحمل اشیاء کو پہنچنے والے نقائص کو دور کرنے پر وہ اپنے کام کی اجرت اخراجات میں شامل کرسکتا ہے اور اپنی خدمات کا ایک طے شدہ حصہ طلب کرسکتا ہے۔غرض یہ کہ یہ تمام شرائط معاہدہ میں مذکور ہونی چاہئیں۔

۳۔شرکت صنائع یا شرکت ابدان

صنائع، صنّاع کی جمع ہے۔صنّاع اس شخص کو کہتے ہیں جو ہنر مند ہو، جسے کوئی ہنر آتا ہو۔عام زبان میں ہر ہنر مند شخص صنّاع ہے، جیسے ویلڈر، کاتب، رنگ ریز، الیکٹریشن، طبیب، نانبائی وغیرہ۔یہ سب پیشے ہنر مندی کی تعریف میں آتے ہیں۔شرکت ابدان، شرکت صنائع کی متبادل اور وسیع المفہوم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ترکیب ہے۔ ابدان، بدن کی جمع ہے اور یہاں بدن سے مراد جسمانی خدمات ہیں۔ مراد یہ کہ سرمایے کے بغیر مختلف لوگوں کا اپنے اپنے ہنر کو استعمال کرتے ہوئے کاروبار سے منفعت کے حصول پر نفع کو طے شدہ اصولوں پر تقسیم کر لینا شرکت ابدان کہلاتا ہے۔

شرکت ابدان کے جواز میں فقہاء کے درمیان خفیف سا اختلاف پایا جاتا ہے۔ حنفی مکتب فکر اس نوع کی شراکت کو جائز قرار دیتا ہے۔ امام شافعی اور حنفی مکتب فکر کے امام زفر اسے جائز نہیں سمجھتے۔ ان کے خیال میں کاروبار میں شرکت کے لیے ضروری ہے کہ اصل موجود ہو جو ان کے خیال میں سرمایہ ہے۔ حنفی مکتب فکر کے دوسرے فقہاء کے نزدیک پیدائش دولت کے لیے سرمایہ کے ساتھ محنت بھی اصل ہو سکتی ہے اور یہ ممکن ہے کہ محض محنت سے دولت کی پیدائش ہو۔ لہٰذا احناف کے نزدیک شرکت ابدان میں سرمایے کے بجائے محنت اصل ہوتی ہے۔ اس لیے یہ جائز ہے۔ شرکت اعمال اسی کا ایک جدید نام ہے جس میں سرمائے کی جگہ خود شرکاء کا عمل ہوتا ہے، سرمایہ نہیں ہوتا۔ مثلاً درزی یا رنگ ریز طے کریں کہ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر کام کریں گے اور آمدنی آپس میں تقسیم کر لیں گے۔ اس کو شرکت ابدان یا شرکت صنائع بھی کہتے ہیں [1]۔

اس قسم کی شراکت بہت عام فہم اور آسان ہے اس میں نہ سرمایہ کاری ہوتی ہے اور نہ سرمایے کی جمع تفریق کا التزام۔ شرکاء آپس میں چند شرائط طے کرتے ہیں جن کی بناء پر حاصل ہونے والا نفع آپس میں تقسیم کر لیا جاتا ہے۔ ایسی شراکت عام طور پر بڑی بڑی عمارتوں میں مختلف تنصیبات کے نصب کرنے میں ہوتی ہے۔ کسی عمارت میں بجلی کے تار بچھانے اور آلات نصب کرنے کے لیے چند الیکٹریشن آپس میں کام بانٹ کر اپنے اپنے حصے کا کام کرتے ہیں اور اپنے میں سے کم ہنرمند ساتھی کا حصہ نسبتاً کم رکھتے ہیں اور کام کی تکمیل پر حاصل اجرت آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ پلمبر اور دوسرے پیشوں سے تعلق رکھنے والے افراد بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ شراکت کی یہ قسم بہت عام ہے اور اس کے جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے۔ مالکی، حنفی اور حنبلی مکتب فکر میں یہ شراکت بالکل جائز ہے۔ لیکن امام شافعی کے خیال میں اصل یعنی سرمایہ معدوم ہونے کی بناء پر حاصل نفع کی تقسیم مجہول ہوتی ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں۔ مالکی فقہاء اس

ا۔ مجلہ الاحکام العدلیہ: دفعہ ۱۳۳۲(۲) قدیمی کتب خانہ، کراچی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے جائز ہونے کے لیے ایک اور شرط یہ عائد کرتے ہیں کہ اس میں تمام حصہ دار ایک ہی صنعت یا پیشے سے متعلق ہوں جیسے تمام الیکٹریشن ہوں یا تمام ویلڈر ہوں۔

پیشے کا فرق ان کے نزدیک اسی صورت میں درست ہے جب کام کی نوعیت اس کا تقاضا کرے جیسے جدید دور میں کپڑے تیار کرنے کے لیے چند درزی اور دیگر ماہر لوگ مل کر شراکت کا آغاز کریں۔کوئی ڈیزائن تیار کرے اور درزی سلائی کا کام کرے۔ دونوں ایک دوسرے کے معاون تو ہیں متبادل نہیں ہو سکتے۔ مالکی فقہاء ایک شرط یہ بھی عائد کرتے ہیں کہ یہ شراکت ایک ہی جگہ پر ہو۔اختلاف مکان کے ساتھ شرکت ابدان باطل ہو جاتی ہے۔

شرکت اعمال میں منافع کی تقسیم پہلے سے طے شدہ طریقہ کے مطابق ہوتی ہے۔کام کا حجم اگر سب کے لیے برابر ہو، جیسے سب شرکاء آٹھ گھنٹے یومیہ کام کرنے کے پابند ہوں لیکن منافع برابر برابر تقسیم نہ ہو بلکہ کسی کا حصہ کم اور کسی کا زیادہ ہو، تو یہ جائز ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے زیادہ منافع حاصل کرنے والا ان آٹھ گھنٹوں میں زیادہ کام کرتا ہو۔ ہو سکتا ہے، وہ آٹھ گھنٹے میں بجلی کے دس آلات دیوار میں نصب کرتا ہو، جبکہ باقی اس سے کہیں کم کام کرنے کی استطاعت رکھتے ہوں۔اس لیے یہ جائز ہے کہ منافع کی تقسیم مختلف ہو، ہر چند کہ شرکا محنت میں برابر ہوں[1]۔

یہی وجہ ہے کہ کام کے دوران میں ہونے والا خسارہ بھی ان کے نفع کی نسبت سے ہوتا ہے۔اگر کسی عمارت میں بجلی کے قمقمے لگانے پر دو آدمیوں میں کام دو تہائی اور ایک تہائی اجرت کے اصول پر تقسیم کیا جائے اور کام کے دوران میں کچھ قمقمے ٹوٹ جائیں تو ان کی قیمت دو تہائی اور ایک تہائی کی نسبت سے حصہ داروں سے وصول کی جائے گی (نیز دیکھیے الہدایہ، کتاب الشرکہ)[2]۔

موجودہ دور میں اس طرح کی شراکت کی کئی جدید قسمیں وجود میں آ چکی ہیں، جیسے چند ڈاکٹروں کا مل کر کلینک چلانا، چند استادوں کا مل کر اسکول قائم کرنا، کتابوں کی جلد بندی کے لیے کئی جلد سازوں کا مل جل کر کام کرنا، فرنیچر کی کئی قسموں میں ان کے مختلف حصوں کی تیاری میں کئی طرح کے

۱۔ مجلہ: حوالہ ایضاً

۲۔ مجلہ: دفعہ ۱۳۹۳ حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عاملین کا کام جیسے کوئی لکڑی کی کٹائی کا کام کرے، کوئی اس کے مختلف حصوں کو جوڑ کر ڈھانچہ تیار کرے، کوئی اسے پالش کرے اور کوئی منڈی میں اسے بیچنے کا انتظام کرے۔ شراکت کی یہ تمام شکلیں شرعاً درست ہیں۔

۴۔ شرکت وجوہ

وجوہ، وجہ کی جمع ہے اور وجہ عربی میں چہرے کو کہتے ہیں۔ لہٰذا سادہ سا ترجمہ یہ ہوا کہ چہروں کی شراکت، وہ شراکت جس میں محض چہرے شریک ہوں۔ اس شراکت سے مراد محض ان انسانوں کا آپس میں شریک ہوکر کاروبار کرنا ہے جن کے پاس سرمایہ ہوتا ہے اور نہ ہنر۔ اور نہ وہ مضاربت کے اصولوں پر کاروبار کرتے ہیں بلکہ محض اپنی ساکھ کی بناء پر کاروبار کا آغاز کرتے ہیں۔

اس شرکت کی خوبی یہ ہے کہ معاشرے یا منڈی میں اچھی ساکھ کے مالک چند افراد کوئی کاروبار کریں اور منافع باہم بانٹ لیں۔ شرکت وجوہ کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ دو یا دو سے زیادہ اشخاص ایک شراکت قائم کریں کوئی سرمایہ نہ لگائیں بلکہ ادھار مال حاصل کر کے تجارت شروع کر دیں اور یہ طے کر لیں کہ نفع آپس میں تقسیم کرلیں گے۔ یہ شرکت وجوہ کہلاتی ہے[1]۔

اچھا چال چلن، معاملہ فہمی، کاروباری صلاحیت، احساس ذمہ داری اور دیانت داری سے متصف افراد کی توقیر معاشرے کے تمام طبقوں میں کی جاتی ہے۔ یہ وہ خوبیاں ہیں جو کسی بھی کاروباری سرگرمی کے لیے ضروری ہوتی ہیں۔ کاروباری حضرات منڈی میں اسی لیے بیٹھے ہوتے ہیں کہ ان کے سرمایے میں اضافہ ہوتا رہے۔ اس کے لیے انہیں اپنے سرمایے کے تحفظ کی ضمانت درکار ہوتی ہے۔ جب یہ ضمانت مل جائے تو وہ سرمایہ کاری کرنے پر راضی ہو جاتے ہیں۔ مذکورہ بالا خوبیاں بھی سرمایے کے تحفظ کے لیے چند ضمانتیں ہیں جو کسی تاجر کو یہ یقین دلانے کے لیے کافی ہوتی ہیں کہ ان خوبیوں سے مالا مال شخص پر کی گئی سرمایہ کاری میں نقصان کا اندیشہ نہیں ہے بلکہ اس کو نفع حاصل ہوتا رہے گا۔ تاجر نفع کے حصول ہی کے لیے بازار میں بیٹھا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ اپنا مال ادھار پر دینے کے لیے راضی ہو جاتا ہے۔

۱۔ مجلہ: دفعہ (۴) ۱۳۳۲ حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ادھار پر لیا گیا مال بیچ کر اس کا منافع باہم تقسیم کر لینا جائز قرار دیا گیا ہے۔ یوں تو یہ کاروبار اکیلے بھی ہوسکتا ہے لیکن اس کے لیے شراکت کی بنیاد پر دوسروں کے ساتھ معاملہ کرنے کی اجازت ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص مذکورہ خوبیوں سے تو مالا مال ہو لیکن وہ کاروبار کرنے کا اہل نہ ہو یا اکیلے کاروبار نہ کرنا چاہتا ہو تو وہ مال کی کھپت کے لیے کسی دوسرے کو شریک کر سکتا ہے۔ یا فرض کیجئے چند افراد کسی شہر میں کاغذ یا گتے کا کاروبار شروع کرنا چاہتے ہیں۔ ان میں سے ایک اسی شہر کا رہنے والا ہے اور وہاں کے کاروباری حلقوں میں معروف ہے۔ دوسرا کسی دوسرے شہر کے بازاروں میں اچھی شہرت کا مالک ہے۔ ایک تیسرا ساتھی کسی تیسرے شہر کا رہنے والا ہے اور وہاں کی منڈیوں اور بازاروں سے اپنی نیک نیتی اور نیک نامی کے باعث مال حاصل کر سکتا ہے۔ چنانچہ ان میں سے کوئی کاغذ کی ایک قسم جو پہلے شہر میں ملتی ہے، حاصل کرتا ہے، کوئی درآمدی کاغذ اور گتہ لے آتا ہے۔ کوئی تیسرے شہر سے مقامی طور پر مال حاصل کرتا ہے اور یہ سب مل کر بغیر سرمایے کے کاروبار کی نیو ڈالتے ہیں اور حاصل ہونے والا نفع طے شدہ اصول پر آپس میں بانٹ لیتے ہیں تو یہ جائز ہے۔ ایسے کاروبار کا چلن کاروباری حلقوں میں عام ہے۔ اسی سے ملتا جلتا مفہوم ہمیں قانون شراکت میں ساکھ (Good will) کے نام سے ملتا ہے[1]۔

شرکت وجوہ میں منافع کی تقسیم شرکاء کی ذمہ داری کی نسبت پر منحصر ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ تمام شرکاء آپس میں برابر نفع تقسیم کرنے پر متفق ہوں بلکہ ان کا نفع ایک دوسرے سے کم وبیش ہوسکتا ہے جس کے لیے بنیادی اصول کاروبار کے لیے حاصل کردہ مال کا تناسب ہے۔ پس جو شریک زیادہ مال حاصل کرتا ہے، اس کا نفع مال کی نسبت سے زیادہ ہوتا ہے اور جو کم مال حاصل کرتا ہے اس کا حصہ مال کے حساب سے کم ہوتا ہے۔ اس قسم میں اصل مال ہوتا ہے جس کی بنیاد پر نفع کی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ اسی طرح نقصان کی صورت میں مال کی نسبت سے سب کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے[2]۔

شرکت کی یہ قسم امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ دونوں امام اس کو اپنی وجوہ کی بنیاد پر باطل قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں کاروبار کے لیے اساس سرمایہ ہے، عمل یا

۱۔ Sec 55, Partnership Act, Ibid.

۲۔ مجلہ: دفعہ ۱۳۹۹ تا ۱۴۰۳ حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجاہت یعنی ساکھ کوئی ایسی حسی شے نہیں جس کو منضبط کر کے منافع کی تقسیم کو یقینی طور پر درست اور قابل عمل بنایا جا سکے، اس لیے یہ شرعاً درست نہیں کہ شرکاء کا منافع مجہول ہوتا ہے۔

امام مالک کے خیال میں کاروبار کے لیے اصل سرمایہ ہو سکتا ہے یا عمل، یہ دونوں عناصر مل کر یا الگ الگ دولت کی پیدائش کا باعث ہوتے ہیں۔ رہی وجاہت یا ساکھ تو یہ عاملین پیدائش دولت میں سے نہیں ہے۔ مرئی ہے نہ حسی، اور نہ منضبط ہے جس کی بنیاد پر نفع کی درست تقسیم یقینی ہو۔ شرکت وجوہ میں سے مال اور عمل دونوں معدوم ہوتے ہیں۔ اس لیے عاملین پیدائش دولت نہ ہونے کے باعث نفع کا تعین ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا شرکت وجوہ امام مالک کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ شرکت وجوہ کی یہ اقسام امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہیں [۱]۔

ایک توجہ طلب نکتہ

شراکت، کاروباری سرگرمیوں کی دوسری کئی شکلوں کی طرح ایک شکل ہے جو دولت کی پیدائش کا باعث ہوتی ہے۔ بعثت محمدی کے وقت ابتدا میں مذکورہ بالا شراکت کی چند قسمیں موجود تھیں یا جن کے جواز پر نص موجود ہے جیسے شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان، یہ وہ قسمیں ہیں جو جاہلی عرب معاشرے میں عام تھیں۔ نابغہ الجعدی کا ایک شعر ہے۔

وشارکنا قریشا فی نقاها وفی احسابها شرک العنان [۲]

شرکت کی بعض شرائط بعد میں وضع کی گئیں۔ شرکہ اعمال کے بارے میں کم از کم ایک حدیث ضرور ملتی ہے جس کے مطابق ابن مسعود، عمار اور سعد رضی اللہ عنہم جب جہاد کے لیے غزوہ بدر میں شریک ہوئے تو مال غنیمت تقسیم کرنے کے لیے انہوں نے آپس میں معاہدہ کیا۔ اس غزوہ میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے ہاتھ دو قیدی آئے۔ باقی دونوں اصحاب خالی ہاتھ لوٹے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس معاہدے کی تفصیلات کا علم ہوا تو انہوں نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ سکوت فرمایا [۳] جو شرکت ابدان

۱۔ فقہاء کی آراء کے لیے دیکھئے: بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد لابن رشد، لاہور، ۱۹۸۴ء، کتاب الشرکہ، ص ۱۸۹ ومابعد

۲۔ سرخسی: المبسوط، ج ۱۱، ص ۱۵۱

۳۔ ابن اثیر: جامع الاصول، ج ۶، ص ۱۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے جواز پر ایک دلیل ہے[1]۔

لیکن یہ حقیقت ہے کہ شرکت وجوہ شراکت کی وہ قسم ہے جس پر ہمیں قرآن وسنت سے براہ راست احکام نہیں ملتے۔تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ جائز کیونکر ہوئی؟ دراصل اسلامی قانون کی لچک پذیری کے باعث نہ صرف مکاتب فکر وجود میں آئے بلکہ ان مکاتب کے اندر بھی افکار ونظریات کا ایک تنوع ملتا ہے جس سے معاشرے کو کئی راستے میسر آتے ہیں اور معاشرے کے افراد ان میں سے کسی پر بھی چل سکتے ہیں۔اسی ایک مثال کو دیکھئے ایک شے کو امام مالک اور امام شافعی جائز قرار نہیں دیتے کیونکہ ان کے پاس مضبوط دلائل ہیں مگر اسی شے کو کم وبیش انہی کے زمانے کا ایک فقیہ جائز قرار دیتا ہے جس کے پاس الگ سے اپنے دلائل ہیں۔اب یہاں آکر فیصلہ دلائل کی طاقت اور حالات زمانہ کی رعایت پر ہوگا جس کے دلائل مضبوط ہوں گے اور جس کی رائے نصوص کے قریب اور عامہ الناس کے لیے باعث سہولت ہوگی اور عقل کی کسوٹی پر پورا اترے گی،وہی رائے سند قبولیت حاصل کرے گی اور معاشرے میں جاری ہوگی۔

شرکت کی جدید اقسام

شرکت کی جو اقسام اوپر بیان کی گئی ہیں ، وہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں اور بعد ازاں ممالک اسلامیہ میں مروج تھیں۔حالات زمانہ خصوصاً تجارتی حالات بدلنے سے شرکت کی ان اقسام میں تبدیلی واقع ہو چکی ہے۔آج کل شرکت کی درج ذیل اقسام مروج ہیں۔

۱۔ **شرکت** : پاکستان میں شراکت ایکٹ ۱۹۳۲ء کے تحت شراکت قائم کی جا سکتی ہے، جو شرکت عنان (مندرجہ بالا) کی مانند ہے۔اس قسم میں شرکاء کی ذمہ داری لامحدود ہوتی ہے۔

۲۔ **محدود ذمہ داری کی حامل شرکت**: پاکستان میں اس طرح کی شرکت کمپنیز آرڈیننس ۱۹۸۴ء کے تحت قائم کی جا سکتی ہے۔اس میں ہر حصہ دار کاروبار کے لیے جس قدر رقم پیش اور ادا کرتا ہے،نقصان کی صورت میں اس پر اس سے زائد مالی بار نہیں ڈالا جاتا۔اس قسم میں شرکاء کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے۔یہ شرکت قانونی شخصیت (Legal person) کی حیثیت رکھتی ہے اور حصہ داروں سے

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھئے، الزحیلی: الفقہ الاسلامی وادلتہ،دمشق،۱۹۸۹ء،ج ۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختلف حقوق و فرائض اور شخصیت کی حامل ہوتی ہے۔ اس کے نام کے ساتھ لمیٹڈ کا لفظ برائے شناخت لگایا جاتا ہے۔ اس کی بعض شرائط شرکت عنان سے ملتی جلتی ہیں اور کچھ شرائط مختلف ہیں۔

۳۔ کوآپریٹو سوسائٹی: یہ شرکت محدود ذمہ داری جیسی شرائط کی حامل ہوتی ہے۔ اس کے نام کے ساتھ برائے شناخت کوآپریٹو کا لفظ لگایا جاتا ہے۔

درج بالا رائج الوقت تینوں اقسام کی شرائط کلیتاً خلاف اسلام نہیں لیکن ناجائز کاروبار کیا جائے تو بدیں وجہ ناجائز قرار پاتی ہیں۔

مضاربت

مضاربت شراکت ہی کی ایک شکل ہے۔ ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اسے شرکۃ المضاربہ کا نام دیا ہے۔ لہٰذا انہوں نے اس سے متعلق بحث کو شرکات کی ذیل میں سمیٹا ہے۔ لیکن کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعة میں عبدالرحمٰن جزیری نے اس کے لیے مستقل عنوان قائم کر کے شرکات کی بحث سے قبل اس پر گفتگو کی ہے۔ مجلہ الاحکام العدلیہ میں مضاربت کے لیے مستقل عنوان قائم کر کے اسے شرکات کے بعد لایا گیا ہے۔ قدیم فقہاء نے ان دونوں طریقوں سے ہٹ کر رائے ظاہر کی ہے۔ مغنی المحتاج میں ابوزکریا یحییٰ بن شرف نووی نے شرکات کے مسائل پر گفتگو کرنے کے بعد وکالہ، اقرار، عاریہ، غصب اور شفعہ سے متعلق موضوعات پر بحث کی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے مضاربت کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ تقریباً یہی اسلوب فتح القدیر میں دیکھا جا سکتا ہے جس میں ابن ہمام نے شرکات کے بعد وقف، بیوع، صرف، کفالہ، حوالہ، ادب القاضی، شہادات، وکالہ، دعویٰ، اقرار اور صلح کے مسائل پر گفتگو کے بعد مضاربت کے مسائل پر بحث کی ہے۔ لہٰذا شراکت اور مضاربت پر ہمیں قدیم اور جدید دو مختلف نقطہ ہائے نظر آتے ہیں۔ کچھ بھی ہو، یہ دونوں قسمیں دو یا دو سے زائد کاروبار شریک افراد کے کاروبار پر عملی بحث ہے جس کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کسی بھی علمی ترتیب میں لایا جا سکتا ہے۔

لفظ ''مضاربت'' کی لغوی تحقیق

لفظ مضاربت اردو کے دینی اور اقتصادی و قانونی حلقوں میں اب عام فہم اور معروف ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتب فقہ میں اس کے لیے قراض کی اصطلاح بھی مستعمل اور عام فہم ہے۔ قراض قرض سے نکلا ہے جس کے معنی کاٹنے کے ہیں۔ قراض کی ایک تعریف یوں ہے۔

وهو القطع لان المالک يقطع للعامل قطعة من ماله(۱)

قراض کاٹنے کو کہتے ہیں کیونکہ سرمایہ کار اپنے مال کا کچھ حصہ کاٹ کر عامل (کاروبار کرنے والا) کو دے دیتا ہے۔

قراض سے مشتق ایک اور لفظ مقارضہ اس کا مترادف ہے۔ یہ تصور اہل حجاز کا ہے۔ اہل عراق البتہ مضاربہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ بنیادی طور پر مضاربہ لفظ ضرب سے نکلا ہے۔ ضرب کا ایک معنی سفر ہے جیسا کہ قرآن کریم میں آتا ہے۔ **واذا ضربتم فی الارض** یعنی جب تم نے زمین میں سفر کیا۔ ضرب اردو میں بھی معروف ہے۔ اس کا ایک معنی تقریباً وہی ہے جو عرب استعمال کرتے ہیں۔ یہ معنی چوٹ یا ٹکراؤ ہے۔ اسم مفعول کے وزن پر مضروب قانون و عدالتی زبان میں اس شخص کو کہتے ہیں جس کو کسی حادثے یا لڑائی جھگڑے یا ٹکراؤ میں چوٹیں آئی ہوں۔ سفر کے لیے نکلنے پر گھوڑے کے سم جب زمین سے ٹکراتے ہیں تو یہ بھی زمین پر ضرب یا چوٹ کی ایک کیفیت ہوتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک میں سفر کے لیے مجازاً ضرب کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ انہی مجازی معنوں کو فقہاء نے تجارتی سفر کے ہم معنی لے کر اس کے لیے مضاربہ کی اصطلاح وضع کی ہے۔

مضاربہ باب مفاعلہ کے وزن پر ہے۔ اس باب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں دو افراد یا فریقین کے درمیان عمل کی کوئی کیفیت ملتی ہے۔ جیسے موازنہ دو اشیاء کے درمیان ہو سکتا ہے، مقابلہ بھی دو فریقوں کے درمیان ہی ممکن ہے، مناظرہ میں بھی ایک فریق اپنے خیالات کو دوسرے فریق کے سامنے ایک مخصوص انداز میں ظاہر کرتا ہے۔ معاملہ دو فریقوں کے درمیان تعامل کا نام ہے۔ اسی طرح مضاربہ دو فریقوں کے درمیان تجارتی سفر کے ثمرات کی تقسیم کا نام ہے۔

مضاربت فقہ اسلامی میں

فقہ اسلامی میں مضاربت سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص یا فریق دوسرے شخص یا فریق کو سرمایہ

۱۔ نووی: معنی المحتاج، کتاب القراض، ج ۲، ص ۳۰۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فراہم کرے جس سے وہ کاروبار کر کے نفع حاصل کرے، بعدازاں وہ دونوں اس نفع کو آپس میں پہلے سے طے شدہ شرائط پر تقسیم کرلیں۔ مغنی المحتاج میں آتا ہے۔

فهو ان يدفع اليه مالا يتجر فيه والربح مشترکا بينهما(۱)

مضاربہ یہ ہے کہ ایک فریق دوسرے کو تجارت کے لیے مال دے جس کا نفع دونوں میں مشترک ہو۔

مجلّہ الاحکام العدلیہ میں مذکورہ تفصیل کے مطابق مضاربت شرکت کی ایک شکل ہے جس میں راس المال ایک شریک کا ہوتا ہے اور سعی وعمل دوسرے شریک کا رکا۔ راس المال والے شریک کو صاحب المال اور جس کا عمل ہو، اسے مضارب کہتے ہیں (۲)۔

فقہ کی دوسری کتب اور مختلف مذاہب فقہ میں مضاربت کی تعریف میں الفاظ کے سوا کوئی خاص اختلاف نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت بہت معروف کاروباری طریقہ رہا ہے۔ ایام جاہلیت میں بھی اس کا وجود ثابت ہے۔ تمام فقہاء میں اس کے جواز پر اتفاق پایا جاتا ہے۔ اس میں مال کی نوع یا مقدار تو بدل سکتی ہے جس سے فقہاء کو فنی طور پر غرض نہیں لیکن کاروبار کی اس حالت میں اس کا ایک ہی طریقہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعریف اور جواز میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

شرعی اعتبار سے مضاربت کاروبار کا ایک جائز طریقہ ہے۔ رسول اللہ کے سامنے مضاربت کا معاملہ لایا گیا تو آپ نے اس کی اجازت دی۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے۔

كان سيدنا عباس بن عبدالمطلب اذا دفع المال مضاربة اشترط على صاحبه ان لا يسلك به بحرا ولا ينزل به واديا، ولا يشترى به دابة ذات كبد رطبة فان فعل ذلك ضمن فبلغ شرطه رسول الله عليه وسلم فاجازه(۳)

۱۔ نووی: مغنی المحتاج، کتاب القراض، ج۲، ص۳۰۹

۲۔ مجلہ: دفعہ ۱۴۰۴

۳۔ ہیثمی: مجمع الزوائد، ج۲، ص۱۴۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سیدنا عباسؓ بن عبدالمطلب نے جب مضاربت کے لیے مال دیا تو مضارب پر شرط عائد کی کہ وہ اس مال کے ساتھ سمندری راستہ اختیار نہیں کرے گا، نہ وادی میں اترے گا، اور نہ اس سے سواری خریدے گا اور اگر اس نے ایسا کیا تو نقصان کی صورت میں تاوان ادا کرے گا۔ یہ شرائط جب رسول اللہ کے علم میں آئیں تو آپ نے ان کی اجازت مرحمت فرمائی۔

مضاربت کو شرعاً جائز ثابت کرنے کے لیے وہ احادیث بھی بطور دلیل موجود ہیں جو شرکت کے ضمن میں گزر چکی ہیں کیونکہ مضاربت شرکت ہی کی ایک شکل ہے۔

مضاربت کے ارکان

مضاربت عقد یا معاہدہ کی ایک قسم ہے۔ فقہاء کے نزدیک اس کے ارکان وہی ہیں جو عقد یا معاہدہ کے ہیں۔ سرمایہ کار جب مضارب کو سرمایہ فراہم کر دے تو ایجاب وقبول واقع ہو جاتا ہے۔ لہٰذا احناف کے نزدیک عقد کا صرف ایک رکن ہونے کے باعث مضاربت کا معاہدہ مکمل ہو جاتا ہے۔ ایجاب وقبول الفاظ ادا کرنے سے بھی ہو سکتے ہیں اور الفاظ وہی ہوں گے جو مضاربت کا مفہوم ادا کرتے ہوں[1]۔

احناف کے نزدیک مضاربت کا ایک رکن صیغہ، یعنی ایجاب اور قبول ہے۔ جمہور فقہاء کے خیال میں مضاربت تین ارکان سے عبارت ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱: فریقین، جو سرمایہ کار اور عامل، یعنی کاروبار کرنے والے ہیں۔

۲: معقود علیہ، اس سے مراد وہ شے ہے جس کے بارے میں معاہدہ کیا جا رہا ہو۔ معقود علیہ میں سرمایہ، عمل اور منافع تین اجزاء شامل ہوتے ہیں جن پر فریقین معاہدہ کرتے ہیں۔

۳: صیغہ، جو ایجاب اور قبول پر مشتمل ہوتا ہے۔

شافعی مکتب فکر دوسرے رکن کے تفصیلی اجزاء میں سے ہر ایک کو مستقل رکن قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک ارکان کی تقسیم قدرے مختلف ہے۔ جو پانچ ارکان پر مشتمل ہے۔

۱۔ زحیلی: ج ۴، ص ۸۳۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ مال، جو سرمایہ ہوسکتا ہے اور مال تجارت بھی، یہ سرمایہ کار کی طرف سے فراہم ہوتا ہے۔

۲۔ عمل، اس میں مضارب کی ذہنی، جسمانی اور تنظیمی محنت شامل ہوتی ہے۔

۳۔ منافع، اخراجات نکال کر اصل زر کے باقی رہتے ہوئے مال میں اضافہ نفع کہلاتا ہے۔

۴۔ صیغہ، ایجاب اور قبول پر مشتمل ہوتا ہے۔

۵۔ عاقدان، یعنی سرمایہ کار اور محنت کش، عامل یا مضارب پر مشتمل ہوتے ہیں۔

یہ تمام ارکان کم و بیش وہی ہیں جو شرکت اور عقد کی گفتگو میں زیر بحث آچکے ہیں اور ان کے جملہ احکام بھی وہی ہے۔

مضاربت کی اقسام

ارکان کے اعتبار سے مضاربت کی ایک ہی قسم ہے جس کے تحت سرمایہ کار سرمایہ فراہم کرنے پر مضارب کے ساتھ نفع میں شریک ہو جاتا ہے۔ یوں نظری اعتبار سے مضاربت کی ایک ہی قسم پائی جاتی ہے۔ لیکن شرائط کے اعتبار سے مضاربت دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ گزشتہ حدیث سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے جس میں حضرت عباسؓ نے دو کام کئے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دونوں کی اجازت دی، ایک تو مضاربت کے لیے ایک شخص کو مال دیا، پھر کچھ شرائط عائد کیں۔

درست شرائط وہیں پر عائد ہوسکتی ہیں جہاں کسی جائز معاملہ پر فریقین کے درمیان بات چیت ہو رہی ہو۔ حرام مال کا لین دین کتنی ہی عمدہ اور درست شرائط پر کیوں نہ کیا جائے، اس کا جواز ہرگز پیدا نہیں ہوتا۔ رسول اللہ نے درحقیقت مضاربت کو جائز قرار دیتے ہوئے باقی شرائط کو درست فرمایا تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ شرائط کے اعتبار سے مضاربت کی ہیئت بھی بدل جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجلّہ الاحکام العدلیہ میں مضاربت کی دو اقسام بیان کی گئی ہیں۔ مضاربت مطلقہ وہ ہے جس میں زبان، مقام، خاص قسم کی تجارت یا متعین بائع، یا مشتری کی کوئی قید نہ ہو اور اگر ان میں سے کوئی قید ہو تو مضاربت مقیدہ ہو جاتی ہے۔ مثلاً یہ کہہ دیا کہ فلاں وقت یا جگہ پر کام کرو، فلاں مال خریدو، یا فلاں شخص کی خدمات سے استفادہ کرو، یا فلاں مقام کے باشندوں سے کام لو، ان قیود میں سے کوئی بھی موجود ہو تو مضاربت مقیدہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتی ہے [۱]۔

مضاربت کی بنیادی شرائط

فریقین کی مقررہ شرائط کے علاوہ مضاربت کی اپنی کچھ شرائط بھی ہوتی ہیں جن میں سے بعض کے عدم وجود سے مضاربت کالعدم ہو جاتی ہے۔ یہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ **شرط وکالت۔** مضاربت کے معاملہ میں صاحب مال اور مضارب میں ایک تعلق پیدا ہو جاتا ہے جو وکالت (Agency) کہلاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ کار کے سرمایے کے استعمال سے لامحالہ یہی مطلب نکلتا ہے کہ سرمایہ کار وکیل (Agent) مقرر کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ مضارب وکیل بننے کا اہل ہو [۲]۔

۲۔ **مال میں اہلیت۔** مضاربت کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مال یا سرمایہ جو مضاربت میں معاہدہ کی بنیاد بن رہا ہو، اس قابل ہو کہ راس المال بن سکے۔ ممکن ہے کہ وہ مال ہو، مال تجارت بھی ہو، سرمایہ بھی ہو، لیکن راس المال نہ بن سکے۔ مثلاً سرمایہ دار کسی محنت کار سے کہے کہ میرے ایک لاکھ روپے جو فلاں کے ذمہ واجب الادا ہیں، انہیں راس المال بنا کر تجارت شروع کرو تو یہ جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے مضارب وہ رقم وصول نہ کر سکے۔ پس یہاں سرمایے میں راس المال بننے کی اہلیت موجود نہیں لیکن مضارب یہ شرط قبول کرتے ہوئے مقروض سے وہ رقم وصول کر کے کاروبار شروع کر دے تو یہ جائز ہو جاتا ہے [۳]۔

۳۔ **راس المال کا قابل انتقال ہونا۔** مضاربت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ راس المال معلوم اور قابل انتقال ہو اور فریقین کے حصے متعین کر دیئے گئے ہوں، جیسے نفع میں دونوں برابر کے شریک ہوں، یا دو تہائی اور ایک تہائی کے حساب سے، یا ایک تہائی اور دو تہائی کی نسبت سے منافع تقسیم ہو تو یہ سب جائز ہے۔ یہ چیزیں طے شدہ نہ ہوں تو نفع میں دونوں کا حصہ برابر برابر ہوتا ہے [۴]۔

۱۔ مجلہ: دفعہ ۱۴۰۷ ۔ ۲۔ مجلہ: دفعہ ۱۴۰۸

۳۔ مجلہ: دفعہ ۱۴۰۹ ۔ ۴۔ مجلہ: دفعہ ۱۴۱۱

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مضاربت کے عمومی مسائل

مجلہ الاحکام العدلیہ میں بڑے منضبط انداز میں مضاربت کے احکام الگ الگ بیان کیے گئے ہیں جس کی چیدہ چیدہ باتوں کا خلاصہ یہ ہے۔ مضاربت کے معاہدے میں مضارب کی حیثیت سرمایہ کار کے امین کی ہوتی ہے۔ اس لیے دوران تجارت بغیر اس کی بدنیتی، لاپروائی، اور غفلت کے مال تلف ہو جائے تو مضارب پر کوئی تاوان نہیں ہوتا۔ البتہ مقید مضاربت کی صورت میں مضارب کی ذمہ داری قدرے بڑھ جاتی ہے۔ سرمایہ کار نے اگر سرمایہ فراہم کر کے کچھ پابندیاں عائد کر دی ہوں تو مضارب کی طرف سے ان پابندیوں کی خلاف ورزی پر تاوان واجب آتا ہے، چاہے اس نے کتنی ہی نیک نیتی سے کام کیا ہو۔ کوئی سرمایہ کار اپنے شریک مضارب سے حفظِ ماتقدم کے طور پر کہے کہ کاروبار میں جملہ لین دین چیک یا ڈرافٹ کے ذریعے کیا جائے کیونکہ نقدی کی صورت میں اتلاف کا اندیشہ ہے تو اس قول نے مضاربت کو مقید کر دیا۔ اب اگر مضارب کاروبار کے لیے بینک سے کچھ رقم نکلوائے اور راستے میں ڈاکو لوٹ لیں تو مضارب کے ذمہ تاوان ہوگا کیونکہ اس نے سرمایہ کار کی عائد کردہ شرط سے انحراف کیا ہے۔

مضاربت میں مقامی رسم ورواج اور منڈیوں میں رائج طریق کار کے مطابق چلنا ضروری ہوتا ہے، چاہے یہ شرط عائد کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اسی طرح مقامی عرف پر عمل جائز ہے۔ جیسے تاجر حضرات مختصر وقت کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ ادھار پر معاملہ کرتے ہیں۔ یہ جائز ہے، چاہے معاہدے میں اس قسم کے ادھار کا ذکر صراحتاً موجود ہو، یا نہ ہو۔ مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مال تجارت میں سے کسی کو کچھ ہبہ کرے۔ اسی طرح کاروبار کے سلسلے میں وہ وہی اخراجات کرنے کا مجاز ہے جو کاروبار میں بالعموم ضروری ہوتے ہیں۔ ایک شہر سے دوسرے شہر جانا پڑے تو عام طور پر ریل کے ذریعے سفر کرنے والا بذریعہ ریل ہی جائے، ہوائی جہاز کے ذریعے سفر نہ کرے۔ اگر ہوائی جہاز کا سفر کاروبار کے لیے ناگزیر ہو تو عام درجے میں سفر کرے کیونکہ عام طور پر اسی میں سفر کیا جاتا ہے۔ دوسرے شہروں میں جا کر ہوٹلوں میں ٹھہرنا پڑے تو اپنی حیثیت کے مطابق قیام کرے اور اپنا مال خرچ کرے۔ دوران کاروبار میں اگر اس راس المال کا کچھ حصہ اتفاقاً تلف ہو جائے تو اولاً اسے منافع میں سے پورا کیا جاتا ہے اور اگر یہ نقصان نفع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے بڑھ جائے تو پھر راس المال سے پورا کیا جاتا ہے۔ لیکن ہر دو صورتوں میں یہ نقصان مضارب سے ہرگز پورا نہیں کیا جاتا، حتیٰ کہ اگر شرائط معاہدہ میں مذکور ہو کہ اتفاقی نقصان کی صورت میں مضارب تمام نقصان پورا کرنے کا یا اس کا کچھ حصہ ادا کرنے کا پابند ہے تو یہ شرط درست نہیں۔ اس لیے مضارب کچھ بھی نہ دے تو جائز ہے۔

مضاربت موجودہ دور میں

دور جدید جس میں فرد، تنظیمیں اور حکومتیں سود کے بے رحم شکنجے میں جکڑی ہوئی ہیں، مضاربت کا تصور عام کرنے کی از حد ضرورت ہے۔ خاص طور پر افراد جو اپنی نقدی یا امانتیں بینکوں میں رکھتے ہیں اور یہ خواہش رکھتے ہیں کہ ان کی امانتیں سود کی آمیزش سے پاک رہیں، ان کی جمع شدہ رقوم کو کسی مفید کام میں لانا بھی ملک کی قومی تعمیر و ترقی کے لیے ضروری ہے لیکن جب تک اسلامی علوم لوگوں کے ذہنوں کو سیراب نہ کریں، یہ کام عملاً دشوار ہوگا۔

بینکوں میں کھاتہ داروں کی جمع شدہ رقوم کو کسی کاروبار میں لگا کر منفعت حاصل کرنے کا تصور اب زیادہ غیر معروف نہیں رہا۔ یہ بری بھلی شکل میں وطن عزیز میں اس وقت رائج ہے، اگرچہ دین کی سمجھ بوجھ رکھنے والے حلقوں کی جانب سے اس پر اٹھائے گئے اعتراضات اب بھی موجود ہیں۔ لیکن دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہ کام شروع کرنے والوں نے اس کی ابتداء جس خشت اوّل سے کی تھی، وہ صدیوں کے خلا کے بعد ممکن ہوئی ہے۔ خلا کے اس دور میں انسانی معاشیات کا سفر تو جاری رہا لیکن اسلامی معاشیات کی مشعل کے بغیر۔ منڈیوں بازاروں میں آلات و اوزار کے بدل جانے سے معیشت نے آج نئی اپج اختیار کر لی ہے۔ لیکن مسلمانوں سے سیاسی اقتدار چھن جانے کے باعث ان کا اجتہاد فکری پگڈنڈیوں پر تو رواں رہا، عمل کی سان پر بڑی حد تک نہ پرکھا جا سکا۔ اب اس کام کا آغاز ہوا ہے تو معلوم ہوا کہ درمیان میں سے وقت کی کئی کڑیاں گم ہیں جن کے باعث حلقہ زنجیر نامکمل ہے۔ یہ خلا پر کرنے کے لیے تین ممکنہ ذرائع ہیں:

۱۔ اس بات پر غیر متزلزل ایمان کہ اسلام نہ صرف ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو زندگی کے ہر شعبے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے بلکہ آج بھی قابل عمل ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ اس کے لیے مسلسل جدوجہد، غوروفکر اور تدبر، کیونکہ جو شے ہمارے ایمان میں داخل ہے، اس کی عملی تطبیق کے لیے ہم پر کچھ ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔

۳۔ اللہ سے دعا کہ وہ ہماری رہنمائی کرے تاکہ اس کا دین اہل دنیا کے لیے باعث نجات ہو۔

مزید مطالعے کے لیے

اس مضمون میں اسلامی معیشت کے چند پہلوؤں کا تعارف کرایا گیا ہے۔ تفصیل جاننے کے لیے خواہش منداصحاب مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۔ ربوٰ اور مضاربت، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

۲۔ شرکت ومضاربت کے شرعی اصول، ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، لاہور

۳۔ اسلام کے معاشی نظریے، جلد اوّل، ڈاکٹر محمد یوسف الدین، کراچی

۴۔ اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چودھواں باب

مزارعت اور مساقات

تمہید

انسانی تعلقات کی مختلف النوع شکلوں میں سے ایک صورت مزارعت کی ہے جس میں ایک فریق زمین کا مالک ہوتا ہے اور دوسرا زمین میں اپنے عمل ومحنت کے ذریعے پیداوار حاصل کرتا ہے۔ پیداوار دونوں فریق باہمی معاہدے کی شرائط کے مطابق تقسیم کر لیتے ہیں۔ قانونی اور عدالتی ماحول پر طائرانہ نظر ڈالنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ ہمارے ملک میں مقدمات ونزاعات کا معتدبہ حصہ زمین سے متعلق معاملات پر مبنی ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے نوآبادیاتی نظام کے کارپردازوں نے اپنے دور اقتدار میں مختلف مسلم معاشروں کے قانونی ومعاشرتی نظام پر ضربیں لگا کر ایسے ایسے مسائل پیدا کر دیئے ہیں جن کے باعث زمین اور اس کے متعلقہ مسائل اتنے الجھے ہوئے ہیں کہ جن سے ڈور کا سرا تلاش کرنا اور اسے سلجھانا نہ کسی ایک فرد کے بس میں ہے اور نہ کوئی ایک ادارہ یہ بھاری پتھر اٹھانے کا متحمل ہوسکتا ہے۔ ظالمانہ جاگیرداری نظام نے کاشتکاری کے وہ وہ غیر انسانی طریقے ایجاد کیے ہیں جن کو اسلام تو دور کی بات ہے، انسانی اخلاق بھی گوارا نہیں کرسکتا۔

دوسری بدقسمتی یہ ہوئی کہ جن مسلم معاشروں میں جاگیرداری کا یہ شجر بے سایہ کاشت کیا گیا، غیر ملکی آقاؤں نے اس کی آبیاری کی، بدقسمتی سے وہ معاشرے بہرحال ''مسلم'' کہلاتے تھے۔ اس لیے ان میں یہ غیر انسانی زرعی نظام ابتداً مسلمانوں کا زرعی نظام قرار پایا اور اگلے قدم پر یہ فرض کر لیا گیا کہ مسلمانوں سے سرزد ہونے والا ہر کام اسلام ہوتا ہے، اس لیے یہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ عین ''اسلام'' ہے۔ یہ مفروضہ عوام ہی میں نہیں، بڑی حد تک اہل دانش میں بھی سرایت کر گیا ہے اور یوں اسلام کی ایک مسخ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شدہ اور گمراہ کن تصویر کشی ہوئی جس کے باعث دردمند مسلمان مختلف جہتوں میں سوچنے لگے۔

تیسری بدقسمتی یہ پیش آئی کہ کم علم لیکن دردمند مسلمانوں کا رویہ دوسری انتہا پر سامنے آیا۔ انہوں نے وقت کے ساتھ ساتھ سامنے آنے والے نئے نئے تصورات کے سامنے سپر ڈال دی اور اگلے مرحلے میں ان تصورات کے لیے اسلامی تعلیمات سے جواز کی راہیں تلاش کرنا شروع کر دیں۔ ادھر سیاسی اقتدار کے خاتمے کے ساتھ ہی مسلمانوں کا علمی اور اجتہادی سفر بمنزلہ صفر رہ گیا تھا۔ اس لیے تاریخ کے ایک بڑے دورانیے میں بہت سے مسائل کے حل کی کوششیں غیر اسلامی سیاسی افکار کے سائے تلے کی گئیں۔ انہی میں سے ایک مثال زمین، اس کی ملکیت اور حقوق کاشتکاری کی ہے جس کے اساسی اسلامی تصورات طویل عرصے تک اشتراکیت کے عمل انعکاس کے ذریعے لوگوں تک پہنچتے رہے۔ یہاں پہنچ کر مسئلہ علمی سے زیادہ سیاسی رخ اختیار کر گیا۔ اس لیے اِس نقطۂ نظر کو، اُس نقطۂ نظر کے مقابلے میں زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی جو اسلام کی واضح، صاف اور شفاف تعلیمات لیے ہوئے تھا۔

نوآبادیاتی نظام کے خاتمہ کے بعد یہ کہنا تو آسان نہیں ہے کہ مسلم ممالک کلیتاً غیر ملکی تسلط سے آزاد ہو چکے ہیں لیکن بڑی حد تک اپنے معاملات میں خود مختار ضرور ہیں۔ اس کے نتیجے میں ان ممالک میں علمی سرگرمیوں کو فروغ حاصل ہوا اور درست اسلامی تعلیمات بلاواسطہ سامنے آئیں تو عمل انعکاس بڑی حد تک ماند پڑ گیا۔ اس لیے اب وقت کی ایک بڑی ضرورت یہ ہے کہ مختلف مسائل پر اسلامی تعلیمات خود اسلامی تعلیمات کے ذریعے متعارف کرائی جانا چاہئیں۔

مذکورہ بالا مسائل میں سے ایک مسئلہ مزارعت کا بھی رہا ہے جس کا مطالعہ قرآن وسنت، اجتہاد اور امت کے تعامل کی روشنی میں کرنے کی بجائے ظالمانہ جاگیرداری، استحصال اور اشتراکیت کے حوالے سے سمجھنے کی کوشش میں کیا گیا جو بالآخر ناکام ہوا۔ اس لیے اس باب کے آغاز ہی میں یہ واضح کر دینا اہم ہے کہ اسلام میں زمین کی ملکیت کوئی مسئلہ نہیں رہا اور نہ مزارعت کوئی ظالمانہ طریقہ ہے۔ یہ نکاح، طلاق، خرید و فروخت اور لین دین کی طرح معاہدہ کی ایک شکل ہے اور اس بارے میں قرآن وسنت کی واضح تعلیمات موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے صراط مستقیم کے بجائے ادھر ادھر دیکھنا راہ منزل گم کر دینے کے مترادف ہے۔ اس لیے اس باب کے قارئین صرف اسلامی تعلیمات سامنے رکھیں تو معاملہ مزارعت سمجھنا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ازحد آسان ہے اور اگر معاملہ مزارعت کسی اور حوالے سے سمجھا جائے تو اسلام درمیان میں لاناسعی لاحاصل ہے۔

مزارعت کا مفہوم

مزارعت کے عام فہم معنی دوافراد کے مابین کھیتی باڑی کا معاملہ ہے۔کاشتکاری کے لیے بھی لفظ مزارعت استعمال ہوتا ہے۔ ملک کی کچھ مقامی اور علاقائی بولیوں میں اس عربی اصطلاح کا مفہوم ادا کرنے کے لیے زمینداری کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔ یہ اردو مترادفات دوافراد کے درمیان ایک معاملے کا نام ہیں۔لیکن یہ لفظ مزارعت کا مکمل مفہوم ادا کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ یہ ایسی اصطلاح ہے جو ایک خاص تناظر میں دیکھی جاسکتی ہے۔مزارعت نہ صرف عربی بلکہ اردو میں بھی زمین کی زرعی پیداوار حاصل کرنے کے لیے دوافراد کے باہم معاملہ کرنے پر وضع کی گئی ہے جس میں ایک شخص زمین کا مالک ہوتا ہے۔دوسرا اس زمین سے اپنے عمل اور محنت کے ذریعے زرعی پیداوار حاصل کرتا ہے جس کو پہلے سے طے شدہ شرائط پر دونوں تقسیم کرلیتے ہیں۔اس طرح یہ تمام عمل عقد یا معاہدہ کی ذیل میں آتا ہے جس پر قرآن وسنت میں تفصیلی احکام موجود ہیں۔

مضارعت کی لغوی تعریف

لغوی اعتبار سے لفظ مزارعت کا اشتقاق ''الزرع'' سے ہوتا ہے جس کے معنی بیج ہیں۔ عام عربی بول چال میں الزرع سے مراد بیج ڈالنا یا بیج بونا ہے۔کسی فصل کا بیج زمین میں بغرض حصول پیداوار ڈالنا الزرع کہلاتا ہے۔ یہ معنی مجازاً استعمال ہوتا ہے۔ الزرع کے حقیقی معنی اگانا ہیں مگر کثرت استعمال کی وجہ سے اس سے مراد بیج بونا ہی لیا جاتا ہے، بیج اگانے کے معانی نہیں لیے جاتے کیونکہ انسان بیج بوتو سکتا ہے لیکن اس کو یہ قدرت حاصل نہیں کہ وہ اس سے کچھ اگا سکے۔قرآن پاک میں اللہ نے ارشاد فرمایا۔

اَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ (واقعہ ۵۶: ۶۳۔۶۵)

کبھی تم نے سوچا، یہ بیج جو تم بوتے ہو، ان سے کھیتیاں تم اگاتے ہو یا ان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو ان کھیتیوں کو بھس بنا کر رکھ دیں اور تم طرح طرح کی باتیں بناتے رہ جاؤ۔

یہاں بیج بونے کے لیے ''حرث'' کا لفظ استعال کیا گیا ہے۔ رہا الزرع کا استعمال تو یہ اپنے حقیقی معنی میں وارد ہوا ہے۔ یہاں استفہام انکاری کی صورت میں اگانے کی نسبت اللہ جل شانہ نے اپنی ذات کی طرف فرمائی ہے۔

کتب فقہ، ادب اور صحافت میں الزرع ہمیشہ اپنے مجازی معنی میں استعال ہوتا ہے۔ جہاں تک اس کے اشتقاق یعنی لفظ مزارعت کا تعلق ہے، تو یہ باب مفاعلہ سے ہے جس کی کئی مثالیں گزشتہ ابواب میں دی جا چکی ہیں، جیسے مشارکہ، مفاوضہ، معاہدہ وغیرہ۔ اس وزن پر آنے والے جملہ الفاظ اپنے اصلی سہ حرفی کلمہ کے معانی، دو افراد یا فریقوں کے درمیان کی کیفیت بیان کرتے ہیں۔ اسی لفظ مزارعت کو لیجئے جس کے معنی مالک کا کاشتکار کو اپنی زمین بٹائی پر دینا ہے۔ اس معنی میں دو افراد کا ذکر ہے جن میں سے ایک زمین کا مالک اور دوسرا کاشت کاری کرنے والا ہے۔ لہٰذا لغوی اعتبار سے مزارعت کے معنی کھیتی باڑی میں دو افراد کا زمین اور عمل کے ساتھ شریک ہونا ہے۔

اسلامی معاشرے میں مزارعت کبھی متنازعہ فیہ معاملہ نہیں رہا جس پر فقہاء کی غیر معمولی متضاد آراء پائی جاتی ہوں بلکہ امت کا تعامل ظاہر کرتا ہے کہ مزارعت اسلامی معاشرے میں ایک مستحسن معاہدہ رہا ہے۔ اسلامی معاشرہ میں جب بھی علمی اور تحقیقی اعتبار سے کوئی شے امت کو بحیثیت مجموعی قابل قبول ہوتی ہے تو اس کے بین السطور میں قرآن و سنت کی تعلیمات، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اور صحابہ کرام اور دوسرے مسلمانوں کا اجتماعی عمل ہوتا ہے۔ یہی وہ پیمانہ ہے جو کسی جدید فکر و فلسفہ کے درست یا غلط ہونے کی نشان دہی کرتا ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک شے قرنوں سے اسلامی تہذیب کے رگ و ریشے میں رچی بسی ہو، قرآنی تعلیمات میں اس کے جواز کے خلاف کچھ نہ ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجموعی تعلیمات صحابہ کرام کو اس کے بارے میں ایک خاص طرح کا طرز عمل اس طرح اختیار کروا رہی ہوں کہ بعد میں آنے والے بھی اسے اختیار کرتے جائیں، علمی حلقوں میں اس کے ایک ایک گوشے پر بحث و نظر کی قلمی محفلیں منعقد ہو چکی ہوں اور **لا تجتمع امتی علی الضلالة** (میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث) کی تفسیر مسلمانوں کا اجتماعی عمل کر رہا ہو اور پھر یکا یک اس کے عدم جواز کے دلائل قرآن وسنت ہی سے ملنے شروع ہو جائیں۔ بعض سیاسی وجوہ کے باعث یہی رویہ مزارعت کے ساتھ اختیار کیا گیا جس کی بڑی وجہ موجودہ جاگیرداری نظام اور اس کی خرابیاں ہیں۔

مزارعت دوسرے بہت سے معاملات کی طرح دو افراد کے درمیان ایک معاملہ ہے۔ فنی لحاظ سے کتب فقہ میں اس کی تمام جزئیات کا علمی انداز میں احاطہ کیا جاتا رہا ہے لیکن بنیادی طور پر اس کا اصول بہت ہی سادہ اور سہل انداز ہے کہ زمین کا مالک کسی وجہ سے اپنی زمین خود کاشت نہ کرنا چاہے تو کچھ شرائط پر کسی دوسرے کو کاشت کے لیے دے دے تاکہ ایک تو وسائل ضائع نہ ہوں اور دوسرے یہ کہ ضرورت مند کو کام کرنے کے مواقع حاصل رہیں۔ یہ ایک معاشرتی معاملہ ہے جس میں فریقین کے معاشرتی رتبے کا دخل قطعاً نہیں ہے، نہ اس میں ذات پات کی تقسیم کا تصور ہے کہ جو کاشتکاری کرے وہ تو کھشتری گردانا جائے اور جو زمین کا مالک ہو، وہ اونچی ذات کا برہمن قرار پائے۔ عین ممکن ہے کہ اسلامی معاشرے کا زمین دار جو کسی دوسرے کو اپنی زمین کاشت کے لیے دے رہا ہو تو کل وہ زمین بیچ کر صنعت وحرفت کی طرف مائل ہو جائے۔ حتیٰ کہ اس کی اولاد کسی دوسرے کی زمین لے کر کاشتکاری کرتی نظر آئے۔ ماضی میں ایسے عملاً ہوتا رہا ہے اور کاروبار زراعت کے جدید اسلوب اب جاگیردارانہ نظام سے ہٹ کر نئی ترتیب کی منظر کشی کر رہے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آئندہ کبھی دو فریقوں میں شاید یہ ایک پروقار معاہدہ ہی ہو، ذات پات اور معاشرتی اونچ نیچ کا اس میں عمل دخل نہ ہو۔

مزارعت کی تاریخ اور اس کے بارے میں شرعی احکام کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل زمین بٹائی پر دینے کا رواج عام تھا جس سے قرآن نے منع نہیں کیا۔ اس طرح یہ معاملہ بعثت محمدی سے پہلے کی طرح جوں کا توں رہا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ نے اسے درست قرار دیا، اور اس میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ مزارعت میں کوئی بڑی خرابی ہوتی تو اللہ تعالیٰ اس کی اصلاح کے لیے حکم نازل فرماتے۔ لیکن قرآن نے اس وقت کے معاشرے میں رائج مزارعت کے بارے میں سکوت اختیار کر کے اسے جائز قرار دیا۔

جہاں تک احادیث کا تعلق ہے تو ان میں ہمیں دونوں طرح کی احادیث ملتی ہیں جن میں بعض

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احادیث مزارعت کی نفی کرتی ہیں اور بعض اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ دونوں طرح کی احادیث مستند کتب احادیث میں موجود ہیں (۱)۔ فقہاء نے نقد و جرح کے بعد ابتدا ہی سے ایک معتدل اور متوازن نقطۂ نظر پیش کیا جس میں جزوی طور پر اختلاف تو موجود ہے لیکن بحیثیت مجموعی امت نے مزارعت کو قبول کیا۔ بعد کے ادوار میں یہ بات زیر بحث ہی نہ رہی کہ مزارعت جائز ہے یا اس کے جائز ہونے میں کوئی شک و شبہ ہے۔ احادیث پر نقد و جرح کے بعد فقہاء نے بالعموم ایک متفق علیہ نقطۂ نظر اپنا کر اس کی فنی جزئیات پر تفصیلی بحثیں کی ہیں جن کا نچوڑ یہی ہے کہ یہ ایک جائز معاملہ ہے۔ اب اگر کوئی اس کے جواز یا عدم جواز پر نئی بحث کا آغاز کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ متفق علیہ امور پر بے مقصد بحث شروع کر کے وقت کو الٹی سمت میں لے جانا چاہتا ہے جو ایک بے کار مشق ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے ایک ایک قول کے علاوہ تمام فقہائے امت مزارعت کا معاملہ جائز قرار دیتے ہیں۔ احناف کے دو بڑے فقہاء امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی مزارعت کے جواز کے قائل ہیں۔ فقہ حنفی کے تمام مفتیان کرام مزارعت کے جواز پر ہر دور میں فتاویٰ دیتے چلے آئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام زفرؒ سے بھی مزارعت پر دو مختلف آراء منقول ہیں۔ ایک رائے کے مطابق وہ اسے فاسد قرار دیتے ہیں، باطل نہیں۔ اور جیسا کہ فتاویٰ عالم گیری میں ہے کہ ان کی اس رائے میں بھی احتیاط کو دخل ہے۔ ان کی دوسری رائے یہ ہے کہ اگر تہائی یا چوتھائی پر مزارعت کی جائے تو یہ باطل ہے۔ امام شافعیؒ اسے جائز قرار نہیں دیتے، سوائے اس کے کہ یہ مساقات (آبپاشی) کا معاملہ ہو جو احتیاج کی حالت میں جائز ہے۔ باقی تمام ائمہ جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام احمد بن حنبلؒ، امام مالکؒ، اور امام داؤد ظاہری مزارعت کو جائز قرار دیتے ہیں اور جواز کے لیے ان کی دلیل یہ حدیث ہے: عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عامل اھل خیبر بشطر ما یخرج من ثمر او زرع (۲) یعنی، ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ پھلوں اور دیگر زرعی پیداوار کے لیے نصف نصف پر معاملہ کیا۔

۱۔ تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ کیجئے، مسئلہ ملکیت زمین، سید ابوالاعلیٰ مودودی، لاہور، اسلام میں جاگیرداری اور زمینداری کا نظام، مولانا ظفر احمد عثانی، لاہور اور کیا اسلام میں زمینداری و جاگیرداری ہے؟ سید مناظر احسن گیلانی، لاہور۔

۲۔ شوکانی: نیل الاوطار، ج ۵، ص ۲۷۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مزارعت فقہ اسلامی میں

مزارعت پر احناف کی تعریف یوں ہے: **ھی عقد علی الزرع ببعض الخارج**[۱] یعنی، مزارعت کھیتی باڑی کا باہمی معاہدہ ہے جو (زمین کی) پیداوار کے کچھ حصے کی بنیاد پر کیا جائے۔

شافعی مکتب فکر اس کی تعریف یوں کرتا ہے۔

المزارعة ھی معاملة العامل فی الارض ببعض ما یخرج منھا علی ان یکون البذر من المالک[۲]

مزارعت یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کے ایک حصے کے عوض کاشتکار زمین دار سے معاملہ کرے اور شرط یہ ہو کہ بیج زمیندار کا ہوگا۔

فقہ مالکی میں مزارعت کی تعریف یوں ملتی ہے:

بانھا الشرکة فی الزرع[۳] یعنی، مزارعت زراعت میں شراکت داری ہے۔

حنبلی مکتب کے نزدیک مزارعت سے مراد ہے: **دفع الارض الی من یذرعھا او یعمل علیھا والزرع بینھما و ھی جائزة**[۴] یعنی، کاشتکار یا عامل کو اس شرط پر زمین دینا کہ اس کی پیداوار دونوں میں تقسیم ہو اور یہ جائز ہے۔

ابن حزم نے مزارعت کے بارے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے، وہ المحلی میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اصولی اعتبار سے زمین کے کرایے کو ناجائز قرار دیتے ہوئے مزارعت کو انہوں نے بھی جائز قرار دیا ہے۔

ولا یجوز کراء الارض بشی اصلاً لا بدنانیر ولا بدراھم ولا بعوض ولا بطعام مسمی ولا بشی اصلاً ولا یحل فی زرع الارض الا احد

۱۔ مرغینانی: الھدایہ، کتاب المزارعة، سہارنپور، ۱۹۸۰

۲۔ جزیری: کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعہ (اردو ترجمہ، ج ۲) لاہور، ۱۹۸۳ء، (تفصیل کے لیے نووی کے مغنی المحتاج بھی دیکھی جا سکتی ہے)

۳۔ دسوقی: حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر، ج ۳، ص ۳۷۲

۴۔ ابن قدامہ: المغنی، بیروت، ج ۵، ص ۳۸۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثلاثة اوجه، اما ان یزرعها المرء بآلته و اعوانه و بذره وحیوانه واما ان یبیح لغیره زرعها ولا یاخذ منه شیاء فان اشترکا فی الآلة والحیوان والبذر والاعوان دون ان یاخذ منه للارض کراء فحسن (۱)

فی الاصل زمین کا کرایہ درہم و دینار یا غلے کی طے شدہ مقدار، یا کسی اور شے کے عوض جائز نہیں اور نہ مندرجہ ذیل ان تین صورتوں کے علاوہ زمین میں زراعت جائز ہے۔ یا تو (زمین کا مالک) اپنے آلات، مددگاروں، بیج اور مویشیوں کے ذریعے خود کاشتکاری کرے یا وہ اسے کسی دوسرے کے ہاتھ بغرض کاشتکاری بیچ دے، اور اس سے کچھ حاصل نہ کرے اور اگر ان دونوں نے زرعی آلات، بیج، زمین میں کام آنے والے معاونین اور مویشیوں میں بغیر زمین کا کرایہ حاصل کئے اشتراک کیا تو یہ ٹھیک ہے۔

اگر تمام تعریفوں اور آراء پر غور کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ تمام فقہاء نے لفظی تغیر کے ساتھ ایک ہی بات ذرا مختلف یا اجمالی و تفصیلی انداز میں بیان کی ہے۔ احناف اور مالکیہ کی تعریفیں تقریباً یکساں ہیں، حنابلہ نے اپنی تعریف میں معاہدہ یا شراکت کا مفہوم تو شامل نہیں کیا لیکن پیداوار کی تقسیم کا تصور تعریف میں شامل کر کے یہی بات دوسرے انداز میں کہی دی۔ شافعی علماء نے یہی بات اپنے الفاظ میں بیان کر کے ایک شرط کو تعریف میں شامل کر دیا۔ ابن حزم نے مزارعت کی تعریف میں تفصیل سے کام لیا۔ لہٰذا یہ کہنا مبنی بر حقیقت ہے کہ مزارعت کے جواز میں کوئی ابہام یا اختلاف نہیں، اور اگر اختلاف ہے تو اس کے تفصیلی احکام اور جزئیات میں ہے جس کی گنجائش قرآن و سنت میں موجود ہے۔

مزارعت کے ارکان

فقہی مسالک نے مزارعت کے لیے الگ سے ارکان وضع نہیں کیے۔ کتب فقہ میں مزارعت کے احکام تو ملتے ہیں لیکن اس کے ارکان کی بحث عام طور پر عقد یا بیع کی بحث میں ملتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مزارعت عقد یا معاہدہ کی ایک قسم ہے جس میں خرید و فروخت کی بجائے زمین پر معاملہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ ابن حزم: المحلیٰ، کتاب المزارعة و المغارسة، بیروت، ج ۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن یہ تصور فقہائے احناف کا ہے۔ دوسرے فقہاء مزارعت کے ارکان کی تعریف' بیع یا عقد کے ارکان کی تعریف سے ذرا مختلف انداز میں کرتے ہیں۔ احناف کے نزدیک مزارعت صرف صیغہ (ایجاب وقبول) پر مشتمل ہے۔اس لیے ان کے نزدیک مزارعت صرف ایک رکن پر مشتمل ہے۔ لیکن جیسے پہلے بیان کیا گیا ہے کہ احناف میں مزارعت کے بارے میں دو آراء ملتی ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے خیال میں مزارعت فاسد معاملہ ہے جو جائز نہیں (۱)۔ امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے میں مزارعت جائز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مزارعت کے بارے میں احناف کے تمام فتاویٰ امام ابو یوسف کی رائے میں دیئے جاتے ہیں جیسا کہ فتاوی عالم گیری میں اس کی وجہ مذکور ہے (۲)۔

فتاویٰ عالم گیری کی اسی جلد چھ کے حاشیہ میں مترجم کے خیال میں امام ابوحنیفہ نے عقد مزارعت کو فاسد قرار دیتے وقت محض احتیاط سے کام لیا کہ اس میں فساد کا احتمال ہوسکتا ہے۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ملکیت زمین کے بارے میں جو نئے نئے تصورات انیسویں اور بیسویں صدی میں سامنے آئے جن کے مطابق زمین کی انفرادی ملکیت جائز نہیں بلکہ اس کا تعلق ریاست سے ہے تو ان باتوں یا تصورات کا حقیقی تعلق بے لگام سرمایہ داری کے رد سے ہے۔ امام ابوحنیفہ کے پیش نظر نہ تو سرمایہ دارانہ معیشت رہی اور نہ دوسرے جدید معاشی تصورات! گزشتہ کچھ عشروں میں اس حوالے سے بعض مسلم دانشوروں نے سرمایہ داری کے رد میں ملکیت زمین کو غیر اسلامی قرار دیتے وقت امام ابوحنیفہ کے افکار کا سہارا لینے کی کوشش کی جو علمی افلاس سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ نے مزارعت کے رد میں محض احتیاط کے نقطۂ نظر سے رائے دی جس کا تعلق اسلام کے نظریہ عقد سے ہے اور یہ رائے خالصتاً فنی تناظر میں ہے۔ یہ فقہی وقانونی بحث ہے۔ جدید سیاسیات، فکر وفلاسفہ یا معاشی تصورات سے اس کا علاقہ تک نہیں ہے۔ یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ ایک امام ابوحنیفہ ہی فقہ حنفی کے واحد نمائندہ نہیں، ہزاروں دوسرے فقہاء نے فقہ حنفی کے اندر رہتے ہوئے امام صاحب سے اختلاف کیا جسے ہر دور اور ہر علاقے میں قبول عام حاصل رہا۔

حنابلہ کی رائے میں مزارعت یعنی عقد کے دو ارکان۔۔۔ ایجاب اور قبول۔۔۔ ہیں جن کے

۱۔ سرخسی: المبسوط ج ۲۳، ص ۱۷

۲۔ فتاویٰ عالم گیری، مترجم مولانا سید امیر علی، لاہور، ج ۶، ص ۳۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفصیلی احکام گزشتہ ابواب میں بیان کیے جا چکے ہیں۔ مالکی مکتب فکر کا خیال ہے کہ مزارعت کے رکن سے مراد وہ امر ہے جس کی بنا پر یہ معاملہ ٹھیک انجام پائے اور رکن کی حیثیت یہ ہے کہ معاہدہ کی شرائط پوری ہو جائیں تو معاملہ جائز ہو جاتا ہے[1]۔ اس رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکی مکتب فکر نے مزارعت پر فنی بحث کی ضرورت نہیں سمجھی بلکہ اصولی طور پر معاملہ ٹھیک ٹھیک انجام پانے کو رکن قرار دیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن و سنت کے احکام کی روشنی میں فریقین کے حقوق کا تحفظ ہی عقد مزارعت کا رکن ہے جس کی تفصیل طے کرنا خود فریقین کے ذمہ ہے۔ یہ تفصیل معاہدے کی شرائط میں بھی ہو سکتی ہے جس کا پورا کرنا رکن کی حیثیت رکھتا ہے۔

مزارعت کی شرائط

مزارعت کے لیے فقہاء نے تین طرح کی شرائط بیان کی ہیں۔ بحیثیت عقد، مزارعت کا مطالعہ کیا جائے تو اس کی شرائط وہی ہیں جو عقد کے لیے ہیں اور پہلے بیان کی جا چکی ہیں۔ یہ وہ شرائط ہیں جو مزارعت کو بطور معاہدہ درست ثابت کرنے کے لیے فقہاء نے مقرر کی ہیں جن میں سے کسی شرط کا فقدان مزارعت پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ ان شرائط میں تبدیلی جائز نہیں ہے۔ ان شرائط کے تفصیلی مطالعہ کے لیے بارھواں باب ''اسلام کا تصور معاہدہ'' ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

دوسری قسم کی شرائط وہ ہیں جو صرف مزارعت سے متعلق ہیں، کسی دوسرے معاہدے میں ان کا عمل دخل نہیں ہو سکتا۔ یہ شرائط بالخصوص مزارعت کے بارے میں ہیں جیسے زمین کی پیداوار سے حاصل فصل کی تقسیم کا درست شرعی فارمولا وغیرہ۔ یہ شرائط فقہاء کے گہرے غور و تدبر کا نتیجہ ہیں جو قرآن و سنت کے مطالعہ سے حاصل ہوئی ہیں۔ ان شرائط میں بھی فریقین کسی قسم کی کمی بیشی کرنے کے مجاز نہیں۔ مزارعت تبھی جائز ہو سکتی ہے جب تمام شرعی تقاضے پورے ہو جائیں۔

تیسری قسم کی شرائط وہ ہیں جو فقہاء کے اس وضع کردہ فارمولے کی روشنی میں فریقین خود طے کرتے ہیں۔ بعض ایسے معاملات ہو سکتے ہیں جو کتب فقہ میں مذکور نہیں ہیں، مثال کے طور پر عصر حاضر میں جراثیم کش ادویہ کا چھڑکنا وہ عنصر ہے جس کے تفصیلی احکام قدیم کتب فقہ میں نہیں ملتے۔ اس کے علاوہ

ا۔ جزیری: حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آج کل بعض ممالک میں بڑے بڑے قطعات اراضی پر جہاز کے ذریعے ادویہ چھڑکنا عام ہو گیا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ یہ شرائط فریقین قرآن وسنت کی روشنی میں خود طے کریں اور یہ تبھی ممکن ہے جب معاہدہ میں ان کا تفصیلی ذکر کر دیا جائے۔ جب تک یہ نئی قسم کی شرائط معاہدے میں مذکور نہ ہوں، فریقین کے درمیان نزاع کا اندیشہ رہتا ہے۔ ان شرائط کو خود فریقین معاملے اور زمین کی نوعیت کے مطابق طے کرتے ہیں۔ ان شرائط کا ذکر یہاں بے محل ہے لیکن بسا اوقات تیسری قسم کی شرائط دوسری قسم سے مماثل ہو جاتی ہیں۔

آراء کے اس فرق سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ مزارعت اختلافات کا کوئی مجموعہ ہے۔ آراء میں یہ فرق فقہاء کے ادوار کے فرق کی وجہ سے ہے یا کھیتی باڑی کے اسلوب اور علاقے کے رسم و رواج بدل جانے کے باعث ہوتا ہے جن میں بظاہر تو فرق نظر آتا ہے لیکن فی الحقیقت انہیں یک جا کرنے سے کسی نتیجے پر پہنچا جا سکتا ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ جب کسی موضوع پر گفتگو ہوتی ہے تو اس کے بارے میں تمام ضروری احکام کا بیان لازمی ہوتا ہے۔ اگرچہ عمل کے میدان میں ان احکام کا تعلق بڑی حد تک کسی ایک صورت مسئلہ ہی سے کیوں نہ ہو لیکن بیان کرتے وقت تمام احکام کا احاطہ ضروری ہوتا ہے۔ اس لیے زیر بحث مسئلہ پر کثرت سے عام آدمی کو بظاہر اختلاف رائے نظر آتا ہے حالانکہ وہ مسئلے کی جزئیات ہوتی ہیں۔ فقہائے احناف عقد مزارعت میں جن شرائط کا التزام کرتے ہیں' ان کا خلاصہ یہ ہے۔

ایک شرط فصل کے بارے میں ہے جس کا تعین عقد کے وقت ضروری ہے۔ زمین کا مالک کاشتکار کو مکئی کاشت کرنے کی اجازت دے تو صرف مکئی کاشت کی جا سکتی ہے لیکن زمیندار کچھ کہے بغیر زمین دے دے تو کاشتکار موسم کے مطابق اس علاقے میں عام طور پر کاشت ہونے والی فصلیں بونے کا مجاز ہے۔ حنبلی فقہاء بھی اس شرط کے حق میں ہیں۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مزارعت کا معاملہ کرتے وقت فریقین کے حقوق کا ذکر لازماً کر دیا جائے' جیسے کاشتکار کا حصہ نصف ہو گا یا ایک تہائی یا دو تہائی۔ بیج مہیا کرنا کس کے ذمہ ہے، دونوں میں سے کون کس نسبت سے باقی اخراجات برداشت کرے گا؟ اگر حقوق متعین کیے بغیر معاہدہ کیا جائے تو یہ باطل ہے۔ یہی شرط مالکی فقہاء کی ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ دونوں کے حقوق تسلیم کر لیے جائیں۔ اگر یہ معاہدہ کیا جائے کہ تمام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیداوار زمیندار کی ہے تو یہ باطل ہے، بلکہ اسلام تو اسے معاہدہ تسلیم ہی نہیں کرتا۔ یہ صورت حال اپنے ملک کے رائج الوقت جاگیرداری نظام میں دیکھی جا سکتی ہے جو استحصال اور بیگار لینے کا دوسرا نام ہے لیکن اس کے برعکس زمیندار از خود پیداوار میں سے کچھ لینے سے انکار کر دے تو یہ جائز ہے کیونکہ اپنے حق میں کمی کرنا احسان کہلاتا ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ زمین کی پیداوار میں سے جو کچھ حاصل ہو، فریقین کا حصہ اسی میں سے ہو جیسے کسی کاشتکار نے چاول کاشت کیے تو معاہدے میں یہ ہو کہ چاول کی پیداوار میں سے فریقین کا حصہ اس تناسب سے ہوگا۔ اگر چاول کے بجائے زمین دار کا حصہ کسی اور جنس میں مقرر کیا جائے تو یہ غلط ہے کیونکہ اس میں سود کی ایک شکل کا وجود ملتا ہے۔ مالکی فقہاء بھی یہ شرط عائد کرتے ہیں۔

پانچویں شرط یہ ہے کہ فریقین کا حصہ پیداوار کی نسبت سے ہو متعین یا رقبہ کے اعتبار سے نہ ہو، جیسے کل پیداوار کا ایک تہائی، چوتھائی، نصف وغیرہ تو جائز ہے لیکن دس من فی ایکڑ یا کل رقبے کے لیے فصل کی ایک خاص مقدار، کسی ایک فریق کے لیے مقرر کرنا جائز نہیں ہے۔ اس طرح کا معاہدہ سود کی دوسری شکل ہے۔

چھٹی شرط یہ ہے کہ فریقین یہ بھی طے کر لیں کہ ابتداً مہیا کیے جانے والے بیجوں کی مقدار زمین کی پیداوار میں سے منہا کر کے فریقین کے حصے مقرر کیے جائیں گے اور زمین کی پیداوار بیج کی مقدار کی نسبت سے تقسیم ہوگی۔ یہ شرط اس لیے بھی ضروری ہے کہ ہو سکتا ہے ناسازگار موسمی حالات کی وجہ سے اتنی ہی پیداوار حاصل ہو جتنا بیج ڈالا گیا ہو تو اس صورت میں بیج فراہم کرنے والے کو کم از کم اس کا حق تو ملے۔

ساتویں شرط یہ ہے کہ زمین قابل کاشت ہو، سیم یا تھور زدہ نہ ہو، یا اس میں کوئی ایسا عیب نہ ہو جو کاشتکار کو زیادہ محنت کرائے۔ زمین میں کوئی ایسا عیب پایا جائے جس کی وجہ سے زیادہ محنت سے زمین قابل کاشت بن سکے تو اس کے لیے کاشتکار کو الگ اجرت یا معاوضہ دیا جائے یا پیداوار میں اس کا حصہ زیادہ کر دیا جائے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی زمین سے مسلسل بانس ہی کی پیداوار حاصل کی جاتی رہے تو کوئی دوسری فصل کاشت کرنے سے قبل اس زمین سے بانس کی جڑیں نکالنا ضروری ہوتا ہے جس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے کافی محنت درکار ہوتی ہے۔ چنانچہ معاملہ طے کرتے وقت زمین کی صفائی عقد مزارعت سے الگ معاملہ ہے جس کی اجرت یا معاوضہ پیداوار سے الگ ہے۔ کیونکہ عین اسی وقت اس علاقے میں کوئی دوسرا زمیندار کسی دوسرے کاشتکار سے اپنی صاف ستھری زمین کے بارے میں عقد مزارعت کر رہا ہو تو یقیناً ان کی شرائط الگ ہوں گی۔ لہٰذا احناف یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ عقد مزارعت کے وقت زمین قابل کاشت ہو۔

آٹھویں شرط یہ ہے کہ زمین دار اپنی زمین کا صحیح محل وقوع اور حدود اربعہ بتائے۔ محض رقبہ یا محل وقوع کے بارے میں علامات سے نشاندہی کر دینا کافی نہیں ہے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ اس زمین کے ایک معین رقبہ پر جو فصل بوئی جائے اس کی وضاحت کر دی جائے۔ اگر اس میں ایک سے زائد فصلیں بونا طے ہو تو ہر فصل کے لیے ضروری رقبہ کی حد بندی کر دی جائے۔ مثلاً ایک ایکڑ رقبہ کے ایک حصہ میں مکئی کاشت کرنا طے ہو اور دوسرے حصے میں جوار یا باجرہ، تو دونوں حصوں کی حد بندی کر کے یہ طے کر لیا جائے کہ فلاں حصے میں مکئی اور فلاں میں جوار کاشت ہو گی۔ یہ شرط اس لیے عائد کی جاتی ہے کہ ممکن ہے کاشتکار اپنی سمجھ کے مطابق جس حصے میں مکئی کاشت کرے، وہ مکئی کی کاشت لیے مفید نہ ہو یا اس کے قریب گزرگاہ ہو جہاں سے گزرنے والے راہ گیر مکئی کے بھٹے توڑیں اور اس پر نزاع پیدا ہو کہ کاشتکار نے مناسب رکھوالی کا اہتمام نہیں کیا۔ چنانچہ احناف کسی بھی ناپسندیدہ صورت حال کے ازالہ کے لیے یہ شرط عائد کرتے ہیں۔ یہ شرط حنابلہ بھی عائد کرتے ہیں۔

نویں شرط یہ ہے کہ کاشتکار کے لیے مزارعت کے عمل میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ اگر زمین دار یہ کہے کہ وہ خود بھی کھیت میں کام کرے گا تو یہ جائز نہیں ہے۔ اس طرح کاشتکار آزادانہ طور پر کھیتی باڑی نہیں کر سکتا جو مزارعت کے لیے ضروری ہے۔ کاشتکار کے لیے ایسا ماحول ضروری ہے جو اسے آزادانہ کام کرنے کے مواقع فراہم کرے اور اس کی راہ میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔

دسویں شرط یہ ہے کہ وہ معاملات جو عقد مزارعت میں فریقین کے ذمہ ہوتے ہیں، علی حالہ برقرار رہیں۔ کسی موقع پر یک طرفہ طور پر دوسرے فریق کی ذمہ داری قرار نہ دیے جائیں۔ مثلاً احناف کے نزدیک بیل جوتنا، کھیت میں محنت اور زرعی آلات کی فراہمی دراصل کاشتکار کی ذمہ داری ہے، علیحدہ سے اس کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے ان اشیاء کا الگ سے معاوضہ مقرر کرنا غلط ہے۔ لہٰذا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کاشتکار کو ان کا معاوضہ الگ سے نہ دیا جائے ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا۔

گیارہویں شرط یہ ہے کہ مالک کسی ایسے مخصوص حصہ اراضی کو اپنے حصے میں مخصوص نہ کرے جہاں پیداوار زیادہ ہو۔ مثلاً پانی کی گزرگاہ وغیرہ کے آس پاس پیداوار زیادہ ہوتی ہے۔ زمیندار اس طرح کی جگہیں اپنے لیے مخصوص کر لے تو یہ غلط ہے۔

یہ تمام شرائط عقد کی صحت سے متعلق ہیں۔ ان میں سے کوئی ایک شرط بھی پوری نہ ہو تو عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مندرجہ ذیل صورتوں میں عقد مزارعت فاسد ہو گا۔

۱۔ اگر تمام پیداوار ایک فریق کی قرار دی جائے۔

۲۔ زمیندار کاشت کار کی کوئی ذمہ داری اپنے ذمہ لے لے۔

۳۔ ہل جوتنا، زرعی آلات کی فراہمی زمیندار کے ذمہ قرار دی جائے۔

۴۔ زمیندار کاشت کار سے زمین میں کسی ایسی شے کے بنانے یا تعمیر کرنے کا مطالبہ کرے جو عقد مزارعت کی مدت گزرنے کے بعد بھی وہاں برقرار رہے جیسے کوئی عارضی کمرہ، حوض، چبوترہ، کھیت کے گرد بند یا چاردیواری وغیرہ۔

۵۔ فصل کا بھوسا اس فریق کو دیا جائے جس نے بیج فراہم نہ کیا ہو، بھوسا اس کا ہوتا ہے جس نے بیج فراہم کیا ہو۔

۶۔ زمیندار کاشت کار سے یہ مطالبہ کرے کہ فصل اکٹھی کرنے کے بعد زمین اس حالت میں واپس کرے کہ اس میں ہل چلا دیا گیا ہو لیکن ابتداً کاشتکار کو زمین دیتے وقت ہل چلا ہوا ہو تو یہ مطالبہ جائز ہے۔

مالکی فقہا مزارعت کو شراکت کی ایک قسم قرار دیتے ہیں اس لیے وہ ''شرکہ'' کے مفہوم کو لیتے ہوئے یہ شرط بھی عائد کرتے ہیں کہ بیج اور دوسری مشترک اشیاء (اگر ہوں تو) پہلے باہم اس طرح خلط ملط کر دی جائیں کہ ان کی شناخت ممکن نہ ہو۔ لہٰذا ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ دونوں کے بیج ایک ہی فصل کے اور ایک جیسے ہوں۔ یہ شرط اس لیے ہے کہ شراکت کے معاہدہ میں راس المال کا باہم خلط ملط

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنا ضروری ہوتا ہے۔

مساقات اور اس کے بعض ضروری احکام

مساقات ہمارے زرعی نظام میں اجنبی ہے۔اس کی متعدد وجوہ ہوسکتی ہیں۔ مساقات دیگر معاہدات کی طرح ایک معاہدہ ہے جس کا مقصد فریقین کے حقوق و واجبات کو شرعی اصولوں کی روشنی میں متعین کرنا ہوتا ہے۔اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ فریقین کے تمام حقوق و فرائض کما حقہٗ ادا ہوں تا کہ کسی کی حق تلفی نہ ہو۔ مساقات سے متعلق بعض اہم مباحث کا تعارف کرانے کا ایک مقصد یہ ہے کہ ہمارے نظام زراعت میں اس نسبت سے کہیں کوئی اختلال موجود ہو تو تعارف عام ہونے کے باعث فریقین اسے شرعی اصولوں کی روشنی میں طے کر لیں کیونکہ عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ بہت سے امور میں لوگوں میں ابھی تک آگہی کا فقدان ہے۔ایک زاویے سے یہ آگہی پیدا کرنے کی ایک کوشش بھی ہے۔

لفظ مساقات کی لغوی تحقیق

مساقات کے لغوی معنی بعض فصلوں اور پیڑوں پر معاہدہ آبپاشی کے ہیں۔ یہ لفظ زرعی نظام اور اردو ادب میں اجنبی ہے۔لیکن یہ جن دوسرے الفاظ کے خاندان سے متعلق ہے وہ اجنبی نہیں ہیں۔ پہلے اس لفظ کے مادہ کا تعارف کرا دیا جائے تو اس کے باقی متعلقات کا سمجھنا آسان ہو گا۔ مساقات، عربی زبان کے سہ حرفی مادہ سقی سے مشتق ہے جس کا مطلب پلانا ہے۔امام راغب اصفہانی مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن میں اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: **ان یعطیه** مایشرب (1) یعنی پی جانے والی شے کسی کو دینا۔

قرآن پاک میں آتا ہے۔

وَسَقٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوْرًا (دھر،۷۶:۲۱)

اور ان کا رب ان کو نہایت پاکیزہ شراب پلائے گا۔

اس لفظ کی ایک بگڑی ہوئی شکل ''سقہ'' کی صورت میں معروف ہے۔ یہ وہ شخص ہے جو کسی ذخیرہ

۱۔ اصفہانی: المفردات فی غریب القرآن، نور محمد کارخانہ کتب، کراچی، دیکھیے س ق ی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آب سے پانی لے کر لوگوں کو گھر گھر پہنچائے۔ ساقی کے بغیر ہماری اردو شاعری سے رومانی تصورات معدوم ہو جاتے ہیں۔ کسی علاقے میں خشک سالی ہو جائے اور فصلیں جل جانے کا اندیشہ ہو، کنویں، نہریں خشک ہو جائیں تو بستی کے مسلمان اجتماعی طور ایک خاص نماز ادا کر کے بارش کے لیے دعا کرتے ہیں جسے نماز استسقیٰ کہتے ہیں۔ استسقیٰ کے معنی پانی طلب کرنا ہیں، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

وَاِذِ اسْتَسْقٰی مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ (بقرہ،۲:۶۰)

اور جب موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنی قوم کے لیے پانی کی دعا کی۔

لفظ مساقات باب مفاعلہ سے ہے جس میں ایسی کیفیت پائی جاتی ہے جو دو افراد یا فریقین کے کسی لین دین کو ظاہر کرتی ہو۔ جیسے مزارعت کاشتکار اور زمیندار کے زرعی معاملہ کا نام ہے، مضاربہ سرمایہ دار اور کارکن کے کاروباری تعلق کو کہتے ہیں، معاہدہ دو افراد کے عہد و پیمان ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح مساقات لغوی اعتبار سے اراضی کے لیے پانی کی بہم رسانی پر دو افراد کے درمیان کوئی معاملہ طے کرنے کا نام ہے۔

مساقات فقہ اسلامی میں

مساقات کا ایک عمومی مفہوم نظام زراعت میں دو افراد کے درمیان آبپاشی کا معاملہ ہے۔ لیکن اصطلاحی اعتبار سے یہ مفہوم ناکافی ہے کیونکہ یہ آبپاشی فصلوں کے بجائے اشجار کے لیے مخصوص ہے اور ان اشجار کو پانی دینے پر معاملہ ختم نہیں ہوتا بلکہ ان کی کانٹ چھانٹ، شاخ تراشی اور دیکھ بھال بھی لفظ مساقات کے مفہوم میں شامل ہے۔ احناف کے نزدیک اس کی تعریف یوں ہے: ھی المعاملة فی الاشجار [۱] یعنی، یہ (مساقات) درختوں کی بابت معاملہ ہے۔

مساقات کی قدرے جامع تعریف شافعی مکتب فکر کے ہاں ملتی ہے جس کا خلاصہ عبدالرحمٰن جزیری نے کتاب الفقه علی المذاهب الاربعة میں ایک تعریف کی صورت میں یوں بیان کیا ہے۔

المساقاة هي ان يعامل شخص يملك نخلا او عنبا شخصا اخر على

۱۔ مرغینانی: الھدایہ، کتاب المساقاۃ، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان یباشر ثانیهما النخل او العنب بأسقی والتربیة والحفظ ونحو ذلک وله فی نظیر عمله جزء معین من الثمر الذی یخرج منه وللولی ان ینوب عن المالک القاصر فی ذلک(۱)

مساقات سے مراد یہ ہے کہ کھجور کے درختوں یا انگور کے باغات کا مالک کسی دوسرے شخص کو انہیں پانی دینے، ان کی پرورش کرنے، حفاظت کرنے اور اس طرح کے دیگر کام کرنے پر لگائے جس کے بدلے میں اسے پھلوں میں سے ایک مقررہ حصہ ملے اور اگر درختوں یا باغات کا مالک اس میں کوتاہی کرے تو اس کا ولی یا سرپرست معاہدہ پورا کرے۔

اس سے ملتی جلتی لیکن مختصر تعریف مالکی مکتب فکر کی ہے جو درج ذیل ہے۔

هی عقد علی خدمة شجر وما الحق به بجزء من غلة او بجمیعها بصیغة ومناسبتها للقراض ظاهره(۲)

یہ (مساقات) ایجاب اور قبول پر مبنی وہ معاہدہ ہے جو درختوں اور ان کی کل پیداوار یا اس کے کسی حصے کے عوض طے پاتا ہے اور یہ مضاربت سے بالکل مماثل ہے۔

حنبلی فقہاء نے مساقات کی تعریف یوں کی ہے: دفع ارض وشجر له ثمر ماکول(۳) یعنی، زمین اور کھائے جانے والے پھل دار درخت (بغرض مساقات) کسی کو دینا۔

مساقات کی شرعی حیثیت

مساقات کے جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ احناف کے متقدمین میں سے امام محمد اور ابو یوسف اور متاخرین میں سے جملہ احناف اس کے جواز کے قائل ہیں۔ جمہور علماء میں تینوں ائمہ کبار

۱۔ جزیری: جلد سوم، ایضاً
۲۔ دسوقی: باب المساقاة، ایضاً
۳۔ بہوتی: کشاف القناع، ج ۳، ص ۵۲۳

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی امام مالک، امام شافعی اور امام احمد اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ ان سب کی دلیل وہی ہے جو مزارعت کے ضمن میں بیان کی گئی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ زمین کا معاملہ نصف پیداوار پر کیا جس میں زرعی پیداوار اور پھل دونوں شامل تھے۔

مساقات اور مزارعت

ہمارے زرعی نظام میں مساقات بعینہ اس طرح رائج تو نہیں ہے جس طرح کتب فقہ میں اس کا تصور ملتا ہے لیکن کسی نہ کسی شکل میں اس کا وجود ضرور پایا جاتا ہے۔ اختصار کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ سبزیوں، پھلوں اور پھلدار درختوں کی پیداوار میں حصہ کے عوض سینچائی، شاخ تراشی، گوڈی، جڑی بوٹیوں کا اتلاف اور دیکھ بھال مساقات کہلاتی ہے۔ یہ مزارعت سے اس لیے مختلف ہے کہ اس میں سبزیوں اور پھلوں کی کاشت کی ذمہ داری پانی دینے والے کے ذمہ نہیں ہوتی، اور نہ بیج وغیرہ کی فراہمی میں اس کا حصہ ہوتا ہے۔ دوسرے فریق کو بس یہی کرنا پڑتا ہے کہ وہ کاشت شدہ رقبہ سے پیداوار کے حصول کو یقینی بنائے جس میں اس کا پہلے سے طے شدہ حصہ ہوتا ہے۔ کتب فقہ اسلامی میں مزارعت اور مساقات پر بڑی طویل بحثیں موجود ہیں۔ لیکن ایک بات بالکل واضح ہے کہ مساقات اور مزارعت دو مختلف معاملات ہیں۔ مساقات کی مختلف حالتوں اور ان کے دیگر اہم احکام کا بیان اس طرح ہے۔

مساقات کی مختلف شکلیں اور احکام

مساقات اور مزارعت ہر دو کا تعلق نظام زراعت سے ہے لیکن زرعی پیداوار کو احناف دو قسموں میں تقسیم کر کے ایک کو مزارعت اور دوسری کو مساقات سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ کاشت سے لے کر پیداوار حاصل ہونے تک جو فصل زمین میں ایک سال سے کم عرصے تک رہے' اس کا معاملہ مزارعت سے متعلق ہے۔ وہ تمام فصلیں جیسے گندم، جو، باجرہ، مکئی، گنا، چاول وغیرہ وہ اجناس ہیں جنہیں خود کاشت کار بوتا ہے، اور ان کو پانی دینے کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے وہ مزارعت سے متعلق ہیں لیکن وہ پودے یا پیڑ جو زمین پر ایک سال یا اس سے زائد عرصے تک رہیں اور انہیں پانی کی ضرورت بھی ہو' مساقات سے متعلق ہیں۔ اس طرح یہ بھی مساقات کی ایک شکل ہے کہ زمین کا مالک ایک سال سے کم عرصہ والی فصلیں (پھل اور سبزیاں) خود کاشت کرے اور بعد ازاں انہیں پانی دینے کے لیے کسی اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے حوالے کر دے۔

۱۔ احناف کا تصور مساقات

احناف کے تصور مساقات کے اہم نکات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

۱۔ زمین پر ایک سال یا اس سے زائد عرصہ تک رہ کر پیداوار دینے والے پودوں اور پیڑوں پر مساقات کا معاملہ درست ہے۔

۲۔ ضروری ہے کہ ان درختوں اور پودوں کو پانی درکار ہو۔ ورنہ یہ مساقات نہیں ہے کیونکہ لفظ مساقات کا مطلب ہی پانی کی بہم رسانی ہے۔

۳۔ زمین میں ایک سال یا اس سے کم عرصے تک رہنے والی سبزیوں اور پھلوں پر بھی مساقات درست ہے، بشرطیکہ وہ پہلے سے کاشت شدہ ہوں۔

۴۔ مساقات کا معاملہ پھلوں کی تیاری سے قبل تک درست ہے اگر پھل تیار ہو چکے ہوں اور صرف انہیں اتارنا باقی ہو تو یہ معاملہ درست نہیں کیونکہ اس وقت پھلوں کو پانی کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۔ مالکی تصور مساقات

احناف کے برعکس مالکی مکتب فکر نے مساقات کے لیے قدرے تفصیلی نقطہ نظر اپنایا ہے۔ ان کے نزدیک تمام نباتات پانچ قسم کے ہیں جن میں سے ہر ایک کے احکام الگ الگ ہیں۔ اولاً وہ درخت ہیں جو بار بار پھل دینے کے بعد بھی زمین میں قائم رہتے ہیں۔ ایسے درختوں سے پھل اتار لیے جائیں یا پیداوار حاصل کر لی جائے تو وہ جوں کے توں باقی رہتے ہیں۔ ان درختوں میں انگور، انجیر، آم، سنگترا اور امرود شامل ہیں۔ اس قسم کے درختوں کی مساقات دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ انہیں کاشت ہوئے اتنا عرصہ گزر چکا ہو کہ وہ تناور بن گئے ہوں اور معاملہ کرتے وقت ان پر پھل آنا متوقع ہو یا چھوٹے چھوٹے پھل لگے ہوئے ہوں۔ اگر پودا اتنا چھوٹا ہو کہ آئندہ کئی سالوں تک اس میں پھل کی امید نہ ہو تو مساقات درست نہیں۔ مثال کے طور پر جامن کا پیڑ تقریباً سات سال کی عمر سے پھل دینا شروع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتا ہے۔ چنانچہ جامن کے درختوں پر مشتمل باغ کی مساقات اتنی طویل، غیر حقیقی، صبر آزما اور مشقت سے معمور ہے کہ فریقین کے درمیان کسی وقت بھی نزاع پیدا ہونے کا امکان رہتا ہے۔ لہٰذا مالکی مکتب فکر کی اس رائے کی روشنی میں یہ جائز نہیں ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مساقات کے معاہدہ کے وقت پھل اتنے چھوٹے اور ناپختہ ہوں کہ انہیں واقعی پانی کی ضرورت ہو۔ اگر پھل پک چکے ہوں یا مکمل تیار ہوں تو مساقات کا معاملہ جائز نہیں ہے۔

ثانیاً وہ درخت ہیں جو اقتصادی لحاظ سے بجائے خود پھل کے قائم مقام ہوں۔ یہ قدرے طویل عرصے تک زمین میں رہ کر تیار ہوتے ہیں۔ ان درختوں کا پھل نہیں ہوتا بلکہ یہ خود مال متقوم ہوتے ہیں جنہیں خریدا اور بیچا جا سکتا ہے۔ ان میں لکڑی یا چھال جیسی کوئی نہ کوئی افادیت ہوتی ہے۔ مثلاً سفیدا، شیشم، چیل، صنوبر اور صندل وغیرہ۔ یہ درخت اقتصادی اعتبار سے سودمند اور نقد آور تو ہیں لیکن ان کے بارے میں مساقات کا معاملہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ طویل اور صبر آزما مدت کے بعد منڈی میں لے جانے کے قابل ہوتے ہیں۔

تیسرے وہ نباتات ہیں جو ایک موسم یا سال میں پھل دینے کے بعد ختم ہو جاتے ہیں۔ ان کی جڑ زمین سے یا تو ختم ہو جاتی ہے یا اس کی افادیت باقی نہیں رہتی۔ اور اگر ان کی جڑ باقی رہتی بھی ہے تو اس پودے کی حد تک لازماً ختم ہو جاتی ہے، جیسے کیلا ایک ہی مرتبہ پھل دیتا ہے لیکن اس کی جڑ سے کیلے کا نیا پودا اگ آتا ہے۔

چوتھے وہ نباتات ہیں جو بطور پھل یا سبزی کے استعمال ہوتے ہیں۔ ان کا باقی پودا اگر ہو تو، اقتصادی لحاظ سے بے سود ہوتا ہے۔ ان میں گوبھی، مولی، شلجم، پیاز، لہسن، چقندر، آلو اور پھلوں میں انناس وغیرہ شامل ہیں۔ ان سبزیوں اور پھلوں کو زمین سے الگ کر لینے سے باقی کچھ نہیں بچتا۔ اسی قسم میں وہ پھل اور سبزیاں بھی آتی ہیں جو بیلوں کے ذریعے حاصل ہوتی ہیں، جیسے کھیرا، ککڑی، تربوز، خربوزہ، گرما اور مٹر وغیرہ۔

تیسری اور چوتھی قسم کے نباتات کی مساقات پر مالکی فقہاء نے چند شرائط عائد کی ہیں جو درج

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذیل ہیں۔ اگر ان میں سے ایک شرط بھی کم ہو تو مساقات کا معاملہ درست نہیں ہوتا۔

پہلی شرط یہ ہے کہ ایسے نباتات حاصل کرنے کے بعد زمین میں کچھ باقی نہ رہے' جیسے زمین سے گوبھی نکال لینے سے دوبارہ کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح تربوز، مٹر، پیاز وغیرہ کی پیداوار حاصل کر لینے کے بعد معاملہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن پالک، دھنیا اور ساگ نکال لینے کے بعد یہ نباتات پھر سے اگ آتے ہیں۔ اس لیے ان اشیاء کی مساقات درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پیداوار میں پانی دینے والے کا عمل بھی شامل ہوتا ہے۔ جس کا معاملہ ایک فصل کے بعد ختم ہو جاتا ہے جبکہ یہ فصلیں اس کے بعد بھی پیداوار دیتی رہتی ہیں جو صرف زمیندار وصول کرتا ہے اور ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ اس سے پانی دینے والے کی حق تلفی ہوتی ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ زمین کا مالک ان اشیاء کی آبپاشی اور دیکھ بھال خود نہ کرسکتا ہو۔ اگر وہ خود آبپاشی اور دیکھ بھال کرسکتا ہو اور اس کے باوجود کسی دوسرے کے ساتھ پیداوار کے ایک حصہ کے مساقات کا معاملہ کرلے تو یہ جائز نہیں ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ مساقات اس خدشے کے ساتھ ہو کہ اگر آبپاشی کے لیے کسی کے ساتھ معاملہ نہ کیا تو فصل تباہ ہو جائے گی۔ گویا انتہائی چارہ کار کے طور پر ان سبزیوں اور پھلوں کی مساقات جائز ہے۔ لیکن بہتر یہی ہے کہ زمین کا مالک ان پر خود محنت کرے۔

آخری شرط یہ ہے کہ ان سبزیوں اور پھلوں پر مساقات کا معاملہ کرتے وقت پکنے کی علامات ظاہر نہ ہوئی ہوں۔ اگر یہ پک چکی ہوں یا پکنے کے قریب ہوں تو مساقات درست نہیں ہے۔

نباتات کی پانچویں اور آخری قسم میں وہ پودے آتے ہیں جن کی جڑیں طویل المیعاد نہیں ہوتیں، نہ ان سے پھل حاصل ہوتے ہیں اور نہ یہ خود بطور پھل یا سبزی کی تعریف میں آتے ہیں لیکن ان سے کوئی مفید چیز ضرور حاصل ہوتی ہے۔ مثلاً گلاب سے پھول حاصل ہوتے ہیں جو زیبائش کے ساتھ ساتھ طبی مقاصد کے لیے بھی استعمال ہوتے ہیں۔ لہٰذا اقتصادی اعتبار سے سودمند ہیں، چنبیلی کا پودا نہ خود کارآمد ہے، نہ اس سے پھل حاصل ہوتا ہے، اس سے محض پھول حاصل ہوتے ہیں جو زیبائش کے کام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آتے ہیں۔ ان پودوں کے لیے بھی وہی شرائط ہیں جو نباتات کی تیسری اور چوتھی قسم کے لیے ہیں، سوائے اس شرط کے کہ ان کا مالک انہیں پانی دینے سے عاجز ہو۔

۳۔ حنبلی مکتب فکر کی رائے

نباتات کے بارے میں حنبلی مکتب فکر کی ایک الگ تقسیم ہے جس کا طوالت کے خوف سے یہاں زیر بحث لانا مناسب نہیں۔ یوں بھی ان کی تقسیم اور احناف اور مالکیہ کی تقسیم میں زیادہ فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ حنابلہ صرف ان پھلوں اور سبزیوں کی مساقات کو جائز قرار دیتے ہیں جو کھائی جاتی ہوں، باقی منفعت بخش پودوں کے لیے ان کے نزدیک مساقات جائز نہیں ہے تفصیل کے لیے کتب فقہ ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

اسلام کا تصور زراعت اور عصر حاضر کا زرعی نظام

مزارعت اور مساقات کے بارے میں شرعی نقطہ ہائے نظر اور فقہاء کی آراء سے قطع نظر ہم اپنے ہاں رائج جاگیرداری نظام کے چند پہلوؤں ہی پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ جس انداز کا نظام زراعت ہم نے اپنا رکھا ہے وہ احکام الٰہی سے بہت ہٹ کر ہے۔ جہاں تک احکام الٰہی کا تعلق ہے تو ان پر کہیں بھی اپنی اصل اور مکمل شکل میں عمل نہیں کیا جارہا بلکہ ان کی تنفیذ کی راہ میں قدم قدم پر ایک سے ایک بڑھ کر رکاوٹ اور دشواری موجود ہے۔ کہاں یہ شرط کہ ان سبزیوں اور پھلوں پر مساقات کا معاملہ ہی نہیں ہوسکتا جو ایک دفعہ پیداوار دینے کے بعد پھر سے اگ آتی ہوں جیسے ساگ، پالک، دھنیا وغیرہ تاکہ ایک فریق کی محنت کا پھل دوسرا نہ کھائے اور حد یہ ہے کہ شریعت نے اس کو باہم رضا مندی سے بھی مشروط نہیں کیا کہ پانی دینے والا راضی ہوتو معاملہ ہوسکتا ہو بلکہ اس کو سرے سے ممنوع قرار دیا تاکہ زمین کے مالک کی کمائی میں اس آمدنی کو داخل ہونے سے روکا جائے جس میں اس کی اپنی محنت کا دخل نہ ہو۔ اور کہاں اپنے ہاں کا بے لگام جاگیرداری نظام جس کی لپیٹ میں ہاری اور مزارع ہی نہیں اس کا سارا خاندان ہوتا ہے۔ بلکہ اس نظام میں تو سرے سے یہی واضح نہیں ہے کہ مزارعت کیا ہے؟ اور مساقات کیا ہے؟ اس کے شرعی احکام کیا ہیں؟ ایک دوسرے کے حقوق کیا ہیں؟ ایک دوسرے کے فرائض کس قدر ہیں؟ بلکہ ان وسیع وعریض جاگیروں میں قانون، اصول، ضابطے اور کسی پابندی کا تصور ہی سرے سے بے معنی ہے۔ اگر کوئی پابندی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے تو یک طرفہ جو مزارع اور ہاری کے لیے ہے۔

لہٰذا اس امر کی ضرورت ہے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان میں رائج نظام زراعت کا اسلامی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جائے اور اس کو ایک ایسے ڈھانچے پر استوار کیا جائے جس میں زمین کے مالک کو متعین شرعی حقوق ملنے کی ضمانت ہو۔ دوسری طرف ہاری اور مزارع بھی وہی حقوق حاصل کریں جو شریعت نے ان کے لیے مقرر کئے ہیں، نہ کہ استحصال، ظلم، اور جبر جیسی اصطلاحات استعمال کرنے اور جاگیرداری نظام کو محض کوسنے دینے کے رواج پر مبنی ہوں۔

مزید مطالعہ کے لیے

اس باب میں ہم نے اسلامی معاشرے میں رائج معاملات میں سے دو اہم معاملات کا اجمالی تعارف کرایا ہے۔ ہر دو کے احکام کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ ان سب کا احاطہ کرنا مختصر باب میں ممکن نہیں ہے۔ تفصیل جاننے کے خواہش مند اصحاب مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۔ اسلام کا نظام اراضی، مفتی محمد شفیع، کراچی

۲۔ اسلامی معاشیات، سید مناظر احسن گیلانی، لاہور

۳۔ فتاویٰ عالم گیری، مترجم سید امیر علی، جلد ہشتم، لاہور

۴۔ اسلام کے معاشی نظریے، جلد اوّل و دوم، محمد یوسف الدین، کراچی

۵۔ اسلام میں جاگیرداری و زمینداری کا نظام، مولانا ظفر احمد عثمانی، لاہور

۶۔ مسئلہ ملکیت زمین، سید ابوالاعلیٰ مودودی، لاہور

۷۔ معاشیات اسلام، سید ابوالاعلیٰ مودودی، لاہور

۸۔ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ، عبدالرحمٰن جزیری، مترجم منظور احسن عباسی، لاہور

۹۔ کیا اسلام میں زمینداری و جاگیرداری نظام ہے؟ سید مناظر احسن گیلانی، لاہور

۱۰۔ کتاب الاموال، ابوعبید قاسم بن سلام، اردو ترجمہ عبدالرحمٰن طاہر سورتی، اسلام آباد

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ممکنہ قوت و بساط کے مطابق ہمیں تعلیمات اسلامی پر عمل پیرا ہونے کی توفیق دے آمین۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پندرہواں باب

اسلام کا نظام محاصل

تمہید

جدید علم سیاسیات میں جس ادارے کو ریاست سے موسوم کیا گیا ہے، وہ کسی نظام یا بندوبست کے ذریعے ہی چلایا جاسکتا ہے۔ نظام اور بندوبست چلانے کے لیے لازمی ہے کہ اس میں انسانی محنت اور عقل وشعور کے ساتھ مادی وسائل اور بالخصوص مال و دولت اور سرمائے کا وجود بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کی ہر ریاست اپنے شہریوں کو بہترین نظام مہیا کرنے کی غرض سے مختلف ذرائع سے سرمایہ حاصل کرتی ہے۔ یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے وہ اپنے حالات کے مطابق مختلف اقدام کرتی ہے۔ اگر کسی ملک میں معدنی وسائل کی کثرت ہو تو ایسی ریاست کے بیشتر معاشی مسائل آسانی سے حل ہو جاتے ہیں۔ کوئی ملک صنعت وحرفت کے ذریعے اپنے لیے وسائل جمع کرتا ہے۔ کہیں زراعت پر مبنی معاشرہ ہو تو اس ملک کے وسائل آمدنی جداگانہ نوعیت کے ہوتے ہیں۔

سرمایے کے حصول کے لیے ریاستیں ٹیکس بھی عائد کرتی ہیں جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ جمع شدہ سرمایے کے ذریعے ان مقاصد کو حاصل کیا جائے جن کے لیے ریاست وجود میں آتی ہے اور ریاست کی بقاء اور تحفظ کو یقینی بنایا جائے۔ دنیا کے مختلف ممالک کے باشندوں پر لگائے جانے والے ٹیکسوں کی نوعیت عموماً ان کے مقاصد سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ یہ بات نظریاتی مقاصد کے لیے ریاستوں میں بطور خاص دیکھی جاسکتی ہے۔ وہ ممالک جو خود کو فلاحی ریاست قرار دیتے ہیں، ان کے ہاں ٹیکسوں کا نظام اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ باشندگان مملکت پر وہی ٹیکس لگائے جائیں جو ان کے حقوق کو متاثر نہ کریں، اور حاصل ہونے والی رقوم آبادی کی اجتماعی فلاح پر خرچ کی جائیں۔ جنگی جنون میں مبتلا قومیں اپنے ہاں ٹیکسوں کا نظام یوں وضع کرتی ہیں کہ ان کی آبادی میں ہر دم اپنے عدم تحفظ کا احساس رہے تاکہ وہ بخوشی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ٹیکس دینے پر راغب ہو۔ دنیا کی فرماں روائی کے زعم میں مبتلا اقوام کے ارباب حل وعقد ٹیکسوں کے نظام میں اس طرح وسعت پیدا کرتے ہیں کہ آبادی کے بہت بڑے حصے کو اس کے ادا کرنے میں کوئی تردد محسوس نہیں ہوتا۔

یہ صورت حال اس وقت تک برقرار رہتی ہے جب تک اس ریاست کی آبادی بچشم خود اپنے ملک کے مالیاتی نظام کو انہی مقاصد کے لیے وقف دیکھتی ہے جن کے لیے وہ مالی بوجھ برداشت کر رہی ہوتی ہے۔ جونہی یہ احساس عام ہونا شروع ہوتا ہے کہ ٹیکسوں کے امین، ٹیکس گزاروں کی دولت طے شدہ فارمولے کے مطابق خرچ کرنے کے بجائے اپنے ذاتی اغراض و مقاصد، نفس پرستی اور تنعم میں ضائع کر رہے ہیں، تو اس وقت مالیاتی توازن بگڑ جاتا ہے۔ دینے والے اپنی رقموں کو بینت بینت کر رکھتے ہیں اور لینے اور خرچ کرنے والے ٹیکس گزاروں سے حاصل امانت کو بے رحمی سے خرچ کرتے ہیں۔ یہ طرز عمل جو افراد کی سوچ سے شروع ہوتا ہے، بالآخر ضعف ریاست پر منتج ہوتا ہے[1]۔ اس اصول سے اسلامی ریاست بھی مستثنیٰ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں ٹیکسوں کا نظام، ذرائع آمدنی اور مالیاتی وسائل کی فراہمی اور ان کے استعمال سے متعلق شریعت مطہرہ نے بنیادی ہدایات دی ہیں۔ ان ہدایات میں توازن و ہم آہنگی کا ایسا مرقع ملتا ہے جو کسی دوسرے نظام میں نظر نہیں آتا۔

بعض لوگوں کے ذہنوں میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ ایک اسلامی ریاست میں ٹیکس کیوں؟ کیونکہ زکوٰۃ، صدقات نافلہ، عشر، معدنی وسائل اور مال غنیمت میں ریاست کا ایک نسبتی حصہ موجود ہوتا ہے اور سرکاری زمینوں اور باغات سے ریاست کی آمدنی ، جزیہ، خراج اور فیئ جیسے ذرائع آمدنی ریاست کے پاس موجود ہوتے ہیں۔

یہ سوال لاعلمی پر مبنی ہے۔ ضروری نہیں کہ مذکورہ بالا مدات آمدنی میں سے ہر ایک مد کسی اسلامی ریاست کے پاس لازماً موجود ہو۔ جزیہ مفتوحہ علاقے میں بسنے والی غیر مسلم آبادی پر چند شرائط کے ساتھ عائد ہوتا ہے۔ ضروری نہیں کہ ایسی آبادی کا وجود ہو یا جزیہ کے حصول کی شرائط پوری ہوتی ہیں۔ یہ قطعاً

۱۔ ٹیکسوں کے نظام میں توازن وعدم توازن اور نتائج کا مطالعہ کرنے کے لیے ''مقدمہ ابن خلدون'' ترجمہ مولانا سعد حسن خان یوسفی کراچی دیکھا جاسکتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضروری نہیں کہ کسی ریاست کے پاس معدنی وسائل واقعی موجود ہوں۔ لازمی نہیں کہ تسلسل کے ساتھ جہاد ہوتا رہے جس سے مال غنیمت اور فئے جیسے ذرائع آمدنی حاصل ہوتے ہیں بلکہ یہ سب وہ مدیں ہیں جن سے مستقل آمدنی کا حصول یقینی نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ زکوٰۃ ریاست کا بطور ٹیکس ذریعہ آمدنی نہیں ہے۔ بلکہ یہ مسلمان باشندوں کی ایک مالی عبادت ہے جس کے خرچ کے لیے کچھ مدات مقرر اور طے ہیں۔ ان سے ہٹ کر زکوٰۃ کی آمدنی خرچ کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس عبادت میں خلل اندازی واقع ہو رہی ہے۔ زکوٰۃ کے مصارف طے ہیں جب کہ حکومت کی ضروریات اور مصارف کا دائرہ پھیلتا اور سکڑتا رہتا ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ کسی وقت اسلامی ریاست کے ذرائع آمدنی میں مذکورہ بالا ذرائع شامل ہو جائیں اور اس کے باوجود بعض حالات کے تحت اس کے اخراجات پورے نہ ہوں تو ریاست ٹیکس عائد کرنے کا حق رکھتی ہے۔ مثال کے طور پر خشک سالی، زلزلے اور قحط وغیرہ کی صورت میں ضروری خدمات حاصل کرنا ممکن نہ ہو تو صارفین سے ٹیکس کے ذریعے بقدر ضرورت رقوم اکٹھی کی جاسکتی ہیں۔

بدقسمتی سے ٹیکس کو کچھ لوگوں نے سزا کا ہم معنی سمجھ لیا ہے۔ فرض کیجئے کہ ایک گلی کے تمام گھرانے یہ طے کرتے ہیں کہ گلیوں اور نالیوں میں روزانہ صفائی کے لیے ایک شخص دو گھنٹے کے لیے ملازم رکھا جائے۔ جس کی اجرت سب مل کر ادا کریں۔ اجرت کا جو حصہ ایک فرد ادا کرتا ہے، اس کا نام صفائی ٹیکس رکھ لیجئے، یا باری باری تمام گھر گلی کی صفائی کریں، یا یہ معاملہ کسی بلدیاتی ادارے کو تفویض کر دیا جائے، بات ایک ہی ہے اور یہی ٹیکس کی حقیقت ہے۔ اب بلدیاتی ادارے ٹیکس تو لے لیتے ہیں لیکن اپنے فرائض میں غفلت برتتے ہیں۔ اسی طرح گاڑیوں کے مالکان جو ٹیکس ادا کرتے ہیں، اس کے بدلے میں ان کو توقع ہوتی ہے کہ سڑکیں درست حالت میں رہیں۔ مگر عملاً ایسے نہیں ہوتا جس کی وجہ سے ٹیکس ادا کرنا رضا کارانہ سے زیادہ جبری بن گیا ہے۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی نشریات چلانے کے لیے ابتدا میں جو رقم درکار ہوتی اسے قومی خزانے سے حاصل کیا جاتا ہے اور قومی خزانہ تمام آبادی کی مشترک ملکیت ہوتا ہے لیکن نشریات آبادی کے صرف اس حصے کے لیے ہوتی ہیں جو ٹی وی کی نشریات میں دلچسپی لے اور ٹی وی خریدنے کی استطاعت رکھتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ قومی خزانے کی رقم صرف ان لوگوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر کیوں خرچ ہو جو ٹیلی ویژن رکھ سکتے ہیں؟ دوسرے نادار لوگ کیوں اس سے محروم رہیں؟ اس مشکل کے حل کے لیے ٹیلی ویژن رکھنے والوں پر ایک ٹیکس لگایا جاتا ہے جو نشریات کے اخراجات پورے کرنے کے لیے معاون ہوتا ہے۔

اسلامی ریاست میں ٹیکسوں کا نظام اس طرح ترتیب دیا جاتا ہے کہ اس کے اندر اسلامی تعلیمات کا عکس بآسانی دیکھا جاسکتا ہے۔

اسلامی ریاست میں ٹیکس کی حقیقت

یہ فرض کرتے ہوئے کہ کسی اسلامی ریاست کے پاس وہ تمام ذرائع آمدنی نہیں ہیں جو عام طور پر معروف ہیں بلکہ ان میں کچھ ہیں یا بالکل نہیں ہیں، جب ہم اسلامی ریاست میں عائد ٹیکسوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد محض بیت المال میں دولت کی فراوانی پیدا کرنا نہیں ہے اور نہ ان کے ذریعے محض فلاحی مملکت کا قیام ہے بلکہ فلاحی مملکت اسلامی ریاست کا ایک جزو ہے۔ اسلامی ریاست کے قیام کے ساتھ ہی فلاحی مملکت خود بخود وجود میں آجاتی ہے، الگ سے اس کے کوئی لوازم نہیں ہیں۔

ٹیکس ریاست کی ایک ضرورت ہے جو چند ضابطوں کے اندر رہ کر حاصل کیا جاسکتا ہے۔ ٹیکسوں کا نفاذ شریعت کا کوئی بنیادی مطالبہ نہیں ہے اور نہ اس کے لیے صراحت کے ساتھ احکام دیئے گئے ہیں جن سے مقررہ مالی مطالبات کے علاوہ کسی دیگر مطالبہ کا لازمی ہونا ظاہر ہوتا۔ ٹیکس تو دراصل ان حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں جن کے تحت ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جونہی وہ حالات ختم ہوتے ہیں، ٹیکس بھی ختم ہو جاتا ہے۔ ضرورت پیش آنے پر لازمی نہیں ہے کہ ٹیکس ہی کے ذریعے سرمایہ اکٹھا کیا جائے بلکہ اگر دوسرے ذرائع جیسے ترغیب وغیرہ سے وسائل اکٹھے ہوسکیں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مستحسن ہے جس کا اجر نیکی کی صورت میں ملتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں جہاد کے لیے جب اسلحہ اور دوسرے وسائل کی ضرورت پڑتی تھی تو آپ اس کے لیے اعلان کرتے تھے۔ لوگ اپنی مرضی سے بسا اوقات اپنے سارے جمع شدہ اموال و اسباب لے آتے اور جس کے پاس کچھ نہ ہوتا، وہ دن بھر محنت کر کے اس کے بدلے میں کھجوروں کی ٹوکری ہی اٹھا کر لے آتا کہ اسے رسول اللہ کی خدمت میں پیش کر سکے۔ حالانکہ جنگی مقاصد کے لیے مال کا حصول ایک دوسرے ذریعے سے بھی ممکن تھا کہ آبادی کے ہر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرد یا کنبہ پر ایک خاص شرح سے جہاد ٹیکس عائد کر دیا جاتا لیکن ایسے نہیں کیا گیا۔ بلکہ ترغیب کے ذریعے اس مقصد کو پورا کیا جاتا رہا جو زیادہ موثر اور بے ضرر بھی ہے۔

مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ مقاصد شریعت (۱) کے حصول کے لیے اسلامی ریاست مالی وسائل اکٹھے کرنے کا کوئی جائز اور مناسب ذریعہ اختیار کر سکتی ہے۔ مملکت کے اخراجات جائز حدود کے اندر رہ کر اعتدال کے ساتھ ترتیب دیئے جائیں تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر ضروری ٹیکس عائد کیے جائیں۔ سرکاری اراضی اور دوسرے اثاثوں سے ہونے والی آمدنی سے مملکت کا نظام چل سکتا ہو تو غیر ضروری ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔ دوسری طرف مملکت کے جملہ معاملات بغیر ٹیکس عائد کیے چل رہے ہوں اور کسی اضافی ٹیکس کی ضرورت نہ ہو لیکن دیکھا جا رہا ہو کہ رعیت تعیّشات کی طرف مائل ہے اور اندیشہ ہے کہ بعد میں اس کے نتائج اچھے نہیں ہوں گے تو اس رجحان کو کم کرنے کے لیے اشیائے تعیّشات پر ٹیکس عائد کیے جاسکتے ہیں۔ ٹیکسوں کے معاملہ میں اصل الاصول مقاصد شریعت کا حصول ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک اور خلافت راشدہ سے لے کر بعد کے مسلمان حکومتوں میں بھی ایک چیز ہر جگہ ملتی ہے، وہ یہ کہ حکمران کلی طور پر اسلامی نہ سہی، بڑی حد تک اسلامی رویے پر کاربند ہوا کرتے تھے۔ اسی لیے بعد کے تمام ادوار میں بھی عدالتی کارروائی اسلامی عدل وانصاف کے زریں اصولوں پر قائم ہوتی تھی۔ حق داروں کا حق انہیں وقت پر ملتا تھا۔ تعلیمی، معاشی اور عائلی معاملات مکمل طور پر مفتیان کرام کے فتاویٰ کی روشنی میں چلائے جاتے تھے۔ منکرات کے انسداد اور معروف کی اشاعت کا بطور خاص ایک باقاعدہ نظام قائم تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انسانی زندگی میں آنے والے تغیرات کا سامنا ہمیشہ قرآن وسنت کے دائرے میں رہتے ہوئے کیا گیا۔ ان سب کاموں کے ساتھ ساتھ یہ مسلمان حکومتیں اور حکمران اس بات کا التزام بھی کرتے تھے کہ مملکت کے وسائل آمدنی کا بڑا حصہ کچھ خاص مدوں ہی سے حاصل کیا جائے۔ یہ مخصوص مدیں قرآن وسنت میں کہیں واضح اور کہیں اشارتاً ذکر کی گئیں ہیں۔ ان ذرائع آمدنی کے تصورات قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں، اس لیے لازمی ہے کہ ان

۱۔ مقاصد شریعت پانچ ہیں: دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسب کی حفاظت، مال کی حفاظت اور عقل کی حفاظت۔ ان کے حصول کی خاطر اللہ حکیم نے انسانوں کے لیے شریعت بھیجی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے خرچ کی تفصیل وہی ہو جو قرآن وسنت میں ملتی ہے۔

یہ وضاحت پیش کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ماضی کی خودمختار اسلامی حکومتوں کا موازنہ موجودہ دور کے مسلمان ممالک سے کرنا اور ان پر وہی حکم لگانا درست نہیں ہے۔ موجودہ دور کے مسلم ممالک کی بڑی تعداد میں استعماری طاقتوں کے اثرات وہاں کے تعلیمی اور قانونی ڈھانچے پر اتنی قوت اور طاقت کے ساتھ ہیں کہ اجتماعی زندگی میں کسی مسلمان ملک کے حکمران یا باشندے موجودہ حالات میں مکمل اسلامی معاشرے کا صرف خواب ہی دیکھ سکتے ہیں۔

اس باب میں اسلام کے نظام محاصل، مختلف زمانوں میں اس کی تشکیل اور ان سے متعلقہ موضوعات کا تعارف کرایا جائے گا۔ موجودہ دور میں مسلمان ممالک کے ذرائع آمدنی تبدیل ہو چکے ہیں۔ تعلقات بین الاقوام میں وسعت کے باعث کئی ممالک کے ذرائع آمدنی گزشتہ ادوار کے ممالک کے وسائل سے یکسر مختلف ہیں۔ اس کے باوجود قرآن وسنت میں مذکور اصول آج بھی نظم معیشت کے لیے راہنمائی فراہم کرتے ہیں۔

دورِ نبوت میں بیت المال کے وسائل آمدنی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ریاست کی آمدنی کے ذرائع مختصر تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ریاستی ڈھانچہ ابتدائی حالت میں ہونے کی وجہ سے بہت مختصر تھا۔ اس زمانے میں بیت المال کے اخراجات جن ذرائع سے پورے کیے جاتے تھے وہ یہ تھے:

ا۔ فیئے

لغوی اعتبار سے فیئے سے مراد لوٹانا یا رجوع کرنا ہے۔ اس کے معانی میں کسی شئے کی واپسی کا بیان لازماً ملتا ہے[1]۔ دراصل زمین میں پائے جانے والے جملہ اموال اللہ کی ملکیت ہیں جن میں اسلامی ریاست ان کے نائب کے طور پر تصرفات کی مختار ہے اور وہ اموال جو کفار یا ان کی حکومتوں کے پاس ہوں، غصب شدہ متصور ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بغیر جنگ کیے کفار اپنے اموال اسلامی لشکر کو دے دیں تو اسے فیئے کہتے ہیں۔ گویا انہوں نے مال اصل مالک کو لوٹا دیا ہے، اسی لغوی رعایت سے اسے فیئے کہتے

ا۔ المفردات فی غریب القرآن، امام راغب اصفہانی، کتاب الفاء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ اصطلاح میں یہ کفار کا وہ مال ہوتا ہے جو بغیر جنگ کیے اسلامی لشکر کے ہاتھ آئے۔ قرآن کریم میں آتا ہے:

وَمَا اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّ لَا رِكَابٍ (حشر، ۶:۵۹)

اور جو اموال اللہ نے ان (کفار) کے قبضے سے نکال کر اپنے رسول کی طرف پلٹا دیئے، وہ ایسے اموال نہیں ہیں جن پر تم نے اپنے گھوڑے اور اونٹ دوڑائے ہوں۔

یہ بنونضیر کے اموال کا ذکر ہے جنہوں نے محاصرے کے بعد اپنی آبادیاں خالی کر کے ملک بدر ہونا قبول کر لیا تھا۔ ان کے اموال فئے کہلائے۔ بعد میں فقہاء نے فئے کی تعریف میں ان تمام اموال کو داخل کر دیا جو غیر مسلموں سے بغیر لڑے حاصل کیے جائیں [1]۔ ان میں خراج، جزیہ، غیر مسلموں کے لاوارث ترکہ جات، مرتدوں کے اثاثے، جنگی تاوان اور غیر مسلم تاجروں سے تجارتی محصول (عشور) شامل ہیں۔

۲۔ مال غنیمت

یہ بھی بیت المال کے وسائل آمدنی میں سے ایک ہے۔ کافر لشکر سے لڑائی کے نتیجے میں جو کچھ مسلمانوں کے ہاتھ آئے، اسے مال غنیمت کہتے ہیں۔ قرآن پاک میں آتا ہے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ (انفال، ۴۱:۸)

اور تمہیں معلوم ہو کہ جو مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے، اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے، اگر تم ایمان لائے ہو اللہ پر۔

اس موضوع سے متعلق دوسری آیات اور احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ کفار سے لڑائی کے بعد

۱۔ تفصیل کے لیے دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۵، پنجاب یونیورسٹی، لاہور ملاحظہ کیجیے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کا جو مال اسلامی لشکر کو ملے اس کے پانچ حصے کر کے چار حصے لڑائی میں شریک مجاہدین میں تقسیم کر دیئے جائیں اور پانچواں حصہ بیت المال کو دیا جائے جس کے خرچ کی تفصیل مذکورہ بالا آیات میں بیان کی گئی ہے۔ مال غنیمت کے بارے میں اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا پانچواں حصہ بیت المال کا ایک ذریعہ آمدنی تو ہے لیکن اس کے مصارف وہی ہیں جو آیت میں مذکور ہیں، ان سے ہٹ کر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

۳۔ جزیہ

آمدنی کے مذکورہ بالا دونوں ذرائع ہنگامی ہیں۔ ضروری نہیں کہ مملکت اسلامی ہر سال جنگ کو اپنے لیے لازمی ٹھرائے تا کہ فئے یا مال غنیمت کی شکل میں حاصل ہونے والے مال سے اس کا سالانہ میزانیہ (Budget) چل سکے۔ لیکن اگر جزیہ حاصل ہوتا تو بعض حالات میں یہ مستقل ذریعہ آمدنی ہوسکتا ہے۔ جزیہ وہ محصول ہے جو اسلامی ریاست بزور شمشیر فتح ہونے والے علاقوں میں رہنے والے ان غیر مسلموں پر عائد ہوتا ہے جو نہ اسلام قبول کریں اور نہ اسلامی ریاست کی سرحدوں کی حفاظت کے لیے خود کو پیش کریں۔ مفتوحہ علاقوں کے غیر مسلم باشندوں کے لیے تین راستے ہوتے ہیں، ان کی مرضی ہے جو بھی اختیار کر لیں۔

(۱) اسلام قبول کر لیں۔

(۲) فوج میں شامل ہو کر وطن کے دفاع میں حصہ لیں۔

(۳) ایک خاص رقم بطور ٹیکس دیں جو ان کی حفاظت پر خرچ کی جائے۔

جزیہ کو بعض لوگ غیر مسلم رعایا پر ایک جبری ٹیکس قرار دیتے ہیں، حالانکہ بات صرف اتنی سی ہے کہ ریاست کا ہر مسلمان جنگی خدمات کے لیے پابند ہے۔ اس مقصد کے لیے مملکت اخلاقی طور پر مسلمان باشندگان کو تیار کرتی ہے اور قانونی اعتبار سے بھی وہ اسے انکار نہیں کر سکتے۔ بغیر کسی عذر شرعی کے اس سے انکار کرنے والے گناہ گار ہی نہیں، مجرم بھی ہیں کیونکہ مسلمان ہونے کے حوالے سے اسلامی ریاست کی حفاظت ان کا فرض اولین ہے۔ یہ قید غیر مسلموں کے لیے نہیں ہے کیونکہ جس ریاست کی مبادیات کے وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سرے ہی سے منکر ہیں، اس میں وہ زندگی تو گزار سکتے ہیں، اس کی حفاظت کرنے کے مکلف نہیں جبکہ آبادی کا ایک حصہ ہونے کی بناء پر ان کی حفاظت اسلامی ریاست کے ذمہ ہے۔ وہ خود وطن اور زمین سے محبت کی نسبت سے اسلامی ریاست کی جانب سے بخوشی جنگ میں شریک ہوں تو ان پر جزیہ واجب نہیں۔

بنظر غائر دیکھا جائے تو جزیہ غیر مسلموں کے لیے ایک سہولت ہے جو غیر مسلموں ہی کو حاصل ہے۔ مسلمان آبادی کے لیے صرف ایک ہی راستہ ہے کہ وہ اپنی جان کی بازی لگائے۔ غیر مسلم آبادی کے لیے تو یہ نفع کا سودا ہے کہ ان پر معمولی رقم بطور ٹیکس عائد کی جائے اور یوں وہ اپنی حفاظت سے بے نیاز ہو جائیں۔ ایسی غیر مسلم آبادی کو ذمی یا اہل ذمہ کہتے ہیں۔ جزیہ کے بارے میں قرآن حکیم کا حکم ان الفاظ میں ہے:

> قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَلَا يَدِيْنُوْنَ دِيْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حَتّٰى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَّدٍ وَّهُمْ صٰغِرُوْنَ (توبہ، ۹:۲۹)۔
>
> جنگ کرو اہل کتاب میں سے ان لوگوں کے خلاف جو اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں لاتے اور جو کچھ اللہ اور رسول نے حرام قرار دیا ہے اسے حرام نہیں کرتے اور دین حق کو اپنا دین نہیں بناتے۔ (ان سے لڑو) یہاں تک کہ وہ اپنے ہاتھ سے جزیہ دیں اور چھوٹے بن کر رہیں۔

جزیہ تمام غیر مسلم آبادی پر عائد نہیں ہوتا بلکہ اپنی اصل کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے اصل یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے تمام شہری ریاست کے بنیادی نظریہ کے دفاع میں اپنی جان قربان کرنے کے لیے تیار رہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ ذمہ داری صرف عاقل، بالغ اور تندرست مسلمان مردوں پر عائد ہوسکتی ہے۔ غیر مسلم باشندوں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ اسلام کی سربلندی کے لیے اپنی جان و مال کی قربانی دیں، مناسب نہیں ہے۔ لہٰذا ان کا فرض ہے کہ ریاست کے فراہم کردہ تحفظ کے عوض ایک ٹیکس ادا کریں۔ اسلامی ریاست غیر مسلم رعایا کے لیے مزید رعایت یہ کرتی ہے کہ یہ خصوصی ٹیکس صرف خوش حال غیر مسلموں پر عائد ہوتا ہے، تنگ دست، نادار، عمر رسیدہ، اور غریب لوگوں سے اس کی وصولی نہیں ہوتی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ خراج

یہ بیت المال کی آمدنی کا بڑا ذریعہ ہے جو زمین کی پیداوار سے حاصل ہوتا ہے۔ اس میں مسلمان آبادی کی اپنی زمینوں کی پیداوار شامل نہیں ہے۔ ایسی زمین اگر خراجی پانی سے سیراب ہو رہی ہو تو اس پر خراج عائد ہوسکتا ہے۔ خراج اس زمین کی پیداوار سے حاصل ہوتا ہے جو اسلامی لشکر کی مفتوحہ ہو۔ چاہے اس کے غیر مسلم مالکان خراج کے معاملہ پر مسلمانوں سے صلح کر چکے ہوں اور چاہے جنگ کے بعد فتح حاصل ہونے پر مفتوحہ زمین ذمیوں کو بغرض کاشت دے کر اس سے لگان حاصل کیا جائے۔ اسی طرح ایسی زمین میں پانی کا کوئی بند، ذخیرہ، تالاب، ندی، نہر، کنواں یا کوئی چشمہ بھی خراجی پانی کی تعریف میں آسکتا ہے۔ ایسے پانی سے سیراب ہونے والی ہر زمین سے خراج وصول ہوتا ہے، چاہے اسے مسلمان ہی کیوں نہ کاشت کرتے ہوں۔ خراج کا ذکر قرآن کریم میں ان الفاظ میں ملتا ہے:

مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ (حشر، ۵۹:۷)

جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پلٹا دے، وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور یتامیٰ اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ (مال) تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

خراج فیئے کی ایک شکل ہے جس کے اخراجات آیت میں مذکورہ ضروریات ہی کے لیے ہوتے ہیں۔ حدیث سے خراج کی مشروعیت بایں طور پر ثابت ہوتی ہے۔ حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر والوں سے وہاں کی زمین کی آدھی پیداوار کے عوض (خواہ وہ کھیت (کا غلہ) ہو یا درختوں کے پھل) معاملہ کیا تھا[1]۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں خراج کی جو شکل زیادہ رائج تھی، اسے خراج بالمساحت

۱۔ کتاب الاموال، ابوعبید القاسم بن سلام، ترجمہ عبدالرحمٰن طاہر سورتی، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۸۶ء ص ۱۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے موسوم کیا گیا ہے، یعنی اخراج کا وہ طریقہ جس میں کھیت کے رقبے کے اعتبار سے کاشت کار سے پیداوار وصول کی جاتی تھی۔ بعد کے ادوار میں جو طریقہ زیادہ مقبول ہوا، وہ پیداوار کے لحاظ سے وصول یابی کا تھا، جیسے کل پیداوار کا ایک تہائی یا چوتھائی۔ خراج کی اس قسم کو خراج بالمقاسمہ کہا جاتا ہے۔

۵۔ زکوٰۃ

آمدنی کا یہ ذریعہ سب سے اہم ہے۔ مالی اعتبار سے بظاہر یہ ٹیکس کی طرح ہے لیکن اسلامی تعلیمات میں اسے عبادت کا درجہ حاصل ہے۔ قرآن کریم میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں نماز قائم کرنے کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔ زکوٰۃ کا ذکر جس انداز میں کیا گیا، اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک اجتماعی اور ریاستی فریضہ ہے جس کو مربوط انداز میں چلانے کے لیے کوئی نہ کوئی ادارہ درکار ہے۔ لیکن جہاں مسلمانوں کا حکومتی ادارہ موجود نہ ہو وہاں انفرادی طور پر مسلمان خود یہ عبادت ادا کرنے کے مکلف ہیں۔ قرآن حکیم میں ہے:

> اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (حج ۲۲: ۴۱)
>
> یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے منع کریں گے۔

فرضیت زکوٰۃ اور اس کی اہمیت کسی مسلمان سے پوشیدہ نہیں ہے۔ کتب احادیث میں کتاب الایمان اور کتاب الزکوٰۃ کے عنوانات کے تحت اس پر بہت سے احکام ملتے ہیں جن میں سے صرف دو احادیث کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔ حضرت ابو ہریرۃؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا، جس کو اللہ نے مال دیا اور اس نے اس کی زکوٰۃ ادا نہ کی تو قیامت کے دن اس کا مال گنجے سانپ کی شکل میں اس کے پاس لایا جائے گا جس کے سر پر دو سیاہ نشان ہوں گے۔ یہ (سانپ) اس (مالدار) کے گلے میں ڈالا جائے گا جو اس کے جبڑوں کو ڈسے گا اور کہے گا، میں ہوں تیرا مال! میں ہوں تیرا خزانہ! پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی یہ آیت پڑھی:

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلَا یَحۡسَبَنَّ الَّذِیۡنَ یَبۡخَلُوۡنَ بِمَاۤ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ هُوَ خَیۡرًا لَّهُمۡ بَلۡ هُوَ شَرٌّ لَّهُمۡ سَیُطَوَّقُوۡنَ مَا بَخِلُوۡا بِهٖ یَوۡمَ الۡقِیٰمَةِ (آل عمران،۳: ۱۸۰)

جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا اور پھر وہ بخل سے کام لیتے ہیں، وہ اس خیال میں نہ رہیں کہ یہ بخیلی ان کے لیے اچھی ہے۔ نہیں، یہ ان کے حق میں نہایت بری ہے۔ جو کچھ وہ اپنی کنجوسی سے جمع کر رہے ہیں، وہی قیامت کے روز ان کے گلے کا طوق بن جائے گا(۱)۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں یہ سمجھنا درست نہیں ہے کہ عبادت ہونے کی وجہ سے انفرادی فعل ہے۔ اس لیے جس کا جی چاہے ادا کرے اور جس کا جی چاہے عذر تراشی کو وطیرہ بنائے بلکہ یہ عبادت ہے جسے پابندی سے ادا کرانا حاکم کے ذمہ ہے۔ ایک اور حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں، یہاں تک کہ وہ گواہی دینے لگیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنے لگیں اور زکوٰۃ ادا کریں۔ چنانچہ (اگر وہ ایسا کریں تو) مجھ سے ان کے جان و مال محفوظ ہو جائیں گے، ماسوا اس سزا کے جو اسلام نے کسی دوسرے جرم میں ان کے لیے مقرر کی ہو(۲)۔

فرضیت زکوٰۃ اور اس کی اہمیت کسی مسلمان سے پوشیدہ نہیں ہے۔ کتب احادیث میں کتاب الایمان اور کتاب الزکوٰۃ میں جگہ جگہ اس پر مفصل احکام ملتے ہیں۔ مدینہ میں جب مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں اپنے روزمرہ امور احکام الٰہی کے تابع رہ کر چلانے کا موقع ملا تو دوسرے احوال کی اصلاح کے ساتھ ساتھ انہوں نے زکوٰۃ ادا کرنے کا اہتمام بھی فرمایا۔

زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت صرف عاقل اور بالغ مسلمان پر واجب ہوتی ہے۔ اس لیے زکوٰۃ آبادی کے صرف اس مسلم حصہ پر فرض ہے جو عاقل اور بالغ ہو، بچوں پر زکوٰۃ نہیں ہے، چاہے ان کے

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پاس بے شمار مال کیوں نہ ہو[1] (اگر چہ فقہاء میں اس پر اختلاف رائے ہے)۔

زکوٰۃ اس مال سے وصول کی جاتی ہے جسے اپنے مالک کے قبضے میں ایک سال گزر گیا ہو۔ جو اشیاء انسان کے اپنے اور اس کے کنبے کے تصرف میں ہوں، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، جیسے رہنے کے لیے گھر، گھر کے اندر روزمرہ استعمال کی اشیاء، سواری اور سونے چاندی کی ایک خاص مقدار وغیرہ۔ یہ سب زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ مال کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے جس کے الگ الگ احکام ہیں۔ یہ دو اقسام مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ اموال باطنہ

مال کی اس قسم میں وہ اشیاء آتی ہیں جنہیں پوشیدہ رکھنا ممکن ہوتا ہے۔ مثلاً سونا، چاندی، نقد رقم اور گوداموں میں رکھا ہوا مال تجارت وغیرہ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج الوقت اوزان آج کل کے پیمانوں سے مختلف تھے۔ اس زمانے میں مثقال اور اوقیہ مروج تھے۔ سونا اس زمانے میں دینار میں استعمال ہوتا تھا اور چاندی درہم کے لیے تھی۔ موجودہ دور میں یہ سب کچھ یکسر تبدیل ہوگیا ہے، اس لیے ماہرین نے آج کل کے اوزان کے مطابق یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ساڑھے سات تولہ سونے سے کم مقدار یا اس مالیت کی نقدی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ چاندی کے لیے یہ مقدار ساڑھے باون تولے ہے۔ ان مقداروں سے بڑھ جانے پر سونے چاندی پر زکوٰۃ ادا کرنا لازمی ہے۔ اتنی ہی مالیت کی نقد رقوم زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔ اس سے زیادہ پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ اموال باطنہ پر زکوٰۃ ادا کرنا خود افراد کے ذمہ ہے۔ سرکاری حکام جبراً کچھ وصول کے مجاز نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے بارے میں مکمل تفصیل خود مال کے مالک کو معلوم ہوتی ہے۔ ممکن ہے کسی نے دوسروں کی امانت اپنے پاس رکھی ہو یا مکمل سال نہ گزرا ہو، علی ہذا القیاس۔

ب۔ اموال ظاہرہ

اموال ظاہرہ سے مراد وہ مال ہے جو ظاہر ہو اور جس کا دوسرے لوگوں اور حکام کو علم ہو۔ اس کی

۱۔ زکوٰۃ کے عبادت ہونے کے لیے یہ ایک بہت بڑی دلیل ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے معاملہ میں اسلام کے پیش نظر شخص ہے، اس کا مال نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفصیل چاہے کچھ بھی ہو، موجودہ دور میں اس کی فہرست میں اضافہ ممکن ہے، لیکن مختصراً یہ وہی مال ہوتا ہے جو پوشیدہ نہ رہ سکے۔ مال کی اس قسم میں اوّلاً زمین کی پیداوار ہے جسے عشر کہتے ہیں۔ جس زمین کی پیداوار قدرتی ذریعہ آبپاشی سے حاصل ہوتی ہو، اس کی کل پیداوار کا دس فیصد بطور زکوٰۃ (عشر) ادا کرنا لازمی ہے اور جس زمین کے ذریعہ آبپاشی میں کاشتکار کی محنت شامل ہو، اس کی کل پیداوار کا پانچ فی صد یعنی (نصف عشر) دینا لازمی ہوتا ہے۔

شہد کی پیداوار اموال ظاہرہ میں شامل ہے، اس لیے اس پر زکوٰۃ ہے۔ یہ حکم اس زمانے کا ہے جب جنگل یا زمین میں شہد کے چھتے اکا دکا ہوا کرتے تھے۔ موجودہ دور میں شہد کا کاروبار ایک منفعت بخش صنعت ہے۔ لہٰذا بیت المال میں اس ذریعے سے ہونے والی آمدنی کا اندازہ بخوبی ہوسکتا ہے۔

زکوٰۃ کی تحصیل کے لیے تیسرا ذریعہ مویشی ہیں۔ چار اونٹوں تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ پانچ اونٹ ہوں تو ایک سال بعد ان پر ایک بکری بطور زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ مویشیوں پر زکوٰۃ کے بارے میں تفصیلی ہدایات صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ چراہ گاہوں اور جنگلوں میں چرنے والے پالتو مویشیوں پر بھی زکوٰۃ ہے جس کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں ملتے ہیں۔ اسی طرح بھیڑوں اور بکریوں پر بھی زکوٰۃ ثابت ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جملہ اقسام کی زکوٰۃ، بیت المال کے وسائل آمدن میں سے ایک ذریعہ ہوا کرتی تھی جس سے بڑی حد تک مملکت کے معاملات چلائے جاتے تھے۔ یہ سلسلہ بعد میں بھی جاری رہا۔ خلفائے راشدین کے دور میں اس میں بعض مفید اضافے ہوئے۔ اس کی تحصیل کے لیے باقاعدہ شعبے قائم ہوئے۔ اخراجات کی مدوں کا باقاعدہ مطالعہ کرکے ان میں تبدیلی کی گئی۔ جہاں ضرورت محسوس ہوئی ان مدات کو ختم کیا گیا۔

اموی اور عباسی حکمرانوں کے عہد اقتدار میں بھی زکوٰۃ کا نظام کسی نہ کسی شکل میں چلتا رہا۔ حتیٰ کہ مسلمانوں کی وحدت کئی حصوں میں تقسیم ہو جانے کے باوجود نظام زکوٰۃ حکومتی سطح پر چلتا رہا اور یہ سلسلہ اس وقت منقطع ہوا جب مسلمان استعماری طاقتوں کے زیر نگیں آگئے۔ ان طاقتوں نے مسلم معاشرے کے تارو پود بکھیر کر تعلیم، قانون، تمدن، اخلاقیات، مذہب، عائلی زندگی، سیاست، معیشت غرضیکہ ہر شعبے کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک ایک گوشے میں اپنی تہذیب کو داخل کر دیا۔ اسلامی ممالک حکومتی سطح پر اور افراد انفرادی سطح پر اس تہذیب سے آج بھی نبرد آزما ہیں۔

وسائل آمدنی کی درجہ بندی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں بیت المال انہی پانچ مذکورہ ذرائع سے چلایا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ کئی دوسرے وسائل ایسے تھے جن کے احکام نازل تو ہوئے تھے لیکن ان کی تنفیذ کی کوئی باقاعدہ شکل سامنے نہیں آئی تھی۔ ان کی تفصیل آئندہ سطور میں آ رہی ہے۔ بعض وسائل ایسے تھے جن کو کسی دوسرے ذریعے پر قیاس کر کے حاصل کیا گیا۔ یہ سب کچھ قرآن وسنت سے ماخوذ تھا۔ فقہاء نے تمام وسائل کی درجہ بندی کی، ان کے لیے اصطلاحات وضع کیں اور یوں اس علم نے اب ایک باقاعدہ سائنس کی صورت اختیار کر لی ہے۔

کسی اسلامی ریاست کے وسائل آمدنی کو ان کی منطقی ترتیب کے لحاظ سے یوں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ مسلمانوں سے حاصل شدہ اموال

۲۔ غیر مسلموں سے حاصل شدہ اموال

۳۔ قدرتی وسائل

۴۔ مجہول مال اور غیر روایتی ذرائع

۵۔ ٹیکس

اس ترتیب پر سرسری سا غور کرنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اسلامی ریاست اور لادین ریاست میں کتنا بڑا فرق ہے۔ اسلام ریاستی نظام چلانے کے لیے اوّلاً اپنے ماننے والوں سے مال و دولت کا تقاضا کرتا ہے۔ سب سے پہلے انہی کے اموال میں سے کچھ حصہ حاصل کر کے ریاست کے اخراجات پورے کیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد غیر مسلموں سے حاصل ہونے والے اموال آتے ہیں جن میں سے بڑی قسم ان اموال کی ہے جو غیر مسلم رعایا، باجگزار یا متحارب اپنی رضامندی سے دیں۔ اس مال

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے خرچ کی حدود بھی بڑی حد تک فلاح و بہبود کے منصوبوں تک محدود ہیں۔ حتیٰ کہ بعض مواقع پر تو غیر مسلموں کے اموال انہی پر خرچ ہوتے ہیں۔ پھر اسلام ان اموال پر ریاست کا تصرف قائم کرتا ہے جو حقیقت میں اللہ کی ملکیت ہیں، انسان کے عمل یا محنت کا نتیجہ نہیں ہیں۔ یہاں پر بھی سارا مال تو کیا، اس کا بڑا حصہ مال پر قبضہ قدرت رکھنے والوں کے لیے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد مجہول مال میں سے تصرف کیا جاتا ہے (مجہول مال وہ ہے جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ یہ کس کا ہے)۔ سب سے آخر میں ٹیکسوں کی باری آتی ہے، اور ٹیکس بھی انتہائی ضرورت پڑنے پر عائد کیے جاتے ہیں۔ یہ ایسا وسیلہ آمدنی نہیں جس کا حصول ہر صورت میں ضروری ہو بلکہ جب تک اس کی جائز ضرورت نہ ہو، شریعت میں ان کی کوئی گنجائش نہیں۔ مذکورہ بالا موضوعات کی تفصیل کچھ یوں ہے:

ا۔ مسلمانوں سے حاصل وسائل

اسلامی ریاست میں انسانی زندگی کے معاملات کی بہت بڑی تعداد ایسی ہے جو حکومتی اثر ونفوذ سے پاک ہوتی ہے۔ اس بات کو ذرا دوسرے انداز میں بیان کیا جائے تو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اللہ کریم نے قانون سازی میں اس بات کا بطور خاص خیال رکھا ہے کہ مسلم معاشرہ سے غربت کا مسئلہ، پس ماندگی کا مسئلہ اور دوسرے مسائل اس طرح حل ہوں کہ ان میں لوگوں کو خود اپنی شرکت کا زیادہ سے زیادہ احساس ہو۔ اسلامی نظام معیشت میں معاشی مسائل حل کرنے کے لیے رضا کارانہ طریقوں کا زیادہ اہتمام کیا گیا ہے۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی قانون بڑی حد تک پرائیوٹ لا ہے جس میں ریاست و حکومت کا کردار بڑی حد تک رابطہ کار کا سا ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ اسلامی قانون میں حاکم اللہ کی ذات ہے اور عوام اس کی اتباع کرتے ہیں۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ لوگ حکومت کو ٹیکس دیں یا نہ دیں، زکوٰۃ کا اہتمام ضرور کرتے ہیں۔ ان رضا کارانہ ذرائع کے بعد لازمی طریقوں سے مال حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ دونوں طریقے اس طرح ہیں۔

الف۔ رضا کارانہ طریقے

اللہ تعالیٰ نے اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ ریاستی ذرائع کے ساتھ ساتھ رضا کارانہ طریقے سے بھی معاشرے میں توازن پیدا کیا جائے۔ اسلامی حکومت بھی یقیناً لوگوں کی فلاح کے لیے کام کرتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن اوّلاً افراد کی انفرادی فلاح کا تعلق دولت مند افراد کے ایمان اور عبادت میں مالی جرمانوں سے جوڑ دیا گیا ہے۔ یہ وہ آمدنی ہے جو مسلمانوں سے وصول کر کے دوسرے لوگوں پر ریاست کی مداخلت کے بغیر خرچ ہوتی ہے۔ معاشرے کے نادار طبقے پر خرچ ہونے والی اس آمدنی کی چند مثالیں یہ ہیں۔ ذرا غور کر کے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ اسلامی تعلیمات عام ہونے سے کس قدر معاشی مسائل حل ہو سکتے ہیں:

۱۔ جو شخص بغیر کسی عذر کے جان بوجھ کر روزہ توڑے، اس کے لیے ضروری ہے کہ ایسے ہر روزے کے بدلے میں مسلسل ساٹھ روزے رکھے اور اگر بیچ میں کوئی روزہ چھوٹ جائے تو نئے سرے سے ساٹھ روزے پورے کرے۔ ظاہر ہے ایسا کرنا ہر کس و ناکس کے لیے ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ گنجائش رکھی گئی کہ ساٹھ غریب آدمیوں کو ایک وقت کا کھانا کھلائے جو کفالت اجتماعیہ کے لیے ایک ترغیب ہے۔ کروڑوں افراد کے مسلم معاشرے میں ایسے ایک کروڑ افراد ایک روزہ بھی چھوڑ دیں تو کروڑوں افراد سال بھر پیٹ بھر کر کھانا کھا سکتے ہیں۔ مزید غور اور تحقیق و اشاعت قارئین کے ذمہ ہے۔

۲۔ قسم کھا کر توڑنے یا پوری نہ کرنے والے کے لیے لازمی ہے کہ تین روزے رکھے یا دس غریب افراد کو کھانا کھلائے۔ ظاہر بات ہے کہ بڑی بڑی آبادیوں کے کروڑوں افراد میں لاکھوں افراد قسمیں کھائیں گے اور لاکھوں توڑیں گے جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کروڑوں ناداروں کو کھانا کھانے کو ملے گا۔ زیریں سطح پر یہ رضا کارانہ کفالت اجتماعیہ کی ایک عمدہ مثال ہے۔

۳۔ دولت مند افراد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہہ کر ڈرایا کہ ''وہ شخص جنت کی ہوا سے بھی محروم رہے گا جس نے خود تو پیٹ بھر کر کھانا کھایا لیکن اس کا پڑوسی بھوکا سویا ہو۔'' اس فرمان کے بعد مومنین معاشرے میں کسی کے غریب باقی رہنے کا کوئی امکان نہیں رہتا۔

۴۔ ہر سربراہ خانہ کا فرض ہے کہ صاحب نصاب ہونے پر عید الفطر کی نماز ادا کرنے سے قبل گھر کے تمام افراد کی تعداد کے اعتبار سے غریبوں میں صدقہ فطر تقسیم کرے جس کی مقدار تقریباً ایک فرد کے ایک وقت کے کھانے کے برابر ہے (صاحب نصاب وہ شخص ہے جس کے پاس نقدی یا دوسری شکل میں اتنا مال ہو کہ سال کے بعد اس پر زکوٰۃ فرض ہو)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵۔ عیدالاضحیٰ کے موقع پر صاحب حیثیت لوگوں پر جانوروں کی قربانی لازمی قرار دی گئی۔ قربانی کے گوشت میں سے غریب و نادار افراد کے لیے بھی حصہ رکھا گیا ہے[۱]۔

۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دعوت ولیمہ کو بدترین قرار دیا جس میں صرف امیر لوگ بلائے جائیں، غریبوں کو نہ بلایا جائے[۲]۔ غریبوں کے ساتھ امیروں کے مساوی سلوک کے لیے یہ ایک ترغیب ہے۔

۷۔ حالت حیض میں بیوی سے جنسی تعلق قائم کرنے والے مرد کے لیے لازمی ٹھہرایا گیا کہ وہ ایک حالت میں ایک دینار اور دوسری حالت میں نصف دینار خیرات کرے[۳]۔ ایک دینار تین ماشے سونے کے مساوی ہوتا ہے۔ جمع تفریق قارئین کے ذمے ہے۔ یہ بھی غربت کم کرنے کی ایک شکل ہے۔

یہ صرف چند مثالیں ہیں جن میں اللہ کریم نے معاشرے میں توازن قائم کرنے کے لیے افراد کو باہمی الفت، محبت اور بھائی چارے کی تعلیم دی ہے۔ ان تمام مثالوں پر ان کی روح کے مطابق عمل کیا جائے تو ایسے مسلم معاشرے میں نہ تو غربت نظر آسکتی ہے اور نہ ناداری۔ اس کے علاوہ بھی کئی ترغیبات، مالی جرمانے اور مالی عبادات جیسے ظہار، کفارہ اور ایک دوسرے کو تحائف دینے کی ترغیب وغیرہ، ہمیں اسلام کی اخلاقی تعلیمات کے مطالعہ سے ملتی ہے۔ ان سب کا زیادہ تعلق چونکہ اسلام کے اخلاقی نظام سے ہے اس لیے یہاں ان کا اتنا تذکرہ ہی کافی ہے۔ مندرجہ بالا سات نکات پر اگر قارئین خود غور کریں تو عقل دنگ رہ جاتی ہے کہ اللہ کریم نے کس قدر سادہ لیکن موثر معاشی اصول وضع کیے ہیں۔

ب۔ لازمی طریقے

۱۔ نقدی، سونے چاندی اور اموال تجارت پر اڑھائی فی صد کے حساب سے زکوٰۃ کی کٹوتی۔ لیکن یاد رہے کہ زکوٰۃ عبادت ہے ٹیکس نہیں۔

۱۔ الحج۔۳۶

۲۔ متفق علیہ بحوالہ مشکوٰۃ شریف، کتاب النکاح، باب الولیمہ

۳۔ ابوداؤد، کتاب النکاح

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ زمین کی زرعی پیداوار میں سے عشر کی وصولی، جس کی دو اقسام ہیں:

(۱) قدرتی ذرائع آبپاشی کے ذریعے جن میں کاشت کار کی محنت شامل نہ ہو، سیراب ہونے والی زمین کی پیداوار سے دس فی صد پیداوار کی وصولی۔

(۲) مصنوعی ذرائع آبپاشی والی زمین سے پانچ فی صد پیداوار کی وصولی۔

۳۔ سبزیوں میں سے عشر کی وصولی۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے جو سبزیوں کو زرعی پیداوار میں شمار کرتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا خیال ہے کہ سبزیوں کی پیداوار میں سے عشر لینا درست نہیں۔ چونکہ جس حدیث کو بنیاد بنا کر انہوں نے سبزیوں کو عشر سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، اس کے بارے میں امام ترمذی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح نہیں ہے، اس لیے امام ابوحنیفہؒ کی رائے زیادہ صائب معلوم ہوتی ہے جو سبزیوں میں سے عشر کی وصولی جائز قرار دیتے ہیں۔

۴۔ پھل دار درختوں کی پیداوار کے عشر اور نصف عشر کا دارومدار آبپاشی کے ذریعے پر ہے۔ اگر درختوں کی آبپاشی قدرتی طریقے سے ہو رہی ہو تو دس فی صد کے حساب سے زکوٰۃ یعنی عشر کی کٹوتی ہوتی ہے۔ اگر کاشتکار کی محنت سے پودوں کو پانی دیا جا رہا ہو تو پانچ فیصد کے حساب سے عشر واجب ہوتا ہے۔

۵۔ شہد پر بھی عشر واجب ہے۔

۶۔ پانچ یا اس سے زائد اونٹوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اسی طرح ان بھیڑ بکریوں اور مویشوں پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو کھیتی باڑی کے مقصد کے لیے نہ ہوں۔

مسلمان آبادی سے حاصل ہونے والی یہ آمدنی نہ صرف ریاست کے مالی وسائل میں اضافہ کا باعث ہوتی ہے بلکہ مسلمانوں کے لیے اس میں یہ ترغیب بھی ہے کہ اس سے اللہ کی رضا حاصل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تمام ذرائع آمدنی مختلف اسلامی معاشروں میں حکومتی سطح پر نہ سہی، انفرادی سطح پر غرباء اور مساکین کو حاصل ہوتے ہیں۔ اپنے دائیں بائیں دیکھ لیجیے! مسلمان دولت مندوں کی بہت بڑی تعداد سرکاری ٹیکس دے یا نہ دے، کم از کم غرباء کو زکوٰۃ دینے کا اہتمام ضرور کرتی ہے۔ جہاں تک عشر کا تعلق ہے،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو وہ زمیندار اور کاشتکار جو ان احکام کا علم رکھتے ہیں، اپنی بساط کی حد تک اس کا اہتمام کرتے ہیں۔ رہا معاملہ مویشیوں اور شہد پر زکوٰۃ کا تو اس بارے میں مسلم آبادی کا بہت بڑا حصہ ان احکام سے لاعلم ہے، اور جن اہل علم اصحاب کو ان احکام کا کچھ علم ہے وہ ان اشیاء کے مالک نہیں ہیں۔

مذکورہ بالا مالی عبادات انفرادی ہیں جن کی ادائیگی کو یقینی بنانے کے لیے کوئی مشینری درکار ہوتی ہے۔ اگر حکومتی مشینری کا وجود نہ ہو تو بھی صاحب نصاب افراد پر ان مالی عبادات کی ادائیگی ساقط نہیں ہوتی بلکہ وہ سب اپنے مال کو از خود پاک کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔ انفرادی سطح پر یہ فرض ادا کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ زکوٰۃ، عشر اور نصف عشر ٹیکس نہیں ہیں بلکہ اللہ اور بندے کا باہمی تعلق ظاہر کرتے ہیں۔

۲۔ غیر مسلموں سے حاصل وسائل

غیر مسلموں سے بعض اقسام کے ٹیکس وصول کیے جاسکتے ہیں۔ مسلمانوں سے حاصل ذرائع اور غیر مسلموں سے حاصل ذرائع میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر عبادت کے زمرے میں آتے ہیں۔ لہٰذا افراد انفرادی طور پر پابند ہیں کہ وہ زکوٰۃ عشر وغیرہ اپنے طور پر لازماً ادا کریں لیکن موخر الذکر نہ عبادت ہیں اور نہ مسلمانوں کا کوئی لازمی حق۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی وصولی کے لیے کسی مقتدر کا وجود ضروری ہے۔ کسی مسلمان کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ از خود غیر مسلموں سے اسلام کے نام پر اللہ کے مقرر کردہ ٹیکس وصول کرے۔ نہ اسلامی حکومت کو یہ اختیار ہے کہ اللہ کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز کرتے ہوئے ٹیکس وصول کرے۔ کسی غیر مسلم سے لیا جانے والا ہر ٹیکس اس کی روح کو سمجھ کو وصول کیا جائے۔ مثلاً جزیہ کی روح یہ ہے کہ ذمیوں کے جان و مال کو بیرونی دشمنوں کے شر سے بچایا جائے۔ یہ ممکن نہ ہو تو کسی اسلامی ریاست کو ذمیوں سے جزیہ وصول کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ عمومی طور پر اسلامی ریاست میں غیر مسلموں سے حاصل ہونے والے ٹیکس اور ذرائع آمدنی تین طرح کے ہوتے ہیں جن کا تعارف یہ ہے۔

الف۔ ہنگامی وسائل

اسلامی ریاست کو یہ وسائل بعض خاص حالتوں میں حاصل ہوتے ہیں، یہ کوئی مستقل ذرائع آمدنی نہیں ہیں۔ لیکن چونکہ قرآن وسنت میں ان کے احکام مذکور ہیں اور ماضی کے مسلمان ممالک میں ان کی وصولی بھی ہوتی رہی ہے، اس لیے ان کا تذکرہ بے معنی نہ ہوگا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) فئے: اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

(۲) جزیہ: اس کا تعارف بھی گزر چکا ہے۔

(۳) مال غنیمت: یہ بھی معروف ذریعہ ہے۔

(۴) تاوان جنگ: کسی دوسری غیر مسلم ریاست سے جنگ کے بعد جب اس کا تعین ہو جائے کہ یہ جنگ غیر مسلم ریاست کے غلط رویہ کی وجہ سے مسلط ہوئی اور اسلامی ریاست کے پاس اتنی طاقت بھی ہو کہ وہ دبدبہ اور قوت کے ساتھ شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے اس ملک سے صلح کی شرائط طے کر سکتی تو اس کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ جارح ملک سے وہ سارے اخراجات وصول کیے جائیں جو اسلامی ریاست کو جنگ کی وجہ سے اٹھانا پڑے۔ اسے تاوان جنگ کہتے ہیں۔ لیکن تاوان جنگ کو ہم مستقل ذریعہ آمدنی شمار نہیں کر سکتے کیونکہ یہ ان جنگی اخراجات کی واپسی ہوتی ہے جو پہلے ہو چکے ہوتے ہیں۔

ب۔ اتفاقی وسائل

اتفاقی وسائل بھی کوئی مستقل ذرائع آمدنی میں سے نہیں ہیں۔ لہٰذا حکومت کے سالانہ میزانیہ (Budget) میں ان کی تعیین (Forecast) نہیں ہو سکتی۔ ان کا حصول واضح اور یقینی ہونے کے بجائے مبہم اور غیر واضح ہوتا ہے۔ اتفاقی وسائل آمدنی کی چند مثالیں یہ ہیں:

(الف) لاوارث میت کا ترکہ: لاوارث میت کا ترکہ اصطلاحاً اموال فاضلہ میں سے ایک ہے۔ اموال فاضلہ کو ہم متفرقات بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہ ترکہ ہے جو کسی ایسے شخص نے چھوڑا ہو جس کا کوئی وارث نہ ہو۔ ایسے ترکے کی تمام منفعت حکومت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

(ب) مرتد کی جائیداد: اسلام چھوڑ کر کفر کی کوئی شکل اختیار کرنے والے شخص کا تعلق اپنے مال سے ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایسے شخص کی تمام منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد ضبط کر کے سرکاری خزانے میں داخل کر دی جاتی ہے۔ یہ بھی اموال فاضلہ کی ایک قسم ہے۔

(ج) وقف: کوئی غیر مسلم شخص اپنی جائیداد رفاہ عامہ کے کاموں کے لیے وقف کر دے تو اس سے فوائد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاصل کرنے کے لیے شریعت کے اندر رہتے ہوئے اس کی موت پر وصیت کے مطابق عمل کیا جاتا ہے۔ وقف کے تفصیلی احکام کتب فقہ میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

ج۔ مستقل وسائل

مستقل وسائل آمدنی کی چند مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) زمین کا کرایہ: سرکاری زمینوں کا نظام چلانے کے لیے حکومت کے پاس کئی شرعی طریقے ہوتے ہیں۔ حالات اور علاقے کے رسم و رواج کے مطابق ان میں سے کوئی بھی طریقہ اختیار کیا جاسکتا ہے۔ ان میں سے ایک طریقہ زمینوں کو سالانہ اجرت پر دینا ہے۔ اس کا نام زمین کا کرایہ ہو، اسے محصول سے موسوم کیا جائے، یا اسے لگان کہا جائے، بات ایک ہی ہے۔ بنیادی طور یہ وہ زمین ہوتی ہے جو کسی مفتوحہ علاقے میں ہو اور جس کے مالکان اسے خالی کر کے کہیں چلے جائیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایسی زمین مجاہدین میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ کے دور میں اسے تقسیم کرنے کے بجائے مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیا گیا۔

اس طرح دی گئی زمین مسلمان کے پاس بھی ہوسکتی ہے اور غیر مسلم کے پاس بھی۔ ہر دو صورتوں میں اس پر نہ عشر واجب ہے اور نہ خراج، کیونکہ زمین کے حقوق ملکیت ریاست کے پاس ہوتے ہیں اس لیے ایسی زمین پر عشر یا خراج عائد نہیں ہوسکتا بلکہ صرف وہی کچھ وصول ہوسکتا ہے جو فریقین کے درمیان معاہدہ کے وقت طے ہوا ہو۔

(ب) عشور (درآمدی ٹیکس): رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں ایسا کوئی ٹیکس موجود نہ تھا۔ اس کی ابتداء حضرت عمرؓ کے دور میں اس وقت ہوئی جب ان کے علم میں آیا کہ ایران اور روم میں داخل ہونے والے مسلمان تاجروں سے وہاں کی حکومتیں درآمدی اشیاء پر ٹیکس وصول کرتی ہیں۔ ادھر اسلامی ریاست میں داخل ہونے والے غیر مسلم تاجروں سے کوئی ٹیکس نہیں لیا جاتا تھا۔ یوں تجارتی توازن غیر مسلم تاجروں کے حق میں چلا جاتا تھا۔ غیر مسلموں پر کوئی ٹیکس نہ ہونے کی وجہ سے ان کی اشیاء سستی ہوتی تھیں۔ مسلمان تاجروں کی اشیاء ٹیکس کی وجہ سے مہنگی ہو کر صارفین تک پہنچتی تھیں۔ حضرت عمر فاروقؓ کے علم میں جب یہ بات آئی تو انہوں نے اپنے تمام گورنروں کو ایک حکم نامہ جاری کیا کہ بلاد غیر کے تاجروں سے اتنا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی ٹیکس وصول کیا جائے جتنا ان کی حکومتیں مسلمان تاجروں سے وصول کیا کرتی ہیں۔

(ج) خراج: اسلامی ریاست کی سرحدیں وسیع ہو جانے کی بعد اس کے وسائل آمدنی میں بھی وسعت پیدا ہوئی۔ انہی میں سے ایک مستقل ذریعہ خراج بھی تھا جس کا ذکر پہلے کیا جاچکا ہے۔

۳۔ قدرتی وسائل

ذرائع آمدنی میں سے قدرتی وسائل بھی ایک بڑا اور اہم ذریعہ ہوتے ہیں۔ قدرتی وسائل دو طرح کے ہوسکتے ہیں۔ ایک وہ جو حکومت کے اپنے تصرف میں ہوں جیسے سرکاری زمینوں میں سے کسی معدنی ذخیرہ کا دریافت ہونا۔ یہ ذخیرہ سب کا سب حکومتی ملکیت میں رہتا ہے۔ دوسرے وہ وسائل ہیں جو درحقیقت قدرتی ہیں لیکن جس ذریعہ سے حاصل ہوں، وہ کسی شخص کی ملکیت میں ہو، جیسے کسی زمین میں سے کوئلہ وغیرہ، دریافت ہونا۔ یہ وسائل دراصل قدرتی وسائل میں آتے ہیں۔ ان کی تخلیق اور پیدائش میں انسان کی تدبیر کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن وہ ذریعہ یعنی زمین جہاں سے یہ حاصل ہوں، کسی دوسرے کی ملکیت ہوسکتی ہے۔ ایسے وسائل یوں تو زمین کے مالک کے لیے ایک عطیہ اور نعمت ہیں لیکن اس میں حکومت کا بھی ایک حصہ ہے جس کے خرچ کے لیے بعض مدیں (Heads) ہیں۔ قدرتی وسائل یہ ہوسکتے ہیں۔

الف۔ معدنی وسائل

عربی میں انہیں رکاز کہتے ہیں۔ رکاز کے معنی میں نہ صرف معدنی وسائل آتے ہیں بلکہ زمین میں مدفون مال بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔ کچھ لوگ سونے چاندی کے سکے اور زیورات حفاظت کے نقطۂ نظر سے خفیہ طور پر زمین میں دبا دیتے ہیں جس کی خبر کسی دوسرے کو نہیں ہوتی، ضرورت پڑنے پر وہ انہیں نکال لیتے ہیں۔ بسا اوقات دبانے والا شخص اچانک فوت ہوجاتا ہے اور اس کے دبائے ہوئے خزانوں کا کسی کو کچھ علم نہیں ہوتا۔ مدتیں گزر جانے کے بعد لوگ مکان وغیرہ کی بنیادوں کے لیے زمین کھودتے ہیں تو ایسے دفینے برآمد ہوتے ہیں۔ فقہ میں ایسے مال کے بارے میں خاص احکام ہیں۔ یہ رواج اب بہت کم ہوگیا ہے لیکن دیہی معاشروں میں اب بھی ایسا ہوسکتا ہے۔ عہد حاضر میں اس کی مثال بینکوں کے غیر فعال کھاتے (Dorment Accounts) ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معدنی وسائل کا معاملہ قدرے مختلف ہے۔ قرآن وسنت میں سے معدنی وسائل کے بارے میں حاصل معلومات سے کوئی واضح حکم نہیں ملتا۔ ابوعبید کی کتاب الاموال اور امام ابو یوسف کی کتاب الخراج میں اس موضوع پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے حاصل سونے اور چاندی کو فقہاء نے دفینوں اور معدنی وسائل میں تقسیم کیا ہے۔ دونوں کے احکام الگ الگ ہیں۔ پھر معدنی وسائل کو دو انواع میں تقسیم کیا گیا ہے۔ ایک وہ جو غیر مملوکہ زمینوں سے حاصل ہوں۔ ان معدنیات کے بارے میں کسی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ غیر مملوکہ زمین ریاست کی ملکیت ہوتی ہے اور وہاں سے حاصل معدنیات حکومت کے اختیار میں آجاتی ہیں۔ سرکاری زمینوں میں سے کسی شخص کو کوئی معدن ملے تو اس کے احکام الگ ہیں۔

دوسری معدنیات لوگوں کی مملوکہ زمینوں سے حاصل ہوتی ہیں۔ ایسی معدنیات پر فقہاء کی دو آراء ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کی رائے یہ ہے کہ لوگوں کی مملوکہ زمین سے حاصل معدنیات لوگوں ہی کی ملکیت ہوتی ہیں کیونکہ یہ زمین کے تابع ہیں۔ ایسی آمدنی کا خمس، یعنی کل آمدنی کا بیس فی صد بیت المال میں چلا جاتا ہے۔ لیکن امام مالک کا خیال ہے کہ لوگوں کی مملوکہ زمین سے حاصل معدنیات سلطان کی صوابدید پر منحصر ہوتی ہیں اور یوں وہ ریاست کے تصرف میں آجاتی ہیں۔

کسی دور میں معدنی وسائل میں چند اشیاء ہی شامل تھیں۔ لیکن علوم طبعی میں غیر معمولی تبدیلیوں کے باعث اب ان کی فہرست بہت طویل ہو چکی ہے۔ البتہ ان کے احکام اب بھی وہی ہیں جو فقہاء نے قرآن وسنت سے مستنبط کیے ہیں۔ رکاز کی تعریف پر چاروں فقہی مسلک متفق نہیں ہیں۔ ایک مکتب فکر کا خیال ہے کہ رکاز میں صرف دفینہ شامل ہے۔ دوسرے فقہاء کے خیال میں اس میں معدنی وسائل بھی آتے ہیں۔ کئی روایات سے پتا چلتا ہے کہ رکاز اور معدن دو مختلف چیزیں ہیں [1]۔ اگر رکاز سے مراد صرف دفینہ لیا جائے تو اس پر زکوٰۃ ہے لیکن کانوں کی آمدنی بھی شامل کر لی جائے تو خمس عائد ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے میں کانیں رکاز میں شامل ہوتی ہیں۔

اگر یہ بات طے کر لی جائے کہ جملہ معدنی وسائل رکاز کی تعریف میں آتے ہیں تو موجودہ دور میں گیس، پٹرول، بعض کیمیائی مرکبات کے معدنی ذخائر، کوئلہ اور بیش قیمت جوہری دھاتوں پر اسی شخص کا

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے، کتاب الاموال، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حق ہے جس کی زمین سے یہ خزانے برآمد ہوتے ہیں۔ لیکن کل پیداوار کا بیس فیصد حکومتی ملکیت میں چلا جاتا ہے۔ اسے خمس یعنی پانچواں حصہ کہتے ہیں۔

بعض معدنی ذخائر ایسے ہیں جو موجودہ زمانے میں دراصل حکومتی تصرف میں رہتے ہیں۔ جیسے جوہری دھاتیں اور اہم کیمیائی مرکبات وغیرہ۔ ان وسائل کا خمس منہا کرنے کے بعد زمین کے مالک کو مکمل اختیار دے دینا مفاد عامہ میں نہیں ہوتا۔ اس کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ تمام پیداوار حکومت خرید لے اور اس کی اسی فیصد قیمت اس شخص کو دے دی جائے جس کی زمین سے یہ خزانہ برآمد ہوا ہو۔ لیکن جدید دور میں ایک رائے یہ بھی سامنے آئی ہے کہ تمام معدنی وسائل ریاست کی ملکیت ہیں۔ تفصیل کے لیے ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی کی کتاب ''اسلام کا نظریہ ملکیت'' حصہ دوم ملاحظہ کیجئے۔

ب۔ سمندری پیداوار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مملکت کی سرحدیں سمندر سے متصل نہیں تھیں۔ اس لیے ہمیں قرآن وسنت میں اس بارے میں کوئی واضح حکم نہیں ملتا کہ سمندری پیداوار میں زکوٰۃ عشر یا خمس وصول کیا جائے یا نہیں۔ حضرت عمرؓ کے دور میں جب فتوحات کے باعث سمندر بھی مملکت کی حدود میں شامل ہوئے تو انہوں نے سمندری موتیوں کی آمدنی سے محصول وصول کرنا شروع کر دیا۔ یہ مقدار بھی رکاز کے خمس کے برابر تھی۔ اس طرح کل سمندری پیداوار کا بیس فی صد حکومتی ملکیت میں چلا جاتا اور باقی پیداوار حاصل کرنے والا لے لیتا تھا۔

حضرت علیؓ نے پانی کی دیگر پیداوار کو بھی اس میں شامل کر دیا۔ سمندروں، دریاؤں اور جھیلوں سے پکڑی جانے والی مچھلیاں اسی ذیل میں شمار کی گئیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے مچھلیوں پر وہی زکوٰۃ عائد کی جو نقود پر تھی یعنی اڑھائی فی صد۔ لیکن نقود پر سال کے بعد زکوٰۃ ادا کرنا واجب تھا اور مچھلیوں کی کل پیداوار پر اڑھائی فی صد کے حساب سے محصول فوراً وصول کر لیا جاتا تھا۔ باقی سمندری وسائل کو انہوں نے معادن پر قیاس کرتے ہوئے ان پر خمس عائد کر دیا۔ ان وسائل میں موتی اور عنبر شامل تھے۔ موجودہ دور میں سمندری پیداوار میں چند اور چیزیں بھی شامل ہوگئی ہیں۔ آبی گزرگاہوں سے آمدنی، جیسے نہر سویز سے جہازوں کے گزرنے پر حکومت مصر کو بطور ٹیکس معقول آمدنی ہوتی ہے۔ سمندر سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معدنی وسائل کا دریافت ہونا، کسی نئے جزیرے کا ابھر آنا، بندرگاہوں پر کھڑے جہازوں سے محصول اور بحری ٹرانسپورٹ وغیرہ یہ سب جدید وسائل آمدنی ہیں۔ ایک نہر سویز یا نہر پانامہ ہی کو لے لیجئے جن کے باعث جہاز رانوں کو ازحد مختصر راستے مل گئے ہیں۔ دنوں کا سفر گھنٹوں میں طے ہونے لگا ہے۔ دوسری طرف ان نہروں پر ہونے والے اخراجات بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ لہٰذا جن ملکوں کی حدود میں یہ نہریں واقع ہیں، ان کی حکومتوں نے گزرنے والے بحری جہازوں پر محصول عائد کر رکھا ہے۔ سمندری پیداوار پر محصول عائد کرنا امام کے اختیارات میں سے ہے اور اس اختیار کا استعمال اسی حد تک جائز ہے جتنی اس کی ضرورت ہو۔

ج۔ جنگلات سے آمدنی

جنگلات اگر ریاست کی اپنی ملک میں ہوں تو ان کی پیداوار مکمل طور پر ریاستی خزانے میں داخل کی جاتی ہے۔ جنگلات سے ہونے والی آمدنی بھی کثیر الذرائع ہے۔ جنگلی جانوروں اور پرندوں کے شکار کے لیے لائسنس فیس، لکڑی کی صورت میں پیداوار، گھاس کی سالانہ فروخت سے آمدنی، بعض درختوں سے کیمیائی مرکبات کی پیداوار، بعض جنگلی پھل، میوے اور جڑی بوٹیاں، یہ سب جنگلات سے حاصل ہوتے ہیں جو مملکت کی ملکیت میں چلے جاتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک علاقے دومتہ الجندل کے گردونواح میں واقع جنگلات کو مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت قرار دیا تھا۔ ان جنگلات سے ہونے والی آمدنی بیت المال میں داخل کر دی جاتی تھی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ایران و عراق فتح کرنے کے بعد ان علاقوں میں واقع جنگلات کو قومی ملکیت قرار دیا تھا۔ یہ ان جنگلات کا ذکر ہے جو پہلے سرکاری ہوں یا فتح کے بعد حکومت کے پاس آئیں یا کوئی ان کا مالک نہ ہو۔ رہے وہ جنگلات جو کسی شخص کی نجی ملکیت میں ہوں یا کسی نے اپنی زمینوں میں درخت اگا کر انہیں جنگلات میں تبدیل کر دیا ہو، تو ان کے احکام وہی ہیں جو نجی ملکیت کے احوال میں بیان کئے جا چکے ہیں۔

۴۔ مجہول مال اور غیر روایتی ذرائع

مجہول مال سے مراد وہ مال ہے جس کی ملکیت غیر واضح ہو اور غیر روایتی ذرائع آمدن وہ ہوتے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں جن کا تذکرہ ہر علاقے یا ملک کے اپنے عرف کے مطابق ہو سکتا ہو۔ یہ مندرجہ ذیل ہو سکتے ہیں:

الف۔ مجہول مال

اس سے مراد وہ مال ہے جس کے بارے میں یہ علم نہ ہو کہ اس کا مالک کون ہے۔ ایسے مال کی ایک شکل کو ''لقطہ'' کہتے ہیں۔ لقطہ سے مراد گری پڑی اشیاء ہیں۔ ایسی اشیاء جس شخص کو ملیں، اس پر واجب ہے کہ ان کے مالک کا کھوج لگائے اور حتی المقدور تلاش کرے۔ حالات اور زمانے کے مطابق، جیسے آج کل لاؤڈ اسپیکر اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے اعلان کرے۔ تمام کوشش کے باوجود گری پڑی اشیاء کا مالک نہ ملے تو ایک سال تک انتظار کے بعد ان اشیاء کو صدقہ کر دے۔ اگر خود غریب تو تو اپنے اوپر بھی صدقہ کر سکتا ہے۔

مجہول مال کسی سرکاری ادارے کے کسی کارندے کو بھی مل سکتا ہے۔ مثلاً پولیس گشت کے دوران میں لقطہ کی شکل میں ملنے والی اشیاء اور لاوارث مویشی وغیرہ۔ یہ اشیاء فرائض منصبی ادا کرنے کے دوران ملیں تو سرکاری عمل دخل میں آ جاتی ہیں اور ان کے مالکان کا کھوج لگانا سرکاری طور پر ہی ممکن ہے۔ یہ اشیاء جس شخص کو ملیں، وہ انہیں ذاتی حیثیت میں نہ لے کیونکہ ممکن ہے، اگلے دن اس کو کسی دوسرے دور افتادہ مقام پر تبدیل کر دیا جائے اور ذاتی طور پر اس کے لیے لقطہ کے مالک کا کھوج لگانا ناممکن ہو جائے۔ یہ کام سرکاری طور پر انجام دیا جائے اور آخر کار اس مجہول مال کو سرکاری خزانے میں داخل کر دیا جائے۔

غیر روایتی ذرائع آمدنی میں لاوارث میت کا مال بھی شامل ہے جو بالآخر بیت المال کی ملکیت قرار پاتا ہے۔ عہد حاضر میں بینکوں میں ایسے بہت سے اکاؤنٹ ہوتے ہیں جن کے وارث معلوم نہیں ہوتے۔ ایسے اکاؤنٹ سے رقوم حکومتی خزانے میں چلی جاتی ہیں۔

ب۔ غیر روایتی ذرائع

آج کل کے دور میں غیر روایتی ذرائع میں بہت وسعت پیدا ہو چکی ہے۔ دریاؤں کو روک کر نظام آبپاشی قائم ہوتا ہے تو اس کے ساتھ دوسرے کثیر المقاصد منصوبے بھی شروع کرنا ممکن ہو جاتا ہے۔ مثلاً بجلی پیدا ہوتی ہے جس کی فروخت سے حکومتوں کو کثیر آمدنی حاصل ہوتی ہے۔ کرنسی نوٹوں کی چھپائی ہر ملک اپنے لیے تو کرتا ہے، دوسرے ممالک بھی ان کی چھپائی کے لیے رجوع کرتے ہیں جس سے آمدنی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاصل ہوتی ہے۔ ہوائی اڈوں پر راہداری کی سہولتیں دینے پر دوسرے ملکوں کی ہوائی کمپنیوں سے کثیر آمدنی حاصل ہوتی ہے۔ خانہ جنگی، امن و مان کی ابتر حالت اور دفاعی ضروریات کی وجہ سے بسا اوقات دوسرے ملکوں کو فوجیں بھیجنا پڑتی ہیں جس کے عوض متعلقہ ملک سے فوجی خدمات کا معاوضہ حاصل کیا جاتا ہے۔ یہ بھی آمدنی کا ایک غیر یقینی اور غیر روایتی ذریعہ ہے۔ بہت سے ممالک میں اہم کلیدی صنعتوں پر ریاستی اجارہ داری ہوتی ہے۔ یہ آمدنی کا بہت بڑا ذریعہ ہوتا ہے۔ بعض ممالک اپنے ہاں کسی خاص شعبے میں ماہر افراد نہ ہونے پر دوسرے ممالک سے خطیر مشاہرے پر ان ماہرین کی خدمات حاصل کرتے ہیں۔ عام طور پر یہ معاملہ متعلقہ فرد اور ضرورت مند ملک کے درمیان طے پاتا ہے لیکن کئی صورتوں میں دو حکومتیں معاہدہ کر کے افراد کی خدمات ایک دوسرے کے سپرد کرتی ہیں جس کے عوض افراد کے ساتھ حکومتوں کو بھی آمدنی ہوتی ہے۔ یہ بھی غیر روایتی آمدنی کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔

۵۔ ٹیکس

گزشتہ سطور میں مذکور تمام ذرائع آمدنی کے حصول پر بھی اگر حکومتی وسائل ریاستی نظام چلانے سے قاصر ہوں تو ٹیکسوں کے نفاذ کا راستہ باقی رہ جاتا ہے جس کے ذریعے باقی حکومتی اخراجات پورے کیے جاسکتے ہیں۔ دور جدید میں بیشتر مسلمان ممالک کی آمدنی کے وسائل وہ نہیں ہیں جو خلافت راشدہ اور اس سے متصل بعد کے ادوار میں تھے۔ یہ درست ہے کہ آمدنی کے وسائل، حکومتی اداروں کی ہئیت، افراد کے ذرائع اور اخراجات کے اسلوب، یہ سب کچھ یکسر تبدیل ہو چکا ہے۔ اس لیے حکومتی وسائل آمدنی میں بھی تبدیلی ناگزیر ہے۔ لیکن جس بات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، وہ یہ ہے کہ کسی مثالی اسلامی ریاست کے اخراجات خالصتاً مادی وسائل سے پورے کرنے کے بجائے عبادات کے ذریعے بھی پورے کیے جاسکتے ہیں۔ عبادات اپنے رب کے ساتھ انسان کا تعلق ظاہر کرتی ہیں۔ اس کے بعد غیر مسلم آبادی کی باری آتی ہے۔ اس کے متوازی قدرتی وسائل کے ذریعے بھی امور سلطنت چلائے جاتے ہیں۔ ٹیکس نافذ کرنے کی ضرورت سب سے آخر میں پیش آتی ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں ریاست وحکومت کا مقصد ذرائع آمدنی میں اضافہ نہیں بلکہ لوگوں کا اپنے رب کے ساتھ تعلق مضبوط کرنا ہے۔ ان کی طبعی ضرورتیں پوری کرنے سے قبل لوگوں کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سیرت و کردار کو سنوارنا اولین فریضہ ہے۔ اس کا فطری نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فلاحی ریاست خود بخود وجود میں آجاتی ہے نہ کہ مصنوعی طریقے سے فلاحی ریاست وجود میں لائی جائے جس سے خاندانی اور معاشرتی نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے۔ ذرا عہد حاضر کی فلاحی ریاستوں کے اندر جھانک کر دیکھئے۔ سطحی مطالعہ ہی سے اندازہ ہو جائے گا کہ خوشحال اور تمام سہولتوں سے مزین زندگی گزارنے والا انسان وہاں کس قدر تنہا ہے۔ جب سربراہ خانہ کے بجائے ریاست افراد کی کفالت کرنا شروع کر دیے تو خاندانی نظام کیسے قائم رہ سکتا ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اپنے ایک عامل کو اپنے مکتوب میں ٹیکسوں کے بارے میں دوسری ہدایات کے ساتھ یہ سنہرا اصول بھی یاد دلاتے ہیں: اللہ جل جلالہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو داعی بنا کر بھیجا، نہ کہ محصل (Tax Collector) بنا کر[1]۔

اس سے ثابت ہوا کہ ریاست کا مقصد دین کی دعوت دینا ہے جس کے حصول کے لیے تمام ممکنہ وسائل بروئے کار لائے جاتے ہیں، چاہے وہ ٹیکس ہی کیوں نہ ہوں لیکن محض ٹیکس وصول کرنا اسلام کا مقصد کبھی نہیں رہا۔ ٹیکس عائد کرنے کی بنیادی بات یہ ہے کہ اس کا مقصد دین کی دعوت دینا ہو۔

عقلی طور پر قابل قبول عمل حقیقت یہی ہے کہ ٹیکس انہی لوگوں پر عائد ہو جو ادا کرنے کی استطاعت رکھتے ہوں۔ ظاہر بات ہے کہ وہ مالدار، متمول اور اہل ثروت لوگ ہی ہو سکتے ہیں۔ نادار، فقراء اور ظاہری طور پر سفید پوش طبقہ نہ ٹیکس دینے کا اہل ہوتا ہے اور نہ ان پر ٹیکس عائد کرنا درست ہے۔ دولت مند طبقے پر ٹیکس لگاتے وقت یہ اصول سامنے رکھا جاتا ہے کہ جو کچھ ان کی ضرورت سے زائد ہو، اس پر ٹیکس لگایا جائے۔ قرآن کریم میں آتا ہے:

وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (البقرۃ،۲:۲۱۹)

اور وہ تم سے سوال کرتے ہیں کہ کیا خرچ کریں، کہہ دیجئے جو تمہاری ضرورت سے بچ رہے۔

اس کا ایک مطلب یہ ہوا کہ انسانی ضروریات پر ٹیکس عائد کرنا اسلامی تعلیمات کے مطابق نہیں

۱۔ کتاب الخراج، امام ابو یوسف، اسلام کا نظام محاصل، ترجمہ محمد نجات اللہ صدیقی، کراچی، مکتبہ چراغ راہ، ۱۹۶۶ء ص ۳۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ اگر ٹیکس عائد کرنا ضروری ہو جائے تو متمول طبقے کی زائد از ضرورت دولت پر عائد کیا جائے۔اس سے ثابت ہوا کہ ضروریات زندگی پر ٹیکس عائد کرنا اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ آج کل ٹیکسوں کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ بلاواسطہ ٹیکس اور بالواسطہ ٹیکس۔

(۱) بلاواسطہ ٹیکس

یہ وہ ٹیکس ہوتے ہیں جو افراد کی دولت، جائیداد اور آمدنی کے ایک خاص شرح سے بڑھ جانے پر انکم ٹیکس دولت ٹیکس وغیرہ کی صورت میں عائد کر دیے جاتے ہیں۔ یہی ٹیکس تنخواہ دار افراد کے لیے ہوتا ہے۔ کاروبار کی مختلف شکلوں پر بھی یہ ٹیکس کسی نہ کسی طرح نافذ ہوتا ہے۔ جائیداد، مکانات اور دکانوں کی ملکیت پر بھی اس طرح کا ٹیکس عائد ہوتا ہے۔ یہ وہی ٹیکس ہے جسے قرآن زائد از ضرورت دولت قرار دیتا ہے۔ اس کے جواز میں کسی کلام کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ تاہم تنخواہ دار طبقے کے معاملے میں صرف آمدنی پیش نظر رکھنا کافی نہیں بلکہ ان کی بنیادی ضروریات کا تعین ہو جائے تو ان کی ضروریات سے زائد آمدنی پر ٹیکس عائد ہو سکتا ہے۔

(۲) بالواسطہ ٹیکس

دوسری قسم بالواسطہ ٹیکسوں کی ہے۔ یہ ٹیکس روزمرہ استعمال کی اشیاء مثلاً پیٹرول، کھانے پینے کی اشیاء، گاڑیوں، ہوٹل کے کمروں، ریستوران میں کھانے کے بلوں، بجلی، گیس، فون کے بلوں، صنعتی اشیاء اور لاتعداد دوسری اشیاء پر عائد ہوتا ہے۔ یہ ٹیکس بلا تخصیص امیر غریب سب کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ ٹیکسوں کی اس قسم کو شرعی نقطہ نظر سے مزید دو اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

الف۔ اشیائے ضرورت پر ٹیکس: یہ وہ اشیاء ہیں جو انسانی زندگی کے لیے ناگزیر ہیں، جیسے اشیائے خورد و نوش، سواری، دوران سفر دوسرے شہروں میں متوازن طرز زندگی کے حامل ہوٹلوں میں ٹھہرنا اور کھانے پینے کی اشیاء، ریستوران سے کھانا، سب اس میں شامل ہیں۔ اس قسم کی اشیاء پر ٹیکس عائد کرنے کی بظاہر ضرورت محسوس نہیں ہوتی تاوقتیکہ ان اشیاء کی تیاری اور صارف تک پہنچانے کے عمل میں حکومت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو کچھ صرف کرنا پڑے۔

ب۔ زائد از ضرورت اشیاء پر ٹیکس: اعلیٰ قسم کے ریستوران میں کھانا، پرتکلف ہوٹلوں میں قیام، گھروں میں ان اشیاء کا استعمال جو ایک عام انسان کی ضرورت کی نہیں ہیں جیسے ائرکنڈیشنر، کافی، چاکلیٹ، رنگارنگ کھانے تیار کرنے کے درآمدی لوازم، یہ سب کچھ زائد از ضرورت اشیاء کے زمرے میں آتا ہے۔ ان پر ٹیکس عائد کرنا شریعت کی روح کے عین مطابق ہے کیونکہ یہ اشیا تعیشات کی تعریف میں آتی ہیں اور جو فرد یا طبقہ ان کا متحمل ہو سکے اسے ٹیکس بھی لازماً دینا چاہیے تاکہ دولت کے بہاؤ (گردش) کو اوپر کے طبقے سے نچلے طبقے کی طرف لایا جائے۔ ٹیکس کے بارے میں اسلام کا یہ اولین اصول ہے۔

مزید مطالعہ کے لیے

اس باب میں اسلامی ریاست کے ذرائع آمدنی کا اجمالی تعارف پیش کیا گیا ہے۔ تفصیل جاننے کے خواہش مند حضرات مندرجہ کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں:

۱۔ کتاب الخراج، امام ابو یوسف، اردو ترجمہ، اسلام کا نظام محاصل، مترجم محمد نجات اللہ صدیقی، مطبوعہ کراچی

۲۔ فقہ الزکوٰۃ، علامہ یوسف قرضاوی، ترجمہ، ساجد الرحمٰن صدیقی، لاہور

۳۔ اسلام کے معاشی نظریے، اوّل و دوم، یوسف الدین، کراچی

۴۔ معاشیات اسلام، سید ابوالاعلیٰ مودودی، لاہور

۵۔ کتاب الاموال، ابوعبید قاسم بن سلام، ترجمہ عبدالرحمٰن طاہر سورتی، اسلام آباد

۶۔ اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، لاہور

۷۔ اسلام کا نظریہ ملکیت، ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، لاہور۔

اللہ کریم سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سولہواں باب

اسلام کا نظام مصارف

تمہید

لفظ مصارف اردو ادب میں کسی حد تک اجنبی ہے لیکن اس لفظ سے ملتے جلتے دوسرے الفاظ اجنبی نہیں ہیں۔ صارف خرچ کرنے والے کو کہتے ہیں جسے انگریزی میں Consumer کہا جاتا ہے۔ اس کی جمع صارفین ہے۔ خرچ کی جانے والی اشیاء کو اشیائے صرف بولنا بہت عام ہے۔ مصروف ہونا بہت عام فہم ہے۔ یہ لفظ بھی الفاظ کے اسی خاندان سے متعلق ہے۔ جب کوئی شخص کام کر رہا ہو تو اسے مصروف کہتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کی صلاحیتیں اور وقت خرچ ہو رہا ہوتا ہے اس لیے اسم مفعول کے وزن پر اسے مصروف کہا جاتا ہے۔ خرچ ہونے کی کیفیت کو مصروفیت کہا جاتا ہے۔ پس ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان تمام الفاظ کا مرکزی نکتہ خرچ ہے۔

یہی مرکزی نکتہ لفظ مصارف میں بھی ملتا ہے جو معاشیات کی اصطلاح میں Expenditure کہلاتا ہے۔ اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کے نظام مصارف سے مراد اسلام کا Expenditure System ہے۔ اس وقت اسلامی قانون، اس کی ریاستی تنظیم اور اسی سے متعلقہ موضوعات پر گفتگو ہو رہی ہے۔ اس لیے یہاں خرچ سے مراد افراد یا گھروں میں ہونے والے خرچ کا نظام زیر بحث نہیں بلکہ یہاں اسلامی ریاست کے بیت المال میں جمع ہونے والے عوامی خزانہ کے اخراجات کی تفصیل پیش نظر ہے۔ آئندہ سطور میں اسی نسبت سے گفتگو کی جائے گی۔

اسلامی نظام مصارف کے چند راہنما اصول

گزشتہ باب میں یہ بتایا جا چکا ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں بیت المال میں جمع ہونے والے محاصل کن ذرائع سے اکٹھے کیے جاتے ہیں۔ ان محاصل کی درجہ بندی کس طرح ہوتی ہے؟ اور ان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حصول میں کن راہنما اصولوں کو مدنظر رکھا جاتا ہے؟ اس باب میں یہ بیان مقصود ہے کہ محاصل خرچ کرتے وقت کن اصولوں کا خیال رکھنا ضروری ہے؟ خرچ کا بنیادی مقصد کیا ہے؟ اور ان کو کیسے اور کن مدات میں خرچ کیا جائے؟ یہ اصول مندرجہ ذیل ہیں:

ا۔ پہلا اصول: اعتدال

مال خرچ کرتے وقت عام طور پر تین انسانی رویے دیکھے جاتے ہیں ۔ پہلا یہ کہ مال سینت سینت کر رکھا جائے ،خرچ کرنے میں بخل سے کام لیا جائے ، جہاں مال خرچ کرنا ضروری ہو، وہاں بخیلی کا اظہار ہو۔ اس رویے کو بخل یا کنجوسی کہا جاتا ہے ۔ بخل کو متوازن ذہن قبول نہیں کرتا۔ دوسرا رویہ یہ ہے کہ مال بے دریغ خرچ کیا جائے۔ جہاں جائز ذریعے سے مال کا معمولی حصہ خرچ کرنے سے مسئلہ حل ہوسکتا ہو، وہاں بے جا خرچ کیا جائے۔ سرکاری روپیہ ہو تو انعام واکرام اور عیش کوشی میں اڑایا جائے، ذاتی ہو تو اشیائے تعیّشات میں خرچ کر دیا جائے ۔ یہ رویہ اسراف یا فضول خرچی کہلاتا ہے ۔ یہ رویہ بھی معتدل ذہن کے لیے ناقابل قبول ہے ۔ تیسرا رویہ یہ ہے کہ اتنا ہی خرچ کیا جائے جس قدر ضرورت ہو ۔ ضرورت خود بخود پیدا ہو، نہ کہ پیدا کی جائے ، اور ضرورت پوری کرنے کے لیے وہی ذریعہ اور اسلوب اختیار کیا جائے جس کا تقاضا راہ اعتدال کرتی ہو ۔ یہ طریقہ معتدل ہے ۔

قرآن حکیم میں یہ تینوں انسانی رویے بیان ہوئے ہیں اور ان تینوں کے احکام موجود ہیں ۔

(ا) بخل اور ہوس مال سے گریز

یہ فعل عام طور پر انفرادی ہوتا ہے، اس لیے اولاً فرد ہی کو خطاب کر کے اس کے احکام نازل ہوئے ہیں لیکن فی الحقیقت ان احکام کے مخاطبین تمام مسلمان اور امت مسلمہ بحیثیت کل ہے ۔ بخل، اللہ کے نزدیک کوئی پسندیدہ فعل نہیں ہے، قرآن کریم میں آتا ہے:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُوْنَ مَا بَخِلُوْا بِهٖ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (آل عمران ، ۳: ۱۸۰)

اور جو لوگ اللہ کے دیئے ہوئے فضل کے معاملہ میں بخل سے کام لیتے ہیں، وہ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلط فہمی میں نہ رہیں کہ یہ ان کے لیے اچھا ہے۔ ہرگز نہیں! بلکہ یہ ان کے لیے بہت برا ہے۔ جس مال میں انہوں نے بخل کیا، اس کا طوق قیامت کے روز ان کے گلے میں ڈالا جائے گا۔

اس آیت میں بخل کی مذمت ہے۔ ایک دوسرے مقام پر ہوس مال کی مذمت کر کے اس کا نتیجہ بھی عذاب ہی بتایا گیا ہے۔ قرآن میں آتا ہے:

وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ (توبہ، ۹: ۳۴)

اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک سزا کی خبر دے دو۔

البتہ جو لوگ اپنے آپ کو اس مذموم فعل سے بچانے میں کامیاب ہوگئے، ان کے لیے فلاح کی بشارت بھی قرآن میں موجود ہے۔ فرمان الٰہی ہے:

وَمَنْ يُّوْقَ شُحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (تغابن، ۶۴: ۱۶)

اور جو دل کی تنگی سے محفوظ رہے، وہ لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

(۲) اسراف یا فضول خرچی سے اجتناب

بخل کے مقابلے میں اسراف دوسری انتہا ہے۔ یہ بھی مذموم فعل ہے جس کے فاعل کے لیے وہی حکم ہے جو بخیل کے لیے ہے۔ قرآن میں آتا ہے:

وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ (اعراف، ۷: ۳۱)

کھاؤ پیو مگر حد سے نہ گزرو، اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اللہ کی یہ پسند ناپسند محض بیان کی حد تک نہیں ہے بلکہ حد سے گزرنے والوں کو قرآن کی زبان میں شیطان کا بھائی کہا گیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا۝ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا إِخْوَانَ الشَّيٰطِينِ وَكَانَ الشَّيْطٰنُ لِرَبِّهٖ كَفُورًا (بنی اسرائیل، ۱۷: ۲۶، ۲۷)

فضول خرچی نہ کرو، فضول خرچ لوگ شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے۔

بخل کا تعلق عموماً انسان کے انفرادی فعل سے ہوتا ہے کیونکہ اپنے مال سے محبت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسے خرچ کرنے سے اجتناب کیا جائے، یہی بخل ہے۔ دوسری جانب فضول خرچی اور اسراف کا تعلق بالعموم اپنے مال سے کم ہی ہوتا ہے۔ یہ رویہ فطرتاً دوسروں کے مال کے ساتھ اختیار کیا جاتا ہے۔ اس کے مظاہر آج کل سرکاری خزانے میں جا بجا تصرفات کی شکل میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ مختصر فاصلے کا سفر درپیش ہو تو بس یا ریل گاڑی سے طے کیا جاسکتا ہے لیکن سرکاری خزانے میں بے جا تصرف کی شکل ہوائی جہاز کے ذریعے سفر کرنے کی صورت میں سامنے آتی ہے۔ دفتری اوقات کے بعد وراتاخیر سے اجلاس رکھ کر سرکاری خرچ پر مرغن غذائیں منگوانا یا تیار کروانا اور اس کا جواز کام کی زیادتی بیان کرنا، سرکاری افطار پارٹیوں کا اہتمام، یہ سب اسراف کی مثالیں ہیں۔ یہی اسراف ہے جس کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی ہے۔

(۳) راہ اعتدال

بخل اور اسراف کے درمیان ایک اوسط راستہ موجود ہے۔ مال خرچ کرنے میں اسے اختیار کرنا اللہ کریم کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ قرآن کریم میں آتا ہے کہ یہ راستہ اختیار کرنے والے اللہ کے نیک بندے ہیں اور ان کی نشانی یہ ہے۔

وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا (فرقان، ۲۵: ۶۷)

(اور اللہ کے نیک بندے وہ ہیں) جو خرچ میں نہ اسراف کرتے ہیں نہ بخل، بلکہ ان دونوں کے درمیان اعتدال پر قائم رہتے ہیں۔

اسلامی نظام مصارف کا پہلا اصول اعتدال ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ دوسرا اصول: امانت

مال رعیت سے جمع شدہ ہو یا قدرتی ذرائع سے حاصل ہونے والی املاک ہوں، حکمران دونوں صورتوں میں ان کے امین ہوتے ہیں۔ بیت المال کی تمام آمدنی اصل میں رعیت کی اجتماعی ملکیت ہے، حکمران اس کے درست استعمال پر مامور ہونے کی حد تک اس کے ذمہ دار ہیں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ''جسے ہم (تحصیل مال کے) کام پر مامور کر کے بھیجیں، اسے چاہیے کہ چھوٹی بڑی ہر چیز کا یکساں لحاظ رکھے۔ کیونکہ جو آدمی ایک دھاگہ یا اس کے علاوہ کوئی چیز بھی خیانتاً لے گا وہ غلول کا مرتکب ہوگا اور قیامت میں اس چیز کو اپنے ساتھ لیے ہوئے سامنے آئے گا''(۱)۔

امانت ایک ہمہ پہلو تصور ہے۔ اس میں مرئی اور غیر مرئی امانتیں دونوں شامل ہیں۔ ملکی مفاد سے لے کے نقد رقوم تک امانت کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں جن کا حق دار کو لوٹانا اللہ کی جانب سے فرض ہے، قرآن میں آتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا (نساء۴:۵۸)

اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو۔

اس آیت اور گزشتہ حدیث کو ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی جملہ املاک کے لیے طے شدہ اجرت کے سوا ایک معمولی دھاگہ بھی اپنی ذات کے لیے زائد لیا جائے تو یہ خیانت کے زمرے میں آتا ہے جس کے لیے سرکاری سطح پر ممکن ہے کہ گرفت نہ ہو سکے لیکن اللہ کی پکڑ سے نہیں بچا جا سکتا ہے۔ آیت میں حکم ہے کہ امانتیں ان کے حق داروں کے سپرد کرو۔ گویا سرکاری مال و املاک کے کچھ حق دار ہیں۔ یہ مال ایسے ہی جمع نہیں کر لیا جاتا کہ بیت المال میں اضافہ ہوتا رہے بلکہ یہ کچھ لوگوں کی امانت ہوتی ہے جن کو یہ امانت لوٹا دینا حکام کے ذمہ ہے۔ یہ حق دار لوگ کون ہیں؟ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۱۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ترجمہ، اسلام کا نظام محاصل، محمد نجات اللہ صدیقی، مکتبہ چراغ راہ، کراچی، ۱۹۶۶ء، ص ۳۶۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ تیسرا اصول: عدل

بیت المال میں سے حق داروں کو کچھ دیتے وقت عدل کی راہ اختیار کرنا تیسرا اہم اصول ہے۔ یہاں عدل سے مراد یہ ہے کہ اولاً قواعد وضوابط کے تحت مال سرکاری خزانے میں جمع کیا جائے اور پھر انہی قواعد وضوابط کے مطابق یہ مال حق داروں کو دیا جائے۔ اس اصول سے انحراف تباہی ہے۔ قرآن میں آتا ہے:

> وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ۝ الَّذِيْنَ إِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ۝ وَإِذَا كَالُوْهُمْ أَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ (مطففین، ۸۳:۱تا۳)
>
> تباہی ہے ان کم تولنے والوں کے لیے جو دوسروں سے لیتے ہیں تو پورا پیمانہ بھر لیتے ہیں اور جب دوسروں کو ناپ کر یا تول کر دیتے ہیں تو کم دیتے ہیں۔

یہ قاعدہ صرف دکانداروں کے لیے نہیں ہے جو پیمانے سے اشیاء تول کر دیتے ہیں بلکہ اس سے یہ اصول ملتا ہے کہ لیتے اور دیتے وقت ایک ہی طرح کے قواعد وضوابط اور پیمانے وضع کیے جائیں۔

سرکاری سطح پر اس اصول سے کسی ایک جگہ انحراف نہیں ہوتا بلکہ اس کے مشاہدات ہمیں قدم قدم پر دیکھنے کو مل جاتے ہیں۔ بجلی یا گیس کا بل جمع کراتے وقت محض ایک دن کی تاخیر پر دس فی صد زائد رقم ادا کرنا پڑتی ہے۔ دوسری جانب یہی سرکاری محکمے افراد، تاجروں اور تجارتی اداروں سے جب اشیاء خریدتے ہیں تو یہ طے ہوتا ہے کہ ایک مقررہ مدت یا کم وبیش مدت میں قیمت ادا کر دی جائے گی۔ لیکن عملاً ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ طے شدہ مدت کے اندر رقم ادا ہو۔ یہاں اپنے عمل اور مذکورہ قرآنی اصول کے مطابق خود ان محکموں کو بھی ایک دن کی تاخیر سے رقم ادا کرنے پر دس فی صد زائد دینا چاہیے لیکن ان محکموں نے اپنے لیے الگ پیمانہ وضع کر رکھا ہے۔ علی ہذا القیاس یہ محکمے بل کی وصولی کے لیے اسی شہر کے بینکوں کا چیک قبول کرتے ہیں جس شہر کا بل ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے شہر کی صورت میں بینک اپنے ڈاک کے اخراجات وصول کنندہ کے ذمہ ڈالتے ہیں۔ دوسری طرف خود یہ محکمے ہر مقام کے لیے چیک ہی کے ذریعے رقم ادا کرتے ہیں۔ چنانچہ دوسرے شہر کی صورت میں وصول کنندہ کو اصل رقم سے قدرے کم رقم ملتی ہے۔ عدل کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ کام ڈرافٹ کی صورت میں ہوتا کہ وصول کنندہ کو پوری

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رقم ملے۔

۴۔ چوتھا اصول: عدل اجتماعی

عدل ہی کے ضمن میں اسلام کا ایک اصول عدل اجتماعی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ معیشت کے جملہ اسباب کی ترتیب و تنظیم اس طرح ہو کہ اس سے معاشرہ کے تمام افراد یکساں مستفید ہوں۔ سرکاری وسائل کا خرچ بارش کے قطروں کی صورت میں ہو جو ہر طرح کی زمین کو یکساں سیراب کرتی ہے۔ محنتی اور جفاکش کسان وقت پر زمین تیار کر کے بارش سے فائدہ حاصل کر لیتا ہے۔ کاہل، سست اور نکما کاشتکار اس بارش سے کچھ حاصل نہیں کر پاتا۔ اسی طرح سرکاری وسائل کا رخ عوام کی طرف بارش ہی کی طرح ہو، تعلیم کے مواقع سب کے لیے یکساں ہوں، جو نہ پڑھنا چاہے، اسے یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ وسائل کی کمی کے باعث نہ پڑھ سکا۔ علاج معالجہ کی سہولتیں تمام شہری آبادی کو ایک جیسی حاصل ہوں۔ روزگار کے معاملہ میں تمام شہری آبادی کو عدل و انصاف پر مبنی قواعد و ضوابط کے تحت مقابلہ میں حصہ لینے کا موقع ملے۔ کوئی مراعات یافتہ طبقہ نہ ہو۔ یہ اصول قرآن میں یوں آتا ہے۔

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ (حشر،۵۹:۷)

تاکہ دولت تمہارے مالداروں ہی میں گردش نہ کرتی رہے۔

یہ قرآنی اصول اسلام کے نظام مصارف میں جگہ جگہ کارفرما نظر آتا ہے۔ تقسیم میراث میں بھی ہمیں یہی فکر نظر آتی ہے کہ دولت کا ارتکاز نہ ہو، زکوٰۃ کی روح بھی یہی ہے کہ مال سال بہ سال خرچ ہو کر ایک خاص سطح پر آجائے، صدقات نافلہ کا مقصود بھی یہی ہے کہ دولت کا بہاؤ اوپر سے نیچے کی طرف رہے مالی کفارے بھی بالآخر یہی کچھ سکھاتے ہیں کہ غلطی کرنے پر نادار لوگوں کی معمولی ضروریات پوری ہو جائیں۔ الغرض دولت کی گردش قرآن کی معاشی تعلیمات کا ایک اہم ستون ہے جو محض ایک دائرے میں نہ ہو جس کا مرکز و محور مالدار طبقہ ہو بلکہ یہ سارے معاشرے کے لیے یکساں ہو۔

جدید زمانے میں اسے عدل اجتماعی کا نام دیا گیا ہے۔ کہیں اسے فلاحی ریاست کے قیام کی بنیاد بتایا گیا ہے، اور کہیں اسے ریاست کا مقصد وجود بتایا گیا ہے۔ لادینی معاشروں میں تمام معاشی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعلیمات کا مرکز و محور عدل اجتماعی بتایا جاتا ہے لیکن اسلامی معاشرے میں محض یہ مقصد نہیں بلکہ کچھ دوسرے مقاصد کے لیے معرض وجود میں آنے والی ریاست میں عدل اجتماعی خود بخود قائم ہوتا ہے۔ اسلامی معاشیات میں یہ تصور اہم ہے لیکن اتنا زیادہ نہیں کہ دوسرے تصورات پس پشت ڈال دیئے جائیں۔ اسلام اس بات کا اہتمام کرتا ہے کہ دولت مالداروں ہی میں گردش نہ کرتی رہے۔ اس کے بعد اپنی محنت سے کوئی مال دار ہو جائے تو اسے بنظر استحسان دیکھا جاتا ہے۔

اموال الناس (Public Exchequer) یا بیت المال سے تصرف یا اس کے استعمال کے یہ چند راہنما اصول ہیں جنہیں قرآن و سنت کے مطالعہ سے اخذ کیا گیا ہے۔ رہے واقعاتی شواہد تو اسلامی تاریخ کا ہر دوران سے بھرا پڑا ہے۔ خلافت راشدہ کا دور حکومت تو ایک مثالی عہد تھا۔ بعد کے ادوار میں بھی بہت سے سلاطین و حکام کا سرکاری خزانے سے تصرف خوف خدا اور للّٰہیت پر مبنی ہوا کرتا تھا۔ یہاں پر ان واقعاتی شواہد کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ ان کا زیادہ تعلق تاریخ اسلام سے ہے۔ ثانیاً اس طرح کی مثالیں غیر مسلم معاشرے میں بھی بکثرت موجود ہیں۔ دیانت و امانت صرف مسلمانوں کے پاس نہیں بیشتر غیر مسلم حکمران بھی ان صفات سے متصف رہے ہیں اور ہیں، ثالثاً یہ کہ قرآن و سنت میں بہترین اصولوں کی موجودگی میں اس مختصر باب میں تاریخی مثالوں کی گنجائش نہیں ہے۔

فرض کیجئے کہ اسلامی ریاست کا خزانہ گزشتہ باب ''اسلام کا نظام محاصل'' میں بیان ذرائع آمدنی سے معمور ہے اور حکام کو اس میں سے تصرفات کے مذکورہ بالا چار اصول بھی ذہن نشین ہیں، تو سوال یہ ہے کہ سرکاری خزانے میں سے مال و دولت کی درست تقسیم یا مختلف مدات (Heads) کی ترتیب و تنظیم کیسے ہو؟ آئندہ سطور میں اختصار کے ساتھ یہی بیان کرنا پیش نظر ہے۔

بیت المال کی چار مالیاتی مدات

قرآن و سنت کی تعلیمات کی روشنی میں خلفائے راشدین نے اور بعد کے ادوار میں دوسرے فقہاء و حکام نے جو مالیاتی نظام وضع کیا، اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کے قیام کا ایک خاص مقصد ہے۔ یہ محض مال و دولت کا مجموعہ نہیں ہوتا تھا جس میں سونے کے ڈھیر کو ایک طرف یا چاندی کے سکوں کو الگ الگ رکھ کر خرچ کیا جاتا ہو بلکہ مال و دولت جمع کرنے کے بعد عین قرآن و سنت کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعلیمات کی روشنی میں تمام مال کی درجہ بندی کی جاتی تھی جس سے پتہ چلتا ہے کہ حلال وحرام کا باقاعدہ خیال رکھا جاتا تھا۔

حلال ذرائع سے حاصل کیا جانے والا مال الگ رکھا جاتا تھا اور حرام اشیاء پر ٹیکس، جیسے ذمی تاجر کے ان درآمدی جانوروں پر ٹیکس جو فی الاصل حرام ہوں، الگ رکھا جاتا تھا۔ دونوں کے خرچ کی تفصیل بھی الگ الگ ہوتی تھی۔ اس کا خاص بندوبست کیا جاتا تھا کہ مسلمانوں سے جمع شدہ حلال اور طیب مال غیر مسلموں سے جمع شدہ مال کے ساتھ خلط ملط نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں سے جمع شدہ مال اور غیر مسلموں سے حاصل ہونے والے مال کی مدات الگ الگ ہیں اور دونوں کے خرچ کرنے کے مقامات بھی الگ الگ ہیں۔ اسلامی ریاست میں سرکاری خزانہ مندرجہ ذیل مدوں (Heads) میں تقسیم ہوتا ہے۔

۱۔ عبادات، صدقات بشمول زکوۃ اور خمس سے حاصل ہونے والی آمدنی پر مبنی مد

۲۔ غیر مسلموں سے حاصل ہونے والی آمدنی اور لگان پر مبنی مد

۳۔ متفرق

۴۔ ٹیکس، بلا استثناء مذہب

ان چار مدات کے اخراجات کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ پہلی مد کے اخراجات

پہلی مد مسلمانوں سے حاصل ہونے والے مال پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ اس میں جملہ اقسام کا خمس، جیسے مال غنیمت، معدنیات اور دفینے کا خمس بھی شامل ہے۔ مسلمانوں سے حاصل ہونے والے مال میں سونے چاندی پر زکوۃ، مویشیوں اور شہد پر زکوۃ، پھلوں اور سبزیوں پر زکوۃ اور مسلمان تاجروں سے درآمدی برآمدی ٹیکس کے ذریعے حاصل ہونے والا جملہ مال شامل ہے۔ یہ مد کچھ ذیلی شعبوں میں تقسیم کر کے خرچ کی جاتی ہے۔ قرآن میں آتا ہے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (انفال، ۸:۴۱)

اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے، اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

اس آیت میں مال غنیمت کے پانچویں حصے کے مزید مصارف بتائے گئے۔ اللہ کے لیے، اس کے رسول اور رسول کے رشتہ داروں کے لیے، یتیموں کے لیے، مسکینوں کے لیے اور مسافروں کے لیے، یہ تقسیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک رہی۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے قرابت داروں کا حصہ ختم کر دیا گیا[۱] اور مال غنیمت کا پانچواں حصہ صرف یتیموں، مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کیا جانے لگا۔

مال غنیمت یوں تو اس مال پر مشتمل ہوتا ہے جو مسلمانوں کو کافر ملک سے جنگ کے دوران میں ملے لیکن معدنی دولت اور دفینوں کے خمس کے مصارف بھی وہی ہیں جو مال غنیمت کے ہیں۔ یوں فقہاء نے مال غنیمت کی تعریف میں معدنیات اور دفینوں کو بھی شامل کیا ہے۔ اس طرح مال غنیمت کا خمس، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔ ماسوائے یتیموں کے بقیہ دو زمروں کا حصہ زکوٰۃ و صدقات میں بھی ہے۔ اس لیے مال غنیمت اور زکوٰۃ و صدقات کا مالیاتی شعبہ ایک ہی قرار پاتا ہے، قرآن میں آتا ہے:

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (توبہ، ۹:۶۰)

یہ صدقات[۲] تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات (کی تحصیل) کے کام پر مامور ہیں۔ اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے اور راہ خدا

۱۔ ابو یوسف، ص ۱۴۶، ایضاً

۲۔ یہاں صدقات سے مراد زکوٰۃ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

اس آیت سے ہمیں زکوۃ کے مندرجہ ذیل آٹھ مصارف معلوم ہوتے ہیں:

۱۔ فقراء پر خرچ

۲۔ مساکین پر خرچ

۳۔ زکوۃ جمع کرنے والوں پر خرچ

۴۔ جن کی دل جوئی مطلوب ہو، ان پر خرچ

۵۔ غلاموں کو آزاد کرانے پر خرچ

۶۔ قرض داروں پر خرچ

۷۔ فی سبیل اللہ (اللہ کی راہ میں) خرچ

۸۔ مسافر نوازی کے لیے

ان میں سے مسکین اور مسافر مال غنیمت میں بھی حصہ دار ہوتے ہیں۔ لہٰذا فقہاء نے مال غنیمت (جنگی، معدنیات، اور دفینوں) کے خمس اور زکوۃ کی آمدنی کو ایک ہی شعبہ قرار دے کر مندرجہ بالا آٹھ شعبوں پر خرچ کرنے کے لیے کہا ہے جن کی تفصیل یوں ہے:

(۱) فقراء پر خرچ

فقراء، فقیر کی جمع ہے۔ فقیر سے مراد وہ سفید پوش شخص ہے جس کے اپنے وسائل اس قدر نہ ہوں کہ وہ اپنا بوجھ اٹھا سکے۔ اردو ادب میں لفظ ''فقیر'' جن معنوں میں استعمال ہوتا ہے، عربی اور اصطلاحی معنوں میں اس سے وہ مراد نہیں ہے بلکہ ہر تنگ دست، نصاب سے کم مالیت کا اندوختہ رکھنے والا شخص فقیر ہے۔ موجودہ دور میں کم آمدنی والے ملازمین پر بھی یہ تعریف صادق آ سکتی ہے، بشرطیکہ وہ صاحب نصاب نہ ہوں۔ اس لیے وہ بھی اس خرچ میں سے کسی نہ کسی طریقے سے حصہ پانے کے اہل ہیں۔ کم آمدنی والے ریٹائرڈ افراد بھی جن کی پنشن ان کی گزر بسر کے لیے ناکافی ہو، فقیر کی تعریف میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

داخل ہو سکتے ہیں۔

(۲) مساکین پر خرچ

مساکین، مسکین کی جمع ہے۔ مسکین سے مراد ہر وہ شخص ہے جو یکسر تہی دست ہو۔ صاحب نصاب ہونا تو درکنار صاحب معاش بھی نہ ہو۔ اردو میں لفظ ''فقیر'' جن معنوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔عربی کے اصطلاحی معنوں میں اس کے لیے لفظ ''مسکین'' ہے۔ مسکین، فقیر سے زیادہ خستہ حال ہوتا ہے اور اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے دوسروں کا دست نگر ہوتا ہے۔ موجودہ دور میں بے روزگار افراد، وہ بالغ طلباء جن کے والدین ان کی کفالت نہ کر سکتے ہوں اور بیوائیں، مساکین کے زمرے میں آسکتے ہیں۔ وہ بے کس اور بے سروسامان معذور افراد بھی مسکین کی تعریف میں شامل ہیں جن کی کفالت کرنے والا کوئی دوسرا نہ ہو۔

مساکین کو دو اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اولاً وہ مساکین جن کے لیے وظائف مقرر کرنا ہی ان کی مدد ہو جیسے معذور افراد، بیوائیں اور کم آمدنی والے پنشن یافتہ ریٹائرڈ ملازمین وغیرہ۔ دوسری قسم ان افراد کی ہے جن پر اس مد میں سے خرچ کرکے انہیں مفید خدمات پر مامور کیا جا سکتا ہے۔ یوں وہ مسکین کی تعریف سے نکل کر عام آسودہ انسان کی طرح زندگی بسر کر سکتے ہیں جیسے نادار طلباء اور بے روزگار افراد کی مناسب مالی تنظیم کے ساتھ مدد کرنے پر انہیں تکمیل تعلیم اور روزگار مہیا کرکے اپنے پاؤں پر کھڑا کیا جا سکتا ہے۔اس طرح ممکن ہے کہ یہ افراد مستقبل میں خود زکوۃ دینے والے ہو جائیں۔

(۳) زکوۃ جمع کرنے والوں پر خرچ

قرآن مجید میں انہیں **العاملین علیھا** یعنی عاملین زکوۃ کہا گیا ہے۔عاملین زکوۃ وہ لوگ ہوتے ہیں جو زکوۃ وصول کرنے، اسے سرکاری خزانے میں پہنچانے اور پھر اسے مستحقین تک پہنچانے پر مامور ہوتے ہیں۔ اس عمل میں ناظم حسابات سے لے کر ایک ادنیٰ اہل کار تک کی اجرتیں شامل ہیں۔ انتظامی عملے کی تنخواہوں اور دوسرے ضروری اخراجات میں کفایت اور اعتدال ضروری ہے۔امام ابو یوسف کہتے ہیں: '' عاملین زکوۃ کو امام (Head of State) بقدر ضرورت تنخواہ دے گا۔ یہ تنخواہیں زکوۃ میں وصول ہونے والے مال کے ۱/۸ سے کم ہو سکتی ہیں اور زیادہ بھی۔ البتہ تحصیل زکوۃ کے لیے دی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جانے والی تنخواہ تنگی یا اسراف کے بغیر متوسط معیار سے گزر بسر کے لیے کافی ہونی چاہیے[1]۔

عاملین زکوٰۃ کی اجرت طے کرنا بڑا نازک کام ہے۔ ایک طرف یہ خیال رکھنا ضروری ہے کہ جو لوگ دوسروں کی تنگ دستی دور کرنے کے کام کریں وہ خود تنگ دست نہ ہوں تو دوسری طرف ان کی تنخواہیں اتنی زیادہ نہ ہوں کہ مستحقین زکوٰۃ یہ خیال کرنے لگیں کہ یہ مال تو ان کا ہے، عاملین زکوٰۃ ان کے مال پر کیوں عیاشی کریں۔ تیسری طرف یہ بھی ضروری ہے کہ عاملین زکوٰۃ اتنے کثرت سے نہ ہو جائیں کہ ہر طرف ''تحصیل زکوٰۃ'' ہی نظر آئے، ''تقسیم زکوٰۃ'' کا وجود بہت کم ہو۔ یہ حکام پر منحصر ہے کہ عاملین زکوٰۃ کی تقرری میں اپنی صوابدید کو کس طرح استعمال کرتے ہیں۔ آج کل کی اصطلاح میں محض بے روزگاری دور کرنے کے لیے عاملین زکوٰۃ کا بھرتی کیا جانا اسلام کے مقاصد کے خلاف ہے۔

(۴) مؤلفۃ القلوب پر خرچ

یہ وہ افراد ہیں جن کی دلجوئی کرنا اسلام کے پیش نظر ہوتا ہے۔ یہ وہ غیر مسلم افراد ہو سکتے ہیں جو اسلام کے بارے میں اپنے دل میں نرم گوشہ رکھنے یا دوسری وجوہ کے باعث اسلام کے کام آ سکتے ہوں، اس مد میں سے ایسے افراد پر خرچ کیا جا سکتا ہے۔ اس نوع میں بہت سے افراد شامل ہوتے ہیں۔ وہ لوگ جو اللہ پر ایمان لا چکے ہوں لیکن اس پر پختہ نہ ہوں، وہ بھی اس میں شامل ہیں۔ وہ لوگ بھی اسی تعریف میں آتے ہیں جو اسلام کی مخالفت پر کمر بستہ ہوں اور ان کی مخالفت موثر ہو لیکن مالی اعانت کے زور پر ان کی مخالفت کو ختم یا کم کیا جا سکتا ہو۔

مؤلفۃ القلوب کے بارے میں حنفی فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ مد اب ختم ہو گئی ہے۔ ان کی دلیل حضرت عمرؓ کی وہ رائے ہے جو انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کے دور میں دی تھی کہ اسلام کی کمزوری کے زمانے میں ان لوگوں کو کچھ دیا جانا تو قابل فہم تھا، اب اسلام مضبوط ہے۔ اس لیے اب ان کی مدد کرنا کوئی ضروری نہیں۔ تمام صحابہؓ نے اس رائے سے اتفاق کیا۔ یہی وجہ ہے کہ احناف اس مد کے سقوط کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ مؤلفۃ القلوب اب باقی نہیں ہے[2]۔

۱۔ ابو یوسف، ص ۲۹۲، ایضاً

۲۔ ابو یوسف، ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

زکوٰۃ کے بارے میں سورہ توبہ کی مذکورہ آیت ۶۰ اور اس واقعہ کو جس میں صحابہؓ کا اس مد کے سقوط پر اجماع ملتا ہے، ملایا جائے اور آج کل کے حالات سامنے رکھے جائیں تو ایک نیا پہلو سامنے آتا ہے۔ وہ یہ کہ قرآنی حکم میں زکوٰۃ کی تقسیم کا قاعدہ بطور امر قانون (Question of Law) بیان ہوا ہے جس کی تائید جب تک امر واقعہ (Question of Fact) سے نہ ہو، اس وقت تک اس پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے تک امر قانون اور امر واقعہ پہلو بہ پہلو چلتے رہے۔ لہٰذا قرآنی حکم پر عمل ہوتا رہا۔ حضرت عمرؓ کے دور میں امر واقعہ، امر قانون کے مطابق نہ رہا، اس لیے نص پر عمل درآمد کرنا روک دیا گیا۔ اس کا منطقی نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ آئندہ جب کبھی اس امر واقعہ اور امر قانون میں مطابقت پیدا ہو جائے تو یہ مد بحال ہو سکتی ہے۔ یہ اسی طرح ہے کہ کسی معاشرے سے مساکین ختم ہو جائیں تو مساکین کی مد ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح تنگ دست قرض دار معاشرے میں نہ ہوں تو یہ خرچ کسی دوسرے مفید کام پر ہو سکتا ہے۔

موجودہ دور میں مؤلفۃ القلوب کی بحالی کے لیے علماء کو نئے سرے سے غور کرنا چاہیے۔ دنیا بھر میں مختلف ذرائع سے لابی کرنے، نشر و اشاعت کے لیے، پروپیگنڈا کرنے اور رائے عامہ کو اپنے حق میں ہموار کرنے کے لیے کثیر مالی وسائل کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ایک ملک اپنے متحارب ملک کے اندر اپنی پالیسیوں کی نشر و اشاعت کے لیے وہاں کے اخبارات و جرائد کے صحافیوں سے کام لیتا ہے، بین الاقوامی سطحوں پر سفارت کاری کے ذریعے قومی مفادات حاصل کیے جاتے ہیں، دشمن ملک کے سیاست دانوں کو خرید کر اپنے حق میں رائے عامہ ہموار کی جاتی ہے۔ ان سب کاموں کے لیے سالانہ میزانیہ (Annual Budget) میں خاطر خواہ رقوم رکھی جاتی ہیں اور جہاں ملکی مفاد کے پیش نظر ان رقوم کا ظاہر کرنا ممکن نہ ہو، وہاں حکام کے صوابدیدی اختیارات کے تحت رقوم خرچ کی جاتی ہیں۔ غور کیا جائے تو یہ سب کچھ مؤلفۃ القلوب کی تعریف میں آ سکتا ہے۔ وقت اور ظروف بدل جانے کے بعد اگرچہ یہ سب کچھ نیا ہے لیکن فی الواقع ان کا مقصد وہی ہے یعنی اسلام یا اسلامی ریاست کے بارے میں دشمن کے نرم رویہ کا حصول۔ اس لیے اس مد پر آج کل کے حالات میں غور و فکر کی ضرورت ہے اور یہ کام علماء کے ذمے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۵) غلاموں کو آزاد کرانے پر خرچ

شرعاً اس وقت نہ تو آزاد انسان کو پکڑ کر غلام بنانا ممکن ہے اور نہ متحارب ریاستوں کے جنگی قیدیوں کو غلام لونڈی کی شکل میں سپاہ میں تقسیم کرنے کا رواج ہے۔ اس لیے آج کل مصارف زکوٰۃ کی مدات میں سے یہ مد بظاہر ساقط ہے۔ دراصل اس مد کا مقصد یہ تھا کہ غلامی کو سرے سے ختم کیا جائے جس کے لیے کوئی ''انقلابی'' اعلان کر کے معاشرتی تار و پود بکھیرنے کی بجائے تدریج اور ترغیب کا راستہ اختیار کیا گیا۔ یہ مد اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے جس کے پہلو بہ پہلو آئندہ کے لیے آزاد انسان کو پکڑ کر غلام بنانا ممنوع قرار دیا گیا۔ جنگی غلامی بھی ریاست کے لیے آخری چارہ کار ہے جو وجوب کا درجہ نہیں رکھتی [۱]۔

(۶) قرض داروں کی اعانت

قرآن میں ان لوگوں کے لیے ''الغارمین'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ غارم کی جمع ہے۔ غارم وہ شخص ہے جو صاحب نصاب نہ ہوتے ہوئے قرض دار ہو۔ فقہاء نے غارم کی ایک سے زائد تعریفات وضع کی ہیں۔ ان سب تعریفات میں مشترک بات یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مقروض ہونے کے ساتھ صاحب نصاب بھی ہو تو وہ اس تعریف پر پورا نہیں اترتا۔

قرض داروں پر خرچ کرنے کے لیے یہ ایک اہم مد ہے لیکن آج کل کے بڑے بڑے تجارتی، صنعتی اور زرعی قرضے حاصل کرنے والے اس تعریف میں نہیں آتے بلکہ غارمین کی تعریف میں کارفرما روح یہ ہے کہ تنگ دست، تہی دامن اور مفلس افراد کی خبر گیری کی جائے، نہ کہ مترفین کی اعانت کی جائے۔ آج کل ذاتی مکان بنانے کے لیے قرض لیا جاتا ہے پھر تنگ دستی کے باعث اسے واپس لوٹانا ممکن نہیں ہوتا۔ متعلقہ ادارہ یا محکمہ مکان کی قرقی یا نیلامی کا بندوبست کرتا ہے۔ اگر قرض دار صاحب نصاب نہ ہو اور نہ واقعی قرض لوٹانے کی حالت میں ہو تو اس مد سے اس کی مدد کی جاسکتی ہے۔ واللہ علم۔ غارمین میں فقیر اور مسکین دونوں شامل ہو سکتے ہیں۔

۱۔ غلامی کے بارے میں اسلام کا نقطہ نظر سمجھنے کے لیے ملاحظہ کیجیے ''اسلام میں غلامی کی حقیقت'' مولانا سعید اکبر آبادی، مکہ پبلشرز، لاہور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۷) فی سبیل اللہ خرچ

لغوی معنی اللہ کے راہ میں (خرچ) ہے۔ لیکن یہ اصطلاح وسیع المفہوم ہے کیونکہ اللہ کی راہ میں خرچ کو کسی ایک گوشے میں محصور کرنا آسان نہیں ہے۔ امام ابو یوسف کے خیال میں یہ مد ان سڑکوں کی تعمیر و مرمت پر خرچ کی جائے گی جو مسلمانوں کی گزرگاہیں ہوں[1]۔ امام صاحب کی یہ رائے اس وجہ سے ہے کہ زکوٰۃ کا مال مسلمانوں سے حاصل ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے مسلمانوں ہی پر خرچ ہونا چاہیے۔ موجودہ دور میں اس رائے پر اس لیے عمل کرنا دشوار ہے کہ سڑکیں اور راستے تمام لوگ بلا امتیاز مذہب استعمال کرتے ہیں۔ ابوعبید القاسم بن سلام نے یہ مد مجاہدین کے لیے مختص قرار دی ہے۔ اپنی اس رائے کی تائید میں انہوں نے عطاء بن یسار سے مروی ایک حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے جس میں ان پانچ افراد کا ذکر ہے جو زکوٰۃ کا مال حاصل کر سکتے ہیں۔ ان پانچ میں سے چار یا تو وہی ہیں جن کا ذکر گزشتہ آیت میں آچکا ہے یا غیر متعلقہ افراد ہیں۔ صرف ایک ''غازی'' ایسا ہے جس کا بیان کہیں نہیں ہوا۔ اس لیے آپ نے اسے فی سبیل اللہ کے مفہوم میں لے لیا ہے[2]۔ یہی رائے ماوردی کی ہے، الاحکام السلطانیۃ میں آتا ہے:

> اس سے مراد مجاہدین ہیں جن کو اس میں سے جہاد کی ضرورت کے موافق دیا جائے۔ اگر چھاؤنی ڈال کر رہنے والے ہوں تو جانے اور بقدر امکان وہاں قیام کا خرچ دیا جائے اور اگر جہاد سے واپس آنے والے ہوں تو آمد و رفت کا خرچ دیا جائے[3]۔

ان آراء کی روشنی میں فی سبیل اللہ کے مفہوم و مراد کی تعیین چونکہ جہاد فی سبیل اللہ سے ہوتی ہے اس لیے یہ مد مجاہدین پر خرچ کی جا سکتی ہے۔

(۸) مسافروں پر خرچ

مسافر نوازی کے لیے ابن السبیل کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ ابن السبیل مسافر ہوتے

۱۔ ابو یوسف، حوالہ ایضاً

۲۔ ابوعبید القاسم بن سلام، ترجمہ، عبدالرحمٰن طاہر سورتی، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء، ص ۹۰۴

۳۔ ماوردی، الاحکام السلطانیہ، ترجمہ مولانا سید محمد ابراہیم، ادارہ اسلامیات، لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۲۰۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور مسافر سے مراد عام ہے۔ ہر وہ شخص جو غنی ہو یا فقیر یا مسکین، سفر کے دوران میں مسافر ہی کہلاتا ہے۔ اس لیے زکوٰۃ کی یہ آٹھویں مد مسافروں کے لیے مختص ہے۔ وہ لوگ جو حالت سفر میں رہتے ہوں، خاص طور پر جو بیرونی ممالک میں جاتے رہتے ہوں، جانتے ہیں کہ عام حالت میں مال و دولت رکھنے والے افراد بھی سفر کی حالت میں کبھی کبھی محتاج ہو سکتے ہیں۔

آج کل کے زمانے میں حصول روزگار کے لیے دوسرے ممالک میں جانے والے ناخواندہ اور نیم خواندہ افراد بسا اوقات ایسے افراد کی معرفت کام کرواتے ہیں جو بعد میں فریب کار ثابت ہوتے ہیں۔ دوسرے ممالک میں پہنچنے پر علم ہوتا ہے کہ ان کا ویزا تو بہت مختصر مدت کے لیے ہے اور واپسی کا ہوائی ٹکٹ بھی یک طرفہ ہے۔ وہاں یہ افراد جو اپنے وطن میں کسی حد تک آسودہ حال ہوتے ہیں، کوڑی کوڑی کو محتاج ہو کر ادھر ادھر سے مانگ کر واپسی کا بندوبست کرتے ہیں۔ زکوٰۃ کی یہ مد آج کل کے دور میں اگر دوسرے ممالک میں سفارت خانوں کی صوابدید پر چھوڑ دی جائے تاکہ وہ اس طرح کے معاملات نمٹا سکیں تو یہ مسافروں پر خرچ ہی کہلائے گا۔ تاہم اس پر مزید غور کی ضرورت ہے۔

(۹) یتیموں پر خرچ

سورہ توبہ کی آیت ۶۰ میں آٹھ مصارف زکوٰۃ کا ذکر ہے جن پر مبنی گزشتہ آٹھ مدات قائم کی گئی ہیں لیکن اس سے قبل سورہ انفال کی آیت ۴۱ میں مسکین اور مسافر سے پہلے آپ یتیم کے بارے میں پڑھ چکے ہیں جن کا خمس میں سے حصہ ہوتا ہے۔ آپ یہ بھی پڑھ چکے ہیں کہ خمس صرف مال غنیمت کے پانچویں حصے کا نام نہیں بلکہ فقہاء نے اس میں دفینوں اور معدنیات کا خمس بھی شامل کیا ہے۔ اس طرح کے خمس میں یتیموں، مساکین اور مسافروں کا حصہ ہوتا ہے۔ یہ بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ صدقات کے نام سے معروف، پہلی مد میں زکوٰۃ عشر اور مسلمان تاجروں سے حاصل درآمدی برآمدی محاصل کے ساتھ خمس بھی شامل ہے۔ اس مد کے آٹھ مستحقین کا بیان سورہ توبہ کی آیت ۶۰ میں موجود ہے۔

نواں مصرف یتیموں پر خرچ ہے۔ یتیم سے مراد وہ فرد ہے جس کا باپ فوت ہو گیا ہو اور وہ خود سن بلوغ کو نہ پہنچا ہو۔ بالغ فرد یتیم کی تعریف میں نہیں آتا۔ یتیم پر خرچ کی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں۔ انفرادی طور پر یتیموں کے لیے وظائف بھی مقرر کیے جا سکتے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب یتیم اپنے کسی عزیز سرپرست

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی نگرانی میں ہو۔ ایسے ممکن نہ ہو تو یتیموں کو اجتماعی گھروں میں رکھ کران کے وظائف مقرر کرنا درست ہے۔ ان کی تعلیم و تربیت پر اٹھنے والے اخراجات اسی مد سے پورے ہو سکتے ہیں اور ان کی کفالت کے لیے دوسرے ناگزیر اخراجات بھی اسی مد سے متعلق ہوتے ہیں۔

۲۔ دوسری مد کے اخراجات

ابتداء میں اسلامی ریاست کے بیت المال کو چار مدات (Heads) میں تقسیم کیا گیا تھا جن میں سے پہلی مد کا بیان مکمل ہو گیا۔ دوسری مد اس مال پر مشتمل ہوتی ہے جسے بالعموم غیر مسلموں سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس میں جزیہ، غیر مسلم تاجروں پر عائد ٹیکس اور لگان (کراء الارض) وغیرہ شامل ہیں۔ اس مد سے ہونے والے عموی اخراجات کی تفصیل کچھ یوں ہو سکتی ہے۔

(۱) غیر مسلموں پر خرچ

اس مد سے اولاً غیر مسلموں کی فلاح و بہبود کے کاموں پر رقم صرف کی جاتی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے ایک حاکم کو امور سلطنت کے بارے میں ہدایات دیتے ہوئے لکھا "اور دیکھو تمہارے علاقہ میں جو عمر رسیدہ، کمزور اور کمائی سے لاچار ذمی ہوں، بیت المال سے ان کے لیے مناسب و حسب ضرورت وظیفہ مقرر کر دو"۔ اس خط میں آپ مزید لکھتے ہیں کہ "میں نے یہ فیصلہ اس لیے کیا کہ مجھے امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کے متعلق اطلاع ملی ہے کہ وہ ایک ایسے بوڑھے ذمی کے پاس سے گزرے جو دربدر لوگوں سے بھیک مانگ رہا تھا۔ تو انہوں نے کہا، ہم نے تیرے ساتھ انصاف نہیں کیا۔ تیری جوانی میں تو ہم تجھ سے جزیہ وصول کرتے رہے۔ پھر بڑھاپے میں تجھے اس طرح دربدر کا بھکاری بنا کر چھوڑ دیا۔ پھر انہوں نے بیت المال سے اس کے لیے وظیفہ جاری کر دیا"[۱]۔

(۲) عاملین کا مشاہرہ

عاملین زکوٰۃ کی طرح عاملین جزیہ، عاملین خراج اور اس مد کے دوسرے محاصل کی تحصیل پر مامور اہل کاروں کا محنتانہ بھی اسی مد سے ادا کیا جاتا ہے[۲]۔ البتہ عاملین زکوٰۃ اور زیر بحث مد کی تحصیل و

۱۔ ابو عبید، ص ۶۷۔ ۶۸، ایضاً

۲۔ ماوردی، ص ۲۴۹، ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تقسیم پر مامور اہل کاروں میں ایک فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ و صدقات کے عاملین صرف اپنی اجرت لینے کے روادار ہیں، دوسرے انتظامی اخراجات زکوٰۃ و صدقات کی مد سے پورے نہیں کیے جاسکتے لیکن اس مد کی تحصیل و تقسیم کے انتظامی اخراجات اسی سے پورے کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بشرطیکہ اصول اعتدال و اصول کفایت پیش نظر رہے۔

(۳) حکومت کے انتظامی اخراجات

مملکت کا نظام چلانے کے لیے معمولی اہل کار کی تنخواہ سے لے کر اعلیٰ عہدے داروں تک کے مشاہرے اسی مد سے متعلق ہیں۔ اشخاص کی اجرت کے علاوہ دوسرے دفتری اخراجات بھی اسی مد سے پورے کیے جاسکتے ہیں، نقل و حمل کے لیے گاڑیوں کی فراہمی، دفتروں میں کاغذ قلم کی ضرورت پوری کرنے، دفتری ساز و سامان، عمارتوں کی تعمیر و کرایہ اور پانی بجلی پر اٹھنے والے مصارف اس مد سے پورے کیے جاسکتے ہیں۔

امن و امان قائم کرنے کے لیے پولیس پر اٹھنے والے اخراجات اور سرحدوں کے دفاع کے لیے افواج کو دی جانے والی تنخواہیں بھی انتظامی اخراجات سے پوری کی جاتی ہیں۔ پولیس اور افواج کے لیے ہتھیار، گولہ بارود، ذرائع نقل و حمل، ہر طرح کا رائج الوقت جنگی ساز و سامان اور قیام گاہوں پر اٹھنے والے اخراجات بھی انتظامی اخراجات سے پورے کیے جاسکتے ہیں۔

(۴) ترقیاتی منصوبے

نہروں کی تعمیر' صفائی' پانی کے بندوں کی تعمیر' دریاؤں' ندی نالوں پر پلوں کی تعمیر، یہ سب ترقیاتی کام ہیں۔ ان پر اٹھنے والے اخراجات بھی اس مد سے پورے کیے جاسکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کی رائے میں ناکارہ نہروں کی صفائی و بحالی کے اخراجات بیت المال سے پورے کیے جائیں' الگ سے کوئی ٹیکس عائد نہ کیا جائے [۱]۔ وہ چھوٹی چھوٹی نہریں جن کے ذریعے لوگ اپنی زمینوں' کھیتوں' انگور کی کیاریوں' کھجوروں' باغات اور ترکاری کے کھیتوں وغیرہ تک پانی لے جاتے ہیں، ان کی کھدائی اور صفائی کے اخراجات انہی افراد کو برداشت کرنے ہوں گے جو پانی استعمال کرتے ہیں [۲]۔ آگے چل کر امام

۱۔ ابو یوسف، ص ۳۵۴-۳۵۵، ایضاً

۲۔ ایضاً، ص ۳۵۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب لکھتے ہیں: ''چونکہ زمینوں کی بربادی وغیرہ کا تعلق مصالح عامہ سے ہے اور ان کا برا اثر خراج کی آمدنی پر پڑتا ہے، لہٰذا اس سلسلہ کے جملہ مصارف بیت المال سے پورے کیے جائیں''(۱)۔

(۵) قیام عدل

انتظامی اخراجات سے ہٹ کر عدلیہ پر اٹھنے والے مصارف ایک مستقل مالیاتی شعبے کا تقاضا کرتے ہیں جن کے لیے الگ سے رقوم مختص کرنا (Funds Allocation) ضروری ہوتا ہے۔ یہ رقوم اسی مالیاتی شعبے سے پوری کی جاتی ہیں۔ عدلیہ کے ساتھ ساتھ اسلام کا نظام احتساب' عادلانہ نظام کے قیام کی راہ ہموار کرتا ہے۔ یہ ایک نیم عدالتی اور نیم انتظامی شعبہ ہے۔ اس پر اٹھنے والے اخراجات بھی اسی مد سے پورے کیے جاسکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے خیال میں قاضیوں کے علاوہ دوسرے عمال کو بھی اسی مد سے مشاہرے دیئے جاسکتے ہیں۔ آپ خلیفہ ہارون الرشید کے نام خط میں تحریر فرماتے ہیں:

> قاضیوں اور والیوں کے مشاہرے مسلمانوں کے بیت المال' یعنی زمین کے محاصل یا خراج اور جزیہ میں سے دیجیے۔ چونکہ یہ لوگ مسلمانوں کی خدمت میں مشغول ہیں، لہٰذا ان کو جو کچھ دینا ہو مسلمانوں کے خزانہ سے دیا جائے۔ ہر شہر کے والی اور قاضی کو اس کی ذمہ داریوں کی مناسبت سے مشاہرہ دیا جائے جس آدمی کو بھی آپ مسلمانوں کے کسی کام پر مامور کریں، اس کا مشاہرہ مسلمانوں کے خزانہ سے دیجیے۔ تحصیل صدقات پر مامور والیوں کے علاوہ دوسرے والیوں اور قاضیوں کے مشاہرے صدقات کی مد سے نہ دیے جائیں۔ البتہ صدقہ کے والی کا مشاہرہ اس مد سے دیا جائے گا جیسا کہ اللہ تبارک اللہ نے (مصارف زکوٰۃ کی آیت میں) والعاملین علیها فرما کر صراحت کر دی(۲)۔

(۶) خبر رسانی

سرکاری حکام' والیوں' قاضیوں اور دوسرے عمال کی سرگرمیوں' اثاثوں اور تصرفات کے بارے

۱۔ ایضاً، ص ۳۵۶

۲۔ ایضاً، ص ۵۱۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مختلف ذرائع سے خبریں اکٹھی کرنا بھی حکومت کی ذمہ داری ہوتی ہے تاکہ انتظام سلطنت میں بدعنوانی در آتے ہی اس کا قلع قمع کیا جا سکے۔ اس کام پر اٹھنے والے مصارف اسی مد سے پورے کیے جاتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ ہارون الرشید کو نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "ہر بڑے شہر یا علاقہ کے راست باز اور قابل اعتماد افراد کو منتخب کر کے ڈاک اور خبر رسانی کا محکمہ ان کے سپرد کر دینا چاہیے۔ ان افراد کا وظیفہ بیت المال سے مقرر کیا جائے اور ان کو بڑی بڑی تنخواہیں دی جائیں"۔ آگے چل کر امام صاحب اس کام سے متعلق ذرائع نقل و حمل کے استعمال کے بارے میں فرماتے ہیں "ان لوگوں کو ہدایت کر دیجئے کہ ڈاک کے لیے بار برداری کے جو جانور ان کے پاس ہوں، ان پر صرف ان لوگوں کو سوار کیا کریں جن کو آپ نے مسلمانوں کے کاموں کے سلسلہ میں سواری فراہم کرنے کا حکم دیا ہو کیونکہ یہ جانور سارے مسلمانوں کی ملکیت ہیں[1]۔ (یہاں ڈاک سے مراد آج کی پوسٹل سروس نہیں بلکہ امام صاحب کے وقت کا سرکاری محکمہ خبر رسانی ہے جو ریاستی امور پر حکام کو باخبر رکھتا تھا)۔

(۷) دعوت و تبلیغ

دعوت دین انفرادی فریضہ ہونے کے ساتھ ساتھ امت پر بحیثیت اجتماعی بھی فرض ہے۔ ہر شخص پر لازم ہے کہ اللہ کے آخری دین کی دعوت دوسروں تک پہنچائے۔ یہ کام کبھی تنہا ممکن ہے اور کبھی اس کے لیے حکومت کی پشت پناہی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ موجودہ دور میں ذرائع ابلاغ میں اس قدر وسعت اور تنوع پیدا ہو چکا ہے کہ ان کے ذریعے اکیلے فرد کی کوشش بار آور ثابت نہیں ہو سکتی۔ بعض صورتوں میں تو صرف حکومت ہی کے ذریعے دعوت دین دینا ممکن ہوتا ہے۔ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی نشریات بالعموم حکومتی دائرہ اثر میں رہتی ہیں یا ان سے متعلق قانون وضع کرنا حکومت کے اختیار میں ہوتا ہے اس لیے ان ذرائع کی مدد سے دعوت دین کا فرض ادا کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے جس پر اٹھنے والے مصارف اس مد سے پورے کیے جا سکتے ہیں۔ اس بارے میں حتمی رائے علمائے کرام ہی دے سکتے ہیں۔

۳۔ تیسری مد کے اخراجات

اسلامی ریاست کی مذکورہ چار مالیاتی مدات میں سے تیسری مد متفرق مال پر مشتمل ہے۔ متفرق

۱۔ ابو یوسف، ص ۱۴-۵۱۳، ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے مراد اموال فاضلہ ہیں ۔ اموال فاضلہ میں کئی اشیاء شامل ہیں: لاوارث [1] مسلمان یا ذمی کا ترکہ، مسلمان مرتد اور باغی کا ترکہ جو بحق سرکار ضبط ہو جائے، سرکاری جنگلات سے آمدنی ، چوروں سے برآمد ہونے والا وہ مال مسروقہ جس کے بارے میں نہ چوروں کو علم ہو اور نہ اس مال کا کوئی دعویدار ہو، پانی کے سرکاری بندوں سے مچھلی کی فروخت سے حاصل ہونے والی آمدنی ، قاضی یا حاکم کے صوابدیدی اختیارات کے تحت جرمانوں سے حاصل ہونے والی آمدنی، مثلاً آج کل ٹریفک قوانین کی خلاف ورزی پر جرمانے عائد کیے جاتے ہیں ، اسی طرح محتسب کے عائد کردہ جرمانے بھی اموال فاضلہ کی مد میں داخل ہوتے ہیں۔

یہ مد فلاحی کاموں اور کفالت عامہ کے کاموں پر صرف کی جاتی ہے۔ عام طور پر کفالت عامہ کے مصارف زکوٰۃ و صدقات سے پورے کیے جاتے ہیں ۔ لیکن دو اعتبار سے اس میں اور زکوٰۃ و صدقات سے متعلق کفالت عامہ میں فرق ہے۔ پہلا فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ و صدقات کی رقوم سے کفالت عامہ پر خرچ کی جانے والی رقم صرف مسلمان فقراء، مساکین ،قرض داروں ، غازیوں اور مسافروں پر خرچ کی جاتی ہے جبکہ زکوٰۃ کی آمدنی سے کسی غیر مسلم کو کچھ دینا جائز نہیں (سوائے مؤلفۃ القلوب کے جن کا تعلق کفالت عامہ سے بہر حال نہیں ہے) جب کہ اس مد سے کفالت عامہ کے کاموں پر بلا امتیاز مذہب خرچ کیا جا سکتا ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ وصدقات کی آمدنی سے افراد کی براہ راست مدد کی جاتی ہے۔ان کی مدد کرتے وقت تملیک شرط ہے(تملیک سے مراد مال کی مکمل ملکیت منتقل کرنا ہے)۔اگر زکوٰۃ کی رقم سے کوئی عمارت بنائی جائے جس کی آمدنی سے لوگوں کی مدد کی جائے یا اس میں غرباء کے ٹھہرنے کا بندوبست کیا جائے تو یہ جائز نہیں لیکن اموال فاضلہ کی مد سے ایسے کاموں پر خرچ کرنا جائز ہے۔ عاملین زکوٰۃ کے مشاہرے تو زکوٰۃ کی رقم سے دیے جا سکتے ہیں لیکن زکوٰۃ انتظامیہ کے لیے دفتر قائم کرنا جائز نہیں جب کہ اموال فاضلہ کی مد سے یہ درست ہے۔ اس مالیاتی شعبے کے اخراجات کی ترتیب وتفصیل یوں ہے:

۱۔ اصطلاح میں لاوارث سے مراد آج کل کے حادثاتی موت مرنے والے گمنام لوگ نہیں ہوتے بلکہ یہ وہ افراد ہوتے ہیں جن کے ایسے جائز شرعی وارث نہ ہوں جو ان کی وراثت میں حصہ دار بن سکیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) بلا امتیاز مذہب نادار افراد پر خرچ

اموال فاضلہ کی آمدنی سے یتیموں، بیواؤں، غریب طالب علموں، بے روزگاروں، معذوروں اور دوسرے نادار افراد کو وظائف دیئے جا سکتے ہیں۔ ایسے تمام طبقات کی کفالت کی ذمہ داری ریاست پر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **اللّٰہ و رسولہ مولی من لامولی لہ** (۱) یعنی جس کا کوئی خبر گیر نہیں، اللہ اور اس کے رسول اس کے خبر گیر ہیں۔

یہاں اللہ اور اس کے رسول سے مراد ریاست اور حاکم ہیں جن پر نادار افراد کی بحالی قانوناً فرض ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین نے اپنے اپنے دورِ حکومت میں ہمیشہ اس کا اہتمام کیا کہ ان کی قلمرو میں کوئی نادار فرد نہ ہو۔

نادار افراد کی بحالی کی یہ شکل مستقل بنیادوں پر طویل مدتی (Long term) ہے۔ فوری اور مختصر مدتی (Short term) ضروریات کی تکمیل کے لیے اللہ کریم نے مسلمانوں پر کئی اخلاقی پابندیاں عائد کر رکھی ہیں۔ جیسے یہ ڈراوا کہ وہ شخص جنت کی ہوا سے بھی محروم رہے گا جس کا پڑوسی بھوکا سویا ہو اور خود اس نے خوب پیٹ بھر کر کھانا کھایا ہو، صدقۃ الفطر، عیدالاضحیٰ پر قربانی، روزہ توڑنے پر کفارہ، قسم توڑنے پر کفارہ وغیرہ۔ ان سب کی تفصیل گزشتہ باب میں گزر چکی ہے۔ یہ سب معاشرے کی اجتماعی ذمہ داری کی انفرادی شکلیں ہیں۔

(۲) قیدیوں پر خرچ

قید خانوں کا نظام چلانے کے لیے اسی مد سے خرچ کیا جا سکتا ہے اور قید خانے میں محبوس قیدیوں پر صدقات و زکوٰۃ اور اس مد (اموال فاضلہ) دونوں میں سے خرچ کیا جا سکتا ہے۔ اس بارے میں امام ابو یوسفؒ، ہارون الرشید کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں: ''آپ یہ انتظام صدقہ کی مد سے کریں یا بیت المال کی دوسری مدات سے، دونوں کی گنجائش موجود ہیں (۲)۔''

امام صاحب کے اس خط سے یہ صراحت نہیں ہوتی کہ انہوں نے یہ رائے مسلمان قیدیوں کے

۱۔ ترمذی: کتاب الفرائض

۲۔ ابو یوسف، ص ۳۴۳، ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بارے میں دی، یا بلا امتیاز دین و مذہب تمام قیدیوں کے لیے۔ گزشتہ اقوال کی روشنی میں اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے مسلمان قیدیوں کے بارے میں یہ رائے دی ہوگی کیونکہ صدقہ (زکوۃ) کا مال صرف مسلمان پر صرف کیا جا سکتا ہے۔

قیدیوں کے دوسرے انتظامی اخراجات پورے کرنے میں بھی یہ مد استعمال کی جا سکتی ہے۔

(۳) اجتماعی کفالت

نادار افراد کی بحالی کے لیے زکوۃ صرف کرتے وقت تملیک شرط ہے۔ اس لیے زکوۃ کی آمدنی خواہ کتنی ہی کیوں نہ ہو، افراد کے ہاتھوں میں براہ راست چلی جاتی ہے۔ ان کی بحالی کے لیے کسی اجتماعی شکل میں کام کرنا ممکن نہیں ہوتا لیکن اس مد سے یہ کام ممکن ہو جاتا ہے۔ معذور افراد کو ان کے حسب حال ہنر سکھانے کے لیے درسگاہ قائم کی جا سکتی ہے جس میں مختلف پیشوں کی تعلیم دی جائے تاکہ انہیں بحال کیا جا سکے تو یہ بھی جائز ہے۔ بیوہ اور حاجت مند خواتین اگر اپنے پاؤں پر کھڑا ہونا چاہیں تو ان کو دستکاری سکھانے کے لیے گھروں کی تعمیر و مرمت اور ان کے اقامتی علاقوں میں رفاہی کاموں پر خرچ ہونے والی رقم بھی اس مد سے پوری کی جا سکتی ہے۔ غرض یہ کہ اس مد سے ہر اس رفاہی کام پر جو کثیر افراد کے لیے سود مند ہو، خرچ کیا جا سکتا ہے۔

(۴) متفرق

اموال فاضلہ، متفرقات سے متعلق ہیں۔ ان کے خرچ کرنے میں یہ اصول پیش نظر رہنا چاہیے کہ یہ نادار افراد کی کفالت کے لیے ہوتے ہیں۔ اس کو سامنے رکھتے ہوئے امام اپنے زمانے میں حالات کی مطابق نئے اسلوب اختیار کر سکتا ہے۔ اموال فاضلہ خرچ کرنے کے لیے حاکم اس اصول کی روشنی میں صوابدیدی اختیار رکھتا ہے۔

۴۔ چوتھی مد کے اخراجات

چوتھی مد بلا امتیاز مذہب عائد کیے جانے والے ٹیکسوں پر مشتمل ہے۔

ٹیکسوں کے حصول کے لیے چند راہنما اصول گزشتہ باب میں بیان کیے جا چکے ہیں۔ یہاں پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ٹیکس عائد کرنے کے لیے مزید ایک بات بیان کرنا پیش نظر ہے کیونکہ خرچ سے اس کا گہرا تعلق ہے۔

ٹیکس عائد کرتے وقت یہ سوال سامنے رکھنا بھی اہم ہے کہ ٹیکس کیوں عائد کیا جا رہا ہے؟ اس جواب کی روشنی میں ٹیکسوں سے حاصل ہونے والی آمدنی خرچ کی جا سکتی ہے۔ یہ بات بالکل منطقی ہے کہ جب ضرورت ہو حکومت ٹیکس عائد کرے گی۔ اصل سوال یہ ہے کہ ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جب ٹیکس نافذ کرنے کے بعد رقم اکھٹی ہو جائے تو ضروری ہے کہ یہ رقم وہ ضرورت پورا کرنے پر صرف کی جائے جس کی بنا پر ٹیکس عائد کیا گیا ہو۔ اگر ایسے نہ ہو تو گویا ٹیکس عائد کرنے کی سرے سے ضرورت نہیں تھی یا ضرورت از خود پیدا کی گئی یا ضرورت تو موجود ہے لیکن اسے پورا کرنے میں فرض سے پہلو تہی کی جا رہی ہے۔ یہ سب باتیں بیت المال (Public money) میں خیانت کے مترادف ہیں۔ دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ ٹیکس عائد کرتے وقت اس کا مقصد بتایا جائے۔ مثال کے طور پر اس وقت پاکستان میں اقراء ٹیکس کے نام سے ایک ٹیکس معمولی شرح سے درآمدی اشیاء پر عائد ہے۔ یہ ٹیکس لگاتے وقت صراحتاً بتایا گیا تھا کہ اس سے حاصل ہونے والی رقم تعلیم کے فروغ پر خرچ کی جائے گی۔ یہ اس ٹیکس کی وجہ تھی۔ اب یہ رقم دفاع، انتظامیہ یا دیگر رفاہی منصوبوں پر خرچ کی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ٹیکس لگانے کا مقصد پورا نہیں کیا جا رہا ہے۔

آج کل کی حکومتیں رعایا پر ٹیکس عائد کرتے وقت خود کو سرے سے اس کا پابند نہیں سمجھتیں کہ عوام کو اس کی غرض و غایت بتا دیں۔ جہاں دیکھتی ہیں کہ افراد یا ادارے اپنی محنت یا کسی تجارتی سرگرمی سے معاشی نمو کا عمل تیز کر رہے ہیں، ان کے وسائل آمدنی بڑھ رہے ہیں، فوراً انہیں کسی ٹیکس کی لپیٹ میں لے آتی ہیں۔ نہ ٹیکس عائد کرنے والے اس کی ضرورت سمجھتے ہیں کہ ٹیکس کی غرض و غایت واضح ہونے کے بعد ہی لوگوں کے اموال میں سے کچھ حاصل کریں، نہ ٹیکس دہندگان قانون اور شریعت کا اتنا فہم رکھتے ہیں کہ اپنے جائز حقوق حاصل کر سکیں۔

ٹیکس اسلامی نظام مالیات کی آخری مد ہے، وسائل جمع کرنے کے لیے یہ آخری چارہ ہے۔ پہلی تین مدات کے مناسب استعمال اور منصوبہ بندی کے بعد بظاہر ٹیکسوں کی ضرورت نہیں رہتی لیکن بعض خصوصی حالات جیسے جنگ، قحط، سیلاب، زلزلہ، وبائی امراض کی حشر سامانی، داخلی شورش اور خشک سالی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ میں ٹیکس نافذ کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں ٹیکس عائد کیا جا سکتا ہے اور حاصل ہونے والی رقم کو اسلامی نظام مالیات کی روح کے مطابق صرف وہاں خرچ کیا جائے جس کے لیے ٹیکس عائد کیا گیا ہو۔ حالات کی تبدیلی کے باعث یا کسی اور وجہ سے یہ ممکن نہ رہے تو مزید ٹیکس حاصل کرنے کو موقوف کر کے جمع شدہ رقم رعیت کی رضا مندی سے کسی دوسرے مفید کام پر صرف کی جا سکتی ہے۔ اسلامی ریاست کے حکام رعیت سے موصول ہونے والی ایک ایک پائی کو درست، جائز اور شرعی طریقے سے خرچ کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔ اس سے ہٹ کر خرچ کرنے پر وہ اللہ کے مجرم تو ہوں گے ہی، خود رعایا کو بھی ان سے سوال کرنے کا حق ہے کہ حاصل کی جانے والی رقوم کا جائز اور درست استعمال ہوا یا نہیں۔ یہ نظام اس قدر مربوط اور شرعی پابندیوں میں کسا ہوا ہے کہ حکام کو اس سے ہٹ کر خرچ کرنے کی کوئی اجازت نہیں ہے۔ انسانی زندگی کے جملہ لوازم اس نظام سے پورے ہو سکتے ہیں۔

اس نظام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ چار میں سے پہلے تین مالیاتی شعبے تو نصوص اور تاریخ اسلام کے نظائر سے لیے گئے ہیں۔ ان کے خرچ کی تفصیل بھی موجود ہے جس کی روشنی میں حکام کے لیے کوئی گنجائش نہیں کہ ثقافت، کلچر یا جمالیات کے نام پر رقص و موسیقی، بے مقصد کھیل تماشے، فنون لطیفہ، آرٹ، سنگ تراشی، قومی دنوں پر آتش بازی، مجسمہ سازی اور گانے بجانے کے پروگراموں کا اہتمام کریں۔ اسلام کو تو ایک طرف رکھیے، خود آج عوام سے ان مسرفانہ افعال کے بارے میں سوال کیا جائے تو ان کا جواب بھی نفی میں ہوگا۔

چوتھا مالیاتی شعبہ ٹیکسوں کی آمدنی پر مشتمل ہے جس کی تفصیل ہمیں قرآن و سنت سے نہیں ملتی اور اخراجات کے بارے میں واضح راہنمائی بھی صرف ان اصولوں کی صورت میں ملتی ہے جن کا ذکر اس باب کے شروع میں کیا جا چکا ہے۔ کہ لیکن رعیت پر ٹیکس عائد کرنا اسی وقت جائز، شرعی اور قانونی ہوتا ہے جب ان ٹیکسوں کی ضرورت ہو۔ ظاہر بات ہے کہ عوام کی پہلی ضرورت تو پینے کا صاف پانی، صحت و صفائی، علاج معالجہ، تعلیم و تربیت اور روزگار کی فراہمی ہے۔ یہ وہ ابتدائی لوازم ہیں جو ہر باشندے کے لیے اہم ہیں۔ پہلے تین مالیاتی شعبوں کی آمدنی سے ان کا مہیا کرنا ممکن نہ ہو، تو رعیت پر ٹیکس عائد کرنا جائز ہوتا ہے لیکن اگر ملک کے باشندوں کو یہ بنیادی سہولتیں دستیاب نہ ہوں اور حکام ''ثقافتی سرگرمیوں''

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے نام پر مترفین کے ''ذوق جمال'' کے لیے تعیشات کا اہتمام کرنے کی غرض سے رعیت پر ٹیکس عائد کریں تو یہ بیت المال میں خیانت کے مترادف ہے اور ایسا کرنے والے عوام کے خادم نہیں، خائن ہیں۔ ان کا ٹھکانہ دنیا میں جیل اور آخرت میں جہنم ہے۔

ٹیکس کا نفاذ دو فریقوں کے غیر تحریری عہد و پیمان کے ذریعے ہوتا ہے جس کی پابندی رعیت پر تو اس وجہ سے لازم ہے کہ خلاف ورزی کرنے پر حکومت اپنے وسائل استعمال کر کے نادہندگان کو تعزیری سزا دے سکتی ہے لیکن حکومت اور حکام کو عوام کی جانب سے کسی سزا یا تعزیر کا خوف نہیں ہوتا۔ ان کے لیے صرف اصول امانت کی پاس داری لازمی ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے ایک جرنیل حضرت ابو عبیدہؓ شام کے ایک علاقے حمص پر قبضہ کرنے کے بعد عیسائیوں سے جزیہ وصول کر چکے تھے۔ کسی جنگی تدبیر کی وجہ سے یہ شہر خالی کر کے انہیں دمشق کی جانب کوچ کرنا پڑا۔ شہر خالی کرنے سے پہلے حضرت ابو عبیدہؓ نے حکم دیا کہ جتنا جزیہ عیسائیوں سے وصول کیا گیا ہے، وہ انہیں واپس کر دیا جائے۔ آپ نے فرمایا کہ اب ہم ان کی حفاظت کا ذمہ نہیں لے سکتے، اس لیے اس جزیہ پر ہمارا کوئی حق نہیں۔ لہٰذا ساری رقم انہیں واپس کر دی گئی (۱)۔

مسلمان مؤرخین اور علماء اس واقعہ کو اعلیٰ اخلاق کی ایک مثال، فرض شناسی اور غیر مسلم رعیت کے ساتھ حسن سلوک کے ضمن میں بیان کرتے ہیں۔ یہ سب باتیں درست ہیں لیکن اس تاریخی واقعہ کا ایک پہلو اور بھی ہے جس کا تعلق ٹیکس کے نفاذ سے ہے۔ اس واقعہ سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ بیت المال کے لیے حاصل کی جانے والی رقم کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے اور جو رقم جس مقصد کے لیے حاصل کی جائے، اسی پر صرف کی جائے۔ بیت المال میں سونے چاندی کے بلاوجہ ڈھیر نہ لگائے جائیں۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے ٹیکسوں کے بارے میں بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ ہر محصول کا کوئی نہ کوئی مقصد ہونا لازمی ہے۔ تحصیل محصول کے بعد یہ مقصد پورا کرنا بھی اتنا ہی لازم ہے۔ کسی وجہ سے وہ مقصد پورا نہ ہو سکے تو رعیت کو جمع شدہ رقم واپس کی جائے۔

کسی اسلامی ریاست کے بیت المال میں جمع ہونے والی مدات میں سے چوتھی اور آخری مد

۱۔ بلاذری، فتوح البلدان، ترجمہ، سید ابوالخیر مودودی، نفیس اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۶ء، ص ۲۰۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ٹیکس کے مصارف وہی ہوتے ہیں جن کے لیے ٹیکس عائد کیا جا رہا ہے۔ٹیکس عائد کرتے وقت عامۃ الناس کی فلاح پیش نظر ہونا چاہیے اور یہ بلا امتیاز ہو۔اگر آبادی کے تمام طبقات سے رقم جمع کرنے کے بعد اسے کسی ایسے کام پر خرچ کیا جائے جو محض کسی ایک طبقے کی ضرورت کو پورا کرے تو یہ اصول عدل کے منافی ہونے کے باعث درست نہیں ہے۔

مزید مطالعہ کے لیے

گزشتہ باب میں اسلام کے مالیاتی نظام کی ترتیب و تنظیم کے بیان کے بعد، اس باب میں خرچ کے بارے میں چند راہنما اصول بیان کیے گئے ہیں۔اس کے بعد تمام وسائل آمدنی کو چار بڑی اور اہم مدات میں تقسیم کر کے ان کے اخراجات کی ذیلی مدات کا بیان بھی کیا گیا۔ٹیکس کے بارے میں اسلام کا مزاج بیان کیا گیا۔تاہم ایک باب کی حدود میں یہ سب کچھ تفصیل کے ساتھ لکھنا ممکنات میں سے نہیں ہے۔اس لیے اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ پڑھنے کے خواہش منداصحاب ''مصادر و مراجع'' میں دی گئی کتب، خصوصاً ابوعبید القاسم بن سلام کی ''کتاب الاموال'' اور امام ابو یوسف کی ''کتاب الخراج'' سے رجوع کر سکتے ہیں۔ان کے علاوہ اسلام کے اقتصادی نظام کے کئی پہلوؤں پر اردو میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے جو مندرجہ ذیل کتب میں دیکھا جا سکتا ہے اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں دین کا فہم عطا فرمائے، آمین!۔

۱۔ اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، لاہور

۲۔ اسلام میں عدل اجتماعی، ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، لاہور

۳۔ اسلام کے معاشی نظریے، جلد اوّل دوم، یوسف الدین، کراچی

۴۔ معاشیات اسلام، سید ابوالاعلیٰ مودودی، لاہور

۵۔ فقہ الزکوٰۃ، علامہ یوسف قرضاوی، ترجمہ ساجد الرحمٰن صدیقی، لاہور

۶۔ مقدمہ ابن خلدون، ترجمہ مولانا سعد خان یوسفی، کراچی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سترھواں باب

اسلام میں عدل وقضاء کا تصور

تمہید

کسی بھی اسلامی یا غیر اسلامی معاشرے کی بقاء کا انحصار اس بات پر ہوتا ہے کہ اس کے تمام عناصر کے تعلقات اور ربط وضبط میں توازن اور اعتدال پایا جائے۔ اس اصول سے انحراف کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ معاشرہ فطری اصول توازن سے ہٹ گیا ہے جس کا انجام تباہی و بربادی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ یہ اصول ہر معاشرے، ملک وملت اور قوم کے لیے ہے۔ اسلامی ریاست کی تشکیل میں بھی یہی اصول ہر قدم پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی اصول پر عمل کر کے دینوی و مادی ترقی ممکن ہے اور اسی کے ذریعے اخروی فوز وفلاح کا حصول ممکن ہو سکتا ہے۔ فطرت کے اصول توازن کے تحت کاروبار حیات چلانے کے لیے اسلامی ریاست میں حکومتی سطح پر بعض اداروں کا قیام عمل میں لایا جاتا ہے۔ نظام عدل وقضاء بھی انہی میں سے ایک ہیں۔ اس باب میں اسلام کے نظام عدل وقضاء کے بعض اہم گوشے متعارف کرائے جائیں گے جن کے مطالعہ سے اسلامی نظام زندگی میں عدل وقضاء کا مرتبہ ومقام واضح ہو سکتا ہے۔

عدل کا مفہوم

قانون دان حلقوں میں عدل کو بالعموم انصاف کے ہم معنی سمجھ لیا گیا ہے۔ بلاشبہ عدل کے معانی میں ''انصاف'' کا مفہوم شامل ہوتا ہے اور بعض مقامات پر عدل سے مراد انصاف بھی ہو سکتا ہے لیکن درحقیقت انصاف ہی عدل نہیں بلکہ عدل وسیع مفہوم کی حامل اصطلاح ہے۔ جبکہ لفظ ''انصاف'' میں عدل کا مکمل مفہوم نہیں ملتا ''انصاف'' کے معنی کسی شے کو آدھا آدھا کرنا ہے۔ قرآن پاک میں آتا ہے۔

وَلَكُمْ نِصْفُ مَاتَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ (نساء، ۴: ۱۲)

اور تمہاری بیویوں نے جو کچھ چھوڑا ہو، اس کا آدھا حصہ تمہیں ملے گا اگر وہ بے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اولاد ہوں۔

امام راغب اصفہانی کے خیال میں ''نصف الشی'' سے مراد کسی شے کا آدھا حصہ ہے[۱]۔

بنیادی طور پر یہ لفظ عربی کے تین حروف پر مشتمل ہے جو ن' ص' ف ہیں۔ یہی حروف جب باب افعال کے وزن پر آتے ہیں تو لفظ انصاف بن جاتا ہے۔ قرآن میں ان حروف پر مبنی یہی ایک لفظ ''نصف'' ہی آتا ہے۔ لفظ ''انصاف'' قرآن پاک میں کسی جگہ نہیں آیا بلکہ جن معنوں میں ہم اردو والے انصاف کا مفہوم ادا کرتے ہیں، ان کے لیے قرآن میں ''عدل'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انصاف کو کسی نے بھی فقہی اصطلاح میں شمار نہیں کیا بلکہ یہ مفہوم ادا کرنے کے لیے لفظ ''عدل'' استعمال کیا جاتا ہے۔ جب قرآن ایک خاص رویے کے لیے ایک خاص اصطلاح استعمال کرتا ہے تو ضروری ہے کہ اس اصطلاح میں پوشیدہ مفاہیم پر گفتگو کی جائے، نہ کہ کسی ایسی دوسری اصطلاح پر جسے عرف عام میں استعمال کیا جاتا ہو۔

عدل کی ترکیب ع، د، ل سے ہے۔ اعتدال بھی اسی سے نکلا ہے جس کا معنی توازن (Balance) ہے۔ معتدل بھی عام استعمال کا لفظ ہے۔ یہ اس شے کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں توازن پایا جائے۔ عادل اس شخص کے لیے استعمال ہوتا ہے جو عدل کرے۔ لفظ عدالت بھی اسی سے نکلا ہے، یہ وہ مقام ہے جہاں عدل کیا جاتا ہے۔ لفظ عدل اور اس خاندان کے الفاظ قرآں میں کئی جگہ آتے ہیں۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (نحل، ۱۶ : ۹۰)

بے شک اللہ عدل واحسان کا حکم دیتا ہے۔

اس آیت میں عدل مروجہ اردو اصطلاح ''انصاف'' کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ دوسری جگہ مشرکین کے بارے میں اللہ نے فرمایا۔

بَلْ ھُمْ قَوْمٌ یَّعْدِلُوْنَ (نمل، ۲۷ : ۶۰)

بلکہ یہی راہ راست سے ہٹ کر چلے جا رہے ہیں

۱۔ اصفہانی' المفردات فی غریب القرآن ' دیکھئے ن ص ف

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس آیت میں یہ لفظ راہ اعتدال اور اصول توازن چھوڑنے والوں' یعنی مشرکین کے لیے استعمال ہوا ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ انصاف سے مراد کسی شے کو حسابی عمل کے قواعد پر نصف نصف کرنا ہے اور عدل سے مراد متوازن اور معتدل راہ اختیار کرنا ہے۔

عدل کی اہمیت

انسانی زندگی پر باہم اختلاف پیدا ہونا بالکل فطری امر ہے۔ اس اختلاف کو دور کرنے کے لیے اسلام نے نظام عدل وضع کیا ہے جو معاشرے کے تمام عناصر کو اپنے اپنے مقام پر رکھتا ہے۔ اس نظام کا تقاضا ہے کہ ہر سطح پر عدل کا اہتمام کیا جائے' خواہ گفتگو ہی کیوں نہ ہو۔ قرآن میں آتا ہے۔

وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا وَلَوْ كَانَ ذَاقُرْبٰى (انعام، ۶: ۱۵۲)

اور جب بات کرو تو عدل کے ساتھ خواہ معاملہ اپنے رشتہ دار ہی کا کیوں نہ ہو۔

یہاں عدل توازن کے ساتھ حق بات کہنے کے معنی میں آیا ہے۔ دوسری جگہ عدل کا حکم ان الفاظ میں ہے: اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (مائدہ، ۵: ۸) عدل کرو جو تقویٰ کے قریب ہے۔

یہاں عدل کا حکم تمام مسلمانوں کے لیے ہے۔ اس لیے اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ ہر شخص ہر سطح پر عدل کا اہتمام کرے۔ ان تمام آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ عدل محض کسی مخصوص شعبے کا نام نہیں ہے بلکہ یہ روزمرہ زندگی کے تمام اقوال و افعال میں توازن پیدا کرنے کا نام ہے۔ ایک اور مقام پر قرآنی عبارت کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ عدل اللہ کا حکم ہے۔ قرآن میں آتا ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ (نحل، ۱۶: ۹۰)

بے شک اللہ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔

عدل سے متعلق آیات کی تفاسیر میں مفسرین نے لکھا ہے کہ نظام عدل کا قیام خلیفہ یا امام کے اولین فرائض میں سے ہے۔ اس تصور کی تائید قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (ص، ۳۸: ۲۶)

اے داؤد! ہم نے تجھے زمین میں خلیفہ بنایا ہے لہٰذا تو لوگوں کے درمیان حق کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ فیصلے کرے۔

اس آیت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ، امام، حاکم وقت یا آج کل کی اصطلاح میں صدر اور وزیر اعظم کا اولین کام لوگوں کے درمیان درست فیصلے کرنا ہے۔ یہ فیصلے بہت سی اقسام کے ہو سکتے ہیں۔ لوگوں کے مابین نزاعات پیدا ہونے پر خلیفہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا پابند ہے۔ کلیدی عہدوں پر تقرری کے لیے چناؤ کا مرحلہ آئے تو اہل ترین افراد کے حق میں فیصلہ کرنا بھی عدل ہے۔ مختلف مواقع پر ملک کے لیے کئی راستوں (Options) میں سے بہترین راستے کا انتخاب بھی عدل ہے۔ معاشرے میں مختلف طبقات کے مفادات کے باہم ٹکراؤ کی صورت میں متوازن اور درست فیصلہ کرنا بھی عدل ہے۔ مختصر یہ کہ سربراہ مملکت وہ حتمی ادارہ ہے جو قیام عدل پر مامور ہے۔ وہ حالات کے مطابق خود عدل کرے یا معاملات میں وسعت کے پیش نظر یہ کام بہت سے دوسرے افراد کو بھی تفویض (Delegate) کر سکتا ہے۔

جہاں تک عدل کے لغوی مفہوم کا تعلق ہے تو ان میں ایک مفہوم یوں بھی ہے۔ الحکم بالحق، ضد الجور [۱] یعنی "حق کے ساتھ فیصلہ، ظلم کا متضاد" کسی شے کو اس کے درست مقام پر رکھنا ہی عدل ہے۔ عدالت میں مدعی اور مدعا علیہ کے جائز حقوق کا تعین کر کے انہیں یہ حق عطا کر دیئے جاتے ہیں۔ اس لیے عدل سے نسبت کے بنا پر اسے عدالت کہتے ہیں۔

قضاء کا مفہوم اور اہمیت

کتب فقہ میں عدل و انصاف کا مفہوم ادا کرنے کے لیے ایک دوسرا لفظ "قضاء" استعمال ہوتا ہے جس کے معنی عدل کے ذریعے فیصلہ کرنا ہے [۲]۔ قرآن میں آتا ہے: وَاللّٰهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ (مومن، ۴۰: ۲۰) اور اللہ ٹھیک بے لاگ فیصلہ کرے گا۔

فیصلہ کرنے والا عادل یا قاضی کہلاتا ہے۔ اصطلاح اور کتب فقہ میں عدل و انصاف کا مفہوم ادا کرنے کے لیے لفظ قضاء استعمال ہوتا ہے۔ قانون دان حضرات جن معنوں میں لفظ عادل یا منصف استعمال

۱۔ احمد رضا، معجم متن اللغۃ، بیروت، دار مکتبۃ: الحیاۃ، ۱۹۵۹، ج ۴، ص ۴۷

۲۔ اصفہانی، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہیں، ان کے لیے کتب فقہ میں ''قاضی'' کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے جو اردو میں معروف ہے۔

لفظ قضاء خالصتاً ''عدلیہ'' کے لیے استعمال ہوتا ہے اور عدل کی اہمیت ایک اسلامی ریاست ہی میں نہیں دنیا کے ہر نظام میں مسلّم ہے۔ قضاء اسلامی نظام حکومت کا اہم ترین شعبہ ہے جس کا مقصد عدل کا قیام اور تنازعات میں فیصلہ کرنا ہے۔ قضاء کا ایک خاص دائرہ ہے' اس کے اندر رہ کر ہی قاضی عدل کا اہتمام کرتا ہے۔ عدل اشیاء میں توازن قائم کرنے کا نام ہے۔ یہ توازن عمل کے ذریعے بھی ممکن ہے اور اس کے علاوہ بھی۔ لیکن قضاء ایک خاص عدالتی عمل (Judicial process) کا نام ہے جو کسی ادارے کے ذریعے ہی ممکن ہے جسے آج کل عدلیہ سے موسوم کیا جاتا ہے اور جس میں فریقین کا ہونا ضروری ہے۔

نظام عدل وقضا کے دو اہم نکات

معاشرتی نظام عدل درست نہ ہو تو پورا معاشرہ غیر متوازن ہو جاتا ہے۔ معاشرہ' اعتدال سے ہٹ کر ہو تو عدالتیں غیر موثر ہو جاتی ہیں۔ ایسے ملک میں بدنظمی اور انتشار ہی ملتا ہے۔ خود نظام عدل کی درستی کا انحصار بہت سے دوسرے عناصر پر ہے۔ محض قاضی کی دیانت' خدا ترسی' معاملہ فہمی اور بصیرت ہی عدل و انصاف کی ضمانت نہیں ہوتے جب تک کچھ دوسرے شعبہ ہائے زندگی اس کی مدد نہ کریں۔ عادل قاضی فیصلہ تو کر سکتا ہے مگر ممکن ہے وہ فیصلہ عدل سے خالی ہو کیونکہ قاضی کے فیصلے کا انحصار بہت بڑی حد تک گواہوں کے بیانات پر ہوتا ہے۔ سچی' بروقت اور بے خوف گواہی مقدمے کا ایک اہم عنصر ہوتا ہے اس کے بغیر عدل کا تصور محال ہے۔ قاضی کا ایمان' علم' بصیرت' تقویٰ اور حواس اس کے مددگار ہوتے ہیں، ان میں کمی یا ضعف آ جائے تو اس کا اثر فیصلہ پر پڑتا ہے۔ علم بھی دو قسم کا ہوتا ہے۔ ایک وہ علم جو منصب قضاء کا لازمہ ہے جس کے بغیر وہ اس کام پر مامور نہیں ہو سکتا۔ دوسرا وہ علم ہے جو مقدمے کے بارے میں فریقین اسے مہیا کرتے ہیں۔ وہ تعاون نہ کریں، لیت ولعل سے کام لیں' گواہ گواہی دینے سے کترائیں یا غلط گواہی دیں تو قاضی بے بس اور مجبور ہو جاتا ہے جس کے اثرات فیصلے پر پڑتے ہیں۔ اس لیے نظام عدل کو سمجھنے کے لیے مندرجہ ذیل دو نکات کی تفہیم ضروری ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ا۔خود احتسابی

کسی بھی معاملہ سے دو افراد مختلف نتائج نکال سکتے ہیں۔ یہ نتائج ان کی معاملہ فہمی میں فرق اور نیک نیتی کی وجہ سے ممکن ہوتے ہیں لیکن ان میں سے درست ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اس کا تعین کرنے کے لیے محکمہ قضاء وجود میں آتا ہے۔ جو افراد کے تنازعات طے کرنے کے لیے آخری چارہ کار ہے۔ ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ تنازعات کی بہت بڑی تعداد انسان خود مل جل کر طے کر سکتے ہیں۔ انسانی عقل انسان کو بتا دیتی ہے کہ کسی معاملہ میں درست رائے کیا ہو سکتی ہے۔ مہذب، معاملہ فہم اور عادل معاشرے کے افراد بھی اس معاشرے کی طرح اس کی تصویر ہوتے ہیں۔ مہذب ملکوں میں تنازعات کی بہت بڑی تعداد محض خط وکتابت کے ذریعے ختم ہو جاتی ہے۔ ایک تجارتی ادارہ کسی جہاز ران ادارے کے بروقت مال نہ پہنچانے کے وجہ سے نقصان اٹھائے تو وہ اسے صرف ایک خط کے ذریعے اطلاع دے دیتا ہے کہ معاہدہ کے مطابق آپ کو یوں کرنا چاہیے تھا جو آپ نہ کر سکے۔ اس کا ہمیں یہ نقصان ہوا جس کی تلافی کر دیجئے ورنہ عدالت کے ذریعے تلافی کرنا پڑے گی اور مقدمے کے اخراجات بھی دینا پڑیں گے۔ یوں معاملہ ابتدا ہی میں حل ہو جاتا ہے۔ یہ نہ ہو سکے تو تجارتی ادارہ اپنے وکیل کے ذریعے جہاز ران ادارے کو نوٹس دیتا ہے۔ تب دونوں کے وکیل باہم مل کر تصفیہ کر لیتے ہیں۔ یوں مقدمات کی بہت بڑی تعداد آپس کے درست رویوں کے وجہ سے ختم ہو جاتی ہے۔ پھر بھی معاہدے کی کسی شق کی تعبیر میں اختلاف ہو تو آخری چارہ کار کے طور پر عدالت کا دروازہ دونوں کے لیے کھلا رہتا ہے۔ دونوں فریق اپنی تمام کوشش' نیک نیتی اور معاملہ فہمی کے باوجود نزاع دور نہ کر سکیں تو عدالت کی مداخلت ضروری ہو جاتی ہے جو متاثرہ فریق کو اس کا حق دلاتی ہے۔

غیر متوازن معاشرے میں عدالتیں بے بس ہوتی ہیں۔ شوہر بیوی کو طلاق دیتا ہے لیکن مہر ادا کرنے سے انکار کر دیتا ہے کیونکہ شادی کے وقت دونوں کے خاندانوں نے بہت سے معاملات میں غیر متوازن رویہ اپنایا ہوتا ہے۔ لڑکی والوں نے لڑکے کی استطاعت سے بڑھ کر مہر لکھوایا تا کہ ادا کرنے کی طاقت نہ رکھنے کی وجہ سے لڑکا کسی وقت طلاق نہ دے سکے، باوجودیکہ طلاق ناگزیر ہو جائے۔ اور طلاق دے تو لڑکی کو بڑی مالیت کا مہر ملنے کا امکان پیدا ہو جائے۔ ادھر شوہر کی نیت شروع ہی سے مہر نہ دینے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تھی۔ اس لیے اس نے بلا تامل بڑی مقدار کی رقم لکھ دی تا کہ نباہ ہو جائے تو اس نے کون سا مہر دینا ہے اور طلاق کی صورت میں بے شمار عذر نکالے جا سکتے ہیں ۔ یہاں عدالت طویل' بے مقصد اور جاں گسل عمل کے ذریعے عورت کو مہر دلا بھی دے تو اس عرصے میں مہر کی اصل رقم سے زیادہ اخراجات مقدمہ پر اٹھ جاتے ہیں جس کی ذمہ دار عدالت نہیں' نظام ہے ۔ یہ کیفیت غیر متوازن معاشرے میں پیش آتی ہے جہاں بالآخر فریقین اپنے غیر متوازن رویے کے وجہ سے معاشرتی نظام خراب کر کے مسائل پیدا کرتے رہتے ہیں۔

۲۔ گواہی اور تعلق باللہ

نظام عدل وقضاء کے ذریعے حاصل ہونے والا دوسرا اہم مقصد یہ ہے کہ فریقین کے حقوق واضح کیے جائیں جو فی الاصل تو شروع ہی میں واضح ہوتے ہیں لیکن فریق مخالف کی ہٹ دھری' ضد' بد نیتی اور کج فکری کی وجہ سے فریقین معاملہ طے نہیں کر سکتے ۔ یہاں فیصلے کا انحصار بڑی حد تک گواہوں پر ہوتا ہے۔

ایک دفعہ دو آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک مقدمہ لے کر آئے جس کا تعلق وراثت سے تھا۔ آپؐ نے فرمایا دیکھو! میں بھی تمہاری طرح بشر ہوں۔ ممکن ہے تم میں سے کوئی اپنی چرب زبانی کی وجہ سے اپنے حق میں وہ دلائل دے جو دوسرا نہ دے سکے تو یاد رکھو میں نے تو دلائل کے مطابق فیصلہ کرنا ہے۔ اس لیے آگاہ رہو کہ میرے اس فیصلے کے وجہ سے تم میں کوئی اپنے (مسلمان) بھائی کی جائیداد ناجائز طور پر حاصل کر لیتا ہے تو فی الحقیقت اپنے لیے آگ کا ٹکڑا حاصل کرتا ہے اور قیامت کے دن یہی آگ کا ٹکڑا اس کے گلے میں اسے پھکنی سے زیادہ دھکا رہا ہوگا ۔ یہ گفتگو سن کر دونوں اصحابی اپنا مقدمہ بھول کر رونے لگے۔ دونوں نے کہا کہ میں اپنے حق سے دستبردار ہو کر اسے اپنے بھائی (فریق مخالف) کو بخشتا ہوں۔ تب رسول اللہؐ نے فرمایا کہ جاؤ جائیداد کو شریعت اور عدل کے مطابق اس طرح تقسیم کرو کہ ہر ایک دوسرے کے ساتھ درست اور جائز معاملہ کرے[1]۔

اس حدیث سے ایک نکتہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مقدمات کی سماعتِ سے قبل قاضی فریقین کو مناسب زبان اور انداز میں خوف خدا اور روزِ آخرت کی یاد دلائے۔ بلکہ بہترین طریقہ یہ ہے کہ یہی حدیث

۱۔ احمد بن حنبل' المسند' مسند النساء' حدیث ام سلمہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موثر پیرائے میں بیان کرے اور نتائج اللہ پر چھوڑ دے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ہر دو قسم کے مقدمات میں درست فیصلے کا انحصار جہاں ایک طرف قاضی کے رویے پر ہے، وہیں فریقین کے اپنے ضمیر پر بھی ہے۔ عدل و انصاف، نیک نیتی پر مبنی اختلاف رائے یا فریقین کے غلط رویے کا فیصلہ درست شواہد کے ساتھ ہی ممکن ہے۔

حصول عدل کے لیے چند ادارے

اسلامی تصور عدل وقضاء کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ عدل قائم کرنے کے لیے اسلام نے ایک سے زائد ادارے وضع کیے ہیں۔ یہ ادارے مختلف النوع ہیں لیکن ان کے قیام کا مقصد ایک ہی ہے۔ یعنی رعایا کو بروقت اور بلا معاوضہ عدل وانصاف کی فراہمی' اور معاشرے میں توازن پیدا کر کے اسے قائم رکھنا۔ یہ مقصد حاصل کرنے کے لیے عدالتی نظام۔۔۔ محکمہ قضاء۔۔۔اس سلسلے کی آخری کڑی ہے۔ اس سے قبل کئی ایسے مراحل ہیں جن کے ذریعے معاشرے میں ظاہر ہونے والے مقدمات کی معتدبہ تعداد ریاستی مداخلت کے بغیر یا نسبتاً سہل انداز میں کم ہو جاتی ہے۔ عدالت تک پہنچنے والے مقدمات وہی رہ جاتے ہیں جو فی الواقع عدالتی عمل سے گزرنے کے لائق ہوں۔ ان اداروں کا مختصر تعارف یوں ہے۔

ا۔ ادارہ افتاء

کتب فقہ میں ترتیب کے لحاظ سے پہلا موضوع ایمانیات ہے۔ انسانی زندگی میں سب سے اہم چیز ایمان ہے۔ ایمان مضبوط ہو تو زندگی متوازن رہتی ہے۔ عدل قائم کرنے کے لیے اسلام پہلے ایمانیات سے متعلق وسائل استعمال کرتا ہے جس کے لیے ادارہ افتاء قائم ہوا۔ اس ادارے کے ذریعے اسلامی معاشرے کے بہت سے نزاعات مفتی کی رائے سے طے ہو جاتے ہیں۔ نہ کسی عدالتی فیس کی ضرورت پڑتی ہے نہ وکیل کی اور نہ وقت کا ضیاع ہوتا ہے۔ لوگ اپنے مقدمات پوری دیانت داری سے مفتی کے سامنے بیان کرتے ہیں۔ جنہیں سن کر مفتی قرآن وسنت، آثار اور فقہاء کی آراء کی روشنی میں اپنی رائے دیتا ہے۔ لوگ یہ رائے قبول کرتے ہیں۔ آج بھی غیر سرکاری سطح پر دینی مدارس نے اپنے اپنے دارالافتاء قائم کر رکھے ہوتے ہیں جو لوگوں کے رجوع کرنے پر رائے دیتے ہیں۔ یہ ادارے اس کام کی کوئی اجرت نہیں لیتے۔ افتاء کا ادارہ فوری' سہل اور بلا معاوضہ انصاف فراہم کرنے کے لیے بہت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہم ہے۔ دنیا کا کوئی دوسرا نظام قانون، افتاء کے مقابل کوئی ادارہ نہیں رکھتا۔ ذرا تصور کیجئے کہ اس گئی گزری حالت میں بھی علماء کے قائم کردہ اس بظاہر معمولی سے ادارے نے ریاستی تنظیم کا کس قدر بوجھ اٹھا رکھا ہے۔

۲۔ تحکیم

تحکیم سے مراد ثالث مقرر کرنا ہے۔ ثالث تیسرے کو کہتے ہیں۔ فریقین مقدمہ کا معاملہ طے کرنے کے لیے تیسرا شخص مقرر کرنا تحکیم کہلاتا ہے۔ تحکیم کی شرعی صورت تو وہی ہے جو زوجین میں سے نزاع دور کرنے کے لیے قرآن میں مذکور ہے کہ میاں بیوی جانب سے ایک ایک حکم (ثالث) مقرر کیا جائے جو زوجین میں سے نزاع دور کرے۔ اس طرح دونوں فریقوں کو ایک ایک حکم مقرر کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ فریقین صرف ایک شخص پر متفق ہو جائیں تو یہ بھی درست ہے۔ حکم بننے کے لیے اسلام، حریت، عقل اور بلوغ شرط ہیں۔ حکم خود فریق مقدمہ ہو تو تحکیم درست نہیں۔ کسی فاسق کی تحکیم بھی درست نہیں ہے۔ تحکیم روزمرہ کے عام معاملات ہی میں جائز ہے۔ اس لیے حکم کا مفتی، قاضی یا مجتہد ہونا شرط نہیں۔ حدود وقصاص میں تحکیم جائز نہیں۔ بہت سے فوجداری مقدمات بھی تحکیم کے دائرے سے باہر ہیں۔ تحکیم کا تعلق بالعموم اخلاقیات سے ہوتا ہے۔ حکم مقدمہ کا فیصلہ اخلاقی دباؤ کے ذریعے نافذ کراتا ہے۔ مقامی عرف اور رسم ورواج کے ذریعے بھی تحکیم کے ادارے میں کمی واضافہ ممکن ہے۔

۳۔ ولایت مظالم

یہ ادارہ بھی نزاعات کا بڑا تناسب کم کرتا ہے۔ ولایت مظالم کا تصور بڑی حد تک آج کل کی اصطلاح میں کھلی کچہری کے قریب ہے۔ اس کا مقصد ظلم وجور کرنے والے فریق کو زبردستی عدالت میں لا کر تصفیہ کراتا ہے۔ یہ ادارہ نیم انتظامی اور نیم عدالتی ہے۔ انتظامی اس لیے کہ فیصلہ کرنے والا شخص بالعموم منصف کے بجائے حاکم ہوتا ہے اور عدالتی اس لیے کہ ذمہ داری ادا کرتے وقت وہ عدلیہ کے فرائض سر انجام دیتا ہے۔ تاریخ اسلام میں خلفاء و حکام وادرسی کے لیے لوگوں سے ملاقات کا ایک دن مختص کیا کرتے تھے۔ کام میں وسعت ہوتی گئی تو مقامی حاکم (Deputy Commissinor) یا ضلعی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناظم بھی اس عمل میں شامل ہوتا چلا گیا۔

تاریخی ارتقاء کے بعد اس ادارے نے جو ہیئت اختیار کی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ادارہ عوام پر سرکاری ملازمین کی زیادتیوں کے ازالے کے لیے ہوتا ہے۔ ظالم' مرتشی اور بدعنوان ملازم کے بارے میں حاکم کو اطلاع دے کر انصاف طلب کرنا رعایا کا حق ہے۔ اسی حق کے حصول کے لیے یہ ادارہ اسلامی تصور عدل کی عکاسی کرتا ہے۔ آج کل کے دور میں ولایت مظالم کا احیاء ہو جائے تو نہ صرف عوام کی مشکلات میں کمی ہوسکتی ہے بلکہ عدالتوں میں مقدمات بھی بے حد کم ہو سکتے ہیں۔ ضلع کا ڈپٹی کمشنر' تحصیل کا اسسٹنٹ کمشنر' یا ضلعی ناظم وغیرہ ہر ادارے کا سربراہ اپنے علاقے اور ادارے کے مسائل سے باخبر رہنے کے لیے صرف ایک دن لوگوں کی شکایات سننے کے لیے مختص کر دے تو مخلوق خدا نسبتاً سہل زندگی بسر کرسکتی ہے۔ اس کام کے لیے نہ کسی دستوری تبدیلی کی ضرورت ہے اور نہ کسی قانون کے منظوری کی، ہر مقامی حاکم یہ کام آج سے شروع کرسکتا ہے۔

۴۔ حسبہ یا نظام احتساب

یہ بھی ایک نیم عدالتی اور نیم انتظامی ادارہ ہے جو لوگوں کی دادرسی کے لیے از خود موقعے پر پہنچ کر عدل قائم کرتا ہے۔ اس ادارے کا بنیادی مقصد امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے۔ اسلامی معاشرت قائم کرنے اور اخلاق عامہ کی حفاظت کے لیے یہ ادارہ بہت اہم ہے جس پر الگ سے ایک باب رقم کیا گیا ہے۔ اس کے بارے تفصیل اگلے باب ''اسلام کا نظام احتساب'' میں اور اس باب کے آخر میں دی گئی کتب میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۵۔ محکمہ قضاء

یہ سب سے آخری ادارہ ہے جہاں سے لوگ آخرکار عدل حاصل کر سکتے ہیں۔ آئندہ سطور میں اس ادارے کے متعلق میں قدرے تفصیلی احکام پیش کیے جا رہے ہیں۔

قاضی کا منصب، اہمیت اور نزاکت

جدید دور میں بے روزگاری بڑھ جانے' دنیا داری عام ہونے' خشیت الٰہی کے اٹھ جانے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرے بہت سے عوامل کے باعث جونہی سول جج کی خالی اسامیاں مشتہر کی جاتی ہیں' امیدواروں کی درخواستوں کا ایک سلسلہ شروع ہو جاتا ہے جس میں حصول روزگار' بہتر مستقبل اور تابناک زندگی ہی کی غرض پیش نظر ہوتی ہے۔ لیکن جو شخص اسلامی تعلیمات کو کما حقہ سمجھنے کا اہل ہو' حقوق اللہ اور حقوق العباد کے تصورات سے آشنا ہو' احکام الٰہی کی روح کو سمجھتا ہو' سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے واقف ہو' اور قضاء کے منصب سے مکمل طور پر واقف ہو' سول جج کے عہدے کے لیے درخواست دینے کے بجائے دنیا کے کسی بھی دوسرے کام کو بطور پیشہ اختیار کرے گا لیکن منصب قضاء کے لیے خود کو پیش نہیں کرے گا کیونکہ قضاء کا منصب اس قدر نازک اور اہم ہے کہ اس کے لیے حدیث میں یہ الفاظ آتے ہیں۔

من ولی القضا فقد ذبح بغیر سکین (۱)

جس کو منصب قضاء پر فائز کیا گیا، وہ گویا بغیر چھری کے ذبح کر دیا گیا۔

ذرا تصور کیجئے ایک تو ذبح ہونا، پھر ذبح ہونے کے لیے چھری بھی استعمال نہ ہو' منصب قضاء کی حقیقت جاننے کے لیے یہ حدیث ہمیں ایک دوسری دنیا میں لے جاتی ہے۔ قضاء کا عمل بظاہر انسانی ارادے اور اختیار پر ہے۔ فیصلوں کی بہت بڑی تعداد میں کسی منضبط سے منضبط عمل کے ذریعے بھی انہیں جانچنے کا کوئی مقیاس نہیں ہوتا۔ لیکن فی الاصل یہ حسابی عمل ہے جس کے حصول میں بے پناہ بصیرت' اعلیٰ درجے کی دانائی اور غایت درجے کا تقویٰ درکار ہوتا ہے۔ کسی ضرب' تقسیم کے عمل میں ایک ادنیٰ سے ادنیٰ ہندسے کو ہٹا کر ضرب تقسیم کی جائے تو جواب حیران کن حد تک مختلف آتا ہے جس کا حقیقت سے دور دور تک واسطہ نہیں ہوتا۔ قضاء بھی اس طرح کی ذمہ داری ہے۔ اس میں ذرا سی کوتاہی یا بدنیتی کے باعث غلط فیصلے کے ذریعے فرد کی زندگی پر پڑنے والے اثرات' خاندانوں اور قبیلوں کی تاریخ تبدیل کر دیتے ہیں۔ اور قومی سطح کے فیصلے تو اس سے کہیں زیادہ باریک بینی کا تقاضا کرتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلوں کی یہ اہمیت ونزاکت ان الفاظ میں بیان فرمائی۔

یدعی القاضی العدل یوم القیامۃ فیلقی من شدۃ الحساب ما یتمنی بہ

۱۔ ابوداؤد' السنن' کتاب القضاء' باب فی طلب القضاء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انہ لم یقض بین اثنین فی تمرۃ قط[1]

قیامت کے روز عادل قاضی کو بلایا جائے گا۔ اسے اس قدر شدید محاسبہ کا سامنا کرنا پڑے گا کہ وہ تمنا کرے گا کہ کاش اس نے کبھی دو آدمیوں کے درمیان ایک کھجور کا فیصلہ بھی نہ کیا ہوتا۔

غور کیجیے یہاں عادل قاضی کا ذکر ہو رہا ہے جو زندگی بھر میں لوگوں میں اپنے عدل وانصاف کے وجہ سے مشہور رہا ہو۔ رہا وہ قاضی جس کی شہرت ظالم' بدعنوان اور مرتشی کے طور پر رہی ہو' اس کا نہ یہاں ذکر ہے اور نہ اس کے بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت ہے۔ اس حدیث میں جو فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اس سے منصب قضاء کے متعلق ازحد باریک بینی کی ضرورت کا احساس دلایا جارہا ہے۔ ایک دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بصیرت' دانائی اور اہلیت کے اعتبار سے تین قسم کے قاضی ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک قاضی جنت میں اور باقی دو جہنم میں داخل کیے جائیں گے۔ حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان قاضیوں کی تقسیم یوں ہوگی:[2] جنت میں جانے والا قاضی جس کو حق کی مکمل معرفت حاصل ہو اور اس نے پورے علم ویقین کے بعد فیصلے کیے ہوں تو یہ جنت میں جانے والا قاضی ہے، جہنم میں جانے والے قاضی یعنی جس کو حق کی معرفت تو ہو لیکن اس نے فیصلے میں ظلم کیا ہو اور اسی طرح وہ قاضی بھی جہنمی ہوگا جو جہالت اور لاعلمی کے باعث لوگوں میں فیصلے کرتا رہا۔

یہاں تک بیان کی جانے والی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ منصب قضاء بہت ذمہ داری کا تقاضا کرتا ہے۔ دنیا میں قاضی کا جو محاسبہ ہوتا ہے' سو ہوتا ہے آخرت میں بھی عادل قاضی کا اعمال نامہ بڑی باریک بینی سے جانچا اور پرکھا جائے گا۔ دوسری طرف محکمہ عدل وقضاء اسلامی ریاست کے اعضائے رئیسہ میں سے ایک ہے جس کے بغیر ملک کا کاروبار چلانا محال ہے۔ تو پھر وہ نقطۂ اعتدال کیا ہے کہ جس سے منصب قضاء کے لوازم پورے کیے جائیں' اشخاص ان مناسب پر مامور بھی کیے جا سکیں اور کاروبار زندگی بھی چلتا رہے۔ اس کا جواب کچھ مشکل نہیں ہے۔ اسلامی تعلیمات دراصل یہ بتانا چاہتی ہیں کہ اس کام کی اہمیت

۱۔ احمد بن حنبل' المسند' مسند النساء مسند السیدہ عائشہ الصدیقہ

۲۔ ابوداؤد' السنن' کتاب القضاء' باب فی القاضی یخطی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے پیش نظر قاضی کا انتخاب درست ترین طریقے سے ہو۔ وہ درست فیصلے کرے' حق دار کو بروقت حق مل جائے۔ ہر لالچی' حریص اور دنیا دار اس کے لیے کوشاں نہ ہو۔ یوں معاشرے میں اعتدال رہے۔ لہذا مسلمانوں کو ایک عام حکم کے ذریعے تمام مناصب طلب کرنے سے گریز کی تعلیم یوں دی گئی ہے۔

لاتسال الامارة فانک اِن اوتیتها عن مسائلة وکلت الیها، وان اوتیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها(۱).

اپنے لیے منصب مت طلب کرنا' اگر تمہاری طلب اور کوشش سے تمہیں منصب دیا گیا تو تم اس کے حوالے کردیے جاؤ گے لیکن اگر تمہیں بغیر کوشش اور طلب کے یہ منصب اور عہدہ دیا گیا تو اس کی انجام دہی کے لیے تمہاری مدد کی جائے گی۔

ان تمام احادیث کے مجموعی مطالعہ سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ کسی بھی عہدے پر تقرری کا اختیار ریاست کو تفویض کردیا گیا ہے۔ وہی اہل ترین لوگوں میں قاضی کا چناؤ کرے گی' وہی ان کو اختیارات سونپے گی' وہی عہدے داروں کی اہلیت کے مطابق انہیں ترقی کے مناصب عطا کرے گی۔ رہا فرد تو وہ عہدے کے لیے کوشش نہ کرے۔ ایسا کرنے والا اپنے اعمال کا خود جوابدہ ہے۔ اللہ کا دست شفقت اس سے اٹھالیا جاتا ہے۔ ترمذی کی ایک حدیث میں آتا ہے کہ عہدہ قضاء طلب کرنے والے کو اللہ اس کے حال پر چھوڑ دیتا ہے۔ البتہ جسے یہ منصب قبول کرنے پر مجبور کیا جائے، اس پر اللہ ایک فرشتہ مامور کردیتا ہے جو ہر موقع پر اس کی راہنمائی کرتا ہے۔

یہ ساری سخت تاکیدات اس منصب کو بطور پیشہ اختیار کرنے کے خواہش مند افراد کو تنبیہ کی غرض سے کی گئی ہیں۔ ان کا ایک مقصود یہ بھی ہے کہ حکومت اور اصحاب اختیار پر اس کی اہمیت روشن ہو تاکہ وہ اس کی نزاکت کے پیش نظر موزوں ترین اصحاب کا انتخاب کریں۔ ان کا ایک مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قاضی اس کام کو کھیل نہ سمجھ لے بلکہ اس کے اعصاب ہر وقت تنے رہیں اور فیصلہ کرنے سے قبل وہ مقدمے کے تمام اہم نکات پر غور کرے۔

دوسری طرف یہی منصب قضاء از حد پسندیدہ' باوقار' تمکنت سے معمور اور بہت سے فضائل کا

۱۔ بخاری، کتاب الاحکام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاصل بھی ہے۔ یہ منصب اللہ کا پسندیدہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ترمذی کی مذکورہ حدیث کے مطابق جسے منصب قضاء دیا جائے، اس پر اللہ ایک فرشتہ مامور کرتا ہے جو قاضی کی مدد کرتا ہے۔ ایک حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ تین طرح کے قاضیوں میں سے صاحب علم اور عادل قاضی جنت میں جائے گا۔ ایک اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار غلام آزاد کرنے کے مقابلے میں قاضی کی نشست پر بیٹھنا زیادہ پسند فرمایا[۱]۔ اس سے قاضی کے مرتبہ اور احترام کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک قاضی کی صفات

یوں تو احادیث نبوی اور صحابہ کے اقوال سے قاضی کی تقرری کی شرائط جا بجا ملتی ہیں۔ لیکن خلاصے کے طور پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ قول ان میں سے بہت سی شرائط کا احاطہ کرتا ہے۔ ان کے خیال میں قاضی میں مندرجہ ذیل خصوصیات ضروری ہیں۔ ان میں سے ایک بھی کم ہو تو قضاء کا عمل متاثر ہوتا ہے[۲]۔

۱۔ سابقہ فیصلوں سے آگاہی

یہ شرط اس دور کی ہے جب سابقہ فیصلوں سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے فیصلے ہوا کرتے تھے۔ انہی فیصلوں کی روشنی میں قاضی فیصلے سنایا کرتے تھے۔ عہد جدید میں اس شرط کی نئی تعبیر کی ضرورت یقیناً موجود ہے۔ کیونکہ سابقہ فیصلوں کا حجم بہت بڑھ چکا ہے۔ لیکن اس مشکل کے باوجود اس شرط کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں کیونکہ اعلیٰ عدالتوں کے فیصلے ماتحت عدالتوں کے لیے مشعل راہ ہوتے ہیں اور اسلامی نظام عدل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سپریم کورٹ کی حیثیت حاصل ہے۔ علی ھذا القیاس۔

۲۔ اہل علم سے مشورہ

وکلاء کی حیثیت اس حوالے سے آج کل اہل علم کی سی ہے جن سے عدالتیں مشورہ کرتی ہیں۔

۱۔ بیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۱۰، ص ۸۹

۲۔ صنعانی، المصنف، ج ۸، ص ۲۹۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن وکلاء کی خدمات کی بہم رسائی کے طریقہ میں تبدیلی کی ضرورت موجود ہے تا کہ اس کا بار فریقین پر نہ پڑے' تاوقتیکہ وہ خود اس پر رضامند ہوں۔ وکلاء کے علاوہ مفتیان کرام سے بھی عدالتیں مشورہ کیا کرتی ہیں۔ ڈاکٹر، ماہرین تحریر اور دوسرے ماہرین فن بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔

۳۔ لالچ اور حرص سے اجتناب

اسلامی نظام عدل میں یہ شرط پوری کرنے کے لیے دو ذرائع استعمال ہوتے ہیں۔ اول تو افراد کے انتخاب ہی میں یہ شرط سامنے رکھی جاتی ہے کہ کوئی ایسا شخص منتخب نہ ہو۔ اس کے بعد قاضی کو بشری کمزوریوں سے بچانے کے لیے اس کا مشاہرہ اتنا کافی ہوتا ہے کہ اس کی تمام ضروریات اسی سے بخوبی پوری ہو جاتی ہیں۔

۴۔ حلم

یہ ذاتی اور وہبی خوبی ہے جو اللہ کی طرف سے بعض افراد کو ودیعت کی جاتی ہے۔ ریاست کی ذمہ داری یہ ہے کہ منصب قضاء پر فائز کیے جانے والے افراد میں مختلف ذرائع سے یہ خوبی تلاش کرے جو مشکل کام نہیں ہے۔

۵۔ تحمل

تحمل سے مراد یہ ہے کہ قاضی مقدمہ کے دوران کسی تنقید اور ملامت کی پرواہ نہ کرے۔ کوئی کچھ کہہ بھی دے تو اس کا بالکل اثر نہ لے اور فیصلہ وہی کرے جو حق کے مطابق ہو۔ تحمل سے مراد یہ بھی ہے کہ قاضی پر ماحول' موسم اور حالات کا اثر مطلقاً نہ پڑے۔

ماوردی کے نزدیک قاضی کی صفات

ان شرائط میں فقہاء اور علمائے سیاسیات نے بڑے مفید اضافے کیے۔ بعد میں آنے والے علماء و فقہاء نے جو شرائط عائد کیں، وہ بھی اسلامی تعلیمات کے مطابق تھیں جو انہوں نے اپنے حالات کے مطابق وضع کیں تھیں۔ اسلامی سیاسیات کے ایک نامور امام ماوردی نے قاضی میں مندرجہ ذیل شرائط ضروری قرار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دی ہیں[1]۔

۱۔ بالغ مرد ہو

وہ شخص جو سن بلوغ کو پہنچ چکا ہو، قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ مرد ہو۔ عورتوں کو منصب قضاء تفویض کرنے پر تفصیل کی ضرورت ہے۔ مختصراً یہ کہہ دینا کافی ہے کہ حدود اور قصاص کے مقدمات کو چھوڑ کر عورت ہر معاملہ میں فیصلہ دے سکتی ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے۔ لیکن یہ رائے بھی ایک خاص ماحول کی عکاس ہے۔ اصولی طور پر عورت نماز با جماعت کے لیے مسجد میں جا سکتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں جاتی بھی رہی ہے۔ لیکن ماحول میں ذرا تبدیلی آئی تو خلفائے راشدین کے دور میں عورتوں کا مسجد جانا موقوف کر دیا گیا۔ اسی طرح عورتوں کو مختلف مناصب تفویض کرنا اصولی لحاظ سے تو شاید درست ہو لیکن امر واقعہ کے طور پر یہ بڑی نزاکت کا کام ہے جس پر آج کل بہت غور و خوض کی ضرورت ہے۔ ماحول اور معاشرے میں اس قدر فساد پھیل چکا ہے کہ عورتوں کو اس بھاری ذمہ داری سے الگ رکھا جائے تو یہ خود عورتوں کے حق میں بہتر ہے جو افراد اور تنظیمیں اسے عورتوں کے ''حقوق'' سے مربوط کرتی ہیں۔ وہ اسلامی تعلیمات کو پوری جزئیات کے ساتھ پڑھیں۔ کیونکہ خشیت الٰہی کے جذبے سے معمور ہو کر اور آج کل کے حالات ذہن میں رکھ کر منصب قضاء کے بارے میں بیان کردہ احادیث دوبارہ پڑھی جائیں تو یہ حق یا استحقاق سے زیادہ طوق معلوم ہو گا۔ جرم کا حجم اس قدر پھیل چکا ہے کہ صالح عنصر دن بدن سکڑ رہا ہے۔ مرد ججوں کو سر عام گولی ماردی جاتی ہے، دھمکیاں دی جاتی ہیں، فیصلوں پر مختلف ذرائع سے اثر ڈالا جاتا ہے۔ ایسے میں عورت کو کوئی دوسرا منصب جو اس کے حسب حال ہو' دے دیا جائے تو یہ خود عورت کے حق میں بہتر ہے۔ حقوق کا غلغلہ مچانے والے ذرا غور کریں تو شاید اس زہر ہلاہل کے قریب بھی نہ پھٹکیں جسے جدید تشہیری تکنیک سے متاثر ہو کر وہ قند سمجھے بیٹھے ہیں۔

۱۔ ماوردی' الاحکام السلطانیہ، اردو ترجمہ اسلام کا نظام حکومت' پروفیسر ساجد الرحمٰن صدیقی' لاہور' اسلامک پبلی کیشنز' ۱۹۹۰ء' ص ۱۲۶)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ہوشیار، سمجھدار، دور اندیش ہو اور غفلت اور نسیان سے محفوظ ہو

یہ ساری صفات خدا داد ہیں۔ اہل افراد میں ان خوبیوں کا تلاش کرنا دشوار نہیں ہے۔ مقابلے کے امتحان میں اعلیٰ خوبیوں کے حامل افراد اہل امیدواروں کا انتخاب کرتے ہیں۔ ہر منصب کے لیے پہلے سے طے شدہ کچھ راہ نما اصول سامنے رکھے جاتے ہیں۔ تمام امیدواروں کو اس چھلنی سے گزارا جاتا ہے۔ اس طرح اہل امیدوار سامنے آجاتے ہیں۔ اعلیٰ فوجی ملازمتوں کے لیے فوجی قیادت نے کیا کچھ نہیں کر رکھا۔ اس لیے قضاء کے لیے ان مطلوبہ خوبیوں کے حامل افراد کی چھان پھٹک کے لیے اعلیٰ معیار کا کوئی نہ کوئی ادارہ لازماً ہونا چاہیے جو ہر سطح پر منصب قضاء کے لیے اہل ترین افراد کا انتخاب کرے۔ فی الوقت تو عدلیہ میں تقرریوں کے لیے نچلی سطح پر ایک ڈھیلا ڈھالا نظام ہے جس کا فوجی طریق انتخاب سے موازنہ کرنا درست نہیں ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مندرجہ بالا خوبیوں کے حامل افراد کا انتخاب جدید علوم کے ماہرین سے مشاورت کرنے کے بعد کیا جائے جیسا کہ فوجی قیادت کرتی ہے۔

۳۔اسلام

یہ شرط وہاں عائد ہوتی ہے جہاں فریقین مسلمان ہوں۔ غیر مسلموں کے لیے انہی میں سے قاضی مقرر کیا جا سکتا ہے۔ یہ رائے امام ابو حنیفہ کی ہے۔ ماوردی کی رائے میں اسلامی ریاست میں غیر مسلم قاضی مقرر نہیں ہو سکتا۔ ان کا خیال ہے کہ غیر مسلموں کے مقدمات کے لیے اکثر سلاطین نے انہی میں سے سردار (حاکم) مقرر کر رکھے تھے جنہیں قاضی کا ہم منصب سمجھ لیا گیا ہے۔ یہ حاکم یا سردار غیر مسلموں کے مابین فیصلے کرنے کے مجاز تھے لیکن اگر کوئی ان کے فیصلوں کو تسلیم نہ کرتا تو مقدمہ مسلم قاضی کی عدالت میں آجاتا تھا۔ کیونکہ قوت تنفیذ اسی کے پاس ہوتی تھی۔ لہٰذا اس صورت میں شریعت (Law of the Land) کا فیصلہ نافذ ہوتا تھا۔ یہ رائے زیادہ وقیع معلوم ہوتی ہے کیونکہ جب فریقین میں سے کوئی ایک خود اپنے دین دھرم سے ہٹ کر شریعت کے فیصلے قبول کرنے پر آمادہ ہو تو اسے یہ حق ملنا چاہیے کہ مملکت کے قانون کے تحت زندگی گزارے یہ اصول کوئی نرالا نہیں ہے۔ ممکن ہے آج کل اسے ''انسانی حقوق'' کے منافی قرار دیا جائے لیکن دنیا بھر میں یہی قاعدہ ہے کہ اپنے تنازعات یا تو باہم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طے کرلو، ورنہ ملکی قانون کے تحت زندگی گزارو۔

۴۔ صفت عدالت

صفت عدالت سے مراد یہ ہے کہ قاضی سچ بولتا ہو' امانت و دیانت کے اصول پیش نظر رکھتا ہو۔ نیک سیرت ہو اور بے داغ ماضی رکھتا ہو' جذباتی نہ ہو' خوشی اور غم میں معتدل رویہ اختیار کرتا ہو اور اس کی عام شہرت اچھی ہو۔ یہ صفات گواہ کے لیے ہیں، یہی صفات حاکم کے لیے ہیں اور یہی قاضی کے لیے مطلوب ہیں۔ ان سے نہ انکار کیا جاسکتا ہے اور نہ ان کے بغیر عدل کا قیام ممکن ہے۔ یہ سب صفات تمام عہدوں کے لیے آج بھی اتنی ہی ضروری ہیں جتنی ماوردی کے زمانے میں تھیں۔ اس لیے ضروری ہے کہ منصب قضاء پر فائز کیے جانے والے تمام متوقع افراد ان شرائط کی کڑی چھلنی میں سے گزارے جائیں۔

۵۔ سلیم الاعضاء ہو

اس سے مراد ہے کہ قاضی کے تمام جسمانی اعضاء درست حالت میں ہوں، خاص طور پر سننے اور دیکھنے کی صلاحیتیں موجود ہوں۔ باقی اعضاء، مثلاً ہاتھ پاؤں کے بارے میں فقہاء کا کہنا ہے کہ ان کا درست ہونا قاضی کے لیے شرط نہیں ہے کیونکہ یہ قضاء کے عمل میں کوئی کردار نہیں ادا کرتے۔ لیکن ماوردی کے خیال میں قاضی کے لیے مطلوب وقار اور تمکنت کے پیش نظر ان اعضاء کا صحیح سالم ہونا بھی ضروری ہے۔ اور یہی رائے اقرب الی الصواب ہے' واللہ علم۔

٦۔ شرعی علوم کے اصول (Principles) اور جزئیات کا علم

یہ شرط بڑی اہم ہے۔ اس کا سمجھنا ان لوگوں لے لیے خاصا دشوار ہے جن کا تعلیمی پس منظر فقہی نہ ہو۔ ملک کے جدید تعلیم یافتہ حضرات کی بڑی تعداد فقہی مسائل کو بالعموم عبادات سے متعلق سمجھتی ہے۔ تعلیمی اداروں میں عربی کی تعلیم نہ ہونے کے برابر ہے، اس لیے بہت سے لوگ اسلامی قانون کا تعارف اس طرح حاصل نہیں کر پاتے جس طرح وہ انگریزی قانون سے واقف ہیں۔ حقیقت یہ کہ اسلامی قانون سمجھنے کے لیے اصول فقہ کا جاننا از حد ضروری ہے۔ یہ منصب قضاء کا اہم سبق ہے جس کے سیکھنے کے بعد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی مسائل کی جزئیات سمجھی جا سکتی ہیں۔

ماوردی کے خیال میں غیر مجتہد فرد کو قاضی بنایا جائے تو یہ تقرر باطل ہے۔ غالباً یہ رائے ایک خاص عہد کی ترجمان ہے۔ مجتہد کی تعریف بھی ماوردی کے اپنی ہی ہے جس کے مطابق قرآن و سنت' اجماع و قیاس کا علم رکھنے والا فرد مجتہد ہوتا ہے۔ یہ تعریف فقہی اعتبار سے ناقص ہے۔ لیکن اگر اسی تعریف کو درست مان لیا جائے تو اس کے اندر رہتے ہوئے قاضی کا انتخاب درست ہے (اجتہاد کے بارے میں پانچواں باب ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔ جس میں قدرے تفصیل سے بحث کی گئی ہے)۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غیر مجتہد فرد کا قاضی بننا درست ہے اور وہ مفتی سے فتویٰ لے کر فیصلہ کر سکتا ہے۔

دراصل یہاں مجتہد کی تعریف کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا۔ مجتہد کی فقہی تعریف امام صاحب کے نزدیک ذرا مختلف ہے جس کے تحت وہ قاضی کی تقرری مجتہد کے مقابلہ میں نرم شرائط سے کرتے ہیں۔ لیکن ماوردی کی مجتہد کی تعریف پہلے ہی نرم ہے۔ بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس شخص کو مجتہد قرار دے کر ماوردی اسے قاضی مقرر کر رہے ہیں، امام صاحب کے نزدیک وہ شخص غیر مجتہد ہے۔ اس لیے شرائط کا یہ اختلاف تعریف کے باعث ہے، ورنہ دونوں نے ایک ہی بات کی ہے۔

قاضی کی صفات پر ایک نظر

جدید دور میں ہر شعبہ زندگی بے پناہ تبدیلی کے عمل سے گزر کر چکا ہے۔ ایک سواری ہی کو لیجیے۔ بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سواری و باربرداری کی وہ شکل نہیں تھی جو آج کل ہے۔ اب سواری کی اقسام گننا دشوار ہے۔ کسی ایک قسم کی موٹر کار کو لے لیجیے، جو ہزاروں پرزوں پر مشتمل ہوتی ہے جس کے درجنوں ماہرین ہوتے ہیں۔ کئی اقسام کے کیمیائی مرکبات اس گاڑی کے کام (Function) میں استعمال ہوتے ہیں۔ الغرض موٹر سائیکل' موٹر کار' ہوائی جہاز یہ سب سواری کی قسمیں ہیں۔

ریاستی علوم بھی اسی اصل کلی پر قیاس کیا جا سکتے ہیں۔

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں لوگوں کی راہنمائی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود موجود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے آپؐ کے بعد صحابہ کرامؓ نے قرآن وسنت کی روشنی میں اداروں کی تشکیل کی اور مسائل پر آراء دیں۔ صحابہ کی یہ آراء بعد میں آنے والوں کے لیے راہ نمائی مہیا کرتی رہیں۔ ایک ہی مسئلہ پر دو یا دو سے زائد آراء کی صورت میں ایک کو ترجیح دی گئی تو یہاں سے علم فقہ نے وسعت اختیار کر لی۔ پھر فقہاء کی آراء بھی زندگی کی ترتیب وتنظیم میں داخل ہوتی چلی گئیں جو بالکل فطری امر تھا۔ پھر اصول فقہ کی ابتداء ہوئی' کلیات وضع ہوئے، کتب اصول کی تالیف ہوئی، ان اصول کی تطبیق شروع ہوئی' یوں یہ عمل بڑھتے بڑھتے آج کل اسی مقام پر ہے جس پر سواری کی مختلف ارتقائی شکلیں ہیں۔ اس لیے نہ سواری کے وہی ذرائع اپنائے جاسکتے ہیں جو صدیوں قبل تھے اور نہ منصب قضاء کے لیے عائد کردہ شرائط اپنی اصل شکل میں نافذ کی جاسکتی ہیں۔

مثلاً یہ شرط کہ قاضی مجتہد ہو' اس وقت تو درست تھی جب آلات واوزار سادہ شکل میں تھے اور قاضی کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ لے کر فوری فیصلہ کر دیتا تھا۔ اب مجتہد کی تعریفات اور اقسام ایک سے زائد ہیں۔ تب اجتہاد کی ضرورت اس لیے پڑتی تھی کہ بہت سے امور میں پہلے کوئی اجتہاد نہیں ملتا تھا۔ عصر جدید میں یہ سب کچھ یکسر تبدیل ہو گیا ہے' مقدمات اور دعاوی کی اس قدر انواع پیدا ہو چکی ہیں کہ ان کے متعلقہ مسائل کی تفہیم کے لیے بھی عمر خضر درکار ہے۔ بہت سے معاملات میں قاضی کو اجتہاد کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ ان میں پہلے کے اجتہادات موجود ہوتے ہیں۔ دوسری طرف علوم اور شعبوں میں کثرت کی وجہ سے ہر شخص کے لیے ہر قسم کا فیصلہ کرنا ناممکن ہے۔ شعبہ جہاز رانی ہی کے متعلقات اس قدر ہیں کہ بیمہ کے بارے میں کچھ سیکھنا طبعی عمر میں ممکن نہیں۔ عائلی میدان میں اختصاص کیا جائے تو مواصلات کے تمام قوانین کو صرف ایک دفعہ پڑھنا ہی ناممکن ہوتا ہے۔

آج کل جہاں بہت سے امور میں قاضی کا اپنا کام بے حد مشکل ہو گیا ہے، وہیں بہت سے مخصوص میدانوں میں بھی اس کا کام دشوار ہو گیا ہے۔ لہٰذا حالات کے مطابق ہر نوع اور ہر شعبہ کے لیے الگ الگ افراد مقرر کیے جائیں جن کے لیے فقہاء کی بنیادی شرائط تو عائد کی جاسکتی ہیں لیکن حالات کے مطابق کہیں کہیں آسانی پیدا کرنا بھی ممکن ہے اور کہیں ان شرائط کو قدرے سخت تر بھی کیا جاسکتا ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ نظام عدل وقضاء کی روح متاثر نہ ہو' جزئیات میں کہیں تبدیلی کی جاسکتی ہے۔ کسی ایسے شخص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو ہرگز قاضی مقرر نہ کیا جائے جو اسلام کی مبادیات ہی سے واقف نہ ہو اور نہ اس کا طرز فکر اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو، چاہے صفت عدالت کے اعتبار سے وہ کتنا ہی بلند پایہ کیوں نہ ہو۔

آداب القاضی

اسلام کے نظام عدل وقضاء پر بہت مواد موجود ہے۔ ادب القاضی یا اس سے مماثل ناموں کی کوئی ۶۴ کتابوں اور ان کے مؤلفین کی فہرست مجاہد الاسلام قاسمی نے ''اسلامی عدالت'' میں دی ہے [۱]۔ کم وبیش اتنی ہی کتب کا تذکرہ ڈاکٹر غازی کی کتاب ادب القاضی میں ملتا ہے [۲]۔ دونوں محققین نے قاضی کی شخصیت کے متعلق ان کتب سے بیش قیمت خلاصہ نکالا ہے جس کا مزید اختصار آئندہ سطور میں پیش خدمت ہے۔

اسلامی نظام زندگی میں قاضی بہت محترم شخصیت ہوا کرتی ہے لیکن اس کا احترام اسی صورت میں ممکن ہے جب وہ شرافت، اصول پسندی، عالی ظرفی اور ضبط کا مظاہرہ کرے۔ اسے بہت سے لذائذ سے پرہیز کرنا ہوتا ہے۔ اس کی گفتگو میں نرمی لیکن جلال ہو، بات کرے تو نپی تلی ہو۔ خاموش رہے تو تمکنت اور وقار کی علامت نظر آئے۔ کسی ملامت کی پرواہ نہ کرے اور فیصلہ کرنے سے قبل اصحاب رائے سے مشاورت کرے۔

قاضی اپنے منصب پر متمکن رہتے ہوئے لوگوں سے تحائف لینے کا حق دار نہیں ہے لیکن نجی زندگی میں وہ تحائف قبول کیے جا سکتے ہیں جو منصب سے تعلق نہ رکھتے ہوں۔ اس سلسلے کا قاعدہ یہ ہے کہ وہ لیتے وقت اندازہ کرلے کہ یہ تحائف اسے قاضی نہ ہوتے ہوئے ملتے یا نہیں۔ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو زکوۃ وصول کرنے کے لیے بھیجا۔ اس نے آ کر کچھ مال بیت المال میں جمع کرایا اور کچھ مال کی طرف اشارہ کرکے کہا کہ یہ مال مجھے لوگوں نے تحائف کی شکل میں دیا ہے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہو کر لوگوں سے خطاب فرمایا ''یہ شخص اپنے ماں باپ کے گھر بیٹھ کر دیکھ لے کہ لوگ اسے ہدیہ پیش کرتے ہیں یا نہیں'' پھر فرمایا۔ ''جو شخص ایسا مال لے گا، قیامت کے دن وہ

۱۔ قاسمی، مجاہد الاسلام، قاضی شریعت دار القضا مرکزی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ، لاہور، ادارہ معارف اسلامی، ۱۹۹۰ء

۲۔ غازی، محمود احمد، ادب القاضی، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۸۳ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسے اپنی گردن پر اٹھائے حاضر ہوگا"[1]۔

تحفہ اس اصل مال کے ساتھ ہوتا ہے جس کی تحصیل پر عامل کو مامور کیا گیا ہو۔ قاضی لوگوں کے مابین تنازعات کے فیصلے کرنے پر مامور ہوتا ہے۔ اس لیے اسے ملنے والے تحائف نظام عدل کے لیے ہوتے ہیں' نہ کہ قاضی کے لیے۔ یہی حکم اس خاص دعوت کے لیے بھی ہے جو صرف قاضی کے لیے ہو۔ اپنے اعزہ واقارب کی منعقدہ تقاریب میں شریک ہونا منع نہیں ہے۔ لوگوں کی نمازہ جنازہ میں شرکت بھی جائز ہے لیکن ایسے مریض کی عیادت جائز نہیں جو فریق مقدمہ ہو۔ عدالتی عمل کے علاوہ وہ کسی کو مقدمے پر گفتگو کی اجازت نہ دے' نہ کسی فریق مقدمہ کو تنہائی میں ملنے کی اجازت دے۔ عام لوگوں سے ملنا جلنا موقوف کردے۔ اس کے معاونین کے لیے یہ سب پابندیاں تو نہیں لیکن ممکنہ حد تک قاضی خود اہتمام کرے کہ وہ اس کی تقلید کریں۔

قاضی کا لباس ایسا ہو جس سے رعب اور جلال مترشح ہو۔ قاضیوں کے لیے الگ سے کوئی لباس مروج ہو تو لازماً پہنے۔ باوضو ہو کر عدالتی کارروائی شروع کرے۔ مستحسن یہ ہے کہ دو رکعت نفل نماز پڑھے اور اللہ سے استعانت کی دعا کرے۔ شدید بھوک کی حالت میں مقدمہ کی کارروائی روک دے اور ہلکا پھلکا ناشتہ کرکے دوبارہ کارروائی کا آغاز کرے۔ سیر ہو کر کھانے سے طبیعت میں سستی اور کاہلی پیدا ہو جاتی ہے۔ ایسی حالت میں ذہنی وجسمانی صلاحیتیں ماند پڑ جاتی ہیں۔ اس لیے سیر شکمی سے پرہیز کرے کیونکہ یہ مقدمہ پر بری طرح اثر انداز ہوتی ہے۔

عدالت میں اہل علم وفن کی حاضری بڑی اہم ہوا کرتی ہے لیکن کسی بڑے علمی مرتبے کے حامل شخص کی حاضری سے قاضی مرعوب ہو جائے تو عدالتی کارروائی ختم کردے اور غیر محسوس طریقے سے آئندہ ایسے افراد کا وہاں بیٹھنا بند کردے کیونکہ لوگوں سے قاضی کا مرعوب ہونا مقدمے کی کارروائی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ وہ توجہ کے ساتھ کوئی کام نہیں کر سکتا اس لیے یہ عمل ضروری ہوتا ہے۔

فریقین کے ساتھ مکمل عدل کا مظاہرہ کرے۔ دونوں کی گفتگو کو یکساں اہمیت دے۔ کسی ایک

۱۔ بخاری، کتاب الاحکام' باب ہدایا العمال

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فریق کی گفتگو سے اکتاہٹ محسوس کرے تو اس کا اظہار نہ کرے۔ دونوں کے ساتھ گفتگو کرتے وقت ایک جیسا لب ولہجہ اختیار کرے۔ شہادت کے وقت دونوں کو خاموش کرائے اور خود مکمل توجہ حاضر دماغی اور جاذبیت کے ساتھ گواہوں کے تاثرات' انداز گفتگو اور حرکات وسکنات پر گہری نظر رکھے۔ ان سے بھی گواہی کے وزن کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ سب کچھ بے حد اہم ہوتا ہے۔ فریقین کی طویل گفتگو مکمل یکسوئی اور صبر کے ساتھ سنے۔ البتہ یہ احساس ہو جائے کہ غیر ضروری اور غیر متعلق باتیں بیان کی جا رہی ہیں تو بڑی حکمت کے ساتھ توجہ دلائے۔

گواہوں کے معاملہ میں فقہاء کا خیال ہے کہ قاضی ان میں بے شک فرق مراتب رکھے۔ کوئی گواہ تقویٰ اور علم وفضل کے اعتبار سے ممتاز ہو تو اس کا اکرام کیا جا سکتا ہے لیکن باقی گواہوں کا بھی اتنا احترام ضروری ہے جو عمومی اخلاق کے مطابق ہو۔ کسی گواہ کو یہ احساس نہ ہو کہ اس کی ہتک کی جا رہی ہے۔

منصب قضاء پر کتب فقہ میں تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ چھوٹی چھوٹی باتوں پر بیش قیمت آراء ملتی ہیں۔ ان سب کا احاطہ دشوار ہے' اس لیے تفصیل جاننے کے خواہش مند حضرات مذکورہ بالا دونوں کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

قاضی کا تقرر جدید دور میں

ابتدائی سطور میں قاضی کی اہم ذمہ داریوں کے لیے چند احادیث کا ذکر کیا گیا تھا کہ کسی عہدے بشمول منصب قضاء کے لیے خود کو پیش کرنا اسلام میں مستحسن نہیں ہے۔ جب بغیر چھری کے ذبح ہونے کا خوف موجود ہو' آخرت میں سخت محاسبے سے گزر کر ہی نجات ممکن ہو' تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ جدید دور میں قاضی کا تقرر کیسے ہو۔ اور افراد کے لیے کیسے ممکن ہے کہ وہ خود کو پیش بھی نہ کریں اور قاضی کا منصب بھی خالی نہ رہے؟ اس سوال کا جواب مشکل نہیں ہے۔ صرف سوچ اور طریق کار میں ذرا سی تبدیلی درکار ہے۔ بلکہ طریق کار پہلے سے موجود ہے جس کو صرف اختیار کرنا باقی ہے، بعد کے باقی مسائل حل کرنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے۔

یہ برس ہا برس کا مشاہدہ ہے کہ نوجوانوں کی ایک کھیپ خود کو فوجی خدمات کے لیے پیش کرتی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ کڑے طریق انتخاب سے گزر کر ان میں سے کچھ لوگ فوجی خدمات کے لیے منتخب ہو جاتے ہیں۔ پھر ان کی تربیت کا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔ اس عرصے میں منتخب افراد کی ایک ایک حرکت پر کڑی نظر رکھی جاتی ہے۔ ان کی خوبیاں' میلانات پسند' ناپسند' سوچ کا انداز، طریق عمل اور دوسرے بہت سے عوامل کی معمولی معمولی بات ریکارڈ کی جاتی ہے۔ تربیت کے اختتام پر تمام زیر تربیت افراد کی اہلیت کے مطابق درجہ بندی کی جاتی ہے۔ اسی درجہ بندی کے مطابق فوجی خدمات میں سے اہم ترین شعبے (Corps) میں اہل ترین افراد کو بھیج دیا جاتا ہے۔ اور یہ ترتیب درجہ بہ درجہ نیچے تک آتی چلی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ سب سے کم کارکردگی ظاہر کرنے والے کیڈٹ کو فوجی اعتبار سے سب سے کم اہم شعبہ میں بھیجا جاتا ہے۔ تربیت کے اختتام پر ہر شخص کا یہ حق تو ہوتا ہے کہ اسے فوج میں رکھا جائے لیکن اس کا یہ استحقاق نہیں ہوتا کہ وہ اپنی پسند کے شعبہ میں جا سکے در آں حالیکہ کہ وہ اس کا اہل نہ ہو۔

یہی اصول سول سروس میں کارفرما ہوتا ہے۔ عوامی خدمات کا وفاقی کمیشن (Federal Public Services Commission) پڑھے لکھے نوجوانوں کو عوامی خدمات کے لیے پیش کش کرتا ہے۔ کم و بیش یہاں بھی مذکورہ فوجی طریقہ اختیار کرتے ہوئے افراد کی درجہ بندی کی جاتی ہے۔ اہل ترین افراد کو ضلعی انتظامیہ کے مناصب تفویض کیے جاتے ہیں' اس کے بعد لوگوں کو سفارتی خدمات پر مامور کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ کم تر درجہ حاصل کرنے والا اسی ترتیب سے اپنا کام و مقام پاتا ہے۔ اس عمل میں کمیشن ہی لوگوں کی صلاحیتوں کی جانچ پڑتال کرتا ہے اور صلاحیتوں کے اعتبار سے کام تفویض کیے جاتے ہیں۔

منصب قضاء پر تقرری کے لیے بھی یہی طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔ جس شخص میں اس مطلوبہ منصب کے لیے شرائط ملیں، وہی اس کام پر مامور ہو۔ دوسرے تعلیم یافتہ آدمی جن میں قدرے کم اہلیت ہو' باقی عدالتی انتظامی کاموں پر فائز کیے جا سکتے ہیں۔ ابتداء میں تمام عوامی خدمات کے لیے نوجوانوں کو پیش کش کی جائے، نہ کہ خاص طور پر سول جج کے منصب کے لیے۔ دوسری طرف درخواست دینے والے افراد بھی اس مخصوص منصب کے لیے خود کو نہ پیش کریں۔ خاص طور پر قضاء کا تو خیال بھی دل میں نہ لائیں۔ بھرتی کے تمام مراحل کے بعد ماہرین جب کچھ افراد کو اس منصب کے لیے بہترین قرار دیں تو منتخب ہونے والے افراد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسرت محسوس کرنے کے بجائے اپنے اوپر خوف طاری کریں کیونکہ دنیا کے یہ عارضی عہدے انسان کا جی تو لبھا سکتے ہیں لیکن آخرت میں سخت محاسبے کا باعث ہوں گے۔

ضلعی عدلیہ اور عدالت عالیہ (High Court) کے ججوں کے لیے یہ طریقہ جزوی طور پر موجود ہے۔اس وقت ملک میں ایک خاص عرصہ وکالت کا تجربہ رکھنے والے اصحاب کو ضلعی ججوں کے عہدے پر مقرر کیا جا سکتا ہے۔اسی طرح عدالت عالیہ کے کچھ جج بھی تجربہ کار وکلاء میں سے لیے جاتے ہیں۔ وکلاء کو یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ایسی پیشکش قبول کرتے وقت جہاں وہ دوسرے بہت سے امور اپنے سامنے رکھتے ہیں، وہاں تعلیمات اسلامی بھی لازماً اپنے ذہن میں رکھیں بلکہ ان پر تو قدرے زیادہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ایک بے روزگار نوجوان تو قیامت کے دن شاید حصول روزگار کا عذر پیش کر کے بچ جائے لیکن پیشہ وکالت میں مصروف اور معقول ذریعہ آمدنی رکھنے والے افراد شاید زیادہ سخت محاسبے سے گزریں۔ان کو یہ عہدے اسی وقت قبول کرنے چاہئیں جب ان کے خیال میں ان سے بہتر آدمی نہ مل سکے۔ فقہ حنفی کے امام ابو حنیفہ بطور فقیہ (Jurist) کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔آپ کپڑے کی تجارت کرتے تھے۔حاکم وقت نے آپ کو مملکت کا قاضی القضاۃ (Chief Justice) مقرر کرنے کی کوشش کی تو آپ نے صاف انکار کر دیا۔یہاں تک کہ بعض روایات کے مطابق پیشکش قبول کرنے کے لیے آپ پر بے حد ذہنی و جسمانی دباؤ بھی ڈالا گیا لیکن آپ نے مرتے دم تک اس سے انکار کیا[۱]۔

منصب قضاء پر افراد مقرر کرنے کا درست طریقہ بھی اس وقت تک موثر نہیں ہو سکتا جب تک افراد کا انتخاب کرنے کے ذمہ دار لوگ اپنی ذمہ داری پوری نہ کریں۔ یہ افراد حکومتی عہدے دار بھی ہو سکتے ہیں اور مملکت کے اعلیٰ افسران بھی ہو سکتے ہیں۔انتخاب کے عمل میں جن خدمات کی ضروریات پیش آتی ہیں،ان کے ماہرین بھی ہو سکتے ہیں، جیسے طبیب (Doctor)،ماہر نفسیات (Psychologist) اور امتحانی پرچوں کی جانچ پڑتال کرنے والے ممتحن وغیرہ۔

خلاصہ کلام یہ کہ یہ سب کام ایک دوسرے سے باہم مربوط ہیں۔ایک کام کا دوسرے پر لازمی

۱۔ ابوزہرہ،ابو حنیفہ ' حیاته و عصر و آراء و فقهه،ص ۴۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انحصار ہوتا ہے۔ سارے عمل میں جہاں نظام کی اہمیت ہوا کرتی ہے، وہیں افراد بھی اہم ہوتے ہیں۔ افراد کا اس طرح انتخاب کر کے اہل افراد کی سفارش (Recommendation) کرنے والے افراد بھی کچھ اہم نہیں ہوتے۔ ماہرین کی اپنی ایک مسلمہ اہمیت ہوتی ہے۔ جب یہ سب افراد اپنی ذمہ داری مذکورہ بالا اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ادا کریں تبھی اسلام کا نظام عدل قائم ہو سکتا ہے جس سے عوام کو فوری اور بغیر کچھ خرچ کیے عدل مل سکتا ہے۔

اسلامی نظام عدل وقضاء اور دوسرے نظم ہائے عدل وانصاف میں فرق

ا۔ وحی اور عقل کے اعتبار سے

اسلامی نظام عدل و قضاء کی ایک اہم خوبی یہ ہے کہ یہ نظام اپنے افراد (Subjects) کا تعلق اللہ سے جوڑتا ہے۔ قاضی کی ذات سے لے کر مجموعی نظام تک سب کچھ قرآن و سنت کی روشنی میں مرتب ہوتا ہے۔ اس لیے لوگ اس کے فیصلے شریعت کے مطابق سمجھتے ہیں۔ شریعت کے تحت ہونے والے فیصلے عین اسلام کی روح کے مطابق ہوا کرتے ہیں۔ قاضی کے فیصلے جمہور کے مرتب کردہ قوانین کے تحت نہیں ہوتے۔ نہ جمہوری نمائندوں کے مرتب کیے ہوئے قوانین ان فیصلوں کی روح ہوتے ہیں۔ بلکہ قاضی اپنے فیصلے کے لیے اولاً قرآن وسنت کو بنیاد بناتا ہے۔ صراحتاً راہنمائی نہ ملے تو گزشتہ اجماع کی روشنی میں قاضی خود اجتہاد کرتا ہے جو مجموعی احکام الٰہی کی منشاء سے متصادم نہیں ہوتا۔ ملک کی عدالتوں میں یک رنگی اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے جمہور یا ان کے نمائندے یکساں عدالتی طریق کار وضع کرنے کے مجاز تو ہیں لیکن اس صورت میں نظام عدل، الٰہی منشاء کے مطابق ہی چلتا ہے اور یوں اسلامی نظام عدل وقضاء کے تحت کیے گئے فیصلے تمام مسلمان قبول کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ ان کے ایمان کا حصہ ہوتے ہیں۔

دوسرے نظم ہائے قانون افراد کے بنائے ہوتے ہیں۔ یہ افراد آمرانہ طرز حکومت کے نمائندے ہو سکتے ہیں اور جمہوری نظام زندگی کے کل پرزے بھی۔ دونوں میں وضع کیے جانے والے قانون کا مصدر اور منبع انسانی سوچ ہوتی ہے۔ انسانی سوچ کے درست ہونے کا معیار بھی جمع تفریق کے حسابی ضابطے کے تحت طے پاتا ہے۔ کوئی ملکی قانون وضع کرنے کے لیے اگر اکیاون افراد ایک رائے پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

متفق ہوں اور انچاس افراد اس کی شدید مخالفت کر رہے ہوں تو اول الذکر کی رائے ملکی قانون قرار پاتی ہے، قطع نظر اس کے وہ رائے درست ہے یا غلط۔ یہ قانون اساسی نوعیت کا بھی ہو سکتا ہے جو ملک کی اکثریت کو ناپسند ہو سکتا ہے۔ لیکن چونکہ رائج الوقت نظام میں اکثر افراد کی پسند یہی ہوتا ہے اس لیے یہ قانون کا درجہ اختیار کر لیتا ہے۔ اسی قانون کے مطابق عدالتیں فیصلے کرنے کی پابند ہوتی ہیں' چاہے اکثریت اسے ناپسند کرتی ہو۔ اسلامی نظام حکومت میں سرے سے ایسا کوئی قانون وضع کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس لیے عدالتیں وہی فیصلہ کرتی ہیں جو لوگوں کے ایمان ویقین کا حصہ ہوتا ہے۔

۲۔ اخلاق اور قانون میں فرق کے اعتبار سے

دوسرے فلسفہ ہائے انصاف اور اسلام کے نظام عدل وقضاء میں اخلاق اور قانون کے لحاظ سے بھی بڑا فرق ہے۔ اول الذکر میں اخلاق کا تعلق معاشرے سے ہے' قانون سے نہیں ہے۔ یہ انسان کے داخلی طرز فکر کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اخلاقی اصول پامال کیے جائیں تو اس کے لیے اخلاقی دباؤ ہوتا ہے، قانون کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ قانون انسان کے خارجی طرز عمل کے مطابق مرتب کیا جاتا ہے۔ وہاں شراب نوشی اس وقت تک جرم متصور نہیں ہوتی جب تک اس کے اثرات دوسروں پر نہ پڑیں۔ یہی وجہ ہے کہ شراب پی کر گاڑی چلانا جرم ہے' اس سے پہلے نہیں۔ حالانکہ محض شراب نوشی اخلاقی برائی ہے۔ قانون میں بہت سی دوسری اخلاقی برائیوں کی بھی مکمل آزادی ہوتی ہے۔ ان معاشروں میں اخلاق اور قانون دو متوازی لکیریں ہیں جن کا مقام اتصال ابھی تک دریافت نہیں ہو سکا۔

اسلامی نظام عدل وقضاء کی تعمیر اخلاق اور قانون دونوں سے ہوتی ہے۔ اخلاق وہ ذریعہ ہے جس سے جرم کا سدباب ابتداء ہی میں کر دیا جاتا ہے۔ ایمان' اخلاق اور قانون کی مثلث سے اسلامی نظام عدل وقضاء کی تکوین ممکن ہے۔ ایک کو نکال دیجیے سارا نظام زمین بوس ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ افراد کے تمام افعال کے نتائج بحیثیت مجموعی سارے معاشرے پر پڑتے ہیں۔ فرد کی نجی زندگی اور نجی افعال کا جتنا تحفظ اسلام میں ہے، دوسرے نظم ہائے زندگی اس کا اتنا اہتمام نہیں کرتے۔ دوسری طرف فرد کو مطلقاً آزاد بھی نہیں چھوڑا گیا۔ اخلاقیات کے دائرے میں اس کی تربیت اخلاقی ضوابط کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحت کی جاتی ہے۔ یہاں شراب نوشی اخلاقاً ممنوع ہے اور قانوناً بھی۔ یہاں شراب نوشی انسان کا محض ذاتی فعل نہیں ہے بلکہ اس کے گہرے اثرات اس کے جسم پر مرتب ہوتے ہیں جس کا سلسلہ اگلی نسل تک جا پہنچتا ہے۔ اسی طرح کسی کے حواس مختل ہو جائیں تو یہ سارے نظام کے لیے باعث ضرر ہوتا ہے۔

یہاں کسی شخص کا بند کمرے میں شراب نوشی کرنا اخلاقی ہی نہیں تعزیری جرم بھی ہے۔ وہ پکڑا جائے تو دنیا میں سزا بھگت کر بری ہو جائے، نہ پکڑا جائے تو آخرت میں اس کی نجات ممکن نہیں ہے۔ پکڑے جانے پر وہ اسے ''نجی آزادی'' میں مداخلت قرار نہیں دے سکتا۔ کیونکہ اس فعل کا تعلق پورے معاشرے سے ہوتا ہے۔ انسانی عقل اس کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ کچھ عرصہ قبل امریکہ میں تحقیق سے ظاہر ہوا کہ ایک کیڑے مار دوا فصلوں کے لیے اس قدر مضر ہے کہ اناج کھانے والوں پر بھی اس کے اثرات پڑتے ہیں۔ اس پر وہاں یہ قانون بنایا گیا کہ اس دوا کو امریکہ میں فروخت نہیں کیا جا سکتا۔ اس دوا کا بہت بڑا ذخیرہ تیار ہو چکا تھا اس لیے اسے دوسرے ممالک میں فروخت کر دیا گیا۔ یوں امریکی قانون پر عمل بھی ہو گیا اور تاجروں نے نقصان بھی نہ اٹھایا۔

کچھ عرصہ بعد معلوم ہوا کہ جن ملکوں نے وہ دوا خریدی تھی' نہ صرف ان ملکوں میں مقیم امریکیوں پر مضر اثرات مرتب ہوئے بلکہ امریکہ نے وہاں سے زرعی اجناس درآمد کیں تو وہی مضر اثرات بالواسطہ طور پر امریکہ کے اندر آ پہنچے اور لوگوں پر اثر انداز ہوئے۔ اس مثال سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ دور دراز کے ملکوں میں کاشت ہونے والی فصلوں کے مضر اثرات نے کہاں کہاں اثرات ڈالے۔ اسی طرح تمام انسانی افعال بھی ایک دوسرے سے مربوط ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے پر باہم اثر انداز ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظام عدل وقضاء میں اخلاق اور قانون کا الگ الگ تصور نہیں ہے۔

۳۔ ترتیب مضامین کے اعتبار سے

اسلامی نظام حیات کی ابتداء ایمانیات سے ہوتی ہے' پھر مسلمانوں کو عبادت کے مسائل بتائے جاتے ہیں۔ اس کے بعد اخلاقیات کی ترتیب ہے' اخلاقیات کے بعد انسانوں کے باہمی معاملات کا ذکر آتا ہے۔ آخر میں تعزیرات کا ذکر آتا ہے۔ کتب فقہ میں ترتیب کے اعتبار سے سزاؤں کا ذکر ہمیشہ آخر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں آتا ہے۔کوئی بھی فقہی کتاب دیکھ لیجئے، کم وبیش یہی ترتیب ملتی ہے۔ان سب میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ گہرا تعلق ہوتا ہے۔ پہلے انسان سے اس کے خالق کا تعارف کرایا جاتا ہے (ایمانیات)۔ پھر اس خالق کے حقوق بتائے جاتے ہیں (عبادات)۔ پھر انسانوں کے باہمی مراسم اور تعلقات (اخلاق ومعاملات) آتے ہیں اور آخر میں خلاف ورزی پر سزا کا ذکر آتا ہے (عقوبات)۔جبکہ دوسرے تمام سلسلہ ہائے عدل وانصاف میں قانون کا آغاز معاملات سے ہوکر سزا پر ختم ہو جاتا ہے۔وہ انسان کی راہ نمائی کرنے کی بجائے اسے پابند کرتے ہیں۔

۴۔ تصور اسباب علل کے اعتبار سے

ابتداء میں ذکر کیا گیا تھا کہ اسلامی نظام زندگی کے تمام عناصر ایک دوسرے کے ساتھ گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ یہاں نظام عدل کی معاونت کے لیے اسلام کا اخلاقی نظام موجود ہے۔ عائلی نظام زندگی یہ اہتمام کرتا ہے کہ پہلے ہر فرد کی بروقت، جائز اور شرعی طریقے پر ازدواجی ضرورت' نکاح کی شکل میں پوری کرے۔کسی کی تسکین نہ ہو سکے تو چار تک شادیاں کرسکتا ہے۔ پھر بھی کوئی شخص اعتدال کا دامن چھوڑ کر حرام کاری کا ارتکاب کرے تو پھر اسلام کا فوجداری قانون حرکت میں آتا ہے۔کفالت اجتماعیہ کی طرف آیئے' پہلے ہر فرد کی ضروریات پوری کی جاتی ہیں۔اس کے بعد کوئی شخص کسی دوسرے کے مال پر ڈاکا ڈالے تب سزا دی جاتی ہے۔خاندانی نظام کا تحفظ بھی اسلامی نظام زندگی کا خاصہ ہے۔کوئی مرد یا خاتون بالغ ہونے پر مطلقاً آزاد نہیں کہ اخلاقی برائیوں کا ارتکاب کرے اور اسے باہمی رضامندی کی خوش نما اصطلاح کا نام دے بلکہ وہ ایک خاندانی نظام کا حصہ ہوتے ہیں جس سے انہیں تحفظ حاصل ہوتا ہے۔اس سے وہ وراثت میں حقوق حاصل کرتے ہیں۔اسی سے وہ قلبی و جذباتی تعلقات قائم کرتے ہیں۔ان کی ایک ایک حرکت دوسرے خاندانی اور معاشرتی رشتوں کی امانت ہوتی ہے۔ جب خاندان اور معاشرے کا یہ خوشنما تانا بانا افراد کو اتنا کچھ دیتا ہے تو ان کی غلط کاریوں پر سزا دینے کا بھی مجاز ہے۔ یہ سب ایک دوسرے سے باہم مربوط ہے۔

دوسرے نظام ہائے عدل وانصاف میں عجیب افراتفری کا منظر دیکھنے کو ملتا ہے۔ پہلے ذرائع ابلاغ کے ذریعے تشدد پر مبنی فلمیں دکھا کر ایک خاص نہج پر لوگوں کی تربیت کی جاتی ہے۔ جب ان فلموں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے اثرات تشدد کے عملی مظاہرے کی شکل میں جگہ جگہ ظاہر ہوتے ہیں تو لوگوں کو سزا دی جاتی ہے۔ گویا اخلاق خراب کرنا قانون سے متعلق نہیں ہے۔ شراب نوشی پر کوئی تحدید نہیں ہے۔ لیکن یہی شراب نوشی جب ٹریفک کے حادثات کا باعث بنتی ہے تو مرتکب کو سزا دی جاتی ہے۔ یہ طرزِ فکر ان کے ہاں ہر سطح پر دیکھا جا سکتا ہے۔ فی الاصل اسلام کے علاوہ دوسرے تمام نظام ہائے عدل وانصاف میں جرم کے اسباب کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اسلام میں تو عدل وانصاف کا پورا ڈھانچہ اسباب وعلل پر قائم ہے۔ حضرت عمرؓ نے قحط سالی کے عرصے میں حدود تک ساقط کر دی تھیں کیونکہ جرم کا سد باب انسانی اختیار سے نکل چکا تھا' اس لیے حدود پر عمل کرنا بھی روک دیا گیا تھا(۱)۔

اسلامی نظام حیات میں عدل کا مقام

اسلامی نظام حیات میں عدل کا مقام بہت بلند ہے لیکن بد قسمتی سے عدل کا تعلق بالعموم محض عدالت سے جوڑ دیا جاتا ہے۔ حالانکہ عدالت تو حصول عدل کے لیے آخری چارہ کار ہے۔ یہاں عدل کا پہلا تعلق انسان کے ایمان سے ہوتا ہے۔ ایمان مضبوط ہو تو عدالتیں خالی رہتی ہیں۔ لوگ اپنے بے شمار معاملات خود ہی طے کر لیتے ہیں۔ انہیں بہت کم معاملات میں عدالت سے رجوع کرنا پڑتا ہے۔

عدالت کے علاوہ بھی زندگی میں قدم قدم پر عدل کی ضرورت پڑتی ہے۔ کسی دفتر میں کوئی افسر جب اپنے ماتحت کی سالانہ خفیہ کارکردگی (Annual Confidentional Report) لکھتا ہے تو یہاں اس کا سامنا عدل سے ہوتا ہے۔ کوئی مجاز افسر جب چند ٹھیکے داروں میں سے کسی ایک کو کوئی سرکاری کام تفویض کرتا ہے تو یہاں بھی عدل کی ضرورت پیش آتی ہے۔ قانون ساز ادارے کا رکن جب کسی قانون کے حق یا مخالفت میں اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے تو یہاں بھی عدل ہونا چاہیے۔ کوئی استاد جب طالب علموں کے پرچوں کی جانچ پڑتال کر کے ان کی درجہ بندی کرتا ہے تو یہاں بھی عدل کا بہترین موقع ہوتا ہے۔ دو یا دو سے زائد بیویوں میں بھی عدل ہی کا حکم دیا گیا ہے۔ صدر مملکت جب اپنے صوابدیدی اختیارات استعمال کرتے ہیں تو انہیں بھی ملکی مفاد سامنے رکھتے ہوئے عدل کے تحت یہ کارروائی کرنا

۱۔ قلعہ جی ''فقہ حضرت عمرؓ'' اردو ترجمہ' ساجد الرحمٰن صدیقی لاہور' ادارہ معارف اسلامی' ۱۹۹۰ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہیے۔ وزیر اعظم کی طرف آیئے! وزراء کی تقرری سے لے کر قومی اہمیت کے تمام فیصلوں میں قدم قدم پر عدل کی ضرورت پیش آتی ہے۔

عدل محض کسی نظام کا نام نہیں ہے۔ یہ درست انسانی رویوں سے تشکیل پانے والی ایک کیفیت ہے جو انسانی ذہن سے شروع ہو کر اس کے اعمال و افعال تک آ پہنچتی ہے۔ اسلامی معاشرے میں ہر شخص اساسی طور پر عادل ہوتا ہے۔ وہ گھر کے اندر ہو تو عدل کرتا ہے، وہ دفتر میں ہو تو عدل ہی سے فیصلے کرتا ہے' وہ منڈی میں ہو تو ناپ تول کے ذریعے عدل کرتا ہے۔ وہ استاد ہو تو اپنی بہترین صلاحیتوں کے ذریعے عدل کرتا ہے۔

اسلامی معاشرے کے ان سب عادل افراد میں بہترین فرد جب منصب قضاء پر فائز کر دیا جاتا ہے تو محکمہ قضاء وجود میں آتا ہے جہاں آخری چارہ کے طور پر لوگ حصول عدل کے لیے جاتے ہیں۔ اسلام کے تصور عدل وقضاء کا یہی خلاصہ ہے۔

مزید مطالعہ کے لیے

اس باب میں موضوع کے صرف اہم پہلوؤں کا ذکر ممکن ہو سکا ہے۔ تصور عدل وقضاء کے بارے میں کئی اہم موضوعات کتب فقہ میں ملتے ہیں۔ تفصیل کے لیے مندرجہ ذیل کتب کا مطالعہ مفید ہو سکتا ہے۔

۱۔ ادب القاضی' ڈاکٹر محمود احمد غازی، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

۲۔ اسلامی عدالت (اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)' مجاہد الاسلام قاسمی' لاہور

۳۔ اسلام کا نظام حکومت' مولانا حامد الانصاری غازی' لاہور

۴۔ اسلام کا نظام حکومت' ماوردی' اردو ترجمہ' پروفیسر ساجد الرحمٰن صدیقی' لاہور

۵۔ اسلامی ریاست' سید ابوالاعلیٰ مودودی' لاہور

۶۔ اسلامی عدالت' ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن' لاہور

اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کو زندگی میں ہر قدم پر عدل کی توفیق عطا فرمائے' آمین۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اٹھارہواں باب

اسلام کا نظام احتساب

تمہید

انسانی معاشرے میں افراد کے باہمی تعلق کی نوعیت مختلف قسم کی ہوتی ہے۔ کہیں فرد کا فرد کے ساتھ تعلق ہے تو کہیں فرد کا تعلق کسی ریاستی ادارے یا خود ریاست سے ہوتا ہے۔ فرد کا فرد کے ساتھ تعلق کئی شکلوں میں ہوسکتا ہے۔ کسی موقع پر دو انسانوں کا رابطہ گاہک اور دکان دار کا سا ہوسکتا ہے۔ کبھی یہ رشتہ افسر اور ماتحت کی شکل اختیار کرسکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ رابطہ معاشرتی ہو' جیسے میاں بیوی کا رشتہ یا کئی دوسرے رشتے۔ تعلقات کی ان متنوع شکلوں پر سیر حاصل گفتگو گزشتہ ایک باب ''اسلام کا تصور معاہدہ'' میں کی جا چکی ہے۔

انسانی تعلقات اور اسلامی شریعت

تمام انسانی تعلقات کو ٹھیک ٹھیک اور اپنی اپنی جگہ پر کما حقہ رکھنے کے لیے اللہ حکیم نے شریعت وضع کی جس میں فرد کے فرد کے ساتھ تعلق' فرد کے حقوق' فرد کے ذمہ کچھ فرائض' یہ سب کچھ انسانوں کو قرآن و سنت میں تفصیل کے ساتھ بتا دیا گیا۔ شوہر کو بیوی کے حقوق (ولزوجک علیک حق)[1]' یعنی تم پر تمہارے جوڑے (رفیق زندگی) کا بھی کا حق ہے۔ انسان کو اس کے جسم کے حقوق بھی بتا دیے گئے (ولجسدک علیک حق)[2]' یعنی تم پر تمہارے جسم کا بھی حق ہے۔

انسان کے تصرف میں آنے والے حیوانات کے حقوق بھی شریعت نے متعین کر دیے ہیں۔ ان کے ساتھ نرم برتاؤ کا حکم دیا گیا ہے۔ ان کو بلاوجہ ایذا دینے سے منع کیا گیا۔ انسان کے قبضہ قدرت

۱۔ بخاری: الصحیح، كتاب النكاح، باب لزوجك عليك حق

۲۔ بخاری: حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں آنے والا مال و دولت بھی اس کے لیے امانت قرار دیا۔ یہ مال و دولت خرچ کرنے کے اسلوب بتائے گئے۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان کا کسی بھی حسی یا غیر حسی شے سے تعلق قائم ہونے پر تعلقات نباہنے کے لیے مکمل راہ نمائی فراہم کی گئی ہے تاکہ اس تعلق کو بہترین طریقے سے نباہا جا سکے۔

راہ نمائی فراہم کرنے کے ساتھ یہ التزام بھی کیا گیا کہ اگر انسان کبھی کوتاہی، مجبوری، بدنیتی، غفلت، یا لاعلمی کی بناء پر ان ہدایات سے انحراف کرے، یا معیار مطلوب تک نہ پہنچ سکے۔ تو اس کوتاہی، مجبوری، بدنیتی، غفلت یا لاعلمی کے حجم کے برابر تلافی کا سزاوار ہو۔ یا کم از کم اس کی سرزنش کی جا سکے۔ اس مقصد کے لیے شریعت اسلامی نے کئی ادارے وضع کیے ہیں۔ یہ ادارے اپنے فرائض کے اعتبار سے ایک دوسرے سے قدرے مختلف تو ہیں لیکن ان کے قیام کا مقصد وہی ہے جو گزشتہ سطور میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ان اداروں میں سے اولین اور سب سے اہم ادارہ تو وہ معروف نظام ہے جسے نظام عدل کہا جاتا ہے لیکن معروف عدالتی نظام سے ہٹ کر اسلامی شریعت میں بعض ایسے ادارے بھی ہیں جنہیں ہم نیم عدالتی ادارے کہہ سکتے ہیں۔

جیسے افتاء کا ادارہ سائل کے سوال کرنے پر درست شرعی حکم تو بتا دیتا ہے لیکن اسے اپنا حکم نافذ کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ اسی طرح تحکیم ۔۔۔ثالثی۔۔۔ کے ذریعے بھی عدل ممکن ہے لیکن ثالث کو مکمل عدالتی اختیار حاصل نہیں ہوتے۔ وہ اپنے حکم کو بالجبر نافذ کرانے کی قدرت نہیں رکھتا۔ حصول عدل کے لیے موجودہ دور میں کھلی کچہری سے ملتا جلتا ایک نظام "ولایت مظالم" بھی شریعت میں ملتا ہے۔ یہ بھی ایک نیم عدالتی ادارہ ہے۔ عدل کے قیام کے لیے ہمارے پاس احتسابی عمل بھی ہے جو بعض عدالتی اختیارات سے معمور ہے لیکن نظام احتساب اور نظام عدل میں واضح فرق ہے جس کا ذکر بعد میں کیا جائے گا۔

محتسب اور اسلام کا نظام سلطنت

اسلام کا نظام سلطنت احتساب ہمہ پہلو ہے۔ ایک وقت میں ہم محتسب میں اسلام کی دعوت دینے والے نرم خو داعی کا کردار دیکھتے ہیں۔ وہی محتسب کسی دوسرے موقع پر ہمیں ایک عادل و منصف کے روپ میں نظر آتا ہے۔ کبھی ہم اس کو ریاست کے اس نمائندے کے طور پر دیکھتے ہیں جو کسی شہر میں کوتوال

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے فرائض سرانجام دے رہا ہوتا ہے اور جس کا چہرہ جذبات سے عاری ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ کسی وقت محتسب ہمیں ادارہ انسداد بے رحمی حیوانات کا ایک ذمہ دار افسر نظر آئے جو جانوروں سے بے رحمانہ سلوک پر تڑپ اٹھتا ہو۔

جدید دور میں کسی ریاست کی پولیس جن اختیارات سے متصف ہوتی ہے' تقریباً وہی اختیارات محتسب کی ذات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ محتسب ایک اعتبار سے عدالتی اختیارات بھی رکھتا ہے۔ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دور جدید میں اسلامی شریعت اپنی مکمل حالت میں کسی ایک خطہ ارض پر بھی نافذ نہیں ہے۔ اور جو شے کسی معاشرے میں نافذ یا جاری نظر نہ آئے، اس کی تفہیم عام آدمی ہی کے لیے نہیں، اچھے خاصے دانش مند انسان کے لیے بھی مشکل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شخص جسے شریعت احتساب کا فریضہ سرانجام دینے کا اہل قرار دیتی ہے' اسے موجودہ دور میں اومبڈزمین (Ombudsman) کا ہم معنی سمجھ لیا گیا ہے جو درست نہیں ہے۔ جزوی طور پر محتسب اور اومبڈزمین کے اختیارات اور فرائض میں ہمیں جابجا اشتراک نظر آتا ہے لیکن ان دونوں کے اختیارات و فرائض میں ایک بہت بڑا فرق یہ ہے کہ جدید دنیا کا اومبڈزمین سرکاری ملازمین کے خلاف لوگوں کی دادرسی کے لیے مقرر کیا جاتا ہے جب کہ اسلامی ریاست کا محتسب بنیادی طور پر احکام الٰہی کے تابع رہ کر امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر مامور ہوتا ہے۔ اس ذمہ داری کے نباہنے پر عامۃ الناس کی دادرسی خود بخود ہو جاتی ہے۔

دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ اومبڈزمین ریاست کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اس کے فرائض میں ریاستی اداروں کو ان کے اپنے مقام پر رکھنا شامل ہوتا ہے۔ دوسری طرف اسلامی ریاست کا محتسب ریاستی نظام کو ٹھیک رکھنے کا فریضہ ثانوی طور پر اس طرح ادا کرتا ہے کہ اس کے اولین فرائض کے ادا ہوتے ہی ریاستی نظام خود بخود ٹھیک ہو جاتا ہے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے کام پر مامور ہونے کی وجہ سے وہ اپنے بہت سے امور میں ریاستی حکام اور عوام الناس کے ساتھ ساتھ براہ راست اللہ تعالیٰ کو بھی جواب دہ ہوتا ہے۔ اللہ کو جواب دہی کا یہ احساس اس کے فرائض کی انجام دہی میں مہمیز کا کام دیتا ہے۔ جدید زمانے کا محتسب اس احساس سے عاری ہوتا ہے۔

ایک فرق یہ بھی ہے کہ اومبڈزمین کسی کی شکایت کا ازالہ اسی وقت کرتا ہے جب کوئی اس کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پاس شکایت لے کر جائے لیکن محتسب صرف خبر مل جانے پر فوری کارروائی کا مجاز ہوتا ہے۔ اسے شکایت کنندہ کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ برائی کے خلاف خود شکایت کنندہ ہی نہیں اس کا قلع قمع کرنے والا بھی ہوتا ہے۔ محتسب کے فرائض میں بسا اوقات پولیس کے اختیارات استعمال کرنا بھی شامل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ دونوں کے فرائض اور کام کی نوعیت میں فرق ہے۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ پولیس کے فرائض کا دائرہ ایک خاص مفہوم میں قانون نافذ کرنے والے ادارہ کا سا ہے جب کہ احتساب کا نظام ہمہ گیر ہے۔ جس میں پولیس کے اختیارات بھی شامل ہوتے ہیں۔

احتساب کی تعریف

اردو میں لفظ ''احتساب'' جس مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے، عربی میں اس کے لیے باقاعدہ اصطلاح ''حسبہ'' ہے۔ حسبہ کا لفظ خالصتاً اصطلاحی ہے اور احتساب کا لفظ عربی میں دوسرے معانی کے لیے بھی استعمال ہو سکتا ہے۔ جیسے کوئی عرب' دو افراد کا موازنہ کر کے ایک شخص کو دوسرے پر فوقیت دینا چاہے تو وہ اس مفہوم کو یوں ادا کرتا ہے، **فلان لا یحتسب به** یعنی فلاں اس کے مقابلے میں کسی شمار (حساب) میں نہیں۔

غور کیا جائے تو لفظ احتساب میں وہی صوتی ترکیب ملتی ہے جو اجتہاد میں پائی جاتی ہے۔ یوں آسانی سے کہا سکتا ہے کہ احتساب اور اجتہاد دونوں ایک ہی باب سے متعلق ہیں۔ اور یہ بحث ہو چکی ہے کہ اجتہاد باب افتعال کے وزن پر ہے جس میں دوسرے مفاہیم کے ساتھ ساتھ طلب کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا اب یہ کہنے کے لیے آسانی پیدا ہو گئی ہے کہ لفظ احتساب میں طلب کرنے کا مفہوم ملتا ہے۔ پس محتسب وہ شخص ہے جو لوگوں سے ان کاموں میں حساب طلبی پر مامور ہو جن سے لوگوں کو روکا گیا ہو یا انہیں کرنے کے لیے کہا گیا ہو۔

قرآن وسنت میں احتساب کا تصور

اسلامی شریعت میں احتساب وہ اصطلاح ہے جس میں نیکی کا حکم دینے اور برائی سے حکماً روکنے کے معانی خود بخود شامل ہوتے ہیں۔ اس کام کو ''امر بالمعروف ونہی عن المنکر'' کہا جاتا ہے جس کے معنی نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا ہیں۔ ''امر بالمعروف ونہی عن المنکر'' کا فریضہ ہر مسلمان کے ذمہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ بنیادی طور پر ہر مسلمان اس کا مکلف ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوۃَ وَ اَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَ نَھَوْا عَنِ الْمُنْکَرِ .(حج، ۲۲: ۴۱)

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے منع کریں گے۔

ایک دوسری جگہ ارشاد فرمایا۔

وَلْتَکُنْ مِّنْکُمْ اُمَّۃٌ یَّدْعُوْنَ اِلَی الْخَیْرِ وَ یَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ یَنْھَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (آل عمران، ۳: ۱۰۴)

اور تم میں ایسی جماعت ہونی چاہیے جو لوگوں کو نیکی کی طرف بلائے اور اچھے کام کرنے کا حکم دے، اور برے کاموں سے منع کرے۔ یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔

ان آیات سے ظاہر ہوتا ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ایک عمومی تصور ہے جو مختلف شکلوں میں ہر مسلمان پر کسی نہ کسی حد تک ہر حال میں فرض ہے۔ حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے۔

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ و ذلک اضعف الایمان [1]

تم میں سے جو شخص کوئی برائی دیکھے تو اسے ہاتھ سے مٹا دے۔ اگر ایسا نہ کر سکے تو زبان سے (برا کہے) اور اگر ایسا بھی نہ کر سکے تو دل سے اسے (برا سمجھے)، اور یہ ایمان کا کمزور ترین حصہ ہے۔

یہ درست ہے کہ نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا ہر مسلمان کا فرض ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ نیکی کا حکم دینے کی مختلف صورتیں ہیں۔ اسی طرح برائی بھی اپنے حجم کے اعتبار سے مختلف حالتیں اختیار کرتی

۱۔ مسلم: الصحیح، کتاب الایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہتی ہے۔ جو کبھی تو محض فرد کے روکنے سے ختم ہو جاتی ہے اور کبھی اس کے خاتمے کے لیے پوری جماعت اور اجتماعی سوچ درکار ہوتی ہے۔ وہ نیکیاں اور برائیاں جن کا حکم دینا' روکنا یا ان کے بارے میں فیصلہ کرنا فرد کی استطاعت یا دسترس سے باہر ہو' ان پر اسلامی ریاست میں ایک باقاعدہ نظام موجود ہے جسے اسلام کا نظام احتساب یا ''حسبہ'' کہتے ہیں۔ احتساب کے کام پر مامور شخص کو اصطلاحی معنوں میں محتسب کہتے ہیں۔ وہ سرکاری نمائندہ ہوتا ہے اور سرکار اس کے فرائض کی انجام دہی میں اس کی پشت پر ہوتی ہے۔ کہا جا سکتا ہے کہ فرد کے اختیار سے باہر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ محتسب کے ذمہ ہے۔

عہد رسالت میں احتساب کا نظام

مدینہ میں اسلامی ریاست کے قیام کے بعد جملہ اختیارات کا ارتکاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں تھا۔ وہ معاشرے کے مصلح تھے اور سپہ سالار بھی' اخلاقیات کا درس دینے والے بھی تھے اور اخلاقی قدروں کو پامال کرنے پر سرزنش کرنے والے اور موقع کے مطابق سزا دینے والے بھی۔ ریاست کا نظام عدل ہو یا احتساب کا نظام' ہر ادارہ تمام معاشرتی اصولوں اور قوانین کی جانچ پرکھ اور مزید قانون سازی کے لیے آپ ہی کا محتاج تھا۔ یہی وجہ ہے کہ احتساب کا نظام جس میں پولیس کی خدمات شامل ہیں' آپ ہی کی ذات کے گرد گھومتا نظر آتا ہے۔ کتب حدیث اور تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں پولیس' احتساب یا شرطہ نام کا کوئی باقاعدہ ادارہ موجود نہیں تھا۔ افراد کو دی گئی اخلاقی تربیت کے نتیجہ میں معاشرتی مزاج کی وجہ سے مدینہ کے باشندے جب کوئی ناپسندیدہ فعل سرزد ہوتا دیکھتے تو متعلقہ شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آتے تھے۔ آپ واقعہ کی نوعیت کے مطابق احکام صادر کرتے۔ سزا کی ضرورت ہوتی تو صحابہ کرام کو حکم دیتے کہ سزا نافذ کی جائے۔ صرف وعظ و تلقین سے کام نکل سکتا تو اس کے لیے آپ مناسب ہدایات دیتے۔

آپ خود بھی مدینہ کے بازاروں میں گشت کرتے۔ ایک دفعہ بازار میں سے گزرتے ہوئے آپ نے دیکھا کہ ایک دکان پر گندم کا ڈھیر بکنے کے لیے پڑا ہوا ہے۔ آپ نے ڈھیر کے اندر ہاتھ ڈال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ اندر کی گندم گیلی ہے۔ معلوم ہوا کہ دکان دار نے یہ کام اس لیے کیا کہ گندم کا وزن بڑھ جائے اور خراب گندم بک جائے۔ اس مشاہدے پر آپ نے فرمایا کہ ''جس نے ملاوٹ کی وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم میں سے نہیں ہے"۔(۱)

سزاؤں کے ضمن میں آپ کے دور میں معمولی سرزنش' مار پیٹ اور کوڑوں کی سزا سے لے کر سنگسار کرنے کی سزا تک ثابت ہے۔ اس دور کے نظام احتساب کو اختصار سے بیان کیا جائے تو درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں۔

۱۔ نیکی کے فروغ اور برائی کے سدباب کے لیے آپؐ خود بازاروں میں گشت کرتے اور موقع و محل کے مطابق احکام صادر کرتے تھے۔ یہ احکام محض احکام نہ سمجھے جاتے بلکہ دعوت و تربیت کے مختلف اسلوب تھے۔

۲۔ سزاؤں میں قید کی سزا دینا آپؐ سے ثابت ہے جس کی صورت مسجد کے ستونوں سے باندھ دینا ہوتی تھی۔ عام حالات میں یہ انتہائی سزا تھی جو بہت کم اور ناگزیر مواقع پر دی جاتی تھی۔

۳۔ سنگین جرائم کی صورت میں آپ حدود کا اجراء کرتے اور سخت تعزیری سزائیں بھی دیتے تھے۔ اس کام کے لیے آپ نے قیس بن سعد بن عبادہؓ کو مقرر کر رکھا تھا جنہیں یہ اختیار حاصل تھا کہ وہ کسی کو محبوس کریں' ماریں یا گرفتار کریں۔

۴۔ صحابہ کرام کسی کو ناپسندیدہ فعل کا ارتکاب کرتا دیکھتے تو پکڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے آتے پھر آپ مناسب فیصلہ کر دیتے تھے۔

۵۔ مجرموں کی گردنیں اڑانے کے لیے آپ نے حضرت زبیرؓ، حضرت علیؓ، حضرت مقداد بن الاسودؓ، محمد بن مسلمہؓ، عاصم بن ثابتؓ، اور ضحاک بن سفیان کلابیؓ کو مامور کر رکھا تھا۔

اس سے ثابت ہوا کہ عہد رسالت میں احتساب کا نظام اس شکل میں موجود نہ تھا، جیسے خلافت راشدہ اور بعد کے ادوار میں وضع ہوا بلکہ احتساب سے متعلق بعض معاملات مثلاً گشت کا فریضہ آپؐ خود ادا کرتے تھے۔ بعد میں جب اسلامی ریاست مدینہ شہر کی حدود سے نکل کر باہر تک پھیل گئی تو آپ نے کچھ اور اصحاب کو اس کام پر مامور کر دیا۔ اسی طرح عدل قائم کرنے کے لیے منصب قضاء مدینہ کی حد تک خود

۱۔ مسلم: الصحیح' کتاب الایمان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ کے پاس رہا۔ باقی علاقوں کے لیے آپؐ نے بعض دوسرے اصحاب کو قاضی مقرر کیا ہوا تھا۔ عدالتی فیصلے نافذ کرنے کی ذمہ داری کئی دوسرے اصحاب کو سونپی گئی تھی۔

عہد صدیقی میں احتساب کا نظام

حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح بازاروں میں گشت کرتے اور موقع پر اصلاح احوال کرتے تھے۔ اس حد تک تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نظام احتساب کو انہوں نے برقرار رکھا۔ ایک تبدیلی جو آپ رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوئی، وہ یہ تھی کہ منصب قضاء آپ نے حضرت عمرؓ کے حوالے کردیا۔ اس طرح اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ قاضی کا عہدہ خلیفہ کی ذات سے الگ قرار پایا، ورنہ اس کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ اپنے دور خلافت میں زیادہ سے زیادہ اسی نظام کو قائم رکھنے کے لیے کوشاں رہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں رائج کیا تھا۔

اس دور حکومت میں احتساب کے نظام میں نہ صرف یہ کہ کوئی قابل ذکر وسعت نہیں ہوئی بلکہ اس میں کوئی بڑی تبدیلی بھی عمل میں نہ آئی۔ اس کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کو حکومت چلانے کے لیے بہت مختصر مدت ملی اور یہ مدت بھی ہنگامی حالات اور ناپسندیدہ واقعات کے سد باب میں گزرگئی۔ آپ ریاست میں اٹھنے والے بنیادی نوعیت کے فتنوں کی بیخ کنی میں لگے رہے۔ یوں تعمیر و ترقی اور ادارہ سازی کے لیے آپ کو سوچنے اور عمل کرنے کا زیادہ وقت نہ مل سکا۔

عہد فاروقی میں نظام احتساب

حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں نظام احتساب کو بہت وسعت حاصل ہوئی۔ آپؓ رعایا کے عام اخلاق کا بطور خاص خیال رکھتے تھے۔ کسی ایسے فعل کی اجازت نہیں دیتے تھے جس سے اسلامی تعلیمات کی نفی ہو رہی ہوتی یا معاشرے میں عام بگاڑ پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا۔ آپ نے ایک دفعہ مدینہ کے ایک نوجوان کو اس وجہ سے شہر سے باہر نکال دیا کہ اس کے حسن کے چرچے شہر کی بعض نوجوان لڑکیوں کی زبانوں پر عام ہونے لگے تھے اور خدشہ تھا کہ اس کے مضر اثرات دوسروں تک جا پہنچیں گے اور یوں عام معاشرتی اخلاق زوال پذیر ہو جائے گا (۱)۔ ایک اور موقع پر دودھ میں پانی ملانے پر آپ نے ایک شخص کا

۱۔ ابن قیم جوزیہ: الطرق الحکمیة في السياسة الشرعية، قاہرہ، مطبعہ السنہ المحمدیہ، ۱۹۵۳ء، ص ۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سارا دودھ ضائع کروا دیا۔

اس دور کے مطالعہ سے ہمیں ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رعایا کے حقوق اور ان کے جان و مال کے تحفظ میں خاص طور پر دلچسپی لیتے تھے۔ خود کڑی نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ آپ نے بعض دوسرے اصحاب کو بھی ان کاموں کے لیے مقرر کیا تھا، جیسے محمد بن مسلمہ (جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی اسلامی ریاست کا آج کل کی زبان میں انسپکٹر جنرل پولیس مقرر کیا تھا)۔ آپ کے دور میں بھی ان کے ذمہ یہی کام تھا کہ وہ مختلف علاقوں اور دوسرے صوبوں کا دورہ کریں اور وہاں کے علاقائی محتسبین کی نگرانی اور رہنمائی کریں اور کوئی دشواری پیش آئے تو اسے رفع کریں۔

حضرت عمرؓ کے دور حکومت میں ہمیں دو امور کا بطور خاص پتہ چلتا ہے۔ ایک یہ کہ وہ رعایا کے جان و مال اور بلند اخلاق کے تحفظ کے لیے ایک ایک فرد پر توجہ دیتے تھے۔ وہ صرف اصولی احکام جاری کرنے والے حکمران نہ تھے جو امن و امان قائم کرنے اور حلال و حرام کے فرق کو متعلقہ افراد یا اداروں کی ذمہ داری قرار دے کر بری الذمہ ہو جائیں بلکہ ساری زندگی ان کا معمول رہا کہ جہاں کہیں برائی کا ارتکاب ہوتے دیکھا، اسے ہاتھ سے روک دیا۔ افراد کی اصلاح کے ضمن میں ہمیں ان کے دور کے بہت سے واقعات ملتے ہیں۔ ان میں سے صرف دو واقعات نقل کیے جاتے ہیں۔

ایک موقع پر آپ نے دیکھا کہ ایک شخص کی جھولی آٹے سے بھری ہے۔ اس کے باوجود وہ لوگوں سے بھیک مانگ رہا تھا۔ آپ نے اس سے سارا آٹا چھین کر اونٹوں کے آگے ڈال دیا اور اس شخص سے کہا کہ اب بے شک مانگنا شروع کر[1]۔ ضمناً اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسی کے پاس ضروریات ادنیٰ حد تک بھی موجود ہوں تو مانگنا جائز نہیں ہے۔

ایک دفعہ عوام کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ میں حکام کو اس لیے مامور نہیں کرتا کہ وہ لوگوں کو ماریں یا مال چھین لیں۔ جس کسی نے اس کے برعکس رویہ اختیار کیا تو میں اس افسر سے مظلوم کا بدلہ لے کر رہوں گا۔ اس پر عمرو بن العاصؓ نے سوال کیا کہ آپ حکام سے بھی قصاص لیں گے؟ حضرت عمرؓ نے جواب میں کہا ہاں! میں ضرور قصاص لوں گا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے آپ سے قصاص

۱۔ شبلی: الفاروق، لاہور، مکتبہ رحمانیہ، ص ۳۱۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دلواتے دیکھا ہے[۱]۔

آپ اعلیٰ سرکاری حکام اور حکومت کے دیگر ملازمین کی سخت نگرانی کرتے اور ان کے جملہ معاملات پر کڑی نظر رکھتے تھے۔ احتساب سے قبل ان کے بارے میں اپنے ذرائع سے خفیہ معلومات حاصل کرتے۔ کسی شخص کو کلیدی عہدے پر مقرر کرنے سے پہلے اس کے اثاثوں کی مکمل تفصیل احاطہ تحریر میں لے آتے۔ عہدے پر تقرری کے بعد ان اثاثوں کی جانچ پڑتال کرتے اور ان کا آپس میں موازنہ کرتے رہتے۔ اگر یہ شک گزرتا کہ اس نے سرکاری حیثیت میں مال جمع کیا ہے تو سخت گرفت فرماتے۔

مالی امور کے علاوہ حکام کی دوسری ذمہ داریاں بھی ان سے پوری طرح ادا کرواتے تھے۔ جس علاقے کے لیے عامل مقرر کیا جاتا، اس کے مریضوں کی عیادت تک عامل کے ذمہ ہوتی تھی۔ عیادت نہ کرنے پر وہ اس عامل کو معزول کر دیتے تھے۔ انہوں نے حکام اور عوام کے درمیان تمام فاصلوں کی سخت ممانعت کر رکھی تھی۔ مصر کے عامل کی شکایت ملی کہ اس نے اپنے گھر پر دربان رکھا ہے۔ حضرت عمرؓ نے محمد بن مسلمہؓ کو مصر بھیجا اور کہا کہ انہیں جس حالت میں پاؤ، لے آؤ۔ جب وہ مصر میں اس عامل کے گھر پہنچے تو دربان کو موجود پایا۔ وہ عامل کو اپنے ساتھ حضرت عمرؓ کے پاس لے آئے۔ حضرت عمرؓ نے والی مصر کی نفیس قمیص اتروا کر موٹے اون کا کرتا پہنا دیا اور بھیڑ بکریوں کا ایک گلہ اور لاٹھی دی کہ جاؤ' اب تم اس گلے کی نگرانی کرو۔ بعد میں اس عامل کو اس شرط پر بحال کر دیا کہ وہ آئندہ ایسا نہیں کرے گا[۲]۔

اسلام کے نظام احتساب کے چند امتیازی خصائص

بعد کے ادوار میں جب اسلامی ریاست کے شعبوں میں زیادہ باقاعدگی سے دفتری نظام چلنا شروع ہوا تو اس نظام میں مزید وسعت پیدا ہوئی۔ احتساب کا فریضہ انجام دینے والوں کی درجہ بندی ہوئی' قاضی کی کئی ذمہ داریاں محتسب کے حوالے کر دی گئیں۔ ابتداء میں قاضی صرف اسی صورت میں فریقین کے درمیان فیصلہ کرتا تھا جب اس کے پاس فریادی شکایت لے کر آتا تھا۔ محتسب کے لیے ایسی

۱۔ ابو یوسف: کتاب الخراج ،اردو ترجمہ، اسلام کا نظام محاصل، محمد نجات اللہ صدیقی، کراچی، مکتبہ چراغ راہ، ۱۹۶۶ء، ص ۳۶۸

۲۔ ابو یوسف' کتاب الخراج، حوالہ ایضا، ص ۳۷۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی پابندی نہ تھی۔ وہ کسی فریادی کی شکایت کے بغیر کارروائی کرنے کا مجاز تھا۔ اسلامی ریاست میں محتسب کے ذمہ عام طور پر مندرجہ ذیل امور رہے ہیں۔

۱۔ ناپ تول میں کمی بیشی اور منڈیوں کے دیگر معاملات

۲۔ خرید وفروخت میں دھوکہ' ملاوٹ اور ہیر پھیر سے متعلق معاملات

۳۔ ایسے معاملات جن میں کوئی شخص استطاعت رکھنے کے باوجود اپنے ذمہ واجب الادا قرض لوٹانے میں پس وپیش کر رہا ہو

ان امور میں محتسب کو قاضی کی طرح یہ عدالتی اختیار حاصل تھا کہ وہ مدعا علیہ کو طلب کرے۔ مگر اسے یہ اختیار حاصل نہیں تھا کہ کسی ایسے معاملہ کی سماعت کرے جہاں مدعا علیہ اپنے خلاف لگائے گئے الزام سے انکار کرے۔ اور اس کے خلاف کوئی ایسا ثبوت نہ ہو جو جرم کی قطعیت ثابت کردے۔ ایسی صورت میں مقدمہ قاضی کی عدالت میں بھیج دیا جاتا تھا جہاں عام عدالتی طریق کار کے مطابق فیصلہ ہوا کرتا تھا۔ اس اعتبار سے کہا جاسکتا تھا کہ محتسب سرسری سماعت کے بعد معاملہ نمٹا دیتا تھا۔ اسلامی نظام عدل میں قاضی کسی دعویٰ کے بغیر از خود فیصلے نہیں کرسکتا۔ وہ از خود امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرنے کا اختیار بھی نہیں رکھتا۔ وہ اپنی ذاتی حیثیت میں ایک عام مسلمان کی طرح ایسا کرنے کا مجاز ہے مگر اس کے سرکاری فرائض میں یہ بات شامل نہیں ہے۔

اسلام کا نظام عدل تقاضا کرتا ہے کہ قاضی کے رویئے سے وقار' متانت' بردباری اور تمکنت کا اظہار ہوتا کہ لوگوں کے دلوں میں قاضی کے لیے احترام کے جذبات پیدا ہوں۔ نظام احتساب اس بات کا متقاضی ہے کہ محتسب کے رویئے سے رعب' دبدبہ اور جلال ظاہر ہوتا کہ عوام جرم سے باز رہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محتسب اپنے اختیارات استعمال کرتے ہوئے قوت اور اس کے اظہار کے ذرائع استعمال کرسکتا ہے۔ وہ از خود امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرسکتا ہے۔

محتسب اپنے ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ کرسکتا ہے لیکن قاضی اپنے ذاتی علم کی بناء پر فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ قاضی کے فرائض میں ان دعووں کا سننا شامل ہے جہاں دو فریق

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں اور وہ اپنے حق میں دلائل اور شہادتیں پیش کرتے ہوں۔ مگر محتسب کے فرائض ایسے ہوتے ہیں جہاں عام طور پر اسے سرکاری نمائندہ بن کر فوری فیصلہ کرتے ہوئے بعض حالتوں میں اسے از خود نافذ بھی کرنا ہوتا ہے۔ اور ضروری نہیں ہے کہ کسی زیر بحث معاملہ میں دو فریق ہوں' جیسے محتسب بازار کے کسی دکان دار کے پاس کم وزن کے پیمانے پائے تو موقع پر سزا دینے کا مجاز ہے۔

احتساب اور قضاء کا باہمی تعلق

اسلامی تاریخ میں محکمہ قضاء ارتقائی عمل سے گزرا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں قضاء کی جو ہیئت تھی، بعد کے ادوار میں تبدیل ہو کر اس نے الگ محکمہ کی شکل اختیار کر لی۔ لیکن قضاء کے بارے میں بنیادی تصورات وہی رہے جو شروع میں تھے۔ اس کی ایک وجہ شاید یہ تھی کہ قاضی اور محکمہ قضاء اسلامی دنیا سے باہر بھی کسی دوسرے نام سے تقریباً انہی فرائض کے ساتھ عملی شکل میں موجود تھے۔ احتساب کے ادارے کو مسلمانوں نے بعد کے ادوار میں قرآن و سنت کے احکام سے بذریعہ استنباط متعارف کرایا۔ مسلمانوں سے قبل دوسری تہذیبوں نے قانون کے نفاذ کے لیے مختلف اسلوب تو وضع کر رکھے تھے لیکن احتساب جیسا حکیمانہ تصور کسی تہذیب کے پاس نہ تھا۔

''حسبہ'' کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ اس کے وظائف (Duties) کی نوعیت بھی بدلتی رہی۔ یحییٰ بن عمر مالکی کی تالیف احکام السوق' تصور احتساب پر لکھی جانے والی قدیم ترین کتاب ہے۔ جس میں حسبہ کا لفظ تو مذکور نہیں ہے البتہ بازاروں میں شریعت کے نفاذ پر انتظامی نوعیت کی کچھ ہدایات ملتی ہیں۔ اس زمانے میں محتسب کے لیے صاحب السوق یا عامل السوق کے الفاظ استعمال ہوتے تھے۔ بعد کے ادوار میں ''حسبہ'' کا فریضہ سرانجام دینے والے عاملین اور عامل السوق یا صاحب السوق کے فرائض یکجا ہوتے رہے۔ کہیں وہ قاضی کے اختیارات رکھتا تھا' کہیں اس کے پاس پولیس کے اختیارات تھے۔ ایک دور میں محتسب اور صاحب شرطہ (پولیس) الگ الگ تھے۔

یہ تاریخی ارتقاء ذہن میں رکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ قضاء کا نظام' احتساب سے الگ ہے باوجودیکہ دونوں کے فرائض و اختیارات اکثر و بیشتر مقامات پر مشترک ہوتے ہیں۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ احتساب کا محکمہ' قضاء کے ماتحت ہو لیکن یہ بات ریاست کے انتظام سے متعلق عقلی سی ترتیب

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے، کوئی شرعی اصول نہیں ہے جس کے لیے باقاعدہ احکام موجود ہوں۔

نظری اعتبار سے ہمیں قضاء اور احتساب کے نظام میں کئی مقامات پر گہرا تعلق نظر آتا ہے۔ ان میں ایک تعلق یہ ہے کہ دونوں کے فرائض میں عوام کے حقوق شامل ہوتے ہیں۔ ان کے فرائض کے استعمال کی نوعیت مختلف ہے۔ قاضی کسی کا کھویا ہوا حق اسی صورت میں واپس دلا سکتا ہے جب سائل قاضی کے پاس اپنا دعویٰ لے کر آئے، محتسب پر ایسی کوئی پابندی نہیں ہے۔ وہ جہاں دیکھتا ہے کہ کسی کی حق تلفی ہو رہی ہے، ازخود مداخلت کر کے قانون نافذ کرتا ہے۔ قاضی باعتبار منصب ایسا نہیں کر سکتا۔ دونوں میں کام کی نوعیت کے لحاظ سے فرق نہیں بلکہ طریق کار کے لحاظ سے فرق ہے۔

محکمہ قضاء اور محکمہ احتساب دونوں کو پولیس کی معاونت حاصل ہوتی ہے۔ محتسب اپنی صوابدید پر جب چاہے پولیس کو حکم دے کر مجرم کی سرکوبی یا گرفتاری کے لیے کہہ سکتا ہے۔ قاضی کے لیے پولیس کا یہ استعمال قدرے محدود ہوتا ہے۔ وہ پولیس کا تعاون وہیں حاصل کرتا ہے جہاں فریقین میں کوئی ایک عدم تعاون سے عدالتی عمل میں رکاوٹ پیدا کر رہا ہو۔ محکمہ احتساب کو مکمل عدالتی اختیارات حاصل نہیں ہوتے۔ بعض مقدمات میں مجرم کو گرفتار کر کے عدالت کے سامنے لانا محتسب کے ذمہ ہے۔ یہاں پر وہ عدالت کا معاون ہوتا ہے۔

محکمہ احتساب بعض اعتبار سے انتظامی اختیارات بھی رکھتا ہے جن کے باعث بیشتر جرائم سرسری کارروائی کے بعد ختم کیے جا سکتے ہیں۔ اس لیے محتسب کی ذات سے رعب اور جلال کا مترشح ہونا فطری امر ہے۔ ممکن ہے امن و امان سے تعلق رکھنے والے کئی عدالتی فیصلے کرنے کا اختیار محتسب کے پاس ہو، قاضی کے لیے ایسے فیصلے کرنا قرین مصلحت نہ ہو۔ مثلاً ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کم و بیش محتسب کے منصب پر فائز ہوتا ہے۔ ادھر سیشن جج عدالتی اختیارات رکھتا ہے۔ فرض کیجئے، شہر میں کوئی مذہبی یا سیاسی گروہ جلسے جلوسوں کے ذریعے توڑ پھوڑ اور بدامنی پیدا کر رہا ہو۔ امن و امان بحال رکھنے کے لیے لازمی ہے کہ پولیس کی قیادت مجسٹریٹ کے پاس ہو تاکہ معاملہ حد سے بڑھ جانے پر وہ اگر گولی چلانے کا حکم دے (جس کا مجسٹریٹ مجاز ہوتا ہے۔ گولی چلنے کے نتیجے میں متاثرہ افراد کسی عدالتی فیصلے کا شکار نہیں ہوتے بلکہ مجسٹریٹ نے ایک خاص کیفیت میں فیصلہ کیا ہوتا ہے جو اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے) تو وہ سیاسی یا

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذہبی گروہ توہین عدالت کا مرتکب نہ ہو اور عدالت کا وقار برقرار رہے۔ یہ کام سیشن جج کے سپرد ہو تو کسی شہر میں مسلسل شورش اور بدامنی کے زمانے میں عدالتی وقار مجروح ہونے کی وجہ سے عدل و انصاف کا نظام تلپٹ ہو سکتا ہے۔

قضاء اور احتساب کے نظام کا گہرا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ دونوں میں گہرا ربط اور تعلق ہے۔ دونوں ایک ہی مقصد کے حصول کے لیے نظام سلطنت کے معاون ہوتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ کہیں قاضی کے اختیارات محتسب سے زیادہ ہوتے ہیں' کہیں محتسب قاضی کی معاونت کرتا نظر آتا ہے۔ کسی معاملہ میں قاضی مداخلت نہیں کر سکتا جب کہ محتسب خود آگے بڑھ کر فریقین میں عدل قائم کرتا ہے۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ قاضی کا رتبہ وقار' تمکنت' بردباری اور جلال کی علامت ہوتا ہے اور محتسب مجرموں کے لیے ڈر' خوف اور رعب کی چلتی پھرتی تصویر ہوتا ہے۔

محتسب کی صفات

اسلام کے سیاسی نظام پر لکھی گئی کتابوں کے مطالعے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ محتسب ایک طرف تو موجودہ دور کے تحصیل ہیڈ کوارٹر میں تعینات کسی اسسٹنٹ کمشنر یا ناظم تحصیل کے انتظامی اختیارات رکھتا ہے تو دوسری طرف اسے تقریباً وہی اختیارات حاصل ہیں جو کسی ڈیوٹی مجسٹریٹ کو حاصل ہوتے ہیں۔ پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ کسی بستی میں اذان یا نماز با جماعت نہ ہونے پر وہ اس کا اہتمام کروا سکتا ہے۔ اسی طرح محکمہ انسداد بے رحمی حیوانات کے کسی انسپکٹر کے فرائض ادا کرنا بھی اسی کی ذمہ داری ہے۔ کسی جانور پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ لادنے پر وہ اس کے مالک کو متنبہ کر سکتا ہے۔ اس لیے محتسب کے ان متنوع اختیارات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہائے امت نے محتسب میں کچھ صفات کا ہونا لازمی قرار دیا ہے۔ جس شخص میں یہ بنیادی صفات موجود ہوں اور وہ چند دوسری شرائط پوری کرتا ہو، وہ مسلم معاشرے میں بطور محتسب مقرر کیا جا سکتا ہے۔

محتسب کے لیے علمائے امت کی مقرر کردہ شرائط اور اس میں پائی جانے والی صفات کا خلاصہ یہ ہے کہ مطلوبہ شخص بالغ مسلمان ہو اور شریعت کا ضروری علم رکھتا ہو۔ وہ نہ صرف صائب الرائے اور باکردار ہو بلکہ حالات حاضرہ اور اپنے دور کے تقاضوں سے بھی باخبر ہو اور معاشرے میں پائے جانے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والے منکرات کا اسے بخوبی علم ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ دینی معاملات میں سخت ہو۔ فاسق اور بدکار نہ ہو۔ کاروباری معاملات خصوصاً منڈیوں کے امور اور قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کے رجحانات سے واقف ہونا بھی اس کے لیے ضروری ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ محتسب کی راہ نمائی کے لیے متعلقہ پیشوں کے ماہرین فن بھی مقرر کردیئے جائیں جیسا کہ مسلمانوں کی تاریخ میں بعد کے ادوار میں ہوتا رہا ہے۔

محتسب کے لیے مجتہد ہونا کسی بھی عالم نے ضروری قرار نہیں دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محتسب کو تفویض کردہ معاملات انتظامی نوعیت کے ہوتے ہیں۔ اور وہ سرسری سماعت کا تقاضا کرتے ہیں جن کے لیے گہرا مطالعہ اور مجتہدانہ بصیرت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو محتسب کا مرتبہ قاضی سے قدرے کم ہوتا ہے۔ اسی لیے یہ عہدہ اسلامی تاریخ میں قاضی کے ماتحت سمجھا جاتا رہا ہے۔

محتسب کا دائرہ اختیار اور ذمہ داریاں

نیکی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا ہر مسلمان کا فرض ہے مگر بعض ایسے معاملات میں جو اسلامی ریاست کے ذمہ ہیں، یہ فرض ادا کرنا دیگر بہت سی وجوہ کی بناء پر اکیلے آدمی کے لیے ممکن نہیں رہتا۔ اس لیے اس حد تک عام مسلمان کی ذمہ داری ختم ہوجاتی ہے۔ کسی بازار میں ملاوٹ شدہ اشیاء کھیپ کی صورت میں آجائیں تو عام آدمی کے لیے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ مجرموں کا کھوج لگاتا پھرے کیونکہ اس کے وسائل محدود ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں یہ محتسب کا کام ہے کہ وہ اپنے ذرائع سے مجرموں کا کھوج لگائے اور انہیں قرار واقعی سزا دے۔ اس قسم کی اجتماعی برائی کی بندش کسی ادارے ہی کے ذریعے ممکن ہوسکتی ہے، اکیلا آدمی اس کا سدِ باب نہیں کرسکتا۔ نظری اعتبار سے محتسب کے ذمہ دو بنیادی کام ہوتے ہیں جو یہ ہیں:

وہ لوگوں کو نیکی کا حکم دے اور انہیں برائی سے روکے۔

ا۔ **نیکی کا حکم دینا:** نیکی کا حکم دینا تین طرح سے ممکن ہے:

(ا) کہ وہ لوگوں کو حقوق اللہ ادا کرنے کی تلقین کرے۔ حقوق اللہ کی مزید دو قسمیں ہیں۔

(الف) لوگوں کو اجتماعی امور میں نیکی کا حکم دینا، مثلاً کسی بستی میں نماز کا اہتمام نہ ہونے پر محتسب بستی کے لوگوں کو توجہ دلائے اور نماز باجماعت کے لیے وسائل اکٹھے کرکے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا اہتمام کروائے۔

(ب) لوگوں کو انفرادی امور میں نیکی کا حکم دینا' جیسے کوئی شخص نماز باجماعت میں تاخیر یا غیر حاضری کو عادت بنائے تو محتسب اسے توجہ دلا سکتا ہے' مناسب سرزنش کر سکتا ہے لیکن ان باتوں کا انحصار امر واقعہ پر ہے۔

(۲) لوگوں کو حقوق العباد ادا کرنے کی تلقین کرے۔ حقوق العباد کی مزید دو قسمیں ہیں۔

(الف) لوگوں کے اجتماعی حقوق کا تحفظ جیسے کسی بستی میں پانی کا بند ٹوٹنے کا اندیشہ ہو اور اس سے لوگوں کی جان و مال کو نقصان ہونے کا احتمال ہو تو محتسب بستی کے لوگوں کو جبراً بند کی مرمت پر لگا سکتا ہے تاکہ نقصان نہ ہو۔

(ب) کسی خاص فرد کے حقوق کا تحفظ' جیسے کوئی شخص اپنے نوکر سے غیر انسانی سلوک کرتا ہو تو محتسب اسے روک سکتا ہے۔

(۳) امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی تیسری قسم یہ ہے کہ کسی معاملہ کا ایک پہلو تو حقوق اللہ کا احاطہ کرتا ہو اور دوسرا پہلو حقوق العباد کو ظاہر کر رہا ہو۔ لڑکیوں کے سرپرست بلاوجہ ان کی شادیاں نہ کر رہے ہوں' حالانکہ لڑکیاں شادی کرنا چاہتی ہوں' تو محتسب لڑکیوں کے سرپرستوں کو ان کی شادیاں کرنے پر مجبور کر سکتا ہے (غور کیجئے، اسلام ایک طرف تو چار دیواری کا مکمل احترام کرواتا ہے تو اس کے ساتھ چار دیواری کے اندر کے احوال سے بھی لاتعلق نہیں رہتا)۔

۲۔ برائی سے روکنا: برائی سے روکنا یعنی نہی عن المنکر کی بھی تین اقسام ہیں جو امر بالمعروف کے ضمن میں بیان کی گئی ہیں۔ مجموعی طور پر کچھ امور مندرجہ ذیل ہیں جن سے محتسب روک سکتا ہے:

(۱) رمضان المبارک میں بغیر کسی عذر شرعی کے سرعام کھانا پینا۔ آج کل پابندی تو موجود ہے لیکن احتساب کا موثر نظام نہیں ہے۔

(۲) کھانے پینے کی اشیاء میں ملاوٹ کرنا۔ اس کے لیے بھی قانون اور نظام موجود ہے لیکن احتساب کا عمل بے حد غیر موثر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۳) کاروباری پیمانوں میں کمی، اس کے تدارک کے لیے قانون اور نظام موجود ہے جس کی گرفت برائی پر بہت کمزور ہے۔

(۴) بغیر اہلیت کے لوگوں کا علاج کرنا، جیسے آج کل رنگا رنگ طریق علاج کے بارے میں دیواروں پر لکھا ہوتا ہے جس پر کسی ادارے کی کوئی گرفت نہیں ہے۔

(۵) طبیبوں کو زہر فروخت کرنے سے روکنا، موجودہ دور میں' بغیر طبی نسخے کے دوائیں بیچنے والے کیمسٹ بھی اسی زمرے میں آتے ہیں۔

(۶) کھانے پینے کی اشیاء کی صفائی کا خیال رکھوانا جس کا شاید ہی کسی سطح پر خیال رکھا جاتا ہو۔

(۷) غیر مرد اور عورت کا علیحدگی میں ملنا، جیسے آج کل پارکوں' ریستورانوں اور تفریح گاہوں میں ہوتا ہے۔ درحقیقت اسلامی معاشرت کے بغیر ان قانونی تصورات کا فہم حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہے۔

(۸) مسافر گاڑیوں میں منظور شدہ تعداد سے زائد مسافر بٹھانا۔

(۹) ذخیرہ اندوزی۔

اسلامی نظام حکومت پر لکھی جانے والی کتابوں میں کئی اور معاملات بھی تفصیلاً ذکر کیے گئے ہیں جو محتسب کے دائرہ اختیار میں آتے ہیں۔ یہاں پر قابل ذکر بات یہ ہے کہ محتسب صرف ان منکرات کے خلاف قدم اٹھا سکتا ہے جو کھلے عام ہو رہے ہوں یا کوئی شخص اس کے پاس شکایت لے کر آئے۔ رہے وہ منکرات جو گھر میں چار دیواری کے اندر کیے جائیں تو وہ محتسب کے اختیارات سے باہر ہیں۔ ان کے لیے اسلام کا نظام ''نظام الدعوۃ والارشاد'' ہر وقت حرکت میں رہتا ہے۔ اس نظام میں مملکت کے ہر فرد کی ذہنی تربیت کا اہتمام اس طرح کیا جاتا ہے کہ وہ جہاں کہیں ہو، اپنے آپ کو اللہ کے سامنے جوابدہ پائے ہے۔ اس کے باوجود تربیت میں کمی کے باعث' شیطانی خیالات کے غلبہ کی وجہ سے یا نفس کی خواہشات سے مغلوب ہو کر گھر کی چار دیواری کے اندر کوئی شخص احکام الٰہی کی خلاف ورزی کرے تو وہ اللہ کی پکڑ سے نہیں بچ سکتا۔ ایسے لوگوں کا احتساب قیامت کے روز اللہ خود کرے گا۔ رہا محتسب تو اس کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختیارات کی حد (Jurisdiction) گھر کے بند دروازے پر ختم ہو جاتی ہے۔

بعض جرائم ایسے ہو سکتے ہیں جن کا وقوع تو گھر کے اندر ہو لیکن ان کا ذکر زبان زد عام پر ہونے کے وجہ سے معاشرے میں بگاڑ کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں محتسب کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایسے جرائم کی بیخ کنی کے لیے اپنی بصیرت کے مطابق کارروائی کرے۔ علیٰ ھذا القیاس کسی گھر کی چار دیواری میں یقینی طور پر جرم ہو رہا ہو' جیسے مفرور مجرم چھپے ہوں تو بھی محتسب کارروائی کرنے کا مجاز ہے۔ ان تمام امور کا تعلق کسی اصولی قاعدے سے نہیں بلکہ واقعاتی شواہد سے ہوتا ہے جن کے مطابق محتسب مناسب انداز میں (Mutatis mutandis) کام کرتا ہے۔

اسلامی نظام احتساب کا ایک اہم خصوصی وصف

اسلام کا نظام احتساب بنیادی طور پر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے ذریعے ایک صالح اور پاکیزہ معاشرہ قائم کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ ایسا معاشرہ جس میں کسی شخص کو انصاف کے حصول کے لیے عدالت میں جانے سے قبل اس کے حقوق مل جائیں۔ جس طرح صاف ستھرے پھلوں کی ٹوکری میں ایک خراب پھل سارے پھل خراب کر سکتا ہے اور ٹوکری کا مالک اسے نکال کر باقی پھلوں کو خراب ہونے سے بچا لیتا ہے۔ کچھ اس قسم کا تصور "حسبہ" کے نظام میں بھی ہے۔ حضرت عمرؓ اگر اونٹ پر زیادہ بوجھ لادنے والے شتربان کو متنبہ نہ کرتے تو عین ممکن تھا کہ ظلم بڑھتے بڑھتے دور جاہلیت میں جانوروں پر کیے جانے والے ظلم تک جا پہنچتا جب زندہ اونٹ سے گوشت کا ٹکڑا کاٹ کر پکا لیا جاتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ برائی کے جراثیم کسی نہ کسی حد تک ہر فرد میں موجود ہوتے ہیں۔ منڈی میں اگر ملاوٹ والی مرچوں کی فروخت پر سرکاری کارندے حرکت میں نہ آئیں تو دوسرے مرحلے پر آٹے میں بھی ملاوٹ ہو سکتی ہے۔ پھر دودھ میں ملاوٹ تک معاملہ پہنچ سکتا ہے اور جب دیگر پیشوں سے متعلق لوگ دیکھیں کہ کوئی پوچھنے والا نہیں ہے تو وہ بھی اپنے مزاج اور ضرورت کے مطابق برائی کا ارتکاب کرنے لگتے ہیں۔ اور یوں معاشرے میں ایک تجارت ہی پر کیا موقوف' ہر طرف لاقانونیت کا دور دورہ ہو جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خلافت راشدہ کے دور میں اور اس کے بعد کم وبیش ہر زمانے اور علاقے کے مسلمان حکمران ہر شہر میں ایک محتسب مقرر کر دیتے تھے تاکہ مخلوق خدا اور قاضی کو طویل' اعصاب شکن اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بے کار قسم کی مقدمہ بازی سے نجات دلادیں۔ افراد کے مابین پیدا شدہ نزاعات کی غالب تعداد عدالت میں پہنچنے سے قبل ختم ہو جاتی تھی۔ عدالتوں میں صرف وہی مقدمات جاتے تھے جو باقاعدہ سماعت کے متقاضی ہوتے تھے۔ محتسب کی وجہ سے عدالتوں میں جانے والے مقدمات کی تعداد بہت کم ہوتی تھی اور ان کا فیصلہ فوری ہو جاتا تھا۔ کہا جاسکتا ہے کہ محتسب ایک ایسے عمل تقطیر کا کام کرتا تھا جہاں سے خاص قسم کے نزاعات ہی آگے عدالتوں میں جاسکتے تھے۔

موجودہ دور میں احتساب کیوں اور کیسے؟

جدید دنیا اپنے مسائل کے لحاظ سے کئی خانوں میں بٹی ہوئی ہے۔ ریاستی علوم میں بے پناہ ترقی کے باعث ترقی یافتہ ممالک نے اپنے بہت سے شہری، عمرانی، معاشرتی اور سیاسی مسائل ایک خاص دائرے میں رہتے ہوئے حل کر لیے ہیں۔ لیکن بعض فکری کجیوں کے باعث ان معاشروں میں کئی دوسرے میدانوں میں بگاڑ کی قوتیں بھی برداشت کی حدود کو پھلانگ چکی ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو ایمان نہ ہونے کے باعث امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے فریضے سے پہلو تہی ہے۔ یہ ترقی یافتہ ممالک اپنی فکر کی تعمیر دینی اساس پر نہیں کرتے، اس لیے موجود دور میں احتساب کی بحث لادین ریاستوں کے حوالے سے بے معنی ہے۔

جہاں تک اسلامی ممالک خاص طور پر پاکستان میں احتساب کا تعلق ہے تو سرسری مطالعہ سے یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ احتساب کا عمل نہ تو اتنا خوفناک اور لرزہ خیز ہے کہ "جدید دنیا" اسے ناپسندیدہ نام دے سکے اور نہ ایسا پیچیدہ عمل ہے جس کے لیے کسی بے پناہ ریاضت درکار ہو۔ ابتداء ہی میں یہ بات سمجھ آجاتی ہے کہ احتساب کا نام یا اصطلاح استعمال کیے بغیر بھی یہ عمل پاکستانی معاشرے میں بہت سی سطحوں پر جارہی ہے۔ مثلاً:

۱۔ اسلامی تاریخ میں احتساب کا عمل ابتداء میں ناپ تول کے لیے استعمال ہونے والے پیمانوں کی جانچ پڑتال اور ملاوٹ کی روک تھام سے شروع ہوا جس کے لیے ایک عامل مقرر ہوتا تھا۔ آج بھی یہ دونوں فرائض ادا کیے جاتے ہیں۔ ناپ تول کے پیمانوں کی جانچ کے لیے کہیں مقامی بلدیاتی ادارے یہ کام کرتے ہیں۔ اور بڑی منڈیوں میں وزارت تجارت کے ماتحت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسی محکمہ کے انسپکٹر اس کام پر مامور ہیں۔ ملاوٹ کے تدارک کے لیے بعض امور بلدیاتی اداروں کے عمال طے کرتے ہیں۔ کئی معاملات محکمہ صحت کے اہل کار نمٹاتے ہیں۔

۲۔ کئی موسموں میں جنگلی حیوانات اور پرندوں کا شکار منع ہوتا ہے۔ بعض علاقوں میں سرے سے شکار ممنوع ہوتا ہے جس کی خلاف ورزی پر جنگلی زندگی کے تحفظ کا ذمہ دار محکمہ حرکت میں آتا ہے اور وہ احتسابی عمل کے ذریعے سزا دیتا ہے۔

۳۔ بلدیاتی ادارے اپنی مقررہ حدود میں داخلے پر یا اخراج پر بعض اشیاء پر ٹیکس عائد کرتے ہیں۔ نادہندگان کو سرسری سماعت کے بعد گیارہ گنا تک جرمانہ عائد کیا جاسکتا ہے جو احتساب ہی کی ایک شکل ہے۔

۴۔ لاغر، ضعیف اور طبی لحاظ سے ناکارہ جانوروں کا گوشت فروخت کرنا جرم ہے جس کی خلاف ورزی پر قصاب مقامی اسپتال کے ڈاکٹر کے شکنجے میں آتے ہیں۔

۵۔ تیز رفتاری، غلط پارکنگ، اہلیت نہ رکھتے ہوئے گاڑی چلانا، شرائط پوری نہ کرتے ہوئے گاڑی کو سڑک پر لانا، اور ٹریفک قوانین کے خلاف ورزی کرنے پر ابتدائی طور پر عام ٹریفک اہل کار ڈرائیونگ لائسنس اور گاڑی کی رجسٹریشن ضبط کرتے ہوئے احتساب کرتا ہے۔ ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ یا اس کا کوئی نمائندہ اس احتسابی عمل کو پایہ تکمیل پہنچاتا ہے۔

۶۔ تہذیب اور شائستگی کے منافی فلموں کا احتساب ابتدائی طور پر سنسر بورڈ کرتا ہے۔ اس کے بعد فلم یا سینما میں کسی بے ضابطگی کا ارتکاب کرنے والے سینما مالک کا احتساب پولیس کرتی ہے۔

۷۔ ٹیلی وژن لائسنس نہ رکھنے والوں پر متعلقہ محکمہ ماضی میں اپنے انسپکٹروں کے ذریعے جرمانے عائد کر کے لائسنس بنوانے پر مجبور کرتا تھا۔

۸۔ منظور شدہ نقشے سے ہٹ کر مکانات اور دوسری عمارات تعمیر کرنے پر بلدیاتی اداروں کے انسپکٹر متعلقہ شخص کا احتساب کرتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۹۔ انتخابی عمل میں حصہ لینے والے امیدوار ایک خاص حد تک رقم خرچ کر سکتے ہیں۔ خلاف ورزی پر الیکشن کمیشن مناسب کارروائی کرنے کا مجاز ہے جو احتساب ہی کی ایک شکل ہے۔

۱۰۔ امتحانی مراکز میں نقل کا ارتکاب کرنے والوں کو عملے کے مجاز افسران امتحانی عمل سے خارج کرنے کے ساتھ ایک خاص مدت تک امتحان میں بیٹھنے کے لیے نا اہل قرار دے سکتے ہیں جو احتسابی عمل ہی کی شکل ہے۔

۱۱۔ جنگلات کی نشو ونما اور ترقی کے لیے بعض علاقوں میں اپنا ذاتی درخت کاٹنے پر بھی محکمہ جنگلات سے تحریری اجازت درکار ہوتی ہے جس کے بغیر درخت کاٹا جائے تو محکمہ جنگلات کے اہل کار جرمانہ عائد کر سکتے ہیں۔ یہ بھی احتساب کی ایک شکل ہے۔

۱۲۔ صنعتی پیداوار کا معیار ایک خاص سطح پر رکھنے کے لیے ایک ادارہ قائم ہے جس کے طے شدہ معیار سے کم تر معیاری اشیاء بازار میں لانے پر یہ ادارہ متعلقہ صنعتی ادارے پر احتسابی گرفت کر سکتا ہے۔

۱۳۔ مسلح افواج کا احتسابی نظام اس کے جوانوں اور افسران پر لاگو ہوتا ہے۔

۱۴۔ احتساب کی یہ مثالیں اس احتساب کے علاوہ ہیں جو محکمہ پولیس یا قانون نافذ کرنے والے دوسرے ادارے احتساب کے لیے اختیار کرتے ہیں۔

۱۵۔ اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کے احتساب کے لیے ''سپریم جوڈیشل کونسل'' نام کا ایک آئینی ادارہ ہے جو مکمل عدالتی اختیار رکھتا ہے۔ اس کے ارکان اعلیٰ عدالتوں کے جج ہوتے ہیں۔ اس ادارے کی ترکیب سے اس کا بحیثیت عدالت وجود ثابت ہوتا ہے۔ لیکن یہ ادارہ ایک خاص طبقے کو سامنے رکھتے ہوئے وضع کیا گیا ہے۔ اس پہلو سے یہ ادارہ اس خاص طبقے کے لیے عدالتی کے ساتھ ساتھ احتسابی خصوصیت کا حامل ہے۔

۱۶۔ صدرِ مملکت کے احتساب کا طریقہ آئین میں مذکور ہے جس کے مطابق صدر کا مواخذہ (Impeachment) کیا جا سکتا ہے۔ اس نوع کے احتساب کے لیے وطن عزیز کی مجلس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شوریٰ بااختیار ہے۔

۱۷۔ وفاقی سطح پر قائم بعض محکموں کے سرکاری فیصلوں سے عام آدمی کے مفادات کو زک پہنچے تو اس کی دادرسی کے لیے وفاقی محتسب کا ادارہ قائم ہے۔ یہ ادارہ ۲۴ جنوری ۱۹۸۳ء کے صدارتی فرمان (ایک) کے تحت قائم کیا گیا[1]۔ یہ ادارہ بعض سرکاری محکموں میں بادی النظر میں پائی جانے والی بے ضابطگیوں کے معاملات میں کسی متضرر (Victim) شخص کی شکایت پر کارروائی کرنے کا مجاز ہے۔ وفاقی محتسب کی سالانہ رپورٹ برائے سال ۱۹۸۴ء کے مطابق ان محکموں کی تعداد ۴۵۵ ہے۔ خارجہ معاملات، مسلح افواج اور محکمہ دفاع کے ساتھ ساتھ وہ معاملات بھی وفاقی محتسب کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں جو فی الوقت کسی عدالت میں زیر سماعت ہوں۔ وفاقی محتسب سے دادرسی حاصل کرنے کا طریقہ ازحد آسان ہے۔ یہاں کسی عدالتی فیس، سرکاری خرچ یا وکیل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ سادہ کاغذ پر مکمل کوائف کے ساتھ موزوں الفاظ میں بنام وفاقی محتسب شکایت کی جاسکتی ہے۔ وفاقی محتسب کی عدالت میں زیر سماعت مقدمات مشہور قانونی اصول (Res Judicata) کی زد میں نہیں آتے۔

مذکورہ صدارتی فرمان کی دفعہ ۱۴ کے تحت وفاقی محتسب کو وہی اختیارات حاصل ہیں جو مجموعہ ضابطہ دیوانی ایکٹ ۵ مجریہ ۱۹۰۸ کے تحت کسی دیوانی عدالت کو حاصل ہوتے ہیں جن کے مطابق عدالت کسی بھی شخص کو طلب کرسکتی ہے۔ اور ضرورت پڑے تو اسے جبراً حاضر ہونے پر مجبور کرسکتی ہے تاکہ اس کا حلفیہ بیان لیا جاسکے۔ اسے یہ بھی اختیار حاصل ہے کہ وہ متعلقہ شخص کو دستاویزات پیش کرنے کو کہے۔ وہ حلف ناموں پر شہادت لینے اور گواہوں کے بیانات لینے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔ دفعہ ۱۶ کے تحت حاصل ہونے والے اختیارات کو وہ اپنے حق میں استعمال کرسکتا ہے۔

۱۸۔ یہ یقین کرنے کے لیے کہ سرکاری محکموں کے فنڈ درست طریقہ سے خرچ کیے جارہے ہیں، آئین پاکستان میں آڈیٹر جنرل کا عہدہ وضع کیا گیا ہے جس کے ماتحت مزید احتسابی عملہ ہے۔

۱۔ The Establishment of the Office of Wafaqi Mohtasib (Ombudsman) Order 1983 (P.O. 1 of 1983)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ بھی احتسابی عمل کی ایک شکل ہے۔

۱۹۔ دستوری طور پر مجلس شوریٰ (Parliament) کے اراکین پر مشتمل پبلک اکاؤنٹس کمیٹی نام کا ایک ادارہ بھی قائم ہے جو سرکاری محکموں کے حسابات کی جانچ پڑتال کرتا ہے۔

۲۰۔ وزیر اعظم کا معائنہ کمیشن بھی احتساب کے لیے ہوتا ہے۔

۲۱۔ سیاستدانوں کے احتساب کے لیے ۱۹۷۷ء کا قانون موجود ہے جس کے تحت ارکان پارلیمینٹ اور دوسرے منتخب عہدے داروں کا احتساب ممکن ہے۔

۲۲۔ سرکاری ملازمین کی کارکردگی اور نظم و ضبط کے لیے قوانین موجود ہیں جن کے نفاذ کا اختیار متعلقہ محکمہ کے افسران کے پاس ہوتا ہے۔

چند تبدیلیوں کی ضرورت

ان مثالوں سے ہمیں ایسی باتیں پتہ چلتی ہیں جن پر غور کر کے معاشرے کو فساد سے پاک کرنے کے لیے بعض موثر اقدام کی ضرورت ہے۔ اس طرح موجودہ احتسابی عمل نہ صرف بہترین انداز میں چلایا جا سکتا ہے بلکہ جہاں خلا ہو، مناسب توجہ کے بعد اس کو پُر کیا جا سکتا ہے۔

پبلک اکاؤنٹس کمیٹی، وزیر اعظم کا معائنہ کمیشن' آڈیٹر جنرل' مجلس شوریٰ کا صدر کا مواخذہ کرنا' سپریم جوڈیشل کونسل اور فلم سنسر بورڈ وغیرہ کے طریق کار پر غور سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ادارے دو طرح کے ہیں۔ پہلی قسم میں وہ ادارے آتے ہیں جو ایک ہی کام مختلف انداز میں کرنے کے لیے قائم ہیں تاکہ احتساب کی گرفت مکمل اور ہمہ پہلو ہو اور قانون میں سقم رہ جانے' انسانی کوششوں میں کوتاہی کے باعث یا کہیں اجتماعی بگاڑ کی صورت میں کسی ایک احتسابی ادارے کی نظروں سے کوئی چیز چھپی رہ جائے تو دوسرا اس کمی کو پورا کرے۔ ان اداروں میں آڈیٹر جنرل' پبلک اکاؤنٹس کمیٹی اور وزیر اعظم کے معائنہ کمیشن شامل ہیں۔ یہ ادارے مفاد عامہ کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ دوسری قسم کے ادارے وہ ہیں جو کسی مخصوص شخص یا ادارے کا احتساب کرنے پر مامور ہیں، جیسے سپریم جوڈیشل کونسل کا ججوں کا احتساب کرنا' مجلس شوریٰ کا صدر کا مواخذہ کرنا اور فلم سنسر بورڈ وغیرہ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن مذکورہ بالا تمام طرح کے احتساب دستوری طور پر مسلمہ اسلامی ریاست کے اس بنیادی اور اساسی نظریہ کے ساتھ مکمل اور کماحقہ مطابقت نہیں رکھتے جسے شارع (Lawgiver) نے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی متبرک اصطلاح سے موسوم کیا ہے۔ ذرا غور کریں تو ان مثالوں میں ہمیں وہی احتسابی طریق کار اور روح نظر آتی ہے جو کسی بھی غیر اسلامی یا لادینی فکر کی حامل ریاست میں ہو سکتی ہے۔ کون سا ملک ہے جہاں سرکاری فنڈز کو بہترین طریقہ سے خرچ کرنے کے لیے مختلف احتسابی طریقے وضع نہ کیے جاتے ہوں؟ ہر ملک کے دستور میں صدر کے مواخذہ کے لیے کم و بیش کچھ نہ کچھ موجود ہوتا ہے۔ جنگلات کے غیر قانونی کٹاؤ کے لیے محکمہ جنگلات کے ملازمین جس طرح کا احتساب کرتے ہیں، وہ سراسر اپنے محکمے سے ان کی وابستگی ظاہر کرتا ہے۔ ٹیلی ویژن کے انسپکٹر لائسنس نہ رکھنے والوں کو جرمانہ کرتے ہیں تو ان کے پیشِ نظر اپنے محکمے کے لیے زیادہ سے زیادہ فنڈ کا حصول ہوتا ہے۔

اس لیے ضروری ہے کہ یہ احتسابی عمل ذرا سا تبدیل کیا جائے۔ ٹیلی ویژن کا لائسنس نہ رکھنا اگر غیر قانونی ہے تو اس قانون پر عمل درآمد کرانے اور تادیبی کارروائی کرنے کے لیے کسی ایسے انسپکٹر کو مقرر کیا جائے جو محکمہ احتساب سے متعلق ہو۔ جنگلات کی غیر قانونی کٹائی روکنا ملکی معیشت کے لیے یقیناً ضروری ہے لیکن یہ رکاوٹ پیدا کرنے کے لیے محکمہ جنگلات کے کسی فرد کے بجائے محکمہ احتساب کے کسی ذمہ دار اہل کار کو مقرر کیا جائے تاکہ جنگلات کے تحفظ کے ساتھ افراد کے حقوق کا تحفظ بھی یقینی ہو۔

پس ضروری ہے کہ مخصوص اداروں، جیسے سپریم جوڈیشل کونسل، وزیراعظم کا معائنہ کمیشن، پبلک اکاؤنٹس کمیٹی، مجلس شوریٰ کا صدر مواخذہ کرنا اور آڈیٹر جنرل وغیرہ کو چھوڑ کر باقی تمام طریق ہائے احتساب کسی ایک بااختیار ادارے کے ذمہ ہوں، اور یہ ادارہ اتنا بااختیار ہو کہ اس کے سامنے کوئی شخص خصوصی استحقاق نہ رکھتا ہو۔ صدر مملکت سے لے کر ہر شخص اس کے سامنے جواب دہی کے لیے طلب کیا جا سکتا ہو۔ اعلیٰ عدالتوں کے ججوں کے لیے البتہ سپریم جوڈیشل کونسل ہی مناسب ہے۔ لیکن اگر اعلیٰ عدالت کے کسی جج سے کوئی ایسی کوتاہی سرزد ہو جائے جو اس نے بحیثیت جج کے نہیں بلکہ عام شہری کی حیثیت میں کی ہو، جیسے ٹریفک قوانین کی خلاف ورزی، تو وہ بھی عام شہری کی طرح احتسابی گرفت میں لایا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے ابتدائی ڈھانچہ موجود ہے جو وفاقی محتسب کے نام سے معروف ہے۔ اس ادارے کو اتنا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بااختیار بنایا جائے کہ ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ کے وہ تمام اختیارات جو احتساب کے لیے ضروری ہیں، کسی دوسرے شخص کو تفویض کر کے اس شخص کو صوبائی محتسب کے ماتحت کر دیا جائے۔ منڈیوں میں ناپ تول کے پیمانوں کی پڑتال، ملاوٹ کی روک تھام، بازار میں بکنے والے گوشت کا معائنہ، یہ سب امور محتسب کے ادارے کے پاس امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے اصول کے تحت ہوں۔ تاکہ یہ ادارہ انتظامی ہونے کے ساتھ ساتھ نظریاتی بھی ہو جائے۔

تیسری بات یہ ہے کہ خصوصی نوعیت کے بعض اداروں کو چھوڑ کر باقی تمام احتسابی اداروں میں کسی ایسے موثر ربط کی نشان دہی نہیں ہوتی جس سے ظاہر ہوتا ہو کہ احتساب کا عمل پورے ملک میں مربوط ہے۔ ہر ادارے کے تحت کیے جانے والے احتساب کی نوعیت خصوصی اور جداگانہ ہے۔ دوسری کسی نوع کے احتساب کا کوئی تعلق نہ تو اس ادارے سے ہوتا ہے اور نہ دونوں اداروں میں ربط نظر آتا ہے۔ ہر محکمہ کے اہل کار اپنے اپنے افسران کو جواب دہ ہوتے ہیں جس سے یہ تاثر سامنے آتا ہے کہ یہ احتسابی عمل، عدالتی یا نیم عدالتی کے بجائے خالصتاً انتظامی ہے۔

ضرورت اس امر کی ہے کہ تمام ادارے اپنی اپنی احتسابی ضروریات از خود پوری نہ کریں بلکہ اس مقصد کے لیے الگ سے کوئی ادارہ ہو جس کی مختلف شاخیں مختلف قسم کے احتساب کے لیے قائم ہوں۔ ان میں مختلف پیشوں کے ماہرین ہوں۔ بازار میں بکنے والے گوشت کے معائنے کے لیے یقیناً ڈاکٹر ہی اہل ترین شخص ہے۔ لیکن ڈاکٹر اپنی ذمہ داریوں کی بجا آوری کے لیے حکومت کو جواب دہ ہونے کے بجائے محتسب کو جواب دہ ہو تو انصاف کے تقاضے زیادہ بہتر انداز میں پورے ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح فلموں کے سنسر کے لیے سینٹرل بورڈ آف فلم سنسرز نام کا ادارہ کلچر اینڈ سپورٹس افیئر ڈویژن کے ماتحت کام کرتا ہے۔ بورڈ کی تشکیل یہی ڈویژن کرتا ہے۔ اس طرح اخلاق عامہ کی حفاظت کا ذمہ کلچر ڈویژن کے حوالے کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اخلاق عامہ کا تعلق تعلیم یا مذہب سے تو ہو سکتا ہے، کلچر سے نہیں۔ کیونکہ اخلاق عامہ کی حفاظت وہی ادارہ بہتر طور پر کر سکتا ہے جو خود اخلاق عامہ کی حفاظت کے لیے کام کر رہا ہو۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مناسب غور و خوض کے بعد وفاقی محتسب کے ادارے کو زیادہ اختیارات دے کر اسے فعال بنایا جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مزید مطالعے کے لیے

اس باب میں احتساب کے بارے میں کچھ تصورات مختصراً پیش کیے گئے۔ تفصیل سے پڑھنے کے خواہش مند حضرات مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۔ ادب القاضی' محمود احمد غازی' اسلام آباد

۲۔ دائرۃ المعارف' ذیلی عنوان "حسبہ" پنجاب یونیورسٹی' لاہور

۳۔ اسلام میں پولیس اور احتساب کا نظام' ساجد الرحمٰن صدیقی کاندھلوی' لاہور

۴۔ احکام سلطانیہ' ماوردی' اردو ترجمہ لاہور سے چھپا ہے۔

۵۔ احیاء علوم الدین' غزالی (اردو ترجمہ) کراچی

اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انیسواں باب

اسلامی نظام عدل وقضاء میں شہادت کا تصور

تمہید

گزشتہ ایک باب میں بیان کیا جاچکا ہے کہ اسلامی معاشرے میں سب سے بڑا قاضی خود انسان کا اپنا ضمیر ہوتا ہے جو بہت سے معاملات کا درست فیصلہ خود کرتا ہے۔ معاہدہ کی کسی شق کی تعبیر میں فریقین کے درمیان اختلاف رائے ہوسکتا ہے۔ یہاں قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ قاضی کے سامنے دونوں فریق اپنا معاملہ تمام حقائق کے ساتھ ٹھیک طریقے سے بیان کر دیتے ہیں جس پر قاضی اپنے ایمان، علم اور بصیرت کے مطابق فیصلہ کر دیتا ہے۔ یہ دونوں صورتیں بہت سادہ، سہل اور عام فہم ہیں لیکن عدل ہی کے ضمن میں ایک تیسری صورت اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب فریقین میں سے کوئی ایک یا دونوں ضد، عداوت، ہٹ دھرمی یا بدنیتی کے ساتھ قاضی کے سامنے معاملہ لے جائیں، حقائق چھپائیں، انہیں توڑ مروڑ کر پیش کریں، مبالغہ آرائی کریں، واقعات میں رنگ آمیزی کریں یا جذباتی فضا پیدا کر دیں تو ضروری ہو جاتا ہے کہ کسی تیسرے عنصر کو بھی شامل مقدمہ کیا جائے تاکہ قاضی کے لیے فیصلہ کرنا آسان ہو۔ یہ تیسرا فریق گواہ کہلاتا ہے۔ گواہ کی ضرورت دوسری صورت میں بھی پیش آسکتی ہے جہاں فریقین کے درمیان معاہدے کی تعبیر میں فرق کی وجہ سے اختلاف رائے پیدا ہو، تاہم تیسری صورت میں تو گواہ بہت اہم ہوتا ہے اور تمام مقدمے کا دارومدار گواہ کے بیان پر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کے نظام عدل وقضاء میں گواہی کی ازحد اہمیت ہے جس کے باقاعدہ احکام موجود ہیں۔

اس باب میں اسلام کے نظام عدل وقضاء میں گواہی کی اہمیت، گواہ کے اوصاف، گواہ کی نااہلیت اور روزمرہ زندگی میں گواہی کی مختلف صورتوں کی نشاندہی کی گئی ہے۔ آخر میں حسب معمول موضوع کی تفصیل جاننے کے خواہش مند حضرات کے لیے مزید کتب کی نشان دہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وسائل فیصلہ

کسی مقدمہ میں فیصلے سے قبل قاضی کو چار میں سے کوئی ایک، چند یا تمام ثبوت سامنے رکھنا پڑتے ہیں۔ثبوت ہی وہ وسائل ہوتے ہیں جن کے ذریعے مقدمہ کا فیصلہ ممکن ہوتا ہے۔ثبوت چار طرح کے ہوتے ہیں جن کا مختصر تعارف آئندہ سطور میں پیش نظر ہے۔زیر نظر باب میں ان چار ثبوت میں سے ایک۔۔۔شہادت۔۔۔کا ذکر مطلوب ہے جس کا تفصیلی ذکر آپ آئندہ سطور میں پڑھیں گے۔ بقیہ تین ثبوت پیش نظر نہیں ہیں ان کا اجمالی بیان ہی کافی ہے۔یہ تین ثبوت اقرار،قسم اور قرائن ہیں۔

۱۔اقرار: اقرار میں اقرار جرم (Confession) اور اعتراف حقیقت (Admission) دونوں شامل ہیں۔ جب کوئی عاقل بالغ شخص بقائمی ہوش وحواس اقرار کر کے کسی جرم کی قطعیت واضح کردے یا کسی کا حق تسلیم کر لے تو قاضی کے لیے فیصلہ کرنے میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہتی۔اقرار کا وجود قرآن سے ثابت ہے۔فرمان الٰہی ہے۔

يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُونُوا قَوّٰمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ
(نساء،۴:۵)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، انصاف کے علمبردار اور خدا واسطے کے گواہ بنو،اگرچہ تمہارے انصاف اور گواہی کی زد تمہاری اپنی ذات ہی پر کیوں نہ پڑتی ہو۔

۲۔قسم: کسی مقدمہ میں متعلقہ فریق اقرار کرے، نہ اس کے خلاف شہادت ہو تو اس سے قسم لی جاسکتی ہے۔ قسم بالعموم خود ملزم یا مدعا علیہ کی برأت پر منتج ہوتی ہے۔اس سے مقدمہ کا فیصلہ کرنے میں ایک ثبوت ملتا ہے۔کیونکہ حتمی فیصلہ کرنے کے لیے مقدمہ کی نوعیت کے مطابق کئی دوسرے امکانات بھی پیش نظر رکھنا پڑتے ہیں۔قرآن میں ہمیں قسم کا ثبوت لعان کے مقدمہ میں ملتا ہے جس میں شوہر اپنی بیوی پر تہمت زنا لگائے اور چار گواہ مہیا نہ کرسکے تو اسے قسم اٹھانے کے عمل سے گزرنا پڑتا ہے۔تفصیلی احکام کے لیے کتب احادیث میں کتاب القضاء ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۳۔قرائن: قرائن (Circumstantial Evidences) قرینہ کی جمع ہے جس سے مراد ثبوت ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو کسی واقعہ کا یقین دلا سکے یا یہ سوچنے پر مجبور کرے کہ واقعہ اس طرح ہوا ہوگا۔ کسی مدہوش شخص کے بارے میں یہ اندازہ کرنا ابتدائی اور فوری انسانی ردعمل ہے کہ وہ نشے کی کیفیت میں ہے۔ منہ سے نشے کی بو بھی محسوس ہو رہی ہو تو اس ثبوت کی پختگی واضح ہو جاتی ہے۔ بو نہ ہو تو انسانی ذہن کسی دوسری طرف سوچ سکتا ہے۔ مدہوش شخص کی عمومی شہرت اور ماضی پیش نظر رکھنا بھی قرائن میں سے ایک ہے۔ غیر معمولی اچھی شہرت کا حامل شخص مدہوش نظر آئے تو انسانی ذہن اسے طرح طرح کی رخصتیں دینے پر آمادہ رہتا ہے۔ بدکار شخص مدہوش نظر آئے تو ہر دیکھنے والا فرد اسے لائق سزا سمجھتا ہے۔ پس کہا جاسکتا ہے کہ اس معاملے میں مدہوشی ، نشے کی مخصوص بو اور عمومی شہرت نشے کے تین قرائن ہیں۔

قرائن کے ذریعہ مقدمے کا فیصلہ کرنا قرآن سے ثابت ہے۔ حضرت یوسف علیہ السلام پر جب عزیز مصر کی بیوی نے نعوذ باللہ زنا بالجبر کا الزام لگایا تو ظاہر بات ہے کہ ملزم (؟) نے الزام کی صحت کا انکار کر دیا۔ اس پر ایک ذہین شخص نے یہ قرینہ بتایا کہ اگر اس ہاتھا پائی میں یوسف علیہ السلام کی قمیص آگے سے پھٹی ہے تو وہی مجرم ہیں لیکن اگر قمیص پیچھے سے پھٹی ہے تو ملزم کا بیان درست ہے، مدعیہ جھوٹی ہے۔ اس قرینے پر جب قمیص کو پرکھا گیا تو یوسف علیہ السلام سچے ثابت ہوئے (یوسف،۱۲: ۲۳۔۲۹)۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اب آلات واوزار میں بے پناہ تغیر واقع ہو چکا ہے اور قرائن بھی متنوع ہو چکے ہیں۔ اس پر ایک مکمل فن (Forensic science) معرض وجود میں آچکا ہے جس کی کئی ذیلی شاخیں ذیلی فنون پر بحث کر کے عدالت کی مدد کرتی ہیں۔ پاؤں کے نشان، انگلیوں کے نشان ، لیبارٹری ٹیسٹ، اسلوب تحریر، طبی معائنہ یہ سب قرائن کی شکلیں ہیں جن سے عدالت کو فیصلہ کرنے میں بخوبی مدد ملتی ہے۔ قرائن سے واقعات مقدمہ کا اندازہ کرنا بڑی بصیرت اور دانائی کا تقاضا کرتا ہے۔ ان کی اہمیت مسلمہ ہے لیکن احتیاط کی اہمیت بھی اپنی جگہ موجود ہے۔

شہادت کی تعریف

متنازعہ معاملہ ثابت کرنے والے ذرائع ثبوت میں سے ایک ذریعہ شہادت ہے۔ یہ ہماری عدالتی زندگی میں بہت معروف اور عام فہم اصطلاح ہے۔ لغت کی رو سے شہادت کے معنی ''خبر قطعی'' کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں (۱)۔ شریعت کی اصطلاح میں شہادت کی ایک تعریف یوں ملتی ہے۔

اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القاضی (۲)

عدالت میں لفظ گواہی (کی تخصیص) کے ساتھ حق ثابت کرنے کے لیے سچی خبر دینا شہادت ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی تعریف کی گئی ہے، صرف مجلس القاضی کی جگہ مجلس القضاء کے الفاظ کا فرق ہے۔ یہ تعریف فقہی ہے، اس لیے اس کے الفاظ کی ترتیب میں وہ تمام عناصر موجود ہیں جو اصطلاحی شہادت کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ اس تعریف سے مندرجہ ذیل نکات حاصل ہوتے ہیں۔

۱۔ شہادت سے مراد وہ سچی خبر ہے جو قاضی کے سامنے دی جائے۔ روزمرہ زندگی میں بولے جانے والے تمام سچ شہادت کی تعریف میں نہیں آتے۔

۲۔ ''مجلس القاضی'' کی ترکیب سے ظاہر ہوتا ہے کہ قاضی کے سامنے دی جانے والی شہادت بھی وہی مقبول ہوتی ہے جو عدالت (مجلس القضاء) میں دی جائے۔ مجلس القضاء عدالتی عمل کو کہتے ہیں جس سے ہٹ کر دی جانے والی شہادت کی کوئی اہمیت نہیں، چاہے وہ کہیں اور قاضی کے سامنے ہی کیوں نہ ہو۔

۳۔ گواہ کے کلام کو شہادت قرار دینا اور اس کی تخصیص کرنا ضروری ہوتا ہے، اس لیے گواہ شہادت دینے یا اس کے مماثل الفاظ لازماً استعمال کرے۔

۴۔ گواہ کا بیان حق ثابت کرنے کے لیے ہو، نہ کہ حق چھپانے کے لیے۔ اگر یہ بیان حق چھپانے کے لیے ہو تو اس پر شہادت کی تعریف صادق نہیں آئے گی۔ اس لیے ضروری ہے کہ حق واضح کرنے والا یہ بیان سچا ہو۔

شہادت کے ضمن میں چار اصطلاحات کی ضرورت کثرت سے پیش آتی ہے جو یہ ہیں۔

۱۔ الشامی، ردالمحتار علی الدرالمختار، ج ۴، ص ۳۱۱

۲۔ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) شاہد۔ اسم فاعل کا صیغہ، وہ شخص جس نے مشاہدہ کیا ہو، مراد گواہ ہے۔

(۲) مشہود لہ۔ وہ شخص جس کے لیے، یعنی جس کے حق میں شہادت دی جائے۔

(۳) مشہود علیہ۔ وہ شخص جس پر، یعنی جس کے خلاف شہادت دی جائے۔

(۴) مشہود بہ۔ وہ معاملہ یا واقعہ جس کے بارے میں گواہی دی جارہی ہو۔

نصاب شہادت

نصاب شہادت سے مراد مختلف مقدمات میں گواہوں کی کم از کم مطلوبہ تعداد ہے۔ اس کا انحصار مقدمہ کی نوعیت پر ہوتا ہے جس کی مندرجہ ذیل صورتیں ممکن ہیں۔

۱۔ **حد زنا کے مقدمات میں:** حد زنا کے مقدمات میں نصاب شہادت چار عاقل، بالغ اور عادل مرد گواہ ہوتے ہیں۔ اس سے کم گواہوں کے ذریعے اس جرم کی قطعیت ثابت نہیں ہوتی۔ یہی اللہ کا فرمان ہے (نساء، ۴:۱۵)۔ حد زنا میں عورت کی گواہی سے حد ثابت نہیں ہوتی۔

۲۔ **حدود اور قصاص کے مقدمات میں:** باقی حدود اور قصاص کے مقدمات میں دو گواہوں کی شہادت سے فیصلہ ممکن ہو جاتا ہے۔ کنز الدقائق میں آتا ہے۔ ولبقية الحدود والقصاص رجلان [۱] اور باقی حدود اور قصاص کے لیے دو گواہ (ضروری ہیں)۔

۳۔ **معاملات میں:** معاملات سے مراد نکاح، خرید و فروخت اور دوسرے تمام معاہدات و مقدمات ہیں۔ ان میں گواہی کا نصاب دو مرد گواہ ہیں، یا ایک گواہ کے ساتھ دو عورتوں کی شہادت بھی درست ہوتی ہے۔ اس کی بنیاد سورہ بقرہ کی آیت ۲۸۲ ہے۔

۴۔ **عورتوں کے مخصوص امور میں:** عورتوں کے مخصوص امور عام زندگی سے قدرے مختلف ہوتے ہیں، اس لیے ان میں ایک عورت کی گواہی سے نصاب مکمل ہوتا ہے۔ بچے کی ولادت سے متعلقہ امور میں ایک عورت کی شہادت کافی ہوتی ہے۔ کئی امراض اور مباشرت پر فنی شہادت بعض اوقات ایک عورت کے ذریعے ممکن ہوتی ہے جو قابل قبول ہے۔ نصاب شہادت کے ان چاروں پہلوؤں پر فقہاء نے تفصیل کے

۱۔ ابن نجیم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ۷، ص ۶۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ بحث کی ہے۔

حد زنا کے مقدمات میں چار گواہوں کا کڑا نصاب ہمارے قانونی حلقوں میں عام طور پر زیر بحث آتا ہے۔ یہ سخت نصاب دراصل برائی اور اس کے تذکرے کے سدباب کے لیے آخری کوشش ہے، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ زنا کے خاتمے کے لیے اسلام پہلے کئی دوسرے ذرائع اختیار کرتا ہے۔ پھر بھی کسی سے زنا کا ارتکاب ہو جائے تو اسے کثرت سے بیان کرنا اسلامی نظام عدل کا مشغلہ نہیں ہے بلکہ خالص اسلامی معاشرت میں ایسے قبیح افعال کا بیان ممکن نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زنا ثابت کرنے کے لیے چار گواہوں کی شرط رکھی گئی ہے جس کا پورا ہونا قریب قریب محال ہے اور یوں زنا کا ذکر کرنا آسان نہیں رہتا۔ یہاں عورتوں کے نصاب شہادت اور مختلف امور میں بھی بڑا منطقی ربط ہے۔ بعض مقدمات میں ان کی گواہی کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ دوسری قسم میں اسے ایک معاون عورت کی سہولت دی جاتی ہے اور تیسری قسم کے مقدمات میں ایک عورت کی گواہی کو کافی سمجھا گیا۔

قرآن وسنت میں شہادت کی اہمیت

یوں تو قرآن وسنت میں گواہی کی ضرورت واہمیت پر تفصیلی احکام ملتے ہیں جن کا ذکر موقع کی مناسبت سے کیا جائے گا لیکن انہی احکام کی روشنی میں خلفائے راشدین کے دور کے ایک مشہور قاضی شریح نے گواہی کی اہمیت ان الفاظ میں بیان کی ہے۔ ”فریق مقدمہ قاضی کے لیے بیماری ہے۔ اس بیماری کی دوا گواہ ہیں“[۱]۔

گواہی کی جو عام فہم اہمیت ان الفاظ میں ہے، وہ مزید کسی تشریح کی محتاج نہیں ہے۔ دوا صحیح اور خالص اجزا سے تیار ہو تو بیماری دور ہونے میں زیادہ دیر نہیں لگتی۔ دوا کا انتخاب غلط ہو، مرض کے لیے غلط دوا حاصل کی جائے تو افاقہ نہیں ہوتا، یہی صورت مقدمہ میں پیش آتی ہے جو مرض ہے۔ اس کی دوا گواہ ہوتے ہیں۔ وہ سچ بولیں تو مقدمہ صحیح فیصلے پر منتج ہوتا ہے۔ سچ چھپائیں تو مقدمہ تو شاید کسی نہ کسی سطح پر ختم ہو جائے لیکن فریقین کے درمیان نہ نزاع ختم ہوتا ہے اور نہ صحیح فیصلہ ممکن ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و سنت میں گواہی کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔

۱۔ قاسمی، اسلامی عدالت، ص ۳۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ا۔ قرآنی تعلیمات

قرآن وسنت دونوں میں شہادت کی اہمیت بہت زور دار الفاظ میں آئی ہے۔ قرآن میں ایک جگہ اللہ جل شانہ نے فرمایا:

یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا (مائدہ، ۸:۵)

اے ایمان والو! اللہ کی خاطر راستی پر قائم رہنے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بنو۔ کسی گروہ کی دشمنی تم کو اتنا مشتعل نہ کردے کہ تم انصاف سے پھر جاؤ۔

اس آیت میں مومنین کی تربیت کی جارہی ہے۔ مضمون سے پتہ چلتا ہے کہ سچی گواہی کو ساری زندگی کا معمول بنا دینے کا حکم دیا جا رہا ہے اور یہ رویہ زندگی کے ہر میدان میں مطلوب ہے۔ اس آیت میں انسانی شخصیت کی تعمیر عدل کی بنیادوں پر استوار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

عام زندگی میں ہر انسان عدل وانصاف کا دعوے دار ہوتا ہے لیکن جب اس کے اپنے قرابت داروں کا معاملہ ہو تو پھر وہ تامل کا رویہ اپنا سکتا ہے۔ قرآن نے ایک دوسری آیت میں گزشتہ آیت کے حکم کو مزید وضاحت سے بیان کیا تاکہ انسان نہ صرف دوسروں کے معاملہ میں بلکہ اپنے قرابت داروں کی بابت بھی وہی کچھ بیان کرے جو حقیقت کے مطابق ہو۔ قرآن حکیم میں آتا ہے۔

وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ کَانَ ذَا قُرْبَىٰ (انعام، ۱۵۲:۶)

اور جب بات کہو، تو انصاف کی کہو، خواہ معاملہ اپنے رشتہ دار ہی کا کیوں نہ ہو۔

ایک اور جگہ آتا ہے۔

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَکْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (بقرہ، ۴۲:۲)

اور سچ کو جھوٹ کے ساتھ مت ملاؤ اور جانتے بوجھتے حق کو مت چھپاؤ۔

گواہی کے بعد بڑا نازک اور اہم مرحلہ گواہی پر قائم رہنے کا آتا ہے۔ ممکن ہے، ایک شخص گواہی دے اور بعد میں اس پر خاندان، قبیلے، ماحول یا کسی اور قسم کا دباؤ پڑے اور وہ گواہی سے منحرف ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے، یہ دباؤ لالچ کی صورت میں ہوسکتا ہے، اس کی ایک صورت دھمکی کی ہوسکتی ہے، اخلاقی دباؤ بھی ممکن ہے اور اس کی کوئی اور شکل بھی ممکن ہے۔ ان حالات میں ثابت قدمی بہت مشکل کام ہے۔ گواہ کا فرض صرف اس قدر ہے کہ جو اس کے علم میں ہو، بلا کم وکاست بیان کردے۔ فیصلہ قاضی پر چھوڑ دے اور نتائج اللہ کے حوالے کردے۔ نہ تو اس کے نتائج پر فکرمند ہو اور نہ اس کے علاوہ سوچ بچار کرے۔ کیونکہ عدالتی زندگی میں گواہی ایک مکمل میکانکی عمل ہے جس میں جذبات کا عمل دخل نہیں ہونا چاہیے۔ قرآن حکیم میں جنت میں رہنے والے جن افراد کا ذکر ہے، ان میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو سچی گواہی دینے والے اور اس پر قائم رہنے والے ہیں۔ فرمایا:

وَالَّذِيْنَ هُمْ بِشَهٰدٰتِهِمْ قَآئِمُوْنَ (معارج،۷۰:۳۳)

اور جو اپنی گواہیوں میں راست بازی پر قائم رہتے ہیں۔

گواہی دو طرح کی ہوسکتی ہے۔ اخلاقی جس میں کسی شخص نے بلا ارادہ کچھ دیکھا یا اس کے علم میں کوئی بات آگئی۔ اور اکتسابی، جس میں آدمی ارادے کے ساتھ کسی معاملہ میں شریک ہو کر مشاہدہ کرے، یا علم حاصل کرے۔ دونوں صورتوں میں ضرورت پڑنے پر گواہی دینا فرض ہے، انکار کرنا درست ہے، نہ لیت ولعل اللہ کو پسند ہے۔ اس بارے میں تین احکام بہت اہم ہیں۔ پہلے حکم میں گواہی پر یہ بنیادی بات کہی گئی کہ اس کا چھپانا گناہ ہے۔ قرآن حکیم میں آتا ہے۔

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗٓ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ (بقرہ،۲:۲۸۳)

اور گواہی کو مت چھپاؤ، اور جو شخص اس کو چھپائے گا، اس کا دل گناہ گار ہوگا۔

یہ حکم گواہی کی تمام قسموں کا احاطہ کرتا ہے جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ دوسری جگہ اتفاقی گواہی پر یہ حکم نازل ہوا۔ قرآن حکیم میں آتا ہے۔

وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ (بقرہ،۲:۱۴۰)

اور اس شخص سے بڑا ظالم اور کون ہوگا جس کے ذمہ اللہ کی طرف سے ایک گواہی ہو اور وہ اسے چھپائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کا عدل تو بہت بعد کی بات ہے، گواہ کا گواہی چھپانا ہی عدل کے منافی ہے۔ گواہی کے چھپاتے ہی ظلم کا آغاز ہو جاتا ہے اور عقل کہتی ہے کہ اس ظلم کے نتیجے میں قاضی کا فیصلہ، ظاہر ہے غلط ہوگا جس کا ذمہ دار گواہی چھپانے والا ہوتا ہے۔

دوسری گواہی اکتسابی یابالا ارادہ ہوتی ہے۔ اس پر اللہ کا فرمان ان الفاظ میں ہے۔

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا (بقرہ،۲:۲۸۲)

جب گواہوں کو بلایا جائے تو وہ انکار نہ کریں۔

یہ فرمان اللہ کی خواہش ہی نہیں، حکم بھی ہے۔ جیسا کہ سورۃ بقرہ کی آیت ۲۸۳ میں بیان ہوا ہے کہ جو گواہی چھپائے گا، اس کا دل گناہ گار ہوگا۔

۲۔ تعلیمات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

مذکورہ بالا قرآنی آیات کی تشریح وتوضیح کے لیے متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں گواہی سے متعلقہ امور پر روشنی پڑتی ہے۔ تعلیمات اسلامی میں بہترین گواہی وہ ہے جو بغیر طلب کئے دی جائے۔ ہمارے ہاں مقدمات میں بالعموم مدعی یا مدعا علیہ گواہوں کی خوشامد کر کے انہیں عدالت میں لاتے ہیں۔ ان کے سفر کا خرچ اور دن بھر کا خرچ بھی متعلقہ فریق کے ذمہ ہوتا ہے۔ بسا اوقات تو درست اور سچی گواہی کے لیے گواہ نقد رقم کا تقاضا بھی کرتے ہیں۔ بعض حالات میں گواہوں کے ضروری اخراجات صاحب مقدمہ کے ذمہ ہو سکتے ہیں لیکن گواہی دینے کے لیے اجرت طلب کرنا غلط ہے۔ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا میں تمہیں بہترین گواہ کے بارے میں نہ بتاؤں؟ یہ کہنے کے بعد آپؐ نے خود ہی فرمایا کہ "بہترین گواہ وہ ہے جو گواہی طلب کرنے سے پہلے گواہی دے دے"[۱]۔ یہ افضل گواہی کے بارے میں فرمان نبویؐ ہے۔ ایک دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شخص طلب کرنے کے باوجود گواہی نہ دے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اس نے جھوٹی گواہی دی ہو، اس میں اور جھوٹے گواہ میں کوئی فرق نہیں[۲]۔

۱۔ ترمذی، کتاب الشہادات

۲۔ علی بن ابی بکر الھیثمی، مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۳۰۰، بحوالہ ادب القاضی، ص ۲۰۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جھوٹی گواہی گواہی چھپانے کے مساوی ہے، جو بہت ہی ناپسندیدہ فعل ہے۔ جس پر حدیث میں بڑے سخت الفاظ آئے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لن تزول قدما شاهد الزور حتى يوجب الله له النار (۱)

جھوٹے گواہ کے قدم اس وقت تک اپنی جگہ سے نہیں ہٹیں گے جب تک اللہ اس کے لیے جہنم واجب نہ کردے۔

جھوٹا گواہ محض جہنمی نہیں ہوگا جس کی نجات کی کوئی گنجائش موجود ہو بلکہ اس کا مقام مشرکین اور بت پرستوں کے ساتھ ہوگا۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر دوران خطبہ فرمایا کہ ''جھوٹی گواہی شرک اور بت پرستی کے برابر ہے۔ اس لیے اس سے بچو''(۲)۔

گواہی وہیں دی جائے جہاں اس کی ضرورت ہو۔ نہ تو کتمان شہادت (گواہی کا چھپانا) درست ہے اور نہ جا بجا، موقع بموقع سنی سنائی بات کا ذکر مفید ہے۔ گواہی دینا یقیناً فرض ہے۔ گواہی، سچی اور بے لاگ ہو، یہ بھی ضروری ہے۔ گواہی بغیر طلب کیے دی جائے، یہ بھی حدیث ہی سے ثابت ہے لیکن گواہی کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ وہی گواہی دی جائے جس کی ضرورت ہو۔ کہیں ٹریفک کے حادثے میں کوئی زخمی ہو، گاڑی کا ڈرائیور گاڑی سمیت موقع سے فرار ہو جائے۔ گواہ نے گاڑی کا نمبر درج کرلیا ہو تو یہاں ازخود گواہی دینا فرض ہو جاتا ہے تاکہ ملزم کو گرفتار کر کے اسے سزا دی جائے۔ اسی طرح کسی شخص نے نکاح کے بعد بوجوہ رجسٹریشن نہ کرائی ہو اور بہت بعد میں کسی وجہ سے زوجین کا معاملہ عدالت تک جا پہنچا ہو، نکاح میں قانونی شبہ پیدا ہوگیا ہو تو گواہوں کا فرض ہے کہ خود جا کر گواہی دیں۔ لیکن حدود کے مقدمات میں کوئی شخص گواہ ہو، اسے طلب بھی نہ کیا جائے اور وہ ازخود جا کر کسی کے خلاف گواہی دے تو یہ جائز نہیں ہے۔ حدود کے مقدمات میں گواہی کا چھپانا زیادہ بہتر ہے، بہ نسبت اس کے کہ اسے ظاہر کیا جائے۔ اسی طرح سنی سنائی بات سے قیاس کر کے نتیجہ نکالنا، پھر اسے گواہی کی شکل میں پیش کرنا، یہ سب ناپسندیدہ افعال ہیں۔ حدیث شریف میں آتا ہے۔

۱۔ احمد بن حنبلؒ، المسند، کتاب الشهادات، ص ۴۹

۲۔ احمد بن حنبلؒ، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

من شهد على مسلم شهادة ليس لها باهل فليتبوا مقعده من النار (۱)

جس شخص نے کسی مسلمان کے خلاف کوئی ایسی گواہی دی جس کا وہ (قانونی طور پر) اہل نہیں تھا تو اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔

گواہی کی اہمیت وفضیلت پر یہاں محض چند احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ اس عنوان پر بکثرت احادیث موجود ہیں جن کا خلاصہ یہی ہے کہ گواہی بہت اہم فریضہ ہے۔ اس کا چھپانا گناہ ہے اور جھوٹ بنا کر گواہی پیش کرنا تو کھلی گمراہی ہے۔

گواہی پر یہ احکام اس شخص کو سامنے رکھ کر نازل ہوئے ہیں جو گواہی دے رہا ہو۔ گواہی دینا، بروقت گواہی کا اہتمام، سچی گواہی دینا، اور حق کے مطابق گواہی دینا، یہ سب گواہ کے ذمہ ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ مقدمے کے دوسرے عناصر نظرانداز نہیں کئے جاسکتے۔ فریق مقدمہ گواہ پیش کرے تو گواہ حقائق کو سچ سچ بیان کر دیں۔ وکیل کا کام یہ نہیں کہ اس کے بیان میں رنگ آمیزی کرے، حقائق بدل ڈالے، اپنے دلائل کے مطابق گواہ کا بیان ترتیب دے، اسے وہ باتیں سکھائے جو فی الحقیقت درست نہ ہوں۔ وکیل کا کام یہ ہے کہ اپنے موکل کو درست قانونی مدد بہم پہنچائے اور نتائج پر فکرمند نہ ہو۔ یہ نہ اس کی ذمہ داری ہے اور نہ اللہ کے ہاں اس سے کوئی باز پرس ہوگی۔

گواہ کی اہلیت

اپنی اصل کی اعتبار سے تمام افراد کی گواہی درست ہوتی ہے، ماسوائے ان افراد کے جن کی سلبی فہرست (Negative list) قرآن وسنت میں موجود ہے۔ ایسے افراد کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں۔

۱۔ ایک وہ لوگ جنہیں افعال قبیحہ کی گواہی سے اللہ کریم نے اپنی شفقت سے بچالیا ہو جیسے عورتیں۔

۲۔ دوسرے وہ لوگ جن کی گواہی نامعتبر ہو۔ یوں تو یہ افراد دس کے قریب ہیں لیکن انہیں چار بڑی اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) وہ لوگ جن کا کردار داغ دار ہو جیسے خائن کی گواہی نامعتبر ہے۔

۱۔ احمد بن حنبلؒ، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲) وہ لوگ جن کا کردار تو بے داغ ہو لیکن کسی خاص معاملہ میں ان کی گواہی کا اعتبار نہ ہو، جیسے ذاتی ممنون احسان ملازم کی گواہی آقا کے حق میں قبول نہیں ہوتی۔

(۳) وہ لوگ جن پر کوئی ایسی عارضی کیفیت طاری ہو جو گواہی میں رکاوٹ ہو، جیسے بعض معاملات میں کم عمری کی وجہ سے بچے کی گواہی نامعتبر ہے۔

(۴) کسی ایسے ذہنی یا جسمانی نقص کے باعث بھی گواہی نامعتبر ہوتی ہے جس کا گواہی سے تعلق ہو۔

ان کے علاوہ تمام افراد کی گواہی معتبر ہے۔

اسلامی قانون شہادت میں درحقیقت مجرد شہادت کا وجود نہیں ہے بلکہ اس کے کئی پہلو ہیں اور ہر پہلو کے احکام الگ الگ ہیں۔ تمام قانون شہادت کا ایک ایک جزو دوسرے کے ساتھ مربوط ہے۔ کسی ایک حصے کا مطالعہ کر کے تمام نظام کے متعلق رائے قائم کرنا نہ صرف درست طریقہ نہیں ہے بلکہ یوں نکالا گیا غلط نتیجہ گمراہی کی طرف لے جاتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ گواہی کے تمام نظام کا مطالعہ کر کے رائے قائم کی جائے۔ آئندہ سطور میں مذکورہ بالا افراد کے بارے میں وضاحت پیش کی جارہی ہے۔

عورت کی شہادت، ایک اہم مسئلہ

عہد حاضر میں عورت کی گواہی کو بوجوہ ایک پیچیدہ مسئلہ بنا دیا گیا۔ یہ مسئلہ قرآن حکیم کی ایک آیت پر کھڑا کیا گیا کہ ”اپنے معاملات میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنایا کرو“۔ دوسری اسلامی تعلیمات کو نظر انداز کر دیا گیا اور محض ایک آیت پڑھ کر عورت کی شخصیت آدھی قرار دی گئی۔ اتفاق سے بعض میتوں کے ترکے میں عورت کا حصہ اپنے بالمقابل کے مرد کے مقابلے میں بوجوہ نصف ہوتا ہے۔ یہ دونوں نکات جمع کر کے ایک مفروضہ قائم کیا گیا کہ عورت کے حقوق اسلام میں مردوں کے مقابلے میں کم ہیں۔ پھر اس مفروضے کو مختلف ذرائع اور جدید تشہیری وسائل سے عام کیا گیا اور آخر میں مطالبہ کیا گیا کہ اس بارے میں اجتہاد کی ضرورت ہے۔

یہ سب کچھ دراصل اسلامی تعلیمات کو بطور کل نہ لینے کا نتیجہ ہے۔ اسلام کے کسی ایک جزو کو کل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے جدا کر کے اور سیاق وسباق سے ہٹا کر نتیجے پر پہنچنا چاہیں گے تو الجھن پیدا ہوگی۔شراب کی حرمت ہی کو لیجئے۔ یہ تین مراحل میں مکمل ہوئی۔اب کوئی شخص ابتدائی آیت پڑھ کر یہ فیصلہ کرے کہ شراب میں نقصان تو زیادہ ہے لیکن چونکہ نفع کا ذکر ہے اور حرمت موجود نہیں ہے اس لیے اس کے استعمال میں کچھ زیادہ مضائقہ نہیں ہے۔یا اگلی آیت کو لیا جائے تو اور بھی آسانی نظر آتی ہے کہ یوں تو شراب پی جا سکتی ہے مگر نماز ادا کرتے وقت ایسا کرنا ممنوع ہے۔مگر کیا یہ سب کچھ درست ہے؟ ہر گز نہیں۔ جو شخص ان احکام کو جدا جدا پڑھے گا، اس کی الجھن بڑھتی چلی جائے گی۔اگر وہ سمجھنے کی غرض سے ایسا کرتا رہا ہو تو شاید اسے کوئی راہ دکھائی دے لیکن اگر اس نے پہلے سے کوئی مفروضہ قائم کر کے اسلامی احکام کا مطالعہ شروع کیا تو اس کی گمراہی بڑھتی چلی جائے۔(یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِىْ بِهٖ كَثِيْرًا، اسی قرآن سے بہت سوں کو گمراہی حاصل ہوتی ہے اور اسی سے کئی لوگ فوز وفلاح پاتے ہیں)۔

یہی کچھ عورت کی گواہی کے معاملے میں ہوا۔لیکن تمام تعلیمات اسلامی کا بطور کل مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ تو عورت کی گواہی آدھی ہے، نہ اس کی شخصیت آدھی ہے، اور نہ اسلامی احکام میں عورت کی گواہی کبھی کوئی مسئلہ رہا ہے بلکہ ہمارے جدید تعلیم یافتہ اصحاب جب بھی ایسے مسائل پر گفتگو کرتے ہیں تو ان کے پیش نظر جدید معاشرت ہوتی ہے جس پر وہ اسلامی احکام چسپاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔مسلمانوں کے رسوم ورواج کو وہ اسلام گردانتے ہیں۔اصل قرآن وسنت کی طرف رجوع نہیں کرتے۔ان لوگوں کا دوسرا المیہ یہ ہے کہ بسا اوقات وہ رائج الوقت اصطلاحات کے مطابق ایک شے کو انسانی حقوق میں شمار کرتے ہیں۔جبکہ ذرا غور کیا جائے تو وہ حق کے بجائے طوق ہوتا ہے جسے گلے میں ڈالنا کوئی بھی پسند نہیں کرتا، گواہی بھی انہی میں سے ایک ہے۔گواہی کی جملہ صورتیں تین اقسام میں بیان کی جا سکتی ہیں جو یہ ہیں۔

۱۔ حدود کے مقدمات میں

۲۔ معاملات میں

۳۔ کچھ مستثنیات میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ا۔ حدود کے مقدمات میں عورت کی گواہی

حدود کے مقدمات میں عورت کی گواہی کا مرتبہ اور مقام سمجھنے سے قبل حدود کی تفہیم ضروری ہے۔
اسلامی معاشرت میں عدل و انصاف کی بلاشبہ بڑی اہمیت ہے اور حق دار کی دادرسی کے لیے اسلام کے سیاسی نظام میں کئی ادارے کام کرتے ہیں۔لیکن اسلامی معاشرت میں یہ بات قطعاً مستحسن نہیں ہے کہ اس کی عدالتیں مقدمات سے معمور ہوں۔لوگ کوئی مفید کام کرنے کے بجائے عدالتوں کے چکر لگاتے پھریں بلکہ ریاست بحیثیت کل وہ حالات پیدا کرتی ہے کہ حدود کو پامال کرنا بے حد دشوار ہو جائے۔ اگر شراب نوشی کے مرتکب پر حد نافذ ہوتی ہے تو یہ آخری چارہ کار ہے۔اس سے قبل شراب کی تیاری، نقل و حمل، تجارت، لین دین، سب کچھ ممنوع قرار دیا جاتا ہے۔اس کے بعد کوئی شراب پی لے تو عدالتی عمل میں ایسی ایسی گنجائشیں ہیں کہ ملزم پر حد نافذ نہ ہو۔

عورت اور مرد کے ناجائز تعلق پر مبنی بدکاری کو لیجئے۔جس سے قبل بہت سے مراحل ہوتے ہیں جن کا اسلامی معاشرت میں مکمل سدباب کر دیا جاتا ہے۔محرم نامحرم کی تفریق، آزادانہ اختلاط کی بیخ کنی، پردے کے احکام، عورت سے معاش کی ذمہ داری کا ارتفاع تاکہ پردے کا سوال بھی بعد میں نہ اٹھے، نوعمری میں بروقت شادی کرا دینے کے لیے والدین کو ترغیب اور عائلی نظام کا ہر ممکن تحفظ اور بحیثیت مجموعی اسلامی معاشرت کو پروان چڑھانے کے لیے کوششیں، یہ سب ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ ان کڑے مراحل سے گزر کر کہیں حرام کاری ہو جائے تو قرآنی تعلیمات کے مطابق علانیہ اور پوشیدہ فحاشی کے قریب نہ جانے کی تلقین موجود ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق فحاشی کے تذکرے زبان کا چٹخارہ لینے کے لیے جابجا گفتگو اور ذہنی تلذذ کی ممانعت ہے۔کوئی شخص اللہ کے ممنوعات کی یہ حدود بھی عبور کر جائے تو اس کے مضر اثرات سے معاشرے کو بچانے کا یوں اہتمام کر دیا گیا ہے کہ اگلے مرحلے پر قذف کی سزا وضع کی گئی۔ تمام معاملات دو عادل گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتے ہیں لیکن یہاں اس فعل بد کو ثابت کرنے کے لیے چار گواہوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یہ اس کو مزید چھپانے کا اہتمام ہے۔حتیٰ کہ آخری چارہ کار کے طور پر عورتوں کو ان قبیح افعال کی گواہی کی سرے سے زحمت ہی نہیں دی گئی تاکہ معاشرے میں برے افعال کا سرے سے ذکر ہی نہ ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گواہی فی الاصل ایک طوق ہے۔ کوئی شخص عام حالات میں بھی اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، چہ جائیکہ مومن مسلمانوں کی گھر دار عورتیں افعال قبیحہ کی جزئیات عدالتوں میں مکمل تفصیل سے بیان کریں۔ ذرا تصور کریں کہ عائلی عدالتوں اور عائلی مقدمات میں کسی عورت کو عدالت میں پیش ہونا پڑے تو اسے کن کن سوالات کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ فطری حیا کے باعث جدید دور کی عورت بھی ایسے سوالات کے جوابات دینے سے کتراتی ہے۔ گھر دار عورتیں تو مردوں کا سامنا کرنے سے کتراتی ہیں۔ اس حالت میں اوران مقدمات میں ایسی گواہی کیا عدل وانصاف کے تقاضے پورے کرسکتی ہے؟

بعض ''جدید تعلیم یافتہ'' لوگ گواہی کو عورت کے ''حق'' سے منسوب کرتے ہیں اور حدود میں گواہی سے عورت کے استثناء کو اس کی شخصیت سے جوڑ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اسلام میں عورت کے حقوق مردوں سے کم ہیں۔ ان کی یہ ''اصولی اور علمی گفتگو'' بظاہر بڑے مضبوط دلائل سے مزین ہوتی ہے۔ حالانکہ انہی علمی اور اصولی نکات کی تطبیق عمل کے میدان میں کی جائے تو مسلم معاشرے کے یقیناً ایک فی لاکھ افراد بھی اپنی خواتین کو بداخلاقی کے ان مقدمات میں گواہی دینے کے لیے عدالتوں اور پولیس تھانوں کے چکر نہیں لگوائیں گے اور خود خواتین بھی اس کے لیے تیار نہ ہوں گی۔ ایک ہی معاملہ میں لوگوں کے اصولی اور عملی رویے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ خاطر جمع رکھیے، انسانی حقوق کے پرچارک بھی اپنی خواتین کو عدالت میں کبھی نہیں بھیجیں گے۔

فقہاء نے شہادت کے سلسلے میں حدود کو دو زمروں میں تقسیم کیا ہے۔ اولاً زنا کی شہادت ہے جس میں مسلمانوں کے تمام مکاتب فکر کی متفقہ رائے ہے کہ زنا کے مقدمے میں عورت کی شہادت پر حد جاری نہیں ہوگی۔ ان ائمہ کی دلیل قرآن حکیم کی یہ آیات ہیں۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ

(نساء،۴:۱۵)

اور تمہاری بیبیوں میں سے جو (عورتیں) بے حیائی کا کام کریں، تو تم لوگ ان عورتوں پر اپنے میں سے چار آدمی گواہ کرلو۔

یہ ابتدائی حکم تھا جس میں گواہی کا نصاب تو موجود ہے لیکن آیت کے اگلے حصہ میں انتظار

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے کے لیے کہا گیا تھا۔ بعد میں اس جرم میں گواہی کا نصاب مقرر کر کے نصاب پورا نہ ہونے پر باقاعدہ سزا مقرر ہوئی۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً (نور،۲۴:۴)

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر (زنا کی) تہمت لگائیں اور چار گواہ نہ لا سکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگاؤ۔

فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے زنا کے تذکرے سے معاشرے کو محفوظ رکھنے کے لیے یہ سختی پیدا کی ہے کہ پہلے تو دو کی بجائے چار گواہوں کا وجود لازمی قرار دیا، پھر عورتوں سے یہ بار ہٹا کر ان کو مشکل سے نکالا۔ یہی وجہ ہے کہ چاروں فقہی مسالک زنا کے مقدمات میں صرف مردوں کی گواہی ہی پر حد جاری کرتے ہیں۔ رہی عورت کی شہادت تو وہ مکمل اور جامع تو ہے لیکن حدود کے مقدمات میں اس پر حد جاری نہیں ہوسکتی۔

بعض فقہاء نے اس کے برعکس بھی رائے دی ہے جن کی تعداد بہت قلیل ہے لیکن مجموعی اسلامی تعلیمات کی روح کے مطابق یہ رائے زیادہ صائب ہے کہ زنا کے مقدمات میں عورت کو گواہی کی نہ زحمت دی جائے۔ زنا کے علاوہ دوسری حدود اور قصاص میں بھی شہادت کی نازک ذمہ داری عورت کے ناتواں کندھوں پر نہیں ڈالی گئی۔

۲۔ معاملات میں عورت کی گواہی

زنا، باقی حدود اور قصاص کے بعد روزمرہ معاملات میں گواہی کا مسئلہ پیش آتا ہے۔ یہاں دو مردوں کی گواہی کافی ہوتی ہے جو دستیاب نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں سے گواہی مکمل ہو جاتی ہے۔ معاملات میں عورت کی گواہی مقبول ہوتی ہے لیکن اسلامی معاشرے میں عورت کی تکوین میں حیا اور شرم اولین عناصر ہیں جن کے باعث مسلمان عورتیں مردوں کا سامنا کرتے وقت جھجک محسوس کرتی ہیں۔ اس کا اثر مقدمے کی کارروائی پر بھی پڑتا ہے، اس لیے اسلام عورت کو ایک سہولت یہ مہیا کرتا ہے کہ کسی معاملہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں گواہ بناتے وقت اسے ایک معاون عورت فراہم کی جائے تا کہ دوران مقدمہ میں ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد دلا دے۔ دوسری عورت کی گنجائش یقینی بھول کی وجہ سے ہے جو عورت کا خاصہ ہے، ورنہ فی الاصل ایک عورت کی گواہی کافی ہوتی۔

اس کے برعکس دنیا کے دوسرے تمام قانونی نظام عورت کو ایسی کوئی سہولت فراہم نہیں کرتے۔ وہ عورت کو بس عدالت میں لا کھڑا کرتے ہیں۔ پھر سوال جواب میں کوئی دوسرا نہیں بول سکتا، جرح کے دوران مخالف وکیل کے تند و تیز سوالات کا وہ کیسے سامنا کرے؟ قانون اس کی کوئی مدد نہیں کرتا۔ اسلام نے عورت کو یہ ایک بہت بڑی سہولت فراہم کی ہے جس کو بعض لوگ عورت کے ''بنیادی حقوق'' سے متصادم سمجھتے ہیں۔ اپنے دائیں بائیں دیکھ لیجئے، عام گھریلو عورتیں ادھر ادھر جاتے وقت اپنے ساتھ کسی دوسری عورت کو لازماً لے کر جاتی ہیں۔ یہی حالت شارع نے گواہی میں مدنظر رکھی ہے۔

۳۔ مستثنیات میں عورت کی گواہی

زندگی کا ایک دائرہ ایسا ہے جس میں بالعموم مردوں کی گواہی کا سرے سے امکان نہیں ہوتا، اس لیے ان کی گواہی کا سوال بے معنی ہے (یاد رہے کہ گواہی کی یہ ساری بحث اسلامی معاشرت کے حوالے سے ہو رہی ہے، نہ کہ جدید تمدن کے ضمن میں۔ اس لیے تمام احکام اسی تناظر میں ذہن نشین کرنا ضروری ہیں)۔ کسی عورت کے حاملہ ہونے نہ ہونے کی گواہی عورت ہی دے سکتی ہے۔ وضع حمل کے وقت بچہ زندہ پیدا ہوا اور پیدا ہوتے ہی مر گیا یا پیدا ہی مردہ ہوا تھا، یہ بھی عورت کی ایک گواہی کے ذریعے معلوم ہو سکتا ہے۔ عورتوں کے جسمانی پوشیدہ عیوب کے بارے میں ایک عورت کی گواہی کافی ہوتی ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ محض ایک عورت کی اس گواہی پر زوجین میں تفریق کرا دی کہ اس نے دونوں کو بچپنے میں اپنا دودھ پلایا تھا۔

ایسے تمام امور میں صرف عورت کی گواہی قابل قبول ہے۔ ایسی گواہی کسی عورت کے ذریعے ہی ممکن ہوتی ہے۔ نتیجہ بحث یہ حاصل ہوا کہ گواہی کے سلسلے میں شریعت نے تین دائرے وضع کیے ہیں۔

۱۔ پہلا دائرہ زنا اور دیگر حدود و قصاص کے مقدمات کا ہے۔ ان مقدمات میں اسلام اپنی عورتوں کو یہ زحمت ہی نہیں دیتا کہ وہ قبیح افعال اپنی آنکھوں کے سامنے ہوتے دیکھیں اور پھر عدالتوں میں بے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شمار دوسرے لوگوں کے سامنے اسے بیان بھی کریں۔

۲۔ دوسرے دائرے میں جملہ معاملات آتے ہیں۔ اس میں بالعموم دو مردوں کو گواہ بنایا جانا چاہیے۔ دو مرد دستیاب نہ ہو سکیں تو ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے۔ یہاں بھی دراصل گواہی تو ایک عورت کی ہے، دوسری عورت کا وجود صرف اس لیے ہے کہ ایک بھول جائے تو دوسری اسے یاد لا دے۔ دوسری عورت کا وجود ضروری ہے۔ یہاں بھی عورت کو گواہی جیسے مشکل مرحلے سے بچانے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۳۔ تیسرے دائرے میں صرف عورتوں کی گواہی قابل قبول ہے۔ یہ عورتوں سے متعلق مسائل پر مبنی دائرہ ہے۔ اس میں تو مردوں کی سرے سے گنجائش ہی نہیں ہے۔ اور پھر اسی پر بس نہیں بلکہ مردوں کے برعکس یہاں صرف ایک عورت کی گواہی پر فیصلہ ہو سکتا ہے۔

گواہی کے مسئلہ کو ''بنیادی انسانی حقوق'' یا عورت کی شخصیت سے وابستہ کرنے سے پہلے مکمل اسلامی معاشرے کا تصور بے حد ضروری ہے۔ اس کے بغیر محض چند احکام پڑھ کر جدید تمدن پر ان کو منطبق کرنا سوائے الجھن پیدا کرنے کے اور کچھ نہیں ہے۔ ہر تمدن کو بطور کل لینے سے اس کا مطالعہ مفید ہو سکتا ہے۔ عورت کی گواہی پر اگر چند استثنائی احکام وارد ہوئے ہیں تو بالکل وہی صورت حال ایک دوسرے دائرے میں مرد کے بارے میں بھی موجود ہے۔ ایک صورت میں عورت کی گواہی کا سرے سے کوئی امکان نہیں ہے۔ بلکہ بغیر کسی مفروضے کے اسلام کے نظام شہادت کا مطالعہ کیا جائے تو ایک عقدہ یہ بھی کھلتا ہے کہ ان معاملات کا وقوع اسلامی معاشرت میں بہت کم ہوتا ہے جہاں عورت کی گواہی پر بحث و مباحثہ کیا جاتا ہے لیکن جہاں صرف عورت کی گواہی پر فیصلہ ہوتا ہے اور مرد کی گواہی کا سرے سے امکان ہی نہیں، وہ بہت زیادہ ہیں اور روزمرہ زندگی کا حصہ ہیں۔ اس لیے اصل مسئلہ سرے سے موجود نہیں ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تمام جزئیات کے ساتھ اسلامی نظام شہادت کی روح کا مطالعہ کر کے کوئی نتیجہ نکالا جائے، نہ کہ جدید دنیا کے بے مقصد مباحث کو اسلام کے قانون شہادت سے منسلک کیا جائے۔

یہ صورت صرف اسلام کے ساتھ نہیں، دنیا کا کوئی نظام لے لیجیے، اس کے جملہ اعضاء باہم جڑے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ایک عضو کو الگ کر کے نتیجہ نکالنے سے سارے نظام کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ لوگ جن کی گواہی غیر معتبر ہے

قرآن وسنت اور کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے افراد کی تعداد نو ہے۔ ان نو لوگوں میں وہ بھی شامل ہیں جن کی گواہی کلی طور پر غیر مقبول ہے اور وہ بھی شامل ہیں جو اگرچہ عادل تو ہوتے ہیں لیکن کسی خاص معاملہ میں گواہی کے اہل نہیں ہوتے اور باقی معاملات میں شمار ہوتے ہیں۔ اور وہ لوگ بھی شامل ہیں جن کی گواہی تو ہر معاملہ میں غیر مقبول ہے لیکن عارضی کیفیت دور ہو جانے سے وہ بھی باقی لوگوں کی طرح گواہی کے اہل ہوتے ہیں۔ یہ نو اقسام مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔محدود بالقذف: محدود بالقذف سے مراد وہ شخص ہے جس نے کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور چار گواہ مہیا نہ کر سکا ہو اور اس پر حد قذف جاری کی گئی ہو۔ ایسے شخص کے متعلق قرآن حکیم کا حکم یہ ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ० اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' (نور،۲۴:۴،۵)

اور وہ جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، ان کو اسّی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور وہ خود ہی فاسق ہیں، سوائے ان کے جو اس حرکت کے بعد تائب ہو جائیں اور اصلاح کر لیں تو بے شک اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

اس آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ توبہ سے قذف کی سزا ختم نہیں ہوتی کیونکہ قاذف کی زبان درازی سے کسی شخص کی جتنی کردار کشی ہونا ہوتی ہے وہ ہو جاتی ہے۔ احناف کا کہنا ہے کہ توبہ کے بعد بھی اس کی شہادت قابل قبول نہیں۔ باقی تینوں امام کہتے ہیں کہ توبہ کے بعد شہادت قبول ہوگی کیونکہ الا الذین تابوا سے مراد وہ لوگ ہیں جو توبہ کر لیں لہٰذا الا کا استثناء ظاہر کرتا ہے کہ ان کی شہادت قابل قبول ہے۔ ادھر احناف کی دلیل یہ ہے کہ شرط (الا) کی جزا فان اللہ غفور رحیم میں موجود ہے ''جو لوگ توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کر لیں تو اللہ یقیناً غفور رحیم ہے''۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اب معاملہ ان کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ رہی شہادت تو وہ پچھلی آیت کے لفظ الا کی روشنی میں قابل قبول نہیں۔ تفصیل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتب تفسیر میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۲۔غیر عادل: عادل سے مراد وہ شخص ہے جو روزمرہ کی زندگی میں عام طور پر دیندار، راست باز اور نیک سیرت ہو۔ فی الاصل تمام مسلمان عادل ہوتے ہیں، سوائے ان کے جن پر قذف کی حد نافذ ہوچکی ہو، بدکردار اور بدنام افراد عادل نہیں کہلاتے، چاہے وہ سزا یافتہ ہوں یا نہ ہوں۔ عادل کی شرط سورہ مائدہ کی آیت ۱۰۶ میں ملتی ہے۔ کہ اس میں **ذوا عدل منکم** سے مراد مسلمان عادل گواہ ہیں۔ دوران مقدمہ میں قاضی کا فرض ہے کہ گواہ کی ظاہری حالت کے پیش نظر اسے عادل قرار دے اور بالعموم لوگوں کی گواہی قبول کرے لیکن کسی مقدمہ میں فریق مخالف مطالبہ کرے کہ گواہ کی تعدیل وتزکیہ ہو تو قاضی اس کے کردار پر بحث مباحثہ کراسکتا ہے اور اگر اپنی صوابدید پر کسی کو عادل قرار دے تو وجہ بتائے۔

۳۔ غیر عاقل: عقل بھی گواہی کی شرائط میں سے ایک ہے۔ عقل سے مراد انسان کی عام متوازن ذہنی حالت ہے جس کے تحت عام انسان اپنے افعال سرانجام دیتے ہیں۔ عقل میں فتور آجائے تو ذہنی حالت متوازن نہیں رہتی اور اشیاء، واقعات اور حالات کا مشاہدہ اس طرح نہیں ہوتا جیسے ہونا چاہیے۔ اس لیے غیر عاقل کی گواہی نامعتبر ہے۔

۴۔ نابالغ: بلوغت کے لیے اسلامی قانون میں شرط یہ ہے کہ بچہ اٹھارہ سال کا ہوجائے یا اس سے قبل وہ اس جسمانی تبدیلی سے گزر چکا ہو جس کی بناء پر کسی کو بالغ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ دونوں یا ایک شرط پوری ہوجائے تو بچہ بالغ قرار پاتا ہے اور اس کی گواہی قبول ہوتی ہے۔ بالغ نہ ہو، لیکن بلوغت کی علامات ظاہر ہوچکی ہوں اور قاضی کے خیال میں وہ گواہی کے لیے ضروری فہم رکھتا ہو تو بھی گواہی قبول کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ تحمل شہادہ کے وقت (مشاہدہ کرتے وقت) گواہ نابالغ ہو تو بلوغ پر شہادت دینے کے اہل ہے۔ نابالغ کی گواہی کا معاملہ ہمہ جہت ہے۔ اس کا انحصار حالات و واقعات پر ہے اور اس کا فیصلہ قاضی کے ذمہ ہے کہ کس حالت میں کس عمر کے بچے کی شہادت کس حد تک مقبول ہوسکتی ہے۔ البتہ بہت سے طے شدہ امور میں نابالغ کی گواہی غیر مقبول ہوتی ہے۔ تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۵۔ نابینا: نابینا کی گواہی غیر معتبر ہے کیونکہ بغیر دیکھے کسی شے یا واقعہ کے متعلق کچھ کہنا فریقین کے دعوے کو بری طرح متاثر کرسکتا ہے۔ اسی طرح بینا شخص کی وہ گواہی بھی قابل قبول نہیں جو سنی سنائی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(Hearsay) بات پر مبنی ہو۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''اے ابن عباسؓ! اگر کبھی تم گواہی دینے لگو تو صرف اسی چیز کی گواہی دینا جو تمہارے سامنے روز روشن کی طرح عیاں ہو'' اس کے بعد آپ نے سورج کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ''جس طرح اس سورج کی روشنی آرہی ہے''(۱)۔

یہ حدیث دونوں اشخاص کا احاطہ کرتی ہے۔ بصارت والا شخص اگر واقعہ اپنی آنکھوں سے نہ دیکھے تو اس کی گواہی غیر مقبول ہوتی ہے اور نابینا شخص کے سامنے واقعہ پیش آرہا ہو تو اس کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہے۔ یہ حکم خاص اس واقعہ کے لیے ہے جسے دیکھ کر گواہی دینا ضروری ہو۔ کئی واقعات اور معاملات میں آنکھوں سے دیکھنا شرط نہیں ہوتا بلکہ سنی سنائی معلومات پر تکیہ کر کے گواہی دینا جائز ہوتا ہے۔ ایسی گواہی نابینا سے بھی قبول ہوسکتی ہے۔ کسی بستی میں ایک نابینا شخص نے عمر کا بڑا حصہ گزارا ہو، وہاں کے بچے بچے سے واقف ہو تو اس کی گواہی بہت سے امور میں قبول ہوسکتی ہے۔ مثلاً کسی شخص کی شادی کب ہوئی، اس کے کتنے بچے ہیں، کسی خاص شخص کی عام شہرت کیسی ہے، یہ وہ امور ہیں جن کا دیکھنا ضروری نہیں ہوتا بلکہ سننا کافی ہوتا ہے۔ یہاں نابینا کی گواہی قبول کی جاسکتی ہے۔ اسی طرح نابینا کی وہ شہادت بھی قبول ہوتی ہے جس کا مشاہدہ اس نے بینائی کے عرصہ میں کیا ہو اور بعد میں بصارت کھو بیٹھا ہو۔

۶۔ **گونگا:** اندھے کی طرح گونگے کی شہادت بھی ہمہ پہلو ہے لیکن دیکھنے کے اعتبار سے یہ اندھے کی شہادت سے ذرا مختلف ہے۔ اندھا تو سرے سے کسی واقعہ کا مشاہدہ نہیں کرسکتا، اس لیے اس کی شہادت قبول نہیں ہوتی لیکن گونگا دیکھنے کی صلاحیت تو رکھتا ہے۔ دیکھ کر اس کا اظہار کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ اس اعتبار سے اس کی شہادت اندھے ہی کی طرح ہے۔

حدود کے مقدمات میں گونگے کی شہادت غیر مقبول ہے کیونکہ ان مقدمات میں گواہی اور جرح کا عمل گونگے کے حسب حال نہیں ہوتا۔ قاضی ذرا ذرا جزئیات سننے اور جرح کے بعد ہی کوئی رائے قائم کرتا ہے۔ ایک ایک لفظ تشریح کا تقاضا کرتا ہے، تب جا کر وہ فیصلہ دینے کے قابل ہوتا ہے۔ گونگے کی شہادت میں واقعہ کا کوئی پہلو، تفصیل اور جزئیات کے ساتھ سامنے نہیں آسکتا، اس لیے حدود کے مقدمات

۱۔ بیہقی، بحوالہ ادب القاضی، ص ۲۰۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں گونگے کی شہادت قبول نہیں ہوتی۔ باقی مقدمات میں اگر گونگے کے علاوہ دوسرے معتبر گواہ مل جائیں تو ان کو ترجیح دی جائے اور گونگے پر انحصار نہ کیا جائے۔ پھر بھی کوئی گواہ نہ ملے تو گونگے کی گواہی پر احتیاط کے ساتھ انحصار کرنا درست ہے، وہ بھی اسی صورت میں کہ قاضی اور فریقین اس کے اشاروں سے کچھ سمجھ لیں اور ابہام نہ رہے۔ گونگے ہی کی شہادت پر انحصار کرتے ہوئے مقدمے کا فیصلہ کرنا بہت احتیاط اور خدا پرستی کا تقاضا کرتا ہے۔ بہتر ہے کہ گونگے کے ساتھ کوئی دوسرا سلیم الاعضاء فرد بھی شامل ہو جو اس کی تائید کرے۔ اس صورت میں یہ گواہی درست ہو سکتی ہے۔

۷۔ **نفع ونقصان میں شریک:** فریقین مقدمہ کی طرف سے پیش ہونے والے گواہ جن کا نفع ونقصان کسی ایک فریق سے وابستہ ہو، باہم الفت ومحبت ہو، کینہ وعداوت ہو، ان کی گواہی اس خاص مقدمہ میں قبول نہیں ہوتی۔ اس اصول کا اطلاق بہت سی حالتوں پر ایک دوسرے کے لیے ہوتا ہے۔ میاں بیوی کی ایک دوسرے کے لیے گواہی، اولاد کی والدین کے لیے اور اس کے بالعکس، آقا اور ملازم کی گواہی، ممنون احسان شخص کی گواہی، شراکت ومضاربت میں شریک افراد کی گواہی، خاندانی دشمنی رکھنے والے افراد کی باہمی گواہی، یہ سب ناقابل قبول ہیں۔ اس کی وجہ سیدھی سادھی ہے۔ جب کسی فریق کے نفع ونقصان سے گواہ کا سود وزیاں منسلک ہو جائے تو گواہی متاثر ہوتی ہے۔ دشمن کی صحیح بات کو گواہ غلط ثابت کرنے کی کوشش میں غلط بیانی کر سکتا ہے تاکہ اسے نقصان پہنچا کر تسکین حاصل کرے۔ محبت ہو تو گواہ کے حسی وغیر حسی مفادات فریق مقدمہ کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں۔ ان کے تحفظ کو کوشش میں گواہ اعتدال کا دامن چھوڑ سکتا ہے۔ اسلامی شریعت نے اس اندیشے کو دور کرنے کے لیے ایسی شہادتوں کو غیر معتبر قرار دیا ہے۔ حدیث میں آتا ہے۔

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة وذی الغمر علی اخیه ورد شهادة القانع لاهل البیت واجازها لغیرهم، قال ابوداود الغمر الحقد والشحناء، والقانع الاجیر التابع مثل الاجیر الخاص (۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن مرد اور خائن عورت کی گواہی کو مسترد فرمایا۔

۱۔ ابوداؤد، ابواب القضاء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ نے کینہ ودشمنی والے شخص کی گواہی کو بھی اپنے اس بھائی کے خلاف جس سے کینہ ودشمنی ہو، مسترد فرمایا۔ آپ نے دست نگر شخص کی گواہی کو ان گھر والوں کے حق میں مسترد فرمایا جن کا وہ دست نگر ہو۔ ہاں! دوسروں کے حق میں دست نگر کی گواہی کو آپ نے جائز قرار دیا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ (اس حدیث میں لفظ) غمر سے مراد کینہ اور دشمنی ہے اور قانع سے مراد وہ ملازم ہے جو ذاتی ملازم جیسا بالکل تابع ہو۔

اس مضمون سے مماثل مفہوم ابوداؤد کی چند دوسری احادیث میں بھی ملتا ہے۔ مذکورہ بالا حدیث عمرو بن شعیب سے مروی ہے۔ انہی سے مروی ایک اور حدیث کے مطابق زانی اور زانیہ کی شہادت بھی ناقابل قبول ہے۔ باقی مفہوم تقریباً وہی ہے۔ اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ایک حدیث بھی ملتی ہے جس میں لفظی تغیر کے ساتھ تقریباً یہی مضمون ہے [1]۔

۸۔ **خائن:** مذکورہ بالا احادیث میں جن افراد کی گواہی غیر مقبول قرار دی گئی ہے، ان میں خائن (خیانت کرنے والا) اور خائنہ بھی شامل ہیں۔ خائن وہ شخص ہوتا ہے جو امانت میں خیانت کرے۔ کوئی شخص اس کے پاس کوئی شے بطور امانت رکھے تو وہ اس میں سے کچھ لے لے، ساری شے غائب کر کے بہانہ سازی کرے، یا اعلیٰ معیار کی اشیاء نکال کر گھٹیا اشیاء رکھ دے، یہ سب خیانت کے زمرے میں آتا ہے۔

وہ سرکاری اہل کار بھی خیانت کے مرتکب ہوتے ہیں جو سرکاری رقوم یا اثاثوں میں خرد برد کرتے ہیں۔ اس کی کئی صورتیں ممکن ہوسکتی ہیں جن کی روح یہی ہے کہ جس رقم یا اثاثے پر اہل کار کو تصرف کے اختیارات حاصل ہوں اور وہ انہیں بروئے کار لاتے ہوئے رقم یا اثاثے میں غبن کرے تو وہ خائن کہلاتا ہے۔ جرم ثابت ہونے پر ایسے شخص کی گواہی ناقابل قبول ہے۔

۹۔ **جس کی گواہی جھوٹی ثابت ہو چکی ہو:** وہ شخص جس کی گواہی کبھی جھوٹی ثابت ہوئی ہو، اس شخص کی دوبارہ گواہی کسی مقدمے میں قبول نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایک دفعہ یہ علم ہو چکا ہوتا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ کسی ایسے شخص کی گواہی بھی ناقابل قبول ہے جس کے بارے میں یہ تجربہ ہو چکا ہو کہ وہ جھوٹی

۱۔ ترمذی، ابواب الشہادات

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گواہی دیتا ہے (ولا مجرب شهادة زور)[1]۔

منفی فہرست میں شامل ان نو افراد کے علاوہ کتب فقہ میں کئی ایسے افراد کی تفصیل ہے جو انہی دس اقسام کی وضاحت ہے۔ مثلاً گویے، ناچنے گانے والے، آلات موسیقی بجانے والے، گناہ کبیرہ کے مرتکب، رشوت لینے والے، سود خوار، جواری، بلا عذر تارک نماز، جانور لڑانے والے، ہجو گو شاعر اور نشہ باز۔ ان میں سے بہت سے لوگ غیر عادل کی تعریف پر پورا اترتے ہیں، ان سب کی تفصیل ضروری نہیں ہے کیونکہ غیر عادل کی تشریح کی جا چکی ہے۔

جہاں ثبوت موجود نہ ہوں

ابتداء میں بیان کیا جا چکا ہے کہ کسی مقدمہ میں فیصلہ کن مرحلہ تک پہنچنے کے لیے قاضی کے سامنے چار ذرائع ہوتے ہیں جنہیں ثبوت کہتے ہیں۔ یہ ذرائع مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ ملزم یا مدعا علیہ کا اقرار (Admission or confession)

۲۔ شہادت (Evidence) جس کا ذکر آپ ان سطور میں پڑھ چکے ہیں

۳۔ قسم (Oath) بہت سے معاملات میں قسم کے ذریعے بھی فیصلہ ممکن ہوتا ہے

۴۔ قرائن (Circumstances)

مقدمہ کی نوعیت کے مطابق ان چاروں میں سے کبھی ایک ثبوت فیصلہ کن ثابت ہوتا ہے، کبھی دو کے ذریعے منصف رائے قائم کرتا ہے اور کبھی وہ ان سب کو ملا جلا کر فیصلہ سناتا ہے۔ ان چاروں میں سے دستیاب ثبوت کے آمیزے سے قاضی کی رائے قائم ہوتی ہے جس کا انحصار مقدمہ کی نوعیت پر ہوتا ہے۔

یہ چاروں ثبوت فقہ میں مرئی اور محسوس ہوتے ہیں۔ ان کا ادراک حواس کے ذریعے آسانی کے ساتھ ممکن ہے۔ کتب فقہ میں ان پر بڑے تفصیلی احکام ملتے ہیں۔ طبعی علوم میں ارتقاء و اضافے کے باوجود قرآن وسنت کے اندر رہتے ہوئے فقہ اسلامی میں ان پر نت نئی آراء آنا بعید از عقل نہیں۔ لیکن ان چار کے علاوہ ایک عنصر ایسا بھی ہے جس کو فقہی اعتبار سے مربوط انداز میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے، یہ عنصر

۱۔ ترمذی، ابواب الشہادات

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قاضی کی فراست اور بصیرت ہے جو ویسے تو چاروں ثبوت کے ساتھ ہر موقع پر کام آسکتی ہے لیکن جب یہ ثبوت نہ ہوں تو فراست وبصیرت کی اہمیت بڑھ جاتی ہے۔ قاضی کی فراست وبصیرت وہاں زیادہ کام آتی ہے جہاں ثبوت بالکل موجود نہ ہو۔

عدل کے عمل میں قاضی کی فراست بہت اہم ہوتی ہے۔ فراست سے مراد وہ خاص اہلیت ہے جس میں نہ تو قانون کے خشک اور خاموش الفاظ قاضی کی راہنمائی کریں، فریقین اقرار کریں نہ ان سے تعاون ملے، دونوں یا دونوں میں سے کوئی ایک حقائق کی پردہ پوشی کرے، گواہ سرے سے موجود نہ ہوں یا اگر ہوں تو جھوٹ بولیں اور ایسا جھوٹ جو نہ ثابت ہوسکے اور نہ قاضی کا دل مطمئن ہو، گواہ سچ بولے تو قرائن سچ کے خلاف گواہی دے رہے ہوں، امر واقعہ اور امر قانون کے درمیان مطابقت پیدا کرنے میں قاضی کو سخت الجھن پیش آرہی ہو۔ قسم پر فیصلہ کرنا اس لیے مشکل ہو کہ واقعات قسم کے خلاف ہوں، تو ان حالات میں قاضی کی فراست کا امتحان ہوتا ہے کہ وہ قانون کے لکھے ہوئے الفاظ سے ہٹ کر اپنی ذہانت کس انداز میں استعمال کرتا ہے۔

تاریخ اسلام کی کتابوں میں مسلمان قاضیوں کی ذہانت کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ جدید دور بھی ایسی مثالوں سے خالی نہیں ہے۔ اس سلسلے کی صرف دو مثالوں سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ قاضی کی فراست مقدمہ کا رخ متعین کرنے میں کتنا اہم عنصر ہوا کرتا ہے۔ اسی پر عدل کا انحصار ہوتا ہے۔ اس کا تعلق کسی خاص دور سے نہیں بلکہ نظام سے ہوتا ہے، وہ نظام جو قاضی کو ایک دائرے میں تو پوری طرح پابند کرے اور دوسرے دائرے میں آزاد چھوڑ دے تاکہ اس میں قاضی کو فراست کے مواقع ملیں۔

امام مسلم نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ دو عورتیں اپنے اپنے بچوں کے ساتھ کہیں جارہی تھیں کہ بھیڑیا ایک بچے کو اٹھا کر لے گیا۔ دونوں عورتیں میں نزاع پیدا ہوگیا۔ دعویٰ یہ تھا کہ جو بچہ بھیڑیئے نے اٹھایا وہ دوسری کا تھا، اس کا نہیں تھا۔ بالفاظ دیگر دونوں عورتیں باقی رہ جانے والے بچے کی دعوے دار تھیں۔ مقدمہ حضرت داؤد علیہ السّلام کی عدالت میں جا پہنچا۔ انہوں نے واقعات سن کر بڑی عورت کے حق میں فیصلہ سنا دیا۔ باہر آکر دونوں میں پھر جھگڑا شروع ہوگیا۔ اب دونوں حضرت سلیمان علیہ السلام کی عدالت میں حاضر ہوئیں۔ انہوں نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا کہ ''لاؤ چھری' میں کیوں نہ بچہ کاٹ کر دونوں میں آدھا آدھا تقسیم کردوں''۔ یہ سننا تھا کہ چھوٹی عورت نے کہا ''نہیں! بچہ اس دوسری کا ہے''۔ بڑی خاموشی رہی، اس سے حضرت سلیمان کو یہ فیصلہ کرنے میں دشواری نہ رہی کہ ماں کی مامتا سے یہ برداشت نہیں ہوا کہ اس کا بچہ کاٹ کر مار ڈالا جائے۔ دوسری عورت کی خاموشی جس کا بچہ بھیڑیا لے گیا تھا، اس بات کی غماز تھی کہ بچہ اس کا نہیں ہے۔ انہوں نے فوراً چھوٹی عورت کے حق میں فیصلہ دے دیا(۱)۔

ممکن ہے کہ اس واقعہ کو اسلامی تاریخ کا ایک حصہ سمجھ کر بطور عقیدت تو پڑھ لیا جائے اور عہد جدید کے تقاضوں کے مطابق نہ سمجھا جائے۔ لیکن جدید زمانے میں بھی ایسے واقعات کا ظہور باعث تعجب نہیں۔ اب دوسرا واقعہ ملاحظہ فرمایئے اور نتیجہ خود نکالیے کہ ہمارے نظام عدل میں کہاں خرابی ہے اور قاضی کے اختیارات میں کیا کمی ہے؟ جولائی ۱۹۷۷ء میں جب ملک میں مارشل لا نافذ ہونے پر فوجی عدالتیں قائم ہوئیں۔ ایسی ہی ایک عدالت میں ایک شخص نے دادرسی کے لیے درخواست دی کہ اس نے بیرون ملک جانے کے لیے ایک شخص کو خطیر رقم دی۔ رقم دینے کے بعد مدعا علیہ کے گھر میں وہ ملازمت بھی کرتا رہا۔ لیکن اب وہ شخص نہ تو اسے بیرون ملک بھجوا رہا ہے، نہ رقم واپس کر رہا ہے۔ درخواست دہندہ نے فوجی عدالت سے گزارش کی کہ اسے رقم واپس دلا دی جائے۔

فوجی افسر (قاضی) نے مدعا علیہ کو عدالت میں بلایا جس نے نہ صرف رقم لینے کے الزام سے انکار کیا بلکہ اس سے بھی انکار کیا کہ مدعی اس کے گھر میں ملازم تھا حتیٰ کہ کسی شناسائی سے بھی انکار کر دیا۔ اس مقدمہ میں کوئی گواہ تھا نہ تحریری ثبوت۔ لہٰذا رائج الوقت ملکی قانون کا تقاضا تھا کہ یہ مقدمہ خارج ہو جاتا لیکن واقعات سننے اور مدعا علیہ کو طلب کر کے بیان لینے کے بعد قاضی اس نتیجے پر پہنچا کہ مدعی کا دعویٰ بظاہر درست ہے۔ یہاں سے قاضی کی فراست کا امتحان شروع ہوا جس کے استعمال کا اس نے حق ادا کر دیا۔ قاضی (فوجی افسر) مدعی کو ساتھ لے کر مدعا علیہ کے گھر میں ایسے وقت جا پہنچا جب اس کے گھر میں ہونے کے امکانات بہت کم تھے۔ مدعا علیہ کو بلایا گیا۔ حسب توقع وہ گھر موجود نہ تھا لیکن دروازہ کھولنے والے بچوں نے مدعی کو پہچان لیا اور ان کے رویے نے ثابت کر دیا کہ مدعی ان کے گھر میں ملازم

۱۔ مسلم، الصحیح، کتاب الاقضیہ، باب بیان اختلاف المجتہدین

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہا تھا اور یوں فوجی افسر کو مدعی کا دعویٰ تسلیم کرنے کے لیے ایک مضبوط بنیاد مل گئی اور مقدمے کا فیصلہ دعوے اور واقعہ کے مطابق ہو گیا(۱)۔

فراست نہ تو ایسی صفت ہے جو بزرگوں کے ساتھ دنیا سے اٹھ گئی ہو، اور نہ اسے قانون کے الفاظ میں محصور کرنا ممکن ہے۔ اس کی ابتداء قاضی کی مقصد سے لگن اور صحیح فکر سے ہوتی ہے۔ یہ ہر علاقے اور ہر زمانے کے ماحول میں رہتے ہوئے ان کے حسب حال ہوتی ہے۔ کسی ایک قاضی کی فراست کو کسی دوسرے علاقے یا زمانے میں بطور نمونہ بیان کرنا تو آسان ہے لیکن اسی طرح اس کی تقلید ممکن نہیں ہوتی۔ یہ ذہنی تخلیقی قوت کی ایک شکل ہے جس کی نوعیت بدلتی رہتی ہے اور شواہد نہ ہوں تو قاضی کی فراست سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے۔

شہادت روزمرہ زندگی میں

شہادت یقیناً وہ اصطلاح ہے جس کا عدالتی نظام کے ساتھ گہرا تعلق ہے اور کثرت استعمال کی وجہ سے شہادت اور عدالتی نظام لازم وملزوم ہو گئے ہیں۔ یہ بات درست ہے لیکن عدالتی نظام کے ساتھ ہماری روزمرہ زندگی سے بھی شہادت کا بڑا گہرا تعلق ہے۔ عام زندگی میں ہمیں قدم قدم پر شہادت سے واسطہ پڑتا ہے۔ افراد کی روزمرہ کی شہادتیں بعض اوقات عدالت تک جا پہنچتی ہیں لیکن اگر عدالت تک نہ پہنچیں تو بھی سچی گواہی نیکی کی صورت میں انسان کے اعمال نامہ میں لکھ دی جاتی ہے۔ اسی طرح جھوٹی گواہی نامہ اعمال میں سیاہی کا موجب بنتی ہے۔

کوئی طبیب جب کسی سرکاری ملازم کو یہ لکھ دیتا ہے کہ اسے ہفتہ بھر آرام کی ضرورت ہے تو یہ اس بات کی شہادت ہے کہ اس شخص کی صحت ٹھیک نہیں ہے۔ یہی شہادت استعمال کرتے ہوئے وہ ملازم دفتر سے طبی بنیاد پر چھٹی لیتا ہے۔ کسی ٹھیکے دار کی تعمیر کی ہوئی سڑک یا عمارت کو جب انجینئر مطلوبہ معیار کے مطابق قرار دیتا ہے تو یہ بھی گواہی ہوتی ہے، اسی بنیاد پر سرکاری خزانے سے ٹھیکے دار کو رقم مل جاتی ہے۔ اب وہ سڑک یا عمارت مقررہ مدت سے قبل ٹوٹ پھوٹ جائے یا منہدم ہو جائے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انجینئر نے جھوٹی گواہی دی تھی۔ طبیب سے کوئی شخص نسخہ لکھوا کر کیمسٹ کے پاس لے جائے اور

۱۔ اشفاق احمد، جنٹل مین الحمدللہ، ص ۱۶۲ تا آخر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دواؤں کی جگہ ضرورت کی دوسری چیزیں لے کر کیش میمو پر نسخے میں درج دوائیں لکھوالے تو یہ کیمسٹ کی جھوٹی گواہی ہوتی ہے۔

سرکاری افسران کو اپنے ماتحت عملے کی سالانہ کارکردگی کی رپورٹ لکھنا ہوتی ہے۔ یہ رپورٹ لکھنے کی حد تک تو عدل وانصاف سے متعلق ہے۔ لکھنے والا اس اعتبار سے عدل پر مامور ہوتا ہے اور چاہیے کہ وہ درست رپورٹ لکھے۔ لیکن یہی رپورٹ ایک گواہی کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ اسی رپورٹ کی بنیاد، پر نہ صرف ملازم کو اگلے درجے میں ترقی ملتی ہے بلکہ اسی گواہی کی بنیاد پر دفاتر میں مختلف مناصب کے لیے افراد کا چناؤ ہوتا ہے۔ کوئی افسر اپنے ماتحت کے بارے میں دیانت دار (Honest) کا لفظ استعمال کر دے تو ممکن ہے، یہی ایک لفظ بعد میں اس کے ماتحت پر کروڑوں روپے مالیت کی سرکاری امانتوں کا بار ڈال دے۔ اب اگر اس لفظ کا یہ استعمال غلط فرد کو نازک کام پر مامور کر دے اور وہ بددیانت ثابت ہو تو رپورٹ لکھنے والا اللہ کے دربار میں جھوٹی گواہی کا ملزم گردانا جائے گا۔

ان مثالوں پر قیاس کرتے ہوئے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہر انسان کو اپنی عام زندگی میں کہیں نہ کہیں گواہی دینے کا یقیناً موقع ملتا ہے۔ چاہے اس کام کو گواہی کا نام دیا جائے یا اس کے لیے کوئی دوسری اصطلاح وضع کی جائے۔

مزید مطالعے کے لیے

اس باب میں گواہی کے بعض اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ تفصیلی بیان کا یہاں موقع نہیں ہے۔ گواہی سے متعلق مزید موضوعات کے تفصیلی مطالعہ کے لیے مندرجہ ذیل کتب مفید ہوسکتی ہیں۔

۱۔ ادب القاضی، ڈاکٹر محمود احمد غازی، اسلام آباد

۲۔ اسلامی عدالت (اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)، مجاہد الاسلام قاسمی، لاہور

۳۔ اسلامی عدالت، ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن، لاہور

اللہ سے دعا ہے کہ وہ زندگی کے تمام معاملات میں ہمیں سچ بولنے کی توفیق دے کہ یہی سچی گواہی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیسواں باب

اسلام کا تصورِ جرم وسزا

تمہید

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ تمام انسانی معاشروں میں جرم اور سزا کا تعلق چولی دامن کا رہا ہے۔ ایک عمل ہے تو دوسرا اس کا اخلاقی و منطقی ردعمل ہوتا ہے۔ عمل اکثر و بیشتر انسانی معاشروں میں انسانی فطرت کے مطابق رہا ہے لیکن ردعمل مختلف انسانی تہذیبوں میں بدلتا رہا۔ کہیں کسی معاشرے میں ایک خاص انسانی فعل کو جرم گردانا گیا اور اس کے لیے سزا مقرر کی گئی، تو وہی فعل کسی دوسرے معاشرے میں سرے سے جرم ہی نہ سمجھا گیا۔ اور کسی تیسرے معاشرے میں اسے ان دونوں تصورات کے بین بین سمجھا گیا۔ تاہم تمام تہذیبوں میں جس فعل کو جرم تصور کیا گیا، اس پر سزا ضرور دی گئی۔ مجرم کو سزا نہ دینے کا تصور کسی تہذیب میں موجود نہیں ہے۔ اسلامی وغیر اسلامی معاشرت دونوں میں یہ تصور یکساں جزئیات کے ساتھ ملتا ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ کس فعل کو جرم سمجھا جائے اور کسے نہ سمجھا جائے۔

لیکن اسلامی معاشرے اور دوسرے لادین وغیر اسلامی معاشروں میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ اوّل الذکر کا ایک مضبوط محور و مرکز ہے جس سے اسلامی معاشرہ لچک پذیر قانون کے باوجود ادھر ادھر نہیں ہٹ سکتا۔ یہ مرکز و محور قرآن، اس کی تفسیر سنت اور صاحب علم و باکردار مسلمانوں کا اجتماعی فکر و عمل، یعنی اجماع اور ان سب کی روشنی میں پروان چڑھنے والی انسانی عقل کا استدلال و استنباط (اجتہاد و قیاس) ہے۔ اس اعتبار سے تمام اسلامی قوانین کی طرح اسلام کا تصور جرم وسزا اور قانون اجرائے حدود بھی انہی چار عناصر قانون اسلامی سے ماخوذ ہے۔ یہ جہاں انتہائی مضبوط، مستحکم اور پائیدار بنیادوں پر قائم ہے، وہاں اس میں انسانی معاشرے کے لیے ضروری حد تک لچک بھی موجود ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جہاں تک دیگر قوانین کا تعلق ہے تو ان کا انحصار محض انسانی عقل اور تجربات پر ہوتا ہے۔ یہی ان کا اثاثہ ہیں جو ہر لحظہ اور ہر آن بدلتے رہتے ہیں۔ وقت کی کسی ایک گھڑی میں کسی انسانی فعل کو جرم قرار دیا جاتا ہے اور کچھ عرصے بعد انسانی سوچ میں تبدیلی کے باعث وہی فعل مباح سمجھا جانے لگتا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کو چھوڑ کر دوسرے معاشروں کے جملہ مآخذ قانون کا سلسلہ بالآخر انسانی عقل سے جا ملتا ہے۔ حقیقت میں ان کا مأخذ ایک ہی ہے جبکہ اسلامی قانون کے مآخذ میں الہامی راہنمائی اور نبوی بصیرت وعمل بھی شامل ہیں۔ جہاں فکر انسانی میں کجی آتی ہے، یہ دو مآخذ حقیقی اس کی راہنمائی کے لیے موجود ہوتے ہیں۔ اس بنیادی اصول کو ذہن میں رکھتے ہوئے اسلام کے تصور جرم وسزا کا جائزہ لیا جائے تو اس کی اجمالی صورت کچھ یوں بنتی ہے۔

۱۔ اللہ کریم نے کچھ افعال کو جرم قرار دیتے ہوئے ان کی سزا خود مقرر کر دی۔ چوری کی سزا قطع ید (ہاتھ کاٹنا) ہے اور زنا پر کوڑے یا رجم کی سزا، جو مجرم کی مختلف حیثیتوں کے مطابق ہوتی ہے۔

۲۔ کچھ افعال کو دائمی جرم تو قرار دیا لیکن مقررہ سزا کو متضرر (Victim) کی منشاء ومرضی پر چھوڑ دیا گیا۔ جیسے قتل عمد میں قصاص اور بعض صورتوں میں دیت کی سزا ہوتی ہے۔ اسی طرح آنکھ کے بدلے آنکھ اور دانت کے بدلے دانت کی سزا مقرر ہے۔

۳۔ ان دونوں اقسام کے علاوہ باقی تمام جرائم پر اللہ نے خود سزا مقرر نہیں کی۔ بعض مواقع پر اسے متضرر کی مرضی سے منسلک کیا اور بعض مواقع پر محض اصول بتا کر اسے عدالت وحکومت کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا۔ قاضی یا عدالت کی اس صوابدید میں ان جرائم کی سزا بھی شامل ہے جو درحقیقت پہلی اور دوسری قسم کے جرائم میں شامل ہیں لیکن کسی وجہ سے ان کی تعریف سے نکل جاتے ہیں، جیسے چوری کی سزا اصلاً تو قطع ید ہے لیکن نصاب سے کم مقدار کا مال چرانے پر قطع ید کی بجائے تعزیری سزا دینا قاضی کے اختیار میں ہوتا ہے۔

اسلامی قانون میں ان پہلی قسم کے جرائم کی سزا کو ''حد'' دوسری قسم کے جرائم کی سزا کو ''قصاص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ودیت'' اور تیسری قسم کے جرائم کی سزا کو''تعزیر'' کہتے ہیں۔

اسلامی قانون کی ترتیب میں فوجداری سزاؤں کا مقام

فقہ کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھ لیجئے۔اس میں سب سے پہلے عبادات کا ذکر آتا ہے۔سب سے پہلے انسان کا تعلق اس کے رب سے بتایا جاتا ہے۔اس کے بعد تمام عبادات کا ذکر ایک مقررہ ترتیب کے ساتھ ملتا ہے۔ پھر انسان کا انسان سے تعلق بیان کرتے ہوئے اس کی ابتداء معاشرے کی بنیادی اکائی، کنبہ سے کی جاتی ہے اور خِطبہ (منگنی) نکاح، طلاق، خلع، نسب، حضانت، نفقہ، وراثت اور وصیت جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ پھر انسان کے دوسرے انسانوں کے ساتھ تعلقات، جیسے خرید و فروخت، لین دین، معاہدات، ودیعت، عاریت، حوالہ، کفالہ جیسے موضوعات پر روشنی ڈالی جاتی ہے جو معاملات کہلاتے ہیں۔ فقہائے عظام کا یہاں تک کا سارا کام ایجابی موضوعات سے عبارت ہے۔اگر بندے(Subject) کے کسی عمل نہ کرنے کے نتیجے میں کہیں اختلال واقع ہوتو سلبی موضوعات کی ابتداء ہوتی ہے جس کے لیے عقوبات کی اصطلاح ہے،عقوبات سے مراد سزائیں ہیں۔

اسلامی قانون یہ توقع کرتا ہے کہ مسلم معاشرے میں ہر کام بخیروخوبی ہو رہا ہے۔البتہ اگر کوئی رکاوٹ پیدا ہوتو فاسد عنصر کے ساتھ فساد کی نوعیت کے مطابق سزا کے ذریعے معاملہ کیا جاتا ہے۔اس اعتبار سے اسلامی قانون میں سزاؤں (حدود، قصاص و دیت اور تعزیرات) کا مقام ترتیب کے لحاظ سے آخری ہے۔اسلامی نظام حیات اپنے مکلف (Subject) کو مکمل راہ نمائی فراہم کرنے کے بعد ادھر ادھر ہٹنے پر سزا دیتا ہے اور اس میں اتنی گنجائش مہیا کرتا ہے کہ سزا کا اجرا کم سے کم ہو سکے۔افسوس ہے کہ آج اسلامی قانون کا ذکر آتے ہی سوچ کا رخ سب سے پہلے سزاؤں کی طرف جاتا ہے۔جدید تعلیم یافتہ اصحاب کی کسی ایسی محفل میں جہاں اسلامی نظام کا ذکر ہو رہا ہو، اسلامی نظام سے مراد بالعموم کوڑوں کی سزا، رجم، قطع ید اور تعزیرات لی جاتی ہے۔چنانچہ اسلامی نظام حیات پر مکمل معلومات نہ ہونے کے باعث ترتیب کو الٹ دیا جاتا ہے جو دیانت داری کے منافی ہے۔

گزشتہ ابواب میں کم وبیش اسی ترتیب کے مطابق بعض اہم موضوعات کا ذکر کہیں مختصراً اور کہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قدرے تفصیل سے کیا گیا ہے۔ اس باب میں جرم وسزا کے تصور پر روشنی ڈالی جائے گی۔

جرم اور گناہ

گناہ کا تصور ہر تہذیب، ہر معاشرے اور ہر نظام زندگی میں کسی نہ کسی شکل میں ملتا ہے۔ گناہ کا تعلق قانون فوجداری سے نہیں ہوتا بلکہ یہ محض ایک ذاتی مسئلہ سمجھا جاتا ہے۔ جدید قانون پر لکھی جانے والی تحریروں میں تصور گناہ پر کوئی بحث نہیں کی جاتی۔ اس کے برعکس اسلامی نظام حیات میں گناہ کا ایک جداگانہ تصور ہے۔ ایک مثالی اسلامی معاشرے کے افراد کے تصور عمل کو ایک جملے میں سمونے کی کوشش کی جائے تو وہ جملہ یوں ہے کہ ''مجھے ہر لحظہ اللہ دیکھ رہا ہے'' اللہ کے اس دیکھنے کو اللہ کی بے پناہ قدرتوں کے ساتھ ملایا جائے تو ہر مسلمان بخوبی جانتا ہے کہ اللہ ہی آقا و مالک، وہی عادل و منصف، وہی قوت نافذہ کا حامل اور وہی سزا دینے کے بعد اسے پایہ تکمیل تک پہنچانے والا ہے۔

یہ وہ بنیادی فرق ہے جو اسلامی نظام حیات اور اس کے بالمقابل نظم ہائے حیات میں پایا جاتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ اسلامی معاشرے کے افراد ضعف ایمان کے باعث اس کی کما حقہ مثال نہ بن سکیں لیکن محض یہ تصور ہی برائی کے بہت بڑے تناسب کو کم کر دیتا ہے۔ اس کا ردعمل یہ ہوتا ہے کہ مسلمان اپنی زندگی کو ایک ہی خانے میں دیکھنے کے عادی ہوتے ہیں۔ وہ یہ جانتے ہیں کہ اللہ کو ناپسندیدہ ہر فعل یقیناً اپنی جزا کے ساتھ فاعل پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص گناہ کرنے کے بعد اسے چھپانے میں کامیاب ہو جائے تو اللہ کی نگاہوں سے اس کا بچنا ناممکن ہے۔ وہ اس دنیا میں سزا پائے بغیر آخرت میں اللہ کے سامنے حاضر ہوا تو پاک نہ ہوگا۔ پاک ہونے کے لیے اسے اس عمل سے گزرنا پڑے گا جسے جزا اور سزا کا عمل کہا گیا ہے جس کا ایک اہم ستون جہنم اور اس کی ہولناکیاں ہیں۔ اس سے بچت کے لیے اللہ نے ایک طرف تو توبہ کا دروازہ کھلا رکھا ہے تو دوسری طرف دنیاوی سزا کا نظام وضع کیا جو بندے کو دنیا میں پاک کر دیتا ہے۔

گزشتہ ایک باب ''اسلام میں عدل وقضا کا تصور'' میں یہ بات بیان کی جا چکی ہے کہ اسلامی معاشرے میں انسان کا اولین قاضی اس کا اپنا ایمان (ضمیر) ہوتا ہے۔ یہی اول اول تو اسے گناہ سے بچاتا ہے لیکن بوجوہ گناہ کا ارتکاب ہو جائے تو خود ایمان اسے اکساتا رہتا ہے کہ خود کو دنیا میں پاک کرلو،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آخرت کا عذاب بہت دردناک ہے۔ یہ حدیث بخاری میں ملتی ہے کہ ایک شخص خود اپنے لڑکے کو پکڑ کر رسول اللہ کے سامنے لایا کہ اس نے ایک قبیح جرم کا ارتکاب کیا ہے، اسے سزا دیجیے۔ باپ کو اس فعل پر ہولناک سزا کا علم تھا جو سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی پر مشتمل تھی۔

ذرا اور آگے آیئے۔ ایک عورت حرام کاری کے ارتکاب پر نادم ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی کہ مجھے پاک کر دیجیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعراض فرمایا اور مہلت دی کیونکہ وہ حمل سے تھی۔ وضع حمل کے بعد وہ عورت پھر آ گئی کہ سزا نافذ کیجیے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پھر رعایت دی کیونکہ بچہ دودھ پینے کی عمر میں تھا۔ دو سال بعد وہ آپ کی خدمت میں پھر حاضر ہوئی تو بچہ روٹی کا ٹکڑا ہاتھ میں لیے ہوئے تھا۔ یہ دیکھ کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر حد جاری کرا دی[1]۔

اس مقدمہ میں دیکھیے کوئی تفتیش نہیں ہوئی۔ اعتراف کے بعد اس پر جرح نہیں ہوئی اور جو ہوئی تو اسے بچانے کے لیے۔ مہلت دینے کے بعد کہیں اس بات کا اندراج نہیں ہوا کہ فلاں تاریخ کو سرکاری پیادے اسے پکڑ کر حاضر کریں۔ اگر کچھ ہوا تو اعتراف! اور مکمل اعتراف کہ مجھے اس دنیا میں پاک کر دیجیے۔

www.KitaboSunnat.com

گناہ کی اقسام

اسلامی معاشرت میں جس کام کے کرنے سے روکا گیا ہو اس کا ارتکاب کرنے، اور اس کام کے نہ کرنے پر جسے کرنے کو کہا گیا ہو، دونوں کا شمار گناہ میں ہوتا ہے۔ گناہ کی دو بڑی اقسام ہیں۔ ایک گناہ وہ ہیں جو اللہ اور بندے کے درمیان کسی معاملے میں ہوتے ہیں۔ ان پر فوجداری مواخذہ نہیں ہوتا۔ طلاق دینے کا ایک مسنون طریقہ ہے، اس سے ہٹ کر ایک مجلس میں تین طلاقیں دی جائیں اور انہی پر مصر رہا جائے تو میاں بیوی کا نکاح ختم ہونے پر کوئی شک نہیں رہتا۔ لیکن شوہر نے چونکہ مسنون طریقے سے ہٹ کر طلاق دی ہوتی ہے اس لیے اللہ کے ہاں وہ گناہ گار ہوتا ہے جس کی سزا پائے گا لیکن دنیا میں حکام کے لیے ممکن نہیں کہ اسے فوجداری سزا دیں۔ تین طلاق کے بعد وہ سابقہ بیوی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہے تو اس کے لیے حلالہ کا ایک ناپسندیدہ طریقہ ہے جس کے شرکاء پر اللہ نے لعنت فرمائی، لیکن فقہی

ا۔ مسلم، الصحیح کتاب الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اعتبار سے حلالہ کے بعد سابقہ بیوی سے دوبارہ نکاح کرنا درست ہے جس پر کوئی فوجداری سزا نہیں ہے۔ گناہ کی سزا البتہ آخرت میں ہے۔ روزہ توڑنے، قسم توڑنے، کفارہ ادا نہ کرنے اور عائلی زندگی کے کئی تنازعات اللہ نے گناہ میں شمار کیے ہیں جن پر حاکم وقت سزا دینے کا روادار تو نہیں ہے لیکن اللہ کی پکڑ سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ ایسے تمام افعال کے بعد توبہ کا راستہ موجود ہے جس کے بعد بخشش کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

گناہ کی دوسری قسم کے ارتکاب پر فوجداری مسئولیت (Criminal liability) ہوتی ہے۔ اس قسم کو اسلامی قانون میں جنایت کہتے ہیں جسے بالعموم جرم کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ اگرچہ اصطلاحاً اس سے مراد عام گناہ ہے، تاہم اس سے مراد جرم ہی لیا جاتا ہے۔ جرم وہ فعل یا ترک فعل ہے جس پر اسلامی عدالتیں مرتکب کو طلب کرسکتی ہیں اور مناسب کارروائی کے بعد سزا دے سکتی ہیں۔

اسلامی نظام عدل میں سزا کے مقاصد

اس بحث کو محض اسی عنوان کے تحت سمیٹنا آسان نہیں ہے کیونکہ سزا کے مقاصد ہر سزا کی اپنی نوعیت کے ساتھ ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ حدود شارع (اللہ تعالیٰ) کا حق ہیں جن میں کمی بیشی کرنا ظلم ہے۔ ان کے مقاصد جدا ہیں۔ قصاص و دیت کی جزا وضع کرنے کے مقاصد الگ ہیں۔ علی ہذا القیاس باقی تعزیری سزاؤں کے مقاصد بھی ان کے مطابق ہیں۔ اس لیے سزاؤں کی اس تقسیم ثلاثہ کا تعارف اور مقاصد الگ الگ بیان کرنا زیادہ مفید ہے۔

۱۔ حدود میں

حدود، حد کی جمع ہے۔ اس کے لغوی معانی روک یا رکاوٹ ہیں۔ امام راغب اصفہانی نے حد کی تعریف میں کہا ہے کہ اس سے مراد وہ شے ہے جو دو اشیاء کو باہم ملنے سے روک دے[۱]۔ اسی لغوی نسبت سے حد انگریزی لفظ (Boundary) کے معنی میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ حد الدار سے مراد مکان کا وہ حصہ ہے جہاں سے دوسرا مکان شروع ہوتا ہے۔ دونوں مفاہیم کو جمع کیا جائے تو ایک تیسری مثال ''حدّاد'' کی ہے۔ حداد، دربان کو کہتے ہیں جو ایک خاص مقام کے بعد لوگوں کو آگے جانے سے

۱۔ الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، دیکھیے ح دد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روک دیتا ہے۔

یہی مفہوم اصطلاحی حد میں ملتا ہے۔ حدود اللہ کی ترکیب یہ مفہوم ظاہر کرتی ہیں کہ یہ وہ مقامات ہیں جہاں سے اللہ کے اختیارات شروع ہوتے ہیں۔ لہٰذا جو بھی اس (Limit) کو عبور کرے گا، مستوجب سزا ہوگا۔ موت دینے والا اللہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ موت پر اللہ کے اختیارات ہیں۔ جو شخص یہ اختیارات استعمال کرتا ہے، وہ اپنے اختیارات کی حد عبور کر کے اللہ کے اختیارات میں مداخلت کا مجرم ہوتا ہے کیونکہ مجرم ان اختیارات کا ناجائز استعمال کرتا ہے جو اللہ کے ہیں۔

حدود کو اس کیفیت سے موسوم کرنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان مقامات سے پہلے تک اللہ کی طرف سے کوئی سزا مقرر نہیں ہے۔ دو افراد آپس میں لڑیں، ایک دوسرے کو گالیاں دیں تو اسلامی فوجداری قانون کے تحت انہوں نے جرم تو کیا ہوتا ہے جس کی سزا تعزیراً مقرر کی جاسکتی ہے لیکن ابھی تک انہوں نے اللہ کی مقرر کردہ حد عبور نہیں کی۔ جونہی وہ گالیوں سے آگے بڑھ کر ''قذف'' کی طرف آتے ہیں تو یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ انہوں نے اللہ کی مقرر کردہ حد عبور کر لی ہے، اس لیے اب مستوجب سزا ہیں۔ اس سزا کو حد کہتے ہیں۔ یہ حد عبور کرنے پر فوجداری مسئولیت ہے۔

نصوص (قرآن وسنت) سے اس طرح کے سات افعال کی نشان دہی ہوتی ہے جن کی حدیں مقرر ہیں۔ ایسے افعال میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مقرر کردہ حد عبور کرنے پر سزا مقرر ہے۔ یہ مقررہ حدود (Prescribed limits) مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)۔ ارتکاب زنا: جس میں شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا اور غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑے اور بعض صورتوں میں ایک سالہ جلاوطنی بھی شامل ہوتی ہے۔ (نور، ۲۴:۲ نیز کتب حدیث)

(۲)۔ قذف: کسی پاک دامن شخص پر زنا کی تہمت لگانے پر اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا مقرر ہے (نور، ۲۴:۴)۔

(۳)۔ شراب نوشی: اللہ نے شراب کو حرام قرار دیا (مائدہ، ۵:۹۰)۔ اس کے باوجود مسلمان اگر شراب نوشی کا ارتکاب کرے تو چالیس اور بعض صورتوں میں اسی (۸۰) کوڑوں کی سزا مقرر ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۴)۔ **چوری:** کسی کا مال چوری کرنا فوجداری جرم ہے۔اس کی سزا (قطع ید) بھی اللہ کی طرف سے مقررہ ہے (مائدہ، ۵:۳۸)۔

(۵)۔ **خون ریزی وفساد فی الارض:** ریاست کا امن وسکون برقرار رکھنا حکومت کے مقاصد میں ایک اہم مقصد ہے۔اس میں خلل ڈالنا مقررہ حد عبور کرنے کے مترادف ہے جس پر قتل، سولی، ہاتھ پاؤں کاٹنا اور جلاوطنی جیسی سزائیں اپنے موقع کی مناسبت سے مقرر ہیں۔ جدید دور میں دہشت گردی جیسے جرائم اس کی زد میں آسکتے ہیں (مائدہ، ۵:۳۳)۔

(۶)۔ **ارتداد:** اسلام قبول کرنے کے بعد اس سے پھر جانا، قرآنی تعلیمات کے منافی ہے (بقرہ، ۲:۲۱۷) جس کی سزا موت ہے۔

(۷)۔ **بغاوت:** اسلامی ریاست سے وفاداری اس کے شہریوں کے بنیادی فرائض میں سے ایک ہے۔ اس فرض سے پہلوتہی اگر بغاوت کی صورت میں ہو تو حد عبور کرنے کے مترادف ہے (حجرات، ۹:۴۹) جس پر سزا مقرر ہے (نیز کتب حدیث)۔

یہ وہ سات حدود ہیں جو اللہ کا حق ہیں۔ان حدود کو عبور کرنے پر باقی شرائط پوری ہو جائیں تو فاعل کو حدود کی مناسبت سے سزا دی جاتی ہے۔مفسرین اور اصولین (Jurists) نے ان سزاؤں کے مقاصد بیان کئے ہیں۔جن میں سے ایک بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی معاشرے کو اپنے محور پر رکھا جائے، توازن اور اعتدال کو فروغ دیا جائے، نہ کہ بے اعتدالی کے ذریعے معاملات طے کئے جائیں۔سزاؤں کی نوعیت ظاہر کر رہی ہے کہ ان حدوں کو عبور کرنے والا توازن سے دور ہی نہیں، انتہائی حد سے بھی آگے نکل گیا ہے جس کے ساتھ معاملہ کرنا اب انسانی عقل کے ذریعے ممکن نہیں بلکہ الہامی ہدایت کے ذریعے ہی مسئلہ حل کیا جاسکتا ہے۔

قرآن وسنت کی تعلیمات کی ابدیت کے باعث یہ حدود بطور اصل تو قرآن اور حدیث کی کتب میں مندرج ہیں لیکن اسلامی معاشرہ قائم کئے بغیر ان کا نفاذ آسان نہیں ہے۔ان پر عمل درآمد کرنا ایک انتہائی پیچیدہ اور میکانکی عمل ہے جس سے گزر کر ہی مجرم کو سزا دی جاسکتی ہے۔یہ عمل اس قدر مشکل اور نادر الوجود ہے کہ اس کا نفاذ اعلیٰ اخلاق کے حامل افراد کے معاشرہ ہی میں ہوسکتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ حدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بالخصوص حد زنا میں اس کی نظیریں (Precedents) نہ ہونے کے برابر ہیں۔ اس کے نفاذ کے لیے اس قدر کڑی شرائط ہیں کہ بظاہر ان پر عمل کرنا از حد دشوار ہے۔ اس لیے وہ لوگ جن کے ذہن میں اسلام کا تصور سزاؤں سے عبارت ہے، کتب فقہ کا لازماً مطالعہ کریں تاکہ ان پر اسلام کے اثباتی قوانین (Positive laws) بھی واضح ہو سکیں۔

۲۔قصاص و دیت میں

یہ سزا کی دوسری قسم ہے۔ قصاص سے مراد خون کا بدلہ لینا ہے۔ اس لفظ کی اصل، ق ص ص ہے[1]۔ القص کے معنی کسی کے نقش قدم پر چلنے کے ہیں۔ مجرم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اس کے ساتھ وہی سلوک کرنا قصاص ہے جو اس نے کسی دوسرے شخص کے ساتھ بلا سبب و اختیار کیا ہوتا ہے۔ قصہ بھی اسی سے مشتق ہے۔ یہ کسی ایسے واقعے کو دہرانے کا نام ہے جو پہلے ہو چکا ہوتا ہے۔ یہاں بھی کسی واقعہ کی نقل کرنا اس کے نقش قدم پر چلنا ہے۔ اسی لغوی مناسبت سے قصاص کا لفظ قاتل کے فعل قتل کے نتیجے کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ قصاص کے یہی معنی عام طور پر لیے جاتے ہیں۔ اس سے مراد قتل کا بدلہ قتل لیا جاتا ہے لیکن قصاص میں وہ تمام سزائیں شامل ہیں جو کسی کو جسمانی طور پر زخمی کرنے پر مجرم کو دی جاتی ہیں۔ مراد یہ کہ مجرم کی طرف سے جب متضرر کو ارادتاً ضرر پہنچایا جائے تو قصاص ثابت ہے، چاہے اس ضرر سے متضرر کی ہلاکت ہو جائے یا اس کے کسی عضو کا اتلاف ہو، اور چاہے عضو کی صلاحیت کا اتلاف ہو۔ ان تمام صورتوں میں قصاص ثابت ہے بشرطیکہ مجرم کی نیت ثابت ہو جائے۔ قصاص قرآن سے ثابت ہے، اللہ کا فرمان ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

(بقرہ، ۲: ۱۷۹،۱۷۸)

۱۔ الاصفہانی، ایضاً دیکھیے ق ص ص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے، غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے، اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔ ہاں اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو، تو معروف طریقے کے مطابق خون بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خون بہا ادا کرے۔ یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے۔ اس پر بھی جو زیادتی کرے، اس کے لیے دردناک سزا ہے۔ عقل و خرد رکھنے والو، تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ امید ہے تم اس قانون کی خلاف ورزی سے پرہیز کرو گے۔

قصاص کی مشروعیت سنت سے بھی ثابت ہے۔ حدیث میں آتا ہے۔

من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يعطى الدية واما ان يقاد اهل القتيل (۱)

جس کا کوئی (عزیز) قتل ہو جائے، اسے دو اختیار (Options) ہیں، دیت لے یا قصاص۔

مذکورہ بالا آیات اور اس حدیث کو ملا کر پڑھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ قتل عمد کی صورت میں یا تو قاتل کو مقتول کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، یا مقتول کے ورثاء چاہیں تو اس کا خون بہا (دیت) لے سکتے ہیں۔ ثابت ہوا کہ قتل کا معاملہ قابل تصفیہ ہے۔ اگر مقتول کے ورثاء قصاص کے بدلے میں دیت پر راضی ہو جائیں تو قاضی کو اختیار حاصل نہیں ہے کہ وہ انہیں اپنا یہ حق استعمال کرنے سے روکے کیونکہ خود اللہ کے الفاظ میں "یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے" (ترجمہ)۔ آگے فرمایا کہ اس کے بعد زیادتی کرنے والے کے لیے دردناک عذاب ہے۔ اس سے ایک مراد یہ ہے کہ مقتول کے ورثاء قاتل کے ساتھ دیت پر راضی ہو جائیں اور اسے قصاص سے نجات دے دیں تو قاتل کے لیے لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ اللہ کی دی ہوئی اس نرمی سے فائدہ اٹھائے اور مقتول کے ورثاء کو دیت ادا کر دے۔ آیت کا منشا یہ ہے کہ

۱۔ سنن الدارقطنی، کتاب الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ممکن ہے کہ ایک دفعہ دیت پر تصفیہ ہو جانے کے بعد قاتل ٹال مٹول کرے یا لیت ولعل سے کام لے۔ اس صورت میں مقتول کے ورثاء کو مجبوراً ایک دفعہ پھر عدالت کا رخ کرنا پڑے گا۔ جہاں ممکن ہے قانونی موشگافیوں کا سہارا لے کر قاتل دیت سے بھی جان چھڑانے کی کوشش کرے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ نے دیت کو اپنی طرف سے تخفیف اور رحمت قرار دیا جس سے فائدہ اٹھانا اب قاتل کے ذمہ ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ مقتول کے ورثاء سے مزید زیادتی کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کے لیے اللہ کا دردناک عذاب ہے۔

رعایتوں کے ساتھ یہ احکام بیان کرنے کے بعد اللہ نے قصاص اور دیت میں سے اپنی پسند (Recommendation) بڑے بلیغ انداز میں بیان کر دی ہے۔ آخر میں فرمایا کہ ''تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے''۔ صاف ظاہر ہے کہ اللہ نے پہلے تو قتل کے بدلے میں قتل واجب ٹھہرایا، پھر ورثاء کو یہ حق دیا کہ وہ چاہیں تو قاتل کی جان بخشی کر دیں اور بدلے میں کچھ لے کر اسے معاف کر دیں۔ آخر میں اللہ نے ان دونوں راستوں میں سے ایک کے لیے اپنی سفارش کر دی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر تم قصاص کا راستہ اختیار کرو تو یہ نہ سمجھو کہ ایک شخص کی جان جا رہی ہے، ہرگز نہیں! بلکہ قصاص میں تمہارے لیے زندگی کا پیغام ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ زندگی دینا اللہ کی شان ہے اور وہی زندگی واپس لینے کا حق رکھتا ہے، وہی قاتل کو معاف کرنے کا حق رکھتا ہے۔ معافی کا یہی جزوی حق اس نے مقتول کے ورثاء کو ایک حد تک تفویض (Delegate) کیا ہے لیکن ساتھ ہی اس نے یہ اظہار بھی کر دیا کہ اگر کوئی قصاص کا راستہ اختیار کرتا ہے تو اس میں بھی معاشرے کی فوز وفلاح اور بہتری کی ضمانت ہے۔ یہاں اللہ نے ان لوگوں کو مخاطب کیا جو بصیرت رکھتے ہوں۔ رہے عام لوگ تو ان کے لیے نکتہ میں تفہیم کا کوئی پہلو نہیں ہے۔ وہ اللہ کی ودیعت کردہ تخفیف اور رحمت سے متمتع اور مستفید ہوں، ان کے لیے یہی کافی ہے۔

قصاص کی دوسری شکل اتلاف عضو یا اتلاف صلاحیت عضو ہے۔ ایسی حالت میں مجرم کو اتنی ہی سزا دی جائے گی جتنی اس نے متضرر کو دی ہو۔ اللہ کا فرمان ان الفاظ میں ہے۔

اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ.(المائدہ، ۵:۴۵)

جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ، پھر جو قصاص کا صدقہ کر دے تو وہ اس کے لیے کفارہ ہے اور جو لوگ اللہ کے نازل کردہ قانون کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں۔

قصاص کی ان دونوں شکلوں کا بدل (Substitute) اللہ نے بطور تخفیف اور رحمت کے، دیت مقرر کیا ہے۔ اس کے علاوہ قتل شبہ عمد، قتل خطا اور عمداً یا خطأ زخم کی صورت میں بھی دیت ہے لیکن ان صورتوں میں دیت کی سزا اصل سزا ہے، نہ کہ بدل کے طور پر جیسا کہ قصاص میں یہ اللہ کی طرف سے ایک تخفیف اور رحمت ہے۔ دیت کی اس دوسری شکل کے بارے میں اللہ کا فرمان ان الفاظ میں ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا اِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَاً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلٰى اَهْلِهٖ اِلَّا اَنْ يَّصَّدَّقُوْا (النساء،۴:۹۲)

کسی مومن کا یہ کام نہیں کہ دوسرے مومن کو قتل کرے، مگر یہ کہ اس سے چوک ہو جائے اور جو شخص کسی مومن کو غلطی سے قتل کر دے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مومن کو غلامی سے آزاد کرے اور مقتول کے وارثوں کو خون بہا دے، مگر یہ کہ وہ خون بہا معاف کر دیں۔

اس الٰہی فرمان کی توضیح رسول اللہ کی یہ حدیث کرتی ہے۔

الآ اِنّ فی قتیل عمدا الخطاء قتیل السوط و الحصا والحجر مائۃ من الا بل[1]۔

قتل عمد خطاء کوڑے، لاٹھی اور پتھر سے قتل ہے جس کی دیت سو اونٹ ہے۔

قتل عمد، قتل شبہ عمد اور قتل خطا کے تفصیلی احکام کا یہاں موقع نہیں ہے۔ تفصیلی احکام جاننے کے

۱۔ احمد بن حنبل، المسند

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے کتب فقہ سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔ تاہم بالاختصار یہ کہہ دینا کافی ہے کہ مقتول کے ورثاء قتل عمد کی صورت میں قصاص، اور چاہیں تو دیت لے سکتے ہیں۔ قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں دیت کی رقم حدیث کی رو سے ایک انسانی جان کے بدلے سو اونٹ یا ان کی مالیت کے برابر اس وقت کا سکہ رائج الوقت (چاندی) ہے۔ موجودہ قانون، قصاص و دیت میں یہ رقم کی شکل میں ہے جس کی مالیت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔

فوجداری ذمہ داری قرآن وسنت کے ذریعے براہ راست مقرر ہو، یا ان کے احکام سے مستنبط ہو، دونوں صورتوں میں یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ اول الذکر صورت میں احکام الٰہی کے نتیجے میں سزا دی جاتی ہے اور دوسری صورت میں اللہ کے تفویض کردہ اختیارات استعمال کرتے ہوئے معاشرے کو فساد سے پاک رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ تمام انسان فی الاصل اللہ کی مخلوق ہیں، اللہ کی تخلیق ہیں۔ یہ وہ مخلوق ہے جسے اللہ نے خود اپنے الفاظ میں احسن تقویم سے موسوم کیا ہے۔ اس لیے اللہ کو اپنی یہ مخلوق بے حد عزیز ہے۔ ذرا دیکھئے کہ دنیاوی رشتوں میں ماں وہ مقدس رشتہ ہے جو اپنی اولاد سے بے حد پیار کرتا ہے لیکن ایک حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے اس سے بھی زیادہ محبت کرتا ہے جو ایک ماں اپنی اولاد سے کرتی ہے۔ اور اولاد سے ماں کی محبت، اپنے بندوں سے اللہ کی محبت کے مقابلے میں کچھ بھی نہیں۔ لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اللہ نے اپنی مخلوق کے بعض افعال پر کڑی سزائیں مقرر کی ہیں جن میں سے ایک سزا کو زندگی قرار دیا ہے۔

حالانکہ اس سزا میں قاتل کو موت کے گھاٹ اتار دیا جاتا ہے (ولکم فی القصاص حیاۃ یاولی الالباب)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس ایک شخص کی موت باقی معاشرے کے لیے زندگی کا پیغام ہوتا ہے۔ قاتل کو آزاد چھوڑ دیا جائے تو مقتول کے ورثاء کا اسے دیکھتے ہی طیش میں آجانا فطرت انسانی کے عین مطابق ہے اور ردعمل میں قتل در قتل کا تسلسل قائم ہو سکتا ہے۔ قصاص آج کل کے رائج الوقت لادینی تصورات سے بظاہر ہم آہنگ نہیں ہے لیکن اس کی روح کو وہی معاشرے سمجھ سکتے ہیں جہاں خاندان اور قبیلے کا تصور موجود ہو۔ وہ معاشرے جن میں خاندان سے مراد میاں بیوی اور دو بچے ہوں (بلکہ اب تو اس تصور میں بھی بڑی حد تک تغیر واقع ہو گیا ہے۔ اب خاندان کی ہیئت ترکیبی میں سے بچوں کا تصور معدوم ہوتا جا رہا ہے)، ان کے لیے قصاص اور اس کے متعلقات کی تفہیم آسان نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درد اور کرب ہی کو لیجیے۔کوئی انسان جسم کے کسی بھی حصے میں معمولی درد سے بے چین ہو جاتا ہے اور جب تک اس کا تدارک نہ ہو جائے، بے قرار رہتا ہے۔ بادی النظر میں درد ایک ناپسندیدہ احساس ہے اور یہ بات درست ہے۔لیکن کسی طبیب کی رائے لے لیجیے، درد کو نعمت خداوندی قرار دے گا۔اس کی وجہ یہ ہے کہ درد بجائے خود کوئی مرض نہیں ہے بلکہ یہ وہ سگنل ہے جو انسانی جسم میں کسی مرض کی نشاندہی کر رہا ہوتا ہے۔ سر درد بجائے خود کوئی مرض نہیں ہوتا بلکہ یہ انسانی جسم کے کسی دوسرے عضو میں خرابی کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ اسے جلد از جلد دور کر لو، ورنہ اس سے امراض کا تسلسل قائم ہو سکتا ہے۔ اب درد کا احساس نہ ہو تو کیا مرض ختم ہو جاتا ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ ایسے انسان کا مرض بتدریج بڑھتا چلا جائے جاتا ہے اور اسے علم بھی نہیں ہوتا۔

قصاص اور دوسری سزائیں بھی اللہ کی طرف سے درد کی طرح نعمت ہیں جن کے ذریعے معاشرے کو اپنے محور پر رکھا جاتا ہے۔ اسلامی تصور معاشرت ایک نامیاتی جسم کی مانند ہے جس میں سزائیں وہ درد ہیں جو اس نامیاتی جسم میں کسی مرض کی نشاندہی کرتی ہیں۔ اختصار سے اس اصول کو بیان کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ معاشرے کو اپنے محور پر رکھنے کے لیے سزاؤں کا اجراء کیا گیا جن کا کڑوی دوا کی طرح مریض کو دینا ضروری ہوتا ہے۔

۳۔تعزیر میں

یہ وہ تیسری اصطلاح ہے جو اسلام کے فوجداری نظام میں کثرت سے استعمال ہوتی ہے۔لغوی اعتبار سے تعزیر سے مراد کسی شخص کی مدد کرنا ہے[1]۔شرعاً تعزیر سے مراد ان جرائم پر سزا دینا ہے جن کے ارتکاب پر نصوص میں کوئی حد مقرر نہ ہو۔تعزیر کی صحیح تفہیم اس کے لغوی اور اصطلاحی معنی جمع کرنے سے ممکن ہے۔ پہلے مفہوم کو لیا جائے تو اس سے مراد کسی شخص کی مطلق مدد کرنا ہے۔ اس مفہوم کے ساتھ شرعی مفہوم شامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ تعزیر سے مراد کسی شخص کی اس طرح مدد کرنا ہے کہ اس کی تادیب کی جائے۔اس طرح تعزیر سے مراد اصلاح بذریعہ تادیب ہے۔ رسول اللہ کا فرمان ہے۔ انصر اخاک ظالماً او مظلوماً[2] ''اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم''! ایک شخص نے سوال کیا کہ ظالم

۱۔ الاصفہانی، ایضاً دیکھیے ع زر

۲۔ البخاری، کتاب المظالم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے پر اس کی مدد کیوں کر ممکن ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "اسے ظلم سے باز رکھ کر" تعزیر کسی کو مزید ظلم اور دوسروں کو ظلم سے باز رکھنے کی ایک صورت ہے۔

یہ مفہوم ذہن میں رکھتے ہوئے اسلام کے تعزیری نظام کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ تعزیر کا اساسی مقصد مجرم کی اصلاح ہے۔ یقیناً تعزیر کے ذریعے بعض ثانوی مقاصد بھی حاصل ہوسکتے ہیں، جیسے متضرر کے جذبہ انتقام کو رفع کرنا تعزیر کے مقاصد میں سے ایک مقصد ہے۔ تاہم ان تمام ثانوی (Secondary) مقاصد کے علی الرغم تعزیر کی حقیقی اور بنیادی غایت اس ایک فرد کی اصلاح کرنا ہے جس نے کوئی ممنوع فعل سرانجام دیا ہو، یا کوئی ایسا کام نہ کرسکا جسے کرنے کا اسے حکم دیا گیا ہو۔

تعزیر کا اجراء امام کی صوابدید پر ہے۔ امام (Head of state) یہ صوابدید قاضی کے ذریعے استعمال کرتا ہے۔ تعزیر وہاں جاری ہوتی ہے جہاں کسی وجہ سے حد ساقط ہو جائے یا نصوص میں ان مقامات کی نشاندہی نہ ہو جن کو عبور کرنا موجب حد ہوتا ہے (مثلاً شراب نوشی موجب حد ہے لیکن شراب کی تیاری، اس کی پیکنگ، نقل وحمل، خرید وفروخت، لین دین، تشہیر، تجارت، تجارت کے معاہدات اور ان معاہدات میں شہادت وغیرہ وہ امور ہیں جن پر نصوص میں کوئی سزا مقرر نہیں ہے)۔ ان امور پر سزا کا تعین امام کے ذمہ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے ایک شخص شراب کشید کرنے کے بعد لامحالہ اسے فروخت کرتا ہے۔ اگرچہ اس نے نہ خود شراب نوشی کا ارتکاب کیا ہوتا ہے اور نہ وہ کسی کو پینے کے لیے مجبور کرتا ہے لیکن مسلمانوں کے لیے وہ ماحول اور حالات پیدا کر دیتا ہے جن میں شراب نوشی آسان ہو جاتی ہے۔ ایسی حالت میں شراب کشید کرنے والے شخص کے لیے اسلام تعزیری قوانین وضع کرنے کی اجازت دیتا ہے جن میں سزاؤں کا حجم حدود و قصاص سے کم ہوتا ہے۔ حد اور تعزیر دونوں سزائیں ہیں لیکن اول الذکر اللہ کی طرف سے مقررہ ہے۔ اس میں کمی بیشی کرنا امام کے اختیارات میں نہیں ہے لیکن تعزیر وہ سزا ہے جس کی مقدار، نوعیت، حجم اور طریق تنفیذ امام کے اختیار میں ہوتا ہے حتیٰ کہ وہ سزا موقوف بھی کرسکتا ہے۔

۴۔ خلاصہ

اگرچہ مذکورہ بالا سزاؤں کے مقاصد ایک دوسرے سے مختلف ہیں، اسی طرح ہر جرم کی سزا بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مختلف ہوتی ہے جو کئی دوسرے عوامل کو مدنظر رکھتے ہوئے دی جاتی ہے، تاہم مختصراً ان سزاؤں کے مقاصد یہ ہو سکتے ہیں۔

۱۔ سب سے پہلا مقصد علت اور معلول کے قانون پر قائم ہے۔ آگ میں ہاتھ ڈالنے سے لازماً ہاتھ جلتا ہے، معافی کی کوئی صورت نہیں۔ جرم کی آگ میں ہاتھ ڈالنے کا نتیجہ سزا کی شکل میں ہونا ضروری ہے۔ بجلی کا بٹن دبانے سے روشن قمقمہ بجھ جاتا ہے۔ خاموشی سے کام کرتی ہوئی اس کائنات کے کسی حصہ میں فطری قوانین کے راستے میں جرم کی رکاوٹ کھڑی کی جائے تو علت و معلول کا قانون سزا کی نشاندہی کرتا ہے۔

۲۔ ایک مقصد مجرم کی اصلاح بھی ہو سکتا ہے جس کی کچھ نہ کچھ قیمت ادا کرنا مجرم کے ذمہ ہے۔ یہ قیمت سزا کی صورت میں ہوتی ہے۔ یہی مفہوم لفظ تعزیر کے لغوی اور اصطلاحی معنی میں ملتا ہے جس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

۳۔ ایک مقصد دوسروں کو جرائم سے روکنے کے لیے تنبیہ بھی ہے۔ خیر و شر کی طرف ہر شخص کا میلان کم و بیش ہو سکتا ہے۔ جہاں خیر کی طرف مائل کرنے کے لیے شریعت نے انسان کو کئی ترغیبات دی ہیں، وہیں شر سے روکنے کے لیے عقوبات وضع کی ہیں۔ کسی ناپسندیدہ عمل پر ملنے والی سزاؤں کو دیکھ کر شر کا میلان رکھنے والے افراد بسبب خوف بہت کچھ کرنے سے رک جاتے ہیں۔

۴۔ ایک مقصد متضرر (Victim) کی تسکین بھی ہو سکتا ہے۔ کوئی شخص ایک شریف خاندان پر تہمت لگائے تو اس کے دل پر کیا گزرتی ہے، یہ ایک شریف آدمی ہی اندازہ لگا سکتا ہے۔ اب قاذف کے الفاظ تو ہوا کی لہروں پر سفر کرتے ہوئے کئی افراد تک پہنچ چکے ہوتے ہیں جن کے باعث اس کی جس قدر کردارکشی ہونا تھی، وہ ہو جاتی ہے۔ اب اس کی قلبی کیفیات ایسی نہیں ہوتیں جو عام انسان کی ہو سکتی ہیں۔ قاذف کچھ الفاظ کے ذریعے ایک شخص کا سکون غارت کر دیتا ہے۔ یہ متضرر کا ایک پیدائشی حق ہے کہ اسے یہ کھوئی ہوئی دولت واپس لوٹائی جائے اور اس کی تلافی کی جائے۔ اس کی ایک شکل قاذف کو سزا دینا ہے۔ اس مقصد کے ذریعے مقذوف کی قلبی تسکین کا حصول ہے جو حد قذف سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵۔ ایک اساسی مقصد معاشرے میں عدل کا قیام بھی ہوسکتا ہے۔ یہاں عدل سے مراد اس کے لغوی معنی ہیں، یعنی اشیاء کو اپنے اپنے مقام پر توازن کے ساتھ رکھنا۔ مجرم کے ساتھ جرم کی مناسبت کے ساتھ کیا گیا سلوک دوسروں کو جرم سے باز رکھتا ہے۔ اس طرح ہر شخص اپنے اپنے مقام پر رہتا ہے۔ یہ عدل قائم کرنے کی ایک بالواسطہ صورت ہے۔

سب سے بڑا مقصد اللہ نے خود قصاص والی آیت میں بیان فرما دیا ہے کہ قصاص میں تمہارے لیے زندگی ہے۔ معاشرے کا ارتقاء اس راستے پر چل کر ہی ممکن ہے جس کی سفارش شارع نے انسانوں کے لیے خود کی ہے۔

فقہ اسلامی میں جرم اور اس کی اقسام

گزشتہ صفحات میں حدود، قصاص و دیت اور تعزیرات کا ذکر ہوا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ فی الاصل جرم کیا ہے؟ اس کی تشکیل کیونکر ہوتی ہے؟ اس کی غائیت کیا ہے؟ اس کی درجہ بندی ممکن ہے یا نہیں؟ یہ وہ چند اہم سوال ہیں جن کا جواب پیش نظر ہے۔

شریعت اسلامیہ میں جرم دراصل اس فعل کا نام ہے جس کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم نصوص سے ثابت ہو۔ اس کے لیے گناہ کا لفظ زیادہ موزوں ہے۔ احکام الٰہی سے روگردانی بھی جرم ہے لیکن فوجداری نظام میں جرم سے مراد وہ فعل ہے جس پر فوجداری مسئولیت ہو۔ عرف عام میں گناہ کا ارتکاب جرم کی تعریف میں نہیں آتا۔

مشہور مصری فقیہ عبدالقادر عودہ شہید نے اپنی کتاب **التشریع الجنائی الاسلامی** میں جرم کی اقسام پر پانچ مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے۔ جن میں سے چار اہم اقسام کا ذکر آئندہ سطور میں کیا جارہا ہے[1] یہ اقسام مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ تشدید و تخفیف کے لحاظ سے

اس اعتبار سے جرم کو تین مزید انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جن کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ یہ تین انواع، حدود، قصاص و دیت اور تعزیرات ہیں۔ ان تینوں جرائم کی سزا اپنی ترتیب کے لحاظ سے کم و بیش

۱۔ عودہ، التشریع الجنائی الاسلامی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتی رہتی ہے۔

۲۔ارادے کے لحاظ سے

جرم کی دوسری تقسیم مجرم کے ارادہ اور اختیار کے لحاظ سے کی گئی ہے۔انہیں ارادی جرائم اور غیر ارادی جرائم کہا جا سکتا ہے۔کسی بھی جرم کو ان دو اقسام میں تقسیم کرنا ضروری ہوتا ہے۔اسی سے جرم کے وجود کا پتہ چلتا ہے۔مقدمہ کی کارروائی میں ابتدأ یہ بتانا بڑا اہم ہوتا ہے کہ مذکورہ جرم مجرم کے ارادے کا مظہر ہے۔اس صورت میں مجرم سزا میں تخفیف کا مستحق نہیں ہوتا۔دوسری طرف بلا ارادہ جرائم ہوتے ہیں۔یہ مجرم کی نیت کی بجائے خطا کا نتیجہ ہوتے ہیں۔جہاں مجرم کو کچھ رعایتیں دی جا سکتی ہیں جس کا انحصار دو باتوں پر ہے۔پہلی صورت یہ ہے کہ فاعل کوئی فعل ارادتاً سرانجام دے لیکن اس کے نتیجے سے باخبر نہ ہو، جیسے شکار کھیلتے ہوئے گولی جانور کو لگنے کے بجائے کسی انسان کو لگ جائے۔یہاں فاعل کا فعل یقیناً ارادتاً ہے لیکن حاصل شدہ نتیجہ اس کے ارادہ واختیار میں نہیں تھا، نہ اس میں کسی کوتاہی کا دخل تھا۔اس بنا پر فاعل کو سزا میں تخفیف کا مستحق قرار دیا جا سکتا ہے۔

دوسری صورت یہ کہ فاعل کا فعل ارادتاً ہو اور وہ اس کے نتیجے سے باخبر نہ ہو لیکن اس کی یہ بے خبری اس کی اپنی عدم توجہی، لاپرواہی، غفلت اور کوتاہی کے باعث ہو اور اس فعل کے نتیجے میں جرم واقع ہونے کا احتمال موجود ہو۔جیسے آج کل سرکاری ادارے تار، نل وغیرہ بچھانے کے لیے گلیوں اور سڑکوں کی کھدائی کرتے ہیں اور اکثر اوقات کام ادھورا چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔گلیاں اور سڑکیں گڑھوں اور خندقوں کا منظر پیش کر رہی ہوتی ہیں۔کام ادھورا چھوڑنے والوں کا ارادہ کسی کو ضرر پہنچانا نہیں ہوتا لیکن ان کی غفلت سے گڑھوں میں گر کر کوئی نقصان اٹھا سکتا ہے جس کا ذمہ دار متعلقہ محکمہ ہوتا ہے۔جہاں متعلقہ ذمہ دار شخص یا محکمے پر فوجداری مسئولیت ہوتی ہے اور عدالت اسے سزا دے سکتی ہے۔

۳۔ایجابی وسلبی جرائم کے اعتبار سے

اس اعتبار سے بھی جرائم کی تقسیم ممکن ہے۔پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ جرم کسی ایسے فعل یا ترک فعل کا نام ہے جس پر فوجداری مسئولیت ہو۔اسی فعل یا ترک فعل کی تقسیم سے جرائم کی ایک اور تقسیم ظاہر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتی ہے۔اس تقسیم کے تحت جرائم کو ایجابی اور سلبی اقسام میں تقسیم کرنا ممکن ہوتا ہے۔اگر شارع کسی فعل کے کرنے کا حکم دے اور بندہ اس کے برعکس ترک فعل کا رویہ اختیار کرے تو یہ سلبی جرم بن جاتا ہے۔ یہاں بندے نے اللہ کے حکم کی نفی کر کے منفی طریقہ اپنایا ہے۔ جیسے ایک سے زائد بیویوں میں عدل کرنا شوہر پر فرض ہے۔ یہ عدل نان نفقے اور حسی اشیاء کی فراہمی میں ہے۔اگر کوئی شوہر ایسا کرنے میں کوتاہی کرتا ہے تو وہ سلبی جرم کا ارتکاب کرتا ہے۔یوں امر کی نفی کر کے وہ ترک فعل کر کے سلبی جرم کرتا ہے۔اسی طرح ضرورت پڑنے پر گواہی دینے کا حکم قرآن میں ہے۔ اگر گواہ اسے چھپائیں تو وہ سلبی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں۔

دوسری طرف شارع نے جس کام سے منع فرمایا ہو اور انسان وہ کام کر گزرے تو اس طرح ایجابی جرم کا ارتکاب ہوتا ہے۔شارع نے جواء کھیلنے سے منع فرمایا ہے لیکن اگر کوئی جواء کھیلتا ہے تو ترک فعل کے بالمقابل فعل کا رویہ اپناتا ہے۔وہ نفی کے مقابلے میں اثبات کر کے ایجابی جرم کرتا ہے۔ پاک دامن عورتوں پر تہمت، حرام کاری، شراب نوشی، دوسروں کی حق تلفی، چوری، غبن، ڈکیتی یہ سب ایجابی جرائم کہلاتے ہیں۔

۴۔مخصوص نوعیت کے اعتبار سے

یہاں ان جرائم کا بیان آتا ہے جو فرد یا معاشرے کے خلاف ہوں۔کسی بھی معاشرت میں فرد کے خلاف جرم کا تسلسل بالآخر تمام معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ معاشرے کے خلاف کئے جانے والے جرائم کا لازمی اثر افراد معاشرہ پر پڑتا ہے۔دونوں کا وجود ایک دوسرے کے ساتھ ثابت ہے۔ نہ فرد معاشرے کے بغیر اپنا وجود برقرار رکھ سکتا ہے اور نہ معاشرے کا تصور افراد کے بغیر ممکن ہے۔لہٰذا زیر نظر تقسیم میں ایک طرف وہ جرائم ہیں جو فرد کے خلاف ہوتے ہیں اور دوسری طرف معاشرے کے خلاف جرائم کی فہرست ہے۔اس تقسیم کی وجہ یہ ہے کہ فرد کے خلاف جرائم کا مدعی خود فرد ہوتا ہے۔اور معاشرے کو ضرر پہنچانے والے جرائم کا دعویٰ ریاست کی طرف سے ہوتا ہے۔ اس تقسیم کا مقصد فی الحقیقت مدعی کا تعین کرنا ہے۔

حدود سے متعلق جرائم افراد کے خلاف ہوتے ہیں، تاہم یہ جرائم معاشرت کو بھی ضرر پہنچاتے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ اس لیے متضرر مجرم کو معاف کر دے تو بھی مجرم سزا سے نہیں بچ سکتا۔ چوری کے مقدمے میں جرم ثابت ہونے پر مدعی کے لیے ممکن نہیں رہتا کہ وہ چور کو معاف کر دے، حالانکہ مقدمہ قائم ہونے سے قبل اسے چور کو معاف کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ مقدمہ قائم ہونے کے بعد مدعی ریاست بھی ہے، نہ کہ صرف وہ شخص جس کا مال چوری ہوا ہو۔ ان مقدمات میں مجرم کے خلاف دو مدعی ہوتے ہیں۔ ایک وہ جس کے خلاف جرم ہوا ہو، دوسرا اسلامی ریاست جو جرم کو معاشرتی اقدار اور ریاست سے بغاوت تصور کرتی ہے۔ بعض صورتوں میں متضرر کے اطمینان دلانے سے ریاست مطمئن ہو جاتی ہے۔ لیکن بعض معاملات میں مجرم کے خلاف ریاست الگ سے مقدمہ قائم کر کے اسے سزا دلاتی ہے تاکہ معاشرے کو اس کے شر سے محفوظ رکھا جا سکے۔

جرم کی تشکیل

جرم اور گناہ میں فرق واضح ہو جانے کے بعد یہ سمجھنا ضروری ہے کہ جرم کی تشکیل کیوں کر ہوتی ہے، وہ کون سے عناصر ہیں جن کے باعث ہم کسی فعل کو جرم کہہ سکتے ہیں، اور کن حالات میں اسے جرم کے زمرے سے نکال دیا جاتا ہے۔ اس پیمانے پر بات آگے بڑھائی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جرم کے تین بنیادی لوازم ہیں جن کے باہم جمع ہونے پر جو نتیجہ سامنے آئے، اسے جرم کہا جاتا ہے۔ ان تین میں سے ایک بھی کم ہو جائے تو صورت حال تبدیل ہو سکتی ہے۔ جرم کی تشکیل مندرجہ ذیل تین بنیادی ارکان (Ingredients) سے ہوتی ہے جو نص، فعل جرم اور فوجداری مسؤلیت ہیں جن کا مختصر تعارف یوں ہے۔

ا۔ نص (حکم شرعی اور حکم وضعی)

نص سے مراد قرآن و سنت ہے۔ قانون میں اسے قانون موضوعہ یا وضعی قانون کے قائم مقام سمجھ لیجیے۔ جس طرح جدید قانون میں کسی وضعی قانون (Statutory Law) کی عدم موجودگی میں کسی فعل کو جرم قرار نہیں دیا جا سکتا، اسی طرح اسلامی قانون میں بھی کسی فعل کو جرم قرار دینے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ قرآن و سنت کا کوئی نہ کوئی حکم موجود ہو۔ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ حکم دو طرح کا ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ نص میں کسی فعل کے کرنے کا حکم دیا گیا ہو اور دوسرے یہ کہ کسی فعل کے نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ دونوں صورتوں میں حکم کی خلاف ورزی پر جرم کی نوعیت کے مطابق فوجداری مسئولیت (Criminal

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(liability) ہوتی ہے۔ یہ حکم کی پہلی قسم ہے۔ اسے حکم تکلیفی کہتے ہیں جس میں بندے کو مکلف (Liable) ٹھہرایا گیا ہو۔ حکم تکلیفی کا مختصر تعارف یوں ہے۔

(۱)۔ واجب: نص میں حکم کی نوعیت اس طرح ہو کہ مکلف (بندے) کے لیے اس کا بجا لانا ہر حال میں لازمی ہو، تو ایسا فعل نہ کرنے پر کہیں گناہ اور کہیں فوجداری مسئولیت ہوتی ہے۔ جو فعل کرنے کا مطالبہ کیا گیا ہو، اسے واجب (Obligatroy) کہتے ہیں، جیسے نماز، روزہ اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے احکام۔ ان احکام کے نزول کے بعد ان کی خلاف ورزی پر دنیاوی یا اخروی سزا مقرر ہے۔

(۲)۔ مندوب: حکم کی تعمیل پر ثواب اخروی ہو اور دنیا میں اس حکم کی خلاف ورزی پر فوجداری مسئولیت نہ ہو تو ایسے حکم کو مندوب کہا جاتا ہے۔ جیسے صدقات نافلہ کے احکام وغیرہ جن پر عمل سے اخروی ثواب تو ہوتا ہے لیکن ان کا نہ کرنا دنیا میں فوجداری مقدمات کا باعث نہیں ہے۔

(۳)۔ حرام: یہ قانون کی وہ قسم ہے جس کا نص میں صراحتاً رک جانے کے لیے حکم موجود ہو۔ اس کے باوجود کوئی خلاف ورزی کرے تو اس کو سزا ہوتی ہے، جسے اصطلاحاً ترک فعل کہا جاتا ہے۔ اس کے مقابل میں فعل کا رویہ اختیار کیا جائے تو یہ جرم ہوتا ہے۔ شرائط پوری ہونے پر اس کے لیے سزا بھی ہے، جیسے شراب نوشی، جوا وغیرہ اس کی مثالیں ہیں۔

(۴)۔ مکروہ: بہت عام فہم لفظ ہے۔ یہ حکم ترک فعل کے لیے ہوتا ہے۔ اگر کسی فعل کا چھوڑنا اس کے کرنے سے افضل ہو تو اس کا کرنا مکروہ کہلاتا ہے۔ حکم کی تعمیل اگر اللہ کی خوشنودی کے لیے ہو تو اس پر ثواب ہوتا ہے، خلاف ورزی کرنے والا کسی سزا کا مستحق نہیں ہوتا۔ البتہ اسلامی معاشرت میں عامۃ المسلمین ایسے افعال کے ارتکاب کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، جیسے حدیث میں آتا ہے ابغض الحلال الی اللہ الطلاق یعنی "حلال کاموں میں سے ناپسندیدہ ترین فعل حق تعالیٰ کے ہاں طلاق ہے" چنانچہ طلاق دینے پر نہ تو گناہ ہے اور نہ دنیاوی سزا۔ لیکن ایسا شخص اللہ کی رحمت سے دور ہوسکتا ہے۔ جس کی حد بندی فقہی احکام میں ناممکن ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۵)۔مباح: اگر کسی فعل کا کرنا نہ کرنا برابر ہو تو اسے مباح کہا جاتا ہے۔مباح کی پہچان کے کئی طریقے ہیں۔ایک یہ کہ خود اللہ کے احکام میں اس کا ثبوت موجود ہو، جیسے تمام حلال وطیب اشیاء کا استعمال جائز ہے۔اب ان کا واقعی استعمال بندے کی مرضی ومنشاء پر ہے۔چاہے ایک طرح کی چیزیں استعمال کرے اور چاہے تو دوسری اشیاء حاصل کرے۔ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ نص میں سے کسی شے کے مباح ہونے کا اعتبار کرلیا جائے واذا حللتم فاصطادوا (مائدہ،۲:۵) یعنی ''اور جب تم احرام کھول دو تو شکار کرو'' یہاں فاصطادوا میں اگرچہ حکم کا انداز ہے،تاہم قرینہ دلالت کر رہا ہے کہ شکار مباح ہے،یعنی چاہو تو شکار کرو اور چاہو تو نہ کرو۔مباح کے تفصیلی احکام جاننے کے لیے کتب فقہ سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

مندرجہ بالا پانچ احکام حکم تکلیفی کی ہلکی سی تفصیل ہیں۔یہ وہ قوانین موضوعہ ہیں جن کی عدم تعمیل پر جرم کی تشکیل عمل میں آسکتی ہے۔

حکم شرعی کی ایک اور قسم حکم وضعی کہلاتی ہے۔وضع سے مراد بنانا ہے۔تخلیق وایجاد کے معنی بھی اس میں موجود ہیں۔وضع البیت سے مراد گھر بنانا ہے[1]۔حکم وضعی وہ حکم ہوتا ہے جو بنایا گیا ہو، تخلیق کیا گیا ہو۔بالاختصار یہ وہ حکم ہوتا ہے جو وضع کیا جائے، فی الاصل موجود نہ ہو۔حکم کے وضع کرنے کے لیے یہ تین اشیاء ہونا ضروری ہیں۔

اولاً کوئی ایسا سبب ہو جس کے باعث حکم وضع کیا جائے، جیسے بلا سبب کسی شخص کا ہاتھ کاٹنا قطعی حرام ہے لیکن فعل سرقہ پر قطع ید ثابت ہے۔معلوم ہوا کہ فاعل نے ایک ایسے فعل کا ارتکاب کیا جو اس کے قطع ید کا سبب بن گیا۔اس طرح مجرم نے اپنے لیے ایک ایسا سبب پیدا کرلیا جس کی وجہ سے حکم وضعی ظاہر ہوا (مائدہ،۳۸:۵)، جو چوری ہے۔

ثانیاً حکم وضع کرنے کے لیے کوئی شرط ہو، جیسے اسی چوری کے مقدمے میں ایک حکم وضعی تو وجود میں آچکا ہے لیکن اس کی تکمیل کے لیے ایک شرط بھی ہے۔ایک حدیث میں آتا ہے کہ قطع ید کی سزا ربع دینار کی چوری ہے۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک چوتھائی دینار سے کم مالیت کی چوری پر قطع ید کا حکم ثابت نہیں ہے۔اس طرح یہاں نصاب شرط ہے۔

۱۔　الاصفہانی، ایضاً، دیکھیے وض ع

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثالثاً حکم وضع کرنے کے لیے کسی مانع کا ہونا ضروری ہے۔ مانع عام فہم لفظ ہے جس سے مراد رکاوٹ ہے۔ مانع دراصل کسی سبب کا حکم ختم کرتا ہے اور یوں حکم ہی ختم ہو جاتا ہے، جیسے قاتل کے لیے حکم شرعی قصاص ہے۔ مقتول کے ورثاء چاہیں تو دیت پر راضی ہو جائیں، راضی نہ ہوں تو بدلے میں قاتل کی جان لے سکتے ہیں۔ لیکن کوئی باپ اپنے بیٹے کو قتل کر دے تو بدلے میں قصاص نہیں لیا جاتا بلکہ قاتل (باپ) مقتول بیٹے کے بقیہ ورثاء کو دیت دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قصاص اسی صورت میں نافذ ہوتا ہے جب تمام ورثاء دیت پر راضی نہ ہوں۔ اگر ان میں سے کوئی بھی مقتول کے خون بہا میں سے اپنے حصہ کے طور پر دیت کا مطالبہ کرے تو قاتل کی جان میں سے اس خاص وارث کا حصہ ساقط ہو جاتا ہے۔ جبکہ قصاص کی روح یہ ہے کہ مکمل جان کے بدلے میں مکمل جان لی جائے اور دیت پر راضی ہونے کی صورت میں مکمل جان میں سے کچھ حصہ کم ہو جانا عین فطری ہے۔ اس حالت میں قصاص لینا ممکن نہیں رہتا بلکہ باقی ورثاء کو بھی دیت ہی لینا پڑتی ہے۔ یہی صورت بیٹے کے قتل میں پیش آتی ہے۔ بیٹے کی دیت میں خود باپ بھی حصہ دار ہوتا ہے۔ اس مقدمہ میں قاتل کا خود میت کا باپ ہونا قصاص کے لیے مانع (رکاوٹ) ہے۔ یہاں مانع وہ حکم وضعی ہے جس نے پہلے حکم قصاص کو ساقط کر کے نیا حکم وضع کر دیا جس کی وجہ سے حکم سابق ختم ہو گیا اور نئے حکم کی نوعیت یکسر بدل گئی۔ حکم شرعی کی یہ بحث بہت پہلودار اور ہمہ جہت ہے۔ تفصیل کے لیے کتب اصول فقہ کا مطالعہ کیجئے۔

حکم تکلیفی کی اس بحث سے یہ معلوم ہوا کہ کسی نص (Text) کی عدم موجودگی میں حکم تکلیفی ثابت نہیں ہوتا لیکن اسلامی فوجداری جرائم کے تین اہم پہلو ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ صورت حال ہے۔ یہ پہلو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ وہ جرائم جو حدود کے زمرے میں آتے ہیں۔

۲۔ وہ جرائم جو قصاص، و دیت کی ذیل میں آتے ہیں۔

۳۔ وہ تعزیری جرائم جن کی سزا امام یا قاضی کی صوابدید پر ہوتی ہے۔

اوّل الذکر جرائم میں سزا کا نفاذ اس وقت تک عمل میں نہیں آ سکتا جب تک جرائم حدود مکمل طور پر واقع نہ ہو جائیں۔ یہ جرائم حدود جیسا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، سات ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر نص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موجود ہے جن کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

۱۔ حد زنا (نور،۲۴:۲)

۲۔ تہمت زنا پر حد (نور،۲۴:۴)

۳۔ چوری پر حد (مائدہ،۵:۳۸)

۴۔ شراب نوشی پر حد (مائدہ،۵:۹۰)

۵۔ راہزنی، ڈاکہ زنی، دہشت گردی پر حد (مائدہ،۵:۳۳)

۶۔ حد ارتداد یعنی اسلام ترک کرنے پر (بقرہ،۲:۲۱۷)

۷۔ بغاوت وخروج پر حد (حجرات،۴۹:۹)

دوسری قسم کے جرائم کا تعلق قصاص اور دیت سے ہوتا ہے۔ قصاص میں قتل بالارادہ، کسی زندہ انسان کے اعضاء کا قطع کرنا اور ارادتاً کسی کو زخمی کرنا شامل ہے۔ ان سب پر الٰہی احکام واضح ہیں۔ بالارادہ قتل پر بدلے میں قتل کی سزا قرآن سے ثابت ہے (سورہ بقرہ،۲:۱۷۸)، اعضاء قطع کرنے پر (سورہ مائدہ،۵:۴۵) سزا مقرر ہے، زخمی کرنے پر (سورہ بقرہ،۲:۱۹۴) راہنمائی کرتی ہے۔ دیت پر (سورہ نساء،۴:۹۲) میں اور احادیث میں تفصیلی احکام ملتے ہیں۔

جہاں تک جرائم تعزیر کا تعلق ہے تو ان پر شریعت اسلامیہ میں صراحتاً نصوص تو نہیں ملتیں لیکن کچھ اصول ضرور موجود ہیں جن کی روشنی میں سزا نافذ کرنا ممکن ہوسکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسانی افعال نہایت کثرت سے ہوتے ہیں۔ اس لیے تعزیری سزاؤں میں شریعت نے ایک عمومی کلیہ یہ بیان کر دیا ہے کہ وہ افعال جن پر حد نافذ کی جاسکتی ہے، ان سے ملتے جلتے کم تر جرائم پر قاضی کو اختیار ہے کہ وہ کم تر سزا دے۔ قاضی کے اختیارات کی تحدید البتہ یوں ہے کہ وہ ایسے جرائم پر حدود جیسی سزا نہ دے۔ حد سے کم سزا میں قاضی کو لامحدود اختیارات ہیں۔ وہ چاہے تو سرے سے سزا موقوف کر دے۔ لیکن یاد رکھئے کہ یہ تمام مسائل ایک اسلامی معاشرے کے تناظر میں ہیں اور اسی ماحول میں حل ہو سکتے ہیں، نظری

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بحثوں سے کوئی ٹھوس، موثر اور دیرپا نتیجہ برآمد نہیں ہوسکتا۔

۲۔ فعل جرم اور جرم میں اشتراک

جرم کی تشکیل کے لیے ضروری ہے کہ نص کی موجودگی کے ساتھ کسی ممنوع فعل کا ارتکاب بھی ہو۔ ایسے فعل کے مکمل ہوتے ہی جرم کا دوسرا رکن وجود میں آجاتا ہے، البتہ جرم کی تکمیل کے ساتھ فقہاء ایک دوسرا موضوع بھی زیر بحث لاتے ہیں جسے جرم کا آغاز کہا جاسکتا ہے۔ نیز اسے نامکمل جرم کے زمرے میں لانا بھی ممکن ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص تیز دھار آلہ قتل یا آتشیں اسلحہ لے کر کسی کے گھر میں بلا اجازت قتل کے ارادہ سے جبراً داخل ہو، پھر اس پر حملہ آور ہو، اور وہ آدمی اس طرح زخمی ہو کہ اس کا کوئی عضو ضائع ہو جائے۔ اس عمل میں آتشیں اسلحہ سے حملہ آور ہونے کا ایک ہی مطلب ہے اور وہ ہے دوسرے کی موت جو بوجوہ نہ ہوسکی۔ چنانچہ اس واقعہ کا تجزیہ یوں ہوسکتا ہے۔

(۱) مجرم بلا اجازت دوسرے کے گھر میں داخل ہوا جس پر قاضی تعزیری سزا دے سکتا ہے۔

(۲) گھر میں داخلے پر اہل خانہ نے مزاحمت کی لیکن مجرم جبراً داخل ہوگیا۔ یہ دوسرا تعزیری جرم ہے جس کی نوعیت اول الذکر سے زیادہ سنگین ہے۔ یہاں بھی قاضی تعزیری سزا دے سکتا ہے۔

(۳) مجرم کے حملہ کرنے پر کوئی شخص زخمی ہوا اور اس کا کوئی عضو ضائع ہوگیا۔ یہ فعل باعث قصاص ہے جہاں قاضی کے اختیار کی حد ختم ہوتی ہے اور اب متضرر کی صوابدید ہے کہ چاہے تو قصاص میں مجرم کے عضو کے ضیاع کا مطالبہ کرے اور چاہے بدلے میں دیت پر راضی ہو جائے۔ البتہ اس صوابدید کو قاضی نافذ کرے گا۔

(۴) یہاں تک قاضی کے اختیارات کی حدود ہیں۔ رہا ارادہ قتل تو اس پر کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ اسلامی فوجداری قانون میں مجرم کے ارادے پر کسی کو سزا نہیں دی جاسکتی، لیکن کسی کا ارادہ اس قدر واضح ہو کہ دوسرے قرائن بھی یہ نشاندہی کرتے ہوں کہ مجرم صرف ارادہ ہی نہیں رکھتا بلکہ وہ اقدام کے لیے بھی تیار ہے تو حکومت انتظامی اقدام کے ذریعے لوگوں کو بچائے گی لیکن ارادے پر سزا دینا پھر بھی ممکن نہیں ہوتا۔ یہ ایک الگ موضوع ہے۔ تفصیل کے لیے کتب فقہ کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

(۵) مجرم نے آتشیں اسلحہ سے حملہ کر کے کسی کو ہلاک کر دیا ہو تو مذکورہ بالا تمام جرائم قتل کے ذیل میں آ جائیں گے۔ اب گھر میں داخلے، مزاحمت پر جبراً داخلے اور ہر زخم پر الگ الگ سزا نہیں دی جائے گی بلکہ اسے صرف ایک ہی انتہائی سزا دی جائے گی۔ باقی ذیلی جرائم اسی ایک بڑے جرم کے تحت آ جائیں گے۔ حتیٰ کہ اگر وہ تیز دھار آلہ لے کر کسی پر حملہ آور ہو، اگرچہ اس کی نیت قتل کی نہ ہو اور دوسرا حملے میں شخص ہلاک ہو جائے، تو بھی یہ قصاص کا باعث ہے کیوں کہ اسے قتل عمد ثابت کرنے کے تمام شواہد اس واقعے میں موجود ہیں۔

جرم کی تشکیل کے لیے دوسرا عنصر جو اس وقت زیر بحث ہے، فعل جرم میں اشتراک ہے۔ فعل اگر کوئی شخص اکیلے کرے تو شریعت میں اس شخص کے لیے جرم کی نوعیت کے مطابق مناسب سزا ہوتی ہے۔ اس صورت میں سزا کا تعین آسان ہے لیکن وہی جرم اگر ایک سے زائد افراد مل کر کریں تو یہ پیچیدہ اور مرکب جرم بن جاتا ہے جہاں ہر مجرم کو اس جرم کے حجم کے مطابق سزا دینا خاصا دشوار عمل ہوتا ہے۔ جرم میں اشتراک کی کئی شکلیں ممکن ہیں، مثلاً کوئی شخص کسی کو جرم پر اکسائے یا ترغیب دے تو یہ بھی جرم ہے۔ لیکن یہ بحث بہت طویل ہے کیونکہ اس ذیل میں بہت عنوانات آ سکتے ہیں۔ ذرائع ابلاغ کا کردار بھی زیر بحث آ سکتا ہے۔ بارہا ایسے ہوا کہ نوجوان مجرموں کا کوئی گروہ پکڑا گیا اور انہوں نے اعتراف کیا کہ فلاں فلم یا ڈراما دیکھ کر انہیں اس طرح جرم کرنے کا خیال آیا۔ اس ضمن میں ادب میں پائے جانے والے وہ رجحانات بھی زیر بحث آ سکتے ہیں جو بالآخر جرم کے محرکات بن جاتے ہیں۔

عام دیکھا گیا ہے کہ ادیبوں کی کوئی انجمن طبقاتی اونچ نیچ کو ارادتاً اپنے مخصوص مقاصد کے لیے اس طرح استعمال کرتی ہے کہ بہت سے خام ذہن کے حامل پڑھنے والوں پر منفی اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ یوں ایک طبقے کے ذہن میں دوسرے کے خلاف بغض پیدا ہوتا ہے۔ جونہی اسے کوئی موقع ملتا ہے، وہ جرم کر گزرتا ہے۔ حالانکہ وہی موقع اسے اپنے طبقے کے کسی فرد کے خلاف میسر آئے تو وہ جرم سے باز رہتا ہے۔ اس سے بظاہر یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس معاشرتی اونچ نیچ کو مزید پارہ پارہ کرنے والے وہ ادیب ہی اس زیر بحث جرم کے فی الاصل محرک ہیں لیکن معاملہ کا مطالعہ یوں کیا جائے تو اس ڈور کا سرا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہاتھ نہیں آتا۔ بلکہ ایک ایسا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے کہ ایک محرک کے پیچھے دوسرا اور اس کے پیچھے کوئی اور محرک مل جاتا ہے اور یوں اس سلسلے کو فوجداری نظام میں منضبط کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ جرائم پر اس طرح اکسانے کا عمل اس بحث کے دائرے سے باہر ہے۔ البتہ اسلامی ریاست میں مذکورہ بالا افعال بجائے خود جرائم شمار ہوتے ہیں۔ ایسے ادب، ڈرامے اور فلم کے لیے محکمہ دعوت و ارشاد کا ذیلی شعبہ ''احتساب'' مصروف عمل رہتا ہے جس کا کام ایسے رجحانات کو ختم کرنا ہے۔

جرم پر اکسانے کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی جرم میں مجرم کے ساتھ باقاعدہ شریک ہو کر اس کی معاونت کی جائے۔ اس کی کئی عملی صورتیں ہیں اور یہی ہماری بحث کا موضوع ہیں۔ ان تمام کو دو بڑی اقسام کے تحت لایا جا سکتا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف) براہ راست اشتراک

براہ راست اشتراک سے مراد وہ اشتراک ہے جس میں تمام افراد براہ راست جرم میں شریک ہوں، ان کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو۔ چند افراد مل کر چوری کریں اور کوئی ایک ان کا سرغنہ ہو جس کی سرکردگی میں وہ تمام مراحل سرانجام دیں تو وہ سب کے سب جرم میں برابر کے شریک ہوتے ہیں اور ہر ایک کی سزا ایک جیسی ہوتی ہے۔ چند افراد کسی شخص کو قتل کرنے کے ارادہ سے ہتھیار لے کر نکلیں اور اس پر حملہ آور ہوں، کوئی اس کی ٹانگ پر گولی چلائے کہ بھاگ نہ سکے، کسی کی گولی بھاگ دوڑ میں اس کے بازو پر لگے، اس کے بھاگنے پر کوئی اس کا راستہ روک کر کھڑا ہو جائے حتیٰ کہ کسی کے فائر سے وہ مر جائے تو ہر مجرم قتل عمد کا مرتکب ہوگا جس کی سزا قصاص ہے۔ کوئی مجرم یہ کہہ کر بری نہیں ہو سکتا کہ اس نے تو محض مقتول کو پکڑا تھا، یا اس کی گولی سے مقتول محض زخمی ہوا تھا کیونکہ ان سب کی نیت مقتول کی جان لینا تھی۔ اس بنا پر تمام مجرموں کو شبہ کا فائدہ بھی نہیں دیا جا سکتا جیسے بعض حالات میں دیا جاتا ہے۔ اگر جرم موجب حد ہو تو سب پر حد جاری ہوتی ہے۔ موجب قصاص یا دیت ہو تو بھی سزا ہر ایک پر برابر نافذ ہوتی ہے، البتہ مجنون اور عاقل کا اشتراک ہو تو مجنون کی سزا میں تو تخفیف ہو جاتی ہے لیکن عاقل کو کوئی چھوٹ نہیں دی جاتی۔

(ب) اشتراک بذریعہ سبب و ذریعہ

اشتراک کی اس حالت میں اصل مجرم کے ساتھ دوسرے لوگ مکمل شریک نہیں ہوتے۔ وہ مجرم کے ارادہ سے باخبر ہوتے ہوئے جرم کے عمل میں اس کو وہ اسباب مہیا کرتے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں جو جرم کی تکمیل کا باعث بنتے ہیں۔ اگر وہ مجرم کے ارادہ جرم سے لاعلمی کی وجہ سے اسباب جرم مہیا کریں تو شریک جرم نہیں ہوتے۔ کوئی شخص یہ بتا کر زہر حاصل کرے کہ کسی شخص کو مارنے کے لیے اسے استعمال کرے گا تو فراہم کنندہ اس جرم میں اشتراک بالسبب شمار کیا جاتا ہے لیکن وہی غیر مجاز شخص محض زہر مانگے اور اسے زہر فروخت کر دیا جائے تو فراہم کنندہ شریک جرم تو متصور نہیں ہوتا لیکن ایک غیر مجاز شخص کو خطرناک زہر مہیا کرنے کے جرم میں اسے الگ سے سزا دی جاسکتی ہے۔

اس قسم کے اشتراک میں شریک کی نیت جرم میں اشتراک کی نہیں ہوتی لیکن اس کا فعل اسے جرم میں شریک ٹھہراتا ہے کیونکہ وہی فعل مجرم کو جرم کی تکمیل میں مدد فراہم کرتا ہے۔

حدود اور قصاص و دیت کے جرائم میں سبب میں شریک کو ان جرائم کی اصل سزا نہیں دی جاتی بلکہ اعانت جرم بالسبب کے جرم میں تعزیری سزا دی جاتی ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ حدود اور قصاص و دیت اسلامی فوجداری نظام میں ایسی انتہائی سزائیں ہیں جن کے لیے بہت کڑی شرائط ہیں۔ ان کا نفاذ ممکنہ حد تک کم کرنے کے لیے شارع نے کئی قسم کے شبہات کی نشان دہی کی ہے جن کے ذریعے حدود اور قصاص و دیت پر عمل کم سے کم ہوتا ہے۔ اشتراک سبب کے معاملہ میں بھی ایک شبہ موجود ہے جس کی وجہ سے اس کی سزا میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ یہ شبہ جرم میں اس کی براہ راست عدم شرکت ہے۔ دوسرے یہ کہ محض زہر مہیا کرنا قتل کا ایک وسیلہ تو بن سکتا ہے لیکن قتل کا باعث بننے کے لیے کئی دوسرے عوامل اور محرکات بھی ضروری ہوتے ہیں جو صرف قاتل کے اختیار میں ہوتے ہیں۔ شریک سبب ان سے بری الذمہ ہوتا ہے کیونکہ فعل قتل محض زہر کی فراہمی پر موقوف نہیں، کئی دوسرے لوازم سے مل کر اس کی تکمیل ہوتی ہے جو قاتل کے اختیار میں ہوتے ہیں، نہ کہ زہر فراہم کنندہ کے قبضہ قدرت میں۔

کئی صورتوں میں شریک سبب بھی شریک مباشر (اصل مجرم) کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور اس کی سزا وہی ہوتی ہے جو اصل مجرم کے لیے مخصوص ہوتی ہے۔ ایک مشتعل شخص کسی پر خالی ہاتھ حملہ آور ہو، پاس کھڑا ہوا شخص اس ہیجانی کیفیت میں اس کے ہاتھ میں تیز دھار خنجر یا آتشیں اسلحہ دے دے اور وہ اس سے مذکورہ شخص کو جان سے مار ڈالے تو شریک سبب بھی موجب قصاص یا دیت ہے کیونکہ یہاں اس کے سبب نے اشتراک کی وہ حالت اختیار کر لی ہے جس سے وہ مقتول کی جان کے خاتمے کا براہ راست

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باعث بنتا ہے۔ ممکن ہے حملہ آور کی نیت مقتول کی جان لینا نہ رہی ہو، ممکن ہے محض مار پیٹ اور جسمانی ضربات سے حملہ آور کا غصہ ٹھنڈا پڑ جاتا لیکن دوسرے شخص کے اشتراک نے اس معاملہ میں وہ حالت اختیار کر لی ہے جو بظاہر تو اشتراک مباشر (براہ راست اشتراک) کے بجائے اشتراک سبب ہے (کیونکہ یہاں اسلحہ مہیا کرنے والے کی نیت یہ نہیں تھی کہ اس کے ذریعہ مقتول کی جان لی جائے) اس کے باوجود چونکہ عملاً اسی کے فعل اور اشتراک کی وجہ سے مقتول کی جان ضائع ہوئی، اس وجہ سے وہ اتنا ہی شریک جرم متصور ہوتا ہے جتنا دوسرا کوئی براہ راست شریک جرم متصور ہو سکتا ہے۔

جہاں تک شریک سبب کے دوسرے مخصوص اوصاف کا تعلق ہے جن کے باعث سزا کی نوعیت میں کمی بیشی ممکن ہوتی ہے تو اس پر قاضی کو کہیں صوابدیدی اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور کہیں پر یہی صوابدیدی اختیارات قاضی کے اختیارات کو محدود کرتے ہیں۔ مجنون شریک سبب بنے تو اس کی سزا معاف کرنا لازم ہوتا ہے لیکن قاضی کو یہ صوابدید حاصل ہوتی ہے کہ ایسے مجرم کو قید کرا دے کیونکہ ممکن ہے کہ اس شریک سبب مجنون مجرم کا جنون آئندہ ایسے مزید واقعات کا محرک بنے۔ قاضی اس پر قائل ہو جائے تو احتیاطاً قید کرانے کا اختیار رکھتا ہے۔ عادی مجرم کے بارے میں بھی قاضی کو یہی اختیار ہے کہ وہ حالات کے مطابق اسے سزا دے۔

جرم کے اس دوسرے رکن، یعنی فعل میں اشتراک کا تعلق بہت حد تک حالات سے ہوتا ہے۔ حالات ہی کی روشنی میں قاضی کے لیے ممکن ہوتا ہے کہ وہ کسی فعل کو اشتراک مباشر قرار دے یا اشتراک سبب گردانے۔ فعل میں اشتراک کا تعلق امر واقعہ سے ہوتا ہے۔

۳۔ فوجداری ذمہ داری اور اہلیت

حکم تکلیفی کی بحث میں ایک اصطلاح مکلّف بھی استعمال ہوتی ہے۔ اس کے متعلق بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ وہ شخص ہوتا ہے جسے تکلیف دی جائے یعنی افعال کا ذمہ دار ٹھہرایا جائے۔ مکلّف کے لیے ایک دوسری اصطلاح محکوم علیہ بھی ہے۔ دونوں اصطلاحات ایک دوسرے کی مترادف ہیں اور موقع و محل کی نسبت سے استعمال ہوتی ہیں۔

ضروری ہے کہ جس شخص کو تکلیف یا حکم دیا جا رہا ہو، وہ اس پر عمل کرنے کا اہل بھی ہو۔ اہل ہونے کے لیے ایک اہلیت کا وجود ضروری ہے جسے اہلیت ادا کہتے ہیں۔ یہ اہلیت بالغ اور عاقل انسان

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ہوتی ہے۔نابالغ اور مجنون اس سے خالی ہوتے ہیں۔اصول فقہ کی روشنی میں اہلیت کی دو قسمیں ہیں جنہیں اہلیت وجوب اور اہلیت اداء کہتے ہیں۔اہلیت وجوب کے لیے عقل اور بلوغ ضروری نہیں۔یہی وہ اہلیت ہے جس کی وجہ سے انسان کو اس کے حقوق ملتے ہیں، بچہ باپ کی وراثت میں سے حصہ پاتا ہے،اس کا نسب ثابت ہوتا ہے،اسے زندہ رہنے کا حق ملتا ہے،یہ حق ختم کرنے والے کے لیے قصاص ہے۔اہلیت کی یہ قسم ہماری گفتگو سے باہر ہے۔ہمارے پیش نظر انسان کی وہ اہلیت ہے جسے فقہاء اہلیت اداء کہتے ہیں۔جب کسی انسان میں یہ اہلیت موجود ہوتو وہ شرعی احکام کا مخاطب ہوتا ہے۔اللہ اس سے اپنے احکام پر عمل درآمد کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔فقہاء نے ان دونوں اہلیتوں کو چار ادوار میں تقسیم کر رکھا ہے۔پہلے تین ادوار میں اہلیت کو ناقص اور چوتھے دور کی تکمیل پر اسے اہلیت کاملہ یا اہلیت اداء کاملہ کہتے ہیں۔

پہلا دور، دور جنین کہلاتا ہے۔یہ وہ عرصہ ہے جس میں بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے۔اس عرصہ میں اس کے مدنی (Civil) حقوق، جیسے وصیت،نسب، میراث اور وقف تو ثابت ہیں لیکن فوجداری مسئولیت خارج از بحث ہے۔

دوسرا دور بچے کی پیدائش سے لے کر سات سال کی عمر تک کا دور ہے۔ایسے بچے کو صبی غیر ممیز کہتے ہیں۔اس عرصے میں بچہ ادراک سے محروم ہوتا ہے۔اسے ناسمجھ تصور کیا جاتا ہے۔لہٰذا اس عرصے میں اس سے سرزد ہونے والے فوجداری افعال پر کوئی مسئولیت نہیں ہوتی۔لیکن فوجداری مسئولیت کے دیوانی پہلو سے صرف نظر کرنا ممکن نہیں ہے۔ایسا کوئی بچہ آتشیں اسلحے سے کھیلتے کھیلتے کسی کو مار ڈالے تو قصاص ہے نہ دیت۔لیکن بچے کے ولی سے دیت وصول کی جاسکتی ہے۔چوری وغیرہ کے مقدمات میں بچہ بری الذمہ ہوتا ہے۔

فوجداری مسئولیت کا تیسرا دور سن تمیز (سات سال مکمل ہونے پر) سے اس کے سن بلوغ تک رہتا ہے۔سن بلوغ کے حوالے سے قدیم فقہاء اور آج کل کے علماء کے تصورات میں قدرے اختلاف ہے۔بعض کے خیال میں سن بلوغ پندرہ سال سے شروع ہوتا ہے، بعض کے خیال میں بچے کا محض بالغ ہونا بلوغ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے، عمر اس کے لیے شرط نہیں ہے۔بالغ ہونے کے لیے احتلام یا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حیض شرط ہے۔عمر کے اس دور میں بھی بچے پر فوجداری مسئولیت نہیں ہے لیکن فوجداری مسئولیت کا دیوانی پہلو حسب سابق ہوتا ہے۔اس عہد میں ایک اضافہ یہ ہے کہ بچے کو بطور سرزنش تعزیری سزا دی جا سکتی ہے جس کا مقصد بچے کی اصلاح ہوتا ہے نہ کہ بالغ شخص کی طرح جرم کی سزا دینا۔اس دور میں چوری پر حد نہیں لیکن تادیبی سزا دی جا سکتی ہے،لڑائی اور دنگا فساد کرنے والے ایسے بچے کے لیے بھی تادیبی سزا ہے۔ یہ تمام سزائیں بچے کے لیے بطور سرزنش اور تنبیہ ہیں۔اس لیے ایسے بچے کو رائج الوقت اصطلاح میں سزا یافتہ مجرم تصور نہیں کیا جاتا۔

چوتھا عہد بلوغ سے لے کر موت تک کے عرصے پر محیط ہوتا ہے۔اس عرصے میں وہ تمام حدود کے لیے مسئول ہوتا ہے، قصاص و دیت کے جرائم میں بھی وہ جواب دہ ہوتا ہے، اس کے لیے تمام تعزیری سزائیں بھی ثابت ہوتی ہیں۔اس مدت میں جملہ فوجداری معاملات زیر بحث لائے جاتے ہیں۔اس عہد کا خاتمہ انسان کی موت پر ہوتا ہے۔موت پر ہر انسان کا مردہ جسم محترم اور لائق ادب ہوتا ہے۔ زندہ انسان کے کسی جرم کی کوئی سزا اس کے مردہ جسم کو نہیں دی جاسکتی۔

تاہم بعض اسباب فوجداری مسئولیت کو متاثر کرتے ہیں جنہیں عوارض کہتے ہیں عوارض اہلیت کا مختصر تعارف یہ ہے۔

(۱) اہلیت کے عوارض: عوارض عارضہ کی جمع ہے۔ یہ وہ کیفیت ہوتی ہے جس کے باعث عام شرعی احکام میں تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔لفظ عارضہ اردو میں بھی رائج ہے جو بیماری کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ کسی شخص کو کوئی مرض لاحق ہو تو کہا جاتا ہے کہ فلاں کو فلاں عارضہ لاحق ہے جس کے باعث اس کے ساتھ اس طرح معاملہ نہیں کیا جا سکتا، جیسے دوسرے تندرست لوگوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔مریض کو نماز میں رعایت ہوتی ہے، اس کے لیے سفر کے احکام الگ ہوتے ہیں۔اسی طرح اہلیت کو عارضہ لاحق ہو جائے تو اہلیت کے حجم میں عارضہ کے مطابق کمی ہو جاتی ہے۔اس کمی کی مقدار کے مطابق انسان کے جرم میں بھی کمی ہو جاتی ہے۔عوارض مزید دو اقسام میں منقسم ہیں: سماوی یا قدرتی عوارض یعنی جنون، عقل میں فتور، نسیان یا بھول چوک، نیند بشمول بے ہوشی، مرض اور موت۔ یہ وہ عوارض ہیں جو انسان کے ارادہ واختیار سے بالا ہوتے ہیں، اس لیے انہیں سماوی یا قدرتی عوارض کہا جاتا ہے۔دوسری طرح کے عوارض

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اکتسابی عوارض کہلاتے ہیں۔

عدم واقفیت، خطاء، ہنسی مذاق، کم عقلی، نشہ، اکراہ یا جبر، یہ وہ عوارض ہیں جو اللہ کی طرف سے نہیں ہوتے۔ یہ یا تو خود انسان کے کسی فعل کا نتیجہ ہوتے ہیں، جیسے ہنسی مذاق یا نشہ آور اشیاء کا استعمال، یا کوئی دوسرا انسان اس پر بالجبر اپنا ارادہ مسلط کر کے کوئی کام کرواتا ہے۔ دونوں صورتوں میں انسان کی آزادانہ حیثیت متاثر ہوتی ہے۔ ان عوارض کے زیر اثر کیے گئے جرائم میں فوجداری مسئولیت کے احکام الگ ہیں جن کا مختصراً تذکرہ درج ذیل ہے۔

(۱)۔جنون: اس حالت میں انسان کی حس ادراک ختم ہو جاتی ہے۔ برے بھلے کی پہچان اس کے لیے ممکن نہیں ہوتی، مجنون سے دوسروں ہی کا نہیں اپنا بھی نقصان ممکن ہوتا ہے۔ اس حالت میں جرم کی فوجداری مسئولیت ختم ہو جاتی ہے لیکن اس کی دیوانی ذمہ داری ختم نہیں ہوتی۔ مجنون کسی کو قتل کر دے تو قصاص سے بری ہو جاتا ہے، لیکن دیت ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ یہ اس کے مال سے لی جاتی ہے۔ بعض علماء کا کہنا ہے کہ دیت ادا کرنے میں اس کے اہل خاندان کو بھی ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا۔

(۲)۔اکراہ یا جبر: اکراہ سے مراد جبر (Coercion) ہے۔ یہ سماوی عوارض میں سے ہوتا ہے، نہ فاعل کے اختیاری فعل سے، پھر بھی اسے اکتسابی عوارض میں شمار کیا جاتا ہے۔ اس میں کوئی دوسرا آدمی فاعل کے ارادے و اختیار پر ڈر، خوف یا دھمکی کے ذریعے اثر انداز ہو کر کام کرواتا ہے اور اثر انداز ہونے والا شخص ہٹا دیا جائے تو فاعل وہ کام نہیں کرتا۔ اکراہ کو فقہاء نے دو قسموں۔۔۔ اکراہ تام اور اکراہ ناقص۔۔۔ میں تقسیم کیا ہے۔ اکراہ تام سے مراد یہ ہے کہ فاعل کی رضا مندی جان لیے جانے کے خوف سے متاثر ہو اور اسی کے زیر اثر وہ کوئی جرم کر بیٹھے۔ اکراہ ناقص میں مار پیٹ، قید اور دیگر نقصان کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اکراہ کی حالت میں کبھی فوجداری مسئولیت ختم ہو جاتی ہے اور کبھی باقی رہتی ہے۔ اکراہ کی بحث میں اتنی تفصیلات ہیں کہ اختصار و اجمال ممکن نہیں۔ تفصیلی احکام جاننے کے خواہش مند افراد کتب فقہ ملاحظہ فرمائیں۔

(۳)۔کم سنی: فاعل سن بلوغ کو نہ پہنچا ہو تو اس کے لیے سزا کے احکام موجود ہیں۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ بچے کی عمر کا پہلا دور پیدائش سے سات سال تک کا ہوتا ہے۔ اس مدت میں بچے کی کوئی فوجداری

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسئولیت نہیں ہوتی۔ بچہ کسی کو مار ڈالے تو اس پر قصاص نہیں ہوتا اور نہ تادیبی سزا ہے، تاہم اس کے مال میں سے دیت وصول کی جاتی ہے۔ مال نہ ہونے پر اس کے ولی سے دیت لی جاتی ہے۔

ادراک کا دوسرا دور سات سال سے بالغ ہونے تک ہوتا ہے۔ اس عرصے میں بچے پر قصاص نہیں صرف دیت ہوتی ہے۔ اس پر حدود وغیرہ بھی جاری نہیں ہوتیں۔ دیوانی سزا اس طرح ہوتی ہے جس طرح گزشتہ سطور میں بیان کی گئی ہے۔ بچے کو عادی مجرم بننے سے بچانے کے لیے اس دور میں اسے کوئی تعزیری سزا بطور تادیب دی جاسکتی ہے جس کا مقصد اصلاح ہوتا ہے۔

کم سنی، جنون اور بے ہوشی کی صورت میں فوجداری مسئولیت کا خاتمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے ہے۔

رفع القلم عن الثلاثة، عن النائم حتی یستیقظ، عن الصبی حتی یحتلم، وعن المجنون حتی یبرأ

تین آدمیوں پر سے قلم اٹھالیا گیا ہے (یعنی ان پر کوئی گناہ نہیں)، سوئے ہوئے شخص سے یہاں تک کہ وہ بیدار ہو جائے، بچے سے یہاں تک کہ اسے احتلام ہو جائے (یعنی وہ بالغ ہو جائے) اور مجنون سے حتیٰ کہ وہ کیفیت جنون سے نکل جائے۔

(۴)۔ **مدہوشی:** یہ کیفیت مے نوشی او دوسری نشہ آور اشیاء کے استعمال سے پیدا ہوتی ہے۔ کوئی شخص اپنے اوپر یہ حالت خود طاری کرے، یعنی برضا ورغبت نشہ لے کر جرم کر بیٹھے تو اس کی مکمل فوجداری مسئولیت ہوتی ہے۔ کوئی دوسرا شخص بہلا پھسلا کر یا بالجبر اسے نشہ آور شے کھلا پلا دے، یا وہ جائز شرعی حکم کے ماتحت نشہ آور شے بطور دوا لے اور مدہوش ہو جائے تو اس کی مسئولیت کا الگ حکم ہے۔ تفصیل کتب فقہ میں دیکھیے۔

مزید مطالعے کے لیے

اس باب میں جرم وسزا کے اسلامی تصور پر جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ قارئین کو مزید مطالعہ پر راغب کرنے کے غرض سے ہے۔ اس موضوع کی جزئیات اتنی زیادہ ہیں کہ ان محدود صفحات میں ان کا احاطہ ممکن نہیں ہے۔ تفصیل کے خواہش منداصحاب مندرجہ ذیل کتب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ اسلام کا فوجداری قانون، حصہ اول ، دوم ، سوم ، عبدالقادر عودہ شہید، مترجم ساجد الرحمٰن کاندھلوی، مطبوعہ اسلامک پبلی کیشنز ، لاہور
۲۔ اسلام میں جرم وسزا، ڈاکٹر عبدالعزیز عامر، مطبوعہ لاہور
۳۔ اسلامی قوانین : حدود، قصاص ودیت وتعزیرات، ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن ، لاہور
۴۔ قصاص ودیت، ڈاکٹر محمد میاں صدیقی ،ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد
۵۔ حدود وتعزیرات ، ڈاکٹر احمد حسن ،ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنے احکام پر عمل کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اکیسواں باب

اسلام کا فوجداری قانون

تمہید

گزشتہ باب میں اسلام کے تصور جرم و سزا پر کچھ تمہیدی باتیں بیان کی گئی ہیں جو اسلام کے فوجداری قانون کی بنیادیں ہیں اور انہی سے اسلام کا فوجداری نظام وجود میں آتا ہے۔ بالاختصار بیان کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے فوجداری قانون کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے جو یہ ہیں: حدود، قصاص و دیت اور تعزیرات۔

اسلامی نظام زندگی میں انسانی افعال کے نتیجے میں جو جرائم وضع ہو سکتے ہیں، وہ بالآخر انہی تین زمروں میں شمار کیے جاتے ہیں، ان میں سے حدود تو طے شدہ ہیں۔ قصاص اور دیت بھی چند مخصوص موضوعات سے عبارت ہیں، لیکن تعزیرات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ قتل کی سزا دینے کی کچھ شرائط ہیں، کچھ دوسرے ضمنی پہلو ہیں۔ اور بس! کیونکہ اس فعل کا نتیجہ ایک ہی ہے جو ایک انسانی جان کا اتلاف ہے۔ قصاص و دیت کے معاملہ میں بھی یہی ہے لیکن جہاں تک تعزیر کا تعلق ہے تو جرائم اور انسانی افعال سینکڑوں ہزاروں سے بھی بڑھ سکتے ہیں۔ سرکاری خزانے سے غبن، بدزبانی، فرائض منصبی ادا کرنے میں کوتاہی، بیت المال کا دیدہ و دانستہ غلط استعمال، اختیارات کا غلط استعمال، جعلی سکوں اور نوٹوں کا اجراء، جنگلی حیات کو خلاف قانون ختم کرنا، جنگلات کی غیر قانونی کٹائی اور صحت و صفائی اور ماحول سے متعلق بہت سے افعال ایسے ہیں جن پر قرآن و سنت نے قانون سازی کی اجازت دی ہے۔ اس لیے تعزیری سزائیں بہت سی ہو سکتی ہیں۔

اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اللہ حکیم نے فی الحقیقت بہت تھوڑے امور میں سزائیں مقرر کی ہیں جو انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ دوسری طرف لاتعداد امور میں قرآن و سنت نے امام (Head of

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

the State) کو یہ اختیار دیا کہ وہ قرآن وسنت کے مجموعی احکام کی روشنی میں سزا کا فیصلہ خود کرے۔ امام کے اس فیصلے پر قرآن وسنت نے بعض تحدیدی احکام لاگو کیے ہیں، مثلاً اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ (نحل، ۱۶: ۹۰) ''اللہ تمہیں عدل کرنے کا حکم دیتا ہے''۔ اسی طرح فرمایا، وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ (شوریٰ، ۴۲: ۳۸) ''اور ان (مسلمانوں) کے معاملات باہم مشورے سے طے پاتے ہیں''۔ ان امور میں اللہ کی طرف سے یہ اصولی راہنمائی ہے جس میں امام کے صوابدیدی اختیارات عدل کے ساتھ مشروط ہیں۔ سربراہ مملکت کے جاری کردہ قوانین، احکام اور فیصلے عدل سے خالی ہوں تو یہ صوابدیدی اختیارات کا غلط استعمال ہے جس کے لیے اللہ کا فرمان ہے۔ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (مائدہ، ۵: ۴۵) ''اور جو اللہ کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہی ظالم ہیں''۔

سیاق وسباق کو دیکھا جائے تو یہ فرمان حدود اور قصاص و دیت کے بارے میں ہے مگر اپنے عمومی مفہوم کی وجہ سے مذکورہ بالا دو فرامین الٰہی کا احاطہ بھی کرتا ہے جس میں عدل کا حکم اور معاملات طے کرنے کے لیے مشورے کی ترغیب ہے۔ عدل کا حکم اللہ کی طرف سے ہے، اس لیے مسلمانوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات سے لے کر ریاستی امور تک باہم مشورے سے چلانا ضروری ہے۔ اب اگر کسی مملکت میں ان دو امور کا اہتمام نہیں ہوتا، عدل کی بجائے ظلم اور مشورے کی جگہ مطلق العنانیت ہو، تو کہا جا سکتا ہے کہ اس ملک میں ظالموں کا راج ہے کیونکہ وہاں اللہ کے احکام (عدل اور مشاورت) کے برعکس طریقے سے امور مملکت چلائے جا رہے ہیں۔

تعزیرات پر احکام الٰہی خاموش ہیں لیکن اس باب میں مطلق العنانیت کا تصور نہیں ملتا۔ کوئی سرکاری اہل کار بیت المال سے کچھ رقم غبن کرے تو اس پر کوئی حد نہیں ہے کیونکہ قطع ید کی شرائط پوری نہیں ہوتیں۔ اس جرم پر سزا دینے کا حتمی اختیار امام کو ہے، یہ اختیار عدل سے مشروط ہے۔ امام کی طرف سے سزا کا تعین باہم مشاورت سے مشروط ہے۔ عدل کا تقاضا ہے کہ غبن کی گئی رقم کے مطابق سزا دی جائے جسے عقل تسلیم کرے، رقم تو معمولی ہو لیکن سزا دی جائے تاحیات قید بامشقت! تو اس کو عقل سلیم تسلیم نہیں کرتی۔ قرآن ہمیں جزا کے تصور پر بالخصوص ایک رہنما اصول بتاتا ہے جو تعزیری سزاؤں کے ضمن میں اہم ہے، فرمان الٰہی ہے: وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا (شوریٰ، ۴۲: ۴۰)، یعنی ''اور برائی کا بدلہ اسی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

برائی کے مثل ہے''۔

یہاں برائی کا بدلہ برائی کے مثل ہے، نہ کہ برائی کا بدلہ برائی۔ مثل سے مراد یہ ہے کہ برائی کا جتنا حجم ہو، اسی کا بدلہ لیا جائے نہ کہ اللہ کے حرام کردہ افعال کا بدلہ ان جیسے حرام افعال کر کے لیا جائے۔ کوئی شخص کسی جائیداد کو نقصان پہنچائے تو مال سے نقصان کی تلافی کر دی جائے۔ کوئی شخص کسی کے گھر میں بلا اجازت گھس جائے تو اس کی سزا مقرر کرنا امام کے ذمہ ہے جو اس جرم کی نوعیت کے مطابق عدل اور مشاورت کے ذریعے اس کے مثل سزا دے سکتا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ مجرم کی چار دیواری کے تقدس کو اسی طرح پامال کیا جائے جس طرح اس نے جرم کیا ہو۔ جرم کے مثل سزا سے مراد اس سے ملتی جلتی سزا ہے نہ کہ اسی فعل کا ارتکاب جس کا مجرم مرتکب ہو چکا ہو۔

امام کے صوابدیدی اختیارات کو اللہ نے جہاں ایک طرف عدل ، مشاورت اور جرم سے مطابقت کے ساتھ مشروط کیا ہے تو یہ بھی بتایا ہے کہ مجرم ہی اپنے جرم کا ذمہ دار ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی جگہ کوئی دوسرا آدمی سزا برداشت کرے۔ قرآن کہتا ہے۔

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی (فاطر،۳۵:۱۸)

کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

گزشتہ آیات کی طرح یہ آیت بھی اپنے عمومی حکم کے باعث حدود اور قصاص و دیت کا احاطہ کرتی ہے۔ نیز اپنے عمومی حکم ہی کی وجہ سے تعزیرات بھی اس کی ذیل میں آتی ہیں۔ جس طرح حدود اور قصاص و دیت میں مجرم ہی سے بدلہ لیا جاتا ہے، اسی طرح تعزیرات کے مقدمات میں سزا بالآخر مجرم ہی کو دی جاتی ہے، نہ کہ اس کی جگہ کسی دوسرے کو۔ آئندہ سطور میں حدود، قصاص و دیت اور تعزیرات کے بعض اہم امور کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے۔

حدود اور ان کے متعلقات

حدود پر ابتدائی بحث گزشتہ باب میں ہو چکی ہے۔ عام طور پر کتب فقہ میں جرائم حدود میں زنا، قذف، شراب نوشی، چوری، ڈاکا، ارتداد اور بغاوت ذکر کیے جاتے ہیں۔ یہاں ان جرائم حدود کے اہم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نکات بیان کیے جا رہے ہیں۔ تفصیل جاننے کے لیے کتب فقہ کا مطالعہ کیجئے۔

ا۔ زنا

زنا کی تعریف فقہ حنفی میں یوں ہے: ''ایسی زندہ عورت کے ساتھ، جو نہ ملک اور نکاح میں ہو اور نہ اس کے ساتھ ملک و نکاح کا شبہ پایا جاتا ہو، رحم کی جانب سے مباشرت کرنا زنا کہلاتا ہے''(۱)۔

زنا کے بارے میں دوسرے فقہاء کی تعریفیں قدرے ناقص ہیں، مثلاً مالکی فقہاء کے ہاں اس سے مراد'' ہر وہ مباشرت ہے جو نکاح صحیح میں ہو، نہ شبہ نکاح میں اور نہ ملک یمین میں'' اس تعریف میں مباشرت مطلقہ ہے۔ رحم یا مقعد کا ذکر نہیں ہے، درآنحالیکہ ایک فوجداری جرم کا تعین کرنے کے لیے یہ وضاحت ضروری ہے۔ شافعی فقہاء کی زنا کی تعریف اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ نہیں کرتی۔ کچھ فقہاء مقعد کے راستے دخول کو بھی زنا میں شمار کرتے ہیں۔ للہذا حنفی فقہ کی تعریف کو جامع قرار دیا جا سکتا ہے۔

زنا کے مرتکب شخص کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں۔ جنہیں شرع میں محصن اور غیر محصن کہا جاتا ہے۔ محصن سے مراد وہ شخص ہے جو نکاح صحیح کی حالت میں اپنی بیوی سے مباشرت کر چکا ہو۔ ایسا شخص زنا کا ارتکاب کرے تو اس کے لیے رجم (سنگسار کرنے) کی سزا ہے۔ غیر محصن سے مراد وہ شخص ہے جو اس شخص کے علاوہ ہو۔ کنوارہ بھی اسی میں آتا ہے۔ کنوارے کے ارتکاب زنا پر سو کوڑوں کی سزا ہے۔ ایک رائے کے مطابق کوڑوں کے ساتھ ایک سالہ جلاوطنی کی سزا بھی ہے جسے بعض فقہاء حد میں اور بعض تعزیر میں شمار کرتے ہیں۔ جلاوطنی کا بدل موجودہ زمانے میں سزائے قید ہو سکتی ہے۔

ارتکاب زنا پر مجرم کو اس کی بدلتی ہوئی حیثیت کے مطابق سزا دی جاتی ہے۔ اگر غیر محصن ہو تو سو کوڑوں کی سزا دی جاتی ہے جس کی دلیل قرآن کی یہ آیت ہے۔

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (نور، ۲۴: ۲)

زانی عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

ا۔ فهو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهه نكاح ولا ملك يمين دیکھئے، بدایۃ المجتہد، ابن رشد (۵۹۵ھ) لاہور، ۱۹۸۴ء مکتبہ علمیہ، ج ۲، ص ۳۲۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غیر محصن زانی کے لیے یہ سزا حد پامال کرنے کے نتیجے میں دی جاتی ہے۔ امام شافعی کا خیال ہے کہ اس سزا کے ساتھ ایک سالہ جلاوطنی بھی حد کے طور پر دی جانے والی سزا ہے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نوجوان زانی، مرد وعورت کے لیے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کا حکم دیا تھا (حدیث عسیف) امام ابوحنیفہ سو کوڑوں کو حد شمار کرتے ہیں۔ لیکن جلاوطنی کو حدیث کے مرتبے کے باعث بطور حد قبول نہیں کرتے بلکہ صحابہ کے عمل کی وجہ سے سزا کو تعزیر شمار کرتے ہیں۔ اس لیے امام شافعی کی رائے کو اختیار کیا جائے تو قاضی زنا کے مقدمے میں غیر محصن مجرم کو لازماً سو کوڑوں اور ایک سالہ جلاوطنی کی سزا دے گا، امام ابوحنیفہ کی رائے پر عمل کیا جائے تو سو کوڑوں کی سزا لازماً دی جائے گی لیکن جلاوطنی کی سزا قاضی کی صوابدید پر ہے۔ حالات وواقعات کے مطابق وہ چاہے تو یہ سزا دے اور چاہے تو موقوف کردے۔ شادی شدہ زانی کے لیے اس فعل کی سزا سنگسار کرنا ہے۔

زنا پر مذکورہ بالا حد کی تفہیم آسان نہیں ہے۔ اس کے لیے اسلامی شریعت کا مجموعی مزاج پیش نظر رکھنا پڑتا ہے۔ یہ خیال بھی رکھنا اہم ہے کہ نفاذ حد کے لیے ایک مکمل اسلامی معاشرے کا وجود ضروری ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ مکمل اسلامی معاشرے کا انتظار نہ کیا جائے اور اسلامی شریعت نافذ کرنے کے لیے ان تینوں پہلوؤں کے بین بین کوئی متبادل راستہ نکالا جائے۔ اس تمہید کے بعد جو بات بیان کرنا پیش نظر ہے، وہ یہ ہے کہ اسلام معاشرے سے جرائم اور سزاؤں کے وجود کو ختم کرنے کے لیے کوشاں ہی نہیں، ان سلبی موضوعات کے تذکرے میں بھی احتیاط پسند کرتا ہے۔ اب اسی زنا کی سزا کو لیجیے، دنیا کے ہر قانون میں تمام جرائم دو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو جاتے ہیں۔ کیا وجہ ہے کہ اسلام میں جرم زنا کے لیے چار گواہوں کی شرط ہے؟ نہ صرف یہ بلکہ ان میں سے ایک کم ہو جائے تو جرم کا الزام لگانے والا خود قذف کا مرتکب ٹھہرتا ہے، چاہے تینوں گواہ عادل اور نیک سیرت ہوں۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ شریعت کا مزاج اول تو اس جرم کی طرف جانے والے تمام راستوں کو بند کرتا ہے۔ اس کے بعد اسلامی معاشرہ لوگوں کی جائز صنفی ضروریات پوری کرنے کے لیے نکاح کا راستہ آسان کرتا ہے۔ پھر اس جرم کے سد باب کے لیے اسلامی معاشرت کی مضبوط فصیل کچھ ایسا بندوبست کرتی ہے کہ خواہش مند خواتین وحضرات کے لیے اس کا ارتکاب آسان نہ ہو۔ قانونی نظام کے ساتھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ ایمانیات کے دائرے میں شریعت اسلامی لوگوں کی تعلیم و تربیت کا بندوبست کرتی ہے۔ ان تمام احتیاطی تدابیر کے باوجود کہیں اس جرم کا واقع ہو جانا بعید از قیاس نہیں، اس صورت میں بھی اسلام کا اخلاقی نظام بے حیائی کے اس تذکرے کی اشاعت کی اجازت ہرگز نہیں دیتا۔ اسلامی شریعت میں زبان کی لذت، ذہنی چٹخارے اور بے حیائی کے جا بے جا تذکرے کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس جرم کے ثبوت کے لیے چار عادل مرد گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ یہ شرط رضامندی سے کیے گئے فعل زنا کے لیے ہے۔ زنا بالجبر کا موضوع تفصیل کا تقاضا کرتا ہے۔ تفصیلات کے لیے کتب فقہ کا مطالعہ کیجیے۔

۲۔ قذف

لغوی طور پر قذف سے مراد پھینکنا ہے[1]۔ اصطلاحی معنوں میں یہ لفظ بطور استعارہ استعمال ہوتا ہے۔ کسی پر کوئی شے پھینکنا قذف ہے۔ یعنی کوئی الزام پھینک کر کسی کی شخصیت داغ دار کرنا قذف کہلاتا ہے۔ اصطلاحاً قذف سے مراد زنا کا الزام لگانا ہے۔ قذف کی سزا قرآن سے ثابت ہے، فرمایا۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً وَّ لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا ۚ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (نور، ۲۴:۴)

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لے کر نہ آئیں، ان کو اَسّی کوڑے مارو اور ان کی شہادت کبھی قبول نہ کرو اور وہ خود ہی فاسق ہیں۔

اس آیت میں پاک دامن عورتوں کا ذکر ہے۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تہمت زنا پاک دامن مردوں پر لگائی جائے تو بھی موجب حد ہے۔ اس باب میں مرد و زن کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

قاذف کو سزا دینے کے لیے ضروری ہے کہ اس میں دو اوصاف پائے جائیں۔ اول یہ کہ وہ بالغ ہو اور ثانیاً عاقل ہو، مجنون نہ ہو۔ مرد و زن یا مسلم غیر مسلم کی کوئی قید نہیں[2]۔ مقذوف (جس پر تہمت لگائی جائے) میں جب تک پانچ اوصاف نہ ہوں، قاذف پر حد نافذ نہیں ہو سکتی۔ جو یہ ہیں۔

۱۔ بلوغ (مقذوف بالغ ہو)

۱۔ المفردات۔ امام راغب اصفہانی دیکھیے ق، ذ، ف

۲۔ تفصیل کے لیے دیکھیے بدایۃ المجتہد، کتاب القذف، ابن رشد، ج ۲، ص ۳۳۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ حریت (آزاد ہو، غلام نہ ہو)

۳۔ پاک دامنی (یعنی واقعی زانی نہ ہو)

۴۔ اسلام (غیر مسلم پر الزام لگایا جائے تو قاذف مستوجب حد نہیں)

۵۔ زنا کرنے پر قادر ہو یعنی صنفی عمل کی صلاحیت رکھتا ہو۔

ان میں سے کوئی شرط بھی کم ہو تو حد نافذ نہیں ہوتی، اس صورت میں قاضی تعزیری سزا دے سکتا ہے۔ تمام شرائط مکمل ہو جائیں تو قرآنی حکم کے ماتحت قاذف کو اسی کوڑوں کی سزا دی جاتی ہے، اس سلسلے میں نہ اجتہاد کارآمد ہے اور نہ ریاست یا قاضی کے صوابدیدی اختیارات، بلکہ قرآن کے حکم کے مطابق ہی عمل ہوتا ہے۔

کوڑوں کی سزا کے بعد مجرم کے لیے ایک اخلاقی سزا بھی ہے جو قاذف کی شخصیت پر نافذ کی جاتی ہے نہ کہ اس کے جسم پر۔ وہ سزا یہ ہے کہ آئندہ ہمیشہ کے لیے قاذف کی شہادت قبول نہ کی جائے، یہ ایسے افراد کا اخلاقی اور معاشرتی بائیکاٹ ہے۔ آیت کے اگلے حصے میں کہا گیا ہے کہ جو لوگ توبہ کر کے اپنی اصلاح کر لیں، ان کے لیے استثناء سزا میں معافی نہیں ہے بلکہ کوڑوں کی سزا تو جرم ثابت ہونے پر ہر حال میں نافذ ہو گی۔ شہادت کا معاملہ ذرا مختلف ہے۔ جمہور فقہاء کا کہنا ہے کہ توبہ اور اپنی اصلاح کے بعد قاذف کی شہادت قبول ہو سکتی ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر ہے کہ استثناء کا جواز اسی آیت کے اگلے ٹکڑے میں ملتا ہے جس کا مکمل مفہوم یوں ہے کہ "سوائے ان لوگوں کے جو اس حرکت کے بعد تائب ہو جائیں اور اصلاح کر لیں تو اللہ ضرور (ان کے حق میں) غفور و رحیم ہے"۔ اس سے مراد یہ ہے کہ توبہ اور اپنی اصلاح کرنے والے کا تعلق اللہ کی مغفرت و رحمت سے ہے۔ رہے دنیاوی معاملات تو احتیاط کا تقاضا ہے کہ ایسے شخص کو شہادت دینے کے حق سے محروم کر دیا جائے تاکہ معاشرے کا ہر فرد زبان کے استعمال میں احتیاط سے کام لے۔ غالباً یہی رائے اقرب الی صواب ہے۔

یہی اختلاف مقذوف کی طرف سے معافی کی صورت میں بھی ہے امام ابوحنیفہ کا خیال ہے کہ قذف کی سزا قابل معافی نہیں کیونکہ یہ حدود اللہ میں سے ہے۔ اس لیے معاف کرنا روا نہیں۔ امام شافعیؒ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا خیال ہے کہ مقذوف معاف کر دے تو قذف کی حد ساقط ہو جاتی ہے۔ امام مالکؒ کا نقطہ نظر ان دونوں آراء کے بین بین ہے۔ان کا خیال ہے کہ حاکم کو قذف کی اطلاع مل جائے تو مقذوف کو معافی کا اختیار نہیں رہتا۔اطلاع ہونے سے پہلے معاملے کو باہم سلجھا لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ ان کی یہ رائے غالباً سرقہ کے ایک معاملہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک فیصلہ پر قیاس ہے جس میں ایک شخص نے دوسرے کی کوئی شے چرالی۔ وہ اپنا معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گیا، انہوں نے ملزم کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا۔ یہ سن کر مدعی نے اپنا مقدمہ واپس لینے کی درخواست کی۔اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر تم میرے پاس آنے سے پہلے معاف کر دیتے تو ممکن تھا، اب نہیں۔غور کیا جائے تو یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی رائے کی تشریح ہی معلوم ہوتی ہے اور آج کل اسے اپنا لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

۳۔شراب نوشی

شراب شرعاً حرام ہے۔شراب نوشی پر فوجداری مسئولیت ہے۔قرآن میں اس کی حرمت ان الفاظ میں ہے۔

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ (مائدہ،۵:۹۰)

یہ شراب اور جوا اور یہ آستانے اور پانسے، یہ سب گندے شیطانی کام ہیں۔ ان سے اجتناب کرو، امید ہے کہ تم فلاح پاؤ گے۔

اس آیت میں شراب کی مجرد حرمت کا ذکر ملتا ہے۔سزا پر قرآن خاموش ہے جس کے لیے ہمیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عمل کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔شراب ایک تدریجی عمل کے ذریعے حرام قرار پائی۔ اس عمل سے اس وقت کے مسلمان کی خوب تربیت ہو چکی تو صراحتاً حرمت کے احکام نازل ہوئے۔ اس کے بعد شراب پینے والے افراد نہ ہونے کے برابر رہ گئے۔ کوئی اکا دکا واقعہ ہو جاتا تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم اسے ایسی سزا دیتے جس سے انتہائی جسمانی ایذا کی بجائے سرزنش اور ملامت کا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنصر زیادہ ملتا۔ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ ایسے ہی ایک شخص کو آپؐ کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے حکم دیا، اسے ضربیں لگاؤ۔ ہر فرد نے اپنے اپنے طریقے سے اسے پیٹنا شروع کر دیا، کوئی مکے تھپڑ مارنے لگا، کسی نے جوتوں سے مارا (۱)۔ ایک دوسرے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو حکم دیا کہ شراب پینے والے کو ملامت کریں۔

ایسی تمام روایات جمع کرنے کے بعد بعض صحابہؓ نے یہ نتیجہ نکالا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جرم کی سزا چالیس کوڑے دی تھی۔ اسی لیے حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں باقاعدہ چالیس کوڑوں کی سزا مقرر کی جو بعد میں اس جرم کے کثرت سے ہونے کے باعث اسی کوڑے کر دی گئی (۲)۔ دوسری تمام نشہ آور اشیاء بھی اسی ضمن میں آتی ہیں اور ان کا بھی یہی حکم ہے۔ ان کے بعض پہلو تفصیل طلب ہیں جن کے بیان کا یہاں موقع نہیں ہے۔

شراب سے متعلق بعض تعزیری سزائیں بھی ہیں اور یہ جرم کے کم حجم کی وجہ سے ہیں۔ شراب کی تیاری، نقل وحمل اور تجارت یہ سب جرم ہیں۔ اس لیے تیاری کے عمل میں شریک کارکن، خرید وفروخت کے عمل میں شریک افراد اور نقل وحمل کے ذمہ دار افراد یقیناً سزا کے مستحق ہیں۔ یہ سب افراد شراب مہیا کر کے لوگوں کو شراب نوشی کے مواقع فراہم کرتے ہیں، اگر خود شراب نوشی نہیں کرتے تو ان پر حد تو نافذ نہیں ہو سکتی لیکن حالات وزمانہ کی رعایت سے یہ لوگ تعزیری سزا کے مستحق ہیں جس کا تعین امام کے ذمہ ہے۔

۴۔ چوری

چوری کے لیے سرقہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مختلف فقہاء نے اس کی جو تعریفیں کی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:۔

۱۔ چوری عاقل وبالغ شخص سے سرزد ہو۔ عورت مرد، مسلم غیر مسلم کی کوئی قید نہیں۔

۲۔ چوری کی جانے والی شے خفیہ طریقے سے لی جائے، علی الاعلان اور دھونس سے لی گئی شے چوری کے زمرے میں نہیں آتی۔ اس کے لیے دوسری اصطلاحیں موجود ہیں۔

۱۔ السنن، ابوداؤد، کتاب الحدود باب فی الحد فی الخمر۔
۲۔ بدایۃ المجتہد، ابن رشد، کتاب القذف، باب فی شرب الخمر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ چوری دوسرے کے مال کی ہو۔ اگر مال کے بارے میں شبہ یا یقین ہو کہ اس میں خود چور کا حصہ بھی ہے تو یہ چوری موجب حد نہیں، موجب تعزیر ہے۔

۴۔ چوری کے مال کی مقدار معین ہو، نصاب سے کم مال کی چوری پر تعزیر ہو سکتی ہے۔

۵۔ چوری کا مال کسی محفوظ جگہ (حرز) سے حاصل کیا جائے۔ حرز وہ جگہ ہے جہاں سے عام حالات میں شے لے جانا ممکن نہ ہو، جیسے گھر وغیرہ جہاں تالا لگا ہو۔ کھیت، کھلیان، باغات، نہریں اور اس طرح کے کھلے مقامات حرز کی ذیل میں نہیں آتے۔

۶۔ چوری کیا جانے والا مال متقوم (قابل قدر یعنی قیمت رکھنے والا) ہو۔ مال متقوم سے مراد یہ ہے کہ وہ اسلامی معاشرے میں مسلمانوں کے مابین جائز آزادانہ طور پر خریدا بیچا جاتا ہو۔ شراب (جو مسلم کے قبضے میں ہو)، آلات موسیقی اور دیگر حرام اشیاء کی چوری پر حد نافذ نہیں ہو سکتی[1]۔

۷۔ مال جلد خراب ہونے والا نہ ہو، اس سے مراد یہ ہے کہ ذخیرہ کیا جا سکتا ہو۔

چوری کے جرم پر قرآن کے الفاظ یوں ہیں۔

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ

(مائدہ، ۵:۳۸)

چور خواہ مرد ہو یا عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، یہ ان کی کمائی کا بدلہ ہے اور اللہ کی طرف سے عبرت ناک سزا۔

فقہاء کا اس پر کامل اتفاق ہے کہ مندرجہ بالا تمام شرائط پوری ہو جائیں تو چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔ ہاتھ کاٹنے کے مقام پر البتہ اختلاف ہے۔ مال سرقہ کی مالیت پر ایک روایت ہے کہ چوتھائی دینار سے کم مال کی چوری پر حد نہیں ہے (ابوداؤد)۔ حد سرقہ نافذ کرنے کے بارے میں چند اہم نکات کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

۱۔ بدایۃ المجتہد، کتاب السرقہ، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔ نابالغ اور پاگل پر حد نافذ نہیں ہوسکتی۔

۲۔ جہاں سے مال چوری کیا گیا ہو وہ جگہ اسلامی ریاست میں واقع ہو، اس کے علاوہ کسی مقام سے مال چوری کیا جائے تو موجب حد نہیں۔ حتیٰ کہ اسلامی ریاست کے کسی حصہ پر باغیوں نے شورش بپا کر رکھی ہو اور اس حصہ میں چوریاں عام ہوں تو بھی حد نافذ نہیں کی جائے گی۔

۳۔ بیت المال سے چوری پر حد نہیں کیونکہ چرایا گیا مال (Public money) عوام کا ہے جس میں خود چور کا حصہ بھی ہے اگرچہ بہت معمولی ہی سہی۔

۴۔ بعض فقہاء کے نزدیک نفاذ حد کے لیے ضروری ہے کہ مال مسروق، محفوظ جگہ تک پہنچایا جائے۔ پس ایک آدمی محفوظ مکان (حرز) سے مال باہر پھینک دے اور اس کا ساتھی اٹھا کر محفوظ ٹھکانے (حرز) پر لے جائے تو دونوں واجب الحد نہیں ہیں، انہیں تعزیری سزا دی جائے گی۔

۵۔ حاکم تک چوری کا مقدمہ پہنچ جائے تو قابل راضی نامہ نہیں، اس سے قبل مدعی چور کو معاف کرسکتا ہے۔

۶۔ چوری ثابت کرنے کے لیے ملزم کا اقرار یا دو عادل مردوں کی شہادت کافی ہے۔

۷۔ چوری کیا گیا مال بھی چوری کا ہو تو حد نافذ نہ ہوگی بلکہ کوئی تعزیری سزا دی جاسکتی ہے۔

۵۔ حرابہ

قرآن میں اس جرم کے لیے محاربہ کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ قرآن کے اصل الفاظ پیش نظر رکھ کر مفہوم اخذ کیا جائے۔ فرمایا!

إِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوٓا أَوْ يُصَلَّبُوٓا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ط (مائدہ،۵:۳۳)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور زمین میں اس لیے تگ و دو کرتے پھرتے ہیں کہ فساد برپا کریں، ان کی سزا یہ ہے کہ قتل کیے جائیں، یا سولی پر چڑھائے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور پاؤں مخالف سمتوں سے کاٹ دیئے جائیں، یا وہ جلاوطن کر دئے جائیں۔

اس آیت میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو اسلامی ریاست میں اسلحہ کے ذریعے داخلی شورش کا باعث بنتے ہیں۔ بعض فقہاء کا خیال ہے کہ اس آیت کا شان نزول وہ واقعہ ہے جس میں بعض لوگ مرتد ہو گئے تھے۔ جمہور فقہاء کی رائے اس کے برعکس ہے، ان کے خیال میں اس آیت میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جو مسلح ڈکیتی اور رہزنی کا ارتکاب کریں۔ جمہور اپنے موقف کی تائید میں اس آیت اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا (سوائے ان لوگوں کے جو توبہ کر لیں) سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ توبہ کی نسبت مسلمان ہی کی طرف ہو سکتی ہے، غیر مسلم کے لیے توبہ کی اصطلاح استعمال کرنا بے محل ہے[1]۔

بیشتر علماء نے جمہور فقہاء کا موقف لیا ہے۔ لہٰذا محاربہ میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جو اسلامی ریاست سے برسر پیکار ہوں اور زمین میں فساد پھیلائیں، یا مسلح جدوجہد کریں۔ ڈاکو، مسلح ڈکیتی کرنے والے، اغوا برائے تاوان کے مجرم اور سرکاری املاک کو نقصان پہنچانے والے تمام افراد اسی زمرے میں آتے ہیں۔

اس جرم میں مدعی اسلامی ریاست ہوتی ہے اس لیے حرابہ کے عمل میں ملزم کسی کو قتل کر دے اور مقتول کے ورثاء قاتل کو معاف کر دیں تو بھی اس کی جان بخشی نہیں ہو گی کیونکہ اس معاملہ میں فی الاصل جنگ مقتول کے ساتھ نہیں، ریاست اور اس کے باشندگان کے خلاف بحیثیت مجموعی ہوتی ہے۔ اس مقدمہ میں ایک مدعی یقیناً مقتول کے ورثاء ہو سکتے ہیں لیکن انہیں معافی دینے کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اصل مدعی یعنی اسلامی ریاست کو بھی یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ اس جرم کی سزا اللہ کی طرف سے مقرر ہے۔

اس جرم کے ارتکاب پر شریعت اسلامیہ نے چار سزائیں مقرر کی ہیں: قتل، پھانسی، مخالف سمتوں سے ہاتھ پاؤں کاٹنا یا ملک بدر کرنا۔ تمام سزاؤں کے بعد "اَوْ" بمعنی یا کی وجہ سے فقہاء میں اختلاف

۱۔ بدایۃ المجتہد، کتاب الحرابہ، ج ۲، ص ۳۴۰، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے[1]۔امام شافعی ، امام ابو حنیفہ اور فقہاء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ تمام سزائیں دوسری فوجداری سزاؤں کی ترتیب کے اعتبار سے ہیں، اس لیے صرف اسی محارب کو قتل کیا جائے گا جس نے کسی کو قتل کیا ہو، اسی طرح قطع ید وغیرہ کی سزا اس محارب کے لیے ہے جس نے ڈاکے کے ذریعے لوٹ مار کر کے کسی کا مال عملاً چھینا ہو۔ ملک بدری کی سزا اس محارب کے لیے ہے جس نے کسی کو قتل کیا ہو، نہ مال لوٹنے میں کامیاب ہوا ہو بلکہ محض فساد کا باعث بنا ہو۔

ان فقہاء کا خیال ہے کہ یہاں لفظ ''اَوْ'' ایک بات مکمل کر کے دوسری شروع کرنے پر استعمال کیا گیا ہے۔ امام مالک کا خیال ہے کہ ''اَوْ'' اختیار (Discretion) کے معنوں میں آیا ہے۔ امام کو اختیار ہے کہ وہ کوئی سی سزا دے، لیکن امام مالک بھی امام کے مطلق اختیار کے قائل نہیں، ان کے خیال میں یہ اختیار قتل اور پھانسی میں سے ایک یا دونوں کی حد تک ہے، اسی طرح محاربین محض خوف و ہراس پیدا کریں تو امام انہیں ملک بدر کر سکتا ہے اور چاہے تو معاف کر دے لیکن قتل یا باقی دو سزائیں نہیں دے سکتا۔ فقہاء کا ایک تیسرا گروہ امام کے مطلق اختیار کا قائل ہے۔ ان کے خیال میں آیت میں مطلق اختیار دیا گیا ہے، وہ چاہے تو کوئی بھی سزا نافذ کر سکتا ہے۔

بدلتے حالات اور زمانہ کی رعایت سے یہ آخری سزا قدرے مناسب معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ جرم کی اساس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام کو مطلق اختیار (Free hand) دیا جائے تاکہ وہ جرم کے مطابق فیصلہ کرے۔ فساد فی الارض ایسی اصطلاح ہے جس کا حصر آسان نہیں، اس لیے اس آیت میں امام کو ان چاروں سزاؤں سے باہر جانے کے لیے کوئی اختیار نہیں، سولی پر چڑھانے کے عمل سے مقصود دوسروں کو روکنا ہے تاکہ وہ برے افعال سے قبل متنبہ ہو جائیں، قطع سے مراد مجرم کا دایاں ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹنا ہے، توبہ صرف انہیں محاربین کی قبول کی جاتی ہے جو پکڑے جانے سے قبل توبہ کریں، پکڑے جانے کے بعد ان پر سزا نافذ ہوتی ہے۔ جلاوطنی سے مراد بعض فقہاء کے نزدیک دارالاسلام سے اخراج ہے اور بعض کا خیال ہے کہ اسلامی ریاست کے اندر ہی قصر کی مسافت پر بھیج دیا جائے۔ اس پہلو پر مزید غور و فکر کی ضرورت ہے۔

۱۔ بدایۃ المجتہد، ج ۲، ص ۳۴۱، حوالہ ایضاً

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۶۔ ارتداد

ارتداد کا معنی دین اسلام سے پھر جانا ہے۔ اسلام چھوڑ کر کوئی دوسرا دین اختیار کرنا شریعت کی نظر میں کفر ہے۔ ارتداد کے احکام دو نصوص سے ثابت ہوتے ہیں، قرآن میں آتا ہے۔

وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَاُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ اَعْمَالُهُمْ فِى الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ۚ وَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ

(بقرہ۲: ۲۱۷)

تم میں جو کوئی اپنے دین سے پھرے گا اور کفر کی حالت میں جان دے گا، اس کے اعمال دنیا اور آخرت دونوں میں ضائع ہو جائیں گے۔ ایسے سب لوگ جہنمی ہیں۔ اور ہمیشہ جہنم ہی میں رہیں گے۔

اس آیت میں ارتداد پر اخروی سزا ہے، دنیا میں فوجداری مسئولیت نہیں ہے۔ یہ فوجداری مسئولیت حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے وجود میں آتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من بدّل دینه فاقتلوه (۱)، یعنی جو اپنا دین تبدیل کرے اسے قتل کر دو۔

ایک دوسری حدیث میں جن تین قسم کے افراد کا قتل جائز قرار دیا، ان میں ایک مرتد بھی ہے (۲)۔ اس مضمون کی یہ واحد حدیث نہیں، کتب حدیث میں اس پر کئی احادیث ملتی ہیں۔ خلافت راشدہ کے ادوار میں مرتدین کے قتل کے ایک سے زائد واقعات بھی ملتے ہیں۔

عہد جدید میں اس مسئلہ کو سمجھنا خاصا دشوار ہے جس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ لوگ نہ صرف دین کی روح بلکہ روزمرہ احکام اسلام اور تعلیمات اسلام تک سے ناواقف ہیں۔ آزادی فکر، آزادی رائے حتیٰ کہ آزادی عمل کے دلفریب لیکن بے مقصد نعروں نے بعض لوگوں کا مزاج بگاڑ دیا ہے جو عقل سلیم کی دولت سے محروم اور غور وفکر کی صلاحیت سے عاری ہیں۔ آج کل جدید تشہیری تکنیک کے ذریعے جس بے

۱۔ بخاری، کتاب الجہاد

۲۔ ابوداؤد، کتاب الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قید آزادی کی ترغیب دی جا رہی ہے، اس نے نہ صرف معاشرتی اور اخلاقی اقدار کو پامال کر دیا ہے بلکہ لوگوں کو دین سے بھی بہت دور کر دیا ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ چند آداب و قیود کو ملحوظ رکھتے ہوئے آزادی فکر کا سب سے بڑا اور اولین علم بردار خود اسلام ہے مگر اس حد تک کہ معاشرے میں فساد پیدا نہ ہو، لوگوں کے امن وسکون میں خلل واقع نہ ہو۔

اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ معلوم دنیا کے کم و بیش دو تہائی رقبے پر حکومت کرنے والے خلیفہ کو ایک دیہاتی کے احتساب کا سامنا کرنا پڑا تو سوائے وضاحت کے اسے کوئی جواب نہ سوجھا، دبدبہ کام آیا اور نہ اختیارات! اسی اسلامی ریاست میں وہی خلیفہ ایک بوڑھے ذمی کو بھیک مانگتے دیکھ کر آبدیدہ ہو جاتا ہے کہ اس کی جوانی سے تو ہم نے ٹیکس حاصل کیا اور بڑھاپے میں بے یار و مددگار چھوڑ دیا۔ اور اسی آزادی رائے کے تحت اس ایک بوڑھے ہی کے لیے نہیں، اس جیسے تمام ذمیوں کے لیے وظیفہ مقرر کر دیا اور یوں ان کے عقیدے کا مکمل احترام کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مدینے کے یہودیوں کو آزادی رائے اور آزادی عمل کا مکمل موقع دیا گیا۔ ان کے شخصی قوانین سے کوئی تعرض نہ کیا گیا۔ عہد خلافت راشدہ میں ایک موقع پر خلیفہ وقت کو لوگوں نے متنبہ کرتے ہوئے کہا کہ سیدھے راستے پر چلتے رہے تو ٹھیک، ورنہ ہم تمہیں خود سیدھا کر دیں گے۔

اسلامی تاریخ میں درجنوں ایسی مثالیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام آزادی رائے، آزادئ اظہار اور آزادئ عمل کا نہ صرف حامی ہے بلکہ اس کے پھلنے پھولنے کے لیے مواقع مہیا کرتا ہے۔ دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ دین اسلام چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کرنے والوں کے لیے موت کی سزا مقرر ہوئی ہے۔ پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ایک اور آیت میں فرمایا لا اکراہ فی الدین یعنی ''دین میں کوئی جبر (Coercion) نہیں''۔ اس آیت کی روشنی میں عطا کردہ آزادی کو آیت کے بظاہر مفہوم سے ملا کر دیکھا جائے تو ارتداد اور اس پر دی جانے والی سزا کا جواز نہیں بنتا لیکن یہ سطحی مطالعہ کا نتیجہ ہے۔

دین میں کوئی جبر نہیں، کو ماقبل کی آیات سے جدا کر کے دیکھا جائے تو یقیناً یہی مفہوم نکلتا ہے۔ اس سے پہلے کی آیات میں اللہ نے پہلے اپنی وحدانیت کا تصور دیا، پھر اپنے بارے میں باطل

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عقائد کا ابطال کیا، اس کے بعد کائنات کے ایک ایک گوشے پر اپنے اقتدار اعلیٰ کا بیان کیا، پھر اپنے مختار کل ہونے کا اعلان کیا، اور آخر میں اپنی کچھ ایسی صفات کا ذکر کیا جو اس وقت کے رائج تصور الوہیت کو پاش پاش کر رہی تھیں۔ اس تمام بیان کے بعد فرمایا کہ دین کے معاملے میں کوئی زبردستی نہیں کیونکہ صحیح بات غلط خیالات سے الگ کر کے رکھ دی گئی ہے۔ یہ تمام خطاب ان لوگوں سے ہے جو ابھی اسلام کے دائرے سے باہر ہیں، ان کے لیے یقیناً کوئی زبردستی نہیں، جس کی مرضی ہے یہ عقائد قبول کرے اور پسند نہ آئیں تو اپنے عقیدے پر قائم رہے۔ اس حد تک بلاشبہ دین میں کوئی جبر نہیں، یہاں جبر کے معنی دین اختیار کرنے کے ضمن میں ہیں۔ رہا دین اسلام اختیار کر کے اس کو ترک کرنا تو اس کے لیے یقیناً جبر ہے بلکہ اس جبر سے قبل دوسرے ''جبر'' بھی موجود ہیں جو اختیار کرنے والوں کے لیے ہیں۔

مثلاً ذرا تصور کیجئے کہ اپنے ماننے والوں کو اسلام اگر کھلی چھٹی دے دے کہ دین میں کوئی جبر نہیں، تو معاشرے میں وہ افراتفری دیکھنے میں آئے گی کہ سرے سے دین ہی کی ضرورت نہ رہے گی۔ ہر شخص سود خور ہوگا، مسلمان بھی کہلائے گا اور لا اکراہ فی الدین کی تلاوت بھی کرتا نظر آئے گا۔ قتل و غارت کا بازار گرم کرنے والے اسلام کے فوجداری نظام سے بغاوت کریں گے کہ ہم ہیں تو مسلمان اور اسلام کی حقانیت پر پختہ یقین رکھتے ہیں لیکن اسلام کے فوجداری قانون کی اطاعت اس لیے نہیں کرتے کہ ''دین میں کوئی جبر نہیں''۔ قحبہ گری، شراب نوشی، جوا، اور دیگر تمام جرائم کے مجرم آزادی رائے کی جدید ہواؤں میں بڑے مزے اور خوش الحانی سے لا اکراہ فی الدین کی تلاوت کرتے نظر آئیں گے اور کہلائیں گے مسلمان!

یقیناً اس نوع کی آزادی کا تصور دینا کے کسی بھی نظام میں نہیں ہے۔ دینا کا ہر نظام اپنے مبادیات کے تحفظ کے لیے افراد پر لازماً بعض پابندیاں عائد کرتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اسلام اپنے ماننے والوں کے لیے اتنی سخت سزا کیوں تجویز کرتا ہے۔ اس کی وجہ محض عقیدے کی بحث نہیں بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کا تصور ریاست جدید تصور ریاست سے قدرے مختلف ہے۔

جدید دنیائے سیاسیات میں ریاست چار عناصر رقبہ، آبادی، حکومت اور اقتدار اعلیٰ سے عبارت ہے۔ ریاست کی تکوین میں اسلام ان عناصر کی شمولیت پر کوئی تعرض نہیں کرتا۔ ایک مفہوم میں اسلامی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ریاست یقیناً اسی تعریف کی حامل ہوسکتی ہے بشرطیکہ عقیدے کی تفریق کو بھی ایک عنصر کے طور پر شامل کر لیا جائے، اسلامی ریاست ان عناصر کے ساتھ بھی اسلامی نہیں کہلا سکتی تاوقتیکہ اس میں رہنے والے باشندگان کی غالب اکثریت مسلمانوں پر مشتمل نہ ہو اور اس ریاست کے دستور میں اللہ کی حاکمیت اعلیٰ کا اقرار نہ کیا گیا ہو یا مسلمانوں کی اکثریت تو بے شک نہ ہو لیکن حکومت واقتدار میں ان کا کردار کلیدی ہو اور وہاں کا دستور اللہ کی حاکمیت اعلیٰ کا اقرار کرتا ہو۔

وہ مسلمان جو اسلامی ریاست کی جغرافیائی حدود سے باہر رہتے ہوں، وہ ایک اعتبار سے مسلمان امت اور اسلامی ریاست کا حصہ تو ہیں، لیکن غیر اسلامی ریاست میں رہنے کی وجہ سے اسلامی ریاست ان کے تحفظ کے لیے جواب دہ نہیں۔ امت کے عالمگیر تصور کے تحت ایک دوسرے مفہوم میں وہ یقیناً ''اسلامی ریاست'' کے باشندے ہوتے ہیں کیونکہ انہوں نے عقیدے کے اعتبار سے اسلام کو بطور نظام اپنا لیا ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ اب وہ انفرادی زندگی میں تو مسلمان ہیں لیکن غیر اسلامی ریاست کا اجتماعی نظام انہیں اسلامی طرز زندگی مہیا کرنے سے منکر ہے۔ اسلامی ریاست کے باشندے صرف اسی مفہوم میں اسلامی ریاست کے باشندے ہیں کہ وہ عقیدے کی وجہ سے وہاں کے شہری ہیں۔

اب اگر کوئی مسلمان اپنا مذہب بدل ڈالے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے مسلمانوں کی عالمگیر برادری سے بغاوت کا اعلان کیا ہے، اس نے اللہ کی سلطنت سے بغاوت کا ارتکاب کیا ہے۔ اب ذرا سورہ بقرہ کی لا اکراہ فی الدین سے ماقبل کی آیت کو ایک دفعہ پھر دیکھئے جن میں تمام کائنات پر اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا بیان ہے۔ جب کسی شخص نے یہ سب باتیں خوب سوچ سمجھ کر اختیار کی ہیں اور اللہ کی سلطنت میں شعوری طور پر شہریت اختیار کی ہے۔ تو اب دین کے بدل دینے سے وہ کہاں جا سکتا ہے۔ کیا غیر اسلامی حکومت میں اللہ کا اقتدار اعلیٰ نہیں ہے حالانکہ پہلے اس نے تسلیم کیا تھا کہ تمام کائنات پر اللہ کی حاکمیت ہے۔

اس لیے مرتد کے بارے میں یہ کہنا کہ ہر شخص کو آزادی رائے کا حق حاصل ہے اور لا اکراہ فی الدین کا مطلب یہ ہے کہ جب جی میں آئے اپنی پسند کا مذہب اختیار کر لیا جائے، بالکل غلط ہے۔

مرتد کو قتل سے قبل ایک موقع دیا جائے گا کہ وہ اپنے فیصلے سے رجوع کر کے اسلام میں داخل ہو جائے۔ وہ ارتداد پر مصر رہے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور اس کا مال ورثاء میں تقسیم کر دیا جائے گا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفصیلی احکام کے لیے کتب فقہ سے رجوع کیجئے۔

۷۔ بغاوت

حدود کی فہرست میں بغاوت آخری حد ہے۔ اس جرم پر قتل کی سزا ہے۔ بغاوت کے لیے قرآن میں جو لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس کی اصل ''بغی'' ہے۔ یہ تین حروف، ب غ ی، کا مجموعہ ہے، لفظ بغاوت اسی سے نکلا ہے۔ البغی سے لغوی مراد کسی شے کی طلب میں میانہ روی ترک کر کے تجاوز کی کوشش کرنا ہے[1]۔ یہ مفہوم مطلق ہے۔ عدل و انصاف سے بھی آگے جا کر کوئی عدم اعتدال کا رویہ اختیار کرے تو اسے احسان سے تعبیر کیا جاتا ہے جو اللہ کو مطلوب ہے، وہی شخص مقام اعتدال سے نیچے آئے تو بغاوت ہے۔ بغت المراۃ عورت کے فعل حرام کاری کو کہتے ہیں کیونکہ وہ عفت کی حدود سے تجاوز کر کے اعتدال کو چھوڑ دیتی ہے۔

اسلامی ریاست، باشندگان ریاست سے اطاعت کے ضمن میں اعتدال کا تقاضا کرتی ہے۔ اعتدال چھوڑ کر دوسرا رویہ اختیار کیا جائے تو اسے بغاوت کہا جاتا ہے۔ اصطلاحی معنوں میں بغاوت کی ایک تعریف یوں ہے: قوم مسلمون خرجوا علی الامام العادل[2]، یعنی مسلمانوں کا ایسا گروہ جو امام عادل (اسلامی ریاست) کے مقابلہ میں خروج کرے۔

اس اصطلاحی تعریف میں باغیوں کے لیے مسلمون کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اعتقادی لحاظ سے یہ لوگ مسلمان ہی ہوتے ہیں مگر تعبیر میں غلطی کے باعث اسلامی حکومت کے خلاف ہتھیار بند ہو کر خود کو واجب القتل ٹھہرا لیتے ہیں۔ قرآن میں باغیوں کے لیے یہ الفاظ وارد ہوئے ہیں۔

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَیْنَهُمَا ۚ فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِیْ تَبْغِیْ حَتّٰى تَفِیْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ۚ

(حجرات، ۴۹:۹)

۱۔ اصفہانی: المفردات، دیکھیے ب غ ی

۲۔ ابن نجیم: البحر الرائق، کوئٹہ مکتبہ ماجدیہ، ج ۵، ص ۱۴۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اگر اہل ایمان میں سے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان صلح کراؤ۔
پھر اگر ان میں ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو
یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے۔

بغاوت اس نظام کے خلاف جنگ ہے جس کے تحت کسی اسلامی ریاست میں مسلمان زندگی گزارتے ہیں۔ اس نظام میں افراتفری پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے لیے سکون سے زندگی گزارنا محال کر دیا جائے، بے چینی پیدا کر کے لوگوں کو امام کے خلاف ابھارا جائے۔ یہ کوشش بالآخر ضعف ریاست کا سبب بنتی ہے، اس لیے بغاوت جیسے فتنے کو ابتداء ہی سے کچل دینے کے لیے اس حد کے احکام نازل کیے گئے ہیں۔

اسلامی ریاست سے خروج پر، نفاذ حد کے لیے صرف یہی آیت نہیں ہے، کئی احادیث اور صحابہ کا عمل بھی ثابت کرتا ہے کہ باغی واجب القتل ہے۔ بکثرت احادیث وارد ہوئی ہیں۔ جن میں امام کی اطاعت کے احکام ملتے ہیں۔ بخاری کی ایک حدیث میں امام کی اطاعت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اطاعت قرار دیا۔ کئی احادیث میں امام سے خروج کے باعث تمام اعمال ضائع ہونے کا کہا گیا ہے۔ ایک حدیث میں تو فرمایا کہ امامت چھیننے کی کوشش کرنے والے کی گردن اڑا دو۔

انہی احکام پر صحابہ کے عمل کا ثبوت ملتا ہے۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کے دور میں کچھ لوگوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تو آپ نے ان کے خلاف جنگ کا اعلان کیا کیونکہ ان لوگوں کا یہ فعل بغاوت ہی کی ایک قسم تھی۔ اس فیصلے کو تمام صحابہ نے قبول کیا۔

باغیوں سے جنگ اور کفار یا کافر ریاست سے جنگ میں بہت فرق ہے۔ یہ لوگ کچھ بھی ہوں، مسلمان ہی ہوتے ہیں، اس لیے فقہاء کے خیال میں گرفتار ہونے والوں کے بارے میں امام کو گمان قوی ہو کہ اب ان کی قوت دم توڑ گئی ہے اور آئندہ ان سے خطرہ نہیں ہے تو یہ لوگ رہا کیے جا سکتے ہیں۔ دوسری صورت میں انہیں قید رکھا جائے گا یا انہیں کوئی دوسری تعزیری سزا دی جائے گی۔

باغیوں کے بارے میں ایک اصولی بات یہ ہے کہ ان کی بیخ کنی سے فتنے کا قلع قمع مقصود ہوتا ہے۔ انہیں قتل کیے بغیر یہ مقصد حاصل ہو جائے تو بھی جائز ہے۔ اس لحاظ سے ڈاکوؤں اور باغیوں میں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی عظیم الشان فرق ہے۔ ڈاکو عوام کے جان و مال کے درپے ہوتے ہیں، اس لیے وہ کسی رورعایت کے مستحق نہیں ہوتے لیکن باغی ریاست کے خلاف بزعم خود ایک اصولی جنگ کرتے ہیں، لوگوں کے جان و مال سے نہیں کھیلتے، اس لیے توبہ کرلیں تو ان سے جنگ و جدل جائز نہیں ہے۔

قصاص و دیت

قصاص کے جرائم میں دو جرم ہیں، عمداً قتل کرنا اور عمداً زخمی کرنا۔ ان دونوں کے بدلے میں جو سزا بطور قتل یا اس کے علاوہ جسمانی طور پر دی جائے، اسے قصاص کہتے ہیں۔ دیت کے جرائم میں، قتل عمد سے مشابہ قتل، قتل خطا اور ان زخموں کا مالی تاوان ہے جن کا بعینہ مجرم کو لگانا ممکن نہ ہو، شامل ہیں۔ اسی طرح قصاص کے متضرر (Victim) کی طرف سے دیت (Money consideration) کا مطالبہ ہو تو یہ بھی دیت ہے۔ قرآن میں قصاص کا حکم ان الفاظ میں ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ط اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰى ط فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ط ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ط فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهٗ عَذَابٌ اَلِيْمٌ (بقرہ ۲: ۱۷۸)

تمہارے لیے قتل کے مقدموں میں قصاص کا حکم لکھ دیا گیا ہے۔ آزاد آدمی نے قتل کیا ہو تو اس آزاد ہی سے بدلہ لیا جائے۔ غلام قاتل ہو تو وہ غلام ہی قتل کیا جائے اور عورت اس جرم کی مرتکب ہو تو اس عورت ہی سے قصاص لیا جائے۔ ہاں! اگر کسی قاتل کے ساتھ اس کا بھائی کچھ نرمی کرنے کے لیے تیار ہو، تو معروف طریقے کے مطابق خوں بہا کا تصفیہ ہونا چاہیے اور قاتل کو لازم ہے کہ راستی کے ساتھ خوں بہا ادا کرے۔ یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے۔ اس پر بھی جو زیادتی کرے اس کے لیے دردناک عذاب ہے۔

یہ آیت اس قصاص کے لیے ہے جس میں عمداً انسانی جان کا اتلاف ہو۔ لیکن متضرر مجروح ہو تو قرآن کا یہ حکم ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَنَّ النَّفۡسَ بِالنَّفۡسِ وَالۡعَيۡنَ بِالۡعَيۡنِ وَالۡاَنۡفَ بِالۡاَنۡفِ وَالۡاُذُنَ بِالۡاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالۡجُرُوۡحَ قِصَاصٌ (مائدہ، ۵:۴۵)

جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور تمام زخموں کے لیے برابر کا بدلہ۔

قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا اور قتل بالسبب کے درمیان باریک معنوی فرق و امتیاز ہے۔ ان اصطلاحات کی محض تعریفیں ہی اتنی جزئیات کا تقاضا کرتی ہیں کہ ان مختصر صفحات میں تفصیل بیان کرنا ممکن نہیں لہٰذا قصاص و دیت کے اجمالی احکام کے بیان پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ ان احادیث کا بیان بھی ممکن نہیں جن میں ان مسائل پر تفصیلی احکام ملتے ہیں۔

قتل عمد سے مراد کسی ایسے آلۂ قتل کے ذریعے انسان کی جان لینا ہے جس سے عام طور پر انسان مر جاتا ہے جیسے خنجر، آتشیں اسلحہ، زہر اور صراحتاً مہلک اقسام کی دیگر اشیاء وغیرہ۔ قتل عمد کی سزا قاتل کی موت ہے۔

قتل شبہ عمد سے مراد کسی ایسے آلے سے انسان کی جان لینا ہے جس سے عام طور پر انسان کی موت واقع نہ ہوتی ہو جیسے دو آدمی لڑتے لڑتے لاٹھی وغیرہ سے ایک دوسرے کی پٹائی کریں، پتھر وغیرہ ماریں اور اتفاقاً ایک کی جان چلی جائے۔ اس نوع کے قتل کی سزا سو اونٹ بطور دیت ہے۔ اونٹوں کے علاوہ، سونے اور چاندی کے ذریعے بھی دیت ادا کی جاسکتی ہے یا اُن کی قیمت کو معیار بنایا جاسکتا ہے۔

قتل خطاء کی دو صورتیں ہیں، ایک نیت میں خطاء اور دوسری فعل میں خطاء۔ نیت میں خطاء یہ ہے کہ جیسے کوئی شخص شکار کرتے وقت جانور پر گولی چلائے لیکن کسی انسان کے جا لگے۔ یہاں فاعل کی نیت کچھ تھی لیکن ہوا کچھ اور۔ اسے نیت میں خطاء کہا جاتا ہے۔ فعل میں خطاء یہ ہے کہ راستے میں کنواں وغیرہ کھود کر بغیر حفاظتی جنگلہ لگائے چھوڑ دیا جائے جس میں کوئی گر کر ہلاک ہو جائے تو یہ خطاء فی الفعل ہے کیونکہ فعل کے وقت کسی کو ہلاک کرنے کی نیت نہ تھی۔ دونوں صورتوں میں فاعل پر واجب ہے کہ ورثاء کو دیت ادا کرے (نساء۴:۹۲)۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قتل بالتسبب میں نیت کا عمل دخل ہوتا ہے، نہ نیت میں خطاء ہوتی ہے، اور نہ فعل میں خطاء ہوتی ہے جیسے کوئی نیم خوابی کی حالت میں چھت سے نیچے راہ گیر پر جا گرے، خود بچ جائے اور راہ گیر کی موت کا سبب بن جائے۔ قتل کی یہ صورت بھی قتل خطاء سے ملتی جلتی ہے اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو قتل خطاء کا ہے۔ جزئیات میں کئی تفصیلی احکام آجاتے ہیں۔

قتل کے علاوہ انسانی جسم کو زخم لگایا جائے تو اس کا بھی قصاص ہے۔ فقہاء نے ایسے زخموں کو چار انواع میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ اعضاء کو قطع کر کے جسم سے الگ کر دینا، جیسے کان کاٹ ڈالنا۔

۲۔ اعضاء کی صلاحیت ضائع کر دینا ہے، جیسے قوت سماعت زائل کر دینا۔

۳۔ سر یا چہرے پر زخم لگانا جس کی گیارہ اقسام ہیں۔ انہیں شجاج کہتے ہیں۔ شجاج شجہ کی جمع ہے۔

(۱)۔ حارصہ۔ جلد پر خراشیں آئیں لیکن خون نہ نکلے۔

(۲)۔ دامعہ۔ خون نکلے لیکن جاری نہ ہو۔

(۳)۔ دامیہ۔ خون جاری ہو جائے۔

(۴)۔ باضعہ۔ جلد سے آگے، گوشت کٹ جائے۔

(۵)۔ متلاحمہ۔ گوشت کے اندر گہرا زخم لگے لیکن سمحاق سے کم۔

(۶)۔ سمحاق۔ گوشت اتنا کٹ جائے کہ گوشت اور ہڈی کے درمیان جھلی سمحاق، ظاہر ہو جائے۔

(۷)۔ موضحہ۔ جس میں سمحاق بھی ظاہر ہو جائے۔

(۸)۔ ہاشمہ۔ ہڈی توڑ زخم لیکن ہڈی اپنے مقام پر رہے۔

(۹)۔ منقلہ۔ جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنے مقام سے ہٹ جائے۔

(۱۰)۔ آمہ۔ سر کی ہڈی اس طرح ٹوٹے کہ زخم دماغ کے گرد لپٹی جھلی تک پہنچ جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱۱)۔ دامغہ۔ وہ زخم جس میں دماغ کی جھلی کٹ جائے۔

۴۔ جسم کے باقی زخم کی دو قسمیں ہیں۔

(۱)۔ جائفہ۔ وہ زخم جو سامنے یا پشت کی جانب سے پیٹ یا سینے تک پہنچ جائے۔

(۲)۔ ان تمام زخموں کے علاوہ باقی غیر جائفہ کہلاتے ہیں یعنی جو پیٹ یا سینے تک نہ پہنچیں۔

ان مذکورہ بالا تمام جرائم پر کبھی قصاص یعنی زخم، کبھی دیت یعنی مالی تاوان اور کبھی تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔ تفصیلات کتب فقہ میں موجود ہیں۔

حدود، قصاص و دیت اور تعزیرات پر ایک طائرانہ نظر ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام کا نظریہ جرم و سزا کس قدر مکمل، متنوع، متحرک اور ہمہ پہلو ہے۔ سزا کا بڑا حصہ مجرم کی ذات کے گرد چکر کاٹتا ہے اور یہ مختصر المیعاد ہے۔ اس نظام میں مجرم کے متعلقین بہت کم متاثر ہوتے ہیں۔ اور جہاں ہوتے ہیں وہاں ان کا متاثر ہونا ناگزیر ہے۔ اس کے برعکس جدید نظام میں قید خانوں کے نظام نے تمام معاشرت کے بخیے ادھیڑ کر رکھ دیئے ہیں۔

تعزیری سزائیں

جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ تعزیر صوابدیدی سزا ہے جس کی تنفیذ بلا تحدید نہیں ہے۔ اس صوابدیدی سزا کے اسلوب متنوع ہیں جن کا مختصر بیان اس طرح ہے۔

۱۔ قتل

تعزیری سزا کے طور پر سخت ترین سزا فقہاء کے نزدیک قتل ہے۔ بظاہر قتل وہ انتہائی سزا ہے جو حد کے طور پر نافذ ہوتی ہے، دوسری تمام سزاؤں کو اس سے کم تر ہونا چاہیے اور یہ کہ تعزیر کے مفہوم میں پوشیدہ معانی لیے جائیں تو بطور تعزیر یہ سزا دینا اس کے اساسی مفہوم کے برعکس ہے، کیونکہ تعزیر کا ایک مقصد مجرم کی تادیب ہے۔ تادیب اسی وقت ممکن ہے جب مجرم زندہ رہ کر سزا کے بعد اپنی اصلاح کرے۔ اگر کسی جرم میں، جو حد نہ ہو، اسے بطور تعزیر قتل کی سزا دی جائے، تو یہ تعزیر کے بنیادی مفہوم کے منافی ہے۔ لیکن یہ نتیجہ نکالنا دو وجوہ کے باعث درست نہیں ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اوّل یہ کہ ہر قانون کے بیان کرنے کے بعد اس میں استثناء ات (Excetpions) بھی رکھے جاتے ہیں تا کہ قانون میں لچک رہے اور بدلتے حالات میں فطرت کے قریب رہ کر اس کے مطابق فیصلے ہوسکیں۔ اس قاعدے سے دنیا کا کوئی قانون مستثنیٰ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے سزائے قتل بطور تعزیر عام اصل کلی سے ہٹ کر بطور استثناء لی ہے جس کی کچھ شرائط ہیں۔

ایک شرط ہے کہ تعزیراً سزائے قتل اسی وقت دی جائے جب مفاد عامہ کا تقاضا ہو اور مفاد عامہ کا حصول کسی اور ذریعے سے ممکن نہ ہو۔ دشمن ملک کے کسی جاسوس نے اسلامی ریاست کی ایسی حساس معلومات حاصل کر لی ہوں جن کا افشاء قومی مفاد میں نہ ہو۔ افشاء ہونے سے سنگین نتائج نکل سکتے ہوں۔ ایسے مجرم کو محبوس کیا جائے تو اس کا امکان رہتا ہے کہ وہ یہ حساس معلومات اپنے ملک تک کسی نہ کسی ذریعے سے پہنچا سکتا ہے۔ ایسے شخص کو چھوڑ دینا تو بالکل ہی خارج از امکان ہے۔ قیدیوں کے ساتھ تبادلہ بھی یہ حساس معلومات خود دشمن کو پیش کرنا ہے، کوئی اور صورت بھی نہیں رہتی۔ ان حالات میں صرف ایک صورت باقی رہتی ہے کہ ایسے مجرم کو ہلاک کر دیا جائے، یہی قومی مفاد ہے۔ غور کیجئے کہ اس مثال میں سوائے مجرم کے قتل کے کوئی اور راستہ نہیں جسے اختیار کیا جا سکے۔

دوسرے یہ کہ تعزیر کے معانی میں یقیناً تادیب کا مفہوم ہوتا ہے لیکن یہ مفہوم عمومی اعتبار سے لیا جاتا ہے۔ اس سے مراد یقیناً مجرم کی تادیب ہے مگر جرم کی طرف میلان رکھنے والے دوسرے متردد، جرم کی منصوبہ بندی کرنے والے، جرم کر کے قانون کی گرفت میں نہ آنے والے افراد کی تادیب کہنے میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ یہاں تعزیر سے مراد محض مجرم کی تادیب نہیں، جرم کی طرف میلان رکھنے والے دوسرے لوگوں کی تادیب بھی ہوسکتی ہے۔ اس مقام پر فقہاء نے جب تعزیراً سزائے قتل کا جواز نکالا تو اس تعزیر سے سارے معاشرے کی تعزیر تھی نہ کہ کسی خاص فرد کی تعزیر۔

تعزیراً سزائے قتل جاری کرنا انتہائی کم اور مخصوص حالات ہی میں ہوسکتا ہے۔

۲۔ کوڑے

مجرم کو زندہ رکھ کر تعزیراً دی جانے والی سزاؤں میں سرفہرست کوڑوں کی سزا ہے جسے اسلامی فوجداری قانون میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہ سزا جاری کرنے کی غرض وغایت، حکمت اور فلسفہ سمجھ لیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے تو بڑے بڑے قید خانوں کی ضرورت نہ رہے جو حکومت کے لیے بڑا مالی بوجھ بھی ہوتے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ کوڑوں سے مراد رائج الوقت کوڑے نہیں ہے۔ کوڑوں کی موجودہ سزا انگریزی تاریخ کا تسلسل ہے جس کا اسلامی شریعت سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس سزا کو انگریزوں نے اپنے دور حکومت میں اقتدار کے لیے خطرہ بننے والے مقامی افراد کی چمڑی ادھیڑنے کے لیے وضع کیا تھا۔ اس لیے اگر کسی کو اس سزا میں کوئی ''وحشیانہ پن'' نظر آئے تو اسے انگریزوں کی باقیات پر محمول کرے، نہ کہ اس کا تعلق اسلامی شریعت سے جوڑا جائے۔ تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اقتدار پر قبضہ مستحکم ہونے کے ساتھ ہی انگریزوں نے آہستہ آہستہ اس وحشیانہ سزا کا دائرہ پھیلا کر دوسرے اخلاقی و سیاسی مجرموں تک بڑھا دیا۔

اب ملک میں کم وبیش تمام قانون سازی انگریزی دور کی رہین منت ہے۔ انگریزی دور کے وضع کردہ یہ کوڑا اسی ہیئت، اسی سائز اور اسی اسلوب سے مارنے کا رواج انگریزی قانون کا نتیجہ ہے جس کا پیوند اسلامی حدود کے ساتھ جوڑ دیا گیا، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ اسلامی شریعت میں کوڑوں کی سزا کی غرض و غایت مجرم کو از حد تشدد دینا نہیں، ہلکی مار کے ساتھ جرم کا احساس دلانا ہے۔ کوڑے سے مجرم کی کھال ادھیڑ دینے کا تصور اسلامی تصور جرم و سزا میں دور دور تک نہیں ہے۔ اس کے موجد آج کل کے انسانی حقوق کا داعیان ہی ہیں۔

ممکن ہے اس وضاحت کے باوجود کوڑوں کی سزا کو بعض کج فہم افراد ''انسانی وقار اور انسانی حقوق کے منافی'' سمجھیں لیکن سمجھنے کی غرض سے کیے گئے مطالعہ سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ اسلام جرم کا تعلق صرف مجرم کی ذات سے جوڑتا ہے، اس کے جرم کا خمیازہ کسی دوسرے انسان کو بھگتنے پر مجبور نہیں کرتا۔ کوئی شخص جرم کرے۔ اقرار، گواہی، واقعاتی شواہد وغیرہ سے جرم ثابت ہو جائے تو اسلامی عدالت جرم کی نسبت سے اسے چند کوڑوں ...... اسلامی انگریزی نہیں...... کی سزا دے گی جس سے مجرم کی تادیب ہو جائے گی، اور اگلے دن وہ اپنے معمول کے کام پر چلتا پھرتا نظر آئے گا۔ بیوی شوہر سے محروم نہ ہوگی، بچے باپ کی صورت کو نہ ترسیں گے، والدین کے بڑھاپے کا سہارا ان کے سامنے رہے گا، اور یوں معاشرہ، مجرم کی وجہ سے جو ذرا سا اپنے محور سے ہٹا تھا، اگلے ہی دن معمول کے مطابق ہوگا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ بھی ذہن میں رہے کہ مسلم معاشرے یا مسلم حکومتوں میں حدود اللہ کو چھوڑ کر کوڑوں کی سزا کا اجراء اور نفاذ بہت کم ہوا ہے۔ یہ عدالت کی صوابدید پر ہے کہ مجرم کی تادیب کے لیے کیا سزا تجویز کی جائے۔ اسلامی شریعت کو چھوڑ کر دوسرے قوانین کو دیکھا جائے تو پہلی نظر ہی میں واضح ہو جاتا ہے۔ کہ ان کی سزائے قید بالخصوص غیر انسانی، انسانی حقوق سے متصادم، انسانی شرف اور وقار کے منافی اور سراسر غیر منطقی ہے۔ جن جن مقامات پر اسلامی شریعت مجرم ہی کو سزا دینے پر اصرار کرتی ہے، وہاں یہ قوانین اسے قید کر کے اس کے بیوی بچوں، والدین، بہن بھائیوں اور دیگر تمام رشتہ داروں کو سزا دیتے ہیں۔ بلاشبہ بعض مقامات پر، ناگزیر حالات میں اسلامی شریعت بھی سزائے قید کو کراہتاً قبول کر لیتی ہے لیکن یہ آخری چارہ کار کے طور پر ہوتا ہے نہ کہ اسے ابتدا ہی سے اختیار کر لیا جاتا ہے۔ کہاں تو حضرت عمرؓ کا یہ انتظامی فرمان کہ چار ماہ سے زائد عرصے تک مجاہدین اپنی بیوی سے دور نہ رہیں، کہاں ایلاء کے معاملہ میں یہ سخت فرمان کہ رجوع کرنا ہے تو چار ماہ کے اندر اندر بیوی سے مقاربت کر کے کفارہ ادا کرلو، ورنہ طلاق ہو جائے گی۔ اور کہاں سرکاری خزانے سے چند ہزار روپے غبن کرنے کے جرم میں سال ہا سال کی قید؟

اسلامی ریاست امن وامان بہتر بنانے کے لیے اسلحہ کی نمائش پر پابندی لگا سکتی ہے۔ ناجائز اسلحہ برآمد ہونے پر کوئی دوسری مناسب سزا دے سکتی ہے لیکن ان معمولی جرائم پر پانچ پانچ دس دس سال کی قید انسانی وقار اور شرف کے منافی ہی نہیں، انسان کے دوسرے متعلقین کے ساتھ ظلم بھی ہے۔ اس غیر انسانی سزا کا نشانہ مرتکب کے بچے، بیوی، والدین، بہن بھائی اور دوسرے تمام قرابت دار بنتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت نے کوڑوں کی سزا وضع کی جس کا نشانہ سوائے مجرم کے کوئی نہیں بنتا۔ اس کے متعلقین پر مرتکب کی سزا کا اثر نہیں پڑتا۔

کسی سائنسی تحقیق کے ذریعے دونوں سزاؤں کا آپس میں اس طرح موازنہ کیا جائے کہ ان کے نتائج سامنے آجائیں تو غالب گمان یہی ہے کہ تمام نتائج کوڑوں کی سزا کے حق میں نکلیں گے۔ اس سزا کا نشانہ بننے والا خود مجرم ہوتا ہے۔ دوسری طرف سزائے قید کی صورت میں ایک فرد کے ساتھ اس کا خاندان اور پورا قبیلہ بھی لپیٹ میں آجاتا ہے۔ باپ کی شفقت سے محروم ہونے والے بچے کی شخصیت کن تغیرات کا شکار ہوئی، بیوی کن معاشرتی عوامل کی لپیٹ میں آئی، بوڑھے والدین کی بے چارگی کا مداوا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیسے ہو، مربوط دانوں کو تسبیح کی شکل دینے والی ڈور نکل جانے سے تسبیح کا حشر کیا ہوتا ہے؟ اس کو متصور کرنا زیادہ مشکل نہیں۔ ادھر کوڑوں کے خلاف سوائے اس کے دلیل نہیں دی جاسکتی کہ یہ انسانی شرف اور وقار کے منافی ہیں۔ حالانکہ خود مجرم سے یہ سوال کیا جائے کہ تمہیں چند کوڑوں (اسلامی معیار کے مطابق) کی سزا دی جائے یا دس سال قید با مشقت، تو ننانوے فیصد امکان ہے کہ اپنے نام نہاد انسانی شرف و وقار کی بالائے طاق رکھتے ہوئے وہ اپنے لیے کوڑوں کی سزا پسند کرے گا۔

۴۔ قید

ایک جملے میں یہ کہہ دینا کہ سزائے قید اسلامی شریعت کے عین مطابق ہے یا اسلامی تعلیمات کے منافی ہے، آسان نہیں ہے۔ حالات و زمانے میں اس قدر تبدیلیاں واقع ہو چکی ہیں کہ نئے ابھرنے والے تصورات کا مطالعہ قرآن و سنت کی روشنی میں ناگزیر ہو چکا ہے۔ سزائے قید خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی، اس کی مثالیں صحابہ کے دور میں بھی ملتی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں باقاعدہ قید خانے تعمیر کرائے۔ یقیناً یہ بات تحقیق طلب ہے کہ سزائے قید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے کن حالات میں دی۔ لیکن یہ بالکل واضح ہے کہ جس کثرت کے ساتھ موجودہ دور میں انسانوں کو معمولی معمولی جرائم پر پابند سلاسل کیا جاتا ہے یا عدالتی عمل مکمل ہونے سے قبل ہی انتظامیہ کو بے محابہ اختیار دیئے جاتے ہیں اور محض شبہ میں لمبے عرصے تک لوگوں کو قید خانوں میں بند کر دیا جاتا ہے، ان کے مقدمات عدالتوں میں پیش ہی نہیں کیے جاتے یا لوگوں کی معمولی معمولی فروگزاشتوں پر انہیں سزائے قید دی جاتی ہے۔ حالانکہ مجرم کی تادیب کے لیے ریاست کے پاس دوسرے وسائل بھی ہوں، تو یہ سب غیر اسلامی ہے۔ اسلامی شریعت کا ایسے فوجداری نظام سے دور دور تک کوئی واسطہ نہیں ہے۔ تاہم جہاں تک اس سزا کے شرعی جواز کا تعلق ہے، تو یہ سزا قرآن سے ثابت ہے۔ فرمان الٰہی ہے۔

فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا

(نساء، ۴:۱۵)

تو ان کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ انہیں موت آجائے یا اللہ ان کے لیے کوئی راستہ نکال دے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں بے حیائی کی مرتکب عورتوں کا ذکر ہو رہا ہے۔ اس آیت میں ایسی عورتوں کو گھروں میں قید کرنے کا حکم تھا۔ یہ حکم ابتدائی تھا، بعد میں سورہ نور میں اس فعل کی سزا مقرر کر کے اللہ نے ان کے لیے راستہ نکال دیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں سزائے قید باقاعدہ شکل میں نہ تھی اور نہ قید خانے بنائے گئے تھے، تاہم اس سزا کا تصور موجود تھا اور قیدیوں کو گھروں یا مسجد میں محبوس کر دیا جاتا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ کے دور خلافت میں بھی اس پر کوئی قابل ذکر اضافہ نہ ہوا۔ حضرت عمرؓ کے دور میں ایک مستقل قید خانہ قائم ہوا۔ آپ نے حضرت صفوانؓ بن امیہ سے چار ہزار درہم میں ایک مکان خریدا اور اسے قید خانے میں تبدیل کر دیا۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے دور میں ایک خطرناک چور کو محبوس کیا جو قید ہی کی حالت میں فوت ہوا۔ حضرت علیؓ کے دور میں کوفہ میں بھی ایک قید خانہ تھا جہاں مجرموں کو رکھا جاتا تھا۔

ان شواہد کی بناء پر سزائے قید کو فقہاء نے اسلامی شریعت کے مطابق قرار دیا ہے۔ لیکن آج کل کی سزائے قید اور اسلامی تصور قید میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ اسلامی شریعت عدالتی عمل کے بعد ہی کسی کو قید کرنے کی اجازت دیتی ہے، اس سے قبل بلا جواز چالان روک کر لمبی مدت تک لوگوں کو محبوس کرنا بالکل غلط ہے۔ اسلامی شریعت انتہائی ناگزیر حالات میں سزائے قید دیتی ہے۔ اس سے قبل شریعت اسلامیہ کے پاس مجرم کی اصلاح کے کئی دوسرے طریقے موجود ہیں۔ قید سے قبل اس کا ایک بدل جلاوطنی بھی ہے۔ مخصوص حالات میں مجرم کو کسی دوسرے علاقے میں چلے جانے کا حکم بھی دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح مجرم کے لیے تو یہ سزا شمار ہوتی ہے لیکن جلاوطنی میں اس کے اہل و عیال چاہیں تو اس کے ساتھ رہ سکتے ہیں۔ اس طرح خاندان کا تانا بانا منتشر ہونے سے بچ جاتا ہے۔

قید کی صورت میں ایک مکمل خاندانی اکائی بکھر جاتی ہے، بالخصوص جب خاتون قیدی کا معاملہ ہو تو کئی ذیلی پیچیدہ مسائل سر اٹھاتے ہیں۔ حاملہ عورت کو کیسے قید کیا جائے، وضع حمل کے بعد بچے کو قید خانے کی چار دیواری میں آخر کس جرم میں قید رکھا جائے اور بچہ قید خانے سے باہر بھیجا جائے تو اس کی پرورش کیونکر ہو، بچے کو ماں سے کیوں جدا کیا جائے، یہ وہ مسائل ہیں جن کا مکمل جواب تہذیب حاضر کے ذمہ ہے جس نے قید خانوں کے نظام کو بلا جواز وسعت دے کر خاندانی نظام کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ رہا اسلام! تو اس کے پاس مجرم کی تادیب کے متنوع وسائل ہیں جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔ اسلامی شریعت میں سزائے قید کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

۱۔ مجرم کو مخصوص مدت کے لیے قید کر دیا جائے۔

۲۔ مجرم کو اس وقت تک قید کر رکھا جائے جب تک وہ توبہ نہ کر لے یا اس کے مجرمانہ خصائص ختم نہ ہو جائیں، جیسے کسی شخص کی بداعمالیوں کی وجہ سے محلّہ کی شریف زادیاں شرافت سے نہ رہ سکیں تو اصلاحی تدابیر ناکام ہونے پر مجرم کو توبہ کرنے تک قید کر دیا جائے گا یا وہ اس قدر ضعیف ہو جائے کہ ان بداعمالیوں پر قدرت نہ رکھے تو بھی رہا کر دیا جائے گا۔

۳۔ سزائے قید کے ساتھ جرمانے کی سزا بھی ہو سکتی ہے۔

۴۔ جرم کی نوعیت اور مجرم کی صلاحیتوں کے مطابق دوران قید میں قیدی سے مشقت بھی لی جا سکتی ہے۔ مشقت سے مراد ایک نئی جسمانی سزا نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مجرم کو اپنے جرم کا احساس رہے اور اس کی انسانی صلاحیتوں کو کام میں لایا جاتا رہے۔

۴۔ علاقہ بدری

علاقہ بدری کی سزا قرآن کی سورۃ مائدہ آیت ۳۳ سے ثابت ہے۔ اس آیت میں محاربہ کی صورت میں چند سزائیں بیان کی گئی ہیں۔ یہ سزا بھی انہی میں سے ایک ہے۔ غالباً اس سزا کے اسی جواز کی بنیاد پر صحابہؓ کے عمل سے بھی ہمیں اس کا پتہ چلتا ہے۔ اس سزا کے نفاذ سے قبل وہی دو اصول پیش نظر رکھنا لازمی ہے کہ سزا کی مدت جرم سے مطابقت رکھے اور یہ کہ معاشرے کو مجرم کے وجود سے پاک رکھنا ضروری ہو۔ حضرت عمرؓ سے معاشرے کو فساد سے پاک رکھنے کے لیے ایک شخص کو بلا کسی جرم کے جلاوطن کر دیا تھا۔ یہ صاحب اتنے حسین وجمیل تھے کہ ان کے حسن کا تذکرہ مدینے کی عورتوں میں ہونے لگا تھا۔ حضرت عمرؓ نے مصلحتاً اُن کو ایک دوسرے علاقے میں بھیج دیا جہاں اس فتنہ کا اندیشہ نہ تھا [(۱)]۔

علاقہ بدر کرنے کی ایک غایت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مجرم کو ان حالات اور ماحول سے دور کر دیا

۱۔ تفصیل کے لیے دیکھیے سرخسی کی المبسوط، کتاب الحدود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائے جن میں رہتے ہوئے اسے جرم کے جملہ عناصر دستیاب ہو گئے ہوں۔ حضرت عمرؓ نے ایک شخص معن بن زائدہ کو بیت المال کی جعلی مہر بنانے کے جرم میں مختلف سزائیں دینے کے بعد بالآخر ملک بدر کر دیا[1]۔ علاقہ بدر یا ملک بدر کی اصطلاحوں سے یہ غلط فہمی نہیں ہونا چاہیے کہ مجرم کو اسلامی ریاست سے باہر بھیج دیا جاتا تھا (اگرچہ امام مالکؒ کی یہی رائے ہے کہ مجرم کو اسلامی ریاست کی حدود سے باہر بھیج دیا جائے)۔ اس سے مراد اسلامی ریاست ہی کے اندر کسی دور دراز علاقے میں بھیجنے کو جلاوطنی ہے۔ حضرت عمرؓ نے جب معن بن زائدہ کو یہ سزا دی تو غالباً اس کی ایک وجہ یہ بھی رہی ہوگی کہ مجرم کو بیت المال سے دور رکھا جائے۔ دوسرے یہ کہ اسے ان وسائل سے بھی دور کر دیا جائے جو جعلی مہریں بنانے میں معاون ثابت ہوتے ہیں۔ موجودہ دور میں اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے جیسے جعلی چھاپہ خانے بنانے والے کسی مجرم کو ملک کے بڑے اور صنعتی شہروں سے نکال کر کسی دور افتادہ دیہی قبائلی معاشرے میں رہنے پر مجبور کر دیا جائے جہاں جعلی چھاپہ خانہ تیار کرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو۔

۵۔ جرمانہ

جرم کی تلافی کے لیے اور مجرم کی اصلاح و تادیب اور معاشرے کو فساد سے بچانے کی غرض سے اسے مالی سزائیں بھی دی جاسکتی ہیں۔ یہ سزا کی تعزیری شکل ہے اس لیے ملک کی مقننہ کو اس پر قانون وضع کرنے کا اختیار ہے۔ آج کل کی اصطلاح میں یہ جرمانہ بھی ہوسکتا ہے۔ جس شے پر جرم کیا گیا ہو، اسے ضبط کر کے استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔ ایسی اشیاء شریعت کی نظر میں ناپسندیدہ ہوں تو انہیں تلف کرنا پڑتا ہے، کوئی مسلمان آلات موسیقی کی خرید و فروخت کرتا ہو، مجسمہ سازی کرتا ہو، شراب کا کاروبار کرتا ہو تو یہ تمام اشیاء ضبط کر کے تلف کر دی جائیں گی۔ جن برتنوں میں شراب ہو، انہیں توڑ کر ضائع کرنا ضروری ہے، لکڑی یا پلاسٹک کے مٹکے برتن وغیرہ ہوں تو جلا دیئے جائیں۔ کھانے پینے کی اشیاء میں ملاوٹ کی جائے تو ان اشیاء کا تلف کرنا ضروری نہیں، مثلاً دودھ میں پانی ملانے پر دودھ ضبط کر کے مستحقین میں تقسیم کر دیا جائے لیکن مضر صحت اشیاء کی ملاوٹ ہو تو تمام اشیاء ضائع کر دی جائیں۔ ضبط شدہ مال کی ایک قسم کے استعمال کے لیے سرکاری اجازت نامہ درکار ہوتا ہے، جیسے اسلحہ لائسنس وغیرہ، یا جعلی سکے،

۱۔ "المغنی" ابن قدامہ، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۴۰۳/۱۹۸۳ء، ج ۱۰، ص ۳۴۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نوٹ، مہریں اور ممنوعہ بور کا اسلحہ جس کی اجازت ہی نہیں ہوتی۔ دونوں صورتوں میں متعلقہ مال بحق سرکار ضبط کرلیا جائے گا اور شے کی نوعیت کے مطابق اسے اِدھر اُدھر کرلیا جائے گا۔

جرمانے کے مقاصد بھی وہی ہیں جو پہلے بیان کیے جا چکے ہیں۔ یعنی مجرم کو جرم کا احساس دلانا، اس کی تاریب اور بالآخر اصلاح۔ جدید زمانے کی ہر حال میں سزائے قید کی طرح، ہر حال میں جرمانے کا تصور بھی اسلامی شریعت میں موجود نہیں ہے، نہ اس کا مقصد بیت المال کے لیے مال و دولت کا حصول ہے۔ مجرم کی بدلتی ہوئی حالت کے مطابق یہ سزا کم وبیش ہوسکتی ہے۔ جرمانہ سرے میں موتوف کردینا بھی ریاست کے اختیار میں ہے اللہ کا فرمان ہے:

وَاِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ (بقرہ ۲: ۲۸۰)

پس اگر وہ تنگ دست ہو تو اس کی آسودگی تک انتظار کرنا ہوگا۔

مجرم کو جرمانے کی سزا دے کر اسے ادا کرنے کی مہلت بھی دی جائے گی۔ مدت مہلت کا تعین کرنا مقرر نہیں بلکہ ریاست کے ذمہ ہے۔

غیر روایتی تعزیری سزائیں

یہ یاددہانی ایک دفعہ پھر کردی جائے کہ اسلامی ریاست میں سزا کا مقصد محض سزا نہیں بلکہ مجرم کو جرم کا احساس دلا کر اس کی اصلاح کرنا بھی ہے۔ اسلامی ریاست میں کسی بھی جرم پر دی جانے والی سزا ایک طرف تو اس کے جرم کے عین مطابق ہوتی ہے اور یوں عدل کے تقاضے پورے ہو جاتے ہیں۔ دوسری جانب مجرم کو یہ احساس دلانا پیش نظر ہوتا ہے کہ اس نے اسلامی معاشرے کی مضبوط اقدار و روایات سے ہٹ کر کوئی ایسا کام کیا ہے جس کے باعث اس کا مقام و مرتبہ اہل اختیار اور عوام کے ذہنوں میں وہ نہیں ہے جو جرم کے وقوع سے قبل تھا۔

اس مقصد کے حصول کے لیے قاضی یا ریاست کئی وسائل اختیار کر سکتے ہیں جو ہر شخص کے مقام و مرتبے کے مطابق ہوسکتے ہیں۔ معاشرتی اقدار پر نظر ڈالیے، ایک عام شخص کو تھانے میں بغرض تفتیش بلایا جائے کہ اس نے کسی جرم میں تھوڑی سی معاونت کی تھی تو اس کے لیے شاید یہ عام سی بات

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو۔ اسی معمولی جرم میں شہر کے معزز، تعلیم یافتہ یا کسی صاحب مرتبہ شخص کا تھانے میں بلاوا ہی اس کے جرم کا مداوا ہوسکتا ہے اور یوں اس کے جرم کی تلافی ہو سکتی ہے۔ جرم ذرا سخت ہو تو ہتھکڑی لگانے سے اس کے پندار پر ضرب لگائی جاسکتی ہے۔ بہت معمولی نوعیت کے جرائم میں کسی شخص کو محض تھانے کی حدود میں پابند کر دینے سے اس شریف آدمی کو احساس دلایا جاسکتا ہے۔ ذرا شدید نوعیت کے جرائم میں کسی کی ضمانت پر اسے گھر میں رہنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

علیٰ ہذا القیاس جوں جوں جرم کی کیفیت میں تبدیلی واقع ہو، بغیر شدید تادیبی اقدام کے اسے جرم کا احساس دلایا جاسکتا ہے۔ خاص طور پر وہ جرائم جن میں مدعی فرد کے بجائے ریاست ہو، مثلاً ٹریفک قوانین کی خلاف ورزی، سرکاری عوامی املاک میں سے بے جا تصرف، سرکاری املاک کو نقصان پہنچانا، کار سرکار میں مداخلت وغیرہ۔ ان مقدمات میں مدعی ریاست ہوتی ہے اور وہ مجرم سے نرمی کا معاملہ کرسکتی ہے یا سزا کو موقوف کرسکتی ہے۔ مکان تعمیر کرتے وقت کوئی شخص سڑک گلی وغیرہ میں اپنی حدود سے تجاوز کرے تو کوئی ضروری نہیں کہ سرکار ایسے شخص پر لاکھوں کا جرمانہ عائد کرے یا اسے قید کر کے گھریلو نظام کو اتھل پتھل کر دے۔ یہاں محض سرکاری زمین سے تجاوزات دور کرنے سے معاملہ ختم ہو سکتا ہے۔ کوئی شخص ڈرائیونگ کرتے وقت مسلسل غفلت کا ارتکاب کرے تو کوئی ضروری نہیں کہ اسے قید یا بھاری جرمانے کی سزا دی جائے بلکہ لائسنس منسوخ کر کے اسے ڈرائیونگ سے روک دیا جائے۔

مذکورہ بالا تمام وسائل تعزیری ہیں اور موقع و محل اور جرم کی مناسبت سے اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ بعض اخلاقی ذرائع بھی اختیار کیے جاسکتے ہیں جو اسلامی معاشرہ میں بہت موثر ہوتے ہیں۔ معاشرہ کسی مجرم سے معاشرتی قطع تعلق کر لے تو یہ تمام سزاؤں سے بڑھ کر تادیبی کارروائی ہوتی ہے جس کے مقابلے میں اصلاح کے دوسرے وسائل یقیناً کم تر ہیں۔ ذرا تصور کیجئے کہ کسی سرکاری ملازم سے اس کے اہل خاندان، محلّہ دار، اہل قبیلہ اور دوسرے قرابت دار رشوت لینے کی وجہ سے قطع تعلق کر لیں، اس سے بول چال بند کر لیں، اس کے ہاں ناگزیر حالات کے سوا، آنا جانا بند کر دیں، اسے یہ احساس دلا دیں کہ یہ سلسلہ بڑھتے بڑھتے اس سے رشتے ناطے نہ کرنے تک جاسکتا ہے، تو یقین کیجئے سال تو دور کی بات ہے، چند ماہ ہی میں وہ اپنے وسائل کے اندر رہنا سیکھ جائے گا۔ لیکن بدقسمتی سے آج کل اس

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میدان میں وہ افراتفری دیکھنے کو مل رہی ہے کہ معاشرے میں غالب اکثریت انہی افراد کی ہے جو اس دلدل میں پھنس چکے ہیں اور شرفاء کی تعداد اتنی کم ہے کہ وہ مقاطع کرنے کی حالت میں نہیں ہیں۔

اخلاقی وسائل میں سے سرفہرست وسیلہ مجرم سے قطع تعلق کا ہے۔ اس کا ثبوت قرآن وسنت دونوں سے ملتا ہے۔ وہ بیویاں جن سے شوہروں کو اندیشہ لاحق ہو جائے کہ وہ نافرمانی کر رہی ہیں یا کریں گی، ان کے بارے میں فرمایا کہ انہیں اپنی خواب گاہوں میں علیحدہ کر دو۔ قرآن میں آتا ہے۔

وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ (النساء،۴:۳۴)

اور جن عورتوں سے تمہیں سرکشی کا اندیشہ ہو، انہیں سمجھاؤ اور خواب گاہوں میں ان سے علیحدہ رہو۔

یہ آیت قطع تعلق کی دلیل ہے۔ یہاں اس آیت کی تشریح کا موقع نہیں ہے، تفصیل کے لیے کتب تفاسیر دیکھی جا سکتی ہیں۔ یہی سزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے بھی ثابت ہے اور اس قطع تعلق کو متعلقہ افراد کی توبہ تک اللہ نے سند جواز دی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنی اصلاح کر کے اس کا نمایاں اظہار کرنے پر مجرموں کو معاف کر دیا جانا چاہیے۔ غزوۂ تبوک میں تین صحابی لشکر سے الگ ہو کر پیچھے رہ گئے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے قطع تعلق کا حکم دیا، ان کا پیچھے رہ جانا خدانخواستہ کسی بدنیتی پر مبنی نہ تھا۔ ان میں سے ایک کے اپنے بیان کے مطابق موسم کی خنکی اور آرام طلبی کے باعث انہوں نے محض تساہل سے کام لیا تھا۔

اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی دیر تھی، مدینہ کی زمین ان لوگوں پر تنگ ہو گئی۔ انھوں نے پچاس دن اس حالت میں گزارے کہ نہ کوئی ان سے علیک سلیک کرتا، نہ سلام کا جواب دیتا، باقی تعلقات کی تو بات ہی الگ ہے حتیٰ کہ ایک موقع ایسا آیا کہ یہ اصحاب اپنے گھروں میں بند ہو کر رہ گئے اور رونے لگے۔ اب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ یہ لوگ اپنی بیویوں سے بھی دور رہیں۔ اس عرصے میں تینوں نے گڑگڑا کر اللہ سے معافی مانگی۔ آخر کار اللہ نے ان کی توبہ قبول کی اور انہیں معاف کر دیا گیا (۱)۔

۱۔ تفصیل کے لیے تفسیر ابن کثیر میں سورۃ توبہ کی آیت ۱۱۹ دیکھیے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قطع تعلق کی سزا جس اسلوب میں ان تین اصحاب کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی، اسے اسی شکل میں نافذ کرنا عہد حاضر کے ریاستی عمال کی طرف سے قدرے دشوار ہے کیونکہ سزا دینے والے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے جن کا مرتبہ و مقام آج کل کے کسی بھی حاکم سے بدر جہا الگ نوعیت کا تھا۔ اس سزا کو قرآنی آیت سے عمومی معنوں میں اخذ کر کے کسی دوسری شکل میں نافذ کیا جائے جو مقامی رنگ میں ہو، اور اسے عوامی تائید بھی حاصل ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

غیر روایتی تعزیری سزاؤں کے کئی اسلوب کتب فقہ میں ملتے ہیں لیکن ان کا بیان فقہاء کے اپنے حالات و زمانہ کی رعایت سے تھا۔ ان سزاؤں پر اصولی راہ نمائی قرآن و سنت ہی سے ماخوذ ہے۔ ماوردی نے لکھا ہے کہ قاضی کا مجرم سے ترش روئی سے پیش آنا بھی تعزیری سزا ہے۔ اب موجودہ حالات میں ترش روئی کو کسی ایک اسلوب میں بیان کرنا آسان نہیں ہے۔ ملک کے ایک حصے میں لوگ باتوں باتوں میں ایک دوسرے کو بہت کچھ کہہ دیتے ہیں اور اسے ترش روئی پر محمول نہیں کیا جاتا۔ ایک دوسرے رہن سہن کے لوگ الفاظ کے انتخاب میں بھی ذکی الحس واقع ہوتے ہیں، وہ آداب مجلس میں سے ذرا ذرا سی بات کا خیال رکھتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں ترش روئی کے پیمانے جدا جدا ہیں۔ اس لیے تعزیری سزا کا یہ اسلوب مقامی حالات و زمانہ کے اعتبار سے ہے۔

مجرم سرکاری ملازمت میں ہو تو من جملہ دیگر فوجداری سزاؤں کے، جو جرم کے حجم کے مطابق اسے دی جائیں گی، ملازمت سے معزولی کی سزا بھی دی جا سکتی ہے۔ جرم کی نوعیت تخفیف کا تقاضا کرے تو معزولی کی بجائے ایک مقام سے دوسرے مقام پر تبادلہ بھی جائز ہے۔ جرم بہت معمولی نوعیت کا ہو تو معمولی سرزنش کے ذریعے بھی سزا دینا آسان ہوتا ہے۔ سالانہ ترقی روکنا، اگلے درجے میں ترقی دینے سے گریز، قبل از وقت ریٹائرمنٹ، یہ تمام وسائل تعزیری سزا کے اسلوب ہیں جنھیں امام یا قاضی اپنے صوابدیدی اختیارات کے تحت استعمال کر سکتا ہے۔

تعزیری سزاؤں پر چند اصولی باتیں ابتداء میں بیان کی جا چکی ہیں۔ ان سزاؤں کے اجراء میں کبھی کبھی قانون سازی کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسے مقامات پر مقننہ کی حتمی منظوری سے قبل کسی کو تعزیری سزائیں دینا الٰہی فرامین کے منافی ہے۔ جیسے جعلی کرنسی بنانے، چھاپنے پر مقننہ ہی سزا مقرر کرنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی مجاز ہے۔ ملک کے عدالتی حکام کو اس ضمن میں تعزیری سزا دینے کا اختیار دیا جائے تو مختلف علاقوں میں بہت بڑے فرق کے ساتھ افراط و تفریط پر مبنی فیصلے سامنے آئیں گے۔ لہٰذا مقننہ ہی یہ فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔ کئی تعزیری سزاؤں کے لیے قانون سازی کی سرے سے ضرورت نہیں، یہ خود قاضی کے صوابدیدی اختیارات میں آ جاتی ہیں۔ دونوں صورتوں میں عدل اور جرم و سزا میں توازن ضروری ہے۔

مزید مطالعہ کے لیے

اس باب میں موضوع کے اہم پہلوؤں کا تذکرہ ہی ممکن ہو سکا ہے، تفصیل کے خواہش مند اصحاب مندرجہ ذیل کتب سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۔ اسلام کا فوجداری قانون، جلد اوّل، دوم اور سوم، مترجم ساجد الرحمٰن صدیقی، مطبوعہ لاہور

۲۔ اسلام میں جرم و سزا، جلد اوّل، دوم، مترجم سید معروف شاہ شیرازی، مطبوعہ لاہور

۳۔ قصاص و دیت، ڈاکٹر محمد میاں صدیقی، مطبوعہ اسلام آباد

۴۔ اسلامی قوانین حدود و قصاص، دیت و تعزیرات، ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن، مطبوعہ لاہور

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بائیسواں باب

اسلام کا دستوری قانون

اسلامی ریاست میں حاکمیت اعلیٰ کا تصور

اسلامی ریاست وہ مملکت ہے جسے امت مسلمہ کے افراد اپنے دین کے قیام' ملی روایات کے تحفظ اور اجتماعی امور کی نگہبانی کے لیے قائم کرتے ہیں۔ ان میں دین ہر چیز پر مقدم ہے اس لیے کہ اسلامی معاشرہ دین کی بنیاد پر ہی وجود میں آتا ہے' پھر یہ معاشرہ دین کے قیام کے لیے مملکت کی تشکیل کرتا ہے۔ اس طرح دین اصل ہے اور مملکت اس کے قیام کا ذریعہ ہے۔ دین میں چار چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔

۱۔ عقائد: عقائد جو فکری اصلاح کا بنیادی ذریعہ ہیں اور عملی زندگی کو بھی صحیح راہ پر گامزن رکھتے ہیں' اس طرح عقائد ظاہر و باطن دونوں کی اصلاح کا اہم ذریعہ ہیں۔

۲۔ عبادات: عبادات جو عبد اور معبود کے تعلق کو قائم و مستحکم رکھتی ہیں اور فکری زندگی کا عملی اظہار ہیں۔

۳۔ اخلاقی اقدار: مکارم اخلاق جو انسانوں کے مابین باہمی تعلقات کو خوشگوار رکھتے ہیں اور معاشرہ کو پُرامن و پُرسکون بناتے ہیں۔

۴۔ احکام: عملی زندگی سے متعلق واضح ہدایات جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اہل ایمان کو دی گئی ہیں' ان پر عمل پیرا ہو کر انسان ایک طرف اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی حاصل کرتا ہے تو دوسری طرف۔ یہی احکام انسانوں کو حلال و حرام' جائز و ناجائز اور حقوق و فرائض کا تعین کر کے باہمی تعلقات کو عدل و انصاف کی بنیاد پر مزید مستحکم کرتے ہیں۔

اسلامی مملکت ان چار بنیادی اصولوں کے تحفظ اور ان کے قیام کے لیے وجود میں آتی ہے۔ عقائد میں سب سے زیادہ اہمیت کا حامل عقیدہ توحید ہے۔ یہ عقیدہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور اس کے لیے مخصوص حقوق کی وضاحت کرتا ہے۔ اسلامی مملکت کی تمام تہذیبی اور تمدنی بنیادیں اسلامی عقائد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بالخصوص عقیدہ توحید پر مبنی ہوتی ہیں۔ ایسا کوئی تصور یا عمل، جس سے اسلام کے بنیادی عقائد خصوصاً عقیدہ توحید پر زد پڑتی ہو، اسلامی مملکت میں قابل قبول نہیں۔

اس کائنات کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ وہی اس کے سارے نظام کو قائم رکھے ہوئے ہے۔ یہ چاند سورج کی گردش، موسموں کے تغیرات، دن اور رات کی آمد و رفت، شجر و حجر سب حکم خداوندی کے تابع ہیں۔ اس حاکمیت مطلقہ کو قرآن حکیم اس طرح بیان کرتا ہے۔

لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ

(مائدہ، ۵:۱۷)

زمین و آسمان اور جو کچھ ان کے درمیان ہے، اللہ ہی کی ملکیت ہے۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔

وَلَا يُشْرِكُ فِىْ حُكْمِهٖٓ اَحَدًا (کہف، ۱۸:۲۶)

اور وہ اپنے حکم میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔

لَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِى الْمُلْكِ (الاسراء، ۱۷:۱۱۱)

ملک (حکمرانی) میں اس کا کوئی شریک نہیں۔

سورۃ انعام کی ابتدائی تین آیات میں نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ یہ زمین و آسمان کی تخلیق، روشنی و تاریکی، انسان کی اپنی اصلیت و پیدائش، پھر ایک مقررہ وقت تک زندگی کے مختلف مراحل سے گزر کر موت کی آغوش میں جانا، یہ سب اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک کی قدرت کے مظاہر ہیں۔ سورہ نمل کی آیات ۶۰ تا ۶۶ میں بہت بلیغ انداز میں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی قدرت و عظمت کو بیان کیا گیا ہے۔ ان آیات کے مطالعہ سے قاری کو اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اور اس کے مطلق اقتدار کا علم قطعی و یقینی طور پر ہو جاتا ہے۔

امت مسلمہ دین کے تحفظ اور اس کے قیام کے لیے اجتماعی طور پر جدوجہد کرتی ہے۔ لہٰذا دین کے چاروں عناصر اسلامی مملکت میں غالب عنصر کے طور پر موجود رہیں گے۔ کوئی فرد یا ادارہ ان کی حیثیت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو بدل سکتا ہے، نہ نظر انداز کر سکتا ہے۔ اس لحاظ سے جب ہم حاکمیت اعلیٰ کی بات کرتے ہیں تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ اس کا عظیم تر اقتدار اور اس کی حاکمیت مطلقہ مراد ہوتی ہے جس میں کوئی شریک نہیں ہے۔

حاکمیت اعلیٰ کے بارے میں اس رائے کی مزید وضاحت نظم خلافت پر غور و فکر سے بھی ہو جاتی ہے۔ اسلامی معاشرہ جس نظم مملکت یا سیاسی نظام کی تخلیق کرتا ہے وہ نظام خلافت ہے۔ عبدیت کا احساس ہر انسان میں فطرتاً موجود ہوتا ہے۔ ہر انسان کا وجدان اس کائنات میں کارفرما تکوینی و طبعی قوانین کے سامنے بے بسی کی شہادت دیتا ہے۔ ان قوانین کے پس پردہ صرف ایک ذات کارفرما نظر آتی ہے جس کے قبضہ قدرت میں ہر چیز کی باگ ڈور ہے' وہی قادر مطلق ہے۔ اس ہستی کے سامنے انسان سرنگوں ہو جاتا ہے اور اپنی بندگی (عبدیت) کا اعتراف کرتا ہے۔ عبدیت کا اجتماعی شعور اور معبود حقیقی کے سامنے مکمل تسلیم و رضا مسلم معاشرے میں ایک خاص تہذیب و تمدن کو جنم دیتا ہے' وہ تہذیب جس میں ایک طرف تعلق مع اللہ مستحکم ہوتا ہے اور انسان حقوق اللہ کی حفاظت و نگرانی کی ذمہ داری قبول کرتا ہے تو دوسری طرف حقوق العباد کی نگرانی کا فریضہ بھی انجام دیتا ہے۔ ان تمام فرائض کی انجام دہی میں انسان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا مقدس اور اہم فریضہ انجام دے رہا ہوتا ہے۔ اس فرض کی ادائیگی جس نظم و نسق کے تحت ہوتی ہے وہ نظم خلافت کہلاتا ہے۔ لہٰذا اس قسم کے معاشرہ میں اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ ایک مسلمہ حقیقت ہوتی ہے جس سے انحراف ممکن نہیں۔

عقائد اور خصوصاً توحید کے مطالعہ سے اللہ تعالیٰ کی عظیم قدرت' وسعت اور اقتدار کا جو تصور ابھرتا ہے وہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے اور سیاسی اقتدار اعلیٰ (Political Sovereignity) ایک علیحدہ موضوع ہے۔ پہلے کا تعلق عقیدہ و ایمان سے ہے جب کہ دوسرے کا تعلق انتظام مملکت اور دستور سے ہے۔ سیاسی اقتدار اعلیٰ کا مفہوم کسی معاشرہ کی اپنی تہذیبی، تمدنی اور سیاسی روایات کے سیاق و سباق میں متعین ہوتا ہے جو بہت محدود ہوتا ہے اور دستوری حدود کے اندر حاصل ہوتا ہے۔ سیاسی اقتدار اعلیٰ کا تعلق انتظامی امور سے ہے، اس کا ایمان وعقیدہ سے کوئی تعلق نہیں' حالات و ضروریات کے تحت اس میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا سیاسی اقتدار اعلیٰ کے مسئلہ کو اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اور تکوینی امور سے خلط نہیں کرنا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہیے۔ دونوں بالکل علیحدہ مسئلے ہیں۔

مملکت اسلامیہ کے دستور کی اساس

جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ دین اسلام کو مملکت پر فوقیت حاصل ہے' مملکت کے قیام کا اصل مقصد دین کا قیام ہے۔ مملکت اسلامیہ اس لیے وجود میں آتی ہے کہ اہل ایمان اپنے دین و عقیدہ کے مطابق اجتماعی زندگی بسر کر سکیں' اسلام کا مفہوم ہی یہ ہے کہ انسان مکمل طور پر اللہ تعالیٰ کے سامنے سر تسلیم خم کر دے اور اس کی رضا و خوشنودی کے حصول کے لیے ہر ممکن کوشش کرے۔ اس کے حکم پر پوری رضا اور رغبت کے ساتھ عمل پیرا ہو۔ لہٰذا اطاعت الٰہی ہر چیز پر مقدم ہے اور اسے دستوری بنیاد کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے لیے اسلامی ادب میں عبادت کی جامع اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حکم کو بخوشی قبول کر کے اس پر عمل پیرا ہونا اور اس کے ذریعے قرب الٰہی حاصل کرنا عبادت ہے۔ یہ تقرب جہاں ارکان خمسہ سے حاصل ہوتا ہے، وہاں تعلیمات اخلاق پر عمل کرنے سے بھی حاصل ہوتا ہے، اسی طرح تمام اوامر پر عمل درآمد اور تمام نواہی سے اجتناب بھی قرب الٰہی کا ذریعہ ہے۔ یہ سب کچھ عبادات کے دائرے میں آتا ہے۔ قرآن میں آتا ہے۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (ذاریات، ۵۶:۵۱)

اور میں نے جن و انس کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔

يٰاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (بقرہ، ۲۱:۲)

اے لوگو! اس رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور تم سے پہلے لوگوں کو پیدا کیا تاکہ تم متقی بن جاؤ۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِىْٓ اِلَيْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ (انبیاء، ۲۵:۲۱)

اور ہم نے جو رسول بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل بھیجا اس پر یہی وحی نازل کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھی کہ میرے سوا کوئی الہ نہیں ہے لہٰذا میری عبادت کرو۔

إِنَّ اللّٰهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ

(آل عمران،۳:۵۱)

یقیناً اللہ ہی میرا اور تمہارا رب ہے لہٰذا اسی کی عبادت کرو، یہی سیدھا راستہ ہے۔

عبادت کے مفہوم میں دو چیزیں داخل ہیں، مکمل اطاعت اور انتہائی عاجزی و انکساری، ابن منظور نے عبادت کے لغوی معنی یہ بیان کیے ہیں: الطاعة مع الخضوع ''وہ اطاعت جو خضوع و خشوع کے ساتھ ہو''۔ امام راغب اسے غاية التذلل کہتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے انتہائی تذلل اور عاجزی عبادت کہلاتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ کے حضور ظاہر و باطن ہر لحاظ سے جھک جانا، اس کے حکم کو قلب و دماغ کی گہرائی کے ساتھ قبول کرنا اپنی عبدیت کے احساس اور اللہ تعالیٰ کی الوہیت کے شعور کے ساتھ اس پر عمل پیرا ہونا عبادت ہے۔

اللہ تعالیٰ کی عبادت کس طرح کی جائے، اس کے احکام کا علم ہمیں کیسے حاصل ہو، کن باتوں سے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل ہوتی ہے اور کون سی چیزیں ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ سے بعد اور اس کی ناراضگی کا سبب بنتی ہیں؟ ان سب باتوں کو جاننے کے لیے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب نازل فرمائی، فرمایا۔

وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

(انعام،۶:۱۵۵)

اور یہ بابرکت کتاب ہم نے نازل کی ہے لہٰذا اس کی پیروی کرو اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو، امید ہے کہ تم پر رحم کیا جائے گا۔

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ (ابراھیم،۱۴:۱)

یہ کتاب ہم نے آپ پر نازل کی تاکہ آپ لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لے آئیں ان کے رب کے حکم سے غالب اور قابل تعریف (خدا) کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

راستہ کی طرف۔

وَ بِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَلَ (اسراء، ۱۷:۱۵)

اور ہم نے اس کو حق کے ساتھ نازل کیا اور حق صداقت کے ساتھ ہی وہ نازل ہوا۔

یہ کتاب وحی الٰہی ہے جس کا ہر لفظ منزل من اللہ ہے، جس کی حقانیت وصداقت پر امت مسلمہ کا غیر متزلزل ایمان ہے، جس کے منجانب اللہ ہونے پر امت کا اجماع ہے، اور جو کتاب عہد رسالت سے آج تک اس طرح محفوظ چلی آرہی ہے کہ ان چودہ صدیوں میں ایک دن' ایک گھنٹہ یا ایک لحہ بھی ایسا نہیں گزرا جس میں یہ کتاب تحریری (صحف کی) شکل میں موجود نہ رہی ہو۔ اس طرح ان چودہ صدیوں میں ایک ایک گھنٹہ یا ایک لحہ ایسا نہیں گزرا جس میں قرآن حکیم حفاظ کے سینوں میں محفوظ نہ رہا ہو۔ دنیا میں کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جسے اس قدر اہتمام کے ساتھ محفوظ رکھا گیا ہو۔ لہٰذا یہ مکمل کتاب ایک ایسا دستور ہے جسے امت ایمان کے لازمی حصہ کے طور پر قبول کرتی ہے۔ بلکہ وہی لوگ امت مسلمہ کے افراد شمار ہوتے ہیں جو کتاب اللہ کے جملہ احکام وہدایات پر اس کی روح اور الفاظ کے مطابق عمل کرنا واجب اور ان کی خلاف ورزی کرنے کو ظلم وفسق اور کفر کے مترادف گردانتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام

اسلامی معاشرہ میں انبیاء علیہم السلام کو اس لحاظ سے بہت نمایاں مقام حاصل ہوتا ہے کہ ان پر ایمان لانا فرض ہوتا ہے۔ وہ انسانیت کے لیے سرچشمہ ہدایت ہوتے ہیں۔ ان کی زندگی کا مقصد انسانوں کی ہدایت ورہنمائی ہوتا ہے' اسی لیے ان کی اپنی زندگی بھی ایک مثالی نمونہ ہوتی ہے۔ آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں قرآن حکیم نے صاف طور پر کہا ہے کہ آپؐ اخلاق کے بلند ترین درجہ پر فائز ہیں اور یہ کہ آپ کی زندگی کا ہر پہلو ہر جہت اور ہر لحاظ ایک بہترین نمونہ ہے۔ سب سے اہم بات یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہمارے ایمان کا حصہ ہے۔ کوئی فرد ملت اسلامیہ کا رکن شمار نہیں ہوتا سکتا جب تک وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہ لے آئے۔

قرآن حکیم میں جب اللہ تعالیٰ پر ایمان کا ذکر آتا ہے تو زور عبادت وتسلیم پر ہوتا ہے لیکن جب

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کا ذکر آتا ہے تو ارتکاز اطاعت و اتباع پر ہوتا ہے' حتیٰ کہ اللہ کی اطاعت بھی اطاعتِ رسول پر منحصر ہے۔

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (نساء،۴:۸۰)

جس نے رسول کی اطاعت کی اسی نے حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی۔

اطاعت رسول ہی ایمان کا پیمانہ ہے۔ اگر جذبہ اطاعت نہ تو دوسرے تمام اعمال بھی ضائع ہو جاتے ہیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ (محمد،۴۷:۳۳)

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے اعمال ضائع نہ کرو۔

یہ جذبہ اطاعت کسی ظاہری جبر وقوت کی بنا پر نہیں ابھرتا بلکہ قوت ایمانی اور شوق و محبت سے اطاعت کا عمل شروع ہوتا ہے اور انسان پورے اطمینانِ قلب' اخلاص و محبت اور جذبہ احترام کے ساتھ سرگرم عمل ہوتا ہے۔ ادب و احترام ملحوظ نہ ہو تو اعمال ضائع ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ برتاؤ اور معاملہ اس طرح کا نہیں ہوسکتا جس طرح ہم آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ کرتے ہیں۔ رسول کا مقام اس سے بہت بلند ہے۔ اس مقام اور عظمت رسول کو پوری طرح ملحوظ رکھنا ضروری ہے، ورنہ اس بات کا خدشہ ہے کہ:

اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُكُمْ وَ اَنْتُمْ لَا تَشْعُرُوْنَ (حجرات، ۴۹:۲)

کہیں ایسا نہ ہو تمہارے اعمال ضائع ہو جائیں اور تمہیں اس کا شعور و احساس نہ ہو۔

رسول پر ایمان لانا ہی مقام رسول کا تعین کرتا ہے۔ جب کوئی فرد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول مانتا ہے اور اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ اس کی دنیا و آخرت کی فلاح و سعادت کا دارومدار اس پیغام کو ماننے اور اس پر عمل کرنے میں ہے جو اللہ کے رسول نے انسانوں تک پہنچایا ہے تو اس سے خود بخود

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسول کا مقام متعین ہو جاتا ہے۔ یقینی بات ہے کہ رسول پر ایمان رکھنے والا فرد دنیا و مافیہا کی ہر چیز پر رسول کو فوقیت دے گا۔ ایمان کا یہ ایک منطقی نتیجہ ہے اور یہی ایمان کا لازمی تقاضا بھی ہے۔ قرآن کریم نے بالکل اس فلسفہ کے مطابق حکم دیا ہے کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسلم معاشرہ میں واجب العمل ہے۔ قرآن حکیم کی رو سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم شارح قرآن ہیں۔ آپؐ امت کے مربی و معلم ہیں۔ آپ کی حیثیت حاکم اور قاضی کی بھی ہے لہٰذا آپؐ کے فیصلوں اور آپ کے دیئے ہوئے قواعد و ضوابط اور احکام پر عمل واجب ہے۔

سنت کی مذکورہ آئینی اور دستوری حیثیت کے بارے میں صرف قرآن حکیم کی واضح آیات ہی نہیں بلکہ امت مسلمہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے فوراً بعد اس مسئلہ کو بالاجماع طے کر لیا تھا کہ زندگی کے تمام مسائل میں قرآن وسنت ہی اصل اور قانونی مآخذ ہیں۔ حضرت ابوبکرؓ نے اپنی تقریر میں، جو انہوں نے خلافت پر فائز ہونے کے بعد کی، یہ بات واضح طور پر فرمائی تھی کہ تمام فیصلے قرآن وسنت کی روشنی میں طے ہوں گے۔ بلکہ یہاں تک کہا کہ اگر میں قرآن وسنت کی پیروی نہ کروں تو لوگوں پر میری اطاعت ضروری نہیں رہے گی۔ گویا آپ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ اگر خلیفہ وقت قرآن و سنت سے انحراف کرے تو اس کی خلافت ہی معطل تصور ہوگی اور بیعت کے ذریعہ لوگوں نے اطاعت کی جو ذمہ داری قبول کر لی ہے وہ کالعدم ہو جائے گی(۱)۔ یہ اعلان صحابہ کرام کی بڑی تعداد کے سامنے کیا گیا، اس میں تمام جلیل القدر انصار و مہاجرین موجود تھے۔ سبھی نے سنت کی اس آئینی حیثیت سے اتفاق کیا۔ امت مسلمہ کی پہلی نسل جس نے پورے دین کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں مشاہدہ کر کے محفوظ کیا تھا اور جس نے اس دین کو اگلی نسل تک منتقل کیا تھا، اسی نے اس مسئلہ پر پہلا اجماع کر کے سنت کی آئینی حیثیت کو ہمیشہ کے لیے طے کر دیا۔ تمام فقہاء مثلاً امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام جعفر، امام سفیان ثوری، امام اوزاعی، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور دیگر اس پر متفق ہیں کہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل واجب ہے اور سنت کی موجودگی میں قیاس و اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی، اس لیے کہ انبیاء علیہم السلام کی سنت ظن و تخمین پر مبنی نہیں ہوتی، نہ خواہشات کا کوئی عنصر دینی امور سے متعلق ان کے

۱۔ ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ (تحقیق خالد ہراس) مکتبۃ الجمہوریہ قاہرہ، ج ۴ ص ۴۵۷: الطبری، (تاریخ الرسل والملوک دار المعارف قاہرہ، ۱۹۶۱ء) ج ۳ ص ۲۱۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قول وعمل میں شامل ہوتا ہے، وہ تو وحی الٰہی کی روشنی میں رائے قائم کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی کا حصول ہی کا ان کا اصل مقصود ہوتا ہے' لہٰذا سنت رسول کو بھی اسلامی مملکت میں آئینی اور دستوری حیثیت حاصل ہے۔

خلافت کا تصور

اسلام کے سیاسی و معاشرتی نظم کے صحیح صحیح مفہوم کو ادا کرنے کے لیے خلافت ایک جامع اصطلاح ہے جس میں امت مسلمہ کی ساری سیاسی و دستوری تاریخ پنہاں ہے اور اسی میں اس کا فلسفہ مضمر ہے۔ یہی وہ اصطلاح ہے جو ہمیں اپنے ورثہ' اپنی تاریخ اور ثقافت سے وابستہ رکھتی ہے۔

خلافت، مقاصد نبوت کی بجا آوری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت سے عبارت ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی طویل حدیث' جسے صحیحین نے نقل کیا ہے' بتاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہوگئی ہے البتہ نبوت کا مشن جاری و قائم رکھنے کے لیے آپؐ کے بعد خلافت کا نظم قائم ہوگا (لانبی بعدی وستکون خلفاء)۔(۱)

انسانیت کی فلاح وسعادت کے لیے جس طرح نبوت کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح رشد و اصلاح کے نبوی مشن کو زندہ رکھنے اور انسانیت کو بہیمیت سے بچا کر مَلَکیت کی راہ پر گامزن رکھنے' ظلم و فساد سے روک کر عدل و احسان قائم کرنے کے لیے اور امت کا اجتماعی نظم قائم رکھنے کے لیے خلافت کی ضرورت رہتی ہے۔ اسی ضرورت کے تحت صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خلافت کو قائم کیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے موقع پر خلافت کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے فرمایا تھا۔ اے لوگو! محمد صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا چکے ہیں' البتہ کسی فرد کو آگے آنا چاہیے جو معاشرہ میں دین کے قیام کی ذمہ داری قبول کرے(۲)۔ حضرت ابو بکرؓ کی پہلی تقریر میں خلیفہ اوّل نے حکومت کی پالیسی کو واضح کیا' لوگوں کے آئینی حقوق اور ذمہ داریوں کو بہت مختصر مگر جامع الفاظ میں بیان کیا۔ اس تقریر کے اہم نکات یہ ہیں۔

۱۔ ناصف' شیخ منصور علی' التاج الجامع الاصول احادیث الرسول' ج ۳ ص ۴۳

۲۔ ابن الاعثم الکوفی' کتاب الفتوح' ج ۱ ص ۳۰۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۔خلیفہ امت ہی کا ایک فرد ہے انہی میں سے منتخب ہوا ہے۔

۲۔اچھے کاموں میں اس کے ساتھ تعاون کیا جائے۔

۳۔خلیفہ غلطی کر بیٹھے تو اس کی اصلاح کے لیے اسے متنبہ کیا جائے۔

۴۔سچائی امانت ہے اور جھوٹ خیانت ہے۔

۵۔حکومت معاشرہ کے کمزور لوگوں کو پشت پناہ ہوگی۔

۶۔طاقت ور اور دولت مند طبقے کو قانون و اخلاق کی حدود میں پابند رکھا جائے گا۔اور اسے کمزور پر زیادتی نہیں کرنے دی جائے گی۔

۷۔جو قوم جہاد فی سبیل اللہ کو ترک کر دیتی ہے، وہ ذلت کا شکار ہو جاتی ہے۔

۸۔جس قوم میں فحاشی پھیل جاتی ہے، وہ مصیبت میں مبتلا ہو جاتی ہے۔

۹۔جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں' تم لوگ میری اطاعت کرو۔

۱۰۔اگر میں اللہ اور رسول کی اطاعت سے انحراف کروں تو تم پر میری اطاعت ضروری نہیں[(۱)]۔

ہمارے فقہاء نے خلفائے راشدین کے عملی نمونوں' ان کے فیصلوں اور خطابات کو پیش نظر رکھتے ہوئے خلافت کے نظم اور ڈھانچہ پر بہت کچھ لکھا ہے اور کوشش کی ہے کہ خلافت کا مفہوم و منہاج خلافت راشدہ کی روشنی میں بیان کریں، مثلاً ماوردی نے خلافت کی تعریف یہ کی ہے:

الامامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين و سياسة الدنيا[(۲)]

خلافت یا امامت قائم ہی اس لیے ہوتی ہے کہ دین کی حفاظت اور دنیوی امور اور اس کا نظم ونسق چلانے میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا فریضہ انجام دیا جائے۔

۱۔ ابن ہشام' السیرۃ النبویہ' ج ۴ ص ۴۵۷: الطبری' تاریخ طبری' ج ۳ ص ۲۱۰ ابن کثیر' البدایہ والنہایہ' ج ۵ ص ۲۴۸

۲۔ ماوردی' الاحکام السلطانیہ' ص ۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عبدالقادر بغدادی اور امام الحرمین جوینی نے بھی اس موضوع پر گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک بھی خلافت ایک مکمل اور بھرپور قیادت ہے جو دینی امور کی نگرانی کا فریضہ بھی انجام دیتی ہے اور دنیوی امور کی نگرانی کا بھی، گویا خلافت حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کی نگرانی اور تحفظ کی ذمہ داری کا نام ہے۔ دونوں کے تحفظ سے ایک ایسی تہذیب کو فروغ ملتا ہے جس کی بنیاد اسلامی عقائد اور اخلاقی اقدار پر ہوتی ہے، جس میں معروف پھلتا پھولتا ہے اور منکر یا برائی کی قوت کمزور پڑ جاتی ہے۔

مقاصد خلافت کی عظمت اور اس کی اہمیت کے پیش نظر ہمارے فقہاء نے جب اس موضوع پر بحث کی ہے تو قیادت کی عمومیت اور جامعیت پر خاص طور پر زور دیا ہے۔ بہت سے فقہاء خلافت کی تعریف کرتے ہوئے ریاست عامہ کے الفاظ کو خاص طور پر بیان کرتے ہیں۔ یعنی خلیفہ کی قیادت و سیادت تمام مملکت پر محیط ہونی چاہیے۔ لہٰذا کسی علاقہ کا گورنر، قائد یا وزیر جس کی قیادت مخصوص علاقہ تک محدود ہو، خلیفہ نہیں ہوسکتا۔ اس جملہ (ریاست عامہ) کے اضافہ سے خلافت اور امارت کا فرق واضح کرنا مقصود ہے۔ غالباً امام الحرمین جوینی پہلے فقیہ ہیں جنھوں نے خلافت میں ریاست عامہ کی ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے اس جملہ کا اضافہ کیا ہے۔ دراصل امام الحرمین نے امت مسلمہ کی اجتماعیت اور وحدت کی اہمیت کو پیش نظر رکھا ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ خلافت اس وحدت کا تحفظ کرے لہٰذا ایسے فرد کا خلیفہ کے لیے انتخاب کیا جائے جو سب کے لیے یا واضح اکثریت کے لیے قابل قبول ہو، اس طرح وہ امت کی وحدت و اجتماعیت کو مستحکم رکھ سکے گا، یہ وہی کر سکتا ہے جس کے اقتدار و حکومت کا دائرہ زیادہ وسیع و ہمہ گیر ہو۔

اصول مشاورت

نظم حکومت میں شوریٰ کو دستوری حیثیت حاصل ہے۔ قرآن حکیم نے اجتماعی امور طے کرنے کے لیے شوریٰ کو لازمی قرار دیا ہے۔ اس سلسلہ میں قرآن حکیم کی دو مشہور آیات ہیں جن سے مسلم فقہاء نے استدلال کیا ہے۔ پہلی آیت آل عمران کی ہے۔

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوْا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِيْنَ (آل عمران، ۳: ۱۵۹)

یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ (اے محمدؐ) آپ کی افتاد و مزاج ان لوگوں کے لیے نرم ہے' اگر آپ درشت خو اور سخت مزاج ہوتے تو یہ لوگ آپ کے پاس سے منتشر ہو جاتے' تو آپ ان سے درگزر کریں، ان کے لیے (اللہ تعالیٰ سے) مغفرت مانگیں اور معاملات میں ان سے مشورہ لیتے رہیں۔ اور جب آپ فیصلہ کر لیں تو پھر اللہ پر بھروسہ کریں۔ یقیناً اللہ تعالیٰ اپنے اوپر اعتماد کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

اس آیت مبارکہ سے قائدین اور حکمرانوں کے عوام سے تعلقات کی نوعیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً حکومت اور عوام کے درمیان تعلقات میں جذبات رحم اور نرم مزاجی کا غلبہ ہونا چاہیے' حکومت کو عفو و درگزر سے کام لینا چاہیے۔ بلکہ حاکم وقت میں اخلاص کا درجہ اس قدر بلند ہونا چاہیے کہ وہ اپنے تنہائی کے لمحات میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں امت کے لیے دعا مغفرت کیا کرے۔ باہمی امور میں لوگوں سے مشورہ کیا کرے اور جو رائے مشورہ کی روشنی میں طے پایا جائے اس پر پورے عزم اور اللہ تعالیٰ پر توکل کے ساتھ عمل درآمد کرے۔

ابو حیان اس آیت مبارکہ کی تفسیر میں ایک اصولی نکتہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امت مسلمہ کے باہمی معاملات میں مشورہ کا حکم اس لیے دیا تھا کہ مشاورت کو قانونی حیثیت حاصل ہو جائے، اور آپؐ کے بعد لوگ اپنے ان تمام معاملات میں، جہاں وحی خاموش ہو، باہمی مشورہ سے طے کریں۔

دوسری آیت سورہ شوریٰ میں ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَ اِذَا مَاغَضِبُوْهُمْ يَغْفِرُوْنَ وَالَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِرَبِّهِمْ وَ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ(شوریٰ، ۴۲:۳۷۔۳۸)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور وہ بڑے بڑے گناہوں اور کھلی بے حیائیوں سے بچتے ہیں' اور جب غصہ میں ہوتے ہیں تو معاف کر دیتے ہیں' اور جنہوں نے اپنے رب کی دعوت پر لبیک کہا اور نماز کا اہتمام کیا' اور ان کے باہمی معاملات مشاورت سے طے ہوتے ہیں اور جو کچھ رزق ہم نے انہیں بخشا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

سورہ شوریٰ کی پہلی آیت میں اہل ایمان کی لازمی صفات اور فرائض کو بیان کیا گیا ہے' مثلاً کبائر اور فحاشی سے اجتناب کرنا یا غصہ پر قابو رکھنا بلکہ اس حالت میں عفو و درگزر کرنا وغیرہ۔ دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ پر ایمان' نمازوں کا قیام' باہمی معاملات میں مشاورت اور اپنے مال میں سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا وغیرہ۔ اس آیت مبارکہ کا اسلوب قابل توجہ ہے کیوں کہ اس میں اقامت صلوٰۃ اور انفاق فی سبیل اللہ کے درمیان شوریٰ کا ذکر ہے، جو اس کی اہمیت اور اجتماعی نظام میں اس کا بنیادی مقام ظاہر کرتا ہے۔

بعض فقہاء نے شوریٰ کے مقاصد کا ذکر کیا ہے۔ نظم شوریٰ کے قیام کے ساتھ اس بات پر بھی نظر رکھنی چاہیے کہ یہ مقاصد کس حد تک حاصل ہو رہے ہیں۔ مثلاً یہ کہ:

۱۔ اجتماعی نظم بہتر ہو رہا ہو، اور معاشرہ کو قوت و استحکام حاصل ہو رہا ہو (ليتساعدوا بآرائهم)

۲۔ امت کے لیے باہمی اتفاق و وحدت کا باعث بن رہا ہو (اجتماع الكلمه)

۳۔ آپس میں محبت اور تعلق بڑھ رہا ہو (التحاب)

۴۔ اور خیر کے کاموں میں باہمی تعاون بڑھ رہا ہو (التعاضد على الخير)[1]

اس کا مطلب یہ ہوا، کہ شوریٰ کا طریق کار جو بھی ہو، نظر نتائج و مقاصد پر رہنی چاہیے۔ لہٰذا وہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے جس سے ان مقاصد کو حاصل کیا جا سکے۔

عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں امت کے اجتماعی معاملات میں براہ راست لوگوں سے مشورہ کی مثالیں بھی ملتی ہیں اور بالواسطہ مشوروں کی مثالیں بھی موجود ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ دونوں طریقے

۱۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج ۴، ص ۱۸، نیز ابو حیان، البحر المحیط، ج ۷، ص ۵۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سنت ہیں۔ حالات اور ضروریات کے مطابق جو طریقہ مناسب ہو، امت اسے اختیار کر سکتی ہے۔ غزوہ اُحد کے موقع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے براہ راست صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیا کہ مدینہ منورہ کے شہر کے اندر رہ کر دفاع کیا جائے یا شہر سے باہر نکل کر لڑا جائے۔ اکثر صحابہ کرام جن کی اکثریت نوجوانوں پر مشتمل تھی، اس رائے کے حامی تھے کہ مدینہ منورہ سے باہر نکل کر دشمن کا مقابلہ کیا جائے۔ مشورہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی رائے کو قبول فرمایا۔ قبیلہ ہوازن کے جنگی قیدیوں کا مسئلہ بھی پہلے عام صحابہ کرامؓ سے مشورہ کے لیے مسجد میں پیش کیا گیا لیکن جب کچھ لوگ جنگی قیدیوں کے ساتھ احسان کے برتاؤ اور اس کے دور رس اور مثبت اثرات کو نہ سمجھ سکے اور فکری خلفشار کا شکار رہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے کہا کہ اپنے نمائندوں کو بھیجیں تاکہ وہ آپ لوگوں کی طرف سے اس موضوع پر گفتگو کریں اور اپنی رائے دیں۔ بعد میں قائدین (عرفاء) نے مشاورتی اجلاس میں شرکت کی اور اس مسئلہ کو حل کیا جس کے نتیجہ میں تمام جنگی قیدی بغیر کسی معاوضہ کے رہا کر دیے گئے(۱)۔

اسی طرح جب کبھی کوئی ایسا اہم مسئلہ درپیش ہوتا جس کا تعلق ملک کی سلامتی یا دفاع سے ہوتا تو رازداری کی مصلحتوں کے پیش نظر بہت ہی چیدہ لیکن صاحب رائے لوگوں سے مشورہ کیا جاتا تھا۔ غزوہ احزاب کے موقع پر جب مدینہ کا محاصرہ لمبا ہو گیا تھا اور مسلمانوں پر بہت سخت وقت آن پڑا تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن عبادۃ اور سعد بن معاذ سے مشورہ کیا کہ اگر وہ اتفاق کریں تو قبیلہ غطفان کو مدینہ کی کھجوروں کی پیداوار میں سے ایک حصہ سالانہ دے کر اس بات پر تیار کر لیا جائے کہ وہ کفار کی مشترکہ فوج سے اپنے آپ کو الگ کر لیں۔ ان کے علیحدہ ہونے کا اثر مدینہ منورہ کا محاصرہ کرنے والے دیگر قبائل پر بھی پڑے گا اور ان کی قوت کمزور پڑ جائے گی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مسلمانوں پر ان کا دباؤ کمزور پڑ جائے گا اور مسلمانوں کو ان کے دباؤ اور محاصرہ سے نجات مل جائے گی۔ انصار کے ان دونوں قائدین نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا بلکہ انہوں نے کفار پر حملوں کے خلاف جنگ جاری رکھنے اور اسے کسی مثبت نتیجہ تک پہنچانے پر اصرار کیا۔ ان کے عزم و حوصلہ کو دیکھتے ہوئے آپ نے ان کی رائے سے اتفاق فرمایا(۲)۔

۱۔ البخاری' الجامع الصحیح' ج ۳' جزو ۹' ص ۸۹
۲۔ ابوعبید'' کتاب الاموال' ۱۵۹ص

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فنی اور تکنیکی معاملات میں ماہرین کی رائے کو وزن دیا جاتا تھا مثلاً جنگ بدر میں اسلامی فوج کے کیمپ اور جگہ کے تعین میں حباب بن منذرؓ کی رائے پر عمل کیا گیا۔ غزوہ احزاب کے موقع پر مدینہ منورہ کے دفاع کے لیے سلمان فارسیؓ کے مشورے کے مطابق طویل و عریض خندق بنانے کا طریقہ اختیار کیا گیا[1]۔ اس طرح امت کے اجتماعی امور میں مشاورت کا اصول سنت میں بھی نمایاں نظر آتا ہے۔

طرزِ حکومت

اسلام میں طرز حکومت کا ایک خاکہ خلافت کی اصطلاح سے ابھرتا ہے۔ جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا ہے کہ یہ حقوق اللہ اور حقوق العباد کی نگرانی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کا نام ہے۔ خلافت میں ایک پہلو تو نیابت رسول کا ہے جو اہم اور کڑی ذمہ داریاں قائدین امت پر عائد کرتا ہے' اس حیثیت میں خلیفہ کی اہلیت اور حقوق و فرائض کا تعین ہوتا ہے۔ دوسرا پہلو وکالت کا ہے۔ خلافت عمومی کی جو ذمہ داریاں امت مسلمہ کے عام افراد پر عائد ہوتی ہیں، ان سے وہ اجتماعی طور پر عہدہ برا ہونے کے لیے اپنے میں سے ایک باصلاحیت اور موزوں فرد کا انتخاب کرتے ہیں، پھر اس کی قیادت میں اپنے اجتماعی فرائض کی تکمیل کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے خلیفہ کی حیثیت امت کے وکیل کی ہے۔ فقہاء نے بھی خلیفہ کو امت کی جانب سے وکیل قرار دیا ہے اور اس پہلو کی بناء پر بہت سے علمی اور دستوری نکات بیان کیے ہیں[2]۔ اس طرح خلیفہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بھی جواب دہ ہے اور امت مسلمہ کے سامنے بھی۔ مسئولیت کا طریق کار کوئی بھی اختیار کیا جا سکتا ہے لیکن اس بات کو ملحوظ رکھنا چاہیے کہ خلیفہ کو نیابت اور وکالت کی وجہ سے ایک اہم مقام اور مرتبہ حاصل رہا ہے' لہٰذا مسئولیت کے طریق کار اور انداز میں عزت و احترام اور تہذیب و شائستگی کو پوری طرح ملحوظ رکھنا چاہیے۔

اسلام کی سیاسی تعلیمات میں زیادہ زور اصولی باتوں پر دیا گیا ہے۔ تفصیلات کا معاملہ ہر دور اور ہر زمانہ کی ضروریات اور تغیرات کی وجہ سے امت پر چھوڑ دیا گیا ہے تاکہ امت کے ذہین اور صاحب بصیرت و کردار لوگ اپنی اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر طے کر لیا کریں۔ یہ بات بہر حال طے شدہ

۱۔ تاریخ ابن کثیر' نفیس اکیڈمی' کراچی' حصہ چہارم' ۱۹۸۷' ص ۵۱۰

۲۔ باقلانی، ابوبکر' التمہید' ص ۱۸۴: الکاسانی علاء الدین، بدائع الصنائع' ج ۷' ص ۱۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ طرز حکومت شورائی ہوگا۔ رہا یہ مسئلہ کہ شورائی نظام پارلیمانی طرز کا ہوگا یا اس سے مختلف کسی اور انداز کا ہوگا تو اس معاملہ کو بھی مشورہ کے ذریعے ہی طے کیا جاسکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جس قسم کا شورائی نظام حالات اور ضرورت کو پیش نظر رکھ کر مناسب سمجھا جائے گا، اسے اپنا لیا جائے گا۔ البتہ اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ وہ نظام ہماری اقدار اور ہماری تہذیب کے تحفظ اور اس کے فروغ میں مدد ومعاون ثابت ہو۔

اسلامی مملکت میں عاملہ یا انتظامیہ کے پاس اختیارات بطور امانت ہوتے ہیں۔ ان کا اصل کام احکام شریعت کا نفاذ، دارالاسلام کا دفاع اور معاشرہ میں امن وسکون اور عدل وانصاف کے لیے مناسب حالات پیدا کرنا ہے۔ قرآن کریم کی اصطلاح میں یہ لوگ اولوالامر کہلاتے ہیں۔ ان کی اطاعت کرنا اور ان کے احکام کو توجہ سے سننا واجب ہے اس لیے کہ عاملہ مقاصد نبوت کو قائم ودائم رکھتی ہے۔ ایک طرف وہ دینی امور کا تحفظ کرتی ہے اور دوسری اس طرف وہ عام لوگوں کے امور کی نگرانی کرتی ہے لہٰذا نیکی اور معروف کے قیام میں ان کے ساتھ بھرپور تعاون ضروری ہے۔ اولوالامر یا انتظامیہ کو سمع و طاعت، اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے دائرے میں رہتے ہوئے حاصل ہے۔ جب معصیت کی حدود شروع ہو جائیں تو اطاعت کی ذمہ داری ساقط ہو جاتی ہے۔ لا طاعة لمخلوق فی معصية الخالق۔ اللہ تعالیٰ کی معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں کی جاسکتی۔

مقننہ

مقننہ کے بارے میں یہ بات طے کرنا ہوگی کہ قانون سازی کا کام کرنے لیے کوئی مستقل کمیٹی ہونی چاہیے یا نہیں۔ اگر اس کام کے لیے کوئی کمیٹی تشکیل دی جائے جو ایسے افراد پر مشتمل ہو جو قانونی امور میں فہم وبصیرت رکھتے ہوں اور جو ان حدود میں رہ کر کام کرسکیں جو قرآن وسنت نے مقرر کی ہیں تو اس قسم کی مجلس اپنے دائرے میں رہ کر کام کرسکتی ہے۔

مقننہ کا پہلا کام یہ ہوگا کہ احکام شریعت کے نفاذ اور تطبیق کا طریق کار طے کرے اور ان کے نفاذ میں حکومت کی مدد کرے۔ دوسرے وہ امور جن میں قرآن وسنت خاموش ہوں ان میں مقننہ اجتہاد کے ذریعے قانون سازی کا کام کرسکتی ہے۔

خلفائے راشدین کے زمانے میں جب کوئی معاملہ درپیش ہوتا اور اس سے متعلق قرآن وسنت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں حکم نہیں ہوتا تھا تو مزید تلاش وجستجو کے لیے منادی کروی جاتی تھی۔ لوگ مسجد میں جمع ہو جاتے پھر جمع ہونے والے سب صحابہ کرام سے پوچھا جاتا کہ اس متعلقہ معاملہ میں کسی کے علم میں رسول اللہ کا کوئی فرمان یا فیصلہ ہو تو وہ بتائے۔ اگر کسی کے پاس کوئی حدیث یا سنت ہوتی تو وہ بیان کر دیتا۔ اور فیصلہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق کر دیا جاتا اور اگر تلاش جستجو کے باوجود کوئی حدیث نہ ملتی تو پھر صحابہ کرام سے مشورہ کیا جاتا۔ مشورہ سے جو کچھ طے ہو جاتا، اسے جاری و نافذ کر دیا جاتا[1]۔

حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا یہ عام طریقہ تھا۔ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے دور میں بھی بہت حد تک اس پر عمل ہوتا رہا۔ حضرت عثمانؓ کے آخری چھ سال اور حضرت علیؓ کے زیادہ تر دور میں شورشیں اور ہنگامے اٹھنے لگے تھے۔ اس لیے اس دور میں ان کی توجہ کا زیادہ محور ان ہنگاموں سے نمٹنا رہا۔ صحابہ کرام میں خلفاء اربعہ کے علاوہ عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوموسیٰ الاشعری، حضرت معاذ بن جبل' حضرت اُبی ابن کعب، حضرت زید بن ثابت اور حضرت عائشہ رضوان اللہ علیہم قانونی ماہرین تھے۔ تابعین کے دور میں فقہاء سبعہ کو نمایاں مقام حاصل رہا[2]۔ اپنے دور میں ہونے والی قانون سازی میں ان کا کردار بہت واضح ہے، حتیٰ کہ اس دور کے قاضی بھی ان سے مشورہ لیتے تھے اور ان کی فقہی آراء کی پابندی کرتے تھے۔ ان تمام فقہاء نے قانون سازی کا کام آزادانہ طور پر کیا، کسی حکومت کے ماتحت رہ کر یا حکومت کی قائم کردہ کمیٹی کے طور پر کام نہیں کیا۔ مدینہ منورہ کے علاوہ دیگر علاقوں میں بھی فقہاء اسی طرح آزادانہ حیثیت میں کام کرتے رہے۔ تبع تابعین کے زمانے میں فقہ میں فنی اور علمی لحاظ سے بہت ترقی ہوئی۔ ماہرین قانون نے اصول قانون کو علمی انداز میں پیش کیا۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے مل کر تدوین فقہ کے لیے ایک اکیڈمی کی بنیاد ڈالی جس میں ان کے نمایاں شاگردوں مثلاً امام ابو یوسف، زُفر بن ہذیل' محمد بن حسن شیبانی' حسن بن زیاد لولوی وغیرہ نے اسلامی قانون کے ارتقاء میں بہت نمایاں کام کیا ہے۔ یہ اکیڈمی حکومت کے زیر اثر نہیں تھی۔

امام ابوحنیفہ نے بھی حکومت کے ماتحت رہ کر یا حکومت سے مراعات حاصل کر کے کام نہیں کیا،

۱۔ الداری' السنن' ج ۱، ص ۵۸

۲۔ مدینہ منورہ کے مشہور فقہاء یہ تھے۔ (۱) خارجہ بن زید (۲) قاسم بن محمد (۳) عروہ بن زبیر (۴) سلمان بن یسار (۵) عبیداللہ بن عبداللہ (۶) سعید بن المسیب (۷) سالم بن عبداللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ حکومت کی نظر میں وہ اپنے بعض افکار کی وجہ سے معتوب رہے اور قید و بند کی سزائیں برداشت کیں۔ امام دارالہجرۃ حضرت امام مالکؒ نے مدینہ منورہ کو اپنا مرکز بنایا اور یہاں رہ کر تدوین قانون میں بہت نمایاں کردار ادا کیا۔ امام مالکؒ کا مدرسہ بھی کسی حکومت کے تابع نہیں تھا، انہوں نے بھی بالکل آزاد فضا میں کام کیا۔ بعض حکمرانوں سے امام مالکؒ کے اختلافات رہے ہیں جن کی وجہ سے انہیں بھی سخت سزائیں برداشت کرنا پڑیں۔ امام شافعیؒ نے بھی حکومت کی سرپرستی کے بغیر فقہ اور اصول فقہ پر بہت وقیع کام کیا ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے بھی حکومت کی سرپرستی اور مراعات سے الگ تھلگ رہ کر کام کیا اور فقہ قانون میں ایک نئے اسکول کی بنیاد رکھی۔ اس طرح اسلامی تاریخ میں قانون سازی کا تمام کام حکومتوں سے علیحدہ رہ کر ہوا ہے اور ان حضرات کا تجربہ بہت کامیاب رہا ہے۔

عدلیہ

کوئی دستوری نظام اور کوئی معاشرہ عدل و انصاف کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ اسی لیے انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات میں عدل و انصاف پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ قرآن حکیم میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن سے قیام عدل کی فرضیت کا علم ہوتا ہے خصوصاً حکومت اور اجتماعی نظم کے قیام کا مقصد تو عدل و انصاف ہی کا قیام ہے۔

يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (ص، ۳۸:۲۶)

اے داؤد! ہم نے تمہیں زمین پر خلیفہ بنایا لہٰذا تم لوگوں میں حق و انصاف کے ساتھ فیصلہ کرو اور آئندہ بھی نفسانی خواہشات کی پیروی نہ کرنا اس لیے کہ یہ (خواہشات) تمہیں اللہ کے رستہ سے بھٹکا دیں گی۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا

(نساء ۴: ۵۸)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ جو لوگ امانتوں کے اہل ہیں، امانتیں انہی کے سپرد کر دیا کرو، اور جب تم لوگوں کے درمیان فیصلے کرو تو انصاف کے ساتھ فیصلے کیا کرو، یقیناً اللہ تعالیٰ تمہیں بہت اچھی نصیحت کرتا ہے، بیشک اللہ تعالیٰ سنتا اور دیکھتا ہے۔

ابن جریر طبری کی رائے ہے کہ اس آیت میں مسلمان حکمرانوں کو خطاب کیا گیا ہے کہ وہ اس بات کے پابند ہیں کہ انہی لوگوں کو عہدے اور منصب دیں جو ان کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کے اہل ہوں اور فیصلے کرنے میں عدل و انصاف سے کام لیں (۱)۔ امانت کا لفظ بھی اس آیت مبارکہ میں وسیع تر مفہوم میں استعمال ہوا ہے امانت کا تعلق خواہ حقوق اللہ سے ہو یا حقوق العباد سے، ہر قسم کی امانت اس آیت میں شامل ہے۔ اور واذا حکمتم بین الناس میں اسی امانت کے سب سے اہم پہلو کی تفصیل ہے۔ قرآن میں آتا ہے۔

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (نحل، ۱۶ : ۹۰)

بیشک اللہ تعالیٰ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى (مائدہ، ۵ : ۸)

اے ایمان والو! عدل کے علمبردار بنو، اللہ کے لیے اس کی شہادت دیتے رہو، اور کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس بات پر نہ ابھارے کہ تم عدل نہ کرو عدل کرو، یہی تقویٰ کے قریب تر ہے۔

اس آیت میں یہ اصولی ہدایت دی گئی ہے کہ عدل و انصاف کے معاملہ میں دوست و دشمن سب برابر ہیں کسی کی دشمنی یا کسی کی دوستی بھی ہمیں حق و انصاف سے نہ ہٹائے۔ اسی سے ملتی جلتی ایک اور آیت ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ

۱۔ الطبری، التفسیر الکبیر (المطبعہ المیمنہ، قاہرہ، ج ۵، ص ۸۵، ۸۶)؛ ابن تیمیہ، السیاسیۃ الشرعیۃ (دارلارقم کویت)، ص ۱۳، ۱۷، ۱۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا(نساء، ۴: ۱۳۵)

اے ایمان والو! حق پر جمے رہو اللہ تعالیٰ کے لیے شہادت دیتے ہوئے اگرچہ شہادت خود تمہاری اپنی ذات، تمہارے والدین اور تمہارے قرابت مندوں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ کوئی امیر ہو یا غریب اللہ ہی دونوں کا زیادہ حق دار ہے۔ لہٰذا تم نفسانی خواہش کی پیروی نہ کرو کہ حق و انصاف سے ہٹ جاؤ۔ اور اگر کوئی گول مول شہادت دو گے یا اعراض کرو گے تو یاد رکھو کہ جو کچھ تم کر رہے ہو اللہ تعالیٰ اس سے اچھی طرح باخبر ہے۔

عدل انصاف کا قیام صرف باہمی جھگڑے اور مخاصمات طے کرنے میں نہیں ہوتا بلکہ زندگی کے ہر شعبہ اور ہر معاملہ میں اسے پوری طرح ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قانون اور سیاست و حکومت پر لکھنے والے دنیا بھر کے ماہرین اور اہل علم نے کبھی اس قدر واہمیت اور اہتمام کے ساتھ نظام عدل پر نہیں لکھا جتنا مسلمان علماء نے لکھا ہے، اس لیے کہ عدل کا قیام دین کے بنیادی فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے۔ خاندانی نظام، باہمی معاشرتی وسیاسی معاملات، معاشی امور، قوموں اور ممالک کے باہمی تعلقات، حتیٰ کہ دشمن کے ساتھ بھی عدل و انصاف قائم کرنا ضروری ہے۔ عدلیہ سے متعلق حضرت عمرؓ کا حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے نام مشہور خط دستوری اہمیت کا حامل ہے۔ یہ ایک طویل خط ہے اور اصول عدل پر ایک جامع تحریر ہے، یہاں اس کے مندرجات پر بحث نہیں کی جاسکتی۔ دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لیے حاشیہ پر حوالے موجود ہیں۔ تفصیلات کے لیے ان کتابوں کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

عدلیہ کی آزادی

عدلیہ اپنے فرائض کی ادائیگی میں ہر قسم کے اثر ورسوخ سے آزاد ہوتی ہے۔ انتظامیہ یا سربراہ مملکت کو یہ اختیار نہیں کہ وہ عدالت کو کسی خاص فیصلہ پر مجبور کرے یا کسی کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے کے لیے اس پر دباؤ ڈالے۔ عدلیہ اپنے دائرہ اختیار میں اس حد تک آزاد ہے کہ سربراہ مملکت کو عدالت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں طلب کر سکتی ہے۔ حضرت عمرؓ کا مشورہ جو انہوں نے خلیفہ وقت حضرت ابو بکرؓ کے فیصلہ کے خلاف دیا تھا ایک عمدہ نظیر ہے۔ عیینہ بن حصن جو اپنے قبیلہ کے سردار تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تالیف قلب کے طور پر کچھ زمین دی تھی۔ حضرت ابو بکرؓ کے زمانہ خلافت میں وہ حضرت ابو بکرؓ کے پاس آئے اور ان سے بھی ایک قطعہ زمین حاصل کر لیا اور اس بارے میں ایک تحریر بھی لکھوالی' طلحہ بن عبید اللہ نے جو عیینہ کے دوست تھے، مشورہ دیا کہ عمرؓ بہت مضبوط ہیں اور مسلمانوں میں ان کا بہت نمایاں مقام ہے لہٰذا اگر اس تحریر پر ان کے دستخط بھی ہو جائیں تو پھر کسی کو اعتراض کی گنجائش نہیں رہے گی۔

چنانچہ وہ زمین کی دستاویز حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے اور ان سے کہا کہ مجھے خلیفہ رسولؐ نے قطعۂ زمین دیا ہے اور ساتھ ہی یہ تحریر بھی لکھ دی ہے، آپ سے درخواست ہے کہ آپ بھی اس پر دستخط فرما دیں اور اپنی مہر بھی لگا دیں۔ حضرت عمرؓ، جو عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس کے مسلمانوں کے ساتھ رویے اور کردار سے واقف تھے، مسلم معاشرہ بھی ان کی منفی حرکات سے بالکل مطمئن نہیں تھا، نہ صرف یہ کہ انہوں نے دستخط کرنے سے انکار کر دیا بلکہ سرکاری دستاویز ہی کو چاک کر کے پھینک دیا۔ عیینہ بن حصن غصہ میں واپس حضرت ابو بکرؓ کے پاس آئے اور بھڑکانے کے انداز میں کہا کہ اے ابو بکرؓ بتائیے کہ خلیفہ آپ ہیں یا عمرؓ؟ حضرت ابو بکرؓ مسئلہ کی نوعیت کو سمجھ گئے۔ فرمایا عمرؓ ہی خلیفہ ہوتے اگر انہوں نے سقیفہ بنو ساعدہ میں انکار نہ کیا ہوتا۔ عیینہ نے جب یہ دیکھا کہ ابو بکرؓ کی طرف سے حضرت عمرؓ کے خلاف کوئی ردعمل پیدا نہیں ہوا تو اس نے درخواست کی کہ اسے نئی دستاویز لکھ دی جائے۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ جس فیصلہ کو عمرؓ نے رد کر دیا ہو میں اس کے بارے میں اب کچھ نہیں کر سکتا[1]۔ یہ غالباً عدلیہ کی تاریخ میں پہلا فیصلہ تھا کہ حکومت وقت کے فیصلہ کو عدالت نے کالعدم قرار دیا اور حکومت نے بھی اسے پورے شرح صدر کے ساتھ قبول کیا۔ اسلامی تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ قاضی نے سربراہ مملکت یا اس کے کسی فیصلے کی سماعت کی اور فیصلہ حکومت کے خلاف کیا۔

فقہاء کا نقطہ نگاہ یہ رہا ہے کہ اگر عدالت کوئی فیصلہ کر دے تو حکومت کو یہ حق بھی حاصل نہیں کہ وہ عدالت کو اس مقدمہ کی دوبارہ سماعت کرنے پر مجبور کرے۔

۱۔ ابو عبید' کتاب الاموال (دار الفکر' القاہرہ' ۱۹۷۸ء) ص ۳۵۱۔۳۵۲ حضرت عمر عہد ابو بکر میں قاضی تھے۔ یہ فیصلہ انہوں نے بحیثیت قاضی کیا تھا۔ دیکھئے وکیع، اخبار القضاۃ' ج ۱' ص ۱۰۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لقاضی اذ قضی فی حادثة فی الحق ثم امر السلطان ان یسمع هذه الحادثة ثانیا یشهد من العلماء لا یفترض علی القاضی ذالک (۱).

جب قاضی کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ کر چکے اور اس کے بعد سلطان اسے حکم دے کہ وہ علماء کی موجودگی میں اس مقدمہ کی دوبارہ سماعت کرے تو اس کا حکم ماننا قاضی کے لیے ضروری نہیں۔

عدلیہ صرف قرآن وسنت، یا ایسے دستور و قانون کی پابند ہے جو قرآن وسنت کی روشنی میں طے کیا گیا ہو اور اسے مملکت نے ملکی دستور و قانون کے طور پر نافذ کر دیا ہو۔ عدالت تو اس بات کی پابند ہے کہ وہ اس امر کا جائزہ لے اور اسے یقینی بنائے کہ اس کے ذریعہ معاشرہ میں عدل و انصاف قائم ہو رہا ہے، اور یہ کہ لوگوں کو بغیر کسی رکاوٹ کے انصاف مل رہا ہے۔

اسلامی دستور میں صوبائی خودمختاری کا تصور

صوبوں کو خودمختاری یا مضبوط با اختیار مرکز اور کم اختیارات والے صوبے ایسے مسائل ہیں جو بنیادی اہمیت کے حامل نہیں۔ یہ فروعی مسائل ہیں جنہیں اہل علم و دانش اپنے حالات اور ضروریات کے مطابق ہر دور اور ہر زمانہ میں باہمی مشورہ سے طے کر سکتے ہیں۔ کسی اسلامی مملکت کے لیے چار چیزیں بنیادی اہمیت رکھتی ہیں۔

۱۔ دین وشریعت کی بالادستی

۲۔ امت اسلامیہ کی وحدت

۳۔ عدل وانصاف کا قیام

۴۔ مملکت اور ملت اسلامیہ کا تحفظ ودفاع

مکتبہ ... لاہور

یہ بنیادی اصول ہیں جن کا تحفظ اور قیام خلافت کے فرائض میں داخل ہے۔ ان اصولوں کے

۱۔ سندیلوی، محمد اسحاق، اسلام کا سیاسی نظام (اسلامک بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، ۱۹۸۹، ص ۲۴۸، ۲۴۹ حوالہ فتاوی عالمگیری۔ کتاب ادب القاضی باب خامس)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحفظ کی ضمانت کے ساتھ یا ان کی حدود میں رہتے ہوئے صوبوں کے اختیارات کا مسئلہ طے کیا جاسکتا ہے۔ اختیارات کی تقسیم وتفویض ایک انتظامی اور سیاسی مسئلہ ہے۔ یہ تقسیم کار ہر دور کے معاشرتی و سیاسی حالات اور انتظامی نظم ونسق پر موقوف ہے، اور حالات وضرورت کے تحت ان میں تغیر وتبدل ممکن ہے۔ اگر صورت حال ایسی ہو کہ باختیار صوبے اسلامی مملکت کے مذکورہ مقاصد کے حصول میں مد معاون ہوسکیں اور اپنے انتظامی امور اور فرائض منصبی زیادہ بہتر طریقے سے انجام دے سکیں تو انہیں داخلی معاملات میں زیادہ خودمختاری دی جاسکتی ہے۔ اختیارات کے تعین میں دینی وملی مصلحتوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ یہ مسئلہ چونکہ اجتماعی امور سے متعلق ہے اس لیے ضروری ہوگا کہ شوریٰ کے ذریعہ طے کیا جائے۔ اجتماعی اور سیاسی امور میں شریعت اور خلفائے راشدین کا رجحان یہ رہا ہے کہ اس قسم کے امور کو حتیٰ الامکان اجماع کے ذریعہ طے کیا جائے۔ اگر مکمل اجماع ہو جائے تو بہت بہتر ہے، ورنہ واضح اکثریت کا فیصلہ بھی حجت ہے(۱)۔

مسلم تاریخ میں صوبائی خودمختاری سے متعلق مختلف نظائر ملتے ہیں۔ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رسول اللہ نے جن گورنروں کا تقرر فرمایا تھا اور جنہیں مختلف صوبوں میں امیر مقرر فرمایا، انہیں حدود شریعت میں رہتے ہوئے وسیع انتظامی اختیارات دیئے تھے۔ معاذ بن جبلؓ کی مثال موجود ہے۔ انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام معاملات میں اجتہاد کی اجازت دی تھی جن میں قرآن وسنت خاموش ہیں۔ اجتہاد اگرچہ ایک فنی اصطلاح ہے اور اس کے لیے علم وتقویٰ کا وہ معیار ضروری ہے جس کی بناء پر ایک فرد مجتہد قرار پاتا ہے، لیکن یہاں صرف اس بات کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ اجتہاد کی صورت میں اختیارات میں وسعت کا پہلو مضمر ہے اور شاید اس کے بغیر اس دور میں موثر طور پر انتظامی امور کا انجام دینا بھی مشکل تھا۔

بحرین کے حکمران منذر بن ساویٰ نے اسلام قبول کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کو صوبہ کا امیر مقرر کیا اور اس کے اختیارات میں کوئی کمی نہیں کی کیونکہ اسلام قبول کر کے اس نے اپنے لیے

۱۔ فاروقی محمد یوسف ''اجماع کا ارتقاء خلفاء راشدین کی عملی زندگی اور متقدمین فقہاء کے افکار کی روشنی میں'' (The Amerᵣian Journal of Islamic Social Sciences) ج ۷، نمبر ۲، ص ۱۷۳۔۱۸۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک نئے مقصد زندگی کا انتخاب کر لیا تھا اور تسلیم و رضا نے اس کی زندگی کا نیا رخ متعین کر دیا تھا۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی نظام حیات کو اپنانے' دین کو سمجھنے اور اسے قائم کرنے میں بحرین کے حکمران کی مدد فرمائی۔ انتظامی اختیارات اسی طرح باقی رہے' البتہ عقیدہ وفکر کی تبدیلی کے بعد سب کچھ دین وعقیدہ کے تابع ہو گیا تھا۔ حبشہ کے حکمران نجاشی' عمان کے حکمران جلندی و جیفر اور یمن کے حکمران باذان بھی قبول اسلام کے بعد بدستور اپنے علاقوں میں حکمران رہے۔

حضرت علیؓ کے دور میں صوبہ شام کو مکمل طور پر داخلی خود مختاری حاصل رہی۔ اصولی طور پر صوبہ شام خلافت اسلامیہ کا ایک حصہ تھا۔ بعد کے ادوار میں گورنروں کے اختیارات میں وسعت و کمی کے پیش نظر مختلف اصطلاحات وجود میں آئیں مثلاً والی' عامل اور امیر وغیرہ۔ وہ گورنر جسے امیر کا لقب دیا جاتا تھا زیادہ بااختیار ہوتا تھا جب کہ والی امیر کی نسبت کم اختیار کا مالک ہوتا تھا' اسلامی مملکت کے دستوری تصور کے مطابق گورنری کی دو قسمیں ہیں' ایک ولایت التفویض یا ولایت عامہ' اس صورت میں گورنر کو زیادہ اختیارات مل جاتے تھے۔ دوسری قسم ولایۃ خاصۃ یا ولایۃ التنفیذ یا امارۃ خاصۃ کہلاتی تھی' اس صورت میں اس کے اختیارات محدود ہوتے تھے۔ اس نظریہ پر ماوردی' ابو یعلی حنبلی اور ابن جماعہ نے بحث کی ہے(۱)۔ تفصیلات ان کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

مرکزی اور صوبائی حکومتوں کے اختیارات

مندرجہ بالا بحث سے صوبائی خود مختاری کا تصور واضح ہو جاتا ہے۔ اسلامی دستور اور تاریخ دونوں میں جو تصور رہا ہے، وہ مختصراً بیان کر دیا گیا ہے۔ اس بحث کی روشنی میں اب اس مسئلہ کو حل کرنا مشکل نہیں۔ اصل اور بنیادی چیز ان مقاصد کا حصول ہے جس کے لیے اسلامی مملکت وجود میں آتی ہے۔ ان مقاصد کے حصول کا طریق کار، نیز انتظامی اور سیاسی امور میں حالات اور اجتماعی مصلحت کے تحت ضروری تبدیلیاں کی جاسکتی ہیں۔ یہ مسئلہ چونکہ انتظامی اور سیاسی نوعیت کا ہے لہٰذا اسے دستور میں شوریٰ کے ذریعہ طے کیا جاسکتا ہے، پھر جن اختیارات کا تعین دستور میں کر دیا جائے ان کی پابندی کرنا مرکز اور

۱۔ ماوردی، الاحکام السلطانیہ: ابو یعلی، باب تقلید الامارہ: السید عبدالمالک، ص ۲۰۳۔ ۵۶۸، Social Ethics of Islam نیویارک، ۱۹۸۲ء، ص ۱۴۳۔ ۱۴۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صوبوں دونوں پر لازمی ہوگا،

شہریوں کے بنیادی حقوق

فقہاء نے اسلامی مملکت کے شہریوں کے حقوق پر تفصیلی بحث کی ہے۔ وہ حقوق کو تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں، اولاً وہ بنیادی حقوق جو ہر فرد کے لیے لازمی اور ضروری ہیں جو پانچ ہیں۔

۱۔ دین کا تحفظ

حفاظت دین کا حق ہر فرد کو حاصل ہے کہ وہ دین کے تحفظ کے لیے دینی تعلیم کا اہتمام کرے اور اس کے لیے مدارس قائم کر کے اور دینی تعلیم کے مطابق عبادات و مساجد کا نظم قائم کرنے کو عملی زندگی میں جاری کرنے کے لیے ضروری اقدامات اور انتظامات کرے۔ غیر مسلموں کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق عبادات بجالائیں اور اپنی عبادت گاہوں کی حفاظت کریں۔

۲۔ جان و آبرو کا تحفظ

زندگی اللہ تعالیٰ کی عطاء کردہ نعمت ہے جو محترم و مقدس ہے۔ اسلامی معاشرہ میں ہر فرد کی زندگی کی ضمانت اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ضمانت پر حاصل ہے جسے کوئی سلب نہیں کرسکتا۔ اسلامی مملکت کے شہریوں کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ اپنی زندگی کے تحفظ اور اپنے جسم و جان کی سلامتی کے لیے تمام ضروری تحفظات حاصل کریں۔ حکومت کے فرائض میں یہ بات داخل ہے کہ وہ اس بات کو یقینی بنائے اور ہر شہری کو اس بات کی ضمانت فراہم کرے کہ اس کی جان اور عزت و آبرو محفوظ ہے۔ شریعت نے کسی کی عزت و آبرو سے کھیلنے پر سخت سزا مقرر کی ہے۔

۳۔ مال کا تحفظ

شریعت کی حدود میں رہتے ہوئے جو کچھ ایک شہری اپنی محنت اور جدوجہد سے کماتا ہے وہ اس کی کمائی ہے جو محترم ہے، اس میں نہ کوئی فرد دست درازی کرسکتا ہے، نہ حکومت ناجائز طریقہ سے اسے ہڑپ کرسکتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے!

کل المسلم حرام دمه وماله وعرضه

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہر مسلمان محترم ہے اس کا خون' اس کا مال اور اس کی عزت بھی' سب ہی مقدس محترم ہیں۔

حجۃ الوداع کے مقدس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیغام واضح الفاظ میں دیا ہے۔

فان دمائکم واموالکم واعراضکم حرام کحرمۃ یومکم ھذا

تمہاری جان و مال اور عزت و آبرو اسی طرح محترم ہیں جس طرح آج کا یہ دن محترم ہے۔

حکومت کو کسی کے مال میں مداخلت کرنے یا بالجبر لینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ قاضی ابو یوسف نے صاف طور پر لکھا ہے کہ ثابت شدہ قانونی حق کے بغیر حکومت کسی شخص کے قبضہ سے کوئی چیز نہیں لے سکتی۔ اگر حکومت لینا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں: پہلی یہ کوئی فرد اپنی مرضی اور خوشی سے حکومت کو دینا چاہتا ہو، دوسری یہ کہ حکومت اس چیز کا مناسب معاوضہ دے کر اس پر قبضہ کر سکتی ہے تاکہ اسے امت کی اجتماعی ضرورت کے لیے استعمال کیا جا سکے۔ یہ بات یاد رہے کہ عدل کے تقاضوں کو بہر صورت ملحوظ رکھنا ہوگا۔

۴۔ عقلی و ذہنی صلاحیتوں کا تحفظ

عقل و شعور اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، اس کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے۔ اسلامی مملکت کے شہریوں کا یہ حق ہے کہ نہ صرف ان کی عقلی و فکری صلاحیتوں کو تحفظ فراہم کیا جائے بلکہ ذہنی اور فکری ارتقاء کے لیے ماحول اور انتظامات بھی ضروری ہیں۔ شریعت ان تمام چیزوں کی قانونی طور پر روک تھام کرتی ہے جو عقل اور ذہن کو معطل کر دیتی ہوں، یا جو چیزیں انہیں نقصان پہنچاتی ہوں۔ شراب نوشی یا منشیات کا استعمال اسی لیے شریعت میں ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ عقلی و فکری صلاحیت کا دارومدار حواس خمسہ پر منحصر ہے لہٰذا انسانی حواس کی حفاظت بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح عقل کی حفاظت ضروری ہے۔ علم و معرفت کا حصول اسلام میں ہر فرد کے لیے ضروری ہے اور عقل و حواس اور ذہنی صلاحیت حصول علم کا ذریعہ ہیں، وحی کا فہم و ادراک بھی ان پر موقوف ہے اور کتاب الٰہی کے مضامین کو

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سمجھنا بھی ان پر موقوف ہے۔اس لیے عقلی اور فکری صلاحیت کی ہر صورت میں حفاظت ضروری ہے۔

۵۔حفاظت نسل

خاندان معاشرے کا بنیادی یونٹ ہوتا ہے، یہ چھوٹا یونٹ اگر ٹھیک ہو تو سارا معاشرہ ٹھیک ہوتا ہے۔اگر اس میں بگاڑ پیدا ہو جائے تو سارا معاشرہ بگڑ جاتا ہے۔اس لیے شریعت نے سلسلہ نسل اور اس کی حفاظت کے لیے ازدواج اور خاندانی نظام کے لیے ایسے قواعد وضوابط عطا کئے ہیں جن کی وجہ سے نسل وخاندان کو تحفظ حاصل ہو سکے۔اس کے لیے ایک طرف نکاح اور اس سے متعلق ضروری احکام عطا کئے اور پھر عقد نکاح سے جو خاندان وجود میں آتا ہے، اس کی حفاظت اور استحکام کے لیے بھی واضح ہدایات دی ہیں دوسری طرف ایسے افعال کو ممنوع قرار دیا ہے جن کی وجہ سے نسل مشتبہ ہو جائے یا خاندان کا استحکام متاثر ہو۔چنانچہ شریعت نے جہاں ازدواجی تعلقات سے متعلق احکام وضوابط دیئے ہیں، وہاں فحاشی کے ذرائع کی پوری طرح روک تھام کی ہے[1]۔

یہ پانچ بنیادی حقوق اصطلاح فقہاء میں ضروریات کہلاتے ہیں۔ان پر انسانی زندگی کا دارومدار ہے۔ان کے بعد حقوق کی ایک اور قسم ہے جو حاجیات کہلاتے ہیں، یہ وہ حقوق ہیں جن کے بغیر اگرچہ زندگی کا نظام تو معطل نہیں ہوتا لیکن مشکلات ضرور پیدا ہو جاتی ہیں۔مقاصد شریعہ میں یہ بھی شامل ہے کہ زندگی کے سفر میں حائل مشکلات اور رکاوٹوں کو دور کیا جائے۔احکام، معاملات اور عبادات میں سہولت کو پیش نظر رکھا جائے۔حالت سفر میں نمازوں میں قصر، رمضان المبارک کے روزے افطار کرنے کی اجازت یا بیماری کی صورت بیٹھ کر نماز پڑھنے کی اجازت، اصول یسر کی بنیاد پر ہیں۔حاجیات کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیات ہیں:

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة، ۲:۱۸۵)

اللہ تعالیٰ تمہارے لیے سہولت چاہتا ہے تمہیں سختی اور مشقت میں ڈالنا نہیں چاہتا۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقره، ۲:۲۸۶)

۱۔ یوسف حامد العالم، المقاصد العامه اللشریعه الاسلامیه، (المعهد العالمی للفکر الاسلامی، امریکہ ۱۹۹۱ء)، ص ۲۰۳۔۵۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ انسان کو اس کی استطاعت کے مطابق ہی مکلف بناتا ہے۔

تیسرا درجہ تحسینیات کا ہے۔ اس میں وہ چیزیں داخل ہیں جو زندگی میں نکھار اور حسن پیدا کرتی ہیں۔ یعنی مباحات کی حدود میں رہتے ہوئے ایسی چیزوں کو اپنانا جن کی وجہ سے حسن و زینت پیدا ہو یا جن سے انسانی عمل میں نفاست اور خوبصورتی پیدا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں بہت ساری زینت کی چیزیں پیدا کی ہیں۔

اِنَّا زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِزِیْنَةِ الْكَوَاكِبِ (صافات، ۶:۳۷)

ہم نے آسمان دنیا کو ستاروں سے مزین کیا۔

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ (اعراف، ۳۲:۷)

کہہ دیجیے آخر کس نے حرام کیا اس زیب و زینت کو جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی یا جو پاکیزہ رزق اللہ نے پیدا کیا ہے۔

یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِیْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (اعراف، ۳۲:۷)

اے بنی آدم! ہر نماز کے وقت اپنی آرائش کا اہتمام کرو۔

وَاَحْسِنْ كَمَآ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَیْكَ (قصص، ۷۷:۲۸)

احسان کرو جس طرح اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ احسان کیا۔

احسان میں ظاہری اور باطنی حسن پوری طرح موجود ہوتا ہے۔ احسان حصول کمال کی جدوجہد کا نام ہے اور درجہ کمال عبادت میں ہو یا اخلاقیات میں یا کسی بھی عمل صالح میں، اس میں حسن و جمال پوری آب وتاب کے ساتھ موجود ہوتا ہے۔ حدود شریعت میں رہتے ہوئے زینت و پاکیزگی نفاست اور خوبصورتی کو بھی مستحسن قرار دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس امر کے لیے بھی قانون سازی یا ایسے انتظامی اقدامات کرنے چاہئیں کہ لوگوں کے ذوق جمال کی تسکین کی راہ میں حائل رکاوٹیں دور ہو جائیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مندرجہ بالا اصولی بحث کے بعد شہریوں کے تمام حقوق کی فہرست دینا ضروری نہیں ہے بعض بنیادی حقوق ہیں جن کی حفاظت ہر دور اور ہر زمانہ میں ضروری ہے۔ لیکن حالات اور تغیرات زمانہ کی وجہ سے نئے حقوق بھی پیدا ہو سکتے ہیں۔ جن کی حفاظت کی ذمہ داری مملکت پر عائد ہوتی ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے اس موضوع پر علمی انداز میں قدرے وضاحت کے ساتھ گفتگو کی ہے۔ انہوں نے شہریوں کے چودہ حقوق کا ذکر کیا ہے جو یہ ہیں۔

جان و مال اور ناموس کی حفاظت' ذاتی ملک کی حفاظت' شخصی آزادی' عقیدہ و مسلک کی آزادی' قانونی مساوات' معاشرتی مساوات' تقسیم فے میں مساوات' حاجت مند کی کفالت' ناقابل ادا قرضوں کی ادائیگی' بے لاگ اور بے معاوضہ انصاف' تعلیم' لوگوں پر طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالنا' اطاعت الٰہی کے خلاف لوگوں کو کوئی حکم نہ دینا' درخواست' فریاد اور اعتراض کرنے کا حق وغیرہ وغیرہ (۱)۔

شہریوں کے فرائض

اسلام میں جہاں فرد کی اصلاح و فلاح کے لیے ہدایات دی ہیں، وہاں اجتماعی نظم و ضبط کے لیے بھی واضح ہدایات موجود ہیں۔ بلکہ فرد کی اصلاح و تربیت بھی اس لیے ہے کہ وہ فرد معاشرہ کے لیے مفید اور ذمہ دار شہری ثابت ہو سکے اور معاشرہ کی اصلاح و ترقی میں اپنا کردار ادا کر سکے، اجتماعی اور ملی معاملات اپنے فرائض کی ادائیگی پورے احساس اور شعور کے ساتھ ادا کر سکے۔

اجتماعی اور ملی امور کی نگہبانی اور معاشرتی نظم و نسق اس بات پر مبنی ہوتا ہے کہ اس معاشرہ کے افراد کا اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کے سلسلہ میں شعور کس قدر بیدار ہے۔ یہ احساس جتنا زیادہ بیدار ہوگا انسانی فکر، اسی قدر، مثبت اور تعمیری ہوگی۔ عزائم میں استحکام پیدا ہوگا، اور عملی زندگی میں اس کے اچھے اور تعمیری نتائج برآمد ہوں گے۔ اس شعور اور احساس فرض سے جو اجتماعی نفسیات پیدا ہوگی وہ بھی تعمیری اور تخلیقی ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی تعلیمات میں جہاں حقوق کا ذکر ہے وہاں فرض کی ادائیگی پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ قرآن و سنت انسان میں احساس ذمہ داری کو اچھی طرح بیدار کرتے ہیں تاکہ وہ اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کو اچھی طرح سمجھے اور ان کی ادائیگی کے لیے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ

۱۔ تفصیلات کے لیے دیکھئے' اصلاحی امین احسن، اسلامی ریاست (اسلامک پبلیکیشنز' لاہور' ۱۹۷۴ء ص ۵۴۹۔۵۷۱)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سمجھے۔ اجتماعی امور میں یقیناً اہل حل وعقد کے لیے معاشرہ کے سامنے بھی جواب دہ ہونے کا تصور موجود ہے، لیکن جن لوگوں میں اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہی کا شعور بیدار ہو جاتا ہے، وہ کبھی اجتماعی معاملات میں کوتاہی کے مرتکب نہیں ہوتے بلکہ ایسے لوگ ہی معاشرہ کے سامنے خود کو ذمہ دار محسوس کرتے ہیں۔

قرآن وسنت میں ادائیگی فرض پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اگر ہر شخص اپنے فرائض اور اپنی ذمہ داریوں کو دیانت داری کے ساتھ ادا کرتا رہے تو کسی کو اپنے حقوق کے لیے پریشان نہیں ہونا پڑتا۔ لوگوں کو خود بخود حقوق ملتے رہتے ہیں۔

سمع وطاعت: اسلامی مملکت اور مسلم معاشرہ میں اجتماعی نظم ونسق چلانے اور دین کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ ملت اسلامیہ کے افراد اور ان کی قیادت مل جل کر کام کریں۔ اس سلسلہ میں سب سے اہم ذمہ داری جو شہریوں پر عائد ہوتی ہے، وہ سمع وطاعت ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب اولوالامر یا امت مسلمہ کی قیادت جو فیصلے کرے یا قانون بنائے تو اس کے فیصلوں اور احکام کو غور سے سننا اور سمجھنا چاہیے۔ پھر اسے پورے اخلاص کے ساتھ تسلیم کر کے اس پر عمل بھی کرنا چاہیے۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

(نساء، ۴: ۵۹)

اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی جو تم میں اولوالامر ہیں۔

قرآن وسنت میں صرف اطاعت کو ضروری قرار نہیں دیا گیا بلکہ اولوالامر کی بات یا حکم کو غور سے سننے کا حکم بھی دیا گیا ہے۔ صحیح اور معروف میں اطاعت لازمی ہے اور منکر میں کوئی اطاعت نہیں۔ اس اطاعت میں ریا کاری نہیں ہونی چاہیے بلکہ اخلاص ومحبت کے جذبات کے ساتھ اطاعت کرنی چاہیے۔ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں اچھی حکومت کی علامت یہ ہے کہ عوام اور حکمرانوں میں باہم محبت و احترام اور دلی تعلق موجود ہو۔

حکومت اور معاشرہ پر مختلف حالات اور ادوار آسکتے ہیں۔ خوشحالی کا دور بھی ہو سکتا ہے اور سختی و

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تنگی کا دور بھی لیکن سمع و طاعت ہر حالت میں ضروری ہے۔ حکومت و مملکت کے احکام اجتماعی مفادات کے لیے ہوتے ہیں۔ اس میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ کسی فرد کا ذاتی مفاد مجروح ہو یا اسے ذاتی طور پر اس فیصلہ سے اختلاف ہو، پھر بھی اجتماعی مفاد کی خاطر سمع و طاعت واجب ہے۔ حضرت عبادۃ بن صامتؓ کی روایت ہے:

بایعنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السمع والطاعة فی العسر والیسر والمنشط والمکرہ (۱)۔

ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک پر سمع و طاعت بیعت کی، تنگی میں بھی اور فراخی میں بھی، آسانی میں بھی اور سختی میں بھی، غرض ہر حال میں۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ اسی لیے رسول کی اطاعت مطلق کامل اور غیر مشروط ہے جب کہ اولوالامر کی اطاعت مقید و مشروط ہے (۲)۔

السمع والطاعة حق ما لم یؤمر بالمعصیة فاذا امر بالمعصیة فلا سمع ولا طاعة

سمع و طاعت اولوالامر کا حق ہے تاوقتیکہ وہ کسی معصیت کا حکم دیں، جب بات معصیت کی ہو، تو اس میں سمع و طاعت کی کوئی گنجائش نہیں۔

خیر خواہی: دوسرا اہم فریضہ، جو ہر شہری پر عائد ہوتا ہے، وہ خیر خواہی ہے۔ یعنی ہر فرد مملکت اسلامیہ کا خیر خواہ ہونا چاہیے۔ اور جو لوگ امت کی قیادت کر رہے ہوں، ان کی مخلصانہ خیر خواہی بھی ایک اہم فریضہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ دیدہ و دانستہ خود کوئی ایسا عمل نہ کرے جو مملکت کے مفاد کے خلاف ہو، نہ کسی دوسرے فرد کو ایسا عمل کرنے دے جو مملکت یا ملت اسلامیہ کے خلاف جاتا ہو۔ اگر مملکت کی جانب سے کوئی ذمہ داری سپرد کی جائے تو اسے پوری دیانت داری اور فرض شناسی کے ساتھ انجام دے۔ رشوت

۱۔ اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست، ص ۱۵۸

۲۔ لادوست ہنری، نظریات ابن تیمیہ، فی السیاسة والاجتماع (محمد عبدالعظیم) دار الانصار، قاہرہ، ۱۹۷۹ء ص ۲۳۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ستانی، بے ایمانی، ناجائز اقربا پروری، ظلم، کام چوری، اسراف، دھوکہ و بددیانتی وغیرہ ان برائیوں کا خود ارتکاب کرے، نہ دوسرے کو کرنے دے۔

اِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (توبہ، ۹: ۹۱)

رسول اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے خیر خواہ ہوں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے کہ دین خیر خواہی کا نام ہے۔

الدین النصیحة قلنا لمن؟ قال لله ولکتابه ورسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم [۱]

آپؐ نے فرمایا کہ دین خیر خواہی کا نام ہے۔ ہم نے پوچھا اے اللہ کے رسول! کس کے ساتھ؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ کے ساتھ اس کی کتاب اور اس کے رسول اور مسلمان قائدین اور مسلمانوں کے ساتھ۔

ایک اچھے اور صالح معاشرے کی علامت یہ بتائی گئی ہے کہ لوگ اپنی قیادت سے محبت کریں اور قائدین کو اپنے عوام سے محبت ہو عوام اپنے حکمرانوں کے لیے دعا خیر کریں اور حکام اپنے عوام کے لیے دعا خیر کریں [۲]۔

رسول اللہ نے تو خیر خواہی پر لوگوں سے بیعت بھی لی ہے، ایسے معاشرہ میں قیادت اور عوام میں باہمی محبت اخلاص اور خیر خواہی کا جذبہ پوری طرح کارفرما ہوتا ہے۔

عن جریر بن عبد الله قال بایعت رسول الله صلی الله علیه وسلم علی اقامة الصلوٰة وایتاء الزکوٰة والنصح لکل مسلم (متفق علیه) [۳]

جریر بن عبداللہ سے روایت ہے، انہوں نے فرمایا: میں نے نماز قائم کرنے، زکوٰۃ ادا

۱۔ نووی، ابوزکریا یحیٰی بن شرف، ریاض الصالحین (مصطفیٰ الباب الحلبی، قاہرہ، ۱۹۳۸ء)، ص ۱۰۷

۲۔ مسلم، الجامع الصحیح (نور محمد، کراچی، ۱۹۵۲ء) ج ۲، ص ۱۲۹

۳۔ نووی، ریاض الصالحین، ص ۱۰۷

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے، اور ہر مسلمان کی خیر خواہی پر رسول اللہ کی بیعت کی۔

خلفائے راشدین عوام کو ان کا یہ فرض یاد دلاتے رہتے تھے اور جب کبھی کسی نے خلیفہ کو خیر خواہانہ نصیحت کی تو انہوں نے اسے غور سے سنا اور اچھی بات کو قبول کیا۔

تعاون: اسلامی مملکت کا نظم ونسق دراصل امت مسلمہ کا اجتماعی نظم ہے جس میں وہ اپنے مقاصد کے حصول اور اپنے مشن کی تکمیل کے لیے وابستہ ہوتی ہے۔ اگر باہمی تعاون موجود نہ ہو تو یہ نظم اور اجتماعیت قائم نہیں رہ سکتا اور نہ امت اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے ٹھیک کام کر سکتی ہے۔ اس لیے عوام کے تعاون کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

(مائدہ،۵ : ۲)

نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو۔ اور گناہ اور ظلم کے کاموں میں تعاون نہ کرو۔

عوام کا تعاون دینی امور میں بھی ہوگا اور سیاسی و اجتماعی معاملات میں بھی، جس طرح ذوالقرنین نے یاجوج و ماجوج کے فتنہ کا سد باب کرنے کے لیے لوگوں سے تعاون کی اپیل کی تھی۔

قَالَ مَا مَكَّنِّيْ فِيهِ رَبِّيْ خَيْرٌ فَأَعِينُونِيْ بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا

(کہف، ۱۸ : ۹۵)

ذوالقرنین نے کہا کہ جو قوت اللہ تعالیٰ نے مجھے عطا کی ہے، اس میں بہتری ہے لہٰذا میری مدد کرو اپنی قوت وصلاحیت سے میں تمہارے اور ان کے درمیان ایک مضبوط دیوار بنادوں گا۔

حکومت کے ساتھ تعاون کے کئی طریقے ہوسکتے ہیں ۔ اپنی تمام فکری، جسمانی اور عملی صلاحیتوں کے ساتھ تعاون ضروری ہے۔

جان کی قربانی: تعاون کی ایک اہم صورت یہ ہے کہ امت اسلامیہ اور مملکت کے تحفظ کا مسئلہ درپیش ہو تو ہر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب صلاحیت فرد کا فرض ہے کہ وہ جہاد فی سبیل اللہ کے لیے تیار ہو اور اپنی جان پیش کرنے کے لئے مستعد رہے۔ حکومت جہاد کے لیے بلائے تو اس سے تعاون کرے اور قربانی کے لیے ہر وقت تیار رہے۔

مال کی قربانی: مالی قربانی میں تعاون کرنا بھی ہر شہری کا فرض ہے۔ جہاں تک زکوۃ اور صدقات کا تعلق ہے وہ تو ادا کرنا ہی ہوں گے لیکن ان کے علاوہ بھی ضرورت پڑ جانے پر مالی قربانی سے دریغ نہیں کرنا چاہیے۔ جہاد اور مملکت کے تحفظ کے لیے مالی قربانی کی ضرورت پڑے تو ہر شہری کو پوری خوش دلی کے ساتھ اس قربانی کے لیے تیار رہنا چاہیے۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ (بقرہ،۲:۲۱۹)

اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہیں کہ اللہ کی راہ میں کس حد تک خرچ کریں، آپ بتا دیجئے کہ جو ان کی ضرورت سے بچ رہے، وہ سب خرچ کر دیں۔

اسلامی مملکت اور غیر مسلم رعایا

اسلامی مملکت میں مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلم بھی رہ سکتے ہیں' وہ بھی اس مملکت کے شہری ہیں ان کے حقوق کا تحفظ اسلامی مملکت کی ذمہ داری ہے' سیاسیات پر قدیم اسلامی ادب میں غیر مسلم رعایا کے لیے دو اصطلاحات ملتی ہیں ایک معاہد یا اہل الصلح کی۔ یہ وہ لوگ ہیں جو کسی معاہدہ یا صلح کے نتیجہ میں مملکت اسلامیہ کے شہری قرار پاتے ہیں۔ اس قسم کے غیر مسلم شہریوں کو وہ تمام حقوق' مراعات حاصل ہوتی ہیں جو معاہدے میں طے پا چکی ہوں۔ مملکت یا حکومت ان میں کوئی کوتاہی نہیں کر سکتی' ان کے طے شدہ حقوق کے لیے حکومت اللہ تعالیٰ کے ہاں جواب دہ ہے، اور لوگوں کے سامنے بھی جواب دہ ہے۔ اس قسم کے معاہدات اسلامی تاریخ میں بہت سے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاہدے کئے اور خلفاء راشدین نے بھی۔ ان معاہدات کے نتیجہ میں وہ لوگ اسلامی مملکت کے شہری قرار پائے' ان میں اہل فدک' اہل نجران' بنی تغلب کے عیسائیوں وغیرہ کے ساتھ معاہدات نظائر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرے غیر مسلم شہری اہلِ ذمہ کہلاتے ہیں۔ یہ وہ مفتوحین ہیں جو جنگ کے نتیجہ میں مملکت اسلامیہ کے شہری بنتے ہیں۔ انہیں اہلِ ذمہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی جان و مال اور عزت و آبرو کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حفاظت کی ذمہ داری اسلامی مملکت پر عائد ہوتی ہے۔ مفتوحین جونہی اسلامی مملکت کا عائد کردہ ٹیکس یعنی جزیہ دینا قبول کرلیتے ہیں۔ اسی وقت سے ان کے مکمل تحفظ کی ذمہ داری مملکت پر عائد ہو جاتی ہے۔ اہلِ ذمہ کے یہ حقوق اللہ اور رسول کی ضمانت پر دیئے جاتے ہیں، لہٰذا کوئی حکومت ان میں کوتاہی نہیں کرسکتی۔ تاریخ میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ جب کبھی کسی حکومت نے ان کے حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کی، فقہاء اور اہل علم نے اہلِ ذمہ کے حقوق کی تائید کی اور حکومت کو مجبور کیا کہ وہ ان کے حقوق پوری طرح ادا کرتی رہے۔ شریعت نے جو حقوق ان کے لیے طے کردیئے ہیں، ان میں کمی کا حق حکومت کو نہیں ہے۔

اسلامی مملکت اہلِ ذمہ کو جو جان و مال اور عزت و آبرو کے تحفظ کی ضمانت فراہم کرتی ہے، اس کے عوض وہ ان سے تقاضا کرتی ہے کہ غیر ملکی حملے کی صورت میں وہ بھی خود کو دفاع کے لیے پیش کریں اگر وہ اس پر تیار نہ ہوں تو اسلامی ریاست ان سے ایک ٹیکس وصول کرتی ہے جو صرف ان مردوں پر لگایا جاتا ہے جو جوان' صحت مند اور صاحب روزگار ہوں۔ خواتین' بچے' اپاہج' بوڑھے' راہب' عبادت گاہوں کے خدام اور وہ لوگ جو جنگ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، وہ سب اس ٹیکس سے مستثنیٰ ہیں۔ جزیہ کی ادائیگی پر جو حقوق اہلِ ذمہ کو حاصل ہوتے ہیں، ان کی مختصر تفصیل یہ ہے۔

جان کی حفاظت: اہلِ ذمہ کی جان اسی طرح محفوظ ہے جس طرح مسلمان کی جان' اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کرے تو اس کے بدلے مسلمان سے قصاص لیا جاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کسی نے ذمی کو' جس کے لیے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ذمہ لیا گیا ہے' قتل کیا، اس نے اللہ تعالیٰ کی ذمہ کو توڑا' ایسا فرد جنت کی خوشبو نہیں سونگھے گا' حالانکہ جنت کی خوشبو چالیس برس کی دوری سے سونگھی جاسکتی ہے[1]۔ ایک دوسری روایت میں ان الفاظ میں تنبیہ فرمائی۔

انا احق من وفی بذمة

میں اس کا زیادہ حق دار ہوں جس نے اپنا حق ذمہ پورا کیا۔

یعنی جس ذمی نے اپنا حق پورا کیا ہے، میں اس کے تمام حقوق کے تحفظ کا زیادہ حق دار ہوں۔ عہد خلافت راشدہ میں ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ایک مسلمان کو ذمی کے قتل پر سزائے موت دی گئی۔

۱۔ اصلاحی امین احسن' اسلامی ریاست' ص ۲۲۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مال کی حفاظت: جس طرح ذمی کی جان محفوظ ہے، اسی طرح اس کا مال بھی محفوظ ہے۔ مال کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی مملکت پر ہے۔ حضرت عمرؓ نے جابیہ میں ایک ذمی کے انگوروں کے باغ کی قیمت ادا کرکے اس زیادتی کی تلافی کی تھی جو بعض لوگوں نے اس کے باغ کے ساتھ کی تھی (۱)۔

زرعی زمین کا تحفظ: اہل ذمہ اگرچہ زمینوں کے حقیقی مالک نہیں رہتے لیکن انہیں ان کی زمینوں سے بے دخل نہیں کیا جا سکتا' زمینوں پر ان کا قبضہ برقرار رہتا ہے' اور انہی کی نسل میں یہ قبضہ وراثتاً منتقل ہوتا رہتا ہے۔ اہل ذمہ ان زمینوں پر آپس میں لین دین' ہبہ اور بیع کے معاملات بھی کر سکتے ہیں۔ حکومت ان زمینوں پر صرف ان کی پیداوار کے لحاظ سے ایک مناسب ٹیکس وصول کرتی ہے جو فقہاء کی اصطلاح میں خراج کہلاتا ہے۔

فوج داری قانون: فوجداری قانون میں مسلم اور اہلِ ذمہ یکساں ہوتے ہیں، جس طرح کوئی مسلمان کے گھر چوری کرے تو اس پر حد جاری ہوتی ہے، اسی طرح حد اس شخص پر بھی جاری ہوگی جو کسی ذمی کا مال چرائے۔ ذمی کی عزت و آبرو بھی محفوظ ہے۔ اس پر تہمت لگانے والے کو بھی سزا ملے گی۔ البتہ شراب نوشی کے معاملہ میں ذمیوں کے لیے سزا نہیں ہوگی بشرطیکہ وہ اپنے گھروں میں یا اپنے علاقوں میں لا کر شراب نوشی کریں اور اس کے اثرات باہر نہ لائیں۔

دیوانی قانون: دیوانی قانون بھی مسلمانوں اور اہل ذمہ کے لیے یکساں ہے۔ لہٰذا دیوانی قانون کی رو سے جتنی پابندیاں مسلمانوں پر عائد ہوتی ہیں، وہی سب ذمیوں پر عائد ہوں گی، البتہ اہل ذمہ اپنے مخصوص علاقوں میں خود آپس میں شراب کا کاروبار یا شراب کشید کر سکتے ہیں۔ اگر اس کے اثرات وہ اپنے علاقوں تک محدود نہ رکھ سکیں اور ان کی وجہ سے مسلم معاشرہ یا مسلمانوں کے علاقے بھی متاثر ہونے لگیں تو حکومت ایسے اقدامات کر سکتی ہے جو اس کے اثرات کو پھیلنے سے روک سکیں۔

مذہبی آزادی: مذہب کے بارے میں اہل ذمہ کو پوری آزادی ہوگی، ان کی عبادت گاہیں محفوظ ہوں گی۔ ان کے مذہبی قانون میں مداخلت نہیں کی جائے گی، انہیں اجازت ہوگی کہ وہ اپنے ذاتی معاملات میں اپنے مذہب کے مطابق عمل کریں۔ وہ چاہیں تو اپنے ذاتی معاملات کو اپنی مذہبی عدالت میں لے جا سکتے

۱۔ اصلاحی امین احسن' اسلامی ریاست' ص ۲۲۴۔۲۲۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ حکومت ان کے پرسنل لا میں کوئی مداخلت نہیں کرے گی۔

روزگار اور معاش کا ذمہ: اگر کوئی اپنی روزی کمانے سے عاجز ہے تو حکومت اس کے معاش کی ذمہ دار ہے بیت المال سے اس کا وظیفہ مقرر کیا جائے گا۔ حضرت عمرؓ نے ایک بوڑھے ذمی کو بھیک مانگتے دیکھا تو فرمایا ہم نے تمہارے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا، اس لیے کہ جب تم جوان تھے اور کماتے تھے تو ہم نے تم سے جزیہ وصول کیا، اور اب جب تم کمانے کے قابل نہیں رہے تو تمہیں تمہاری حالت پر چھوڑ دیا۔ ایسا بالکل نہیں ہوگا۔ چنانچہ آپؓ نے اس کا وظیفہ مقرر کر دیا(۱)۔

اہل ذمہ کا دفاع: اہل ذمہ کا دفاع اسلامی مملکت کی ذمہ داری ہے' اگر دشمن نے اہل ذمہ کے علاقہ پر حملہ کیا تو اہل ذمہ کی مدافعت کے لیے اسلامی مملکت اپنی افواج کو بھیجے گی۔ اگر ان کی خاطر جنگ کی نوبت آئے تو جنگ سے بھی گریز نہیں کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی ذمی دشمن کی قید میں چلا جائے اور اسے فدیہ دے کر چھڑانے کی ضرورت پیش آئے تو بیت المال سے فدیہ ادا کر کے چھڑایا جائے گا۔

جزیہ اور خراج کی وصولی کے لیے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے گا جو مناسب اور باعزت ہو یعنی اہل ذمہ پر بلاوجہ بوجھ نہیں ڈالا جائے گا۔ **لا یکلفوا فوق طاقتھم**(۲) یعنی ان کی طاقت سے زیادہ ان پر بار نہ ڈالا جائے گا۔ ان سے ٹیکس وصول کرنے والے ایسے لوگ مقرر کئے جائیں گے جو دیانتدار ہوں اور جزیہ وخراج کے احکام سے واقف ہوں۔ حکومت اس بات کی پوری طرح نگرانی کرے گی کہ عمال حکومت یا مسلم رعایا میں سے کوئی بھی اہل ذمہ کے ساتھ زیادتی کا مرتکب نہ ہو۔ اگر حکومت اہل ذمہ کے تحفظ میں ناکام رہی ہو تو اسے ان سے جزیہ وخراج لینے کا کوئی حق نہیں ہے' اگر وہ جزیہ یا خراج وصول کر چکی ہو تو اسے ان کی رقم واپس کرنا ہوگی۔

اسلامی ریاست یا لادینی ریاست

یورپ میں سترھویں صدی سے انیسویں صدی تک کا دور تغیرات کا دور ہے۔ اس عرصہ میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی اور نئے فلسفیانہ تصورات نے مغربی اقوام کو ایک نئی سوچ اور فکر سے ہم آہنگ

۱۔ اصلاحی، امین احسن، اسلامی ریاست، ص ۲۲۱

۲۔ ابو عبید ''کتاب الاموال'' دارالفکر' قاہرہ' ۱۹۸۱ء ص ۱۲۷۔ ۱۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا۔ یہ سوچ بنیادی طور پر اس فکر سے مختلف تھی جس کی بنیاد مذہب پر چلی آرہی تھی۔ انیسویں صدی کے نصف اول میں بہت سے مغربی مفکرین نے پیش گوئیاں کرنی شروع کر دی تھیں کہ سائنس اور مذہب ایک ساتھ نہیں چل سکتے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کا دور ترقی کا ایسا دور ہے کہ جس میں انسانی معاشرہ تیزی سے نئے دور میں داخل ہو رہا ہے، یہ علوم وفنون کا دور ہے اور ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے اور جانچنے کا زمانہ ہے۔ مذہب اور مذہب میں مابعد الطبیعاتی مسائل ترقی کی تیز رفتاری میں رکاوٹ ہیں، لہٰذا مذہب کو اس راہ میں رکاوٹ نہیں ہونا چاہیے۔

دنیا کے معاملات، انسانوں کے باہمی تعلقات، سیاسیات ومعیشت اور اقوام کے باہمی امور میں مذہب کا کوئی عمل دخل نہیں ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ مذہب، بقول مغربی مفکرین، ان مسائل میں کوئی رہنمائی نہیں کرسکتا۔ بلکہ مذہب سے بیزاری اس حد تک ہوگئی کہ اس قسم کی تحریریں آنے لگیں کہ ''خدا کا وجود ختم ہوگیا'' آزاد دنیا۔ خدا نہ کوئی مذہب۔ اس قسم کے تصورات سے اندازہ ہوتا ہے کہ عیسائیت جس پر رومی و یونانی افکار کے اثرات تھے، اور جس میں یہودی تصورات کی آمیزش بھی تھی، اہل مغرب کی راہنمائی کرنے سے قاصر رہی۔ جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں یہ تصور مقبول ہوتا چلا گیا کہ مذہب اور مذہبی روایات لوگوں کا ذاتی معاملہ ہے اور انسانوں کے باہمی مسائل کے حل میں اس کا کوئی کردار نہیں ہے۔ یہ گویا انسان کی قدیم تاریخ سے ہٹ کر ایک نئے تصور کی دریافت تھی کہ دنیا انسان کے ہاتھوں میں ہے۔ وہ اسے جس طرح چاہے استعمال کرے اس پر کوئی قدغن نہیں؛ وہ کسی اور قوت کے سامنے جواب دہ نہیں، وہ مطلقاً آزاد ہے۔ تقدیر، آخرت اور وحی وغیرہ سب قدیم توہمات ہیں۔

ان تصورات کے ساتھ اہل مغرب کا سفر سیکولرازم کی جانب شروع ہوا، عیسائیت میں پروٹیسٹنٹ خاص طور پر نہ صرف مذہب کی عقلی بنیادوں پر نئی تعبیر کے حامی تھے بلکہ مذہب کو صرف کلیسا کی رسوم تک محدود کرنے کے بھی حامی تھے۔ وہ عیسائی جو لادینی نظام کی مخالفت کر رہے تھے، ان کے پاس نہ دلیل کی قوت تھی اور نہ مذہب کی حدود میں رہتے ہوئے ایسا متبادل نظام تھا، جو لوگوں کو مطمئن کرسکتا۔ عیسائیت میں سب سے بڑی کمزوری تثلیث کا پیچیدہ نظریہ تھا جس کی کوئی عقلی تعبیر پیش نہیں کی جاسکتی تھی۔ عیسائیت کی ساری بنیاد چونکہ اس غیر عقلی تصور پر تھی اس لیے یہ خیال مضبوط ہوتا چلا گیا کہ مذہب

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معاملات کو عقل کی کسوٹی پر کھنے کی اجازت نہیں دیتا اور پھر اسی بنا پر یہ تصور قائم ہو گیا کہ مذہب زندگی کے مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ چنانچہ کلیسا کی شکست نے لادینی نظام کی راہ ہموار کی۔

لفظ سیکولر (Secular) لاطینی زبان (Saeculum) سے ماخوذ ہے۔ اس کے دو مفہوم ہیں ۔ وقت اور جگہ۔ وقت سے مراد موجودہ دور ہے اور جگہ سے مراد یہ دنیا ہے۔ گویا یہ لفظ دنیا کے موجودہ امور کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ نہ ماضی کا ورثہ کوئی اہمیت رکھتا ہے نہ موت کے بعد کی زندگی سے اس کا کوئی تعلق ہے۔ اصطلاحاً اس سے مراد ایسا نظام ہے جو انسان کو اولاً مذہب اور پھر تمام غیبی اور مابعد الطبیعاتی تصورات کی گرفت سے آزاد کرا سکے [۱]۔

سیکولر ازم کا ایک لازمی مظہر یہ ہے کہ وہ تمام چیزیں جنہیں مذہب کی بنا پر احترام و تقدس حاصل تھا، اس نے اس احترام و تقدس کی نفی کر کے انہیں ان عام چیزوں کے ساتھ شامل کر دیا جن کے ساتھ اس قسم کا کوئی جذبہ وابستہ نہیں تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قدیم تہذیب و تمدن اور روایات سے تعلق کمزور پڑ گیا ہے اور سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا ہے کہ وہ اخلاقی اقدار بھی مٹنے لگیں جو مذہب کی بنیاد پر معاشرہ میں رائج تھیں۔

موجودہ دور میں (Secularization) کا مفہوم یہ سمجھا جاتا ہے کہ سیاسی و انتظامی اختیارات مذہبی اداروں سے لے کر لادینی اداروں کے حوالے کر دیئے جائیں۔ اس عمل کے دو پہلو ہیں موضوعی اور معروضی ۔ موضوعی پہلو یہ ہے کہ مذہبی افکار' تصورات اور احساسات بطور ایک خود مختار قوت کے بتدریج ختم ہو جائیں یا پھر کچھ مافوق الفطرت اشیاء کی عبادت تک محدود ہو کر رہ جائیں۔ اور یوں لوگ اپنے فرائض کی ادائیگی' آپس کے معاملات اور روزمرہ زندگی کے امور مذہب کے حوالے کے بغیر انجام دینے لگیں۔

معروضی پہلو یہ کہ اس عمل کے ذریعے مذہبی ادارے اور رسوم و رواج کا تعلق عوامی زندگی سے ختم ہو جائے' مثلاً تعلیم' قانون سازی' نظم و نسق اور حکومت کے انتظامی ادارے مذہب کے اثرات سے بالکل الگ ہو جائیں [۲]۔

۱۔ عطاس، محمد نقیب، Islam and Secularism، ص ۱۷

۲۔ روجر اسکروٹن، A Dictionary of Politcal Thought (میکملن پریس' لندن' ۱۹۸۲ء) ص ۴۲۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام اس اعتبار سے دیگر مذاہب سے مختلف ہے کہ یہ صرف پوجا پاٹ یا چند مذہبی رسوم کی ادائیگی کا نام نہیں ہے بلکہ ایک ہمہ گیر اور جامع نظام زندگی ہے جو ہر شعبہ حیات کے بارے میں ہدایات دیتا ہے۔ شریعت کی رہنمائی بچے کی پیدائش سے قبل شروع ہو جاتی ہے اور موت کے بعد تک جاری رہتی ہے۔ اسلامی تعلیمات میں عالم الغیب اور عالم الشہادہ ایسے عالم نہیں جن کا آپس میں کوئی تعلق نہ ہو۔ بلکہ اخروی زندگی میں فلاح و سعادت کا دارومدار دنیوی زندگی اور یہاں کے اعمال پر موقوف ہے۔ دنیا دارالعمل بھی ہے اور دارالامتحان بھی۔ اسی لیے حیات انسانی کے تمام پہلوؤں سے متعلق اسلام میں ہدایات دی گئی ہیں اور بتایا گیا ہے کہ کون سا عمل صحیح ہے اور کون سا غلط، کیا جائز ہے اور کیا ناجائز، حلال کیا ہے اور حرام کیا ہے۔ پھر اعمال کو انہی اصولوں پر پرکھا جاتا ہے' نیز شریعت انسان کی حیثیت کا تعین کر کے اس کی ذمہ داریوں کا تعین بھی کرتی ہے، کہ بحیثیت عبد اس کا کیا مقام ہے اور کیا فرائض ہیں اور بحیثیت خلیفہ کن ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا ہے۔ انفرادی واجبات کیا ہیں اور اجتماعی ذمہ داریاں کونسی ہیں۔ عبادات کس طرح ادا کی جائیں گی اور انسانوں کے باہمی معاملات، معاشی ہوں یا معاشرتی، سیاسی ہوں یا قانونی ان کو طے کرنے کا طریق کار کیا ہوگا۔ ان سب باتوں پر تفصیلی یا اصولی ہدایات موجود ہیں۔ کوتاہی کی صورت میں یہی نہیں کہ آخرت میں گرفت یا سزا ہوگی بلکہ دنیا میں بھی محاسبہ اور سزا کا تصور موجود ہے۔

اس کے برعکس عیسائیت کا پیغام محدود تھا۔ اس نے صرف روح کو مخاطب بنایا اور کچھ اخلاقیات کی تعلیم دی۔ اس کے پاس دنیوی زندگی کے بارے میں کوئی واضح تصور نہیں تھا۔ یہ خلا پُر کرنے کا عمل رومی سلطنت کی نگرانی میں اس وقت شروع ہوا جب عیسائیت نے اپنے اصل مرکز یروشلم کو چھوڑ کر روم کو اپنا مرکز بنا لیا تھا۔ اور بقول پروفیسر نقیب العطاس مرکز کی یہ تبدیلی ہی پہلے مغربیت (Westernization) کی طرف اور پھر سیکولرازم کی طرف سفر کا نقطۂ آغاز تھا [1]۔ اس لیے رومی سلطنت کی نگرانی میں جو قانونی ارتقاء ہوا، وہ وحی کی ہدایت سے محروم تھا۔ اسی لیے اس میں لادینی اثرات غالب ہوتے گئے۔ عیسائیت اپنی اس خامی کی وجہ سے ان مسائل کا حل پیش نہ کر سکی جو صنعتی انقلاب اور سائنس و ٹیکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے پیدا ہوئے۔ اس ناکامی کو مغربی مفکرین نے مذہب کی ناکامی تصور

۱۔ عطاس، محمد نقیب، Islam and Secularism، ص ۲۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیا اور مذہب کو اجتماعی زندگی سے الگ کر دیا۔

عیسائیت کے برعکس اسلام میں عقل اور نفس کو بھی اسی طرح خطاب کیا گیا ہے جس طرح قلب وروح کو کیا گیا ہے۔ اسلامی نظام زندگی کے ارتقاء میں جس طرح قلب وروح کا کردار رہا ہے اسی طرح عقل وفکر اور ذہانت کا بھی اہم رول رہا ہے۔ تفقہ' تفکر' تدبر' تعقل' تعلیم الکتاب' اور تعلیم الحکمۃ ایسی اصطلاحات ہیں جس سے قرآن حکیم کا مطالعہ کرنے والا ہر فرد واقف ہے۔ واقعاتی شواہد ہوں یا تاریخی واقعات، قرآن کریم ان سے استنباط واستدلال کی دعوت دیتا ہے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ شریعت نے اجتہاد کا ایسا اصول دیا ہے جس کی بنیاد پر ہر دور اور ہر زمانہ کے مسائل کو شریعت کی حدود میں رہ کر طے کیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے ہر دور اور ہر زمانہ کے سیاسی' انتظامی' معاشی' معاشرتی اور قانونی امور میں شریعت کا نقطہ نگاہ دین کے عطا کردہ رہنما اصولوں کی روشنی میں پیش کیا اور عامۃ المسلمین میں وہی رائے زیادہ مقبول ہوئی جو شریعت کی روح سے زیادہ قریب تھی۔

اسلام ایک ایسا دین ہے جس میں یہ تقسیم ممکن ہی نہیں کہ حقوق اللہ کی نگرانی کا کوئی پیمانہ ہو اور حقوق العباد کی نگرانی کا کوئی اور یا دینی امور صرف مسجد ومحراب تک محدود ہوں اور وحی کی رہنمائی بھی عبادت خاصہ تک محدود ہو جائے اور باقی معاملات لادینی بنیادوں پر طے ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد خلفائے راشدین نے ان تمام معاملات میں ایک وحدت' توازن اور اعتدال رکھا ہے اور یہ سب کچھ وحی الٰہی کے تحت ہوا لہٰذا اب اس قسم کے سوال کی کوئی گنجائش نہیں کہ امت کے کچھ امور میں دین کی رہنمائی کافی ہے اور دیگر تمام امور میں دین کی رہنمائی کی ضرورت نہیں، یا یہ کہ دنیا کے سیاسی' معاشی اور معاشرتی امور لادینی بنیادوں پر طے کئے جائیں۔

> يَاَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَّلَا تَتَّبِعُوا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ إِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (بقرہ، ۲: ۲۰۸)

> اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ اور شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو، وہ تو تمہارا کھلا دشمن ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس دین کو مکمل کر دیا ہے جو زندگی کے ہر شعبہ پر محیط ہے اس کے ہدایت دائمی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اس کی تعلیمات ہر دور کے لیے ہیں۔ اس میں حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں کے احکام واضح طور پر بیان ہوئے ہیں اور یہ سب دین کا حصہ ہیں۔ ان پر ہر دور میں عمل ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا' لہٰذا سیکولرازم یا لادینی نظام کا کوئی تصور اسلام میں پیدا نہیں ہوتا، نہ ایسا کوئی تصور امت اسلامیہ کے لیے قابل قبول ہوسکتا ہے۔

مزید مطالعہ کے لیے

۱۔ خطبات بہاولپور' ڈاکٹر محمد حمید اللہ' اسلام آباد

۲۔ اسلامی ریاست' سید ابوالاعلیٰ مودودی' لاہور

۳۔ اسلامی ریاست' ڈاکٹر محمد حمید اللہ' اسلام آباد

۴۔ عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ڈاکٹر محمد حمید اللہ، کراچی

۵۔ اسلامی ریاست' مولانا گوہر رحمن' مردان

۶۔ اسلامی ریاست' امین احسن اصلاحی' لاہور

۷۔ اسلام کا سیاسی نظام' محمد اسحاق سندیلوی' لاہور

۸۔ اسلام کا فلسفہ سیاسیات، مولوی ماجد علی خان صاحب (دارالمصنفین، دہلی)

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیئسواں باب

اسلام کا قانون بین الممالک

قانون بین الممالک اور اس کی ضرورت

مملکتوں اور ریاستوں کے درمیان تعلقات --- محاربانہ اور دوستانہ دونوں --- کی تاریخ اتنی ہی قدیم ہے جتنی خود انسانوں کی مدون تاریخ۔ جب بھی انسانوں کے ایک سے زائد گروہ مل جل کر رہیں تو ان کے درمیان کسی نہ کسی قسم کے تعلقات ضرور جنم لیں گے۔ یہ گروہ برادریاں ہوں، شہری ریاستیں ہوں، بڑی بڑی سلطنتیں اور ممالک ہوں یا دور جدید کی جمہوری ریاستیں، ان میں سے کسی کے لیے تنہا اور دوسروں سے کٹ کر رہنا ممکن نہیں ہے۔ ان کے مابین جب بھی مراسم قائم ہوں گے، وہ کسی نہ کسی رواج یا طے شدہ اصول پر مبنی ہوں گے ۔ یہی اصول اور رواج جب باقاعدہ قانون بنتے چلے گئے تو بین الاقوامی یا بین الممالک قانون وجود میں آتا چلا گیا۔

یہ کہنا تو بڑا دشوار ہے کہ سب سے پہلے کس قوم اور کس علاقہ میں بین الممالک یا بین الاقوامی تعلقات کے باقاعدہ اصول اور قواعد سامنے آئے لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب سے اولاد آدم نے جداگانہ قبیلوں اور خاندانوں کی شکل میں رہنا شروع کیا ہے اسی وقت سے تعلقات باہمی کے یہ قواعد وجود میں آنے شروع ہو گئے تھے۔شروع میں باہمی میل جول اور لین دین کے معاملات یقیناً انفرادی آراء، ثالثوں کے فیصلوں یا پیغمبروں کی ہدایات کے بموجب طے ہوتے رہتے ہوں گے لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ سب چیزیں نظائر کی شکل اختیار کرتی چلی گئی ہوں گی اور بعد میں اس نوعیت کے دیگر معاملات میں ان پر عمل کیے جانے سے ان کی حیثیت طے شدہ قواعد کی ہوتی چلی گئی ہو گی۔

ابتداء میں یہ قواعد قبائل کے مابین تعلقات کو منضبط کرنے کے لیے وجود میں لائے گئے، بعد میں جب شہری مملکتوں کا دور آیا تو یہ قواعد مزید نکھرے اور شہری مملکتوں کے مابین روابط کو استوار کرنے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ان سے مدد لی گئی۔ آخر میں جب بڑی بڑی بادشاہتوں کے بین الاقوامی تعلقات میں قواعد اور اصولوں کی ضرورت پیش آئی تو نسبتاً زیادہ مرتب اور واضح اصول سامنے آئے اور یوں ایک باقاعدہ بین الاقوامی قانون کی بنیادیں پڑنے لگیں۔ تنہائی یوں بھی انسان کے مزاج کے خلاف ہے۔ انسان انفرادی طور پر دوسرے افراد معاشرہ سے مل جل کر رہتا ہے۔ اور خاندانی اور اجتماعی طور پر بھی دوسرے خاندانوں اور گروہوں کے ساتھ روابط رکھنا اس کی فطرت میں داخل ہے۔ یہی حال ریاستوں کا ہے۔ کوئی ریاست دوسری ریاستوں سے کٹ کر نہیں رہ سکتی۔ اس کے تعلقات و روابط دوسری ریاستوں سے لازماً رہتے ہیں۔ کبھی جنگ ہوتی ہے، کبھی اور قسم کے اختلافات ہوتے ہیں۔ کبھی صلح اور دوستی کے تعلقات قائم ہوتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں بین الاقوامی تجارت کسی نہ کسی طرح جاری رہتی ہے اور حکومتیں اپنی اپنی مصلحتوں اور قائم الوقت صورت حال کی روشنی میں اس کو منضبط کرنے کے لیے قواعد وضع کرتی رہتی ہیں۔

دیگر اقوام اور تہذیبوں میں بین الاقوامی قانون ایک خود رو ارتقاء کے نتیجہ میں سامنے آیا۔ اس کی ابتداء غیر واضح اور نامعلوم آغاز رکھنے والے رواجات سے ہوئی جو معاشرہ کے دیگر طریقوں اور ضوابط سے اس طرح مخلط تھے کہ بین الاقوامی رواجات کو دیگر رواجات سے الگ کرنا مشکل تھا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ قانونی نوعیت کے رواجات الگ اور معاشرتی یا اخلاقی نوعیت کے رواجات الگ ہوتے گئے، اور کئی بلکہ ہزارہا سال کے مسلسل تجربات کے بعد ضرورت محسوس کی گئی کہ بین الاقوامی تعلقات کے قواعد وضوابط کو جداگانہ قانون کے طرز پر مرتب کیا جائے۔ اس کے مقابلہ میں اسلام کا بین الاقوامی قانون اپنا ایک منفرد اور متعین نقطہ آغاز رکھتا ہے، اس کی ابتداء تاریخ کی پوری روشنی میں ہوئی، اس کے بنیادی اصول واضح اور طے شدہ ہیں، اس کے ارتقائی مراحل میں ایک فکری تسلسل پایا جاتا ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ اسلام میں بین الاقوامی قانون کا آغاز کب اور کیسے ہوا۔

علم سیر، ایک تعارف

قرآن پاک، سنت رسولؐ اور تعامل صحابہ کی بنیاد پر جب اسلامی قانون (فقہ) کی تدوین کا عظیم الشان کام شروع ہوا تو جلدی ہی فقہ کی مختلف شاخیں الگ الگ فقہی علوم کے طور پر مدون ہونا شروع ہوگئیں۔ پہلی صدی ہجری کے اواخر سے فقہ کی مختلف شاخوں کے الگ الگ نام پڑنا شروع ہوگئے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام کے قانون ضابطہ کے لیے ادب القاضی، بین الاقوامی قانون کے لیے علم سیر، دیوانی قانون کے لیے معاملات کی اصطلاحات فقہ اسلامی کی قدیم ترین دستیاب کتابوں میں ملتی ہیں۔

بین الاقوامی تعلقات، جنگ وصلح کے قواعد وضوابط اور معاہدات کے اسلامی احکام مرتب کرنے میں فقہائے کرام کو قرآن پاک کی متعلقہ آیات اور احادیث نبوی سے زیادہ حضور علیہ السلام کے غزوات اور صحابہ کرام کے معرکہ ہائے جہاد کے واقعات و نظائر سے راہنمائی ملی۔ جن اہل علم نے سیر اور بین الاقوامی قانون کے اصولوں سے دلچسپی لی انہوں نے سیرت کے مطالعہ کو اپنی خصوصی دلچسپی کا مرکز بنایا اور اسلام کے ابتدائی غزوات اور جنگوں کے بارے میں تفصیلات جمع کرنے پر خاص توجہ دی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض اہل علم جنہوں نے مغازی کے موضوع پر تحقیق کی انہوں نے سیر پر بھی قلم اٹھایا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب بعض اہل علم نے اسلام کے بین الاقوامی قانون کے لیے علم السیر والمغازی کی اصطلاح بھی استعمال کی۔

لیکن جلد ہی علم سیر کے ضروری احکام مرتب ہو گئے اور وہ ایک باقاعدہ قانونی علم کے طور پر اپنی جداگانہ شناخت کا حامل بن گیا اور علم سیرت النبی اور علم مغازی سے اس کا براہ راست تعلق ختم ہو گیا، تاہم کئی مصنفین بعد تک اس کو علم السیر والمغازی یا علم السیر والجہاد کے ناموں سے یاد کرتے رہے۔ اگرچہ قطعیت کے ساتھ یہ کہنا دشوار ہے کہ سب سے پہلے کس فقیہ نے اسلام کے قانون بین الاقوام کے لیے سیر کی اصطلاح استعمال کی لیکن یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ پہلی صدی ہجری ختم ہونے تک یہ اس علم کے لیے ایک معروف اصطلاح بن چکی تھی اور جب دوسری صدی ہجری کے ابتدائی سالوں میں امام زید بن علی بن الحسین (متوفی ۱۲۰ھ) نے کتاب المجموع مرتب کی تو انہوں نے بین الاقوامی قانون کے لیے بے تکلف سیر ہی کی اصطلاح استعمال کی۔ اس اعتبار سے امام زید بن علی پہلے فقیہ ہیں جن کی فقہی تصنیف آج دستیاب ہے اور اس میں علم سیر کی اصطلاح موجود ہے۔ امام زید بن علی کے فوراً بعد چند سالوں میں امام ابوحنیفہ نے سیر کے نام سے اسلام کے بین الاقوامی قانون پر ایک مستقل بالذات رسالہ مرتب کیا جس کو انسان کی معلوم و مدون تاریخ میں بین الاقوامی قانون پر لکھی جانے والی پہلی کتاب قرار دیا جانا چاہیے۔ امام ابوحنیفہ کی اس کتاب نے اس دور کے علمی حلقوں پر بہت اثر ڈالا اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جا بجا اس کتاب کے مندرجات اور اس میں بیان اجتہادات کے بارے میں مباحثے شروع ہو گئے۔ بعض فقہاء نے امام ابوحنیفہ کی اس کتاب کے بعض مندرجات کی تردید میں کتابیں بھی لکھیں۔ ان میں سے جو کتاب جلد معروف ہوئی وہ شام کے فقیہ اور امام عبدالرحمٰن اوزاعی کی کتاب سیر الاوزاعی تھی۔

ان دونوں کتابوں کی تدوین و اشاعت سے علم سیر نہ صرف ایک منفرد علم کے طور پر متعارف، متمیز اور مقبول ہوا بلکہ اس کی حدود اور موضوعات بھی متعین ہو گئے۔ انہی دنوں فقہاء کرام نے سیر کی فنی تعریفات وضع کیں۔ ان تعریفات میں سب سے زیادہ جامع تعریف مشہور حنفی فقیہ امام سرخسی (متوفی ۴۸۳ ھ) کی پیش کردہ ہے، امام سرخسی لکھتے ہیں:

> جاننا چاہیے کہ سیر سیرت کی جمع ہے۔ (جس کے معنی طرز عمل اور رویہ کے ہیں)۔ اس کتاب کا نام سیر اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس میں مسلمانوں کے اس طرز عمل سے بحث کی گئی ہے جو مشرکین یعنی برسر جنگ دشمنوں اور ان لوگوں سے تعلقات کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے جن سے کوئی معاہدہ ہے، یعنی ان کو امان دی گئی ہے یا ان کی حفاظت کی ذمہ داری لی گئی ہے۔ اسی طرح اس کتاب میں مرتدین کے ساتھ کیے جانے والے معاملات کا ذکر بھی کیا گیا ہے جو کفار کی بدترین قسم سے تعلق رکھتے ہیں کہ ایک بار دین کے اقرار و اعتراف کے بعد منکر ہو گئے۔ اسی طرح ان لوگوں سے تعلقات کا ذکر ہے جنہوں نے بغاوت کا ارتکاب کیا ہے جن کی حیثیت کفار و مشرکین کے مقابلہ میں بہتر ہے، اگرچہ ان کا رویہ جہالت اور تاویلات باطل پر مبنی ہیں[1]۔

امام سرخسی کی اس تعریف سے واضح ہے کہ سیر سے مراد اسلامی قانون کا وہ شعبہ ہے جو کفار و مشرکین، برسر جنگ دشمنوں، معاہدین، مستامنین، اہل ذمہ، مرتدین اور باغیوں سے مسلمانوں کے روابط اور تعلقات کے احکام بیان کرتا ہے اور ان کو منظم کرتا ہے۔

۱۔ امام سرخسی: کتاب المبسوط، جلد دہم، صفحہ ۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام میں قانون بین الاقوام کا آغاز وارتقاء: ایک تاریخی جائزہ

اسلام میں بین الاقوامی تعلقات کا آغاز ہجرت مدینہ سے قبل ہو گیا تھا۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قبائل سے روابط کا آغاز مکہ مکرمہ میں دوران قیام میں فرما دیا تھا۔بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے ہجرت حبشہ کے موقعہ پر ۵ نبوی میں شاہ حبشہ نجاشی کے نام ایک نامہ مبارک تحریر فرمایا تھا جس کو اسلامی تاریخ کا پہلا باقاعدہ بین الاقوامی رابطہ قرار دیا جا سکتا ہے۔یہ تمام روابط مکہ مکرمہ میں زیر تشکیل امت مسلمہ کی طرف سے کیے جا رہے تھے اور یقیناً قرآن اور وحی الٰہی کی رہنمائی میں واقع ہو رہے تھے۔قرآن اور وحی الٰہی کی انہی عمومی ہدایات کو اسلام کے قانون بین الاقوام کا آغاز قرار دیا جا سکتا ہے۔

مدینہ منورہ تشریف آوری کے بعد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے باقاعدہ ایک ریاست کی تشکیل کا فریضہ ایک حیرت انگیز معجزانہ سرعت کے ساتھ انجام دیا۔جس کے نتیجہ میں بہت سے قبائل سے معاہدات کیے اور ان کو ایک ایسے بین الاقوامی نظام میں سمو دیا جس میں اسلام اور اسلامی ریاست کو مرکزی حیثیت حاصل تھی۔یاد رہے کہ عرب میں ہر قبیلہ کی حیثیت ایک آزاد اور خود مختار سیاسی وحدت کی تھی اور ان میں سے ہر ہر قبیلہ کو معاہدہ کی لڑی میں پرونے کا عمل اتنا ہی مشکل اور اہم تھا جتنا آج کی آزاد ریاستوں کو کسی نظام میں شامل کرنا۔

اس سارے عمل میں آپؐ کو معاہدات کرنے پڑے،جنگیں لڑنی پڑیں اور بین الاقوامی نوعیت کے وہ سارے اقدامات کرنے پڑے جو ایک بین الاقوامی انقلابی پیغام رکھنے والی ریاست کے سربراہ کو کرنا پڑتے ہیں۔اس عمل کی راہنمائی وحی الٰہی نے قرآن پاک کی آیات کے ذریعہ کی جن میں جنگ و صلح،معاہدات،جنگ بندی،جنگی قیدیوں کا مسئلہ،اور ان جیسے دیگر امور میں نئی ہدایات اور نئے احکام دیئے گئے۔ان ہدایات واحکام کی تفصیلات خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی خصوصی ہدایات اور راہنمائی میں سنت کے ذریعہ بیان فرمائی۔اس طرح دس سال کے قلیل عرصہ میں اسلام کے بین الاقوامی قانون کی وہ بنیادیں فراہم ہو گئیں جن پر فقہائے اسلام نے اپنے اپنے اجتہادات،فقہی آراء اور ضروریات وحالات کی روشنی میں عظیم الشان عمارتیں تعمیر کیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل ہی سے اسلامی قوانین کی تدوین اور قانونی تصورات کی تشکیل کا عمل شروع ہو گیا تھا۔ اور دوسری صدی ہجری کے وسط تک فقہ اسلامی کے الگ الگ ابواب پر جداگانہ کتابیں منظر عام پر آنے لگیں۔ اسلام کے بین الاقوامی قانون کے موضوعات پر امام ابو حنیفہ (متوفی ۱۵۰ھ)، امام اوزاعی (متوفی ۱۵۷ھ)، امام ابو یوسف (متوفی ۱۷۹ھ) امام ابراہیم فزاری (متوفی ۱۸۶ھ)، امام محمد بن الحسن الشیبانی (متوفی ۱۸۹ھ)، امام شافعی (متوفی ۲۰۴ھ)، علامہ واقدی (متوفی ۲۰۷ھ) کی تحریریں مکمل یا نامکمل شکل میں آج بھی دستیاب ہیں۔ ان میں سب سے نمایاں کام امام ابو حنیفہ کے نمایاں شاگرد امام محمد بن الحسن الشیبانی کا ہے جن کو بجا طور پر بہت سے مغربی اور مشرقی مصنفین نے بین الاقوامی قانون کا موسس اول قرار دیا ہے۔ ان کی دو کتابیں السیّر الصغیر اور السیّر الکبیر اپنے موضوع پر مقبول اور جامع ترین کتابیں رہی ہیں۔

فقہ سیر کے موضوعات اور دائرہ کار

جیسا کہ ذکر کیا جا چکا ہے سیر یا اسلام کے قانون بین الاقوام میں غیر مسلموں، باغیوں اور مرتدوں سے مسلمانوں کے تعلقات پر بحث کی جاتی ہے، اس لیے اس کے موضوعات میں وہ تمام امور شامل ہیں جن کا کوئی نہ کوئی بالواسطہ یا بلاواسطہ تعلق مذکورہ بالا مباحث سے ہوتا ہے۔ چنانچہ سیر کی کتابوں میں جن مباحث کا ذکر ملتا ہے، وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ نظری اور مذہبی اعتبار سے دنیا کے ممالک کی تقسیم دارالاسلام، دارالحرب، دارالکفر، دارالصلح اور دارالعہد جیسے مباحث جن کی رو سے یہ بحث کی گئی کہ کسی علاقہ یا ملک کی حکومت اور وہاں کے لوگوں کا اسلام کے ساتھ کیا طرز عمل اور مسلمانوں کے ساتھ کس طرح کا سلوک ہے۔

۲۔ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات جن میں اسلامی ریاست کے اندر رہنے والے غیر مسلم اور باہر بسنے والے غیر مسلم دونوں شامل ہیں۔ اس ضمن میں غیر مسلموں کی حیثیت، ان کے حقوق و مراعات اور اس سلسلہ میں لی جانے والی ذمہ داری (گارنٹی) سے متعلق مسائل بھی زیر بحث آتے ہیں۔ مزید برآں عارضی طور پر مسلمانوں سے رابطہ کرنے والے غیر مسلم غیر ملکیوں کے معاملات مثلاً ویزا، امان، سفارت، تجارت وغیرہ کے امور بھی اس میں نمایاں شامل ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۔ مسلمانوں کے آپس کے وہ اختلافات جو جنگ و جدل کی حد تک پہنچ جائیں۔ ان میں اندرونی بغاوتیں، بدامنی، حرابہ، ارتداد اور ان جیسے دیگر مسائل شامل ہیں۔

۴۔ دو مسلم ریاستوں کے مابین تعلق کی نوعیت۔ ان میں اسلامی ریاست اور دیگر غیر مسلم ریاستوں میں بسنے والے مسلم آبادیوں کے باہمی تعلقات کی نوعیت پر بھی بحث ہوتی ہے۔

۵۔ جنگ کا تصور اور جنگ کے احکام جس کی بنیاد اسلام کے تصور جہاد پر ہے۔ اسی میں دوران جنگ مباحات و نواہی، حقوق مقاتلین، مال غنیمت اور جنگی قیدیوں کے معاملات پر بحث ہوتی ہے۔

فقہ سیر کے مصادر و مآخذ

بنیادی طور پر سیر کے مصادر و مآخذ وہی ہیں جو فقہ اسلامی کے دیگر ابواب (عبادات، معاملات وغیرہ) کے ہیں، یعنی قرآن مجید، سنت رسول، اجماع اور قیاس و اجتہاد۔ لیکن احکام سیر کی تدوین میں فقہائے اسلام نے بعض ایسے دیگر مصادر سے بھی کام لیا ہے۔ جو بنیادی طور پر قرآن پاک یا سنت سے ماخوذ ہیں۔ یہ دیگر خصوصی مصادر یہ ہیں: تماثل یا مجازات، عرف اور رواج، تحکیم کے فیصلے، معاہدات اور مسلمان حکمرانوں اور فاتحین کے نظائر اور تعامل۔ ان نئے مصادر کی مختصر تشریح اور وضاحت کچھ اس طرح ہے:

ا۔ تماثل یا مجازات (Reciprocity) کا اصول بین الاقوامی تعلقات کی نسبت سے خود قرآن پاک میں موجود ہے۔ سورہ بقرہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ اگر دشمن تمہارے خلاف زیادتی کرے تو اس کے جواب میں ویسا ہی اور اتنا ہی اقدام تم بھی کر سکتے ہو[۱]۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے کہ برائی کے بدلے میں دشمن کے خلاف ویسا ہی اقدام کیا جا سکتا ہے[۲]۔ ولا یجرمنکم شنان قوم اور ھل جزاء الاحسان الا الاحسان۔ ان آیت مبارکہ کی بنیاد پر فقہائے اسلام نے تماثل یا مجازات کو اسلام کے بین الاقوامی قانون کا ایک اہم اصول سمجھا ہے۔ اس اصول کی رو سے ایک اسلامی ریاست دوسری ریاستوں سے تعلقات میں اس معاملہ اور طرز عمل کو پیش نظر رکھے گی جو وہ ریاستیں اسلامی ریاست کے ساتھ اختیار کرتی

ا۔ سورۃ بقرہ: ۱۹۴

۲۔ سورۃ شوریٰ: ۴۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ مثال کے طور پر جو ریاست اسلامی ریاست کے باشندوں کو خصوصی مراعات سے نوازتی ہے اسلامی ریاست اس ریاست کے باشندوں کو ویسی ہی مراعات سے نوازے گی، بشرطیکہ ان مراعات میں کوئی چیز اسلام کے احکام سے متعارض نہ ہو۔ اسی طرح اگر کوئی ریاست مسلمانوں پر پابندیاں عائد کرتی ہے تو اسلامی ریاست بھی اس ریاست کے باشندوں پر ویسی ہی پابندیاں عائد کر دے گی۔ لیکن یہاں یہ بات یاد رہے کہ اگر کوئی غیر مسلم ریاست اپنی مسلم اقلیت کو تنگ کرتی ہے تو اس جواب میں اسلامی ریاست کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اپنی غیر مسلم اقلیت کو تنگ کرنا شروع کر دے اور غیر مسلموں کے وہ حقوق ان کو نہ دے جو ان کو اسلام میں دیئے گئے ہیں۔

مجازات کے اس اصول کے تحت حضرت عمر فاروقؓ نے ان غیر مسلم تاجروں پر جو دوسری قریبی ریاستوں سے تجارت کی غرض سے اسلامی ریاست میں آیا کرتے تھے، تب دس فیصد کسٹم ڈیوٹی عائد کر دی۔ جب آنجناب کو معلوم ہوا کہ یہ ریاستیں اپنے ہاں آنے والے مسلمان تاجروں سے دس فیصد کسٹم ڈیوٹی وصول کرتی ہیں۔ گویا آپ نے جواباً ان کے تاجروں پر وہی ڈیوٹی مقرر فرما دی۔

امام سرخسی نے اصول مجازات کے تحت کسٹم ڈیوٹی پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر کسی غیر ملک میں مسلمان خواتین اور بچوں کو اس ڈیوٹی سے مستثنیٰ قرار دیا جائے تو اسلامی ریاست اس ملک کے بچوں اور خواتین کو کسٹم ڈیوٹی سے مستثنیٰ کر دے گی[1]۔

۲۔ شریعت جس طرح عام قوانین کے معاملہ میں عرف اور رواج کو بعض حدود کے اندر ایک جائز ماخذ قانون تسلیم کرتی ہے، اسی طرح بین الاقوامی قانون اور خاص طور پر بین الاقوامی تعلقات کے باب میں بھی اس کو تسلیم کرتی ہے۔ قرآن میں جا بجا جس المعروف کا ذکر ہے[2]، اس سے مراد وہ جائز اور پسندیدہ رواج ہے جو عام طور معروف و مقبول ہو اور شریعت کے احکام سے متعارض نہ ہو۔ قرآن میں بہت سے احکام کا دارومدار اسی معروف کو ٹھہرایا گیا ہے۔ ایک دوسری آیت میں العرف کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور اس کی بنیاد پر حکم دینے کی تعلیم ہے[3]۔ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی بہت

۱۔ ڈاکٹر حمید اللہ: مسلم کنڈکٹ آف اسٹیٹ، ص ۱۳۵ (بحوالہ امام سرخسی)

۲۔ مثلاً سورۃ بقرہ میں آیات ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۲۸، ۲۳۲، سورہ نساء: ۶، ۱۹ اور ۲۵ وغیرہ

۳۔ سورۃ اعراف: ۱۹۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے احکام عرف اور معروف کی بنیاد پر دیئے گئے ہیں۔ فقہائے اسلام نے متعدد اصول اور فقہی ضابطے اصول عرف کی بنیاد پر مرتب کیے جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱)۔ العادۃ محکمۃ (مجلہ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۳۶) یعنی معاملات کا فیصلہ کرنے میں رسم و رواج کو حکم قرار دیا جائے گا اور جن معاملات میں فیصلہ کا دارومدار حالات و زمانہ کی رعایت پر ہو وہاں مقامی رسم و رواج کو فیصلہ کن حیثیت دی جائے گی۔

(۲)۔ استعمال الناس حجۃ العمل بھا (مجلہ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۳۷) یعنی لوگوں کا عمومی عمل خود ایک دلیل ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا جن معاملات میں شریعت کے بنیادی مآخذ (قرآن، سنت، اجماع اور اجتہاد و قیاس) میں کوئی واضح راہنمائی نہ ملتی ہو ان معاملات کا فیصلہ کرتے وقت لوگوں کے رواج کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

(۳)۔ الحقیقۃ تترک بدلالۃ العادۃ (مجلہ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۴۰) جہاں کسی دستاویز یا قانونی نکتہ کی وضاحت کے لیے ضروری ہو کہ وہاں کسی لفظ کے لغوی اور حقیقی معنی و مفہوم کی بجائے رواجی مفہوم لیا جائے تو رواجی مفہوم ہی مراد لیا جائے گا۔

یہ اور ان جیسے بہت سے قواعد و اصول فقہ اسلامی کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ ان میں وہ قواعد شامل ہیں جو فقہ اسلامی کے تمام ابواب پر منطبق ہوتے ہیں اور وہ ابواب بھی شامل ہیں جو صرف اسلام کے بین الاقوامی قانون پر لاگو ہوتے ہیں[۱]۔

(۴)۔ تحکیم کے فیصلوں سے مراد وہ فیصلے اور معاملات ہیں جن میں اسلامی ریاست اور کسی دوسرے گروہ کے درمیان کسی اختلافی یا نزاعی معاملہ کو تحکیم (یعنی Arbitration) کے سپرد کیا گیا ہو اور وہاں سے کوئی ایسا فیصلہ ہوا ہو جس نے بین الاقوامی تعلقات کے کچھ نئے اصول یا جہتیں طے کی ہوں۔ آج کے سیاق و سباق میں بین الاقوامی عدالت انصاف کے فیصلوں، دیگر بین الاقوامی اداروں کی قراردادوں اور کنونشنوں کو اس ذیل میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور سنت میں حلف الفضول ان سب کی بنیاد ہے جس میں واضح طور پر یہ

۱۔ ان قواعد و ضوابط کی وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو عرف و عادت اسلامی قانون میں، از ساجد الرحمٰن صدیقی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بات ارشاد فرمائی گئی کہ حق و انصاف اور عدل و مساوات کی بنیاد پر ہر بین الاقوامی فیصلہ اور انتظام مسلمانوں کو نہ صرف قبول کرنا چاہیے بلکہ آگے بڑھ کر انہیں اس میں فعال حصہ لینا چاہیے۔

(۵)۔ معاہدات کی پابندی اور قول کا پاس اسلام کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ اسلامی قانون ان تمام معاہدات اور معاہداتی التزامات (Contractual obligations) کو قبول کرتا ہے۔ جو حدود شریعت سے متجاوز نہ ہوں ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان کسی سے جو شرائط اور معاملات طے کریں گے ان کی پابندی کی جائے گی، ماسوائے ان شرائط کے جن سے شریعت کی طرف سے حرام قرار دیا ہوا کوئی فعل حلال قرار پا جائے اور شریعت کی طرف سے حلال قرار دیا ہوا کوئی فعل حرام قرار پائے۔

اس اصول کی بنیاد پر وہ تمام بین الاقوامی معاہدے مسلم ممالک کے لیے واجب التعمیل ہیں جن پر ان کے مجاز نمائندوں نے اپنی آزادانہ رائے اور رضا مندی سے دستخط کئے ہوں اور وہ شریعت کے کسی اصول سے نہ ٹکراتے ہوں۔ ان معاہدوں میں دو فریقی اور کثیر فریقی ہر قسم کے معاہدے شامل ہوں گے اور ان میں بین الاقوامی تعلقات کے جو اصول طے کئے گئے ہوں گے، وہ اسلام کے احکام کی رو سے جائز اصول ہوں گے۔

(۶)۔ مسلمان حکمرانوں اور فاتحین کے نظائر اور فیصلے اگرچہ براہ راست فقہ اسلامی کے احکام میں شامل نہیں ہیں لیکن مسلمانوں کے ایک طے شدہ اور مقبول رواج کی بنیاد کے طور پر ان کی اپنی اہمیت ہے۔ خلفاء راشدین کے بیشتر فیصلے تو سنت کا حصہ ہونے کی وجہ سے اسلامی قانون کے بنیادی مآخذ میں شامل ہیں، لیکن بعد کے حکمرانوں کے جائز فیصلے اور مقبول نظائر بھی اسلام کے بین الاقوامی تعلقات میں بڑی اہمیت کے حامل رہے ہیں۔ امام مالک ، امام اوزاعی اور دوسرے کئی فقہاء نے اپنی اپنی تحریروں میں ان نظائر کا ذکر کیا ہے۔

فقہ سیر کی قوت نافذہ

جدید مغربی بین الاقوامی قانون میں ایک بہت اہم بلکہ شاید سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ آیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بین الاقوامی قانون، قانون ہے بھی یا نہیں۔ مغربی مفکرین قانون اور قانون دانوں کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ بین الاقوامی قانون سرے سے کوئی قانون نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے پیچھے کوئی قوت نافذہ موجود نہیں ہے۔ مزید برآں اس قانون میں قانون کے ضروری عناصر میں سے کوئی عنصر نہیں پایا جاتا۔ نہ اس قانون کو کسی بالاتر قانون ساز نے بنا کر نافذ کیا ہوتا ہے، نہ اس پر عمل درآمد کے لیے کوئی بااختیار قوت موجود ہوتی ہے اور نہ کوئی ایسی بالادست عدالت موجود ہوتی ہے جو اس قانون کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سزا دے سکے، لہٰذا اس کو قانون کہنا مشکل ہے۔ جو حضرات یہ رائے رکھتے ہیں، ان میں سے بعض اسے بین الاقوامی اخلاق کا نام دینے پر اصرار کرتے ہیں۔ بعض کی رائے میں بین الاقوامی قانون اصول قانون کا نقطۂ زوال ہے۔ کچھ اور مفکرین کے نزدیک بین الاقوامی قانون کو محض تکلفاً قانون قرار دیا جا سکتا ہے۔

اس کے برعکس بعض دوسرے مفکرین کے نزدیک بین الاقوامی قانون باقاعدہ قانون ہے جس میں وہ تمام ضروری لوازم پائے جاتے ہیں جو کسی حکم کو قانونی قوت اور قبولیت عطا کرتے ہیں۔ اس ضمن میں یہ مفکرین بین الاقوامی عدالت انصاف کے فیصلوں، بین الاقوامی معاملات سے متعلق مختلف معاہدوں اور ادارہ اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کا ذکر کرتے ہیں جو مل جل کر بین الاقوامی قوانین کو یہ حیثیت عطا کر دیتے ہیں کہ وہ ایک باقاعدہ قانون قرار دیے جا سکیں۔

یہ ساری بحثیں صرف مغربی بین الاقوامی قانون پر لکھنے والوں کے ہاں پیدا ہوئی ہیں۔ اسلام کے قانون بین الاقوام کے بارے میں یہ سوال کبھی پیدا نہیں ہوا کہ یہ قانون ہے یا نہیں۔ اس لیے کہ ایک تو فقہاء نے اسے پہلے ہی سیر کہا ہے۔ ثانیاً یہ فقہ اسلامی (بالفاظ دیگر اسلام کے عمومی داخلی قانون Municipal law کا ایک غیر منفک جزو (Integral part) ہے اور جس طرح ریاست کی ذمہ داری ہے کہ فقہ اسلامی کے دیگر ابواب واحکام پر عمل درآمد کرائے، اس طرح اس کی یہ ذمہ داری بھی ہے کہ اسلام کے قانون بین الاقوام پر خود عمل کرے اور ریاست کے شہریوں سے بھی کرائے۔ جو قوت نافذہ اسلامی فقہ کے دوسرے شعبوں کی ذمہ دار ہے، وہی سیر کے احکام پر عمل درآمد کراتی ہے، یعنی مسلمانوں کا ایمان واحساس جواب دہی۔ یہ داخلی قوت نافذہ دراصل اسلام کے بین الاقوامی قانون پر عمل درآمد کی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقی ضمانت ہے۔

اسلام کا تصور امت اور قومیت

اسلام میں جن چیزوں پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے ان میں پیغام اسلام کی عالم گیریت، امت مسلمہ کی بین الانسانیت اور مساوات آدم کے بنیادی تصورات ہیں۔ ان تصورات میں مرکزی اور اساسی حیثیت امت یا اس کے تصور کو حاصل ہے۔ اسلام نے علاقائی، لسانی، نسلی اور مبنی بر رنگ قومیتوں کے بجائے ایک بین الانسانی، جہانی اور عالمگیر امت کا تصور پیش کیا ہے جو اسلام کا بہت بڑا اور اولین اجتماعی ہدف اور نصب العین ہے۔

اسلام نے ریاست کو نہیں امت کو مسلمانوں کا ملی نصب العین قرار دیا ہے۔ اسلام میں امت اصل مقصود اور ریاست اس کے تحفظ اور بقاء کا ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ فقہائے کرام کی اصطلاحی زبان میں امت کا وجود مطلوب اور ریاست کا وجود مطلوب لغیرہ ہے۔

اسلام میں بین الاقوامی قانون کے تمام احکام کی بنیاد اسلام کا تصور امت ہے۔ امت کی بقاء اور تحفظ ہی کے لیے ریاست قائم کی جاتی ہے اور امت ہی کے مقاصد واہداف کی تکمیل کے لیے شریعت کا قانون عطا کیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے اڑھائی ہزار سال قبل جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور ان کے جلیل القدر فرزند سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام نے بیت اللہ۔۔۔ دنیا کے اولین اور قدیم ترین مرکز توحید۔۔۔ کی تعمیر کی تو دعا فرمائی کہ ان کی اولاد سے ایک امت مسلمہ پیدا ہو جو ایک رسول کی راہنمائی اور امامت میں کام کرے[1]۔ قرآن پاک میں امت اور اس کی ذمہ داریوں کا ذکر درجنوں بار آیا ہے جس سے اس کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

امت مسلمہ کے بین الانسانی اور عالمی مقاصد اسلام کے بین الاقوامی قانون کے مقاصد ہیں۔ اسلام کا بین الاقوامی قانون امت مسلمہ کی عالمگیریت کی تنظیم کرتا ہے۔ وہ امت مسلمہ کے قائدانہ کردار کو منضبط کرتا ہے۔ وہ اسلام کی بین الانسانیت کا فکری مظہر ہے۔ یہ اسلام کا بین الاقوامی قانون ہی تھا جس نے تاریخ اسلام کی ابتدائی کئی صدیوں تک دنیا کے سامنے اسلام کا عادلانہ اور رحمدلانہ کردار پیش کیا اور

۱۔ بقرہ: ۱۲۷-۱۲۹

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کروڑوں انسانوں کو اسلام کے دائرہ میں سمیٹ لیا۔

دور جدید کے تناظر میں اسلامی ریاست کے وجود کا ایک اہم اور معرکۃ الآراء مسئلہ تصور قومیت کا ہے۔ آج ریاست اور قومیت ہم معنی ہو گئے ہیں۔ مغرب میں نیشنل ازم کے فروغ اور وہاں نیشن اسٹیٹ کے ظہور نے پوری دنیا کی سیاسی تفکیر کو متاثر کیا ہے۔ خود دنیائے اسلام میں تعلیم یافتہ طبقہ کا ذہن ان تصورات سے اس طرح متاثر ہوا ہے کہ وہ مغرب کے رائج الوقت تصورات سے ہٹ کر کوئی بات ماننا اور اس پر عمل کرنا تو دور کی بات ہے، سننے کا بھی روادار نہیں ہوتا۔ صرف مغرب زدہ طبقہ ہی کی بات نہیں، اسلام کے علمبردار، احیائے اسلام کی باتیں کرنے والے اور اسلامی سیاست کے لیے کام کرنے والے بھی ان تصورات سے اتنے ہی متاثر ہیں جتنا کوئی بھی دوسرا شخص۔ ان حالات میں قومیت کے مغربی تصور کو عذاب دانشِ حاضر قرار دینا یقیناً ایک جہاد کبیر سے کم نہیں ہے۔

تاہم یہ خوشی کی بات ہے کہ اب مغرب میں قومیت کے تنگ نظریات کے بت آہستہ آہستہ ٹوٹ رہے ہیں۔ اشتراک نسل یعنی فرعونیت کی بنیاد پر جس قومیت کے دعوے دار ہٹلر اور مسولینی تھے اس کے خلاف خود مغرب میں ایک دوسری اصلیت پر مبنی قومیت (یہودیت) کے علمبرداروں نے اتنا زور وشور سے پروپیگنڈا کیا کہ وہاں ہٹلر اور مسولینی تو برائی کے رمز (علامت) بن گئے، لیکن اشتراک نسل پر مبنی ان کا دیا ہوا تصور قومیت کسی نہ کسی رنگ میں ابھی تک چلا آرہا ہے۔ اشتراک رنگ پر مبنی قومیت (اپارتھیڈ) کا فلسفہ ظاہر میں تو ختم ہوگیا لیکن اس کے پیدا کردہ تعصبات ابھی تک موجود ہیں۔ اشتراک زبان کو اب مغرب بھی نظر انداز کر رہا ہے۔ وہاں کثیر اللسانی قومیتیں نہ صرف موجود ہیں بلکہ ان کے تحفظ کی کوششیں تیز ہو رہی ہیں۔ امریکہ کے ہسپانوی اور کینیڈا کے فرانسیسیوں کی مثالیں اس بابت بہت نمایاں ہیں۔

تاہم اب مغرب میں اشتراک معیشت پر بہت زور دیا جا رہا ہے۔ اور اسی بنیاد پر اب یورپ میں ایک اجتماعی قومیت جس کو یورپین نیشنلزم کہا جا سکتا ہے، پروان چڑھائی جا رہی ہے۔ اب یورپ کے مختلف ممالک کی مشترکہ تہذیبی اقدار، مشترکہ مذہبی روایات اور مماثل سیاسی تصورات اور معاشی مفادات پر زور دیا جانے لگا ہے۔ یہ مشترک یورپی قومیت کے ابتدائی مظاہر ہیں۔ مشترک یورپی پاسپورٹ، مشترک یورپی کرنسی، مشترک یورپی مارکیٹ اور مشترک یورپی مواصلات سے بوسنیا اور ترکوں کو باہر رکھنے کی کاوشوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابھی تک مشترکہ یورپی قومیت کی اصل اساس مشترکہ مذہبی روایات اور تہذیبی اقدار ہی ہیں۔ اور یہی وہ بنیادی تصور ہے جس کا اسلام علمبردار ہے۔ جدید دنیائے اسلام بھی یورپین کمیونٹی کی طرز پر اسلامک کمیونٹی کی داغ بیل ڈال لے تو یہ دور جدید میں دارالاسلام کے ایک نئے انداز سے احیاء کے مترادف ہوگا۔

اہل ذمہ اور غیر مسلم اقلیات

آج مغربی تصورات سیاست اور لادینیت کے اثر سے ہمارے ملک میں بھی یہ تصور عام ہوتا جا رہا ہے کہ سیاسی اور دستوری معاملات میں مذہب کا دخل ایک ناپسندیدہ چیز ہے۔ بہت سے مسلمان مذہب کی بنیاد پر کسی سیاسی تصور یا دستوری اصول کے بارے میں ناپسندیدگی کا رویہ نہ رکھنے کے باوجود اس بات میں الجھن محسوس کرتے ہیں کہ شہریت کے حقوق و فرائض یا بین الاقوامی تعلقات کے باب میں مذہبی اصولوں اور ہدایات سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ اس الجھن کا واحد سبب دور جدید کا وہ بے پناہ اور یک طرفہ پروپیگنڈا ہے جو مغربی سیکولرزم کے حق میں مسلسل دو سو سال سے کیا جا رہا ہے اور نت نئے انداز سے اس تصور کو اہل دنیا اور بالخصوص مسلمانوں کے ذہنوں میں بٹھانے کی کوششیں کی جا رہی ہیں۔ پروپیگنڈے کے اس طوفان کے مقابلہ میں اسلام کا موقف، اول تو پیش ہی نہیں کیا جا رہا اور اگر کہیں کہیں اس کی کوئی کوشش ہو بھی رہی ہے تو وہ بڑی کمزور اور غیر موثر ہے۔

اس ماحول اور ذہنی کیفیت میں جب ہم آج کے کسی تعلیم یافتہ شخص کے سامنے یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اسلامی قوانین کی رو سے ریاست کے شہریوں کے حقوق کسی جغرافیائی حد، رنگ و نسل، جائے پیدائش یا زبان وقبیلہ کی بنیاد پر متعین نہیں ہوتے بلکہ نظریہ اسلام سے اس کی وابستگی اور رویہ کے حوالہ سے طے ہوتے ہیں تو بہت سے لوگ اپنی جبینوں پر شکنیں محسوس کرنے لگتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہی ہے کہ اسلام نے اپنے روز آغاز ہی سے نہ صرف اپنی ریاست کے شہریوں کے حقوق و فرائض بلکہ مختلف ممالک کے بارہ میں اپنے رویہ اور تعلقات کی نوعیت کو اس واحد بنیاد پر طے کیا کہ ان کا رویہ اور طرز عمل اسلام کے بارے میں کیا ہے۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے دیگر مذاہب وادیان کو پانچ زمروں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں تقسیم کیا ہے۔ یہ تقسیم ان مذاہب کی اسلام سے قربت یا دوری اور اس کی بنیاد پر ان مذاہب کے پیروکاروں سے مسلمانوں سے تعلقات کے پیش نظر کی گئی ہے۔

۱۔ اہل کتاب، یعنی یہودی اور عیسائی اور دیگر مذاہب جن کے اہل کتاب ہونے یا نہ ہونے کے بارہ میں فقہاء کرام اور محققین مختلف الرائے ہیں۔ مثلاً صائبین کے بارہ میں بعض فقہا کا خیال ہے کہ وہ اہل کتاب میں شامل ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ شامل نہیں ہیں۔

۲۔ شبہ اہل کتاب، یعنی وہ مذاہب جن کے بعض عقائد اہل کتاب سے ملتے جلتے ہیں لیکن وہ کسی متعین کتاب کو حتمی طور پر کتاب الٰہی قرار نہیں دیتے جیسے مجوسی اور زرتشتی

۳۔ عام کفار، یعنی ایسے مذاہب کے پیرو جن کو آسمانی یا غیر آسمانی مذہب قرار دینا قطعیت کے ساتھ ممکن نہ ہو۔ جیسے بدھ مت، جین مت وغیرہ

۴۔ بت پرست اور مشرکین

۵۔ دہری، بے دین اور منکرین خدا

یہ تقسیم تو مختلف مذاہب کی اصل و آغاز اور تعلیمات کی نوعیت کے اعتبار سے تھی۔ ایک دوسری تقسیم مسلمانوں سے ان کے روابط اور اسلامی ریاست میں ان کی حیثیت اور حقوق و فرائض کے اعتبار سے ہے۔

ا۔ حالت امن

۱۔ اہل عنوہ، وہ غیر مسلم جنہوں نے اسلامی ریاست سے جنگ کی ہو اور اسلامی ریاست نے جن کے علاقے جوابی فوجی کارروائی کر کے فتح کر لیے ہوں اور وہ اس فتح کے نتیجے میں اسلامی ریاست کے شہری بن گئے ہوں۔

۲۔ معاہدین، وہ غیر مسلم جو کسی معاہدہ کے نتیجے میں اسلامی ریاست کے شہری قرار پائے ہوں۔

۳۔ اہل صلح، وہ غیر مسلم جو کسی معاہدہ، اتفاق رائے یا کسی مصالحت کے نتیجہ میں اپنے علاقہ کے خود مختار اور آزاد شہری قرار پائے ہوں اور اسلامی ریاست سے ان کے تعلقات اس معاہدہ پر مبنی ہوں۔

۴۔ مستامنین، وہ اجنبی --- مسلمان یا غیر مسلم--- جو عارضی قیام کی نیت سے اجازت نامہ یا امان نامہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لے کر اسلامی ریاست میں داخل ہوں۔

۲۔ حالت جنگ

۱۔ اہل حرب یا حربی۔ دشمن ملک کے وہ غیر مسلم شہری جو اسلامی ریاست سے برسر جنگ ہوں۔

۲۔ اہل البغی، وہ مسلمان یا غیر مسلم جو اسلامی ریاست کے شہری ہوں، جنہوں نے ریاست کی جائز حکومت یا جائز اور قانونی حکمران۔۔۔امام عادل۔۔۔ کے خلاف بغاوت کر دی ہو اور قابل ذکر قوت بھی حاصل کر لی ہو۔

۳۔ محاربین، اسلامی ریاست کے وہ باشندے جو ریاست کے شہریوں کے خلاف قوت کا ناجائز استعمال کر کے کوئی ناجائز مفاد حاصل کرنا چاہتے ہوں، یعنی ڈاکو، راہزن وغیرہ۔

۴۔ مرتدین، اسلامی حکومت کے وہ مسلم باشندے جو اسلام چھوڑ کر کوئی اور مذہب اختیار کر لیں اور پوری ریاست کی بنیادی اساس کو چیلنج کر دیں۔

اس ایک تقسیم کے علاوہ ایک خصوصی قسم جزیرہ عرب کے مشرکین اور بت پرستوں کی بھی ہے جن کے بارے میں قرآن پاک کی متعدد آیات اور کئی صریح احادیث کی بناء پر جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ان کو اسلام، تلوار یا ملک بدری میں سے کسی ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حکم تھا۔ ان کے لیے وہ رعائتیں نہیں تھیں جو دیگر غیر مسلموں کو دی گئی تھیں۔ مشرکین عرب کے ساتھ اس جداگانہ سلوک کے اسباب وعلل پر بہت سے فقہاء کرام اور مفسرین نے روشنی ڈالی ہے۔ تفصیل کے لیے قارئین مولانا امین احسن اصلاحی کی کتاب اسلامی ریاست کے متعلقہ ابواب کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

افراد اور گروہوں کے علاوہ فقہ اسلامی نے علاقوں کی تقسیم بھی نظریاتی بنیادوں پر کی ہے۔ چنانچہ دارالسلام، دارالحرب اور دارالعہد وغیرہ کی تقسیمیں اسی بنیاد پر ہیں۔ فقہائے اسلام نے عموماً دنیا بھر کے علاقوں اور ممالک کو اس بنیاد پر مختلف علاقوں (دار، جمع دور) میں تقسیم کیا ہے کہ اسلام اور مسلمانوں سے ان کے تعلقات کس نوعیت کے ہیں۔ لہٰذا جو علاقہ یا علاقے مسلمانوں کے سیاسی اور انتظامی تصرف میں ہوں، وہاں مسلمانوں کو خود مختاری حاصل ہو، وہاں اسلامی شعائر کے اظہار پر کوئی پابندی نہ ہو اور جہاں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام کے قوانین واحکام نافذ ہوں، وہ دارالاسلام کے علاقے کہلاتے ہیں۔ یوں تو فقہائے کرام نے دارالسلام کی مختلف تعریفیں کی ہیں جن کے الفاظ اور عبارتیں بظاہر مختلف ہیں لیکن ان سب تعریفات میں یہی مشترک تصور ملتا ہے۔

نظری اعتبار سے دارالاسلام انتظامی طور پر مختلف ریاستوں اور انتظامی علاقوں میں تقسیم ہوسکتا ہے اور دوسری صدی ہجری سے عملاً رہا بھی ہے، لیکن سیاسی اور آئینی طور پر اس کو ہمیشہ ایک ملی وحدت قرار دیا گیا۔ دنیا بھر کا ہر مسلمان مجرد مسلمان ہونے کی بنیاد پر دارالاسلام کی شہریت کا حقدار تھا اور اس کو پوری دنیائے اسلام میں اسی انداز کے حقوق اور مراعات حاصل تھے جو آج ایک یورپی ملک کے گورے مسیحی باشندے کو یورپی کمیونٹی میں حاصل ہیں یا ایک انگریز کو برطانوی دولت مشترکہ میں حاصل ہیں۔

اس کے مقابلے میں دارالحرب سے مراد وہ علاقے تھے جن سے مسلمانوں یعنی دارالاسلام کا کوئی عارضی یا دائمی معاہدہ صلح یا پُرامن بقائے باہمی کا کوئی بندوبست نہ ہو اور وہ نظری یا عملی طور پر دارالاسلام کے خلاف برسر جنگ ہوں۔ دارالحرب کے باشندوں کو عموماً حربی کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اور حربیوں سے تعلقات میں ان کا برسر جنگ ہونا یا ہوسکنا اصل بنیاد سمجھا جاتا تھا۔

اس گفتگو سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غیر مسلموں سے اسلامی ریاست کے تعلقات کا اصل دارومدار اسلام اور مسلمانوں سے ان کے تعلقات پر ہے۔ جو غیر مسلم مستقل طور پر اسلامی ریاست میں آباد ہوں ان کو بعض ایسے حقوق ومراعات حاصل ہیں جن کے تحفظ کی ذمہ داری اللہ اور رسول کے نام پر اسلامی ریاست لیتی ہے۔ ذمہ داری کی اس اہمیت کو نمایاں اور اس کا احساس تازہ رکھنے کے لیے ایسے غیر مسلموں کو اہل ذمہ کے نام سے یاد کیا گیا، یعنی وہ لوگ جن کے تحفظ کی ذمہ داری لی گئی ہے۔ اہل ذمہ کو عموماً دو زمروں یا کیٹگریز میں تقسیم کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے یعنی اہل عنوہ یا مفتوحین اور معاہدین۔

ان میں سے اہل عنوہ اور مفتوحین کے حقوق فقہائے اسلام نے نسبتاً زیادہ تفصیل سے بیان کئے ہیں، اس لیے کہ یہ لوگ مفتوح قوم کے افراد ہونے کے باعث اپنے حقوق کا تحفظ کرنے کی زیادہ طاقت وہمت نہیں رکھتے۔ یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ اہل عنوہ یا مفتوحین وہ لوگ ہوتے ہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جنہوں نے اسلام کے خلاف اپنی پوری قوت میدان جنگ میں جھونک دی ہو اور پھر شکست کھا کر مفتوح قرار پائے ہوں۔ ان لوگوں کو جو حقوق و مراعات دی گئی ہوں، وہ اسلامی شریعت کا حصہ ہوتی ہیں جن پر عمل درآمد کرنا ریاست کے شہریوں اور کارپردازوں کے لیے اس طرح لازمی ہوتا ہے جس طرح پنج وقتہ نماز کی ادائیگی یا اسلام کے دوسرے احکام پر عمل درآمد۔ یہ محض کسی ریاست کے کیے ہوئے رسمی اور زبانی اعلانات نہیں ہیں کہ آج ریاست ان کا اقرار کرلے اور کل موقع ملتے ہی ان سے پھر جائے۔

۱۔ جان و مال کا تحفظ۔ اہل عنوہ کے جان و مال کا تحفظ اسلامی ریاست کی اس طرح ذمہ داری ہے جیسے مسلمانوں کے قوانین رائج ہوں اور وہ ریاست کی ذمہ داری ہوں۔ اسلامی ریاست میں کسی شہری کی جان و مال کے تحفظ کے جو قوانین رائج ہیں، وہ ریاست کے دیگر شہریوں کی طرح اہل عنوہ پر بھی لاگو ہوتے ہیں اور قانون نے جو حقوق و مراعات دیگر شہریوں کو دیئے ہوں، وہی اہل عنوہ کو بھی حاصل ہوتے ہیں۔ اس بارے میں احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اقوال صحابہ اتنی وضاحت اور کثرت سے موجود ہیں کہ ان کا یہاں حوالہ دینا طوالت کا باعث ہوگا [1]۔

۲۔ عزت و آبرو کا تحفظ۔ اہل عنوہ کی عزت و آبرو اور ان کی اولاد اور اہل خاندان کی عزت و آبرو کا تحفظ ریاست کی ذمہ داری ہے۔

۳۔ ان کے علاقہ کا دفاع اسلامی ریاست کی اسی طرح ذمہ داری ہوگی جس طرح دیگر مسلم اکثریت کے علاقوں کا دفاع۔

۴۔ ان کے شخصی قوانین میں اسلامی ریاست کوئی مداخلت نہیں کرے گی۔ اور اگر غیر مسلم اہل عنوہ یہ مطالبہ کریں کہ ان کے اپنے قاضی یا نمائندے ان کے شخصی قوانین کے مطابق معاملات کا فیصلہ کریں تو ایسا بندوبست کرنا ریاست کی ذمہ داری ہوگی۔

۵۔ اہل عنوہ کو اپنے مذہبی معاملات میں مکمل آزادی ہوگی اور وہ قانون و اخلاق کی حدود میں رہتے ہوئے اپنے مذہب پر عمل کرنے میں مکمل آزاد ہوں گے۔

۱۔ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے معاصر عرب فقیہ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی نہایت فاضلانہ کتاب، احکام الذمیین والمستامنین فی دارالاسلام، طبع بغداد، ۱۹۶۳ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۶۔ اہل عنوہ کے بوڑھوں، کمزوروں، بے روزگاروں، بیواؤں اور یتیموں کو بیت المال سے اسی طرح گزارہ الاؤنس لینے کا حق ہوگا جیسے مسلمان کو ہے۔

یہ وہ کم سے کم حقوق ہیں جو اہل عنوہ، مفتوحین اور تمام اہل ذمہ کو حاصل ہوں گے۔ ان حقوق کے مقابلہ میں اسلامی ریاست ان سے صرف تین چیزوں کا مطالبہ کرتی ہے۔

۱۔ وہ ریاست کے وفادار رہیں۔

۲۔ وہ اسلامی شریعت اور نظام کی بالادستی قبول کریں۔

۳۔ وہ ریاست کے مالی مطالبات پابندی سے ادا کریں۔

غیر مسلموں پر لگائے جانے والے ٹیکسوں یا مالی مطالبات کو جزاء یا جزیہ (بدلہ، معاوضہ) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ اس تحفظ کا بدلہ یا معاوضہ ہے جو ریاست نے ان کو فراہم کیا ہے۔ لیکن معاوضہ کی وصولی میں بھی یہ رعایت رکھی گئی ہے کہ یہ صرف ان لوگوں سے وصول کیا جائے گا جو عاقل، بالغ، مرد، صحت مند اور مالدار ہوں اور مذہبی سرگرمیوں میں مصروف نہ ہوں۔ عورتوں، بچوں، بیماروں، کمزوروں، ناداروں اور مذہبی لوگوں سے یہ مالی مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ اگر ریاست کسی وجہ سے غیر مسلم فرد یا گروہ کو تحفظ فراہم نہ کر سکے تو اس معاوضہ کی ادائیگی سے اسے مستثنیٰ کر دیا جائے گا۔ تاریخ اسلام میں ایسی مثالیں موجود ہیں کہ غیر مسلموں سے ایک بار جزیہ وصول کر کے محض اس لیے یک طرفہ طور پر اس کی واپسی کا حکم دے دیا گیا کہ ریاست کے خیال میں وہ ان کو تحفظ فراہم نہیں کر پائی۔ حضرت خالد بن ولیدؓ نے جب حیرہ کے باشندوں کو امان دی تو ان کو جو تحریر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی منظوری سے لکھ کر دی اس میں لکھا تھا: منعناكم فلنا الجزية والا فلا حتى نمنعكم اگر ہم تمہارا تحفظ اور دفاع کر سکے تو جزیہ ہمارا حق ہے، ورنہ نہیں (۱)۔

اگر اہل ذمہ ریاست کے دفاع میں خود شریک ہوں تو ان کو جزیہ ٹیکس سے مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی ایسا عذر مثلاً بیماری، بیروزگاری وغیرہ جس کی وجہ سے وہ یہ ٹیکس نہ دے سکتے ہوں، کسی غیر مسلم کو

۱۔ تاریخ طبری، جلد پنجم، صفحہ: ۲۵۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پورے سال جاری رہے تو اس کو بھی ٹیکس سے مستثنٰی کیا جاسکتا ہے[۱]۔سب سے بڑھ کر یہ کہ جوں ہی کوئی غیر مسلم اسلام قبول کرنے کا اعلان کرے تو فوراً اس پر واجب الادا جزیہ کی رقم معاف کردی جائے گی۔

اس کے مقابلہ میں مسلمان شہریوں سے جو لازمی مالی مطالبات (مثلاً زکوۃ وغیرہ) وصول کئے جائیں گے، ان میں کوئی استثناء نہیں ہوتا۔زکوۃ کی ادائیگی کا جان و مال کے تحفظ یا عدم تحفظ سے کوئی تعلق نہیں۔ بیماری، یا بے روزگاری سے بھی اس کا کوئی تعلق نہیں۔اگر زکوۃ واجب الادا ہے تو وہ دینا پڑے گی۔اس طرح عورتوں اور مذہبی لوگوں کو بھی زکوۃ سے کوئی استثناء حاصل نہیں ہوتا۔

یہ تو وہ حقوق تھے جو مفتوحین اور اہل عنوہ کو حاصل ہیں۔جہاں تک معاہدین کا تعلق ہے تو ان کی کم سے کم شرائط اور مراعات تو یہی ہیں جو بیان ہوئیں، لیکن اگر وہ حکومت وقت سے کوئی مزید مراعات حاصل کرنا چاہیں تو وہ معاہدہ کی تفصیل کے مطابق ان کو دی جاسکتی ہیں۔مثلاً ان کو جزیہ سے مستثنٰی کیا جا سکتا ہے۔ان کو مزید داخلی خودمختاری دی جاسکتی ہے،وہ بدستور اپنی زمینوں اور جائیدادوں کے مالک رہیں گے اور دوسرے شہریوں کی طرح مالیہ ادا کریں گے۔

مستامنین

مستامن سے مراد وہ غیر ملکی شہری ہے جو عارضی طور پر اجازت نامہ (امان) Visa لے کر دارالاسلام میں داخل ہوا ہو۔اگرچہ مستامن مسلمان بھی ہوسکتا ہے لیکن عموماً اس سے مراد غیر مسلم اجنبی ہی لیا جاتا ہے۔مستامن کے لغوی معنی امان طلب کرنے والے کے ہیں۔اس کی بنیاد سورہ توبہ کی اس آیت پر ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی مشرک تم سے پناہ طلب کرے تو اس کو پناہ دے دو، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام اور پیغام سن سکے، پھر اس کو اس کی جائے امن تک پہنچا دو[۲]۔

مستامن اور ذمی دونوں کے بہت سے احکام ملتے جلتے ہیں۔دونوں کو دارالاسلام میں رہنے کی اجازت (امان) حاصل ہوتی ہے۔دونوں کو اسلامی ریاست کے بنیادی قانون۔۔۔شریعت۔۔۔کی بالا دستی قبول کرنا پڑتی ہے۔دونوں کو کچھ حقوق حاصل ہوتے ہیں اور دونوں کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی

۱۔ حوالہ بالا، صفحہ ۴۵۰

۲۔ سورہ توبہ:۶

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ریاست لیتی ہے۔لیکن مستامن اور ذمی میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ مستامن کی امان (اجازت نامہ) عارضی ہوتی ہے جبکہ ذمی کی امان دائمی ہوتی ہے۔مستامن کو دی جانے والی عارضی امان کی بھی دو قسمیں ہوسکتی ہیں: خاص یا خصوصی امان جو خاص حالات میں دی جائے، اور عام یا عمومی امان جو عام حالات میں دی جائے۔

خاص حالات سے مراد حالت جنگ کے دوران میں پیش آنے والے وہ خصوصی حالات ہیں جن میں دشمن کے کسی سپاہی یا سپاہیوں کو امان دینے کی ضرورت پیش آ جائے۔یہ امان ہر مسلمان سپاہی دے سکتا ہے۔رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:المسلمون تتکافوا دماوھم ویسعی بذمتھم ادناھم یعنی مسلمانوں کے خون ایک دوسرے کے برابر ہیں اور ان کی طرف سے ان کا معمولی شخص بھی ذمہ داری لے سکتا ہے۔اسی اصول کے تحت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر اُم ہانی کی دی ہوئی امان کو تسلیم کیا اور فرمایا: قد اجرنا من اجرت جس کو تم نے امان دی، اس کو ہم نے بھی امان دی۔

تاہم اس بات میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے کہ کیا مسلمان فوج کا کوئی غیر مسلم (ذمی) سپاہی بھی یہ امان دے سکتا ہے؟ عام حالات میں فقہاء کرام متفق اللفظ ہیں کہ غیر مسلم یہ امان نہیں دے سکتا۔اس لیے کہ مذکورہ حدیث میں، جس کی بنیاد پر، یہ اجازت عام سپاہی کو ملی ہے صرف مسلمانوں کا ذکر ہے، لہٰذا غیر مسلم سپاہیوں پر ان کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔یہ رائے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، جعفری، زیدی فقہاء کی ہے۔البتہ اگر مسلم فوج میں شامل غیر مسلموں کو اسلامی حکومت کی طرف سے یہ اجازت دی گئی ہو کہ وہ دشمن فوج کے کسی سپاہی کو امان دے سکتے ہیں تو پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک غیر مسلم سپاہی بھی امان دے سکتا ہے۔

بعض فقہاء کرام نے ایک مزید شرط یہ بھی بیان کی ہے کہ ایک عام سپاہی کی دی ہوئی امان اس وقت جائز اور قابل قبول مانی جائے گی جب اس میں مسلمانوں کا عمومی طور پر کوئی نقصان نہ ہو یا ایسا کرنا ریاست کی کسی مصلحت یا مفاد کے خلاف نہ ہو۔یہ ایک ایسی شرط ہے جس کے ضروری اور مفید ہونے میں تو دو رائیں نہیں ہوسکتیں لیکن اس کی شرعی بنیاد پر مالکی فقہاء نے بڑی بحث کی ہے۔اسی بنیاد پر مالکی فقہاء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں سے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ امان دینا دراصل حکومت وقت یا امام مسلمین کا اختیار ہے، عامتہ الناس کو از خود امان دینے کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے۔ اگر امام ان کو ایسا کرنے کی اجازت دے تو یہ اختیار وہ استعمال کر سکتے ہیں ورنہ نہیں۔ بلکہ امام (یعنی سربراہ مملکت) کی طرف سے اجازت کی صورت میں بھی وہ انفرادی معاملات پر نظر ثانی کرنے اور ان کو منسوخ کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ یہ مالکی فقہاء امان کے بارہ میں مذکورہ بالا احادیث کی تفسیر یہی کرتے ہیں کہ حکومت کی اجازت سے ہر شہری اس حق کو استعمال کرنے میں برابر ہے۔

عام امان یا عمومی امان وہ ہے جو عام حالات میں دی جائے۔ اس امان کے بارہ میں اگرچہ حنفی فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ امان بھی کوئی عام مسلمان دے سکتا ہے لیکن دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ امان دینے کا اختیار صرف حکومت وقت یا امام المسلمین کو حاصل ہے۔ عام حالات میں جو امان دی جائے گی چاہے وہ کسی فرد کو دی جائے یا گروہ کو وہ جمہور فقہاء کے نزدیک اس وقت تک جائز اور قابل قبول نہ ہوگی جب تک وہ حکومت وقت یا امام مسلمین یا اس کے نمائندہ مجاز نے نہ دی ہو۔ دور جدید کے بہت سے فقہاء کا خیال ہے کہ اس دور کے حالات میں حنفی فقہاء کی بجائے دوسرے فقہاء کا اجتہاد زیادہ موزوں اور مبنی بر مصلحت معلوم ہوتا ہے۔ یہی رائے مشہور عرب فقیہ استاذ عبدالکریم زیدان کی بھی ہے [1]۔

اوپر کہا جا چکا ہے کہ ذمی اور مستامن کے بہت سے احکام ملتے جلتے ہیں۔ اور بعض مستثنیات کے ساتھ دونوں کی حیثیت اسلامی ریاست میں یکساں ہے۔ یکسانیت کے اس اصول کو امام سرخسی نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: المستامن بمنزلة اهل الذمة فی دارنا یعنی مستامن جب تک ہمارے علاقہ میں ہے، وہ بمنزلہ اہل ذمہ کے ہے۔ اس کے حقوق، مراعات، ذمہ داریاں سب اہل ذمہ سے ملتی جلتی ہوں گی۔ اس کے جان و مال کا تحفظ ریاست اسی طرح کرے گی جس طرح اہل ذمہ کا کرتی ہے۔ اس کی مذہبی آزادی اور شخصی قوانین میں کوئی مداخلت نہیں کی جائے گی۔ اس کی عزت و آبرو کو وہی تحفظ حاصل ہوگا جو ریاست کے اپنے شہریوں کو ہوتا ہے۔ البتہ مستامن سے جزیہ وصول نہیں کیا جائے گا اور اس سے وصول کی جانے والی کسٹم ڈیوٹی (عشور) ذمی سے لی جانے والی کسٹم ڈیوٹی سے کم و بیش ہو سکتی ہے۔

۱۔ استاذ عبدالکریم زیدان: حوالہ بالا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جن اسباب سے اہل ذمہ کی شہریت ختم ہو سکتی ہے، انہی اسباب سے مستامن کی امان بھی ختم ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ وہ دارالحرب واپس چلا جائے یا حکومت پیشگی نوٹس کے ذریعہ اس کی امان ختم کر دے تو مستامن کی امان ختم ہو جائے گی۔ فقہاء نے فسخ امان کے دیگر عمومی اسباب میں درج ذیل اسباب خاص طور پر بیان کیے ہیں۔

۱۔ جس مدت کے لیے امان لی ہو وہ ختم ہو جائے تو امان خود بخود ختم ہو جائے گی اور مستامن کو اپنے وطن واپس جانا پڑے گا۔ بعض فقہاء کے نزدیک یہ مدت زیادہ سے زیادہ چار ماہ بعض کے نزدیک ایک سال ہو سکتی ہے۔

۲۔ جن شرائط پر امان دی گئی ہو، ان کی خلاف ورزی کرنے پر امان ختم ہو جائے گی

۳۔ جعلی دستاویزات پکڑے جانے پر

۴۔ دفاعی معاملات کے لیے خطرہ ثابت ہونے پر

۵۔ دشمن کے لیے جاسوسی کے ارتکاب پر

ان کے علاوہ دیگر جرائم کے ارتکاب سے امان فسخ نہیں ہوگی بلکہ متعلقہ جرم کی سزا اسلامی قانون کے مطابق دی جائے گی۔ اگر کوئی مستامن دارالاسلام میں ارتکاب جرم کر کے فرار ہو جائے تو جب بھی دارالاسلام میں آئے گا، اس پر مقدمہ چلا کر اسے اس جرم کی سزا دی جائے گی۔ البتہ وہ دارالحرب میں کسی جرم کا ارتکاب کر کے آیا ہو تو عام حالات میں دارالاسلام کی عدالتیں اس کے خلاف مقدمہ کی سماعت نہیں کریں گی۔

اسلام کا تصور جہاد اور قانون جنگ

جنگیں اتنی ہی قدیم ہیں جتنا خود انسان قدیم ہے۔ لیکن جنگوں سے بچنے اور انسانی اختلافات پر امن طریقہ سے طے کرنے کی کوششیں بھی کم قدیم نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے ہر مذہب اور نظام میں ریاست کی طاقت کو اخلاقی اصول وضوابط کے تحت منضبط کرنے کی کوششیں ہمیشہ کی جاتی رہی ہیں۔ یہ کوششیں اور مملکتوں کے داخلی قوانین اور داخلی امور میں بھی کی گئیں اور خارجی تعلقات، بیرونی امور اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بین الاقوامی قوانین کے تحت بھی ہوتی رہیں۔ لیکن شاید انسانی قوانین کے کسی اور جزو کی اتنی کم تعمیل نہیں کی گئی جتنی بین الاقوامی قوانین کے ان حصوں کی جن کا مقصد جنگوں کو روکنا اور قوموں کے بین الاقوامی اختلافات کو پر امن طریقہ سے حل کرانا تھا۔ اس عدم تعمیل میں دور جدید کے مہذب اور ترقی یافتہ ممالک اور دور قدیم کے غیر متمدن اور وحشی سب برابر ہی نظر آتے ہیں۔

اس عدم تعمیل کی ایک جزوی وجہ شاید مختلف قوانین جنگ اور نظام ہائے قانون کا غیر متوازن اور غیر عقلی ہونا بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ قوانین جنگ کے باب میں تورات کی سختی اور انجیل کی نرمی ضرب المثل ہے۔ یہی عدم توازن دوسرے قوانین جنگ میں بھی نظر آتا ہے۔ اس کے مقابلہ میں اسلام نے پہلے دن سے اعتدال اور توازن کی تعلیم دی۔ پیغمبر اسلام نے جہاں اپنے کو نبی رحمت کے طور پر متعارف کرایا۔ وہاں خود کو پیغمبر جنگ بھی قرار دیا۔ آپؐ نے فرمایا: انا نبی المرحمة انا نبی الملحمة یعنی میں رحمت کا نبی ہوں تو جنگ کا بھی نبی ہوں۔ ایک اور موقع پر آپؐ نے فرمایا: فالضحوك القتال میں مسکراہٹیں دینے کے ساتھ ساتھ (ضرورت کے موقع پر) جنگ بھی کرتا ہوں۔

رحمت و شفقت کے ساتھ جنگ کی اجازت اور قوت کے استعمال کا اعتراف اسلام کا ایک امتیازی وصف ہے۔ اسی وصف کو حضور علیہ السلام نے ذروۃ سنام سے تعبیر فرمایا یعنی جس طرح اونٹ کا کوہان اس کا سب سے امتیازی عضو اور علامت ہے، اس طرح جہاد اور تلوار کا استعمال اسلام کا امتیازی وصف ہے۔ اسلام محض کوئی علمی خیالی آرائی نہیں ہے۔ یہ ایک جہد مسلسل سے عبارت ہے۔ اسلام کی مذہبیت اور روحانیت کا مطلب کوئی منفی فراریت نہیں ہے بلکہ یہ ایک مثبت فعالیت ہے جس کا ہدف انسانی زندگی میں مثبت، بامقصد ہمہ جہت اور تعمیری تبدیلی لانا ہے۔ اسلام کا تصور جہاد دراصل وہ قوت نافذہ ہے جو اسلام کے پیغام کو زندگی عطا کرتا ہے۔ یہ وہ قوت بازو ہے جس سے وحدت اسلام کے تحفظ کی ضمانت ملتی ہے۔ اسلام حقائق زندگی کا اعتراف کر کے ان کا حل پیش کرتا ہے، وہ کوئی ایسا طلسم افلاطونی نہیں جس کی اساس ابدی حقائق پر نہ ہو۔ جہاد کی اسی اہمیت کے پیش نظر شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے لکھا ہے:

یعنی سب سے کامل نظام قانون اور سب سے مکمل مذہبی پیغام وہ ہے جس میں جہاد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا حکم دیا گیا ہو[۱]۔ فقہائے اسلام نے جہاد کو دینی مقاصد کے حصول کا ایک لازمی وسیلہ قرار دیا ہے، مشہور شافعی فقیہ علامہ محمد خطیب الشربینی لکھتے ہیں کہ جہاد کی فرضیت اس لیے نہیں ہے کہ وہ خود کوئی ہدف، یا مقصود بالذات ہے، بلکہ یہ جہاد کا ہدف اور مقصود حاصل کرنے کا ایک وسیلہ ہے۔ جہاد کا ہدف یہ ہے کہ دنیا میں ہدایت الٰہی عام ہو، کفار کا قتل مقصود نہیں ہے، بلکہ ان کی ہدایت مطلوب ہے۔ لہٰذا اگر بغیر کسی جہاد کے محض دلیل سے ہدایت حاصل ہو جائے تو یہ جہاد سے بڑھ کر ہے[۲]۔

عربی زبان میں جہاد سے مراد ایسی مسلسل جدوجہد اور کوشش پیہم ہے جس کا مقصد اللہ کے دین کی سر بلندی ہو۔ امام راغب اصفہانی نے، جو قرآن کے مشہور لغت نویس ہیں، لکھا ہے کہ جہاد بعض اوقات کھلے دشمن کے ساتھ میدان جنگ میں ہوتا ہے۔ یہ جہاد کی سب سے اہم اور سب سے بڑی قسم بلکہ سب سے آخری مرحلہ اور آخری چارہ کار ہے۔ بعض اوقات جہاد شیطان اور شیطانی قوتوں کے خلاف ہوتا ہے۔ اس میں انسانوں کی صورت میں پائے جانے والے شیاطین بھی شامل ہیں جو انسان کو بدی کی راہیں سجھاتے رہتے ہیں۔ بعض اوقات جہاد خود انسان کے اپنے نفس کے خلاف ہوتا ہے جو ہر وقت انسان کو غلط رجحانات اختیار کرنے اور غلط راستوں پر چلنے پر اکساتا رہتا ہے۔ اس جہاد کے لیے بعض اوقات مجاہدہ کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ جہاد کی ایک اور قسم جہاد بالقرآن بھی ہے جس کے معنی ہیں قرآن کے پیغام کو عام کرنا اور اس پر ایمان لانے کی کوشش اور جدوجہد[۳]۔

ان میں سے پہلی قسم وہ ہے جس پر فقہ اسلامی میں بحث کی جاتی ہے۔ بقیہ اقسام سے علم عقائد یا تزکیہ و احسان کے ابواب میں بحث ہوتی ہے۔ فقہی اعتبار سے جہاد کی تعریف جو مشہور حنفی فقیہ علامہ علاء الدین کاسانی نے کی ہے، یہ ہے۔ الجهاد بذل الوسع والطاقة فی سبیل الله بالنفس

۱۔ شاہ ولی اللہ: حجۃ اللہ البالغہ، جلد دوم
۲۔ علامہ محمد خطیب الشربینی، مغنی المحتاج، جلد چہارم، ص ۲۱۰
۳۔ راغب اصفہانی: المفردات فی غریب القرآن، زیر مادہ جہد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والمال واللسان یعنی جان، مال اور زبان سے اللہ کے رستہ میں ہر قسم کی قوت اور استطاعت کو کھپا دینا اور خرچ کر ڈالنا جہاد ہے۔

جان و مال اور زبان سے اپنی ہر قوت اور اللہ کے راستہ میں استعمال کرنے کا یہ عمل ایک ایسی کوشش پیہم سے عبارت ہے جس سے بری الذمہ ہو جانے کا کوئی تصور اسلام میں نہیں ہے۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا جس دن سے اللہ نے مجھے بطور نبی مبعوث فرمایا ہے، اس دن سے جہاد جاری ہے اور اس وقت تک جاری رہے گا جب میری امت کے آخری لوگ دجال سے جنگ کریں گے۔ یہ نہ کسی ظالم فرمانروا کے ظلم کی وجہ سے معطل ہوگا، نہ کسی عادل حکمران کے عدل کی وجہ سے غیر ضروری قرار پائے گا۔ اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ جہاد کا یہ عمل ہجرت سے تیرہ سال پہلے اسلام کے روز آغاز سے جاری تھا اور تا قیامت جاری رہے گا۔ اس کو نہ تو یہ کہہ کر معطل کیا جا سکتا ہے کہ حکومت غلط لوگوں کے ہاتھ میں ہے لہٰذا نالائق حکمرانوں کی سرکردگی میں جہاد نہیں ہونا چاہیے اور نہ یہ کہہ کر ختم کیا جا سکتا ہے کہ اب فلاں علاقہ میں اسلام کا عادلانہ نظام قائم ہو گیا لہٰذا اب جہاد کی ضرورت باقی نہیں رہی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خلافت کی ذمہ داریاں سنبھالنے پر جو پہلا خطبہ دیا، اس میں فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جہاد کو نہ چھوڑے۔ جو قوم جہاد کو ترک کر دیتی ہے اللہ تعالیٰ اس پر ذلت و بردباری مسلط کر دیتا ہے۔ یہی بات حضرت علیؓ نے فرمائی کہ جو قوم خود پیش قدمی کرنے کے بجائے دوسروں کو اپنے گھر میں آ کر حملہ آور ہونے کا موقع دے، وہ ذلیل ہو جاتی ہے۔

اگرچہ جہاد کا عام فہم مفہوم قتال فی سبیل اللہ ہے لیکن جیسا کہ ذکر کیا گیا، قرآن پاک اور احادیث نبوی میں یہ اصطلاح ایک ہمہ گیر اور مسلسل جدوجہد کے مفہوم میں استعمال کی گئی ہے۔ قرآن پاک کی مکی سورتوں میں جہاں جہاد کا ذکر آیا ہے، وہاں ظاہر بات ہے کہ اس سے مراد قتال بالسیف نہیں لیا جا سکتا جس کی اجازت ہجرت کے بعد سنہ ۲ ہجری کے اوائل میں دی گئی۔ چنانچہ سورہ فرقان کی آیت مبارکہ وجاهدهم به جهادا كبيرا (اور اے پیغمبر اس قرآن کے ذریعہ ان لوگوں کے مقابلہ میں بڑی جدوجہد کیجئے)[1]۔ احادیث نبوی اور اقوال صحابہ میں بھی متعدد مقامات پر جہاد کو اسی عمومی مفہوم میں

۱۔ سورۃ فرقان: ۵۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استعمال کیا گیا ہے۔

اس طرح اسلام نے جنگ کو محض اظہار قوت، ہوس ملک گیری اور کسب مال کے مادی محرکات سے الگ کر کے ایک بڑے اور اعلیٰ وارفع مقصد سے وابستہ کر دیا۔ اب جنگ بذات خود کوئی مقصد نہیں ہے بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کے عمومی اور ہمہ گیر مقصد کا باب یا مرحلہ ہے جس کا بنیادی اور اولین ہدف ان مقاصد کا حصول ہے جو جہاد کے مقاصد ہیں یعنی دنیا میں اللہ کا پیغام امن و مساوات اور اسلام کا نظریہ عدل و انصاف پھیلانا اور اس کو عملاً قائم کرنے کی جدوجہد کرنا۔ اس جدوجہد کے راستہ میں بسا اوقات بڑے مشکل مقامات آتے ہیں۔ ان سے گزرنے اور کامیابی سے گزرنے کے لیے صبر و استقلال اور عزم و ثبات کی تعلیم جا بجا دی گئی ہے۔ لیکن صبر و استقلال اور عزم و ثبات کے باوجود ایسے مراحل آ جاتے ہیں جب تلوار اٹھا لینے کے سوا کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا۔ یہ وہ وقت ہوتا ہے جب جدوجہد ایک فیصلہ کن اور آخری مرحلہ میں داخلہ ہو جاتی ہے۔

اس آخری اور فیصلہ کن مرحلہ ہی کو جہاد کی سب سے اعلیٰ اور ارفع قسم اور اسلام کا طرہ امتیاز قرار دیا گیا ہے۔ امام سرخسی نے لکھا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان پرامن طریقہ سے اپنی دینی اور دنیوی ذمہ داریوں کو انجام دے سکیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جب تک مسلمان پرامن طریقہ سے اپنے دین کے تقاضوں پر عمل پیرا رہیں، ان کو تلوار اٹھانے کی ضرورت نہیں۔ ایک دوسرے فقیہ علامہ کمال بن ہمام نے لکھا ہے کہ جہاد (قتال) کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کو فساد سے پاک کیا جائے۔ جہاد کو اسی لیے فرض کفایہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر سب لوگ اپنی اپنی ذمہ داریاں چھوڑ کر جنگ میں لگ جائیں تو بقیہ کام کیسے ہوں گے۔ اس لیے جب تک کوئی ناگزیر ہنگامی صورت حال نہ ہو، جہاد میں حصہ لینے کے لیے تعلیم، زراعت، صنعت، علاج اور تیمارداری، گھریلو زندگی کی ذمہ داریاں اور اس طرح کے دوسرے شعبے نظر انداز نہ کیے جائیں اور یہ اہتمام کیا جائے کہ یہ شعبے کام کرتے رہیں۔ فقہائے اسلام نے عموماً جنگوں کی دو قسمیں قرار دی ہیں: کفار یعنی بیرونی دشمنوں سے جنگ اور داخلی مخالفین سے جنگ۔

اس دوسری قسم کو حرب المصالح کا نام دیا گیا ہے، یعنی ریاست کے داخلی مفاد کے تحفظ کی خاطر جنگ جو باغیوں، مفسدوں، ڈاکوؤں، راہزنوں اور مرتدوں سے کی جاتی ہے۔ جنگوں کی یہ دوسری قسم عام

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طور پر بین الاقوامی قانون کا موضوع نہیں سمجھی جاتی لیکن فقہائے اسلام نے اس کو بھی سیر کا موضوع قرار دیا ہے۔ بیرونی دشمنوں سے جنگ کی جو صورتیں اسلام نے جائز قرار دی ہیں، ان کو درج ذیل قسموں کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ **جارحیت کے جواب میں کی جانے والی جنگ۔** قرآن پاک نے [1] ظلم و زیادتی کے خلاف اور اپنا دفاع کرنے کے لیے تلوار اٹھانے کی اجازت دی ہے۔ ظلم کا مقابلہ کرنا اور قوت اور وسائل اجازت دیں تو ظلم کو طاقت سے روک دینا جہاد بالسیف کی سب سے پہلی قسم ہے۔ قرآن پاک کی متعدد آیات میں جنگ کی اس قسم کو ایک جائز اور مبنی بر انصاف اقدام قرار دیا ہے۔ عہد نبوی کے غزوات میں غزوہ احد اور غزوہ احزاب دفاعی جنگ کی سب سے بڑی نمایاں مثالیں ہیں۔

۲۔ **دعوت اسلامی کے راستہ میں حائل رکاوٹوں اور فتنہ و فساد کو ختم کرنے کی جنگ۔** قرآن مجید میں فرمایا گیا: اس وقت تک ان لوگوں (راستہ روکنے اور فتنہ پردازی کرنے والوں) سے جنگ کرو جب تک کہ فتنہ ختم نہ ہو اور دین سارا اللہ ہی کا نہ ہو جائے۔ لہٰذا اگر یہ لوگ (فتنہ پردازی سے) باز آجائیں تو پھر صرف ظالموں ہی کے خلاف زیادتی کی اجازت باقی رہ جاتی ہے [2]۔

۳۔ **سابقہ جنگ کے تسلسل کے طور پر لڑی جانے والی جنگ۔** قرآن پاک میں سابقہ جنگوں کے حوالہ سے ایک جگہ فرمایا گیا۔ کیا تم اس گروہ سے جنگ نہیں کرتے جنہوں نے اپنے عہد و پیمان توڑ ڈالے اور رسول کو نکال دینے کا ارادہ کر لیا اور انہوں ہی نے پہلی بار تم سے جنگ شروع [3]۔ عہد نبوی کے غزوات میں تبوک اور خیبر اس کی نمایاں مثالیں ہیں۔

۴۔ **مسلم اقلیتوں اور معاہدین کے تحفظ اور دفاع کے لیے کی جانے والی جنگ۔** قرآن مجید نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ کسی پڑوسی غیر مسلم ملک میں مسلمانوں پر مظالم ہو رہے ہوں اور وہ مسلمان اسلامی ریاست سے مدد طلب کریں تو اگر اسلامی ریاست اور اس غیر ملک کے درمیان کوئی معاہدہ مانع نہ ہو تو

۱۔ سورۃ حج: ۳۹۔۴۰

۲۔ سورۃ بقرہ: ۱۹۳

۳۔ سورۃ توبہ: ۱۳۔۱۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی ریاست کا فرض ہے کہ مسلم اقلیت کی مدد کرے اور اس کے جائز حقوق کے لیے جنگ کرنا پڑے تو جنگ کرے[۱]۔ اسی طرح کسی غیر مسلم گروہ سے مسلمانوں کا معاہدہ ہو جس کی رو سے وہ اسلامی ریاست کے شہری یا زیر حفاظت لوگ قرار پائے ہوں تو ان کے دفاع کے لیے جنگ کرنا بھی اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے۔

۵۔ **پیش بندی کے طور پر کی جانے والی جنگ۔** دفاع کے معنی صرف دشمن کا انتظار کرنے اور موقع ملنے پر تلوار اٹھانے کے نہیں ہیں بلکہ مناسب اور جائز **پیش بندی** (جس سے کسی معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو) بھی دفاع میں شامل ہے۔ غزوہ بدر ایسی ہی پیش بندی کی نمایاں مثال ہے۔ یعنی دشمن کی عسکری تیاریوں کو روک دینا اور اقدام کے موقع سے محروم کر دینے سے پہلے ہی منصوبہ بندی کر کے اس پر موقع آنے پر عمل کرنا۔

۶۔ **معاقبانہ (Punitive) اقدام کے طور کی جانے والی جنگ۔** بعض اوقات دشمن کی سازشوں، عہد شکنیوں اور دیگر دشمنوں سے ساز باز سے روکنے کے لیے فوجی اقدام (ملٹری یا پولیس ایکشن) ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اس کے بغیر نہ امن و امان قائم ہوتا ہے اور نہ فتنہ پردازی ختم ہوتی ہے۔ بنو قریظہ اور بنو نضیر کے یہودیوں اور قریش مکہ کے خلاف اقدامات اسی نوعیت کے تھے۔ ان اقدامات کے نتیجہ میں مدینہ منورہ یہودیوں کی سازشوں سے اور مکہ مکرمہ کفار و مشرکین کے قبضہ سے پاک ہو گئے۔

مقصد جنگ اور محرک جنگ میں اصلاح کے ساتھ ساتھ اسلام نے خود عمل جنگ میں بھی اصلاحات کیں۔ وہ اصلاحات جن سے دنیا نہ صرف اسلام سے پہلے نامانوس تھی بلکہ آج بھی نامانوس معلوم ہوتی ہے۔ یہاں ان تمام اصلاحات کا احاطہ کرنا تو مشکل ہے البتہ مختصر طور پر ان کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ ان اصلاحات کا ذکر کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان ہدایات کی طرف اشارہ کیا جائے جو آپؐ اپنے فوجی کمانڈروں کو دیا کرتے تھے۔ آپؐ کے اس ہدایت نامہ کو امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی اور کئی دوسرے آئمہ حدیث نے روایت کیا ہے۔ امام محمد بن الحسن الشیبانی نے اپنی دونوں کتابوں کتاب السیر الکبیر اور کتاب السیر الصغیر کا آغاز بھی اسی ہدایت

۱۔ سورۃ انفال: ۷۲

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نامہ سے کیا ہے۔

روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کوئی فوجی دستہ روانہ فرماتے تو اس کو بہت سی ہدایات دیتے جن میں درج ذیل ہدایات بھی شامل ہوتی تھیں:

۱۔ دوران جنگ سرکاری خزانہ اور ساز وسامان اور بالخصوص مال غنیمت میں گڑبڑ نہ کرنا۔

۲۔ دشمن سے کسی صورت بدعہدی اور خیانت نہ کرنا۔

۳۔ دشمن کے مقتولوں کا مثلہ مت کرنا (یعنی مردہ کی لاش کو نہ بگاڑنا)۔

۴۔ کسی بچہ کو قتل نہ کرنا۔

۵۔ کسی عورت کو قتل مت کرنا۔

۶۔ میدان جنگ میں بھی جنگ شروع کرنے سے قبل ایک بار پھر دشمن کو قبول اسلام یا اسلامی ریاست کی سیاسی اور آئینی بالادستی قبول کرنے کی دعوت دے کر جنگ کو ٹالنے کی کوشش کرنا۔

اصلاحات جنگ پر اسلام کی تعلیمات کو سہولت کی خاطر چار عنوانات کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے: مباحات جنگ، منہیات جنگ، حقوق مقاتلین اور نتائج جنگ۔

مباحات جنگ میں وہ امور شامل ہیں جو عام حالات میں تو ناجائز یا مکروہ ہیں لیکن ایسی جنگ میں جو شرعاً جائز ہو اور جس میں جہاد کی جملہ شرائط پوری ہوتی ہوں، ناگزیر جنگی ضروریات کے تحت ضرورت کی حد تک ان کو کرنے کی اجازت ہے۔ اس ضمن میں سب سے اہم چیز تجارت پر بعض پابندیاں ہیں۔ عام حالات میں تاجروں کو بہت سے معاملات اور متعدد قسم کے کاروبار کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ وہ جو سامان خریدنا اور فروخت کرنا چاہیں، کر سکتے ہیں۔ لیکن دوران جنگ میں اگر حکومت مناسب اور ضروری سمجھے تو ایسے سامان کی آمدورفت اور خرید وفروخت پر پابندی لگا سکتی ہے جس سے دشمن کو فائدہ یا مسلمانوں کو نقصان ہوتا ہو۔ مثلاً اسلحہ کی آزادانہ تجارت اور آمدورفت کو نہ صرف دشمن سے جنگ کے دوران بلکہ کسی اندرونی فتنہ اور انتشار کی صورت میں بھی روکا جا سکتا ہے۔

مستامنین یعنی دارالحرب کے ایسے لوگ جو دارالاسلام میں باقاعدہ اجازت لے کر آئے ہوں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہر اعتبار سے وہی حقوق رکھتے ہیں جو خود دارالاسلام کے غیر مسلم شہریوں کو حاصل ہیں اور ان کی اندرون ملک آمدورفت اور اپنے وطن واپس جانے پر کوئی پابندی نہیں ہوتی۔ لیکن دوران جنگ اگر حکومت وقت یہ محسوس کرے کہ عسکری ضروریات کے پیش نظر ان کی آمدورفت اور وطن واپسی پر پابندیاں عائد کرنا ناگزیر ہے تو ضروریات کی حد تک ایسا کیا جا سکتا ہے۔ خاص طور پر اس وقت جب ایسے لوگوں کی اپنے وطن واپسی سے دشمن کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔

جنگ کے باب میں اسلام شاید انسانی تاریخ کا پہلا نظام ہے جس نے دشمن کو نقصان پہنچانے کی حدود متعین کیں۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کو تدبیر اور حکمت عملی کی بازیگری (خدعہ) قرار دیا، لیکن خیانت اور دھوکہ دہی کی اجازت نہیں دی۔ دشمن کو شبہ میں ڈالنے کے لیے توریہ پر عمل فرمایا۔ یعنی ایسے ذو معنی فقرے جن سے دشمن کو آپ کے اصلی اقدامات یا ہدف کا اندازہ نہ ہو سکے اور وہ کسی غلط فہمی میں پڑ کر آپ کو نقصان نہ پہنچا سکے۔ سیرت پاک میں ایسی تدبیروں کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں آپ نے کوئی غلط بیانی، بدعہدی یا بے وفائی کئے بغیر محض حکمت عملی سے دشمن کو شکست دی۔

مباحات جنگ کے سلسلہ میں اسلام نے ایسے عسکری اقدامات کی اجازت دی جن کا مقصد کسی محدود اور فوری کارروائی کے ذریعہ بڑی جنگ کا خطرہ ٹالنا اور زیادہ تباہی کو روکنا ہو۔ آپؐ نے کعب بن اشرف اور ابو رافع جیسے دشمنان اسلام کے خلاف محدود کارروائی کی جس کے نتیجے میں دونوں دشمنوں سے گلو خلاصی ہو گئی اور ان کی سازشوں سے نجات مل گئی۔ اگر دونوں کے خلاف یہ محدود فوجی ایکشن نہ کیا جاتا تو خطرہ تھا کہ وہ کوئی زبردست جنگ مسلمانوں پر مسلط کر دیں اور بڑی تباہی کا سبب بنیں۔

مباحات جنگ کے ساتھ اسلام نے منہیات جنگ بھی بیان کر دیے ہیں اور یہ وضاحت کی کہ دوران جنگ میں کون سے اقدامات کی ممانعت ہے۔ ایسے چند اہم اقدامات درج ذیل ہیں۔

غیر مقاتلین کا قتل اسلام نے قطعی طور پر حرام قرار دیا ہے۔ جو لوگ عملاً جنگ میں حصہ نہ لے رہے ہوں اور نہ جنگ میں فنی طور پر دشمن کو کوئی مدد فراہم کر رہے ہوں، ان کے خلاف تلوار اٹھانا درست نہیں۔ اس اصول کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کے قتل کی ممانعت فرمائی اور بار بار اس کو یاد دلایا۔ اسی اصول کے تحت حضرت ابوبکرؓ نے اپنے مشہور ہدایت نامہ بنام کمانڈران عساکر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام میں راہبوں، خانہ بدوشوں، پادریوں اور چرواہوں کے قتل کی سختی سے ممانعت فرمائی اور اسی اصول کے تحت فقہائے اسلام نے تاجروں، دکانداروں اور سامان ضروری سپلائی کرنے والوں کو قتل کرنا ناجائز قرار دیا۔

منہیات جنگ میں سب سے اہم چیز دشمن کو دھوکہ دینا اور اس سے بدعہدی کا ارتکاب کرنا ہے۔قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بدعہدی کرنے والوں کو بدترین مخلوق بلکہ بدترین چوپایہ قرار دیا گیا ہے[1]۔اسی طرح احادیث نبوی میں بدعہدی اور غدر کو بہت بڑا گناہ بتایا گیا ہے۔تاریخ اسلام میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں کہ مختلف مسلم حکمرانوں نے اپنے معاصر غیر مسلم بادشاہوں اور مملکتوں سے کوئی طرز عمل اختیار کرنا چاہا اور فقہائے اسلام نے اس کو بدعہدی قرار دیتے ہوئے حکمرانوں کو اس سے باز رکھا۔

شریعت نے حالت جنگ اور امن دونوں صورتوں میں فساد فی الارض اور فتنہ پردازی کو ایک نہایت مکروہ اور قبیح چیز قرار دیا ہے جس کے خاتمہ کے لیے بعض حالات میں قوت استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے[2]۔قرآن مجید میں حرث ونسل کی تباہی کو دشمنان اسلام کی عادت بتایا گیا ہے اور اسے فساد کی ایک قسم قرار دیا گیا ہے[3]۔اس اصول کے پیش نظر دوران جنگ میں کھیتوں اور باغات کی تباہی، جانوروں اور بالخصوص دودھ اور گوشت فراہم کرنے والے جانوروں کی نسل کشی، بستیوں کی ویرانی اور دریاؤں اور نہروں کی بندش کو ممنوع قرار دیا۔تاہم ناگزیر جنگی ضروریات کی بناء پر جہاں ضروری ہو، وہاں بقدر ضرورت ایسی کارروائی کی جاسکتی ہے۔مثلاً دشمن نے کسی جنگل یا باغ کو اپنا ٹھکانہ بنالیا ہو اور وہاں سے حملے کر رہا ہو، دشمن قلعہ بند ہوگیا ہو اور اس کو ہتھیار ڈالنے پر مجبور کرنے کے لیے آب رسانی کے ذرائع روک دینا ناگزیر ہو تو جنگی ضروریات کے لیے ایسا کیا جاسکتا ہے۔

اسی ممانعت کی ایک قسم قتل عام کی ممانعت ہے۔اسلام سے پہلے اور بعد میں جنگوں کے دوران میں دنیا نے فاتحین کی طرف سے مفتوحین کے قتل عام کے بارہا مناظر دیکھے ہیں۔خود ہمارے

۱۔ مثلاً سورۃ انفال: ۵۵-۵۶

۲۔ سورۃ بقرہ: ۱۹۱-۲۱۷

۳۔ سورۃ بقرہ: ۲۰۴-۲۰۵

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

برصغیر میں نادر شاہ ایرانی کے ہاتھوں دہلی کا قتل عام مشہور ہے جس کو روکنے اور اس کے منفی اثرات ختم کرنے میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے رفقاء کا بڑا کردار تھا۔ایسے قتل عام کے واقعات میں ہزاروں اور لاکھوں بے گناہ انسان مارے جاتے رہے ہیں۔وہ بھی جن کی ہمدردیاں فاتح کے ساتھ رہی ہوں اور وہ بھی جن کے احساسات وجذبات مفتوح کے ساتھ ہوں۔اسلام نے قتل عام کی سختی سے ممانعت کی اور کسی بھی بے گناہ انسان کی جان لینے کو فوجداری جرم قرار دیا۔اسی اصول کے تحت یرغمالی کو قتل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔اس بارے میں فقہائے اسلام متفق اللفظ ہیں کہ اگر دشمن مسلمانوں کے یرغمالیوں کو قتل کر دے تو تب بھی مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ وہ دشمن کے یرغمالیوں کی جان و مال کو نقصان پہنچائیں۔

مقاتلین یعنی دشمن کے برسر جنگ سپاہیوں کے حقوق میں دھوکہ اور بدعہدی سے گرفتار کرنے یا قتل کر ڈالنے کی ممانعت سرفہرست ہے۔حضرت عمر فاروقؓ کا ارشاد ہے کہ اگر کسی مسلمان سپاہی نے قلعہ بند دشمن فوجی سے کہا مترس (ڈرومت) اور وہ یہ سمجھ کر قلعہ سے اتر آیا کہ مجھے پناہ مل گئی ہے اور پھر اس کو قتل کر دیا گیا تو میں بطور قصاص قتل کرنے والے مسلمان سپاہی کو قتل کروادوں گا۔

مقاتلین کا دوسرا حق یہ ہے کہ ان کے مقتولین کی لاشوں کا مثلہ نہ کیا جائے ،یعنی ان کی شکلوں کو بگاڑا نہ جائے۔ان کی لاشوں کا احترام کیا جائے اور ان کو دشمن کے حوالے کر دیا جائے یا ان کو مناسب طریقہ سے دفن کر دیا جائے۔غزوۂ خندق کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشرک مقتول کی نعش کے معاوضہ میں دشمن کی پیش کردہ رقم قبول فرمانے سے انکار کر دیا تھا۔اس سے اشارہ ملتا ہے کہ دشمن کے مقتولین کی لاشیں دشمن کے حوالہ کرنے کا معاوضہ وصول نہ کیا جائے۔

مقاتلین کا تیسرا حق یہ ہے کہ ان کو زندہ نہ جلایا جائے۔حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے واضح طور پر یہ ارشاد فرمایا کہ جلا کر سزا دینے کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے رکھا ہے لہٰذا کسی اور کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ کسی کو آگ کا عذاب دے۔اس سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ پرامن شہریوں پر ناپام بم قسم کی چیزیں گرانا اور ان کو جلا کر بھسم کر ڈالنا شرعاً درست نہیں ہے۔

مقاتلین کا سب سے اہم حق یہ ہے کہ دوران جنگ میں وہ مسلمان فوج کی جس چیز پر قبضہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کریں اور اس کو اپنے قبضہ میں لے کر میدان جنگ سے لے کر اپنے علاقے میں منتقل کر دیں اس پر ان کے جائز حقوق ملکیت تسلیم کر لیے جائیں گے۔فقہائے احناف اس اصول کو احراز کا نام دیتے ہیں جو مسلمان اور غیر مسلموں دونوں پر منطبق ہوتا ہے۔اس اصول کے مطابق میدان جنگ میں دشمن کا مال اگر قبضہ میں لے کر قبضہ کرنے والا اپنے علاقہ میں منتقل کر دے تو اس کو قابض کی جائز ملکیت مانا جائے گا۔حنفی فقہاء نے اس پر تفصیلی بحثیں کی ہیں۔نتائج جنگ میں سب سے اہم مسئلہ مال غنیمت اور جنگی قیدیوں کا ہے۔ان میں سے مال غنیمت تو اصول احراز کے تحت اسلامی ریاست اور مسلمان فوجیوں کی ملکیت قرار پاتا ہے جنگی قیدیوں کی بابت قرآن پاک نے متعدد ہدایات دی ہیں جن کی روشنی میں جنگی قیدیوں کے مستقبل کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

مال غنیمت کے بارہ میں فیصلہ کرتے وقت امام محمد بن الحسن الشیبانی اور کئی دوسرے فقہاء کے نزدیک دو باتوں کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ایک یہ کہ دشمن سے چھینے ہوئے سازوسامان بالخصوص اسلحہ وغیرہ کا ایسا بندوبست کیا جائے کہ دشمن اس سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔دوسرے جہاں تک ممکن ہو، مسلمانوں اور بالخصوص لڑنے والے سپاہیوں کو اس سے مستفید ہونے کا موقع فراہم کیا جائے۔اگر مال غنیمت کا کوئی ایسا بندوبست کیا جائے کہ اس سے یہ دونوں ہدف حاصل ہو جائیں تو اس سے بہتر کوئی حل نہیں۔ورنہ کم از کم پہلا ہدف ضرور حاصل کر لیا جائے۔مثلاً دشمن کا اسلحہ اگر اسلامی ریاست میں منتقل کرنا ممکن نہ ہو تو اس کو وہیں تباہ کر دیا جائے یا اگر تباہ کرنا ممکن نہ ہو اور نہ دارالاسلام لے جانا ممکن ہو تو کسی تیسرے فریق کو جو مسلمانوں کا دشمن نہ ہو، فروخت کر دیا جائے۔

جنگی قیدیوں کے معاملہ میں ریاست کو فیصلہ کرنے کے وسیع اختیارات حاصل ہیں۔ریاست کا سربراہ (امام) یہ فیصلہ کرتے وقت دو چیزوں کو پیش نظر رکھے گا، یہ کہ دشمن کی عددی اور عسکری قوت کو توڑا جا سکے اور دوسرے یہ کہ جو فیصلہ کیا جائے وہ اسلامی ریاست کے مفاد میں ہو۔قرآن پاک اور احادیث مبارکہ کی رو سے جنگی قیدیوں کے بارے میں درج ذیل پانچ صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کی جا سکتی ہے۔

۱۔ جنگی قیدیوں کو قتل کر دیا جائے، خاص طور پر ان صورتوں میں جب وہ خوفناک جنگی جرائم میں ملوث

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہے ہوں یا ان کا وجود اسلامی ریاست کے لیے خطرہ بن گیا ہو۔ عہد جدید میں مختلف ممالک نے اس بارے میں باہم معاہدات طے کر رکھے ہیں جن کے اندر رہ کر فیصلہ ہو سکتا ہے۔

۲۔ جنگی قیدیوں کو ویسے ہی چھوڑ دیا جائے اور گویا دشمن پر ایک احسان کیا جائے جس کا وہ ممنون و شکر گزار رہے اور مسلمانوں کے خلاف جنگی کارروائیاں اور سازشیں کرنا بند کر دے۔

۳۔ جنگی قیدیوں سے فدیہ کی رقم لے کر ان کو رہا کر دیا جائے۔

۴۔ مسلمان قیدیوں سے تبادلہ کر لیا جائے۔

۵۔ اگر پہلی چار صورتوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو یا کسی وجہ سے مسلمانوں کے لیے نقصان دہ ہو تو دشمن کے جنگی قیدیوں کو غلام بنا لیا جائے لیکن جن لوگوں سے صلح یا معاہدہ کے نتیجے میں جنگ بندی ہوئی ہو، ان کے جنگی قیدیوں کو غلام نہیں بنایا جا سکتا۔ یاد رہے کہ اسلام میں غلامی کی حیثیت ایک ایسی قید بامشقت بلکہ بے مشقت کی سی ہے جس کا کوئی مالی بوجھ سرکاری خزانہ پر نہیں پڑتا اور قیدیوں کی خدمات یا مہارت سے مسلم معاشرہ استفادہ کرتا رہتا ہے اور ان کو بالتدریج مسلم معاشرہ میں برابری کی سطح پر ضم کرتا رہتا ہے۔ جنگی قیدیوں کو مسلمان بنا کر مسلم معاشرہ میں ضم کر لینے کی یہ پالیسی خواتین قیدیوں کے بارے میں زیادہ نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

پرائیویٹ انٹرنیشنل لا

بین الاقوامی قانون یا مغرب کا انٹرنیشنل لا آج کل دو بڑے شعبوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ ایک پبلک انٹرنیشنل لا کہلاتا ہے، اور دوسرے کو پرائیوٹ انٹرنیشنل لا کا نام دیا گیا ہے۔ پبلک انٹرنیشنل لا ریاستوں کے تعلقات سے بحث کرتا ہے۔ اور پرائیویٹ انٹرنیشنل لا افراد کے ذاتی حقوق و فرائض اور ان کے اپنے اپنے ممالک میں رائج قوانین کے تعارض اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مسائل سے بحث کرتا ہے۔ لیکن فقہائے اسلام نے پہلے ہی دن سے پبلک اور پرائیوٹ انٹرنیشنل لا کی کوئی تفریق نہیں رکھی۔ فقہائے اسلام نے سیر کی کتابوں میں جہاں بین الاقوامی قوانین کے دوسرے عام پہلوؤں پر بحث کی، وہیں افراد کے حقوق و فرائض بھی بیان کیے۔ چنانچہ اہل ذمہ اور مستامنین کے حقوق و فرائض کا ذکر کیا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جا چکا ہے جو دراصل پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے موضوعات ہیں۔

اگر چہ فقہائے کرام نے ان دونوں شعبوں میں کوئی تفریق یا تمیز نہیں کی لیکن ان کے بنیادی معاملات و مسائل کی تفصیلات فقہ کی کتابوں میں موجود ہیں۔ فقہاء کے ہاں تقسیم ابواب و مضامین اور ترتیب موضوعات رائج الوقت قوانین کی تقسیم موضوعات اور ترتیب مضامین سے بہت مختلف ہے۔ اس لیے یہ مباحث فقہ کی کتابوں میں متفرق ابواب کے تحت بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ تاہم اگر ہم چاہیں تو آسانی سے ان سب احکام کو علیحدہ علیحدہ مرتب اور بیان کر سکتے ہیں۔

پرائیوٹ انٹرنیشنل لا کا سب سے اہم مسئلہ اور بنیادی سوال یہ ہے کہ جب دو قوانین میں تعارض ہو یعنی کسی ملک کے ریاستی قانون یا پبلک لا اور دوسرے ملک کے شخصی قانون یا دونوں ممالک کے شخصی قوانین میں تعارض پیدا ہو تو اس تعارض کو کیسے رفع کیا جائے اور افراد کے حقوق کا تحفظ کیونکر کیا جائے۔ مثال کے طور پر ایک شخص ایک ملک سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا شخص دوسرے ملک سے تعلق رکھتا ہے اور ان دونوں کے اپنے اپنے ممالک میں لین دین کے قوانین مختلف ہیں۔ یہ دونوں کسی تیسرے ملک میں جا کر لین دین کرتے ہیں جہاں کے قوانین پہلے دونوں ممالک سے مختلف ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں لین دین میں کس ملک کے قوانین کا لحاظ رکھا جائے۔ فرض کیجئے ایک ملک کے قوانین کی رو سے ایک چیز کی ملکیت ناجائز ہے۔ دوسرے ملک میں اسی چیز کی ملکیت کو جائز سمجھا جاتا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس دوسرے ملک میں اول الذکر ملک کے قوانین کو جائز سمجھا جائے گا یا نہیں۔ اگر جائز سمجھا جائے گا تو اس کے قواعد کیا ہوں گے، اور اگر ناجائز سمجھا جائے گا تو اس کے قواعد کیا ہوں گے۔

یہ وہ قوانین و قواعد ہیں جس کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا سب سے اہم موضوع سمجھا گیا ہے۔ بلکہ بعض مغربی مصنفین نے تو بین الاقوامی قانون کے اس شعبہ کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کہنے کی بجائے Conflict of Laws یا تعارض قوانین کا نام دیا ہے اور اس کو وہ قانون کا ایک الگ شعبہ قرار دیتے ہیں۔ قانون کے ایک مستقل بالذات شعبہ کے طور پر پرائیویٹ انٹرنیشنل لا زیادہ پرانی چیز نہیں ہے۔ جیسے جیسے یہ موضوع مرتب ہوتا چلا گیا۔ اس کی تفصیلات میں اضافہ ہوتا گیا، اور یوں چار اہم مسائل اس کے دائرہ کار میں شامل قرار پائے۔ ان چار بنیادی مسائل کی بنا پر اسے ان چار شعبوں میں تقسیم کر دیا گیا، اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انہیں چار بنیادی معاملات و مسائل کے جوابات کو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کے چار بنیادی ابواب سمجھا گیا۔

اس میں سب سے پہلا سوال شہریت اور اس کے متعلقہ مسائل کا ہے۔ کسی شخص کو کس بنیاد پر کسی ملک میں شہریت حاصل ہوتی ہے۔ اور اس شہریت کی وجہ سے اس پر کون کون سے حقوق و فرائض عائد ہوتے ہیں، بیرون ملک اس کی کیا حیثیت ہے۔ بیرون ملک سے آنے والے کو آپ کے ملک میں کس بنیاد پر شہریت حاصل ہوگی۔ یہ ایک بہت بڑا سوال ہے جو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں زیر بحث آتا ہے۔ اس سے ملتا جلتا دوسرا مسئلہ پروانہ راہداری یا ویزا کا ہے۔ یہ قریب قریب وہی چیز ہے جس کو اسلامی فقہ میں امان کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ امان کے احکام کیا ہوں گے اور کسی کو کیونکر اور کیسے امان دی جائے گی؟ اس پر فقہائے کرام نے تفصیلی قواعد مرتب کیے ہیں جن کی بنیاد پر آج ہم اسلامی ممالک میں ویزا اور راہداری کے احکام طے کر سکتے ہیں۔ تیسرا اہم نقطہ یہ ہے کہ کسی شخص کی شخصیت (Status) کا تعین ریاست میں اور ریاست سے باہر کیسے ہوگا، ریاست میں اس کو جو حقوق حاصل ہیں، کیا ریاست سے باہر بھی وہی حقوق اس کو حاصل ہوں گے۔ اس پر جو ذمہ داریاں ریاست کے اندر عائد ہوتی ہیں کیا ریاست سے باہر اس پر وہی ذمہ داریاں عائد ہوں گی۔ اگر ایسا ہو اور اس پر ریاست سے باہر وہی ذمہ داریاں عائد کی جائیں تو اس کے اصول و قواعد کیا ہوں گے؟ چوتھا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ریاست کا دائرہ کار غیر ملکی افراد پر کس نوعیت کا ہوگا، کب اور کس حوالے سے براہ راست دائرہ کار ہوگا اور کب اور کن شرائط کے ساتھ یہ دائرہ کار یا غیر ملکی افراد پر ریاست کی جورس ڈکشن (Jurisdiction) بالواسطہ ہوگی۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ بین الاقوامی قانون کا اصل موضوع ریاستوں کے باہمی تعلقات ہیں۔ اس کے بنیادی مباحث میں اصل نکتہ یہی ہوتا ہے کہ ریاستوں کے باہمی تعلقات کو کیسے منظم اور منضبط کیا جائے۔ ریاستوں سے آگے بڑھ کر افراد پر قوانین کا انطباق کیسے ہو؟ لیکن جیسا کہ ان موضوعات کے احاطہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ دونوں موضوعات بہت واضح اور متعین حدود کے ساتھ محدود نہیں ہیں۔ بلکہ ان دونوں موضوعات کی حدود ایک دوسرے میں اس طرح مدغم اور مختلط ہیں کہ قطعیت اور حتمیت سے یہ طے کرنا دشوار ہے کہ کب کسی مسئلے کی حدود پبلک انٹرنیشنل لا کا حصہ بن جائیں گی اور کب پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں داخل ہوں گی۔ آج کل اس واضح تقسیم کے باوجود کہ انٹرنیشنل لا کو دو جداگانہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے، کئی مسائل ایسے ہیں جو جزوی طور پر ان دونوں شعبوں میں شامل ہو جاتے ہیں۔ بعض معاملات ایسے ہیں کہ ان کی تکرار دونوں شعبوں میں کرنی پڑتی ہے۔ پبلک انٹرنیشنل لا میں اگر ایک پہلو پر بحث ہوتی ہے تو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں دوسرا پہلو زیر بحث آتا ہے۔ خاص طور پر جب ہم سیر یعنی مسلمانوں کے انٹرنیشنل لا پر گفتگو کرتے ہیں تو یہ پہلو زیادہ واضح ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ فقہاء کرام نے اسلام کے انٹرنیشنل لا کو اس طرح دو شعبوں میں تقسیم نہیں کیا ہے۔ انہوں نے دونوں قسم کے معاملات کو ایک ہی جامع عنوان کے تحت بیان کیا ہے۔

تعارض قوانین یا کنفلکٹ آف لاز جس کے لیے فقہاء کی اپنی اصطلاح تحارج زیر استعمال رہی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی غیر مسلم کسی دوسری مملکت میں جائے یا کوئی حربی یا کوئی غیر مسلم چاہے وہ کسی معاہد ملک کا ہو یا متصالح ملک کا ہو، جب اسلامی ملک میں آئے تو یہاں کی عدالتیں اس کے ان معاملات پر کیسے بحث کریں گی جو اس نے دارالحرب، دارالعہد یا دارالصلح وغیرہ میں کیے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ سودی رقم لے کر اسلامی مملکت میں آیا جہاں سودی رقم کا لین دین حرام اور سودی رقم کی ملکیت قانون کی نظر میں باطل ہوتی ہے۔ دارالاسلام میں اس سودی رقم کے سلسلے میں اس کے کوئی حقوق تسلیم نہیں کیے جاتے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس نووارد پر اس ملک کے قوانین کا انطباق ہوگا جہاں سے وہ آیا ہے اور اس سودی رقم کا اسے جائز مالک تسلیم کر لیا جائے گا، یا اس پر اسلامی مملکت کے قوانین کا انطباق ہوگا اور وہ رقم اس کی جائز مِلک نہیں مانی جائے گی۔ یہ تعارض کی وہ کیفیت ہے جو پرائیویٹ انٹرنیشنل لا میں بھی اسلامی نقطۂ نظر سے زیر بحث آتی ہے۔

اسی سے ملتا جلتا ایک اور سوال ہے جو صدر اسلام میں تو پیدا نہیں ہوا بلکہ خاصا بعد میں پیدا ہوا ہے اور فقہاء کرام نے اس پر بھی بحث کی ہے۔ یہ بحث اس زمانے کی تقسیم مضامین کے لحاظ سے سیر کا موضوع نہ تھی بلکہ بڑی حد تک علم اصول فقہ یا اسلام کے دستوری قانون (الاحکام السلطانیہ) کا موضوع قرار دی جاتی تھی اور علم اصول فقہ کی کتابوں میں اس پر بھی بحث کی گئی۔ یعنی اگر ایک مسلم ریاست کا شہری جہاں اس پر مثلاً فقہ شافعی نافذ ہے، کسی ایسی اسلامی ریاست میں چلا جائے جہاں فقہ حنفی نافذ ہو تو دونوں فقہوں کے تعارض کو کیسے رفع کیا جائے گا، اور اس رفع تعارض کے قوانین کیا ہوں گے۔ فقہائے اسلام نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس بحث کو عموماً اصول فقہ کے دائرہ کار میں یا کہیں کہیں اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون میں رکھا ہے۔ انھوں نے اس کو علم سیر کا موضوع قرار نہیں دیا۔ لیکن اگر آج اسلام کا پرائیویٹ انٹرنیشنل لا دور جدید کی مروجہ ترتیب اور تقسیم مضامین کی روشنی میں مرتب کیا جائے تو اس موضوع کو اسلام کے پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا موضوع قرار دیا جاسکتا ہے۔

پرائیویٹ انٹرنیشنل لا کا سب سے بڑا مسئلہ شہریت کا مسئلہ ہے۔ دارالاسلام میں کس کو کب اور کس بنا پر شہریت حاصل ہوتی ہے؟ شہریت کے قواعد کیا ہوتے ہیں؟ وہ کون سے اصول ہیں جن کی بنا پر کوئی شخص کسی ریاست میں شہریت کا مطالبہ کرسکتا ہے؟ اور وہ کون سے حالات ہیں جن میں کسی شخص کو شہریت دینے سے انکار کیا جاسکتا ہے؟ یہ اور ان جیسے متعدد اہم مسائل ہیں جو شہریت کے مسئلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ آج کے دور میں شہریت کا مسئلہ بڑی اہمیت اختیار کرگیا ہے، آج کل وطنی قومیت کا دور دورہ ہے۔ جدید دنیا کے ایک بڑے حصہ نے یورپ کے علاقائی اور وطنی نیشنلزم کو ایک طے شدہ اصول کے طور پر کم از کم عملاً تسلیم کرلیا ہے اور اسی اصول کو آج بدقسمتی سے شہریت کے تمام احکام اور قواعد کی بنیاد کے طور پر قبول کیا جاتا ہے۔ زیادہ دکھ کی بات یہ ہے مسلم ممالک نے بھی اسی علاقائی وطنیت (Territorial Nationalism) کو اپنالیا ہے جس کی وجہ سے دنیائے اسلام میں بہت سے ایسے مسائل پیدا ہو رہے ہیں جو ایک مسلم ماحول میں پیدا نہیں ہونے چاہئیں اور جو ماضی میں کبھی پیدا نہیں ہوئے۔

علاقائی نیشنلزم کی بنیاد جن چیزوں پر ہے، وہ سب اسلام میں ناقابل قبول ہیں۔ رنگ، نسل، زبان اور علاقہ کی وحدت اور تعصبات سے کوئی بھی اسلام میں اجتماعیت کی اساس کے طور پر قابل قبول نہیں ہے۔ فقہائے اسلام نے ان کو اس لائق بھی نہ جانا کہ ان پر بحث کی جائے۔ انہوں نے دارالاسلام کو ہمیشہ ایک سیاسی وحدت تسلیم کیا اور اس بنیاد پر فقہ سیر کے جملہ احکام کو مرتب کیا گیا۔ مختلف حکومتوں اور ریاستوں کے وجود کے باوصف جنہیں بیک وقت دارالاسلام کہا جاتا تھا، دنیائے اسلام میں مشترک شہریت کا اصول رائج تھا۔ جو شخص کسی مسلم ریاست کا شہری ہوا سے دوسرے مسلم ملک کی شہریت خود بخود حاصل ہوتی تھی۔ جوں ہی وہ کسی دوسری مسلم ریاست میں قدم رکھتا تھا، وہ آپ سے آپ اس کا شہری شمار ہوتا تھا۔ ماضی قریب میں حتیٰ کہ پچھلی صدی ہجری کے اوائل بلکہ وسط تک کہ جب مختلف مسلمان ملکوں نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یورپ کی علاقائی وطنیت سے متاثر ہو کر دوسرے ملکوں سے آنے والے مسلمانوں پر ناروا پابندیاں عائد کرنا شروع نہیں کی تھیں، اس وقت تک دنیائے اسلام میں کوئی وطنی قومیت یا علاقائی نیشنلزم موجود نہ تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آج جب یہ بنیاد پیدا کر دی گئی ہے، اس کی موجودگی میں شہریت کے مسائل کو کیسے حل کیا جائے۔ آج ان سوالات کا جواب کیا دیا جائے جو دور جدید کے اس سب سے بڑے بت نے پیدا کر دیئے ہیں۔

اسلام میں غیر جانبداری کا تصور

جب ہم اسلام کے تصور غیر جانبداری کی بات کرتے ہیں تو سب سے پہلے ہمیں اس غلط فہمی کا ازالہ کر دینا چاہیے جو بہت سے مغربی مصنفین نے جان بوجھ کر پیدا کی ہے اور آج بھی پیدا کی جا رہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اسلام میں کثیر العناصر معاشرے کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ یعنی اسلام اپنے اندر کسی Pluralistic Society کا تصور نہیں رکھتا بلکہ ان حضرات کے خیال میں Monolithic Society رکھتا ہے۔ جس میں صرف ایک قوم اور ایک امت پائی جاتی ہے، اور دوسرے تمام لوگ اس کے ماتحت ہوتے ہیں جنہیں کوئی آزاد اور خود مختار حیثیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ اسلام کے بارہ میں یہ تاثر خاصا منفی اور بہت حد تک (دانستہ یا نادانستہ) غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اس سوال کا دو پہلوؤں سے جائزہ لیا جا سکتا ہے کہ کیا اسلام کے نظام میں کسی کثیر العناصر معاشرے کی گنجائش ہے یا نہیں۔

ایک پہلو تو یہ ہے کہ اسلامی ریاست کے اندر اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب و نظریات کے ماننے والوں کو کس حد تک حقوق و مراعات حاصل ہیں۔ اس پر گفتگو کی جا چکی ہے۔ ہم نے دیکھا کہ اسلام نے اہل ذمہ اور دوسرے غیر مسلم افراد کو اپنے معاشرے میں کیا کیا مراعات دی ہیں۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے غیر مسلموں کے ساتھ جو معاہدے کیے، ان میں غیر مسلموں کو کیا کیا حقوق دیے گئے اور کیا کیا مراعات دی گئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان حقوق و مراعات کا کیسے تحفظ فرمایا اور ان حقوق کے تحفظ کی کیا کیا ضمانتیں دیں۔ پھر فقہائے اسلام نے کس طرح ان کے مذہبی اور دیگر حقوق کی تفصیلات مدون کیں اور ائمہ اسلام نے کس طرح حکمرانوں کے خلاف کھڑے ہو کر ان حقوق کو منوایا۔

اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اپنی حدود سے باہر بین الاقوامی سطح پر اسلامی ریاست دوسری ایسی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ریاستوں کا وجود کھلے دل سے تسلیم کرتی ہے جو اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب کی پیروکار ہوں جن کا نظام قانون اور دستور اسلام کے علاوہ کسی اور مذہب یا تصور پر مبنی ہو اور ان کے ساتھ اسلامی ریاست کا تعلق ایک پرامن اور مسلسل بقائے باہمی کا ہو۔

اس سوال پر جب ہم قرآن پاک کی روشنی میں غور کرتے ہیں تو پتا چلتا ہے کہ قرآن پاک نے مسلمانوں کو ایک عمومی اور اصولی ہدایت دی ہے۔ وہ ہدایت یہ ہے کہ بین الاقوامی سطح پر جن قوموں سے تعلقات قائم کیے جائیں، وہ شہری ریاستیں ہوں، قبائل ہوں، یا آج کل کے دور کی بڑی بڑی ریاستیں ہوں یا آئندہ آنے والی اس سے مختلف انداز کی کوئی ریاستیں ہوں، ان سب کے درمیان تعلقات کو اس اصول کی بنا پر قائم کیا جائے گا جو سورہ ممتحنہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اس سورۃ میں بتایا گیا ہے کہ دوستانہ بین الاقوامی اور بین الملکی تعلقات کے نقطہ نظر سے غیر مسلموں کو دو زمروں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ مخالفین اور غیر مخالفین۔ یہاں مخالفین سے مراد وہ غیر مسلم ہیں جنھوں نے مسلمانوں کو اللہ کے راستے پر چلنے سے روکا ہو، مسلمانوں کو ان کے گھربار سے نکالا ہو، مسلمانوں پر جنگیں مسلط کی ہوں، ان کے جان و مال کو تباہ و برباد کیا ہو، ان کی عزتیں لوٹی ہوں۔ ظاہر ہے کہ ایسے کھلے دشمنان انسانیت سے دوستی اور پرامن بقائے باہمی کی بات کرنا منافقت اور بے غیرتی کے سوا کچھ نہیں ہوسکتا۔ آج کے سیاق وسباق میں بوسنیا کے سربوں اور برما کے بدھوں کی مثال دی جاسکتی ہے۔ یہ پہلا گروہ ہے۔

دوسرا گروہ غیر مخالفین کا ہے۔ غیر مخالفین سے مراد غیر مسلموں کا وہ گروہ ہے جنھوں نے مسلمانوں کو گھروں سے نہیں نکالا۔ نہ مسلمانوں کو پریشان کیا، نہ ان کے دین میں رخنہ ڈالا اور نہ مسلمانوں سے اس انداز کی دشمنیاں کیں جیسی آج سرب فوجی اور عوام کر رہے ہیں۔ یہ دوسرا گروہ وہ ہے جس کے بارے میں قرآن پاک کی واضح ہدایات یہ ہیں: لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ ۔ یعنی جن لوگوں نے دین کے معاملے میں تمھیں پریشان نہیں کیا اور تم سے مقاتلہ و مقابلہ نہیں کیا، تمھیں تمھارے گھروں سے نہیں نکالا، اللہ تعالیٰ تم کو اس سے نہیں روکتا کہ تم ان سے برابر کا معاملہ رکھو، یعنی نیکی کرو اور ان کے ساتھ عدل و انصاف کے ساتھ معاملہ کرو۔ ان کے ساتھ جو بہتر سے بہتر معاملہ کرنا چاہو، وہ کرو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بر قرآن پاک کی ایک جامع اور معروف اصطلاح ہے جس میں معاشرتی بھلائیوں کا ایک ایسا جامع نقشہ دیا گیا ہے جس میں رفاہی معاشرہ کے سارے پہلو شامل ہیں۔ سورہ بقرہ میں ایک جگہ اس برّ کے بہت سے پہلو ذکر کیے گئے ہیں: لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَ لٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلٰٓئِكَةِ وَ الْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ وَ السَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ اٰتَى الزَّكٰوةَ وَ الْمُوْفُوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عٰهَدُوْا وَ الصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَ الضَّرَّآءِ وَ حِيْنَ الْبَاْسِ ۔اس آیت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ معاشرتی سطح پر انسانوں کی فلاح و بہبود کے تمام اقدامات بر میں شامل ہیں۔ انسانوں کی زندگی کو بنانے اور سنوارنے کے سارے اعمال اور انسانوں کی عمومی خدمت انجام دینا، یہ سب باتیں سورہ بقرہ کی اس آیت کی روشنی میں بر کی مختلف صورتیں ہیں۔

ایک بنیادی اصول تو قرآن پاک نے یہ بیان کیا لیکن اس کے بارہ میں کہا جا سکتا ہے کہ اس اصول کی عملی تفسیر مشکل اور تطبیق نا قابل عمل ہے۔ اس لیے کہ مذکورہ بالا شرائط پر پوری اترنے والی غیر مسلم ریاستیں کم ہوں گی۔ لیکن ایسا سمجھنا درست نہیں ہے۔ صدر اسلام میں جن لوگوں سے مسلمانوں کے تعلقات رہے اور جن اقوام سے لین دین ہوا، ان میں سے متعدد اقوام اور ممالک ایسے تھے جن سے اس نوعیت کے تعلقات قائم ہوئے۔ بالفرض کوئی ایسی قوم نہ ہو اور مسلمانوں کے تعلقات اس ضمن میں دیگر اقوام سے محاربہ ہی کے رہے ہوں تو وہاں بھی یہ اصول صاف طور پر کارفرما دیکھا جا سکتا ہے۔ نجران کے عیسائیوں کے ساتھ، مکہ کے قریشیوں کے ساتھ اور آذری ایرانیوں اور مصر کے قبطیوں کے ساتھ یہی کچھ ہوتا رہا۔ علی ہذا القیاس آغاز میں دوسری کئی اقوام سے یہی کوشش کی گئی کہ تعلقات کی نوعیت عدم محاربہ اور عدم مداخلت پر مبنی ہو، اسلامی دعوت کی نشر و اشاعت میں رکاوٹ نہ ہو اور وہ کسی جنگی معاملہ میں مسلمانوں کے کھلے دشمن کا ساتھ نہ دیں۔ قرب و جوار کے درجنوں قبائل سے (جو اس زمانہ کے لحاظ سے شہری ریاستوں کے حیثیت کے حامل تھے) انہیں خطوط پر معاہدے کیے گئے۔

اس معاملے میں جن قوموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات محاربہ کے ہوں، ان سے بھی ایک مرحلہ ایسا پیش آ سکتا ہے کہ محاربہ کرنے والے اس عمل سے الگ ہو جائیں اور واقعی ایسا تعلق قائم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جائے جس کو پرامن تعلقات کی ابتدا کہا جا سکے۔ تب معاہدوں کے ذریعہ غیر جانبداری کی صورت پیدا کی جا سکتی ہے۔ اس امکان کی طرف قرآن پاک کی سورہ نساء کی آیات میں اشارہ ملتا ہے۔ قرآن پاک نے اس کے لیے اعتزال کا لفظ استعمال کیا ہے جس کے معنی الگ ہو جانے کے ہیں: فَاِنِ اعْتَزَلُوْكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ وَ اَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا۔ یعنی اگر لڑنے والے الگ ہو جائیں (اعتزال کے معنی ہیں، دو متحارب فریقوں کے بارہ میں کسی تیسرے فریق کا الگ رہنا) اور تم سے جنگ نہ کریں اور تمہارے ساتھ مسالمہ (باہمی امن و سلامتی) کے تعلقات رکھیں تو پھر اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ فَمَا جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيْلًا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہیں ان کے خلاف جنگ کرنے کا اختیار نہیں دیا۔

دوسری آیت سورہ نساء ہی کے اس سلسلہ بیان میں یہ ہے کہ اگر وہ تمہارے اور تمہارے دشمنوں کے باہمی محاربہ سے الگ نہ ہوں اور تمہارے ساتھ سلامتی کے تعلقات قائم کرنے کی پیشکش نہ کریں اور لڑائی سے ہاتھ نہ کھینچیں تو ان سے جنگ کرو اور جیسے اور جہاں موقع ملے ان کو کیفر کردار تک پہنچاؤ۔ ان لوگوں کے خلاف لڑنے کے لیے تمہیں کھلی اجازت (سلطانا مبینا) حاصل ہے۔ سلطان مبین کے معنی مترجمین قرآن نے کھلی سند، صاف گرفت، صاف حجت وغیرہ کے کیے ہیں جس سے یہی پتہ چلتا ہے کہ اس صورت میں ایسے لوگوں سے جنگ کی کھلی اور مکمل اجازت ہے۔

اس پورے سلسلہ بیان میں اعتزال کا لفظ استعمال ہوا ہے اور دونوں جگہ یہ دو متحارب فریقین کے درمیان غیر جانبداری کے مفہوم میں آیا ہے۔ اس کی بنیاد پر یہ اصول بن گیا کہ اگر کوئی ریاست مسلمانوں کے بارے غیر جانبدار رہنا چاہتی ہو، یعنی مسلمانوں اور غیر مسلموں کے محاربے میں الگ رہنا چاہتی ہو تو وہ ان تین شرائط کے ساتھ رہ سکتی ہے: وہ مسلمانوں سے جنگ نہ کرے، مسلمانوں کے دشمنوں سے الگ رہے اور مسلمانوں کے ساتھ پر امن تعلقات رکھے۔ ایک چوتھی شرط جو خود بخود مقدر (Understood) ہے جس کے بارے میں دوسری نصوص میں واضح ہدایت ہے، یہ ہے کہ اس انتظام سے اسلام اور کلمۃ اللہ کی سربلندی پر زد نہ پڑے اور اسلام اور مسلمانوں کے وقار پر حرف نہ آئے۔ اگر یہ شرائط پوری ہوں تو پھر ان چیزوں کی پابندی ملحوظ رہے گی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ وہ بنیادی آیات ہیں جن سے فقہائے کرام نے غیر جانبداری کے اصول کی بابت استدلال کیا ہے۔ ان آیات کے ساتھ ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے متعدد واقعات اور آپ کے کیے ہوئے کئی معاہدے ایسے ہیں جن سے بین الاقوامی تعلقات میں غیر جانبداری کی مزید تفصیلات ملتی ہیں اور انہی احکام و نظائر کی بنیاد قرار دیتے ہوئے فقہائے کرام نے بین الاقوامی قوانین اور تعلقات کے باب میں غیر جانبداری کے دیگر احکام مرتب کیے ہیں۔ قدیم فقہاء اسلام نے اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے۔ انہوں نے جو اصول وضع کیے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اسلامی ریاست غیر جانبداری کے باب میں کن کن اعتبارات (Considerations) کو پیش نظر رکھے گی اور کن کن اصولوں پر کار بند ہوگی۔

اس سلسلے میں جب اعتزال کا لفظ احادیث میں تلاش کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ احادیث میں یہ لفظ اسی اصطلاحی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یعنی دو متحارب فریقوں کے مابین کسی تیسرے فریق کی پوزیشن اور اس کے تعلقات کی نوعیت ایسی ہو کہ اس کو متحاربین کے آپس کے جھگڑے سے کوئی سروکار نہ ہو۔ سنن ابوداؤد میں ابواب الفتن والملاحم اور حدیث کی دوسری کتابوں میں اس مضمون کی بہت سی احادیث ہیں کہ مسلمانوں میں فتنے اور اختلافات ہوں گے اور امت کو بے شمار فتنوں کا سامنا کرنا پڑے گا۔ فتنوں کے اس دور میں آپ نے ان لوگوں کے طرز عمل کو پسندیدگی کی سند عطا فرمائی جو مسلمانوں کے آپس کے ان محاربوں سے الگ رہیں گے اور دونوں میں سے کسی ایک فریق کا ساتھ نہ دیں گے۔ یہ بھی اسی غیر جانبداری کی ایک قسم ہے جس کے لیے قرآن مجید میں اعتزال کا لفظ استعمال فرمایا گیا ہے۔ یہاں مذہبی اور سیاسی نوعیت کے جو اندرونی اختلافات ہوں، انہیں بھی اعتزال یعنی غیر جانبداری قرار دیا گیا اور اس کو مثبت اور قابل قبول رویہ کے طور پر ذکر کیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد کبار صحابہ مثلاً حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ علیہم نے اس طرح کے اختلافات اور فتنوں کے دور میں غیر جانبداری کا رویہ اختیار کیا۔

تاہم اس سے پہلے ایک اور مثال غیر جانبداری کی ملتی ہے جو اس گفتگو کے سیاق و سباق میں ان سے مثالوں سے زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے۔ یہ گویا ایک مسلم ایڈمنسٹریشن کی غیر جانبداری کی مثال ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلح حدیبیہ کا واقعہ ہمارے سامنے ہے جہاں طویل گفت وشنید کے بعد معاہدہ لکھا جا چکا تو اس میں ایک شرط یہ تھی کہ جو مسلمان مکہ سے مدینے چلا جائے گا، اس کو واپس کر دیا جائے گا اور جو شخص مدینے سے مکہ آیا تو اسے قریش واپس نہ کریں گے ۔ اس شرط کے بموجب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ جانے کے خواہشمند دونو جوان صحابیوں ابو جندل اور ابو بصیر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ لے جانے سے معذرت کر لی اور مکہ والوں کو واپس کر دیا۔ اور اس معاہدے کی رو سے انہیں حکم دیا کہ مکہ واپس چلے جائیں ۔ اگر چہ ان حضرات کا یوں بے سہارہ چھوڑا جانا بعض صحابہ کرام کو خاصا گراں محسوس ہوا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس معاہدے کے بعد واپس مدینہ تشریف لے گئے تو ابو بصیر کفار مکہ سے بھاگ کر مدینہ آ گئے ۔ پیچھے مکہ سے کچھ لوگ ان کو لینے آ گئے ۔ حضور علیہ السلام نے حسب معاہدہ انہیں واپس کر دیا۔ لیکن ابو بصیر نے مکہ واپسی کے دوران میں دو میں سے ایک شخص کو قتل کر دیا جبکہ دوسرا فرار ہو گیا۔ اب ابو بصیر نے مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ کو اپنا مسکن بنالیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مکہ سے جو شخص مسلمان ہو کر فرار ہوتا، وہ ابو بصیر کے ہاں آ جاتا ۔ اس طرح کافی افراد اکٹھے ہو گئے، اب انہوں نے قریش مکہ کے خلاف کارروائیاں شروع کر دیں۔ ان کارروائیوں کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوتا رہا لیکن آپ نے ان میں کوئی مداخلت نہ فرمائی ۔ یہ تو کہنا مشکل ہے کہ ابو بصیر کا یہ گروہ اور ان کا یہ علاقہ کوئی چھوٹی سے ریاست تھی ۔ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ کوئی خود مختار علاقہ تھا لیکن ہم یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ یہ آزاد اور خود مختار گروہ تھا جو بہر حال مدینہ کی ریاست کا شہری نہیں تھا۔ مکہ کی شہریت کو یہ لوگ ترک (Repudiate) کر چکے تھے۔ فقہاء کی اصطلاح میں ان کو منعـــہ یعنی ایک قابل ذکر سیاسی تائید اور عسکری قوت حاصل تھی جو ان کی اپنی قوت تھی اور وہ اس قوت کی بنا پر اپنا دفاع خود کر سکتے تھے۔ انہوں نے کفار مکہ کی اقتصادی ناکہ بندی کر دی۔ لیکن مدینہ منورہ سے مسلمانوں نے انہیں کوئی مدد نہیں دی ۔ اس طرح دونوں کے محاربہ میں مدینہ کی اسلامی اسٹیٹ غیر جانبدار رہی۔

ان تمام مثالوں اور نصوص سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غیر جانبداری کا تصور اسلام میں موجود ہے جس کو بنیاد بنا کر دور جدید کے نئے مسائل و معاملات کے تفصیلی احکام مرتب کیے جا سکتے ہیں۔ خاص طور پر مسلم اقلیتوں اور گروہوں کے معاملہ میں ان مثالوں اور بالخصوص ابو بصیر کی مثال سے بڑی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہنمائی ملتی ہے۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم کا یہ طرز عمل قرآن پاک کے اس اصول کے عین مطابق تھا: الا علی قوم بینکم وبینھم میثاق (یعنی تم ایسی کسی قوم کے خلاف مسلم اقلیت کی مدد نہیں کر سکتے جس سے تمہارا معاہدہ موجود ہو)۔ اس واقعے سے یہ بھی پتہ چلا کہ اگر کسی معاہد غیر مسلم ملک سے کوئی مسلح تنظیم اپنی آزادی کی مسلح جدوجہد کرے تو پڑوس کی اسلامی ریاست معاہدے کے باعث غیر جانبدار رہے گی۔

مزید مطالعہ کے لیے

۱۔ ابوالاعلی مودودی: الجہاد فی الاسلام، طبع لاہور

۲۔ محمد حمید اللہ: مسلم کنڈکٹ آف اسٹیٹ، طبع لاہور

۳۔ مجید خدوری: اسلام کا قانون جنگ وصلح ترجمہ غلام رسول مہر، کراچی، ایک مسیحی مؤلف کا نقطۂ نظر

۴۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی: خطبات بہاولپور

۵۔ اسلام کا قانون بین المما لک، طبع بہاولپور

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چوبیسواں باب

اسلام میں ربا کی حرمت اور بلاسود سرمایہ کاری

تمہید

یہ بات تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سود کو واضح جرم قرار دیا گیا ہے۔ لیکن اس حقیقت سے کم لوگ واقف ہیں کہ سود کی حرمت ان اساسی تعلیمات یا ضروریات دین میں سے ہے جن کے بارہ میں کسی قسم کا شک وشبہ انسان کو اسلام ہی سے خارج کر دیتا ہے۔ اسی طرح یہ تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ سود کو قرآن مجید اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کبیرہ گناہوں میں بھی بہت بڑا گناہ قرار دیا ہے لیکن اس کا اندازہ کم لوگوں کو ہے کہ سود کو حرام قرار دینے کے ساتھ شریعت نے اسے اتنا بڑا جرم کیوں قرار دیا ہے۔ اس باب میں حرمت ربا پر جو آیات اور احادیث پیش کی گئی ہیں ان سے اندازہ ہوگا کہ شریعت نے حرمت ربٰا اور سود کے مسئلہ کو کتنا اہم قرار دیا ہے۔ اور سود کی وہ کون سی قباحتیں اور خرابیاں ہیں جن کی وجہ سے اسے اتنی سختی کے ساتھ روکنے کی کوشش کی گئی ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدینؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ نے اہل ذمہ، یہودیوں، عیسائیوں اور مشرکین کے ساتھ معاہدے کیے۔ جن کے بموجب ان کو اجازت دی گئی کہ وہ اپنی عیسائیت، یہودیت یا بت پرستی پر قائم رہتے ہوئے اسلامی ریاست میں آزادانہ اور باعزت زندگی گزار سکیں۔ حتیٰ کہ ان کو اسلامی ریاست کے اندر رہتے ہوئے شراب نوشی اور خنزیر خوری جیسے امور کی بھی اجازت دی گئی جو شریعت کی رو سے قطعاً حرام ہیں لیکن ان تمام آزادیوں کے باوجود ان کو سود خوری کی اجازت نہیں دی گئی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نجران کے عیسائیوں سے جو معاہدہ کیا، اس میں صراحت تھی کہ سودی کاروبار کی صورت میں یہ معاہدہ کالعدم مقصود ہوگا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے بھی متعدد غیر مسلم قبائل کے ساتھ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معاہدے کیے اور ان کو بطور اہل ذمہ یہ حق دیا کہ وہ اپنے مشرکانہ نظریات پر قائم رہتے ہوئے اسلامی ریاست میں آزاد شہری کی حیثیت سے رہ سکیں۔ لیکن ان دستاویزات اور معاہدوں میں یہ بات صراحت سے ملتی ہے کہ اگر تم لوگوں نے سودی کاروبار کیا تو یہ معاہدہ ختم ہو جائے گا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ نے سود کو اتنا بڑا جرم قرار دیا تھا کہ کسی ایک فرد کا سودی کاروبار کافی قرار پایا کہ اس کی پاداش میں پوری قوم سے معاہدہ دوستی وامن ختم کر دیا جائے۔

قرآن پاک کی جن آیات میں سود کی حرمت بیان فرمائی گئی ہے، وہاں یہ بھی قرار دیا گیا ہے کہ سود خوروں کو اس طرح اٹھایا جائے گا کہ جیسے شیطان نے ان کو مس کر کے پاگل کر دیا ہو۔ قرآن مجید کی اس وعید کی ایک ہلکی سی جھلک یہ ہے کہ خود اس دنیا میں سودی کاروبار اور بیک زبان اسلام کا دعویٰ کرنے والے حضرات ایسی ژولیدہ فکری کا شکار نظر آتے ہیں جس کی توقع ایک سنجیدہ اور معقول آدمی سے نہیں کی جاسکتی۔ ایک شخص ایک دن حرمت سود کے خلاف ایک بات کہتا ہے اور جب دلائل اور منطق سے اس کو قائل کر دیا جائے تو دوسرے دن وہ دوسری بات کہنے لگتا ہے جو پہلی بات سے بالکل متعارض اور متناقض ہوتی ہے اور یہ یقین نہیں آتا کہ یہ دونوں باتیں ایک ہی شخص کی زبان سے یا قلم سے نکلی ہوں گی۔

اس باب میں سود پر شریعت کے ضروری احکام، حرمت سود پر چند شبہات و اعتراضات اور اس کے متبادل نظام کے بعض پہلوؤں پر گفتگو کی گئی ہے۔ یہ بات واضح رہے کہ یہاں سود پر کوئی مفصل تحقیق پیش کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد سود کے ضروری احکام کو بیان کرنا اور اس کے متعلق الجھنوں اور غلط فہمیوں کو دور کرنا ہے۔

قرآن پاک میں حرمت سود کی آیات

غالباً قرآن پاک کی سب سے پہلی آیت جس میں ربا کے ناپسندیدہ ہونے کا اشارہ ملتا ہے، وہ سورہ روم کی آیت ۳۹ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ تمہارا یہ سمجھنا کہ ربا سے دولت میں اضافہ ہوتا ہے، درست نہیں ہے۔ اللہ کی نظر میں یہ کوئی اضافہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس تم جو زکوٰۃ اور صدقات ادا کرتے ہو جن سے تمہارا مقصد رضائے الٰہی کا حصول ہوتا ہے تو وہی اصل اضافہ اور بڑھوتری ہے۔ سورہ روم قبل از ہجرت نازل ہونے والی سورتوں میں سے ہے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شریعت کے تفصیلی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احکام سے پہلے ہی قرآن پاک نے مسلمانوں کو سود کے ناپسندیدہ ہونے سے باخبر کر دیا تھا۔ مدینہ منورہ میں حرمت سود کا ذکر سب سے پہلے سورہ آل عمران کی درج ذیل آیت میں ملتا ہے۔

۱۔ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ • وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ

(آل عمران، ۳: ۱۳۰۔۱۳۱)

اے ایمان والو! دوگنا چوگنا سود مت کھاؤ اور اللہ سے ڈرو تاکہ تم کو کامیابی حاصل ہو اور ڈرو اس آگ سے جو کافروں کے لیے تیار کی گئی ہے۔

یہ آیت غزوہ احد کے ذکر میں بیان ہوئی ہے۔ بظاہر دونوں میں کوئی مناسبت نظر نہیں آتی کہ غزوۂ احد کا ذکر کرتے کرتے یکا یک حرمت سود کا یہ اعلان کچھ بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے لیکن ذرا غور سے دیکھا جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ ذکر بے جوڑ نہیں ہے۔ مفسرین نے یہاں حرمت سود کا ذکر کرنے کی کئی مصلحتیں بیان فرمائی ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں۔

غزوہ احد میں مسلمانوں کو جس مشکل صورت حال کا سامنا کرنا پڑا اور خاصا جانی نقصان ہوا اس کی بڑی وجہ یہودیوں اور منافقین (جو درپردہ یہودیوں کے ایجنٹ تھے) کی ساز باز تھی۔ مدینہ کے بازار اور تجارتی زندگی پر یہودیوں کا بڑا کنٹرول تھا اور قرب و جوار کے تمام عرب قبائل ان کے مقروض تھے۔ یہودی اپنے سودی قرضوں کے بل پر آس پاس کے عرب قبائل کو اپنے شکنجہ میں پھنسائے ہوئے تھے۔ اس سیاق میں حرمت سود کے ذریعے یہودیوں کے اس معاشی تسلط پر کاری ضرب لگائی گئی اور اہل ایمان کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے یہ پیغام دے دیا گیا کہ یہودیوں اور ان کے عالمی گماشتوں کے تسلط سے آزاد رہنے کا سب سے موثر ذریعہ انسداد سود ہے۔ اگر سود ختم کر دیا جائے تو یہودیوں اور ان کے کارندوں کی معاشی بالادستی سے نجات حاصل کر لینا بہت آسان ہو جاتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جب بھی سود کے خاتمہ کی بات کی جاتی ہے تو اس پر سب بڑا اعتراض یہود و ہنود کے کارندوں ہی کو ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے سود خوار بھائی ہیں۔ غزوہ احد میں بعض مسلمانوں سے کمزوری سرزد ہوئی جس سے کفار نے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ اٹھا کر جنگ کا پانسہ پلٹ دیا۔ اس کمزوری کا ایک اہم سبب سود خوری بھی تھا۔ سود سے قلب میں ظلمت پیدا ہوتی ہے اور ظلمت اعمال صالحہ کے راستہ میں رکاوٹ بنتی ہے۔

مسلمانوں کو غزوہ احد میں جس چیز نے سب سے زیادہ نقصان پہنچایا، وہ بعض مجاہدین کا مال غنیمت کے حصول میں اپنا مورچہ چھوڑ دینا تھا۔ یہ چیز حب مال کی وجہ سے تھی جو جڑ پکڑ لے تو سود خوری اور قمار بازی تک لے جا کر چھوڑتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس جذبہ کو ابتدا ہی میں ختم کر دینے کے لیے حرمت سود کے احکام نازل فرمادیے تاکہ حب مال کا میلان فطری حدود سے تجاوز نہ کرے۔

جہاد کی روح جان و مال کو بے دھڑک قربان کر ڈالنے کا جذبہ ہے۔ یہ جذبہ ذرا بھی کمزور ہو تو جہاد کے تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک مجاہدین اسلام میں سود خوری کے جراثیم پیدا نہیں ہوئے اور سود خوروں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی۔ جہاد بالمال اور سود خوری ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

مذکورہ آیات میں دوگنے چوگنے سود کی ممانعت کی گئی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دوگنے چوگنے سے کم سود لینا جائز ہے۔ اول تو قرآن اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے صریح احکام میں ہر قسم کا سود حرام قرار دیا گیا ہے۔ دوسرے یہ انداز بیان سود کی شناعت اور قباحت کو زیادہ نمایاں کرنے کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔

۲۔ اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ فَانْتَهٰى فَلَهٗ مَا سَلَفَ وَاَمْرُهٗٓ اِلَى اللّٰهِ وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ.

(بقرہ،۲:۲۷۵)

جو لوگ سود کھاتے ہیں، وہ اس طرح اٹھتے ہیں (یا اٹھیں گے) جس طرح وہ شخص اٹھتا ہے جسے شیطان نے اپنے مس سے حواس باختہ کر دیا ہو۔ اس کی وجہ یہ کہ لوگ کہتے ہیں کہ خرید وفروخت بھی تو ربا ہی کی طرح ہے۔ حالانکہ خرید وفروخت کو اللہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے جائز اور ربا کو حرام قرار دیا ہے۔ پس جس شخص کو اپنے رب کی نصیحت ہوئی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ وہ پہلے لے چکا، وہ تو اس کا ہے اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ لیکن اگر کوئی دوبارہ یہ کام کرے تو ایسے ہی لوگ جہنم والے ہیں جو ہمیشہ جہنم میں رہیں گے۔

ان آیات میں جو بات بیان کی گئی ہے، وہ نہ صرف ربا کی حرمت ہے بلکہ ربا اور خرید و فروخت کے مابین ایک فرق کی نشاندہی بھی ہے۔ قرآن پاک نے دونوں کو ایک جیسا قرار دینے والوں کو مخبوط الحواس اور بدعقل قرار دینے پر اکتفا کیا ہے اور ان دونوں کے مابین فرق کی تفصیلات بیان کیں۔ گویا قرآن پاک نے اس فرق کو ایسی واضح اور دوٹوک چیز سمجھا ہے جس کی تفصیل میں جانا غیر ضروری ہے۔

ان دونوں میں سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ خرید و فروخت میں زائد روپیہ کسی کام یا مال کا معاوضہ ہوتا ہے لیکن ربا میں سود خور جو زائد دولت وصول کرتا ہے، وہ نہ کسی مال کا معاوضہ ہوتی ہے نہ کام کا۔ دوسرا فرق یہ کہ کہ بیع اور خرید و فروخت تجارت کو فروغ دیتے ہیں جس سے دولت پھیلتی ہے۔ ربا میں دولت سمٹتی چلی جاتی ہے اور سود خور دولت مند ہوتا چلا جاتا ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ کاروبار میں ہر شخص اپنے قبضہ میں موجود مال کے نفع اور نقصان دونوں کا ذمہ دار ہوتا ہے لیکن ربا میں سود خور صرف نفع کا حق دار ہوتا ہے اور نقصان کی ذمہ داری مقروض پر ڈال دیتا ہے۔ بیع اور ربا میں بڑا فرق یہ ہے کہ بیع کا معاملہ ایک بار ہو کر ختم ہو جاتا ہے اور دونوں فریق اپنے اپنے کاروبار میں لگ جاتے ہیں۔ اس کے برعکس سود خور بیشتر صورتوں میں اپنے مقروض کی جان نہیں چھوڑتا اور اس کے مطالبات ختم ہونے میں نہیں آتے، خاص طور پر سود در سود کی لعنت سے خاندان تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔

بیع اور ربا میں پانچواں بڑا فرق یہ ہے کہ بیع میں نفع کی جو بھی شرح طے ہو، وہ ایک بار وصول ہو جائے تو اس کے بعد بائع کے مطالبات ختم ہو جاتے ہیں۔ لیکن سود خور کے مطالبات کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری رہتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ اس کے منافع اور وصولیابی کا سلسلہ بڑھتا چلا جاتا ہے۔

خرید و فروخت پر مبنی کاروبار اور ربا میں چھٹا فرق یہ ہے کہ خرید و فروخت میں انسان کی محنت،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صلاحیت، ذہانت اور وقت سب صرف ہوتے ہیں تب کچھ نفع ہوتا ہے۔ لیکن سودخور بغیر کسی محنت اور وقت صرف کیے سود اور منافع وصول کرتا رہتا ہے۔ اس کی حیثیت شریک تجارت یا شریک کاروبار کی نہیں رہتی۔

ایسے اور بہت سے فرق ہیں جنہوں نے خرید وفروخت اور ربا کو ایک دوسرے سے مختلف اور ممتاز کر دیا ہے اور قرآن پاک نے اس اختلاف و امتیاز کے پیش نظر ایک کو حلال وطیب اور دوسرے کو قطعی حرام قرار دیا ہے۔

۳۔ يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ اَثِيْمٍ

(بقرہ، ۲:۲۷۶)

اللہ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے اور یاد رکھو، اللہ کسی نافرمان کافر کو پسند نہیں کرتا۔

ان آیات مبارکہ سے واضح ہوتا ہے کہ سود درحقیقت ترقی کی بجائے تنزل کا سبب ہے۔ نہ سود کے مال میں برکت ہوتی ہے کہ اس سے اطمینان اور سکون میسر ہو اور نہ کسی معاشرے میں حقیقی معاشی انصاف قائم ہوسکتا ہے اور نہ سودخور کو آخرت میں کوئی فلاح نصیب ہوگی۔ اس کے برعکس صدقات سے مال میں برکت ہوتی ہے اور صدقہ دینے والا اطمینان قلبی اور سکون روحانی کی دولت سے بھی بہرہ مند ہوتا ہے۔ جس معاشرہ کی اساس صدقات، اخوت اور رحمت پر ہو، وہاں حقیقی معاشی انصاف قائم ہوتا ہے۔

ایک حدیث مبارکہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے کہ سود کا مال کتنا بھی بڑھ جائے اس کا انجام افلاس ہی ہوتا ہے۔ معاشیات کی تاریخ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ کسی سودی معاشرہ میں جب کساد بازاری آتی ہے (جو سودی نظاموں میں عموماً ناگزیر بتائی جاتی ہے) تو وہ ایسے ہولناک انجام سے دوچار ہوتا ہے جس کی مثال کسی غیر سودی معاشرہ میں نہیں مل سکتی۔ تجارت اور کاروبار میں جتنی تیزی سے اتار چڑھاؤ سودی نظام میں آتے ہیں، غیر سودی نظام اس سے بڑی حد تک محفوظ رہتا ہے۔ تجارتی چکر یا ٹریڈ سائیکل پر ماہرین معاشیات جو کچھ کہتے ہیں وہ اکثر و بیشتر ایک سودی نظام کے اساسی تصورات پر مبنی نظام ہی پر صادق آتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُوْنَ وَ لَا تُظْلَمُوْنَ ۔ وَ اِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ وَ اَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ

(بقرہ،۲:۲۷۸۔۲۸۰)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور اگر تم واقعی مومن ہو تو جو ربا بچ گیا ہے (واجب الادا ہے) اس سے دستبردار ہو جاؤ لیکن اگر تم نے ایسا نہ کیا تو پھر اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے لیے اعلان جنگ ہے۔ ہاں، اگر تم تائب ہو جاؤ تو تمہیں اپنا اصل سرمایہ لینے کا حق ہے۔ نہ تم ظلم کرو، نہ تم پر ظلم کیا جائے گا۔ اگر (مقروض) تنگ دست ہو تو اس وقت تک مہلت دو جب تک خوشحالی حاصل نہ ہو جائے۔ اور اگر (ایسے تنگ دست کو) بطور صدقہ چھوڑ دو تو یہ تمہارے لیے بہت ہی اچھا ہے بشرطیکہ تمہیں (ان حقائق کا) علم ہو۔

ربا پر یہ آخری آیت ہے جو حجتہ الوداع سے ذرا پہلے نازل ہوئی۔ اس میں تمام سابقہ سودی دعاوی اور واجب الادا رقموں کو کالعدم کر دیا گیا۔ اس حکم کا مزید اعلان و اشتہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے شہرہ آفاق خطبہ حجتہ الوداع میں فرما دیا اور اس حکم پر سب سے پہلے عمل کرتے ہوئے اپنے چچا حضرت عباسؓ کے تمام سودی معاملات کالعدم قرار دیے بلکہ مسلمانوں کی جو رقمیں غیر مسلموں تک کے ذمہ واجب الادا تھیں، وہ بھی کالعدم کر دیں۔

یہاں قرآن پاک نے راس المال کی اصطلاح استعمال کی ہے جو صاف اشارہ ہے کہ یہ ظلم تجارتی اور سرمایہ کاری سود پر بھی یکساں طور پر منطبق ہوگا۔ جیسا کہ معلوم ہے کہ قریش کے سودی کاروبار میں بیشتر سود تجارتی نوعیت ہی کا تھا اس لیے کہ اول تو صرفی قرضے لینے والے وہاں تھے ہی برائے نام، دوسرے عرب روایات کے بموجب جہاں غریب کی مدد، مہمان نوازی اور سرپرستی ایک خوبی تھی وہاں یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بات بعید از تصور ہے کہ سرداران قریش اور بالخصوص حضرت عباسؓ جیسے مخیرؔ اور دریا دل بزرگ غریبوں کو صرفی قرضے بھی سود پر دیتے ہوں۔ ایسے لوگ وہاں اگر تھے بھی تو وہ بہت معمولی اقلیت میں رہے ہوں گے جو غریب سے اس کی ذاتی ضروریات کی رقم پر سود وصول کرتے ہوں۔

حرمت سود پر چند احادیث

یہ قرآن پاک کی وہ آیات ہیں جن میں سود کی حرمت کو بڑی وضاحت اور تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ حرمت سود پر جو احادیث آئی ہیں، ان میں مزید تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ ان احادیث کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ ان سب کو اس مختصر باب میں بیان کرنا مشکل ہے، تاہم ان میں سے چند احادیث درج کی جاتی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

(۱) اجتنبوا السبع الموبقات قالوا یا رسول اللہ و ما ھن؟ قال صلی اللہ علیہ وسلم الشرک باللہ و اکل الربٰو (بخاری، مسلم، ابوداود، نسائی)

تباہ و برباد کر ڈالنے والے سات امور سے بچو۔ صحابہ کرام نے عرض کیا، اللہ کے رسول! وہ امور کون سے ہیں؟ آپ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا......اور سود کھانا۔

(۲) لعن رسول اللہ صلی علیہ وسلم آکل الربٰو و موکلہ و کاتبہ وشاھدیہ و قال ھم سواء (مسلم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چار لوگوں پر لعنت فرمائی ہے! سود کھانے والے پر، سود کھلانے والے پر، سود کی دستاویز لکھنے والے پر، سود پر گواہ بننے والوں پر، اور فرمایا کہ یہ سب لوگ (گناہ میں) برابر کے شریک ہیں۔

(۳) الربٰو ثلاث و سبعون بابا ایسرھا مثل ان ینکح الرجل امہ (حاکم ومثلہ عن البیہقی وغیرہ)

گناہ کے لحاظ سے سود کے تہتر درجات ہیں۔ ان میں سب سے کم درجہ ایسا ہے کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیسے کوئی شخص اپنی ماں کے ساتھ بدکاری کرے۔

(۴) ما احد اکثر من الربٰو الا کان عاقبة امره الی قلة (حاکم، ابن ماجہ)

جس شخص نے سودی کاروبار کیا، اس کا انجام ہمیشہ مال کی کمی اور نقصان پر ہوا۔

(۵) لیاتین علی الناس زمان لا یبقی منهم احد الا اکل الربٰو. فمن لم یاکله اصابه من غباره (ابوداؤد، ابن ماجہ)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ایسا وقت آنے والا ہے کہ کوئی بھی سود کھانے سے نہیں بچ سکے گا۔ اگر کوئی شخص براہ راست سود نہیں کھائے گا تو اس کے گرد وغبار (اثرات) سے ضرور متاثر ہوگا۔

(۶) سالت عائشة (رضی الله عنها) فقلت بعت زید بن ارقم جارية الی العطاء بثمانمائة، وابتعتها منه بستمائة، فقالت عائشة (رضی الله عنها) بئس والله ما اشتريت ابلغی زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلی علیه وآله وسلم الا ان یتوب قالت: أفرايت ان اخذت راس مالی؟ قالت: لا باس! من جاء ه موعظة من ربه فانتهی فله ما سلف. و ان تبتم فلکم رء وس اموالکم (عبدالرزاق)

(حضرت ابوسفیانؓ کی زوجہ کہتی ہیں کہ) میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا اور کہا! کہ میں نے زید بن ارقم کے ہاتھ آٹھ سو درہم ادھار میں ایک لونڈی بیچی اور طے ہوا کہ وہ رقم وظیفہ ملنے پر ادا کردیں گے۔ پھر میں نے فوراً ہی وہ لونڈی ان سے چھ سو میں خرید لی۔ حضرت عائشہؓ نے یہ سن کر فرمایا تم نے بہت برا سودا کیا ہے، زید کو بتادو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ انہوں نے جو جہاد کیا تھا وہ سارے کا سارا ضائع ہوگیا ہے۔ ہاں! اگر وہ توبہ کرلیں تو پھر نہیں۔ میں نے پوچھا کہ اگر میں ان سے اپنی اصل رقم واپس لے لوں؟ آپ نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے (پھر آپؐ نے قرآن پاک کی یہ آیات تلاوت فرمائیں)۔'' اس لیے کہ جس کے پاس اپنے رب کی طرف سے نصیحت آگئی اور وہ اس کے نتیجہ میں باز رہا تو اس کو اتنا ہی ملے گا جتنا اس نے آگے بھیجا۔ اور اگر تم توبہ کرلو تو تم کو اپنے اصل سرمایے ملیں گے''۔

سود کی قباحتیں

اسلام ایک عادلانہ اور منصفانہ نظام پر مبنی معاشرہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ وہ معاشرہ میں باہمی اخوت اور ہمدردی دیکھنا چاہتا ہے۔ اسلامی معاشرہ میں افراد کا باہمی تعلق لین دین تعاون، مواسات اور ہمدردی کا ہوتا ہے۔ ان اقدار کی نشوونما اور تحفظ کو یقینی بنانے کے لیے اسلام نے ظلم و استحصال کے تمام ممکنہ راستوں کو ایک ایک کر کے بند کیا ہے اور ان امور کو پسندیدہ ٹھہرایا ہے جن سے باہمی تعاون و تکافل کے جذبہ کو جلا ملتی ہے۔ لیکن سود جو ذہنیت پیدا کرتا ہے وہ قدم قدم پر اسلام کی اقدار سے ٹکراتی ہے۔ سودخور کا مقصد ہی دوسروں کی ضرورت سے فائدہ اٹھا کر اپنی جیب بھرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا سود خور کے ہاں اخوت اور باہمی ہمدردی بے معنی یا کم ازکم غیر متعلق الفاظ ہوتے ہیں۔ آئندہ چند صفحات میں سود کی چند ایسی قباحتیں بیان کی جارہی ہیں جن سے یہ اندازہ ہو سکے گا کہ سودخوری اسلامی تعلیمات سے کس طرح اور کہاں کہاں متصادم ہے۔ ان قباحتوں کو تین بڑی قسموں میں تقسیم کیا جا رہا ہے: اخلاقی قباحتیں، معاشرتی قباحتیں اور معاشی قباحتیں۔

ا۔ اخلاقی قباحتیں

ا۔ سود ایک ایسے ظالمانہ سلسلہ کی بنیاد رکھ دیتا ہے جس میں آنے والا ہر دن ظلم کے اس سلسلے کو پھیلاتا چلا جاتا ہے۔ ہر کاروبار ایک نئے سودی چکر کا آغاز کر دیتا ہے جو لوگوں کی امیدوں اور آرزؤں کو روندتا چلا جاتا ہے اور کسی کے دل میں ذرہ برابر ٹیس نہیں اٹھتی کہ کس مظلوم کا گھر لٹا، کس بے کس کی رہی سہی پونجی ڈوبی اور کس بے سہارا کا سہارا ڈھے گیا۔ یہ سنگدلانہ مزاج سودخوری کا لازمی نتیجہ ہے۔ ایک بار جب یہ کٹھور پن پیدا ہو جائے تو ایک ایک کر کے انسانی ہمدردی، اخلاق اور اخوت کے سارے عناصر اپنی موت آپ مرجاتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ سود کے نتیجہ میں خود غرضی جنم لیتی ہے اور انسان کا یہ مزاج بن جاتا ہے کہ وہ اپنے نفع اور اپنے کاروبار کی کامیابی سے بحث رکھے اور دوسروں کے نقصان سے اس کو کوئی سروکار نہ رہے۔ مقروض کے گھر پر فاقے پڑ رہے ہیں یا ہن برس رہا ہے، یہ سود خور کا مسئلہ نہیں ہے۔ اس کی دلچسپی صرف اتنی ہے کہ وہ مقررہ وقت پر اپنی اصل رقم مع سود وصول کرلے۔ چاہے اس کے نتیجہ میں کسی کو گھر کے برتن اور تن کے کپڑے کیوں نہ بیچنے پڑ جائیں۔

۳۔ سودی نظام میں انسان کی حیثیت ثانوی اور اس کی ضروریات کی تکمیل کا خیال اس سے بھی کم تر حیثیت اختیار کر لیتا ہے اور مال و دولت کو اولین ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسان کی محنت بے قیمت اور بے حیثیت ہو کر رہ جاتی ہے اور سرمایہ اصل مقصود قرار پاتا ہے۔ انسانی محنت کے ضیاع پر کسی کا دل نہیں دکھتا۔ اپنے چار پیسے کے ضیاع پر سود خور برسوں آہیں بھرتا ہے۔

۴۔ سودی نظام میں پھنس کر انسان رزق حلال کی لذت کو بھول جاتا ہے۔ خون پسینہ بہا کر محنت کی کمائی میں جو برکت اور پاکیزگی ہوتی ہے وہ گھر بیٹھے مفت کی کھانے والے کو نصیب نہیں ہوتی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ طبیعت اس کی عادی ہو جاتی ہے اور ایک مرحلہ پر رزق حلال کے تصور سے اس کی طبیعت گھبرا اٹھتی ہے۔

۵۔ سود خور مال و زر کی محبت میں اتنا کھو جاتا ہے کہ اس کے لیے مال کا واحد محرک مزید مال کا حصول ہو جاتا ہے اور یہ چیز رفتہ رفتہ تمام خوبیوں کو چاٹ جاتی ہے۔ حرص اور لالچ سود خور کے رگ وپے میں رچ بس جاتے ہیں۔ دوسرے کی جیبیں خالی کر کے اپنی جیب بھرنا اس کا سب سے طاقتور جذبہ بن جاتا ہے۔

۶۔ سود خور پر جب ایک بار حرص اور لالچ کے بھوت سوار ہوتے ہیں تو اس کا دماغ صرف کسب مال اور جلب زر کی نت نئی تدبیریں سوچنے میں لگ جاتا ہے اور ابلیسی ذہن اور قارونی طبیعت اس کو قمار بازی اور جوئے کے راستے پر ڈال دیتی ہے جو سود سے بھی زیادہ آسان راستہ ہے۔ جب گھر بیٹھے مفت کھانے کی لت پڑ جائے تو انسان ہر آسان راستہ اپنانے کو کوشش کرتا ہے۔ قمار بازی اور جوئے میں یہ چیز بہ سہولت حاصل ہونے کا امکان رہتا ہے اور ایک بار جوئے کی لت پڑ جائے تو انسان انسانیت کی بلندی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے گرکر اسفل السافلین پستی میں جا گرتا ہے۔ جوئے میں گھربار، اہل خانہ، بیویاں اور بیٹیاں داؤ پر لگا دینے کی دلخراش کہانیاں کس کے علم میں نہیں ہیں۔

۲۔ معاشرتی قباحتیں

ان خرابیوں کے علاوہ متعدد ایسی معاشرتی برائیاں ہیں جو سود کے نتیجہ میں پورے معاشرے میں بگاڑ اور فساد کے جراثیم پھیلا دیتی ہیں۔ یہاں چند ایسے معاشرتی مفاسد کی نشاندہی کی جارہی ہے جو سودی نظام کے براہ راست نتیجے میں پیدا ہوتے ہیں اور ہورہے ہیں جو نہ صرف جدید دنیا بلکہ دنیائے اسلام کو اپنی لپیٹ میں لے کر تباہی کی طرف لے جارہے ہیں۔

۱۔ سود کے نتیجہ میں دولت کا جو ہولناک ارتکاز ہوتا ہے، اس کے نتیجہ میں معاشرہ دو حصوں میں بٹ جاتا ہے۔ ایک طرف وہ چند سود خور ہوتے ہیں جو ملک کی دولت کو کنٹرول کرتے ہیں، ملک کے تمام وسائل پر قابض ہو کر من مانیاں کرتے ہیں، دوسری طرف وہ کروڑوں افراد ہوتے ہیں جو انہی بنیادی ضرورتوں کو ترستے رہتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کے درمیان پہلے معاشرتی دوری پیدا ہوتی ہے، پھر معاشی حد بندی قائم ہوتی ہے جو ناپسندیدگی اور نفرت کے بعد کینہ اور جنگ و جدال کے مناظر پیش کرتی ہے۔ اور یوں نہ ختم ہونے والی ایک کشمکش پیدا ہو جاتی ہے۔

۲۔ ہمارا روز مرہ کا مشاہدہ ہے کہ اگر بے محنت دولت حاصل ہو تو اس کی قدر نہیں ہوتی۔ جن معاشروں میں دولت کی ریل پیل کسی طبقہ میں گھر بیٹھے اور بغیر خون پسینہ بہائے ہونے لگے وہاں کئی اجتماعی خرابیاں جنم لیتی ہیں۔ لوگ فضول خرچی میں مقابلہ بازی شروع کردیتے ہیں جس کا معاشی اثر ان چند سو یا چند ہزار خاندانوں پر تو کوئی خاص نہیں پڑتا جہاں دولت کی فراوانی ہوتی ہے لیکن وہ لاکھوں خاندان تباہ و برباد ہو جاتے ہیں جن کے پاس مفت کی آمدنی یا تو نہیں ہوتی یا ان کے پاس اس کے وسائل واسباب مہیا نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امت کی مفلسی سے نہیں بلکہ بسیار زری کے اندیشہ سے پریشان رہتے تھے۔

۳۔ سودی لین دین کی بنیاد پر قائم معاشرہ کبھی کسی مضبوط اخلاقی بنیاد پر استوار نہیں ہوسکتا۔ اس میں وہ یکجہتی اور فراخدلانہ تعاون پیدا نہیں ہوسکتا جس کی توقع اسلام کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج جب ہم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام کی معاشرتی اقدار کا ذکر کرتے ہیں اور اس کے تصور تکافل و تضامن کی بات کرتے ہیں تو آج کا ایک عام تعلیم یافتہ فرد جو دینی اقدار سے نامانوس ہو، وہ اس طرح حیرت سے دیکھتا ہے جیسے کوئی ناقابل عمل بات کہی جارہی ہو۔

یہ معاشرتی مفاسد سودی نظام میں لازماً پیدا ہوتے ہیں اور پورے معاشرے کو گھن کی طرح اندر ہی اندر چاٹ جاتے ہیں۔ بظاہر معاشرہ اور معاشرتی ادارے پھیلتے اور پھولتے نظر آتے ہیں لیکن اندر سے وہ کھوکھلے ہو چکے ہوتے ہیں اور زمین بوس ہونے کے لیے کسی معمولی سے بہانے کے منتظر رہتے ہیں۔

۳۔معاشی قباحتیں

مشرق و مغرب دونوں جگہ کے ماہرین معاشیات اب اس نتیجہ پر پہنچتے جارہے ہیں کہ سودی نظام سے اقتصادی اور معاشی میدان میں جو خرابیاں پیدا ہو رہی ہیں، ان سے بچنے کا طریقہ یہ ہے کہ سود کو دنیا سے ختم کر دیا جائے۔ دور جدید میں مغربی معاشیات کا امام ''لارڈ کینز'' لکھتا ہے کہ جب تک دنیا سے سود کو ختم نہیں کر دیا جائے گا، بے روزگاری کا مسئلہ حل طلب رہے گا۔ کینز کے نزدیک سرمایہ دار طبقہ کی استحصالی قوت کو توڑنے کا سب سے موثر راستہ سود کو کالعدم کر دینا ہے۔سود کے مفاسد اور نقصانات پر کینز وغیرہ نے جو کچھ لکھا ہے، اس کی تلخیص ہمارے ملک کے نامور محقق اور ماہر معاشیات پروفیسر شیخ محمود احمد مرحوم نے اپنی مختصر تالیف ''سود کی متبادل اساس'' میں دی ہے۔ انہوں نے سود کے درج ذیل سولہ نقصانات بتائے ہیں۔

۱۔ سود کی وجہ سے سرمایہ کی کارکردگی محدود ہو جاتی ہے۔تعمیری عمل اپنی قدرتی وسعت کے اعتبار سے نہیں پھیلتا ۔ راقم الحروف (یعنی پروفیسر صاحب مرحوم) کے علم کی حد تک کوئی ماہر معاشیات ایسا نہیں جس نے شرح سود اور سرمایہ کی صلاحیت کار کے درمیان منفی تعلق کو تسلیم نہ کیا ہو۔اس منفی اثر کی وجہ سے کئی قدرتی وسائل کی تسخیر رک جاتی ہے۔ بالخصوص چھوٹے کام جن میں سود کا بوجھ اٹھانے کی سکت کم ہوتی ہے یا وہ شروع ہی نہیں کیا جاسکتے یا شروع کرنے کے بعد نقصان اٹھا کر چھوڑنے پڑتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۔ بہت سے لوگ جو روزی کے آرزومند ہوتے ہیں انہیں روزی نہیں مل سکتی اور چونکہ ہر ایک میں سرمایہ حاصل کر کے چھوٹے موٹے کاروبار کرنے کی سکت نہیں ہوتی، نہ ان کاموں میں سود کا استحصالی بوجھ اٹھانے کی کوئی بڑی قوت ہوتی ہے اور نہ سرمایہ دار کو قرض دینے میں کوئی مسرت ہوتی ہے، اس لیے بیروزگار انسان روزگار کے حصول پر کوئی قدرت نہیں رکھ سکتے۔

۳۔ جن کاموں کو سود کے بوجھ کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے، ان میں منافع کی شرح کو اونچا رکھنا ضروری رہتا ہے۔ کیوں کہ ناظم کار کو سود سے پیدا شدہ مختلف خطرات کے خلاف ادائیگی کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔ لہٰذا منافع خوری میں حد سے آگے چلنے والے کا جو اسلوب، تجارت اور صنعت میں نظر آتا ہے، وہ سود کی وجہ سے ہوتا ہے۔

۴۔ مکان یا دکان کا کرایہ انتہائی چڑھ جاتا ہے کیونکہ ان کی مالیت پر شکست و ریخت کی ادائیگی کے علاوہ سود شامل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ لہٰذا کرائے کے منافع کی سطح کو اونچا کرنے کی بنیاد مہیا ہو جاتی ہے۔

۵۔ منافع کو اونچا رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ مزدوروں کو پورا معاوضہ نہ دیا جائے ۔ یہ محرومی طبقاتی کشمکش کی بنیاد بن جاتی ہے۔

۶۔ اشیاء مسلسل گرانی کا شکار ہوتی چلی جاتی ہیں اور غرباء کو اپنی ضروریات زندگی کے حصول میں اذیت ناک محرومیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

۷۔ چیزوں کی مانگ اتنی نہیں ہوتی جتنی قیمتوں کو صحیح سطح پر رکھنے کی صورت میں ممکن ہوتی، لہٰذا کساد بازاری کا خطرہ ہر وقت سر پر منڈلاتا رہتا ہے۔

۸۔ ہر قسم کی پیداوار کو اس سطح سے آگے نہیں بڑھنے دیا جاتا جس سے منافع کی بلند ترین سطح ممکن ہو سکے۔ یہ سودی نظام کا ایک بنیادی طریق کار ہے۔ اس کا اظہار ہر ملک اور ہر قسم کی پیداوار میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اس کا سب سے خوبصورت مظہر امریکہ کی پالیسی ہے جس کے تحت حکومت کم و بیش بارہ ارب ڈالر سالانہ محض زرعی پیداوار کم کرنے پر صرف کرتی ہے۔ اور چونکہ اتنی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بڑی رقم آسانی سے حاصل نہیں ہوتی اس لیے یہ رقم سودی قرضے پر حاصل کی جاتی ہے۔ انسان کی محرومی اور سرمایہ کی طاقت کی اس سے زیادہ عبرت ناک مثال شاید دنیا کی تاریخ میں اور کوئی نہ مل سکے۔

۹۔ سودی نظام میں سرمایہ دار طبقہ حکومت کو یقین دلاتا ہے کہ کساد بازاری کی وجہ سے حکومتوں کا نام و نشان مٹ جائے گا۔ لہٰذا روزگار اور قوت خرید مہیا کرنے کے لیے حکومتوں کو اپنے اخراجات اپنی آمدنی سے بہت زیادہ رکھنے چاہئیں۔ چنانچہ دنیا کی بیشتر حکومتیں سرمایہ دار طبقہ کی اس چال میں گرفتار ہیں جس میں پاکستان کی حکومت بھی شامل ہے۔

۱۰۔ سود خور طبقہ انہی حکومتوں کو اپنے استحکام کا ذریعہ بنالیتا ہے، وہ نہ صرف افراد اور اداروں کی آمدنی کے ایک معتدبہ حصہ کا مالک بن جاتا ہے بلکہ آمدنی کے اس کثیر حصہ پر بھی قابض ہو جاتا ہے جو قرضوں پر سود کی شکل میں حکومتوں کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام کے تابع تمام حکومتوں کا وہی حال ہے جو پاکستان کا ہے کہ ہر سال کھربوں روپیہ قرض لیا جاتا ہے اور اربوں روپیہ سالانہ سود ادا کیا جاتا ہے۔

۱۱۔ امیر، امیر تر اور غریب، غریب تر ہوتے چلے جاتے ہیں، نچلا اور متوسط طبقہ بے روزگاری اور گرانی میں پستا چلا جاتا ہے اور سرمایہ دار طبقہ سود کی اپنی غیر محدود آمدنی پر گل چھرے اڑاتا نظر آتا ہے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی کے خوبصورت الفاظ میں ایک طرف ''دولت کا ورم اور دوسری طرف معاشی لاغری'' پیدا ہو جاتی ہے۔ یوں نفرت کا لاوا کروڑوں انسانوں کے سینے میں جمع ہونا شروع ہوتا ہے۔

۱۲۔ ہر ملک کوشش کرتا ہے کہ اس کی برآمدات بڑھیں اور درآمدات کم ہوں تاکہ ملک کے اندر بیروزگاری جسے سود نے پیدا کیا ہے، برآمدات میں پھیلاؤ کی مدد سے دوسرے ملکوں میں منتقل ہوسکے۔ چونکہ باقی ملک بھی اس بیماری کے مریض ہوتے ہیں، اس لیے کوئی ملک اس سمت میں واضح کامیابی حاصل نہیں کرسکتا، البتہ بین الاقوامی کھنچاؤ بڑھتا چلا جاتا ہے اور بعض اوقات اس کی شدت جنگ کا روپ اختیار کر لیتی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۳۔ سود کا نام ہی روپے کو انسان پر برتری دینے کا ہے۔ کیونکہ یہ انسان کی محنت کے نتیجے سے کوئی سروکار نہیں رکھتا بلکہ اگر انسانی محنت ضائع ہو جائے تب بھی سرمایہ دار اپنا سود چھوڑنے پر تیار نہیں ہوتا لہٰذا کچھ تعجب نہیں کہ نئی تہذیبی روایت میں شرافت، رزق حلال، اور انسان کی قیمت مسلسل گرتی چلی جاتی ہے اور لالچ، حرص اور لوٹ کھسوٹ سب سے موثر اور توانا جذبے بن جاتے ہیں۔

۱۴۔ ماہرین معاشیات آج حیران ہیں کہ ان بیماریوں کا کیا علاج کریں، لیکن علم پر دسترس کے باوجود سود کے نتائج دور کرنا سود ختم کیے بغیر ممکن نظر نہیں آتا اور چونکہ سود ختم کرنا انہیں قابل قبول نہیں اس لیے ٹھوکریں کھاتے چلے جاتے ہیں۔ ان کے پاس بے روزگاری کے جتنے علاج ہیں، وہ گرانی بڑھانے والے ہیں۔ ماہرین معاشیات کی یہ بے بسی قابل رحم بھی ہے اور عبرت ناک بھی۔

۱۵۔ سودی نظام کی وجہ سے معاشی ناہمواری، اندرونی کھنچاؤ، بیرونی دباؤ اور کساد بازاری کے خطرات ہر وقت سر پر منڈلاتے رہتے ہیں۔ لہٰذا بینک اپنے پاس آنے والا سب روپیہ قرض پر نہیں دیتے بلکہ اس کا کچھ حصہ ریزرو میں رکھتے ہیں تاکہ اگر یک دم مانگ آئے تو اسے چکایا جا سکے۔ جتنا ریزرو اونچا ہوگا، سرمایے کی فراہمی اتنی ہی محدود ہوگی۔ اگر ریزرو ۳۳ فیصد ہو تو بچتوں کا تین گنا قرض دیا جا سکتا ہے۔ اگر ۲۵ فیصدی ہو تو چار گنا، اگر ۲۰ فیصدی ہو تو پانچ گنا، اگر ۱۰ فیصدی ہو تو دس گنا قرض دیا جا سکتا ہے، مثلاً ہمارے ملک میں ۴۵ فیصدی ریزرو رکھا جاتا ہے چنانچہ دوگنا سے کچھ ہی زیادہ قرض دیا جا سکتا ہے۔

سرمایہ کی رسد میں اس مصنوعی کمی کے ساتھ ساتھ اس کی مانگ میں حکومتی بجٹ کے خسارے کے توسط سے اضافہ کروالیا جاتا ہے تاکہ سود کی سطح مستحکم رہے۔ گویا سود وہ خود کار نظام ہے جس میں سرمایہ ہمیشہ ضرورت سے کم رہے گا تاکہ اس کی کامیابی کی قیمت اسے ملتی رہے، اس استحصال کے تسلسل میں کبھی کمی نہیں آسکتی، کیونکہ اس کے مستقبل کی حفاظت خود اس کا طریق کار کرتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۶۔ سود خور اپنے مفاد کی حفاظت کی خاطر ہر چیز داؤ پر لگانے کے لیے تیار رہتا ہے۔ چنانچہ جب عوام اپنی محرومیوں کے خلاف آواز اٹھانا شروع کرتے ہیں تو سود خور منافع کو معاشی برائیوں کی جڑ کے طور پر پیش کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سرمایہ داری کے خلاف ردعمل بجائے سود کے خلاف موثر اقدام کر کے سوشلزم کی راہ اختیار کرتا ہے جس میں منافع ختم کرنے کے لیے ہر قسم کی ذاتی جائیداد ختم کر دی جاتی ہے اور تمام چیزیں بشمول زمین، مکان، کارخانہ وغیرہ قومیالی جاتی ہیں۔ لیکن لطیفہ یہ ہے کہ اصل چور کو وہاں بھی کوئی نہیں پکڑتا، بینک میں رکھی رقم نہ تو قومیائی جاتی ہے نہ اس پر سود کی ادائیگی بند ہوتی ہے۔ سوائے چین کہ وہاں ڈیپازٹ پر سود کی ادائیگی کی شرح گرا کر نصف فیصد کے قریب رکھی گئی تھی۔

پروفیسر شیخ محمود احمد مرحوم لکھتے ہیں کہ ان سولہ نتائج کی نشان وہی ظاہر کرتی ہے کہ سود کے مفاسد اور خرابیاں پورے طور پر دریافت کرنے میں ہم نے ابھی چوتھائی راستہ بھی طے نہیں کیا۔ کیونکہ ایک روایت کے مطابق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سود کے وبال تہتر (۷۳) قسم کے ہیں اور سب سے ادنیٰ قسم ایسی ہے جیسے کوئی اپنی ماں سے بدکاری کرے۔ لہٰذا یہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ کا مستحق ٹھہرتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ ماں کے ساتھ زنا سے ستر گنا زیادہ بڑا گناہ ہے۔

شرعی اصولوں سے سودی کاروبار کا تعارض

مذکورہ بالا اخلاقی، معاشرتی اور اقتصادی قباحتوں کے علاوہ ایک اہم بات یہ ہے کہ سودی نظام اور سود پر مبنی کاروبار اسلامی معاشرہ کی بنیادی اقدار سے اتنا متعارض ہے کہ دونوں بیک وقت قائم نہیں رہ سکتے۔ یوں تو سودی کاروبار شریعت کے بہت سے اصولوں سے متعارض ہے جن کی تفصیل بیان کرنا دشوار ہے، تاہم چند اہم اقدار و تعلیمات کا ذکر مفید ہوگا جو سودی کاروبار کی موجودگی میں قائم نہیں رہ سکتیں۔

اسلامی معاشرے کی بنیاد جن اصولوں پر ہے وہ یہ ہیں کہ مسلمان ایک دوسرے کے کفیل ہوں، وہ ایک دوسرے کے مددگار ہوں، ایک دوسرے کے ساتھ رحم دلی کا سلوک کریں، ان کا رویہ باہمی پیار اور محبت کا ہو۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے آپس کے لین دین اور کاروبار کی بنیاد ایک

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرے کی کھال کھینچنا، خون چوسنا اور ایک دوسرے سے کسی نہ کسی طرح اپنا مفاد حاصل کرنا نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیادی روح ایک دوسرے سے تعاون، شفقت اور رحمت کا رویہ ہے۔ قرآن پاک نے ان لوگوں کو ہلاکت کی وعید سنائی ہے جو ایک دوسرے کی مدد کرنے کی تلقین نہ کریں اور نہ دوسروں کو اس کے لیے تیار کریں۔

قرآن مجید کا فرمان ہے کہ تمہارا مقروض تنگ دست اور پریشان حال ہو تو اسے اس وقت تک مہلت دے دو جب تک اس کی پاس گنجائش نہ پیدا ہو جائے اور اگر معاف کر دو تو بہت اچھی بات ہے بشرطیکہ تمہیں اس کا علم ہو۔ گویا بہترین صورت تو یہ ہے کہ معاف کر دو، ورنہ مہلت تو ضرور دے دو۔ لیکن سودی نظام میں معاملہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ جونہی قرض خواہ کو شبہ ہوتا ہے کہ مقروض کا کاروبار کمزور پڑ رہا ہے تو سب سے پہلے بینک اور فنانس کمپنی پہنچ کر اپنے قرض کی واپسی کا مطالبہ کر ڈالتی ہے۔

قرآن پاک کا ایک اہم معاشی اصول یہ ہے کہ دولت کی گردش صرف مال داروں ہی میں سمٹ کر نہ رہ جائے بلکہ ہر طبقہ میں موجود رہنا چاہیے۔ ہونا یہ چاہیے کہ معاشرے کا ہر طبقہ دولت سے مستفید ہو اور وہ ہر طبقہ میں پھیلے۔ سودی کاروبار کی صورت میں یہ اصول باقی نہیں رہتا۔ بالخصوص آج کا سودی کاروبار تو اس اصول کی جڑ کاٹ کر رکھ دیتا ہے۔ ملک کے چھوٹی چھوٹی آمدنیوں والے ہزاروں لاکھوں لوگ اپنا تھوڑا تھوڑا سرمایہ بچا بچا کر بینکوں میں رکھ دیتے ہیں۔ اس طرح ملک کے لاکھوں لوگوں کی چھوٹی چھوٹی آمدنیاں دولت کے ایک بڑے تالاب میں جمع ہو جاتی ہیں جسے چند بڑے سرمایہ دار کنٹرول کرتے ہیں۔

بظاہر یہ کہا جاتا ہے کہ اس سرمایہ سے کاروبار کے لیے قرضے دیے جائیں گے اور یہ ساری دولت معاشرہ کے مشترک مقاصد کے لیے خرچ ہوگی لیکن عملاً ایسا نہیں ہوتا۔ چھوٹے کاروبار اور عام آدمی کے لیے عموماً بینکوں سے قرضہ حاصل کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر بینک قرضہ دینے سے قبل ایک بڑی گارنٹی مانگتا ہے۔ بینک سے صرف وہ آدمی قرض لے سکتا ہے جو پہلے سے لاکھوں کروڑوں روپے کی گارنٹی لا سکتا ہو۔ مثلاً ۲۵ لاکھ روپیہ کی جائیداد کی گارنٹی پر مزید ۲۵ لاکھ روپے قرض مل جاتا ہے۔ گویا جس سرمایہ دار کے پاس پہلے ۲۵ لاکھ تھے اب وہ ۵۰ لاکھ کا مالک ہو گیا۔ اس طرح دس پندرہ سال کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اندر اندر امیر امیر تر بن گیا اور غریب غریب تر ہو جاتا ہے۔ جو تھوڑی بہت دولت معاشرہ میں موجود ہو، وہ کھنچ کر چند ہاتھوں میں سمٹ جاتی ہے جس کا اصل فائدہ چند سرمایہ داروں کو پہنچتا ہے۔

قرآن مجید کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اس میں جگہ جگہ خرچ کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور بچا بچا کر رکھنے کو ناپسند کیا گیا ہے۔ قرآن کے آغاز ہی میں فرمایا کہ یہ کتاب ان تقویٰ شعار مومنین کے لیے راہ ہدایت ہے جن کی ایک نمایاں صفت خرچ کرنا ہے۔ قرآن مجید میں ساٹھ سے زائد مقامات پر خرچ کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور خرچ کرنے کو اہل ایمان کا اہم وصف قرار دیا گیا ہے۔ ان میں بہت سے مقامات پر فی سبیل اللہ کی قید بھی نہیں بلکہ صرف خرچ کا ذکر ہے جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جائز مدات میں خرچ کرنا اللہ تعالیٰ کو پسند ہے۔

دوسری طرف دولت بچا کر رکھنے اور جمع کرنے کو کفار و مشرکین اور اللہ کے باغیوں کی عادت بتایا گیا ہے۔ گویا اسلامی معاشرے کا عمومی مزاج بچت کا نہیں، خرچ کرنے کا ہے۔ سودی نظام کا بنیادی کلیہ اور اصل الاصول ہی یہ ہے کہ بچت اور زراندوزی بہت بڑی معاشی نیکی ہے۔ سرمایہ دارانہ شریعت کی رو سے معاشرہ کا یہ فرض کفایہ ہے کہ وہ اس نیکی کے لیے ہر قسم کی سہولتیں فراہم کرے۔ ان سہولتوں میں سب سے بڑی اور اہم سہولت بچتوں پر زیادہ سے زیادہ نفع اور فائدہ پہنچانا ہے۔ اگرچہ بہت سے ماہرین معاشیات نے نظری اور تجرباتی دونوں اعتبار سے اس بات کا غلط ہونا ثابت کر دیا ہے، پھر بھی سودخوری پر مبنی مغرب کا سرمایہ دارانہ نظام بچتوں پر منافع کو بچت کے لازمی محرک اور ترغیب کے طور پر پیش کرتا رہتا ہے اور لوگوں کو یہ باور کراتا رہتا ہے کہ اگر بچتوں پر منافع نہ دیا جائے تو بچتیں نہیں ہوں گی اور بچتیں نہیں ہوں گی تو سارا معاشی نظام درہم برہم ہو جائے گا۔

اس کے برعکس اسلامی تعلیمات میں خرچ کو معاشی سرگرمیوں کی اساس قرار دیا گیا ہے۔ انفاق معاشی سرگرمی کو وسعت اور سرعت عطا کرتا ہے۔ جب کوئی شخص روپیہ خرچ کرتا ہے تو وہ تجارت کے عمل کو آگے بڑھاتا ہے، اس سے دولت کی گردش تیز ہوتی ہے جو معاشی صحت مندی کی علامت ہے۔

شریعت کا ایک طے شدہ اصول، جس پر تمام فقہی مکاتب کا اتفاق ہے، نفع و نقصان کا باہمی ربط ہے۔ الخراج بالضمان یعنی آپ ہر اس چیز کا فائدہ اٹھا سکتے ہیں جس کے ممکنہ نقصانات کی تلافی اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بوجھ آپ کے ذمے ہے۔ اگر آپ نقصان کے ذمہ دار نہیں بنتے تو اس چیز پر آپ کو نفع لینے کا کوئی حق نہیں۔ کاروبار میں یہ خطرہ (رسک) انگیز کرنا پڑے گا کہ اگر کاروبار ڈوب جائے تو اس کا نقصان آپ برداشت کریں گے۔ اس صورت میں آپ اس کاروبار کا نفع بھی لے سکتے ہیں، جتنا نفع کھلی اور آزاد منڈی میں ملتا ہے وہ لے لیجئے۔ لیکن یہ بات کہ روپیہ محفوظ رہے اور وہ منافع کے ساتھ ہر صورت میں واپس ملے چاہے کاروبار چلے یا نہ چلے، یہ چیز شریعت کے اس اصول کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

چند شبہات واعتراضات

ا۔ قرآن پاک میں ربا کی تعریف نہ ہونا

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ قرآن پاک میں ربا کی تعریف نہیں کی گئی اور اس اہم چیز کو حرام قرار دینے کے باوجود غیر مبین (Undefined) چھوڑ دیا گیا ہے، ان کے نزدیک چونکہ قرآن پاک ربا کی کوئی متعین اور طے شدہ تعریف نہیں کرنا چاہتا تھا، اس لیے اس نے یہ گنجائش رکھی کہ لوگ اپنے زمانہ اور حالات کی رعایت سے ربا کی از سرِ نو تعریف کرسکیں۔ لہٰذا ان حضرات کے نزدیک بینک انٹرسٹ کو ربا قرار دینا یا نہ قرار دینا ان کی اپنی صوابدید پر ہے اور حالات اور مصالح کا تقاضا ہے کہ اسے ربا نہ سمجھا جائے اور قرآنی ربا کو صرف روایتی مہاجنی سود تک محدود رکھا جائے۔

اس پوری دلیل میں اصل بات، جس پر اس مفروضے کی بنیاد ہے، یہ ہے کہ قرآن نے ربا کی تعریف نہیں کی۔ یہاں یہ یاد دلانا بے محل نہ ہوگا کہ قرآن پاک نے کسی بھی شے کی فقہی، قانونی یا فنی انداز میں تعریف نہیں کی۔ بار بار اقامت صلاۃ کا حکم دیا لیکن صلاۃ کی تعریف نہیں کی۔ زکوۃ کی تاکید کی لیکن زکوۃ کی فقہی تعریف نہیں کی۔ زنا کو جرم قبیح قرار دیا لیکن کہیں بھی زنا کی قانونی تعریف نہیں کی۔ بیع کو جائز ٹھہرایا لیکن کہیں بھی بیع کی فنی تعریف سے تعرض نہیں کیا۔

قرآن پاک کا اسلوب ایک عام فنی کتاب کی پیشہ ورانہ اصطلاحی زبان سے مختلف ہے، مسائل پر راہنمائی فراہم کرنے میں اس کا ایک منفرد اسلوب ہے۔ وہ طرح طرح کی جزوی مثالیں دے کر، اخلاقی اصولوں کا حوالہ دے کر، پچھلے انبیاء علیہم السلام کا ذکر کرکے، سابقہ منحرفین کا انجام یاد دلا کر کسی چیز کو ذہن نشین کراتا ہے۔ پھر اس کی عملی شکل سنت رسول اللہ کے ذریعہ اور جماعت صحابہ کرامؓ کے عموی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرز عمل کے ذریعہ ہمارے سامنے آتی ہے۔ ان تینوں مصادر کو سامنے رکھنے سے ہمارے سامنے کسی معاملہ کی مکمل تصویر آجاتی ہے۔

ان تینوں مصادر میں موجود ربا کے احکام کو دیکھا جائے تو ہمارے سامنے فوراً ربا کا ایک واضح تصور آجاتا ہے جس کے بنیادی عناصر پر پوری امت کا ہمیشہ سے اتفاق ہے۔ یعنی کسی بھی واجب الادا رقم میں صرف اس لیے اضافہ کہ ادا کرنے والا مزید مہلت کا خواہاں ہے، ربا کہلاتا ہے، لہٰذا ربا کی تعریف یہ ہوئی کہ کسی واجب الادا رقم میں ہر وہ اضافہ جس کے مقابلہ میں نہ محنت ہو، نہ کوئی مال ہو، نہ کوئی خطرہ (رسک) ہو، اور نہ کوئی فنی مہارت ہو، جو محنت ہی کی ایک شکل ہے، ربا ہے۔ اس واجب الادا رقم میں نقد (مثلاً کرنسی، زر، سونا، چاندی وغیرہ) بھی شامل ہے۔ اور تمام مثلی چیزیں بھی شامل ہیں۔ جو بارٹر لین دین میں بطور ثمن استعمال ہوتی رہی ہیں۔ فقہ اسلامی کی اصطلاح میں مثلی وہ اشیاء ہیں جن کے مابین اتنی گہری مماثلت پائی جاتی ہو کہ بازار میں موجود تمام اشیاء کے سائز مالیت اور بازاری قیمت میں کوئی قابل ذکر فرق نہ ہو اور ایک کی جگہ دوسری سے لین دین چل جاتا ہو۔ اس طرح چیزوں کے لین دین میں کمی بیشی ہو تو اس کو ربا قرار دیا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی بہت سی چیزوں میں کمی بیشی اور ادھار کو ربا قرار دیا ہے۔ ایک بہت مشہور روایت میں سونا، چاندی، گندم، جو، نمک اور کھجوروں کے باہمی لین دین میں کمی بیشی اور ادھار کو ربا قرار دے کر منع فرمایا۔

۲۔ حرمت ربا کی اضعافاً مضاعفہ تک تحدید

بعض حضرات صرف اس آیت کی بنیاد پر ربا کا تصور قائم کرتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ اے ایمان والو! چند در چند (اضعافاً مضاعفہ) سود مت کھاؤ، اور اس کا مفہوم یہ نکالتے ہیں کہ مرکب سود تو حرام ہے لیکن مفرد سود حرام نہیں ہے۔ لیکن قرآن وسنت کے احکام کے پیش نظر اس مفہوم کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور سود مرکب ہو یا مفرد بہر صورت حرام ہے۔ اس لیے کہ جو خرابیاں اضعافاً مضاعفہ میں پائی جاتی ہیں وہ مفرد سود میں بھی پائی جاتی ہیں۔

مزید برآں قرآن پاک کا یہ ایک معروف اسلوب ہے کہ وہ بعض اوقات کسی جرم کی برائی نمایاں کرنے کے لیے اس کی بعض ایسی صفات بھی بیان کرتا ہے جو جرم کا براہ راست لازمی حصہ نہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتیں بلکہ صرف ذہن میں کراہیت کا پختہ تصور پیدا کرنے کے لیے ان کو بیان کیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر فرمایا کہ فقر و فاقہ کے خوف سے اولاد کو قتل نہ کرو (اسراء۔۳۱)۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ کسی اور وجہ سے اولاد کو قتل کر دو لیکن فقر و فاقہ کے خوف سے قتل نہ کرو۔ یہاں فقر و فاقہ کا ذکر عربوں کی اس مکروہ رسم کی کراہیت کو ذہن نشین کرنے کے لیے کیا گیا ہے کہ وہ اپنی بیٹیوں کو یہ کہہ کر زندہ درگور کر دیا کرتے تھے کہ لڑکیاں تو پرایا دھن ہوتی ہیں، ان پر کیوں پیسہ برباد کیا جائے اور کیوں ان کی پرورش کی جائے۔

یہ اسلوب قرآن پاک ہی کا نہیں، حدیث پاک کا بھی ہے۔ ایک جگہ کبائر کے ذکر میں کبیرہ گناہوں سے منع کرتے ہوئے فرمایا گیا ''۔۔۔۔اور یہ کہ تم اپنے پڑوسی کی بیوی سے بدکاری کرتے ہو''۔ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں لیا جاسکتا کہ محلّہ دار کی بیوی سے بدکاری تو گناہ کبیرہ ہے لیکن دوسرے محلّہ کے کسی شخص کی بیوی سے بدکاری گناہ کبیرہ نہیں۔ یہاں پڑوسی کی بیوی کا لفظ جرم کی شدت کی طرف توجہ دلانے کی خاطر استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اسلوب عام بول چال میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ کوئی کہے کہ مسجد میں چوری نہ کرو تو اس کا یہ مفہوم کوئی نہیں لیتا کہ مسجد میں چوری کرنا برا اور باہر چوری کرنا اچھا ہے۔ اسی اسلوب کے تحت قرآن پاک نے یہاں دوگنے چوگنے سود کی حرمت بیان کرکے اس کے ایک نسبتاً زیادہ مکروہ پہلو کی طرف توجہ دلائی ہے۔

۳۔ کرایہ مکانات پر قیاس

سود کا اصل مفہوم جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے، یہ ہے کہ واجب الادا رقم میں کسی معاوضہ (محنت، مال، خطرہ) کے بغیر محض وقت اور مہلت کے مقابلہ میں مشروط اضافہ کا مطالبہ کیا جائے۔ کرایہ مکان پر یہ تعریف صادق نہیں آتی، کرایہ مکان اس منفعت کا معاوضہ ہوتا ہے جو کرایہ دار مکان سے اٹھاتا ہے اور پھر مکان مالک کو واپس کر دیتا ہے۔ وہ مکان کو خرچ نہیں استعمال کرتا ہے جبکہ روپیہ خرچ کیا جاتا ہے، استعمال نہیں کیا جاتا۔ مکان جائیداد وغیرہ استعمالی اشیا ہیں جن میں ربا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس سونا، چاندی، گندم، نمک، جو وغیرہ استہلا کی اشیاء ہیں جنہیں خرچ کیے بغیر ان سے مستفید نہیں ہوا جا سکتا لہٰذا ان میں ربا ہوتا ہے۔ مکانات اور جائیدادیں قیمی چیزیں ہیں جن میں ربا نہیں ہوا کرتا۔ روپیہ، سونا، چاندی، مثلی ہوتے ہیں جن میں ربا ہوتا ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ نهى رسول الله صلى عليه وسلم عن ربح

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ما لم یضمن یعنی ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر اس چیز کے نفع سے منع فرمایا ہے جس کا خطرہ انگیز نہ کیا گیا ہو۔

۴۔ اضطرار

بعض حضرات کا خیال ہے کہ دور جدید میں ایک اضطراری صورت حال کے وجہ سے سود کو جائز قرار دیا جانا چاہیے۔ ان حضرات نے اسلام کے اصول اضطرار کا سہارا لے کو سود کا جواز فراہم کرنے کی کوشش کے ہے۔ ذرا غور کیا جائے تو یہ سہارا بڑا کمزور نظر آتا ہے۔ ضرورت اور اضطرار سے مراد وہ کیفیت ہے جس میں کسی کی جان، مال، خاندان، عقل، آبرو یا دین کو ایسا فوری اور سنگین خطرہ لاحق ہو جائے جس میں یہ بات یقینی ہو کہ اگر فوری مداوا نہ کیا گیا تو ان میں کوئی چیز تباہ و برباد ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر کوئی شخص اتنی شدید پیاس کا شکار ہو کہ اگر اسے فوراً پانی نہ پلایا گیا تو اس کی موت واقع ہو جائے گی۔ اب اگر جائز مشروب دستیاب نہ ہو تو شراب کے چند گھونٹ پلا کر جان بچالینا جائز ہے۔ لیکن اگر تین گھونٹ شراب سے جان بچ سکتی ہے تو چار گھونٹ جائز نہ ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ سود خواری کے باب میں ایسی کوئی اضطراری کیفیت موجود نہیں ہے۔ کم از کم مسلم ممالک کے اندرونی معاملات میں سود کو ختم کیے جانے سے کسی کی جان یا مال کی تباہی کا کوئی فوری خطرہ موجود نہیں ہے۔

۵۔ کسی مفصل نقشہ کار کا عدم وجود

ایک اور بات یہ کہی جاتی ہے کہ سود کے خاتمہ کا کوئی مفصل نقشہ موجود نہیں ہے لہٰذا فوری طور پر سود ختم کر کے متبادل صورتیں اختیار کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس بات میں کوئی وزن ہوتا اگر سود کے خاتمہ کی بات آج یکا یک سامنے آ گئی ہوتی۔ لیکن افسوس کہ ایسا نہیں ہے۔ سود کے خاتمہ کے مطالبات اور ریاست پاکستان کے اس ساتھ وابستگی اتنی ہی پرانی ہے جتنا خود ملک کا وجود۔ ۳۷-۱۹۳۶ء میں علامہ اقبال اور قائد اعظم کی مراسلت سے لے کر تحریک پاکستان کے دوران میں کیے جانے والے اعلانات اور پھر یکم جولائی ۱۹۴۸ء کو اسٹیٹ بنک کے افتتاح پر قائد کی تقریر تک جو بات بار بار کہی گئی، وہ اسلامی احکام کے بموجب ایک نئے معاشی نظام اور عدل اجتماعی کا قیام تھا جس کا وعدہ ریاست نے کیا تھا۔ ۱۹۴۸ء میں اسٹیٹ بینک میں ایک شعبہ تحقیق قائم کیا گیا تھا جس کا کام یہ تھا کہ پاکستان میں مالیات، اقتصادیات اور

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عدل اجتماعی کے اسلامی اصولوں پر تحقیق ہوگی اور نئے نقشہ ہائے کار تیار کئے جائیں گے۔ قائداعظم ان متبادل نقشہ ہائے کار کے اتنی شدت سے منتظر تھے کہ انہوں نے اس تقریر میں کہا تھا کہ میں دلچسپی سے آپ کی تحقیقات کا منتظر رہوں گا۔

یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ کیا بلا سود بینکاری کا نظام شروع کرنے سے قبل کوئی مفصل بلو پرنٹ بنانا ناگزیر ہے۔ کیا دنیا میں ہر جگہ نئے نظام قائم ہونے سے پہلے ان کے لئے سوچ سوچ کر بلیو پرنٹ تیار کر لیے گئے تھے؟ کیا بینک بننے سے پہلے کوئی بلو پرنٹ تیار ہوا تھا کہ بینک کیسے کام کریں گے؟ دراصل یہ ترتیب کا رہی درست نہیں ہے۔ دنیا میں پہلے کام شروع ہوتا ہے پھر جوں جوں کام آگے بڑھتا ہے تو بلو پرنٹ تیار ہوتے جاتے ہیں۔ جب روس میں کمیونسٹ نظام نے کام شروع کیا تھا تو کیا پہلے سے ہر چیز کا بلو پرنٹ تیار ہوا تھا؟ قائداعظم پاکستان بنا رہے تھے تو کیا یہاں کی معاشیات کا، سیاسی نظام کا، دستور سازی کا، صنعت کاری کا، زراعت کا کوئی بلو پرنٹ تیار ہوا تھا؟ انہوں نے قوم کو صرف ایک جملے کا بلو پرنٹ دیا تھا کہ مسلمان اور ہندو دو الگ الگ قومیں ہیں اس لیے ان کا الگ الگ وطن ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ کوئی پرنٹ تیار نہیں کیا گیا۔ جو حضرات اس بلو پرنٹ کا مطالبہ کرتے ہیں، ان کو چاہیے کہ وہ بیورلی نکلسن سے قائداعظم کا وہ انٹرویو دیکھ لیں جو اس نے اپنی کتاب Verdict on India میں شامل کیا تھا۔ اس انٹرویو میں قائد نے اس سوال کا جواب دے دیا تھا کہ آپ بغیر بلو پرنٹ کے کیونکر پاکستان بنانے چلے ہیں۔

۶۔ صرفی اور تجارتی سود

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسلام نے جس سود کو حرام قرار دیا ہے وہ صرفی اور ذاتی مقاصد والے قرضوں پر عائد سود ہے۔ اس لیے کہ اس وقت یہی سود عرب میں رائج تھا اور سود کی اسی قسم سے قرآن پاک کے اولین مخالفین مانوس تھے۔ تجارتی سود سے نہ عرب لوگ واقف تھے اور نہ سود کی یہ قسم یہاں رائج تھی۔ لہٰذا تجارتی سود کو حرام قرار دیئے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس دلیل میں تب کوئی جان ہوتی، اگر کتب حدیث وتاریخ سے اس کی تائید ہوتی۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تجارتی اور صرفی قرضوں کے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درمیان کوئی فرق نہیں کیا اور ہر صورت میں صرف اصل رقوم (رء وس اموالکم) کی وصولی کی اجازت دی ہے۔ رء وس اموالکم سے صاف واضح ہوتا ہے کہ یہ حکم سود کی تمام ممکنہ شکلوں پر حاوی ہے، بلکہ تجارتی سود پر اس کا اطلاق زیادہ ہوتا ہے کیوں کہ راس المال کی اصطلاح تجارت اور کاروبار کے سیاق وسباق میں استعمال ہوتی ہے، شخصی ادھار اور ذاتی قرضوں میں سرمایہ اور راس المال وغیرہ کی اصطلاحات عام طور پر استعمال نہیں ہوتیں۔

مزید برآں احادیث میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ اس دور میں نہ صرف تجارت کے لیے قرض لیے جاتے تھے بلکہ ان پر سود لینے اور دینے کا رواج بھی تھا جیسا کہ اس موضوع پر احادیث اور تاریخی حقائق سے معلوم ہوتا ہے۔ عرب میں صرفی قرضوں پر سود وصول کرنے کا کوئی رواج نہیں تھا۔ عربوں کا جذبہ مہمان نوازی اور غریب پروری ضرب المثل تھی اور آج بھی ہے۔ اسلام سے پہلے بھی یہ اقدار ان میں نہ صرف موجود تھیں بلکہ ایک عام عرب ان پر عمل کرنے میں فخر محسوس کرتا تھا۔ چور اور ڈاکو تک ان اقدار کا فخریہ ذکر کرتے تھے۔ ان حالات میں صرفی قرضوں پر سود کی وصولی کی مثالیں شاذ و نادر تھیں اور عموماً یہودیوں میں تھیں۔

البتہ تجارتی اغراض کے لیے عرب میں قرضے کا عام رواج تھا اور اس پر سود بھی لیا جاتا تھا۔ قرآن نے اسی کی ممانعت کی ہے۔ حضرت عباسؓ کا سود جس کو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر ختم کیا، کسی طرح بھی صرفی قرضوں پر عائد سود نہیں ہوسکتا تھا۔ حضرت عباسؓ عرب کے نامور تاجروں میں سے تھے۔ وہ دوسروں کو تجارت کے لیے قرض دیا کرتے تھے جو سودی اور غیر سودی دونوں طرح کے ہوتے تھے۔ ان جیسے سخی انسان کے بارہ میں، جو مکہ میں حج کے ہزاروں مہمانوں کی مہمان نوازی اپنی جیب خاص سے ہفتوں کرتا ہو، یہ بات بعید بلکہ ناقابل تصور ہے کہ وہ ضرورت مند اور محتاج لوگوں کو صرفی قرض سود پر دیتا تھا۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ صرفی قرضے والے سود کی برائی دو افراد تک محدود رہتی ہے جبکہ تجارتی قرضوں پر سود کی قباحتیں اور مفاسد پورے معاشرے کو گھن لگا دیتے ہیں۔ سود کی جو قباحتیں اوپر بیان کی گئی ہیں ان میں سے آخر کون سی ہے جو صرفی قرضہ میں ہو اور تجارتی میں نہ ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

متبادل شکلیں

گزشتہ چند عشروں کے دوران میں دنیائے اسلام میں بلا سود بینکاری اور سرمایہ کاری کے موضوع پر خاصا وقیع علمی کام ہوا ہے اور ماہرین نے مشترکہ غور وفکر سے اس کی متعدد شکلیں تجویز کی ہیں جو شریعت کے احکام سے متعارض نہیں ہیں اور جدید بینکاری اور سرمایہ کاری کے مقاصد بھی کماحقہ پورا کرتی ہیں۔ ذیل میں ان متبادل شکلوں کی نشان دہی کی جارہی ہے۔ ساتھ ہی ان میں سے چند اہم شکلوں کے ضروری شرعی احکام بھی دیئے جارہے ہیں۔

۱۔ بیع مرابحہ	۲۔ اجارہ (Leasing)
۳۔ مشارکہ	۴۔ مضاربہ
۵۔ بیع موجل	۶۔ بیع بالوفا (By-Back Agreement)
۷۔ ملکیتی کرایہ داری	۸۔ وصولی ترقیاتی اخراجات
۹۔ ایکویٹی پارٹی سپیشن	۱۰۔ رینٹ شیئرنگ (Rent Sharing)
۱۱۔ خریداری حصص	۱۲۔ بیع سلم
۱۳۔ مزارعہ	۱۴۔ مساقات
۱۵۔ بالاقساط فروخت	۱۶۔ عقد استصناع

۱۷۔ صرفی قرضوں کی مد میں ادارہ اوقاف کا استعمال

آج بینکوں کی اتنی قسمیں ہوگئی ہیں اور ان کے اتنے متنوع اور کثیر المقاصد فرائض ہیں کہ ان پر مختصر گفتگو کرنا ممکن نہیں ہے۔ کئی فرائض و مقاصد بینک خالصتاً دوسرے کے ایجنٹ اور وکیل کی حیثیت سے انجام دیتے ہیں مثلاً رقم کی ترسیل، کسی کاروبار میں مشورہ، پرامیسری نوٹ کا اجرا۔ ان فرائض کی انجام دہی پر بینک کو حق الخدمت (سروس چارجز) وصول کرنے کا پورا حق ہے اور اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے۔ البتہ فرائض کے انجام دہی کے طریق کار میں معمولی ردوبدل کی ضرورت ہوگی۔ بینک غیر ملکی زرمبادلہ کی فراہمی، تجارتی حصص کی انڈر رائٹنگ، اجارہ اور فرائض کی بھی مناسب اجرت وصول کرسکتا

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ جو رقم قرض دی جاتی ہے اس پر حق الخدمت وصول کرنا شرعاً محل نظر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی اسلامی نظریاتی کونسل نے بھی اسے مذکورہ بالا حد تک جائز قرار دیتے ہوئے اصولاً اسلامی تعلیمات کے منافی قرار دیا ہے۔ البتہ ایک خاص حد تک صرفی قرضوں اور دوسری خدمات کے معاوضہ میں حق الخدمت کا جائز متبادل قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس کی وصولیاں چند لازمی شرائط و احکام کے ماتحت ہونی چاہیے، جو درج ذیل خطوط پر ہوسکتی ہیں۔

☆ اسٹیٹ بینک وقتاً فوقتاً وہ زیادہ سے زیادہ رقم متعین کرے جس سے زیادہ رقم بطور صرفی قرض جاری نہ کی جاسکے۔

☆ ایک خاص حد تک صرفی قرض مکمل طور پر قرض حسنہ ہوں جن پر کوئی حق الخدمت نہ ہو۔

☆ حق الخدمت کسی بھی صورت حال میں وقت یا قرض کے دورانیہ سے منسلک نہ ہو کیونکہ اس کے معنی ربا کا دروازہ کھولنے کے ہوں گے۔

☆ حق الخدمت کی زیادہ سے زیادہ رقم کا تعین اسٹیٹ بینک وقتاً فوقتاً کرے جس کا فارمولا اور بنیاد بھی واضح کی جائے جو خلاف شرع ہونے پر اعلیٰ عدلیہ میں قابل چیلنج ہو۔

صرفی ضروریات کے لیے حاجت مند لوگوں کو معمولی مالیت کے قرضے بغیر کسی حق الخدمت کے جاری ہونے چاہئیں۔ حکومت یا اسٹیٹ بینک ملک میں ضروریات اور قوت خرید کے پیش نظر ایک مناسب فارمولا بینکنگ کونسل کے لیے وضع کردے جسے سامنے رکھ کر چھوٹے صرفی قرضے بطور قرض حسنہ جاری کیے جائیں، جیسے شادی، جہیز، تعمیر مکان اور علاج۔ ان مقاصد کے لیے درخواست گزاروں کی شہری، قصباتی یا دیہاتی رہائش کی مناسبت سے ضروریات بھی مختلف ہوسکتی ہیں جن کا تعین کر کے تین سطحیں مقرر کی جاسکتی ہیں۔ اس طرح ان مقاصد کے لیے تین تین سطح کے قرضے ہوں گے۔ گویا کل نو شرحیں طے ہوں جن کے مطابق متعین مقاصد کے لیے بطور قرض حسنہ امداد دی جائے گی۔

ا۔ بیع مرابحہ

ہمارے ہاں جس کو مارک اپ کہا جارہا ہے وہ بیع مرابحہ اور بیع سلم کا مجموعہ ہے جس کو سرکاری

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دستاویزات میں بیع موجل کہا گیا ہے۔ بیع مرابحہ سے مراد کوئی چیز خرید کر اس کی سابقہ قیمت پر طے شدہ اور متعین شرح سے اضافہ کے ساتھ فروخت کرنا ہے۔ اس کے جواز کے لیے درج ذیل احکام کی پابندی ضروری ہے۔

- ☆ سابقہ قیمت کا علم اور تعین ضروری ہے، یعنی خریدار کو یہ واضح طور پر معلوم ہو کہ پہلے خریدار (اور حال بائع) نے اس کو کتنی قیمت پر خریدا تھا۔ اگر پہلے خریدار (اور حال بائع) نے چیز کی خریداری کے بعد اس پر کچھ اور رقم مثلاً مرمت، نقل وحمل، یا کسی اور جائز مصرف پر خرچ کی ہو اور وہ اس کو بھی قیمت میں لگانا چاہتا ہو تو بتائے کہ اصل قیمت اتنی تھی، اور یہ رقم فلاں مد میں خرچ ہوئی، اور اب اس مجموعی رقم پر وہ اتنا نفع طلب کرتا ہے، اور بتائے کہ یہ چیز اصل قیمت اور اخراجات ملا کر مجھے اتنے میں پڑی ہے۔
- ☆ نفع کی شرح یا فارمولا پہلے سے طے اور متعین ہونا ضروری ہے۔
- ☆ اگر قیمت میں کوئی چیز وصول کی جارہی ہو تو وہ اتنی قیمت کی ہو کہ اس جیسی چیز اسی قیمت پر بہ سہولت بازار سے مل جاتی ہو، مثلاً گندم، غلہ، کپڑا، مصنوعات وغیرہ۔
- ☆ جس سامان کی مجموعی مالیت کا اندازہ اور قیمت متعین نہ ہو، اس کی ممکنہ قیمت کے فیصد سے نفع طے کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً اس وقت دکان میں موجود سارا سامان دس فیصد نفع پر لے لو تو یہ سودا درست نہیں ہے۔ پہلے سارے سامان کی قیمت بتائی جائے اور پھر دس یا پانچ فیصد طے کیا جائے۔ سونے چاندی اور ایک ہی قسم کے کرنسی نوٹوں کی بیع مرابحہ درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ سارا ربا ہے۔ مثلاً سونے چاندی کی اصل قیمت پر نفع رکھ کر جب فروخت کیے جائیں تو نفع ربا کے حکم میں ہوگا۔

اس تصور کو سامنے رکھ کر بھاری مشینری کی درآمد، اندرون ملک مصنوعات کی آڑھت، اور ملکی پیداوار کی برآمد سے اسے سود کے فعال متبادل کے طور پر استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یہاں ماہرین بینکاری کو تھوڑی سی جدت اور تخلیقی صلاحیت کا مظاہرہ کرنا پڑے گا۔ اب تک بینکوں کے طریق کار اور انواع و اقسام میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں وہ مغرب ہی سے آئی ہیں اور ہمارے ماہرین دل و جان سے ان پر

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عملدرآمد شروع کر دیتے ہیں۔لیکن اگر ملکی یا اسلامی مقاصد کے خاطر یہاں سے کسی معمولی ردوبدل کا مشورہ دیا جائے تو اسے ناقابل عمل بتایا جاتا ہے۔

اگر بینک تجارت کے اس شعبہ کو منظم کر کے بھاری مشینری کی درآمد براہ راست خود یا کسی مشترکہ کنسورشیم کے ذریعہ شروع کریں اور بیع مرابحہ کے اصول پر اس کو اندرون ملک فروخت کریں تو اس میں نہ کوئی انتظامی قباحت ہے نہ عملی دشواری۔اپنی رقوم کی واپسی یقینی بنانے کے لیے بینک مشینری کے خریداروں سے (اگر وہ نقد قیمت دینے کی پوزیشن میں نہ ہوں تو) رہن بھی لے کر رکھ سکتا ہے۔اسی طرح اندرون ملک مصنوعات اور پیداوار کی آڑھت اور برآمد کے کاروبار میں بھی بینک براہ راست یا اپنے مقررہ ایجنٹوں اور ڈیلروں کی مدد سے شریک ہوسکتا ہے۔

۲۔اجارہ

اردو میں اسے پٹہ داری اور انگریزی میں لیزنگ (Leasing) کہتے ہیں۔سرمایہ کاری کا یہ طریقہ شریعت کے مطابق ہے اور ترقی یافتہ ممالک میں اب اس کا عام استعمال بڑے پیمانہ پر تجارت و کاروبار بالخصوص بینکاری میں ہو چلا ہے۔اجارہ سے مراد وہ لین دین ہے جس میں کسی جائز چیز کی ملکیت اپنے پاس رکھتے ہوئے اس کا استعمال اور حق انتفاع (یوز فرکٹ) دوسرے کو ایک مقررہ مدت کے لیے فروخت کر دیا جائے۔اجارہ کے دیگر احکام اور شرائط درج ذیل ہیں۔

☆ اجارہ کی جانے والی منفعت یا حق استعمال معلوم، متعین اور طے ہو، یہ غیر متعین، نا معلوم اور غیر واضح ہو یا جس کے تعین میں آگے اختلاف کا امکان ہو تو معاہدہ جائز نہیں ہوتا۔

☆ اجارہ کی مدت، تاریخ آغاز اور انتہاء اور دورانیہ کا تعین پہلے سے ہو۔

☆ اجارہ پر لی گئی چیز کہاں، کیسے اور کن کن مقاصد کے لیے استعمال کی ہو اس کا تعین بھی ضروری ہے۔البتہ احناف کے نزدیک مکان اور دکانوں کے اجارہ میں یہ تعین ضروری نہیں کہ ان میں کرایہ دار خود رہے گا یا کسی اور کو رکھے گا یا دکان میں کیا کاروبار کرے گا۔ان عمارتوں کا کوئی ایسا استعمال مالک کی اجازت کے بغیر نہیں ہوسکتا جو ان کے عام اور معروف استعمال سے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مخلف ہو یا اس سے عمارت کو کوئی نقصان پہنچتا ہو۔

☆ اجارہ کسی ایسے مقصد کے لیے درست نہیں جو شرعاً عقلاً یا عادتاً درست اور قابل عمل نہ ہو، مثلاً شراب سازی، غیر قانونی کیمیا گری وغیرہ۔

☆ کرایہ کا تعین واضح طور پر کیا جائے۔

☆ شرائط میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو ایک فریق کو ایسا حق دیتی ہو جو معاہدہ اجارہ کے مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہو اور اس اضافی حق کا کوئی معاوضہ دوسرے فریق کے ذمہ واجب الادا نہ ہو۔ بلا معاوضہ ایسا اضافی حق ربا کے مترادف ہے۔

☆ اگر اجارہ پر دی جانے والی چیز تلف یا ناقابل استعمال ہو جائے تو اجارہ پر لینے والے کو وقت سے پہلے اجارہ منسوخ کرنے کا اختیار ہے۔

☆ اجارہ پر دی جانے والی چیز کے تمام نقصانات اور خطرات مالک کے ذمہ ہوں گے۔ یاد رہے کہ مالک شرعاً اپنی چیز کا کرایہ لینے کا مستحق اسی وقت ہوتا ہے جب وہ اس کے تمام نقصانات اور خطرات کی ذمہ داری خود قبول کرے۔ لہٰذا اجارہ پر دی ہوئی چیز کی انشورنس، ٹوٹ پھوٹ، وغیرہ سب مالک کے ذمہ ہوتے ہیں۔

☆ فریقین جب چاہیں باہمی رضامندی سے معاہدہ اجارہ فسخ کر سکتے ہیں۔

☆ اجارہ پر وہی چیز دی جاسکتی ہے جو دینے والے کی ملکیت میں ہو اور اس کے قبضہ میں ہو۔ جائیداد غیر منقولہ کے لیے البتہ کاغذات ملکیت کا قبضہ میں آجانا جائیداد کے قبضہ میں آجانے کے مترادف مانا جاسکتا ہے۔

اجارہ کے احکام اور شرائط بہت مفصل ہیں لیکن ضروری احکام کا خلاصہ مذکورہ بالا سطور میں آگیا ہے۔ ان احکام اور شرائط کے تحت اجارہ (لیزنگ یا پٹہ داری) شریعت کے مطابق جائز طریقہ ہوگا۔ یاد رہے کہ اجارہ اور لیزنگ کے ادارہ سے بینکنگ اور بالخصوص کارپوریٹ فنانس کے مقاصد کی تکمیل بنیادی طور پر مسلمان فقہاء کی ایجاد ہے۔ مغرب میں یہ تصور ماضی قریب میں آیا ہے۔ انگلستان میں یہ رواج

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۹۶۰ء کے عشرہ سے شروع ہوا اور بہت جلد اس نے کاروباری حلقوں میں مقبولیت حاصل کر لی۔ اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ۱۹۷۹ء میں کل دو ہزار ملین پونڈ کی لیزنگ ہو رہی تھی جو کل سرمایہ کاری کا دس فیصد تھا۔

۳۔ مشارکہ

سود کے خاتمہ کے بعد اس کے حقیقی، اصلی اور مستقل طور پر قابل عمل متبادل مشارکہ اور مضاربہ ہی ہیں۔ یہاں چند بنیادی اصول بیان کیے جا رہے ہیں جن سے اندازہ ہو سکے گا کہ مشارکہ کے تصور کی بنیاد پر بینکاری کے مقاصد کس طرح حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ قدرے زیادہ تفصیل کے لیے تیرہواں باب ملاحظہ ہو۔

☆ مشارکہ (فقہاء کے ہاں شرکہ) سے مراد یہ ہے کہ دو یا دو سے زائد افراد مل کر کسی کاروبار میں سرمایہ کے ساتھ شریک ہوں اور نفع اور نقصان، دونوں میں شریک ہوں۔

☆ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ مشارکہ میں نفع تو کسی بھی ایسی نسبت سے تقسیم کیا جاسکتا ہے جس پر پہلے سے سارے فریق اتفاق کر لیں، اگر نقصان ہو جائے تو سب شرکاء کے سرمایے کے تناسب سے نقصان برداشت کیا جائے گا۔ یعنی جس کا سرمایہ دس فیصد ہے وہ نقصان کے دس فیصد کا ذمہ دار ہوگا اور جس کا سرمایہ نوے فیصد ہے وہ نوے فیصد نقصان اٹھائے گا۔

☆ تمام شرکاء پیشگی شرائط کے تحت یہ طے کر سکتے ہیں کہ کاروبار کا بندوبست کون اور کیسے کرے گا۔ اور باقی شرکاء کیا خدمت سرانجام دیں گے۔ نفع کی تقسیم ہمیشہ فیصد کے حساب سے طے کی جائے گی اور کسی کے لیے متعین رقم طے نہیں کی جائے گی۔

☆ کاروباری ادارہ یا کمپنی اپنے شرکاء کی اجازت ہی سے قرضہ یا کوئی اور مالی ذمہ داری لے سکتی ہے۔

☆ اگر کاروباری ادارے یا کمپنی نے شرکاء کی اجازت کے بغیر ایسی (یعنی میمورنڈم یا آرٹیکلز آف

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایسوسی ایشن کے خلاف) کوئی ذمہ داری قبول کر لی ہو اور کاروبار میں نقصان ہوا تو شرکاء اس ذمہ داری کی حد تک نقصان کے ذمہ دار نہ ہوں گے بلکہ اس کے ذمہ دار ادارے یا کمپنی کے منتظمین (ڈائریکٹر) ہوں گے۔ منتظمین کو یہ اجازت نہیں ہوگی کہ وہ شرکاء کی اجازت کے بغیر کاروبار کی اصل مالیت سے زیادہ کا مال ادھار خرید لیں۔ اگر انہوں نے ایسے کیا اور کمپنی نقصان میں چلی گئی تو نقصان منتظمین کو خود برداشت کرنا پڑے گا۔

☆ اگر کمپنی کے منتظمین کا اپنا سرمایہ کمپنی کے کاروبار میں نہ ہو تو وہ نقصان کے ذمہ دار نہ ہوں گے، بلکہ صرف بد دیانتی، خیانت یا غبن ثابت ہونے پر مسئول ہوں گے۔

☆ ایک مشارکہ کمپنی دوسری کمپنیوں سے مشارکہ یا مضاربہ کر سکتی ہے، بشرطیکہ دونوں کے شرکاء نے اس کی اجازت دی ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مضاربہ کے لیے شرکاء سے اجازت ضروری نہیں ہے۔

☆ کمپنی کے ڈائریکٹر کو یہ اجازت نہیں کہ وہ شرکاء سے اجازت لیے بغیر اپنا ذاتی کاروبار مشترکہ کاروبار میں ملا دے یا ذاتی کاروبار اس طرح کرے کہ مشترکہ کاروبار پر منفی اثرات پڑیں۔

مذکورہ بالا احکام کی رو سے بینکوں کو پارٹیوں سے قرضہ لے کر کاروبار کرنے کی بجائے مشارکہ کی بنیاد پر معاملہ کرنا چاہیے تاہم ضروری ہے کہ درج ذیل اقدامات کیے جائیں۔

☆ جن مشارکہ کمپنیوں میں سرمایہ لگایا جائے ان کے انتظام میں بینک کا عمل دخل ہونا چاہیے مثلاً سرمایہ کے تناسب سے کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹرز وغیرہ میں بینک اپنے ارکان نامزد کر دے یا کھاتے داروں میں مخصوص مالیت سے زیادہ رقم والے لوگوں میں سے باہمی رضامندی سے ان کے نمائندے مقرر کر دیے جائیں جو کمپنی کے بورڈ آف ڈائریکٹر کے رکن متصور ہوں۔

☆ بینک جب چاہیں کاروبار، حسابات، کاغذات اور رسیدوں کا معائنہ کر کے اپنی تسلی کر سکتے ہوں۔

☆ ٹیکسوں پر مکمل نظر ثانی کی جائے۔ حقیقت پسندانہ انداز سے نئی شرحیں اور ان کی وصولیابی کا طریقہ وضع کیا جائے تا کہ ٹیکس سے بچنے کے رجحان کی خود بخود حوصلہ شکنی ہو۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۔ مضاربہ

یہ وہ مشارکہ ہے جس میں مالک یا مالکان سرمایہ، اس شرط پر اپنا سرمایہ کاروبار میں لگانے کے لیے دیں کہ نفع ان کی مقرر کردہ شرائط کے مطابق تقسیم ہوگا، نقصان صرف مالک سرمایہ کا ہوگا اور دونوں اپنا اپنا طے شدہ حصہ لیں گے اور نقصان کی صورت میں مالک کا سرمایہ اور کاروبار کرنے والے کی محنت رائیگاں جائے گی۔ مضاربہ ایسا مشارکہ ہے جس میں ایک طرف سے سرمایہ لگایا جائے اور دوسری طرف سے محنت اور مہارت استعمال کی جائے۔ مضاربہ کے ضروری احکام یہ ہیں۔ مضاربہ کے احکام قدرے تفصیل سے پڑھنے کے لیے تیرہواں باب ملاحظہ ہو۔

☆ مضاربہ متعین اور طے شدہ نقد رقم یا مال کی بنیاد پر ہوسکتا ہے جو غیر متعین مال، جائیداد یا کسی غیر مادی منفعت کی بنیاد پر نہیں ہوسکتا۔ مکان میں حق رہائش یا ایسا قرض مضاربہ کا سرمایہ نہیں ہوسکتا جس کی وصولی باقی ہو۔

☆ مضارب (کاروبار کرنے والا) اور وکیل (ایجنٹ) میں فرق ہے۔ ایجنٹ کی تنخواہ یا نفع نقصان ہر حال میں ہے۔ لیکن مضارب کا حصہ صرف نفع کی صورت میں ہوتا ہے لہٰذا مضارب کمپنی جن لوگوں سے کاروبار میں کام لے، وہ کمپنی کے ملازم شمار ہوں گے اور ان کی اجرت کمپنی کو ہر حال میں ادا کرنی ہوگی۔

☆ مضاربہ عام ہوسکتا ہے اور خاص بھی۔ عام میں کمپنی جس کاروبار میں مناسب سمجھے سرمایہ لگائے لیکن خاص مضاربہ میں مضاربہ کمپنی وہی کاروبار کرے جس کی اجازت سرمایہ کاروں نے دی ہو۔ خاص مضاربہ میں جگہ، نوعیت اور دورانیہ وغیرہ کی شرائط بھی عائد کی جاسکتی ہیں۔

☆ سرمایہ طے شدہ مالیت کا ہو، اس کی نقد ادائیگی بھی ضروری ہے۔ کسی شخص کا کوئی قرضہ مضاربہ کمپنی کے ذمہ ہو تو اس کی بنیاد پر مضاربہ نہیں ہوسکتا بلکہ پہلے قرض وصول کیا جائے پھر اس سے مضاربہ شیئر یا سرٹیفکیٹ خریدے جائیں۔ البتہ سرمایہ کار کمپنی کو کسی قرض کی وصولی کے لیے ایجنٹ مقرر کردے اور کمپنی قرض وصول کر کے کاروبار میں لگائے تو جائز ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

☆ کسی کے پاس کوئی رقم بطور امانت ہو تو مالک کی اجازت سے مضاربہ میں لگائی جا سکتی ہے۔

☆ سرمایے کو عملاً کمپنی یا مضارب کے حوالہ کر دینا ضروری ہے۔ اگر سرمایہ مالک ہی قبضے میں رہے تو مضاربہ درست نہیں۔

☆ نفع کی نسبت پہلے سے طے ہو کہ کمپنی اور سرمایہ کار کو نفع کا کتنا کتنا حصہ ملے گا۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اگر نفع کی کل رقم اتنی رقم سے زیادہ ہوئی تو فلاں شخص کو مزید اتنی رقم ملے گی۔

☆ ہر وہ شرط کالعدم ہے جس کی رو سے مضاربہ کمپنی کو نقصان برداشت کرنے کا پابند کیا گیا ہو۔ یہ شرط بھی کالعدم ہے جس کی رو سے فریقین میں سے کسی کو ایسی چیز کا پابند کیا گیا ہو جس کا مضاربہ سے براہ راست تعلق نہ ہو، مثلاً یہ کہ جو سرمایہ لگائے وہ اپنی زمین بھی کمپنی کو لیز پر دے تو یہ شرط کالعدم ہے۔

☆ مضاربہ کمپنی نے کوئی ایسا کاروبار کیا جس کی اجازت نہ ہو تو کمپنی خود ذمہ دار ہے۔

☆ مضاربہ کمپنی کی کوتاہی کے بغیر نقصان ہو جائے تو کمپنی ذمہ دار نہیں لہٰذا ہر وہ شرط کالعدم ہے جس کی رو سے سرمایہ کی بہر صورت واپسی مضاربہ کمپنی کی ذمہ داری ہو۔

☆ مضاربہ عام ہو یا خاص، کمپنی سرمایہ کاروں کی اجازت کے بغیر قرض نہیں لے سکتی۔ سرمایہ کار ایسی تمام مالی ذمہ داریاں پوری کرنے کے پابند نہیں ہوں گے اور ان کی ادائگی مضاربہ کمپنی خود کرے گی۔

☆ مضاربہ کمپنی مضاربہ کی رقم سے دوسرا ذیلی مضاربہ کر سکتی ہے بشرطیکہ اس کی اجازت ہو۔ چنانچہ مضاربہ کمپنی اور ذیلی مضاربہ میں جو نفع تقسیم ہو گا، وہ اصل مضاربہ کے نفع کے اس حصہ میں سے ہو گا جو مضاربہ کمپنی کو اصل مضاربہ سے ملنے والا تھا۔

☆ مضاربہ کمپنی اپنے ضروری اخراجات مضاربہ کی آمدنی سے وصول کر سکتی ہے۔ ایسے ناگزیر اخراجات کا تعین بازار کے رواج اور زمانہ کے معروف اور رائج الوقت طریقہ کے مطابق ہو گا۔

☆ ضروری ہے کہ بینکوں کے طریق کار، دستاویزات اور قواعد وضوابط میں بنیادی تبدیلیاں لائی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جائیں اور ان کو مذکورہ بالا خاکہ سے ہم آہنگ کیا جائے۔ مشارکہ کے ذیلی عنوان کے تحت جو کچھ بیان کیا گیا ان کی یاد دہانی مضاربہ کی ذیل میں بھی ضروری ہے کیوں کہ دونوں کے بہت سے احکام ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔

۵۔ بیع موجل

لغوی اور اصطلاحی اعتبار سے اس سے مراد ادھار فروخت، یعنی جس میں قیمت یکشت یا قسطوں میں بعد میں ادا کی جائے لیکن پہلے سے متعین ہو۔ ادائیگی کی تاریخ یا مدت متعین ہو اور یہ بھی طے ہو کہ قیمت یکشت ادا کی جائے گی یا بالاقساط۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے کہ ہمارے ملک میں بیع مرابحہ کے مجموعے کو مارک اپ کے نام سے اختیار کیا گیا ہے جس کی بعض صورتوں میں بیع سلم کے عناصر بھی شامل ہیں۔ لیکن اس میں اصلی بنیاد بیع موجل ہے لہٰذا مارک اپ کا ذکر بھی بیع موجل ہی کے ضمن میں کیا جائے گا۔ بیع موجل کے ضروری شرعی احکام ملاحظہ ہوں۔

☆ فروخت کنندہ اس شے کا مالک ہو جس کو فروخت کر رہا ہے اور چیز اس کے قبضہ میں ہو۔

☆ قیمت کی وصولی کے لیے بائع کو یہ اختیار ہے کہ چاہے تو مشتری کی کوئی چیز رہن رکھ لے۔

☆ بائع اپنے سامان یا نفع کا حقدار صرف اس صورت میں ہے جب وہ چیز اس کے ضمان (یعنی رسک) میں ہو۔ جائیداد اگر کسی اور شخص کے رسک میں ہو تو بائع کو اس کا نفع لینے کا حق نہیں۔

☆ فروخت کی جانے والی چیز کا قبضہ فوراً دیا جائے۔ اگر قبضہ بعد میں دینا طے ہو اور قیمت بھی بعد میں ادا ہو تو یہ ناجائز ہے۔

☆ بیع سلم میں قیمت پہلے وصول کی جاتی ہے اور مال بعد میں فراہم کیا جاتا ہے۔ اس کے برعکس بیع موجل میں مال پہلے دیا جاتا ہے اور قیمت بعد میں وصول کی جاتی ہے۔ دونوں صورتوں میں یہ ضروری ہے کہ کوئی ایک چیز --- مال یا قیمت --- فوری ادا کی جائے۔

۶۔ بیع بالوفاء

اس بیع میں یہ شرط ہوتی ہے کہ بیچنے والا قیمت واپس کر دے تو خریدنے والا چیز واپس کر دے

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گا۔ ایک اعتبار سے یہ خرید و فروخت اور ایک اعتبار سے رہن کا معاملہ ہے۔ خریدار کو انتفاع کے تمام حقوق حاصل ہو جاتے ہیں۔ وہ چیز استعمال کر سکتا ہے، لیکن فروخت کر سکتا ہے نہ رہن رکھ سکتا ہے، جائیداد غیر منقولہ فروخت ہو تو حق شفعہ بھی نہیں ہے۔ بیع بالوفاء کے ضروری احکام درج ہیں۔

☆ بیع بالوفاء پر رہن کے متعدد احکام کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لیے خریدنے والا جائیداد کا حقیقی مالک نہیں ہوتا کیونکہ بیچنے والا جب چاہے جائیداد واپس چھڑا سکتا ہے۔

☆ بیع نقد ہو سکتی ہے اور موجل بھی۔

☆ فریقین چاہیں تو مدت مقرر کر سکتے ہیں جس کے بعد بائع کو جائداد خرید لینے اور قیمت ادا کرنے کا اختیار نہ رہے اور جائیداد پر مشتری کا مستقل حق مسلمہ ہو جاتا ہے۔

☆ بیع بالوفاء میں جائیداد سے آمدنی اور منافع مشتری کا حق ہے۔ البتہ فریقین چاہیں تو آمدنی اور منافع باہم تقسیم کر سکتے ہیں۔

☆ ضروری نہیں کہ قبضہ فوراً مشتری کو دیا جائے۔ قیمت نقد ہو تو قبضہ بعد میں دیا جا سکتا ہے۔

☆ اگر کسی قرض کے عوض جائیداد بیع بالوفا کے طور پر قرض دار کے ہاتھ فروخت کی جائے تو یہ رہن ہوگا اور یہ ربا ہے جس میں قرض دار قرض کے مقابلہ میں اضافی فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے۔

بیع بالوفاء کو بینکوں کے متعدد معاملات میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ فقہاء کے نزدیک یہ کوئی معیاری اور مثالی لین دین نہیں ہے بلکہ اس میں کراہت کے متعدد پہلو پائے جاتے ہیں۔ شروع دور کے فقہاء نے اس کو ناجائز قرار دیا کہ اس سے ربا کے دروازے کھل سکتے ہیں، لیکن بعد کے فقہاء نے بعض شرائط کے تحت اس کی اجازت دے دی۔

۷۔ بیع سلم

یہ وہ معاہدہ ہے جس میں قیمت پیشگی ادا کی جائے اور چیز بعد میں دی جائے۔ عمومی قواعد شریعت کی رو سے لین دین کی یہ نوعیت درست نہیں ہونی چاہیے کیونکہ اس میں معدوم چیز خریدی جا رہی ہے۔ لیکن جائز تجارت کی سہولتیں فراہم کرنے اور لوگوں کی معاشی ضروریات کی تکمیل کے لیے شریعت

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اسے استثنائی صورت کے طور پر جائز قرار دیا ہے۔ اس کی بنیاد قرآن پاک کی آیت میں بالواسطہ اشارہ اور ایک صریح حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ سنت تقریری ہے۔ صحابہ کرامؓ بیع سلم کا کاروبار کرتے تھے اور سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کلیتاً منع نہیں فرمایا بلکہ بعض اصلاحات کے بعد اس کی اجازت دی۔ بیع سلم کے ضروری احکام اور شرائط درج ذیل ہیں۔

☆ جس چیز کی خرید و فروخت کی جائے وہ معلوم متعین اور طے شدہ ہو۔

☆ قیمت کے لیے نقد رقم ہونا ضروری نہیں، فریقین باہمی رضامندی سے بطور قیمت کوئی اور شے بھی طے کر سکتے ہیں لیکن شرط یہی ہے کہ جو چیز بطور قیمت طے ہو وہ ہر اعتبار سے معلوم، متعین اور طے شدہ ہو۔ اس کی نوعیت، قسم، مقدار، تعداد، صفات اور خصوصیات وغیرہ میں سے کوئی چیز مبہم نہ ہو۔

☆ قیمت فوری طور پر ادا کر دی گئی ہو۔ قیمت کی ادائیگی ادھار ہو تو یہ بیع ناجائز اور کالعدم ہے۔ البتہ امام مالکؒ اتنی رعایت دیتے ہیں کہ اگر قیمت کی ادائیگی میں معاہدہ طے پا جانے کے بعد دو تین روز کی تاخیر ہو جائے تو اس کو نقد ادائیگی سمجھا جائے گا۔

☆ جن چیزوں کا تبادلہ کیا جا رہا ہے وہ الگ الگ ہوں۔ مثلاً گندم گندم کے بدلہ میں، یا سونا سونے کے بدلہ میں نہ ہو۔ تفصیل بیان ہو چکی ہے۔

☆ جو چیز خریدی جا رہی ہو اور بعد میں فراہم کی جائے وہ سونا چاندی، کرنسی روپیہ، سیکورٹیز، ڈبنچرز وغیرہ نہ ہو۔ کیونکہ یہ زر کی حیثیت رکھتی ہیں اور اوپر گزر چکا ہے کہ زر کی خرید و فروخت زر کے ساتھ نقد اور برابر برابر ہونی چاہیے۔

☆ سامان کی فراہمی کی حتمی تاریخ اور جگہ کا تعین پہلے ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص تم میں سے بیع سلم کرے وہ متعین مقدار، وزن اور مدت کے ساتھ کرے۔ تاریخ حتمی اور واضح ہو۔ مثلاً یہ درست نہ ہوگا کہ جب فصل کٹے گی تو ادا کریں گے۔ بلکہ مہینہ اور تاریخ کے حساب سے مدت کا تعین ضروری ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

☆ جس مال کی فراہمی کا معاہدہ ہو، وہ بازار میں دستیاب ہو اور وہ مقررہ وقت اور جگہ پر فراہم ہو سکے۔ ایسی چیز جس کی فراہمی کا امکان معدوم ہو یا فراہم کنندہ کی دسترس میں نہ ہو تو اس کی بیع سلم درست نہیں۔

☆ فقہاء احناف کے مطابق معاہدہ حتمی ہو اور اس میں کسی نظر ثانی یا منسوخی کا امکان نہ ہو۔

☆ جس سامان کی فراہمی کا ذمہ لیا جائے اس کی نوعیت، اوصاف، مقدار، تعداد اور مالیت کا تعین ہو سکتا ہو۔ نو درات کی مالیت، نوعیت اور اوصاف کا اندازہ ممکن نہیں ہوتا اس لیے ان کی بیع سلم درست نہیں۔

☆ خریدار جوں ہی قیمت ادا کرے۔ چیز یا رقم بائع کی ملکیت ہو جائے گی اور اسے تصرف کے تمام اختیارات حاصل ہو جائیں گے۔

☆ قیمت نقد نہ ہو اور نہ فوری ادائیگی ہو سکتی ہو تو احناف رہن کی وصولی جائز قرار دیتے ہیں۔ بشرطیکہ رہن کی تکمیل فوری ہو جائے اور جائیداد مرہونہ کی قیمت بیع سلم میں دی جانے والی قیمت سے کم نہ ہو۔

بیع سلم کے یہ چند اہم احکام ہیں جن سے ہم رائج الوقت تجارتی اور پیداواری معاملات شریعت کے مطابق ڈھال کر سود کی لعنت ختم کر سکتے ہیں۔ مثالوں سے واضح ہو گا کہ بیع سلم آج کل کیونکر ممکن ہے۔

ایک شخص جوتے کی فیکٹری کا مالک ہے جسے موبلائزیشن یا نئی مشینری درآمد کرنے کے لیے دس لاکھ روپے کی ضرورت ہے۔ وہ بینک یا کسی بھی سرمایہ کار سے بیع سلم کر سکتا ہے۔ دس لاکھ روپے نقد وصول کر کے وہ مطلوبہ مقدار کے جوتے مقررہ مدت میں فراہم کر دے گا۔ اب بینک یا سرمایہ کار جوتے بازار میں مناسب نفع سے فروخت کر کے اصل زر مع منافع وصول کر لے گا۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح بینک اپنا اصل کام چھوڑ کر تجارتی جھمیلوں میں پڑ جائیں گے جس کے لیے نہ ان کے پاس افراد ہوتے ہیں اور نہ ضروری وسائل۔ بلاشبہ یہ اعتراض وزنی ہے۔ لیکن اس مشکل کے دو حل ہو سکتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصل اور دیر پا حل تو یہی ہے کہ بنکاری کے پورے نظام پر غور کر کے اس کو جدید اسلامی تقاضوں سے ہم آہنگ کرنا چاہیے۔اگر شریعت کے مقاصد کے لیے اداروں کی تشکیل نو کرنا پڑے تو ہمیں اس میں تردد نہیں ہونا چاہیے۔ بینک اپنے موجودہ فرائض کے ساتھ، ٹریڈنگ ایجنسی کے طور پر بھی کام کریں تو بہت جلد وہ ایک ایسا انتظامی اور مانیٹرنگ انفراسٹرکچر بنالیں گے جس سے وہ تجارت کو اسلامی خطوط پر فروغ دینے میں اپنا کردار ادا کرسکیں گے۔تشکیل نو تک تمام بینک ایک مشترکہ فورم یا بیورو بنا سکتے ہیں جہاں ضروری مہارتیں موجود ہوں، تربیت یافتہ افراد کار ہوں اور وہ اپنے رکن بینکوں کے لیے ایسی خدمات انجام دیں۔

۸۔ عقد استصناع

یہ بیع سلم سے ملتی جلتی ہے، البتہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ عقد استصناع میں احکام شریعت کی پابندیاں اتنی سخت نہیں ہیں جتنی بیع سلم میں ہیں۔عقد استصناع سے مراد پیشگی قیمت دے کر کسی کاریگر یا صنعت کار سے کوئی چیز بنوانا ہے۔اس کے ضروری احکام یہ ہیں۔

☆ احناف کے نزدیک اس میں قیمت پیشگی اور بروقت دی جاسکتی ہے اور بعد میں بھی۔

☆ چیز کی نوعیت، قسم، مقدار، تعداد، قیمت اور دیگر ضروری اوصاف متعین ہوں۔

☆ سامان کی فراہمی کے لیے وقت کا حتمی تعین ضروری نہیں البتہ فریقین ازخود مدت متعین کرلیں تو اس کی پابندی لازمی ہے۔

☆ صنعت کار مطلوبہ شرائط و اوصاف کے مطابق مال تیار کر کے نمونہ دکھا دے تو خریدار اسے قبول کرنے کا پابند ہے۔اس طرح مال تیار ہو کر مشاہدہ میں آجائے اور وہ آرڈر کے مطابق ہو تو اسے قبول کرنا لازمی ہے۔

اس غرض کے لیے اگر بینکوں میں صنعتی لین دین کا ایک شعبہ قائم کر دیا جائے جو ممکنہ خریداروں اور صنعت کاروں کے درمیان واسطہ کا کام کرے تو وہ فریقین سے ایک معقول سروس کا مطالبہ بھی کرسکتا ہے اور خود نفع نقصان کے چکر میں پڑے بغیر صنعت کاروں کے لیے ممکنہ (ہول سیل) خریداروں سے رقم

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فراہم کرا سکتا ہے۔ اسی طرح اگر بینک خود کسی صنعت کار سے عقد استصناع کرنا چاہے اور مال تیار کرا کے ہول سیل والوں کو فروخت کر دے تو بینک مناسب نفع حاصل کرنے کا حق دار بھی ہوگا۔ لیکن یہ سارے کام تب ہو سکتے ہیں جب بینکوں کی تشکیل نئے انداز سے کر دی جائے۔

۹۔ مزارعت

مزارعت کو جن شرعی بنیادوں پر جائز قرار دیا گیا ہے وہ قریب قریب وہی ہیں جو مضاربت کو جواز فراہم کرتی ہیں۔ مزارعت کو نئے انداز سے ترتیب دیا جائے تو زرعی قرضوں کا نظام شریعت کے مطابق بنایا جا سکتا ہے۔ مزارعت کے ضروری احکام اور بنیادی اصول چودھویں باب میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔

مزارعت کو زرعی قرضوں کے لیے استعمال کرنے کے لیے تین ممکنہ اقدامات کیے جا سکتے ہیں۔

۱۔ زرعی قرضوں کے لیے الگ بینک قائم ہوں جو زراعت کے شرعی احکام کے تحت قرضے دیں۔

۲۔ ضروری مہارتوں اور ماہر افراد کے ساتھ بینکوں میں زرعی قرضوں کے شعبے قائم کیے جائیں۔

۳۔ زرعی قرضوں کا سارا کام زرعی ترقیاتی بینک کے سپرد کر دیا جائے۔ ان میں سے جو بھی صورت اختیار کی جائے اس کی عملی شکل ایک ہی ہوگی۔

جن لوگوں کو زرعی قرضے مطلوب ہوں وہ خود مالکان ہوں گے یا زمین کاشت کرنے میں دلچسپی رکھتے ہوں گے۔ غیر آباد یا کم آباد زمینوں کے مالک اپنا پیداواری یونٹ بینک کے حوالہ کر دیں گے۔ بینک بقدر ضروریات رقم فراہم کرے گا۔ معاہدہ مقررہ مدت کا ہوگا اور آمدنی مقررہ تناسب سے مالکان زمین، آباد کار اور بینک میں تقسیم کر دی جائے گی۔ بینک اپنے منافع میں ان لوگوں کو بھی شریک کرے گا جن کی رقمیں بینک نے زمینوں کی پیداوار پر لگائی ہوں۔

جو لوگ مالک زمین نہ ہوں، وہ گروپ کی شکل میں بینک کو فیزی بلٹی رپورٹ پیش کر کے رقم حاصل کریں گے۔ جو پیداواری یونٹ ویٹنگ لسٹ پر ہوں گے ان کو بینک اپنے زرعی ماہرین کے مشورہ سے کاشت کاروں کے سنڈیکیٹ کے سپرد کر دے گا۔ بینک اور اس کے بچت دہندگان کا تعلق

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احکام مضاربہ کے تحت ہوگا، بقیہ دوصورتوں میں بینک کی حیثیت رب الارض (صاحب زمین) کے وکیل یا اجیر کی ہوگی، یا عامل (مزارع، کارکن) کے وکیل یا اجیر کی۔ چونکہ ایک مزارع دوسرے مزارع کو زمین نہیں دے سکتا اس لیے بینک مزارع ہوتو وہ کسی کو مزارعت پر زمین نہیں دے سکتا۔ اس لیے بینک اور دوسری دونوں پارٹیوں کے تعلقات قانون وکالت (Law of agency) یا قانون اجارہ کے تحت منضبط ہوں گے۔

اس عمل پر مضاربہ کے احکام جاری ہوں گے اس لیے شرکاء نفع ونقصان دونوں میں شریک ہوں گے اور کسی آفت کے سبب کوئی آمدنی نہ ہوتو کسی کو کچھ نہیں ملے گا۔ اس عمل کی کامیابی کا دارومدار عوام پر اعتماد ہے۔ بدقسمتی سے ہمیشہ بااثر اور دولت مند طبقہ کو قرضوں کا مستحق سمجھا گیا جس کا قرضوں کی واپسی کا ریکارڈ عبرتناک حدتک غیر حوصلہ افزا ہے۔ اس کے برعکس عوام کی طرف سے سرکاری قرضوں کی واپسی قابل رشک رہی ہے۔

۱۰۔ صرفی قرضوں میں اصول وقف کا استعمال

اسلامی نظام معیشت میں ادارہ وقف کو قرون اولیٰ میں بکثرت استعمال کیا گیا۔ اس ادارہ سے کام لے کر عوامی مفاد کے ذرائع ووسائل پیدا کیے گئے۔ دینی اور تعلیمی اداروں کو مالی وسائل اور خودمختاری کی ضمانت ادارہ وقف ہی کے ذریعہ دی گئی۔

آج بینکاری اور انشورنس کے کئی مقاصد کی تکمیل ادارہ وقف کے احیاء سے کی جاسکتی ہے۔

مزید مطالعہ کے لیے

۱۔ بلاسود بینکاری (رپورٹ اسلامی نظریاتی کونسل)، مطبوعہ اسلام آباد

۲۔ سود، سید ابوالاعلیٰ مودودی، مطبوعہ لاہور

۳۔ مسئلہ سود، مولانا مفتی محمد شفیع، مطبوعہ کراچی

۴۔ حرمت ربٰا اور غیرسودی مالیاتی نظام، محمود احمد غازی، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی اسٹڈیز، مرکز F-7، اسلام آباد

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵۔ سود کی متبادل اساس، شیخ محمود احمد

۶۔ اسلام اور سود، ڈاکٹر انور اقبال قریشی، مطبوعہ لاہور

نوٹ: یہ باب ''حرمت ربو اور غیر سودی مالیاتی نظام'' از ڈاکٹر محمود احمد غازی کی تلخیص ہے۔ حواشی و حوالہ جات کے لیے اصل کتاب ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصادر ومراجع

۱۔ ابن اثیر: مبارک بن محمد، جامع الاصول من احادیث الرسول، بیروت، مطبعۃ المحمدیہ، ۱۹۸۰ء

۲۔ احمد بن حنبل، امام: المسند، مصر، دار المعارف، ۱۳۷۰ھ

۳۔ احمد رضا: معجم متن اللغہ بیروت، دار مکتبہ الحیاۃ، ۱۹۵۹ء

۴۔ اشفاق احمد، میجر: ''جنٹل مین الحمد للہ'' لاہور، ادارہ مطبوعات سلیمانی، ۱۹۹۲ء

۵۔ اصفہانی: حسین بن محمد راغب الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، کراچی، نور محمد کارخانہ کتب

۶۔ امیر علی، سید، مولانا: ''فتاویٰ عالم گیری'' اردو ترجمہ، لاہور، جلد ۶

۷۔ بخاری: محمد بن اسماعیل بن ابراہیم، الجامع الصحیح، استنبول، دار الطباعہ العامرہ

۸۔ بلاذری: احمد بن عیسیٰ بن جابر، فتوح البلدان، ترجمہ، سید ابو الخیر مودودی، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۶ء

۹۔ بہوتی: منصور بن یونس، کشاف القناع عن متن الاقناع، مکہ، ادارہ مطبعہ الحکومۃ ۱۳۹۴ھ

۱۰۔ بیہقی: ابو بکر احمد بن الحسین بن علی، السنن الکبریٰ، ملتان، نشر السنۃ

۱۱۔ پنجاب یونیورسٹی: ''دائرہ معارف اسلامیہ'' لاہور، جلد ۱۵

۱۲۔ ترمذی: محمد بن عیسیٰ بن سورۃ، الجامع، استنبول، دار الدعوۃ، ۱۴۰۱ھ

۱۳۔ ابن تیمیہ: تقی الدین احمد عبد الحلیم، نظریات ابن تیمیہ فی السیاسہ والاجتماع، عربی ترجمہ محمد عبد العظیم، دار الانصار، القاہرہ، ۱۹۷۹ء

۱۴۔ ابن تیمیہ: تقی الدین احمد عبد الحلیم، السیاسہ واشرعیہ، دار الارقم، کویت، ۱۹۸۶ء

۱۵۔ جزیری: عبد الرحمٰن، کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ، اردو ترجمہ، منظور احسن عباسی، لاہور محکمہ اوقاف، ۱۹۸۳ء

۱۶۔ ابن جماعۃ، بدر الدین: تحریر الاحکام فی تدبیر اہل اسلام، تحقیق کوفلر Islamices H، ۱۹۳۸ء، ۱۹۳۴، ۳۵ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۷۔ ابن حزم: ابی محمد علی احمد بن سعید، المحلی، قاہرہ، ادارہ الطباعۃ المنیریہ، ۱۳۵۰ھ

۱۸۔ خطیب عمری: ولی الدین محمد بن عبداللہ، مشکوٰۃ المصابیح، لاہور، مکتبہ رحمانیہ

۱۹۔ ابوداؤد: سلیمان بن الاشعث بجستانی، السنن، استنبول، دارالدعوۃ، ۱۴۰۱ھ

۲۰۔ دسوقی: شمس الدین الشیخ، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، بیروت، دارالفکر، جلد ۳

۲۱۔ ابن رشد: محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد فی النہایۃ المقتصد، بیروت، موسسہ ناصر للثقافہ

۲۲۔ ابن رشد: محمد بن احمد بن محمد بن احمد، بدایۃ المجتہد فی النہایۃ المقتصد، لاہور

۲۳۔ زحیلی: وہبہ، ڈاکٹر، اصول الفقہ الاسلامی، دمشق، دارالفکر، ۱۹۸۶ء

۲۴۔ ابوزہرہ: محمد، ابوحنیفہ، حیاتہ و عصرہ و آراء و فقہ، قاہرہ، دارالفکر العربی، ۱۹۶۰ء

۲۵۔ سرخسی: شمس الدین، کتاب المسبوط، بیروت، دارالمعرفہ، ۱۳۹۸ھ، جلد ۱۱

۲۶۔ سرخسی: محمد بن احمد، کتاب المسبوط، مصر، مطبعہ السعادۃ، ۱۳۲۴ھ، جلد ۲۳

۲۷۔ شبلی نعمانی: محمد شبلی، الفاروق، لاہور، مکتبہ رحمانیہ

۲۸۔ شوکانی: محمد بن علی بن محمد، نیل الاوطار، بیروت، دارالفکر، ۱۹۸۲ء

۲۹۔ صنعانی: ابی بکر عبدالرزاق بن ہمام، المصنف، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۹۷۲ء

۳۰۔ ابن عابدین: محمد امین، ردالمحتار علی درالمختار، کوئٹہ، مکتبہ ماجدیہ، ۱۴۰۴ھ

۳۱۔ ابن عابدین: محمد امین، ردالمحتار علی درالمختار، کوئٹہ، مکتبہ ماجدیہ، ۱۳۹۹ھ

۳۲۔ ابوعبید: قاسم بن سلام، کتاب الاموال، ترجمہ، عبدالرحمٰن طاہر سورتی، اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی، ۱۹۸۶ء

۳۳۔ عودۃ: عبدالقادر، التشریع الجنائی الاسلامی، بیروت، دارالکاتب العربی

۳۴۔ غازی: محمود احمد ''ادب القاضی'' اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی ۱۹۸۳ء

۳۵۔ قاسمی: مجاہد الاسلام، قاضی شریعت دارالقضاء مرکزی امارت شرعیہ بہار و اڑیسہ، ''اسلامی عدالت (اسلام کے عدالتی قوانین کا مجموعہ)'' لاہور، ادارہ معارف اسلامی، ۱۹۹۱ء

۳۶۔ ابن قدامہ: ابی محمد عبداللہ بن احمد بن محمد، المغنی، دارالمنار، ۱۳۶۷ھ

۳۷۔ قلعہ جی: محمد رواس، ڈاکٹر، ''فقہ حضرت عمرؓ''، ترجمہ، ساجد الرحمٰن صدیقی، لاہور، ادارہ معارف

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلامی، ۱۹۹۰ء

۳۸۔ ابن قیم: اعلام الموقعین، دارالفکر، بیروت

۳۹۔ ابن قیم جوزیہ: محمد بن ابی بکر المعروف بابن قیم الجوزیہ، الطرق الحکمیة فی السیاسیة الشرعیة، قاہرہ، مطبعۃ السنۃ المحمدیہ، ۱۹۵۳ء

۴۰۔ ابن کثیر: عماد الدین، تفسیر ابن کثیر، اردو ترجمہ عبدالمالک، لاہور، مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۴ء

۴۱۔ ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر (عیسیٰ البابی، القاہرہ، ۱۳۴۲ھ

۴۲۔ ابن کثیر: ابوالفداء، البدیہ والنہایہ

۴۳۔ ماوردی: ابوالحسن علی بن محمد حبیب البصری البغدادی، الاحکام السلطانیة، ترجمہ، مولانا سید محمد ابراہیم ایم اے، لاہور، ادارہ اسلامیات، ۱۹۸۸

۴۴۔ ماوردی: ابوالحسن علی بن محمد الاحکام السلطانیة، ترجمہ اسلام کا نظام حکومت"، پروفیسر ساجد الرحمٰن صدیقی، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء

۴۵۔ مجلّہ: مجلّة الاحکام العدلیہ: کراچی، قدیم کتب خانہ

۴۶۔ مرغینانی: برھان الدین ابوالحسن علی ابن ابی بکر (۵۹۳ھ) "الھدایہ" کراچی، قران محل

۴۷۔ مسلم: مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، استنبول، دارالدعوۃ، ۱۴۰۱ھ

۴۸۔ مودودی: ابوالاعلیٰ، سید، "مسئلہ ملکیت زمین" لاہور، اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۸۶ء

۴۹۔ ابن نجیم: زین الدین، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، کوئٹہ، المکتبہ الماجدیہ

۵۰۔ نووی: یحیٰ بن شرف الدین، مغنی المحتاج، بیروت، داراحیاء التراث العربی

۵۱۔ ہیثمی: نورالدین علی بن ابی بکر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۸۲ء

۵۲۔ ابویوسف: یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، ترجمہ، اسلام کا نظام محاصل، ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، کراچی، مکتبہ چراغ راہ، ۱۹۶۶ء

۵۳۔ ابویوسف: یعقوب بن ابراہیم، کتاب الخراج، ترجمہ، اسلام کا نظام محاصل، ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، کراچی، مکتبہ چراغ راہ، ۱۹۶۶ء

۵۴- The Establishment of the office of Wafaqi Mohtasib (Ombudsman) Order 1983 (P.O. of 1983)

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اشاریہ

(ابن)

ابن ابی ہریرہؓ: ۱۹، ۷۷، ۲۵۳، ۲۸۸

ابن جماعہ: ۳۰۳

ابن حزم: ۵۰، ۵۱

ابن خلدون: ۱۲۵

ابن عباسؓ بن عبدالمطلب: ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۲۰۳

ابن عمرؓ: ۴۹

ابن ماجہ: ۳۷۶

ابن مسعودؓ: ۳۳، ۲۹۶

ابن ہمام: ۳۵، ۶۸

(ابو)

ابو بصیر: ۳۶۶

ابوبکر صدیقؓ: ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۶۴، ۲۶۳، ۲۷۲، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۴۰، ۳۴۷، ۳۵۲

ابو جندل: ۳۶۶

ابوحنیفہ، امام: ۴۹، ۵۲، ۸۵، ۹۰، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۵۰، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۸۷، ۲۹۶، ۳۲۴، ۳۲۷، ۳۴۲، ۳۹۹

ابوحیان: ۲۹۱

ابو داؤد: ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۹۸، ۳۵۰، ۳۶۵، ۳۷۵

ابوسفیان: ۳۷۶

ابو عبید: ۹۰، ۹۷، ۱۱۳، ۱۲۵

ابو عبیدہ: ۱۲۴

ابو موسیٰ اشعریؓ: ۲۹۶، ۲۹۹

ابو ہریرہؓ: ۹، ۷۷، ۲۵۳، ۲۸۸

ابویعلیٰ حنبلی: ۳۰۳

ابو یوسف، امام: ۴۹، ۵۲، ۶۰، ۸۵، ۹۰، ۹۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۵، ۲۹۶، ۳۲۷

(ابی)

ابی ابن کعب: ۲۹۶

(آ)

آدم (علیہ السلام)، حضرت: ۳۰۷، ۳۲۲

(الف)

ابراہیم خزاری: امام: ۳۲۷

ابراہیم علیہ السلام: ۳۳۳

احمد بن حنبل، امام: ۴۹، ۶۱، ۹۰، ۲۸۷، ۲۹۷

احمد حسن، ڈاکٹر: ۲۴۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام آباد: ۲۷۹، ۳۲۱، ۴۰۸

اسمٰعیل علیہ السلام: ۳۳۳

اصفہانی، راغب، امام: ۵۸، ۱۲۷، ۲۸۴، ۳۴۶

اصلاحی، امین احسن، مولانا: ۳۲۱، ۳۳۷

اقرع بن حابس: ۳۰۰

امریکہ: ۱۵۳، ۳۳۴

امیر علی، سید: ٦٦

انگلستان: ۳۹۴

اوزاعی، امام: ۲۸۷، ۳۲۱

ایران: ۹۲

(ب)

بخاری: ۲۱۵، ۲٦۳، ۳۷۵

بحرین: ۳۰۲

بدر: ٦٦، ۲۹۴، ۳۵۰

برما: ۳٦۲

بغدادی، عبدالقادر: ۲۹۰

بوسنیا: ۳۳۴، ۳٦۲

بہاولپور: ۳٦۷

(پ)

پاکستان: ۳۴، ٦٦، ۳۸۲، ۳۹۰، ۳۹۴

پانامہ: ۹۲

(ت)

ترمذی، امام: ۳۵۰

تنزیل الرحمٰن، ڈاکٹر: ۱۵٦، ۲۴۴، ۲۷۹

(ث)

ثوری، سفیان: ۲۸۷

(ج)

جریر بن عبداللہ: ۳۱۱

جزیری، عبدالرحمٰن: ۳۵، ۵۹، ٦٦، ٦۸

جعفر، امام: ۲۸۷

جلندی: ۳۰۳

جوینی، امام الحرمین: ۲۹۰

جیفر: ۳۰۳

(ح)

حاکم: ۳۷٦

حباب بن منذر: ۲۹۴

حبشہ: ۳۰۳

حجاز: ۳٦

حمص: ۱۲۴

حمیداللہ، محمد، ڈاکٹر: ۳۲۱، ۳٦۷

حیرہ: ۳۴۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(خ)
خالدؓ بن ولید : ۳۴۰
خدوری، مجید : ۳۶۷

(د)
داؤد ظاہری، امام : ۴۹
داؤد علیہ السلام : ۲۰۷
دومۃ الجندل : ۹۲
دہلی : ۳۲۱، ۳۵۴

(ذ)
ذوالقرنین : ۳۱۲

(ر)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آنحضرتؐ وغیرہ: ۱۹، ۲۰، ۳۳، ۳۷، ۳۹، ۴۷، ۴۹، ۶۱، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۱۳، ۱۲۰، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸، ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۴۳، ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۲، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۰۰، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۹، ۳۴۲، ۳۴۵، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۴، ۳۶۱، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۹، ۳۸۴، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۸، ۴۰۴

(ز)
زبیر، حضرت : ۱۶۳
زحیلی، وھبہ، ڈاکٹر : ۳۵، ۶۸
زفر، امام : ۲۹، ۴۹، ۵۲، ۲۹۶
زیدان، عبدالکریم : ۳۴۳
زیدؓ بن ارقم : ۳۷۶
زیدؓ بن ثابت : ۲۹۶
زید بن علی بن الحسین : ۳۲۴

(س)
سائب بن شریک : ۲۰
سرخسی، امام : ۳۲۵، ۳۲۹، ۳۴۳، ۳۴۸
سعدؓ : ۳۳
سعد بن ابی وقاص : ۳۶۵
سلیمان علیہ السلام، حضرت : ۲۰۷، ۲۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سندیلوی، محمد اسحٰق: ۳۲۱

سویز: ۹۱،۹۲

سیوہاروی، حفظ الرحمٰن، مولانا: ۴۳، ۹۷، ۱۲۵

(ش)

شافعی، امام: ۲۹، ۳۲، ۳۴، ۳۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۹، ۶۱، ۹۰، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۵۷، ۲۸۷، ۲۹۷، ۳۲۷، ۳۴۶

شام: ۱۲۸، ۳۰۳

شاہ ولی اللہ، حضرت: ۳۵۴

الشربینی، محمد خطیب، علامہ: ۳۴۶

شیبانی، محمد بن حسن: ۲۹۶، ۳۲۷، ۳۵۰، ۳۵۵

شیرازی: معروف شاہ: ۲۷۹

شیطان: ۱۰۱

(ص)

صدیقی، ساجد الرحمٰن: ۹۷، ۱۲۵، ۱۵۶، ۱۸۲، ۲۴۴، ۲۷۹

صدیقی، محمد میاں، ڈاکٹر: ۲۴۴، ۲۷۹

صدیقی، محمد نجات اللہ، ڈاکٹر: ۴۳، ۹۱، ۹۷، ۱۲۵

صفوان بن امیہ: ۲۷۴

(ض)

ضحاک بن سفیان کلابی: ۱۶۳

(ط)

طاہر سورتی، عبدالرحمٰن: ۶۶، ۹۷

طبری، ابن جریر: ۲۹۸

طلحہ بن عبیداللہ: ۳۰۰

(ع)

عامر، عبدالعزیز، ڈاکٹر: ۲۴۴، ۲۷۹

عاصم بن ثابتؓ: ۱۶۳

عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت: ۲۰، ۲۰۵، ۲۹۶، ۳۷۶

عبادہ بن صامت: ۳۱۰

عباس، حضرت: ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۹۲

عباسی، منظور احسن: ۶۶

عبدالرزاق: ۳۷۶

عبداللہ ابن عباس: ۷۶

عبداللہ ابن عمرؓ: ۳۶۵

عراق: ۳۶، ۹۲

عرب: ۲۷، ۳۶، ۶۶، ۳۴۳، ۳۷۰، ۳۹۲

عثمانؓ، حضرت: ۱۹۹، ۲۷۲، ۲۹۶

عثمانی، ظفر احمد، مولانا: ۶۶

عطاء بن یسار: ۱۱۳

العطاس، نقیب، پروفیسر: ۳۲۰

علامہ اقبال: ۳۹۰

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علیؓ، حضرت: ۹۱، ۱۶۳، ۲۷۲، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۴۷

عمارؓ: ۳۳

عمان: ۳۰۳

عمر بن شعیب: ۲۰۵

عمر بن عبدالعزیز: ۹۱، ۹۲، ۹۵، ۱۱۵، ۱۳۹

عمر، حضرت: ۲۰، ۸۸، ۹۱، ۹۲، ۱۱۵، ۱۲۴، ۱۵۵، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۷۴، ۲۵۳، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۲۹، ۳۵۴، ۳۶۸

عودہ، عبدالقادر: ۲۲۷، ۲۴۴

عینیہ بن حسن: ۳۰۰

(غ)

غازی، حامد الانصاری، مولانا: ۱۵۶

غازی، محمود احمد، ڈاکٹر: ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۸۲، ۳۰۸، ۳۶۷

غزالی: ۱۸۲

(ف)

فارسیؓ، سلمان: ۲۹۴

(ق)

قاسم بن محمد: ۲۰

قاسمی، مجاہد الاسلام: ۱۴۶، ۱۵۶

قاضی شریح: ۱۸۸

قائد اعظم: ۳۹۰، ۳۹۱

قرضاوی، یوسف: ۹۷، ۱۲۵

قریشی، انور اقبال، ڈاکٹر: ۴۰۹

قیس سعد بن عبادہؓ: ۱۶۳

(ک)

کاسانی، علاء الدین: ۳۷۶

کراچی: ۳۲۱، ۴۰۸

کمال بن ہمام، علامہ: ۳۴۸

کنیڈا: ۳۳۴

کنیز، لارڈ: ۳۸۰

(گ)

گوہر رحمان، مولانا: ۳۲۱

گیلانی، سید مناظر احسن: ۶۶، ۳۸۳

(ل)

لاہور: ۲۷۹، ۳۲۱، ۳۶۷، ۴۰۸

لولوی، حسن بن زیاد: ۲۹۶

(م)

ماجد علی خان، مولوی: ۳۲۱

مالک، امام: ۳۲، ۳۴، ۴۹، ۶۱، ۸۳، ۹۰، ۲۵۲، ۲۵۷، ۲۷۴، ۲۸۷، ۲۹۷

ماوردی: ۱۱۳، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۸۲، ۲۸۹،

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۰۳
محمد، امام: ۴۹، ۵۲، ۶۰، ۸۵
محمد بن مسلمہؓ: ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶
محمد شفیع، مفتی: ۶۶، ۳۰۸
محمود احمد، شیخ، پروفیسر: ۳۸۰، ۳۸۴، ۴۰۹
مدینہ: ۲۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۷۳، ۲۷۷، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۲۶، ۳۵۰، ۳۶۶، ۳۷۰
مردان: ۳۲۱
مسلم، امام: ۲۰۷، ۳۵۰، ۳۷۵
مسولینی: ۳۴۴
مصر: ۹۱، ۱۶۶، ۱۸۵، ۳۶۳
معاذ بن جبلؓ: ۲۹۶، ۳۰۲
مقداد بن الاسودؓ: ۱۶۳
مکہ: ۳۲۶، ۳۴۲، ۳۵۰، ۳۶۳، ۳۶۶، ۳۹۲
منذر بن ساویٰ: ۳۰۲
مودودی، ابوالاعلیٰ، سید: ۶۶، ۹۷، ۱۲۵، ۱۵۶، ۳۲۱، ۳۶۷، ۴۰۸
موسیٰ علیہ السلام: ۵۹
مہر، غلام رسول: ۳۲۷

(ن)

نادر شاہ ایرانی: ۳۵۴
نجاشی: ۳۰۳، ۳۲۶
نجران: ۳۶۳، ۳۶۸
نسائی، امام: ۳۵۰، ۳۷۵
نکلسن، بیورلی: ۳۹۱
نووی، ابوزکریا یحییٰ بن شرف: ۳۵، ۶۸

(و)

واقدی، علامہ: ۳۲۷

(ہ)

ہارون الرشید: ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰
ہٹلر: ۳۴۴

(ی)

یروشلم: ۳۱۹
یحییٰ بن عمر مالکی: ۱۶۸
یمن: ۳۰۳
یورپ: ۳۴۴، ۳۶۰
یوسف الدین، محمد، ڈاکٹر: ۴۳، ۶۶، ۹۷، ۱۲۵
یوسف علیہ السلام: ۱۸۵
یوسفی، سعد خان، مولانا: ۱۲۵

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

Silver Jubilee 1985-2010

شریعہ اکیڈمی کا قیام ۱۹۸۱ء میں ابتدائی طور پر ایک تربیتی ادارے کی شکل میں عمل میں آیا۔ اس وقت اکیڈمی ملکی ضلعی عدالتی افسران اوران کے معاون زمروں کے مختار کار حضرات کو شریعت سے متعلق سولہ ہفتے پر مشتمل تربیتی کورس کراتی تھی۔ ۱۹۸۵ء میں جب یونیورسٹی کو بین الاقوامی حیثیت دی گئی تو اس تربیتی ادارے نے اکیڈمی کی شکل اختیار کر لی، جس سے اس کے کاموں میں وسعت پیدا ہوئی۔ اکیڈمی نے ملکی اور بین الاقوامی حالات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اندرون ملک وکیلوں کے لیے باقاعدہ تربیتی کورس شروع کیے، ساتھ ہی بیرون ملک بھی شریعت پر تربیتی کورسوں کا اہتمام کیا، نیز دوسرے ممالک......سوڈان، افغانستان، فلپائن اور قازقستان...... کے عدالتی افسران کو تربیت دی۔ اکیڈمی فقہ و قانون سے متعلق تحقیقی کتب کی اشاعت کا انتظام بھی کر رہی ہے۔ اپنے مختصر عرصۂ وجود میں اکیڈمی کی جملہ مطبوعات کی تعداد اب تقریباً ایک سو تک پہنچ رہی ہے۔ اسلامی قانون کا تعارف عام کرنے کی خاطر اکیڈمی نے مراسلاتی کورسوں کا شعبہ بھی قائم کر رکھا ہے، جس نے شریعت پر آسان زبان میں درجنوں کتابچے تیار کر کے ان کی بنیاد پر فی الوقت دو مراسلاتی کورس شروع کر رکھے ہیں۔ ایسے مزید کورس بھی مستقبل میں پیش نظر ہیں۔

زیرِ نظر کتاب مراسلاتی کورس ''مطالعہ اسلامی قانون (ابتدائی)'' کے باقی بارہ کتابچوں کی یکجا کتابی شکل کی دوسری اور آخری جلد ہے۔ ان میں سے نو کتابچے اکیڈمی کے رفیق کار ڈاکٹر شہزاد اقبال شام صاحب نے لکھے تھے، ایک کتابچہ ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی صاحب کی تحریر ہے اور دو کتابچے ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب نے تحریر کیے تھے۔ زیرِ نظر کتاب میں ان بارہ کتابچوں کو ابواب کی صورت میں مدوّن کیا گیا ہے۔ ابتدائی دو ابواب میں معاہدے کی دو صورتوں کا بیان ہے۔ اگلے دو ابواب اسلامی ریاست کے نظام مالیات سے متعلق ہیں جن کے بعد تین ابواب میں اسلامی نظام عدل و قضا کا بیان ہے، دو ابواب فوجداری نظام سے متعلق ہیں جن کے بعد اگلے دو ابواب ریاستی نظام اور قانون بین الممالک کے بارے میں ہیں۔ آخری باب حرمتِ ربا اور اس کے متعلقات سے عبارت ہے۔

ڈاکٹر شہزاد اقبال شام اسی یونیورسٹی سے شریعت اور قانون میں ایل ایل بی کی سند حاصل کرنے کے بعد یونیورسٹی کے تدریسی و تحقیقی عملے میں شامل ہوئے۔ آپ نے علوم اسلامیہ میں ایم اے کرنے کے بعد ایم فل کی سند حاصل کی۔ پھر دستور پاکستان کی اسلامی دفعات پر مشتمل تیس سالہ عدالتی فیصلوں کو بنیاد بنا کر انہوں نے ان دفعات کا جائزہ قرآن و سنت کے حوالے سے لیا، جس پر انہیں ڈاکٹریٹ کی سند عطا کی گئی۔ یونیورسٹی میں مراسلاتی کورسوں کی داغ بیل آپ ہی نے ڈالی۔ اکیڈمی میں آپ اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے خدمت انجام دے رہے ہیں اور شعبہ مراسلاتی کورس کے نگران بھی ہیں۔

شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد