مسئلہ مزارعت پر تحقیقی نظر

(از حمید زمان خاں صاحب صدیقی)

مسئلہ مزارعت ہو یا دوسرے دینی، اجتماعی، سیاسی اور معاشی مسائل ہوں، ان سے بحث کرتے وقت دو بنیادی سوال سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ اسلام میں ان مسائل کا حقیقی ماخذ کیا ہے؟ صرف قرآن ہے یا حدیث اور اجماع و قیاس بھی قرآن حکیم کی طرح مستقل ماخذ ہیں؟ دوسرے یہ کہ مختلف احادیث و روایات کی جمع و توفیق یا ترجیح و اختیار کے لئے کچھ جامع اور مستند اصول ہیں یا فقط اتنا ہی کافی ہے کہ جو احادیث اپنی رائے کی مؤید ہوں ان کو لے لیا جائے اور جو اپنی رائے کے خلاف پڑتی ہوں ان کو چھوڑ دیا جائے یا تاویلات بعیدہ سے باب کی تمام روایات میں تطبیق کی سعی کی جائے؟ جب تک یہ سوال حل نہ ہونگے اس وقت تک کسی دینی مسئلہ کی بحث و تحقیق میں کوئی دماغی کاوش نتیجہ خیز نہ ہو سکے گی بلکہ پہلے سے زیادہ شکوک و شبہات کے دروازے کھلتے جائیں گے لیکن بحث و نظر سے مقصود اگر یہ ہے — اور یقیناً یہی ہونا چاہئے — کہ چہرۂ حقیقت کو بے نقاب کر کے نزاع و اختلاف کو کم یا بالکل ختم کیا جائے تو کسی مسئلہ سے بحث کرنے سے پہلے یہ سوچ لینا چاہئے کہ ہماری کاوش نظر سے اصل مسئلہ پہلے سے زیادہ پیچیدہ تو نہیں ہو جائے گا؟

کچھ زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ راقم الحروف نے "مزارعت پر تحقیقی نظر" کے عنوان سے ایک مضمون قلمبند کیا تھا جو پہلے پہل ملک کے مشہور اسلامی جریدہ "تسنیم" میں شائع ہوا تھا اور اب راقم کی کتاب "اسلام کا معاشیاتی نظام" میں بھی ایک مستقل باب کی حیثیت سے چھپ چکا ہے۔ اس مضمون میں قرآنی تصریحات اور مستند اصول حدیث کی روشنی میں مسئلہ مزارعت سے بحث کی گئی تھی، لیکن مجھے خود احساس ہے کہ وہ بحث جامع اور مفصل نہ تھی بلکہ بہت ہی مجمل تھی، تاہم یہ حقیقت ہے کہ بحث کو محض اصولی حد تک محدود رکھا گیا تھا اور صرف احادیث و آثار کی کثرت و قلت کو حق و باطل کا

مباح نہیں قرار دیا گیا تھا، لیکن اس کے بعد میرے چند مخلص واجب الاحترام اور قابلِ صد فخر احباب نے اس موضوع پر مفصل بحث کی ہے اور حق یہ ہے کہ انہوں نے انتہائی نیک نیتی سے اپنے نقطۂ نظر کو واضح کرنے کی سعی فرمائی ہے مگر چونکہ انہوں نے بحث و تحقیق کی عمارت ایک غلط مفروضہ کی بنیاد پر اٹھائی ہے اس لئے اصل مسئلہ پہلے سے زیادہ اُلجھ کر رہ گیا ہے۔ لہٰذا اب ضروری ہوگیا ہے کہ مسئلہ زیرِ بحث کا تفصیلی جائزہ لیا جائے۔

اس باب میں پہلے سوال کو حل کرنے کی کوشش کی جائے گی اور دوسرے سوال سے آئندہ باب "مسئلہ مزارعت اور حدیث" میں بحث کی جائے گی۔

مسئلہ مزارعت اصولِ قرآنی کی روشنی میں

احکام و مسائل کا ماخذ — ہمارے فقہا و اصولیین کی عبارات سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ احکام و مسائل کے چار مستقل ماخذ ہیں۔ کتاب اللہ، حدیث رسول، اجماع امت اور قیاس۔ چنانچہ ان حضرات نے اپنی کتابوں میں تصریح کی ہے کہ ہر نئے مسئلہ کا حل سب سے پہلے کتاب اللہ میں ڈھونڈنا چاہئے اگر یہاں سے نہ ملے تو حدیث رسول کی طرف رجوع کیا جائے اگر حدیث سے نہ ملے تو اجماع امت سے اور اگر یہ بھی نہ ہو تو قیاس سے۔ لیکن اگر گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو ان حضرات کی عبارتوں میں ایک طرح کی مسامحت نظر آتی ہے یعنی یہ بات بنیادی طور پر صحیح نہیں ہے کہ کتاب اللہ کے علاوہ کسی دوسری چیز کو بھی احکام و مسائل کا مستقل ماخذ تسلیم کیا جائے۔ اور غالباً فقہا و اصولیین کا حقیقی مقصد یہ نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ ورنہ اگر حدیث اور اجماع و قیاس کو مستقل تسلیم کر دیا جائے تو اس کے نتیجہ کے طور پر ہمیں چند ایسے امور تسلیم کرنے پڑیں گے جو قرآنی نصوص قطعیہ سے متصادم ہیں، مثلاً یہ کہ قرآن حکیم کا دعویٰ ہے کہ وہ زندگی کے تمام مسائل کو کھول کھول کر بیان کرتا ہے۔ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل)

یعنی قرآن حکیم نے ایسے اصول بیان کر دیئے ہیں کہ ان کی روشنی میں ہر زمانہ کے لوگ اپنے ماحول اور مخصوص حالات کے مطابق زندگی کے مسائل حل کر سکتے ہیں۔ باعتبار حیاتِ انسانی کے تمام مسائل کا حقیقی ماخذ صرف قرآن حکیم

---

* محقق علماء اصول نے کھلے لفظوں میں اس بات کا اقرار کیا ہے کہ حدیث وغیرہ مستقل ماخذ نہیں ہیں بلکہ کتاب اللہ کی تشریح اور مظہر ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔ (حاشیہ توضیح) (صدیقی)

ہی ہے اور زندگی کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے جس کا حل قرآن میں نہ ہو لیکن اگر ہم یہ مان لیں کہ قرآن حکیم کے علاوہ دوسرے ماخذ بھی ہیں اور قرآن سے کسی مسئلہ کا حل نہ ملنے کی صورت میں ان ماخذ کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے تو اس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہوگا کہ زندگی کے ایسے مسائل بھی ہیں جن کا حل قرآن حکیم میں نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان اس بات کو تسلیم تو کیا سننا بھی گوارا نہیں کرے گا۔ اور اس سے ان قرآنی آیات کی تکذیب لازم آئے گی جن کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن حکیم پوری زندگی کا جامع اور مکمل قانون ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مسائل شرعیہ کا ماخذ صرف وہی ہو سکتا ہے جو ہر لحاظ سے یقینی اور قطعی الثبوت ہو اس کا ایک ایک لفظ تواتر کے ساتھ محفوظ چلا آتا ہو اور اس کی سند کی صحت معلوم کرنے کے لئے انسانی قوانین جرح و تعدیل کی ضرورت نہ پڑے یہ خصوصیت صرف قرآن حکیم ہی کو حاصل ہے۔ اور پھر خدائے قدوس نے خود ہی اس کی حفاظت کی ذمہ داری اپنے پر عائد کی ہے۔

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الآیۃ) — ہم نے خود یہ کتاب اتاری ہے اور ہم خود ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔

اس کے برعکس حدیث کو ہرگز یہ مقام حاصل نہیں ہے کہ اس کے الفاظ ہر حیثیت سے محفوظ ہوں اور اس میں کسی شک و شبہ کا احتمال نہ ہو کیونکہ احادیث کا جو ذخیرہ آج ہمارے پاس موجود ہے وہ ہزارہا انسانوں کی زبان و قلم کے توسط سے ہمارے پاس پہنچا ہے اور یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ اس کے الفاظ انسانی تصرف سے محفوظ رہ گئے ہوں یہی وجہ ہے کہ خود ائمہ حدیث اس بات پر متفق ہیں کہ حدیث متواتر کو چھوڑ کر باقی تمام اقسام حدیث ظنی الثبوت ہیں اور اس وجہ سے وہ افادہ یقین سے قاصر ہیں۔ رہی حدیث متواتر تو اس کے متعلق خود علمائے حدیث میں اختلاف ہے کہ ایسی حدیث کوئی ہے بھی یا نہیں؟ نیز علمائے حدیث کو اس بات کا بھی اعتراف ہے کہ جو حدیث کتاب اللہ کے خلاف ہو وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے اور بالکل یہی حال اجماع و قیاس کا ہے۔ کہ یہ دونوں قرآن حکیم ہی کے اصول کلیہ کی ترجمانی کرتے ہیں اور اگر ایسا نہ ہو تو ان کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ حدیث[1] اور اجماع و قیاس کو احکام و مسائل کا ماخذ نہیں مانا جا سکتا اور مستقل

---

[1] حدیث کے مستقل ماخذ ہونے کی نفی سے اگر مراد یہ ہے کہ اس کی حیثیت صرف شارح اور مفسر کی ہے یعنی وہ انہی (باقی صفحہ پر)

بالذات ماخذ صرف قرآن حکیم ہی ہے لیکن اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر حدیث اور اجماع و قیاس کی حیثیت کیا ہے؟
اور کیا زندگی کے مسائل میں ان کا کوئی عمل دخل نہیں ہے؟

واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مسائل و وقائع کی وضاحت کرتی ہے جن کا مجملاً قرآن میں ذکر آگیا ہے اور خود اس کی اپنی مستقل حیثیت کچھ نہیں ہے تو یہ دعویٰ واقعہ کے خلاف ہے۔ اس بارے میں مندرجہ ذیل دلائل و نظائر قابل غور ہیں۔

(۱) مشہور حدیث ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لوگو! میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں ان دونوں پر عمل کرتے رہوگے تو گمراہ نہ ہوگے۔ اللہ کی کتاب اور میری سنت۔

(۲) مقدام بن معدی کرب سے سنن میں روایت ہے کہ آپ نے فرمایا، لوگو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل کچھ اور بھی۔ اسی کچھ اور کو حدیث، سنت اور وحی خفی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان دونوں روایتوں کا انداز بیان بتلا رہا ہے کہ مسائل و احکام کے باب میں حدیث ایک مستقل ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔

(۳) تحویل قبلہ کا حکم قرآن سے ثابت ہے لیکن اس سے پہلے بیت المقدس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کا حکم قرآن مجید میں نہ اجمالاً وارد ہوا تھا اور نہ اشارۃً۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ ایک اور بھی مستقل ماخذ ہے جس کے ذریعہ قبلہ جیسی اہم شئے کا تعین ہو سکتا ہے۔

قرآن و سنت میں قطعیت کے اعتبار سے جو تفاوت پایا جاتا ہے اس کو تسلیم کرنے کے باوجود سنت کے مستقل ماخذ ہونے کی نفی لازم نہیں آتی۔ یہ بات تو خود صاحب مضمون بھی مان رہے ہیں کہ حدیث قرآن کی شرح ہے۔ اب اگر حدیث ظنی ہونے کی بنا پر ناقابل اعتماد ہے تو پھر قرآن کی شرح ہونے کی حیثیت سے وہ کیسے قابل اعتماد ہو گئی؟

اسی طرح تبیاناً لکل شیٔ کا منشا یہ ہے کہ قرآن نے دین کے تمام بنیادی اصول و مبادی بغیر کسی ایچ پیچ کے واضح انداز میں بیان کر دیئے ہیں لیکن اس سے یہ کہاں نتیجہ نکلا کہ دینی زندگی کے تمام جزئیات قرآن میں آگئے ہیں اور جس جزئیہ کی اصل قرآن میں نہ ملے وہ اگر حدیث میں ملتی ہو تو اسے صرف اس لئے نہ مانا جائے کہ حدیث یقینی ذریعۂ علم نہیں ہے۔

علماء سلف نے اس لحاظ سے سنت کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ (الف) سنت کسی شئے پر حکم لگانے میں قرآن کے بالکل مطابق ہو یعنی اجمال و تفصیل کے اعتبار سے بھی کوئی نمایاں فرق نہ پایا جاتا ہو۔ اس شکل کو توارد ادلہ سے موسوم کیا جا سکتا ہے

(باقی صفحہ پر)

حدیث اور اجماع و قیاس کا موقف | قرآن حکیم بلاشبہ ایک کامل اور جامع دستورِ حیات ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس میں ہر زمانہ کے مخصوص احوال و ظروف کے لئے انسانی زندگی کے تمام تفصیلی اور فرعی احکام دفعہ بندی منضبط ہیں۔ یہ بالکل ظاہر ہے کہ ایسا ہونا ممکن ہی نہیں ہے۔ اس کا مطلب صرف اتنا ہے کہ قرآن میں وہ تمام اصول عامہ اور قوانین کلیہ موجود ہیں جن سے ہر زمانہ کے مخصوص تقاضوں کا حل دریافت کیا جا سکتا ہے اور زندگی کے ہر نئے موڑ پر ان اصول موضوعہ کو اپنا رہبر بنایا جا سکتا ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان اصول عامہ کی روشنی میں زندگی کے خارجی نقشہ کی تعمیر و تشکیل کے لئے عقلِ انسانی کو تنہا چھوڑ دیا جاتا ہے یا اس مقصد کے لئے ہمیں عقل کے سوا کسی اور روشنی کی بھی ضرورت ہے؟

بات یہ ہے کہ ذاتِ نبوت جن کے توسط سے قرآن انسانوں تک پہنچا ہے انہے خود ہی اپنے قول و عمل سے قرآنی تصورات کی توضیح و تشریح فرما دی ہے اور آپ زندگی کے ہر شعبہ کے لئے ایسے عملی نقوش چھوڑ گئے ہیں جن سے منشا قرآنی کے سمجھنے میں مدد لی جا سکتی ہے یعنی آپ کی قولی اور فعلی تشریحات و تشکیلات قرآنی اصول کلیہ کی متعین اور مشہود تعبیرات ہیں جن کو ہم اسوۂ نبوت کی مقدس اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں اور ہر زمانہ میں قرآنی اصول و نظریات کو خارجی احوال و ظروف پر منطبق کرنے میں ان توضیحات و تشکیلات کی حیثیت ایک درخشندہ اور پائندہ مثال کی ہے جس کو سامنے رکھ کر ہم زندگی کے نئے نئے تقاضوں کا حل قرآن حکیم سے نکال سکتے ہیں، گو اس میں عقل کی رہنمائی سے بھی استفادہ کیا جاتا ہے لیکن اس کو مطلق العنان نہیں چھوڑا جاتا بلکہ منشا قرآنی کے سمجھنے میں اس کو صاحب وحی کی قولی تشریحات اور عملی تشکیلات کی پابندی کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عقل حیلہ جو آیاتِ قرآنی کی تاویل و تحریف سے ایک نئی شریعت گھڑ لے جیسا کہ حدیث کی موجودگی میں بھی اہلِ بدعت و ہوا آج تک یہی کچھ کرتے چلے آئے ہیں اور آج بھی یہی ہو رہا ہے بلکہ پہلے تو اس میدان کے شہسوار صرف صوفی و ملا ہی تھے اور آج کا مشرق

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۳) ہے۔ سنت ان مسائل و تقاضوں کی شارح اور مفسر معین جن کا قرآن میں مجملاً ذکر پایا جاتا ہے۔

(ج) سنت کسی ایسے حکم کو واجب یا حرام قرار دے جس کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً قرآن خاموش ہے (اعلام الموقعین ج ۲، ص ۳۰۸)

اس تیسری قسم کے ماتحت مسائل کو حل کرنے کیلئے حدیث کو بہر حال مستقل ماخذ ماننا ہوگا۔ یہ بھی واضح رہے کہ حدیث کو مستقل ماخذ ماننے سے قرآن کے کمال و جامعیت کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ حدیث کی پیروی کا حکم بھی قرآن سے ہی ملتا ہے۔ (ترجمان)

دونوں سے سبقت لے جا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اسوۂ نبوت کی روشنی بھی نہ ہوتی تو ان لوگوں نے دین خداوندی کا کیا حشر کیا ہوتا؟

عقل بہانہ ساز خواہش نفس کی غلام ہے اور جب کسی مسئلہ پر غور کرنے لگتی ہے تو اپنے محور حرکت (نفس) کے گرد ہی گھومتی رہتی ہے اس لئے اس کو منشا خداوندی کے فہم و ادراک کے لئے تنہا چھوڑ دینا گویا انسانی زندگی کو خوفناک ہلاکت و بربادی کے حوالے کرنا ہے۔

راہبر ہو ظن وتخمیں تو زبون کار حیات

اور اس وجہ سے شاہراہِ زندگی میں اس "نور" سے استفادہ تو کیا جا سکتا ہے لیکن زندگی کو اس کے حوالے نہیں کیا جا سکتا۔

گذر جا عقل سے آگے کہ یہ نور چراغ راہ ہے منزل نہیں ہے

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب حدیث ظنی[1] ہے اور اس وجہ سے اس کو دین و شریعت کا ماخذ نہیں تسلیم کیا جا سکتا تو پھر اصولِ قرآنی کی عملی تشکیل میں اس سے مدد کیسے لی جا سکتی ہے

بات یہ ہے کہ کسی چیز کو دین کا ماخذ قرار دینا اور بات ہے اور قرآن کریم کے منشا کی تعیین کے لئے کسی چیز کو واسطہ بنانا دوسری بات ہے۔ ثانی الذکر مقصد کے لئے ہم حدیث کے علاوہ مستند تاریخ، لغت، قواعد عربیت اور

---

[1] یہ ظنی کا لفظ بھی ایسا ہوا بن کر رہ گیا ہے کہ جس کی وجہ سے حدیث کا اصل مقام پہچاننے میں لوگوں کو دقت پیش آ رہی ہے زیر نظر مضمون میں تو حدیث کے مستقل ماخذ ہونے کی نفی ہے، کچھ لوگ اور آگے بڑھے اور انہوں نے ان الظن لا یغنی من الحق شیئا پڑھتے ہوئے حدیث کے حجت ہونے سے بھی انکار کر دیا۔ قرآن و حدیث میں ظن متعدد معنوں میں مستعمل ہوا ہے:

(۱) شک اور تردد یعنی جس میں مثبت اور منفی پہلو دونوں یکساں ہوں کسی ایک پہلو کو ترجیح حاصل نہ ہو (۲) گمان غالب یعنی راجح پہلو (۳) یقین ——— قرآن و سنت میں ظن کی مذمت پہلے معنی کے لحاظ سے ہے اور حدیث کو ظنی دوسرے معنی کے اعتبار سے کہا جاتا ہے۔ آج ہماری زندگی کے دو تہائی سے زیادہ مسائل اسی ظن یا گمان غالب کے محور پر گھوم رہے ہیں۔ اس

۴ نے محض ظنی کہہ کر حدیث کی اہمیت کو گھٹانا کوئی علمی شان نہیں (ترجمان) ۹۲

قیاس عقلی سے بھی مدد لیتے ہیں لیکن ان کو دین کا ماخذ نہیں تسلیم کرتے یہ دوسری بات ہے کہ حدیث کا مقام ان تمام چیزوں سے بالاتر ہے۔

اسی طرح اجماع امت بھی اصول قرآنی کی خارجی تشکیل کا ایک مستند طریقہ کار ہے، لیکن دین و شریعت کا ماخذ نہیں ہے۔ اور قیاس کا کام یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قرآنی اصول کلیہ کو جدید مسائل جزئیہ پر منطبق کیا جاتا ہے اور اصل ماخذ صرف قرآن ہی ہے۔

ملکیت زمین | اس تمہید کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت کے متعلق قرآن کیا کہتا ہے؟ کیا وہ شخصی ملکیتوں کو برقرار رکھتا ہے یا ان کو اٹھا کر اسٹیٹ کی تحویل میں دے دینا چاہتا ہے؟

دراصل جو شخص دیانت داری سے قرآن حکیم کے معاشی تصورات کو سمجھنا چاہے اس کے لئے یہ معلوم کرنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ قرآن کریم شخصی ملکیت کا ہرگز مخالف نہیں ہے بلکہ اس کے بیشتر معاشی اور اجتماعی مسائل شخصی ملکیت ہی کے اصول پر مبنی ہیں اور جو لوگ شخصی ملکیت کی نفی اور قومی ملکیت (نیشنلائزیشن) کے اثبات کے لئے قرآنی آیات "الارض للّٰہ" اور "والارض وضعہا للانام" کو پیش کرتے ہیں وہ خواہ مخواہ قرآن کو فلسفہ اشتراکیت کا ہمنوا بنانے کی سعی کر رہے ہیں۔ ان کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ آپ جس طرف جانا چاہتے ہیں بے شک جائیں لیکن قرآن پر رحم کریں اور اگر وہ خود قرآن کے پیچھے نہیں چل سکتے تو قرآن کو اپنے پیچھے نہ چلائیں۔

اسلام نے فرد اور جماعت کے لئے الگ الگ حدود و دوائر متعین کر دیئے ہیں اور اس کی راہ انفرادیت محضہ اور کلیت کے بین بین ہے۔ وہ فرد کی خود ارادیت و سیلف ڈیٹرمینیشن کو بھی برقرار رکھتا ہے اور جماعتی زندگی کو بھی لازم ٹھہراتا ہے اور ایک سچا مسلمان شخصی طور پر آزاد اور خود مختار ہوتے ہوئے جماعت کے لئے وہ کچھ کر گزرتا

ل افسوس ہے کہ صاحب مضمون نے حدیث اور دوسری چیزوں کے اصولی فرق کو نہیں سمجھا، تاریخ، لغت اور قواعد عربیت ہم کو صرف قرآن کے سمجھنے میں مدد دیتے ہیں، نہ قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل معلوم کرنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ بخلاف اس کے حدیث مجمل احکام کی تفصیل دیتی ہے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حدیث ماخذ دین ہونے کی حیثیت سے آپ کے نزدیک قابل اعتماد نہیں ہے تو ماخذ علم تفصیل ہونے کی حیثیت سے کس طرح قابل اعتماد ہو جاتی ہے۔ (ترجمان)

ہے کہ کلیت پسند حضرات اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ غرض کہ اسلام کا فلسفۂ زندگی انفرادیت اور کلیت کے برعکس ایک معتدل اور متوازن طرزِ خیال پیش کرتا ہے۔

محدود ملکیت یا بے قید ملکیت؟ دراصل اس موقع پر زمین کی شخصی ملکیت سے بحث کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ یہاں اصل موضوعِ بحث یہ ہے کہ

(۱) اسلام ذاتی ملکیت پر کچھ قیود و حدود عائد کرتا ہے یا اس نے ہر شخص کو کھلا چھوڑ دیا ہے کہ وہ جتنی زمین پر قبضہ کرنا چاہے کر سکتا ہے خواہ وہ اس زمین کو آباد رکھ سکتا ہو یا نہ رکھ سکتا ہو یعنی ایک شخص کسی قطعۂ زمین کے چاروں طرف نشان لگا کر اس کی آبادکاری کا کام دوسروں کے حوالے کر دیتا ہے اس شرط پر کہ وہ اس کو آباد کریں اور زمین "اس میری ملکیت رہے گی"۔ کیا یہ شخص محض حدود اربعہ متعین کرنے (تحجیر) سے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس زمین کا مالک متصور ہوگا؟ یا ایک شخص ایک دفعہ زمین کو آباد کر کے اس کو اپنے کام میں نہیں لاتا بلکہ یوں ہی بیکار چھوڑ دیتا ہے تو کیا اس کے حقوقِ ملکیت ابدالآباد کے لئے قائم رہیں گے؟ یا ایک شخص زمین کو خود آباد کر کے دوسروں کو دے دیتا ہے اور دوسرے لوگ صدیوں سے اس کو آباد کرتے چلے آتے ہیں کیا اس شخص کی ایک مرتبہ کی محنت نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتی چلی جائیگی یا اس کے اثرات کہیں ختم بھی ہو سکتے ہیں؟

(۲) کیا اس قسم کی غیر محدود اور بے قید ملکیت زمین اسلام کے نظامِ عادل میں کھپ سکتی ہے؟

(۳) اس قسم کی ملکیتوں کے متعلق قطعی فیصلہ ہونے کے بعد مزارعت کے مختلف طریقوں کی حقیقت کیا ہے؟

(۴) دوسری چیزوں سے قطع نظر خود معاملۂ مزارعت کے متعلق یہ دیکھنا ہے کہ یہ کتاب اللہ کے اصولِ عامہ اور احادیث کی روشنی میں سودی کاروبار میں داخل تو نہیں ہے؟

یہی وہ مسائل ہیں جن سے اس مضمون میں بحث کی جائے گی لیکن اس سے پہلے زمین اور دیگر اشیا کی ملکیت کے مفہوم اور اسلامی معاشیات کے چند بنیادی تصورات کا سرسری طور پر تذکرہ ضروری ہے۔

اسلامی معاشیات کے چند بنیادی اصول اسلامی معاشیات پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ زمین اور دیگر اشیا حقیقت کے اعتبار سے مباح الاصل ہیں یعنی زمین اور زمین کی ہر چیز انسانی محنت و تصرف سے پہلے سب انسانوں کے لئے مساوی طور پر مباح ہے لیکن محنت و تصرف کے بعد وہ محنت اٹھانے والے یا تصرف کرنے والے

کی ملک قرار پاتی ہے اور جن چیزوں میں انسانی محنت کو دخل نہیں ہے وہ شریعت اسلامیہ میں اپنی اصل یعنی اباحت پر قائم ہیں مثلاً پہاڑ، نمک کی کانیں اور پانی وغیرہ۔

(۲) ملکیت کے تحقق کے لئے ہمیشہ سے ایک ہی اصول رائج چلا آتا ہے اور اسلام نے بھی اس کو صحیح تسلیم کیا ہے کہ جو شخص دوسرے لوگوں سے پہلے کسی چیز پر محنت و تصرف سے قابض ہو جاتا ہے وہ اس چیز کا مالک قرار پاتا ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملکیت کا تحقق محنت و تصرف ہی کے ذریعہ سے ممکن ہے[1]۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو افراد کی خود غرضانہ مسابقت سے معاشرہ میں دائمی نزاع و اختلاف بپا رہتا۔ اس وجہ سے قرآن حکیم نے کسب و محنت کو ملکیت کا سبب قرار دیا ہے۔

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ (البقرہ)

مردوں کو ان کی کسب کی ہوئی چیزوں سے حصہ ملتا ہے اور عورتوں کو بھی ان کی محنت کا ثمرہ ملتا ہے[2]۔

حضرت امام ولی اللہ اس اصول کی وضاحت میں اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "حجۃ اللہ البالغہ" میں لکھتے ہیں۔

الاصل فيهما اوما تا اليه الاصل ما ان الله
ليس فيه حق لاحد في الحقيقة لكن الله لما
اباح لهم الانتفاع بالارض وما فيها وقعت
المشاحة فكان الحكم حينئذ ان لا يهيج

اس باب میں اصل وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے
کہ یہ سب کچھ اللہ کا مال ہے اور اس میں درحقیقت کسی
انسان کا ذاتی حق نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے جب زمین
اور اس کی چیزوں کے انتفاع کو لوگوں کے لئے مباح فرما دیا

---

[1] محنت و تصرف کے علاوہ اسلام نے ہبہ، عطیہ، وراثت اور مضاربت کے ذریعہ بھی انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کیا ہے۔ آخر ان ذرائع کو کیوں نظر انداز کیا جا رہا ہے۔ (ترجمان)

[2] اکتساب کے معنی "محنت کا ثمرہ" غلط ہے، اس لئے جو استدلال اس آیت سے کیا گیا ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے۔ علاوہ بریں اس آیت میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے حصر کا مفہوم نکلتا ہو۔ اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ ملکیت کا واحد سبب محنت سے کسی چیز کو حاصل کرنا ہے۔ قرآن خود میراث میں وارثوں کے حصے مقرر کرتا ہے۔ اب فرمایئے کہ ایک شیرخوار بچہ جو اپنے باپ کے چھوڑے ہوئے مال کا مالک ہوتا ہے اس نے کیا محنت کی ہے جس کی بنا پر وہ اس مال کا جائز مالک ہوا؟

احد مما سبق اليه من غير مضارة

حجة الله جلد ۲ ص ۱۰۳

ہے۔ تو اس صورت میں نزاع و اختلاف پیدا ہونا یقینی تھا لہذا یہ قانون بنا دیا گیا ہے کہ جو شخص دوسروں کو نقصان و ضرر پہنچائے بغیر کسی چیز پر پہلے قابض ہو جاتا ہے وہ اس چیز کا مالک قرار پاتا ہے اور اس کو اس چیز سے محروم نہیں کیا جاتا۔

آگے چل کر شاہ صاحب لکھتے ہیں:

والارض كلها في الحقيقة بمنزلة مسجد او رباط جعل وقفا على ابناء السبيل وهم شركاء فيه فيقدم الاسبق فالاسبق ومعنى الملك في حق الآدمي كونه احق بالانتفاع من غيره[لہ]

زمین ساری کی ساری دراصل بمنزلہ مسجد یا سرائے کے ہے جو مسافروں پر وقف کی گئی ہو اور وہ سب اس میں برابر کے شریک ہیں پر پہلے آنے والے کا حق مقدم ہوگا اور ملکیت کے معنی آدمی کے حق میں یہ ہیں کہ وہ دوسروں کی نسبت اس چیز سے انتفاع کا زیادہ حقدار ہے۔

(۴) چونکہ ملکیت کا تعلق محنت و تصرف سے ہوتا ہے اس لئے جو چیزیں مسلسل محنت سے کارآمد رہ سکتی ہیں ان پر ایک مرتبہ کی محنت دائمی اور مستقل ملکیت کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ جب تک اس کی محنت کے اثرات اس چیز میں باقی رہتے ہیں اس وقت تک اس پر محنت اٹھانے والے شخص کی ملکیت قائم رہتی ہے اور ان اثرات کے ختم ہونے سے ملکیت بھی ختم ہو جاتی ہے۔ اس مدت کی تعیین امام عادل اپنی صوابدید سے کر سکتا ہے اور حضرت عمرؓ

لہ شاہ صاحب کی انہی عبارات کو نیشنلائزیشن کے حامی اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کرتے ہیں اور حکیم صاحب محترم ان عبارات سے مزارعت کی حرمت ثابت کرنا چاہتے ہیں لیکن یہ دونوں استدلال محل نظر ہیں۔ شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ ہی میں دوسری جگہ مزارعت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ ملاحظہ ہو حجۃ اللہ البالغہ ج ۲ ص ۱۱۵ باب البر والتعاون۔ مصفی شرح مؤطا میں لکھتے ہیں:
"مخابرت و آں عمل کردن در زمین است بشرط بعض خارج زمین و نزد ما نزدیک باشد حمل انرا گمے جائز است یا نہ؟ میل فقیر دریں بمذہب امام احمد است از جواز ہر دو" ص ۹۹

تعجب ہے کہ شاہ صاحب کی مفید مطلب عبارات تو خوب زور شور سے پیش کی جاتی ہیں۔ اور انہی کی دوسری تحریروں کو جو مذہب مذکور میں صریح، صحیح، مدلل اور فیصلہ کن ہیں نظر انداز کر دیا جاتا ہے آخر انصاف و دیانت کی یہ کونسی قسم ہے؟ ۔ (ترجمان)

لہ بقیہ حاشیہ پر

نے اس کی مدت تین سال متعین کی تھی چنانچہ ایک صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین عطا کی تھی، لیکن وہ اس کو آباد نہ رکھ سکے، اس وجہ سے حضرت عمرؓ نے یہ زمین اُن سے لے کر حاجت مندوں میں تقسیم کر دی۔ [illegible]

اسی طرح مزینہ یا جہینیہ کو آنحضرت صلعم نے زمین دی تھی اور انہوں نے اس کو معطل چھوڑ دیا۔ اس کے بعد کچھ دوسرے لوگوں نے اس کو آباد کر لیا، حضرت عمرؓ کے سامنے یہ جھگڑا پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ اگر یہ زمین میری طرف سے یا ابوبکر صدیقؓ کی طرف سے دی ہوئی ہوتی تو میں اس کو واپس کر لیتا لیکن یہ رسول اللہ صلعم کی دی ہوئی ہے۔ اس موقع پر فرمایا کہ اس بارے میں قانون یہ ہے کہ

من عطّل ارضًا ثلث سنین لم یعمرھا فجاء غیرہ فعمرھا فھی لہٗ

جو شخص تین سال زمین کو معطل چھوڑے رکھے اور اس کے بعد دوسرا شخص آکر اس کو آباد کرے تو یہ زمین اس دوسرے کی ملکیت قرار پاتی ہے۔

(بحوالہ عینی شرح بخاری)

(۴) کاروباری معاملات کی صحت کے لئے یہ ضروری ہے کہ معاملہ فریقین کی باہم حقیقی رضامندی سے طے ہو

(حاشیہ صفحہ ۱۳۰) اس عبارت کا اگر یہ مطلب ہے کہ زمیندار اگر اپنی زمین میں محنت کرنا چھوڑ دے [illegible] دے تو اس انقطاع محنت و تصرف سے اُس کی ملکیت ساقط ہو جاتی ہے تو یہ بداہتہً غلط ہے۔ آخر اس کی کیا وجہ کہ اگر یہی زمیندار اپنی زمین اجرت یا نقد لگان پر کاشت کراتا ہے تو ملکیت قائم رہتی ہے حالانکہ مالک کا رشتہ محنت و تصرف یہاں بھی اپنی زمین سے منقطع ہو چکا ہے۔

اصل میں اس دعویٰ کی کوئی بنیاد ہی نہیں کہ "ملکیت کا تحقق محنت و تصرف سے ہوتا ہے"۔ ملکیت کے لئے محنت و تصرف کے علاوہ دوسری بنیادیں بھی ہیں۔ باقی رہا کچھ عرصہ اپنی زمین میں محنت کرنے کے بعد اُسے معطل چھوڑ دینے کا معاملہ تو اصل میں یہ شق اس مبحث سے ہی بے تعلق ہے۔ اس کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس خلط مبحث کے بجائے اصل قابل غور امر یہ ہے کہ اختلاف محض مزارعت کے جواز سے ہے یا یہ اصل معاملہ سامنے ہے کہ محنت و تصرف کے علاوہ اور کسی ذریعہ سے ملکیت کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ زیر نظر مضمون میں تمہیداً آخر الذکر امر کو ثابت کر رہی ہے لیکن مضمون کے آخری حصہ کا رخ اول الذکر مسئلہ کی طرف پھر گیا ہے۔ یہ تضاد کیوں؟ (ترجمان)

اور اس میں کسی ایک کی مجبوری سے فائدہ نہ اٹھایا جاتا ہو اور معاملہ بذات خود ایسا نہ ہو جس سے فریقین میں نزاع و اختلاف یا معاشرہ میں فساد و اختلال پیدا ہونے کا قوی امکان ہو یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے سودی لین دین، اکل اموال بالباطل، اور کم تولنے اور کم ناپنے سے بار بار منع کیا ہے اور احادیث میں حرام چیزوں کی بیع و شراء، خود غرضانہ منافقت اور کاروباری معاملہ میں نزاع و اختلاف پیدا کرنے والی شرطیں عائد کرنے سے روکا گیا ہے۔

حضرت شاہ صاحب اس اصول کو اپنے الفاظ میں یوں بیان فرماتے ہیں:۔

وان کان اجتماعٌ فیھا لیس له دخل فی التعاون او بما ھو تراض یشبه الاقتصاب فلیس من العقود المرضیة ولا الاسباب الصالحة وان ھو باطل وسحت باسس الحکمة المدنیة ۔

(حجۃ اللہ صـ ۱۰۳)

اگر معاشرہ کے ارتفاق میں افراد کا تعامل اس طرز کا ہو کہ اس میں تعاون کو دخل نہ ہو، یا ان کی رضامندی حقیقت و معنی کے لحاظ سے ظلم و ناانصافی کا حکم رکھتی ہو تو ایسے معاملات پسندیدہ نہیں ہیں اور نہ ہی وہ معیشت کے اسباب صالحہ سے ہیں بلکہ وہ حکمت مدنیہ کے لحاظ سے باطل اور حرام ہیں۔

واشترط [illegible] ان لا یضیق بعضھم علی بعض بحیث یفضی الی افساد التمدن ۔

معاشی وسائل کو ذریعہ معیشت بنانے کی شرط یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کی حریت معیشت پر اثر انداز نہ ہو کہ اس سے تمدن انسانی میں فساد پیدا ہوتا ہے۔

(۵) کاروباری وسائل اور معاشی ذرائع کو اس ڈھنگ سے کام میں لایا جائے کہ اس سے ملک کی اجتماعی خوشحالی میں اضافہ ہو اور ایسا نہ ہو کہ ملک کا ایک طبقہ دولت اور وسائل دولت پر قابض ہوتا چلا جائے اور دوسرے کی دولت اور وسائل دولت مسلسل گھٹتے چلے جائیں یہاں تک کہ یہ طبقہ پہلے طبقہ کے مقابلہ میں چارپایوں کی سطح پر آجائے۔

کیلا یکون دولۃً بین الاغنیاء منکم (آیہ)

تاکہ دولت صرف اہل دولت ہی کے درمیان چکر نہ کاٹتی رہے

اب ان قرآنی اصولوں کو سامنے رکھ کر زمینداری کی مذکورہ اقسام پر حقیقت شناس نگاہ ڈالنا چاہیے۔

سب سے پہلے قسم اول کو لیجئے جس میں ایک شخص قطعۂ زمین کے حدود اربعہ متعین کرنے کی وجہ سے اس کا مستقل مالک

بن جاتا ہے لیکن وہ خود اس کو آباد نہیں کرتا بلکہ اس کی آباد کاری کا کام دوسروں کے حوالے کرتا ہے اور یہ لوگ اس زمین کو خود آباد کرنے کے باوجود محض مزارع کی حیثیت سے زمین کو کاشت کرتے ہیں۔

یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اگر کسب، محنت[1] ہی ملکیت کا سبب بنتی ہے تو اس زمین کے مالک وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس کو محنت سے آباد کیا ہے اور جو لوگ آج اس قسم کی زمینوں کے مالک بنے بیٹھے ہیں ان کی ملکیتیں قطعی ناجائز ہیں[2] اور یہ حکومت اسلامیہ کے فرائض میں داخل ہے کہ وہ ان زمینوں کے حقوق ملکیت مستقل طور پر بلا عوض[3] مزارعین کی طرف منتقل کرے اور موجودہ مالکوں کو ان زمینوں سے بالکل بے دخل کر دے۔

احادیث نبوی سے یہ بات ثابت ہے کہ محض تحجیر سے کوئی شخص زمین کا مالک نہیں بن سکتا[4]، کیونکہ تحجیر صرف اعلام کے لئے ہوتی ہے[5] اور ملکیت احیا ہی سے متحقق ہو سکتی ہے۔

---

[1] کسب و محنت ہی ملکیت کا سبب بنتی ہے" آخر اس دعویٰ کی کوئی دلیل بھی ہے؟ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ اگر کوئی شخص تانگہ خرید کر کرایہ پر چلانے کے لئے دوسرے کو دیدے اور حاصل ہونے والی آمدنی میں اپنا حصہ مقرر کر لے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس تانگے کے ساتھ اس کے کسب و محنت کا تعلق باقی نہیں رہا ہے۔ اس قسم کی ہزار ہا صورتیں قرن اول سے برابر رائج چلی آ رہی ہیں شریعت نے ان پر کوئی پابندی نہیں لگائی۔ لیکن اس مذکورہ بالا اصول کے تحت یہ سب ناجائز ٹھہرتی ہیں (ترجمان)

[2] جب یہ مذکورہ بالا اصول ہی غلط ہے تو پھر اس کا جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ کیسے درست ہو سکتا ہے "قطعی ناجائز" ہونے کیلئے تو کوئی قطعی بنیاد ہونی چاہئے۔ فافہم (ترجمان)

[3] ہمارے یہاں بیشتر ملکیتیں اسی قسم کی ہیں اور ان کی کاشت کرنے والے لوگ "موروثی مزارع" کہلاتے ہیں۔ (صدیقی)

[4] یہ کہنا کہ تحجیر سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی غلط ہے، اصل میں ملکیت تو تحجیر سے ثابت ہو جاتی ہے ہاں اگر وہ تین سال تک آباد نہ کرے تو حکومت اس کی ملکیت ساقط کر سکتی ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص تین سال کے اندر کسی تحجیر شدہ زمین پر قبضہ کرنا چاہے تو قانون اُسے اجازت نہ دیگا۔ یہ اسی وجہ سے ہے نا کہ تحجیر سے پہلے اس شخص کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے فافہم۔

[5] حدیث میں ہے "من سبق الی ماء لم یسبقہ الیہ مسلم فھو لہ" (ابو داؤد) "جو کسی ایسے پانی کی طرف پہلے پہنچ گیا جہاں ابھی تک اس سے قبل کوئی دوسرا مسلمان نہیں پہنچا تو وہ پانی اس کا ہے" یہاں ماء سے مراد وہ زمین ہے ۔ (باقی صفحہ پر)

عن الزهری عن سالم عن ابیه قال کان الناس یتحجرون علی عهد عمرؓ فقال من احیا ارضا فهی له (فتح الباری وعینی شرح بخاری)

حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ زمینوں پر محض نشان لگاتے تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا جو شخص زمین کو باقاعدہ آباد کریگا وہ مالک متصور ہوگا۔

وروی ابو عبید بن سلام فی کتاب الاموال باسناده عن محمد بن عبد الله الثقفی قال کتب عمرؓ ان من احیی ارضا مواتا فهو احق به۔

جو شخص غیر آباد زمین کو آباد کرے وہی اس کا زیادہ حقدار ہے

دوسری قسم کی ملکیت زمین کو ایک مرتبہ آباد کرنے کے بعد اس کو معطل چھوڑ دیا جاتے، میں علما سلف کا اختلاف ہے لیکن متذکرہ قرآنی اصولوں کی روشنی میں صحیح یہی ہے کہ ایسی ملکیتوں کو ختم کر دیا جاتے اور اس طرح کی زمینیں اہل حاجت میں تقسیم کر دی جائیں نیز احادیث سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ ایسی ملکیت کو ہمیشہ کے لئے برقرار نہ رکھا جاتے بلکہ ایک مدت کے بعد دوسروں کی طرف منتقل کر دیا جائے۔

(بقیہ حاشیہ صـ۱۳۳) جس میں کنواں یا چشمہ پایا جاتا ہے کیونکہ محض پانی پر تو شخصی ملکیت ثابت ہی نہیں ہو سکتی۔ عرب میں ماء بنی فلاں بولا جاتا ہے اور اس سے کوئی خاص بستی یا آبادی مراد ہوتی ہے نہ کہ صرف پانی کا چشمہ ــــ

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے جو پہلے پہنچکر کسی غیر مملوکہ افتادہ زمین پر قبضہ کرے تو وہ اس کی ہو جاتی ہے۔ یہاں ملکیت کیلئے احیاء شرط نہیں ہے۔ (ترجمان)

ﻪ تین سال کا قانون صرف تحجیر کے لئے مخصوص ہے یا عام ہے؟ اس میں اختلاف ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کو عام ہی رکھا جاتے کیونکہ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اصولِ قرآنی بھی عموم ہی کے حق میں ہیں۔ (صدیقی)

نوٹ: تین سال کے قانون کو عام قرار دینے کے لئے کسی واضح نص کی ضرورت ہے۔ ایک شخص اپنی خریدی ہوئی زمین تین سال سے زیادہ عرصہ تک بیکار چھوڑے رکھتا ہے۔ تو کیا حکومت محض اس بنا پر اس کا حق ملکیت ساقط کر سکتی ہے؟ حکومت یہ تو کر سکتی ہے کہ دباؤ ڈال کر مالک کو آباد کرنے پر آمادہ کرے لیکن سلب ملکیت کا حق اُسے حاصل نہیں ہو سکتا۔ تین سال کا قانون تو تحجیر شدہ زمین یا عطیہ منجانب سرکار پر ہی جاری ہو سکتا ہے۔ (ترجمان)

تیسری قسم کی ملکیت زمین کو بھی اگر متذکرہ اصولوں کی روشنی میں دیکھا جائے تو بالکل ظاہر ہے کہ جب کسب و محنت ہی سبب ملکیت ہے تو جب تک اس شخص کی محنت کے اثرات کسی نہ کسی شکل میں بالواسطہ یا بلاواسطہ زمین میں موجود رہیں گے اس وقت تک وہ اس کا مالک متصور ہوگا اور یہ بات اسلام کے اصول عدل کے خلاف ہے کہ ایک دفعہ ایک شخص زمین کو آباد کرکے اس کی کاشت کاری کا کام مستقل طور پر دوسرے کے سپرد کر دے اور اس کے بعد ابدالآباد کے لئے اس کی آنے والی نسلوں میں زمین کے حقوق ملکیت منتقل ہوتے چلے جائیں اور جو لوگ صدیوں سے اس زمین کو آباد کرتے چلے آتے ہیں ان کو محض موروثی یا غیر موروثی مزارع کی حیثیت حاصل ہو۔

یہ دوسری بات ہے کہ اگر ایک شخص کسی وجہ سے خود کاشت نہیں کرتا اور وہ اجرت دے کر دوسرے سے کاشت کراتا ہے تو اس صورت میں وہ گویا خود ہی کاشت کرنے والا متصور ہوتا ہے اور بالواسطہ اس کی محنت کے اثرات زمین میں قائم رہتے ہیں۔[1]

زمینداری کی ایک اور قسم ہے جس کو عرف عام میں جاگیرداری کہتے ہیں۔ اس قسم کی زمینوں کو تین قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں (۱) جو حکومت مغلیہ کے عہد میں جاگیر کے طور پر کسی کو دی اور وہ اب تک اس کی نسلوں میں منتقل ہوتی چلی آتی ہے (۲) جو سکھوں کے عہد اقتدار میں کسی کو اس کی خدمات کے صلہ میں دی گئی تھی (۳) جو انگریزوں نے اپنے خیر خواہوں اور ملت فروشوں کو جاگیر کے طور پر دی تھی۔ چونکہ یہ جاگیریں شرعی نقطہ نظر سے بالکل ناجائز ہیں اس لئے ان کو بھی متذکرہ بالا اقسام زمینداری کی طرح ختم کرنا ضروری ہے۔

زمینداری کی ان اقسام کو زمانہ نبوت کے اشخاص وقبائل کی زمینوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے[2] یعنی یہ

---

[1] یہ فرق واضح نہ ہوا کہ اگر کوئی زمیندار نوکر چاکر ملازم رکھ کر کاشت کرائے تو جائز قرار پائے اور بالواسطہ اسی کی محنت شمار ہو لیکن اگر بٹائی پر زمین دے دی جائے تو ناجائز ٹھہرے۔ آخر عقلی طور پر محنت و تصرف کے لحاظ سے دونوں میں کیا فرق ہے؟ اور شرعی طور پر اس فرق کی بنیاد کیا ہے؟

[2] زمانہ حال کا واقعی یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر کسی غیر مسلم یا کافر حکومت نے پبلک خدمت کے صلہ میں کوئی جاگیر عطا کی ہو تو کیا اس کو بھی ناجائز ٹھیرایا جائے گا؟ تحقیق کے بغیر حرمت کا عام حکم لگا دینا کس طرح جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ (ترجمان)

کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جو لوگ اسلام لاتے تھے ان کی ملکیتوں کو جوں کا توں بحال رکھا گیا تھا،
اس لئے آج بھی جو لوگ زمینوں پر ناجائز طور پر قابض ہیں ان کی ملکیتوں کو بحال رہنے دیا جاتے بالکل صحیح نہیں ہے۔
کیونکہ وہ لوگ نئے نئے مسلمان ہوتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ملت کی مصلحت عامہ کی خاطر اس وقت
ان کی ذاتی ملکیتوں سے تعرض نہیں کیا تھا۔ نیز ان لوگوں نے جس وقت زمینوں پر جائز یا ناجائز قبضہ کیا تھا اس وقت وہ

لائق صاحب مضمون نے اس سوال پر پوری طرح غور نہیں فرمایا کہ آخر وہ کیا مصلحت عامہ تھی جس کی بنا پر ان کی ذاتی ملکیتوں سے
تعرض نہ کیا گیا ہو کیا وہ مصلحت یہ تھی کہ وہ [illegible] بنتے تھے اس لئے آپ نے فکر دور کر کے اطمینان دلا دیا کہ لوگ
تمہارے پاس لوٹ کھسوٹ، ڈاکہ، چوری، سود، قحبہ گری اور دوسرے ذرائع سے حاصل کئے ہوئے جو حرام مال ہیں وہ
تمہارے پاس ہی رہیں گے [illegible] تم کسی اصول [illegible] میں داخل ہو جاؤ؟ اگر یہ آپ کا خیال ہے تو آپ ایک بہت
بڑی کمزوری خدا اور رسول کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس شدید الزام کو یہ کہہ کر رفع نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام سے پہلے وہ لوگ
احکام شریعت کے مکلف نہ تھے اس لئے اسلام قبول کرنے کے وقت ان سے تعرض نہ کیا گیا۔ احکام شریعت کے تو نہیں احکام
اخلاق کا تو ہر انسان مکلف ہے۔ ڈاکہ، چوری، غصب اور قحبہ گری کو انسان نے کب جائز تسلیم کیا ہے۔ پھر جن لوگوں کے پاس ان
ذرائع سے حاصل کئے ہوئے اموال تھے ان کی ملکیتیں اسلامی نظام قائم ہونے پر کیوں برقرار رکھی گئیں؟ اس کا جواب اس کے سوا
اور کیا ہے اور یہی اس پورے مسئلے کو حل کر دیتا ہے کہ اسلام کسی ملک کا انتظام اپنے ہاتھ میں لیتے وقت سابق نظام کے سارے
معاملات پر خط نسخ نہیں پھیر دیتا، بلکہ اپنی اصلاحی تدابیر کو صرف آئندہ معاملات میں جاری کرتا ہے۔ البتہ اگر سابق نظام کے
بقایا میں سے کوئی ایسی خرابی اس وقت موجود ہو جس کا تدارک ممکن ہو تو اس کے تدارک میں وہ دریغ بھی نہیں کرتا۔ مثال کے طور
پر سوتیلی ماؤں سے نکاح کو جب حرام کیا گیا تو سابق نکاحوں کے معاملہ میں یہ تو ضرور کیا گیا کہ جن لوگوں کے گھر میں اس وقت ایسی
عورتیں تھیں ان کو الگ کر دیا گیا، لیکن یہ نہیں کیا گیا کہ پہلے جن جن لوگوں کے آباؤ اجداد نے اس طرح کے نکاح کئے تھے ان سب
کو ولد الزنا قرار دیا جاتا اور ان سے ان کے باپ دادا کی میراثیں چھین لی جاتیں۔ اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ جب ایک غلط
نظام کسی ملک میں مدت دراز سے جاری رہا ہو اور اس میں صحیح و غلط ہر طرح کے کام ہوتے رہے ہوں تو یہ بات انسانی طاقت
سے باہر ہے کہ بیک وقت آپ پچھلے سارے معاملات کی تحقیقات کر کے صحیح اور غلط معاملات اور ان کے اثرات (باقی صفحہ پر)

مسلمان نہیں تھے اور نہ وہ احکامِ شریعت کے مکلف تھے مگر یہاں دوسری صورت ہے کہ ان زمینوں پر جن لوگوں نے قبضہ کیا تھا وہ مسلمان تھے لیکن چونکہ اس وقت صحیح اسلامی حکومت قائم نہ تھی اس لئے اُن سے کسی نے تعرض نہیں کیا اور اگر آج خدا کرے خالص حکومتِ اسلامی قائم ہو جائے تو اُس کو حق حاصل ہوگا کہ وہ اس قسم کی زمینوں کی چھان بین کرے۔ چنانچہ خلفاء راشدین اور خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ خلافت میں ایسا ہی ہوتا رہا

مسئلہ مزارعت | سطورِ بالا میں موجودہ زمینداریوں کا تاریخی جائزہ لیا گیا ہے اور ملکیت زمین کی شرعی حیثیت کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ اب اس بات میں کسی طرح کا الجھاؤ باقی نہیں رہنا چاہئے کہ جب ہمارے زمانہ کی اکثر و بیشتر زمینی ملکیتیں سرے سے جائز و صحیح ہی نہیں ہیں تو ان میں عقدِ مزارعت کا تحقق ہی کیسے ہو سکتا ہے؟ یعنی آپ جس کو مالکِ زمین تصور کرتے ہیں وہ دراصل مالک ہی نہیں ہے اور جس کو آپ موروثی یا غیر موروثی مزارع

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۶) و نتائج کو الگ الگ معلوم کر سکیں اور پچھلی تمام غلطیوں کا تدارک کر سکیں۔ اور یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ آپ اُن تحقیقات کو ناممکن پا کر یہ فیصلہ کر دیں کہ پچھلے سارے معاملات جو کفر و جاہلیت کے زیر اقتدار انجام پائے تھے؛ چونکہ بنیادی طور پر غلط تھے اس لئے سب کالعدم ہیں۔ ہاں جس جگہ غلط کو صحیح سے ممیز کرنا ممکن ہو اور اس کا تدارک بھی ممکن ہو تو یہ تحقیق اور تدارک البتہ قرینِ انصاف ہے۔ (ترجمان)

[1] یہی تو ہم چاہتے ہیں کہ ایسے عطیوں کی چھان بین کی جائے اور ان پر اندھا دھند کوئی حکم نہ لگا دیا جائے۔ اس چھان بین میں شرعی نقطۂ نظر سے جو سوالات تحقیق طلب ہیں وہ ہمارے نزدیک یہ ہیں:۔

(۱) کسی شخص کو کسی سابق حکومت نے جو عطیہ زمین دیا ہے آیا وہ غیر مملوکہ اراضی یا حکومت کی مملوکہ اراضی میں سے دیا ہے یا کسی سے چھین کر دوسرے کو دیدیا ہے؟ اگر پہلی صورت ہے تو اس حد تک وہ عطیہ درست ہے اور اگر دوسری صورت ہے تو وہ ایک ظلم ہے جس کی تلافی ہونی چاہئے۔

(۲) وہ عطیہ کس نوعیت کی خدمات کے صلہ میں ہے؟ یا کن اغراض کے لئے ہے؟ اگر وہ خدمت یا غرض پبلک کے حقیقی مفاد سے تعلق رکھتی ہے تو اس حد تک وہ جائز ہے اور اگر پبلک کے مفاد کے خلاف ہے تو اسے منسوخ ہونا چاہئے۔

(۳) وہ حدِ اعتدال کے اندر ہے یا اس میں اعتدال سے تجاوز کیا گیا ہے؟ اگر وہ معقول حد کے اندر ہے تو باقی (صفحہ ۱۳۸)

کہتے ہیں وہ حقیقت میں زمین کا آباد کار ہے اور شرعی نقطۂ نظر سے یہی اس کا حقیقی مالک ہے[1]۔

اب ہم نفس مسئلہ مزارعت پر نگاہ ڈالتے ہیں کہ اسلام کے معاملاتی تصور اور قرآن کے اصول حکمیہ کے لحاظ سے اس کی حیثیت کیا ہے؟ دراصل قرآن حکیم نے معاملات کی صحت و فساد کو عام اصولی رنگ میں بیان کیا ہے اور اس کے جزئیات و تفاصیل متعین کرنے کے لئے ہمیں بہر حال احادیث و آثار اور قیاس ہی سے مدد لینی پڑے گی۔ چنانچہ قرآن حکیم نے معاملات کے بارے میں ایک قانون کلی بیان کیا ہے کہ

اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا (آیہ) خدا نے بیع کو حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

ظاہر ہے کہ بیع اور ربوا دونوں از قبیل معاملات ہیں۔ لیکن ربا میں وہ کونسا قبح ذاتی ہے جس کی وجہ سے قرآن حکیم نے اس کو صرف ممنوع ہی قرار نہیں دیا بلکہ سودی کاروبار کرنے والوں کو ان وحشت ناک الفاظ میں چیلنج کیا ہے کہ اگر وہ اس سے باز نہ آئیں گے تو انہیں خدا و رسول سے جنگ کرنے کے لئے تیار ہو جانا چاہئے

ربا کی حقیقت پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے معاشرہ کے ایک طبقہ میں انتہائی درجہ کی خود غرضی، غریب کشی، سنگ دلی، قساوت قلبی اور دولت پرستی کے جراثیم نشوونما پاتے ہیں اور دولت بڑھنے اور پھیلنے کے بجائے اسی ایک طبقہ میں سکڑتی اور سمٹتی چلی جاتی ہے اور دوسرے طبقہ میں اسی تناسب سے غربت و افلاس اور فقر و فاقہ بڑھتا اور دولت گھٹتی چلی جاتی ہے اور پھر اسی رفتار سے اس طبقہ میں پہلے طبقہ کے خلاف شدید انتقامی جذبہ بھڑکتا چلا جاتا ہے اور اس معاشی کھینچا تانی کا قدرتی اور طبعی نتیجہ بشکل طبقاتی تصادم اور معاشرہ کے فساد و اختلال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اب دوسری باتوں سے قطع نظر مزارعت کے مسئلہ پر ہمیں اسی نقطۂ نظر سے غور کر لینا چاہئے کہ کیا معاملۂ مزارعت اپنی ذات کے اعتبار سے سودی کاروبار کی طرح معاشرہ میں مستقل اور دائمی شورش و اضطراب

(دیکھیے حاشیہ صفحہ ۱۲۳) بجا ہے اور اگر بے اعتدالی کے ساتھ کسی خاندان کو بہت زیادہ زمین دے دی گئی ہے تو اوپر کی دونوں شرطیں پوری ہونے کی صورت میں اس کے پاس معقول حد تک زمین چھوڑ کر زائد زمین اس سے واپس لی جا سکتی ہے۔ (ترجمان)

[1] یہ بات جس بے احتیاطی کے ساتھ کہی گئی ہے وہ کسی ایسے شخص کو زیب نہیں دیتی جو شرعی مسائل پر عالمانہ اظہار رائے کر رہا ہو۔ (ترجمان)

پیدا کرنے والا نہیں ہے[1]؟ اس بات کو نہ دیکھئے کہ مزارعت کا رواج شروع سے چلا آتا ہے[2] اور اس کے قائلین جواز میں بڑے بڑے اہلِ علم و تقویٰ بھی شامل ہیں۔ ہمیں ان بزرگوں کے علم و تقویٰ سے انکار نہیں ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ہمارے دل میں ان بزرگانِ دین کا احترام کسی دوسرے سے کم نہیں ہے۔ لیکن اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ علمائے سلف میں سے جنہوں نے مزارعت کو ناجائز قرار دیا ہے وہ بھی علم و تقویٰ میں کسی سے کم نہیں ہے۔ مگر آج ہمیں یہ حق حاصل ہے کہ علمائے سلف کے ان دو گروہوں کے دلائل و شواہد کا جائزہ لیں، اور جو رائے کتاب و سنت سے قریب تر ہو اس کو اپنا لیں۔

آج ملک کے ہر حصہ میں زمینداروں اور اہلِ زراعت میں خطرناک کشمکش چل رہی ہے اور اس کی وجہ سے ہمارا معاشرہ ایک شدید طبقاتی جنگ کی طوفانی لہروں سے ٹکرا رہا ہے، کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ اس کا انجام کیا ہوگا؟ لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ نتیجہ ہے زمینوں کی غلط تقسیم اور مزارعت کے طریقہ پر زمینوں کی کاشت کرانے کا[3]، اور یہ زمانہ حاضر کا کوئی عارضی حادثہ نہیں ہے بلکہ خلافتِ راشدہ کے بعد سے زمیندار اور کاشتکار

---

[1] یہ ایک عجیب طرزِ استدلال ہے۔ ربٰو کے حکم کا اطلاق کسی دوسری شے پر کرنے کا صحیح شرعی طریقہ تو یہ تھا کہ ربٰو کی صورتِ معاملہ سے ملتی جلتی صورت آپ اس میں ثابت فرما دیتے۔ لیکن اس کے بجائے آپ کر یہ رہے ہیں کہ پہلے ربٰو کی حرمت کے اسباب اپنے طور پر متعین فرماتے ہیں، پھر ایک دوسری شے میں وہ قباحتیں بیان کرتے ہیں جو آپ کے نزدیک حرمتِ ربٰو کا سبب ہیں، اور اس پر یہ عمارت کھڑی کرتے ہیں کہ چونکہ اس شے میں بھی وہی قباحتیں پائی جاتی ہیں جو ربٰو میں ہیں اس لئے یہ بھی ربٰو کی طرح حرام ہے۔ (ترجمان)

[2] اسے کیوں نہ دیکھا جائے جبکہ متعدد صحیح روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہدِ خلافتِ راشدہ میں بکثرت جلیل القدر صحابہ مزارعت کرتے تھے اور خیبر میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کی ہے۔ (ترجمان)

[3] یہاں جناب مصنف دو مختلف چیزوں کو خلط ملط کر رہے ہیں۔ ایک چیز ہے نفس عقدِ مزارعت۔ دوسری چیز ہے وہ ظالمانہ طریقے جو مزارعت کے ساتھ زمینداروں نے شامل کر رکھے ہیں۔ آپ جن خرابیوں کا ذکر فرما رہے ہیں وہ پہلی چیز کا نہیں بلکہ دوسری چیز کا نتیجہ ہیں۔ لیکن ان خرابیوں کو آپ دلیل بنا رہے ہیں پہلی چیز کی تحریم کے لئے (باقی صفحہ پر)

کی تقسیم پیدا ہو گئی تھی اور اس وقت سے زمینداروں کی طرف سے اہل زراعت سے ناروا سلوک کیا جاتا رہا ہے۔ بلکہ خود آنحضرت صلعم نے بھی ایک مرتبہ اس اندیشہ کا اظہار فرمایا جبکہ دو شخص ، مالک ، اور مزارع ، اپنے جھگڑے کا فیصلہ کرانے کے لئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ، آپ نے ان کو مخاطب کر کے فرمایا[1]۔

ان کان ھذا شانکم فلا تکروا المزارع (تذکرہ الطحاوی) — اگر تمہاری حالت یہ ہے تو پھر تم زمینوں کو بٹائی پر دینا چھوڑ دو[2]۔

آج سے سات آٹھ سو سال پہلے کے زمانہ کی نسبت مشہور عالم ابن تین کے الفاظ سے آپ اس کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

ان المشاھدۃ الآن ان اکثر الظلم انما ھو علی اھل الحرث — اس وقت مشاہدہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ اہل زراعت پر ظلم ڈھایا جا رہا ہے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو مزارعت حقیقت و ماہیت کے اعتبار سے بھی ربا کے مفہوم میں داخل ہے چنانچہ تجارت اور سودی کاروبار کے اس فرق کو تمام علماء امت تسلیم کرتے ہیں کہ تجارت خواہ انفرادی ہو یا بطور شرکت ، اور پھر شرکت کی صورتوں میں سے کوئی صورت ہو بہرحال اس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہوتا ہے ، لیکن سودی کاروبار میں ایسا نہیں ہوتا یعنی اس میں فائدہ ہی فائدہ ہوتا ہے اور نقصان کا احتمال نہیں ہوتا۔ اب مزارعت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹) زمینداروں کے خلاف ان ظالمانہ طریقوں کا کوئی معقول آدمی بھی حامی نہیں ہے۔ ہم خود چاہتے ہیں کہ ان کا سختی کے ساتھ انسداد کیا جائے۔ مگر جب تک آپ یہ نہ ثابت کر دیں کہ مزارعت بجائے خود یہ قباحتیں پیدا کرتی ہے آپ کے استدلال کی حیثیت مغالطہ سے کچھ بھی مختلف نہیں مانی جا سکتی۔

[1] اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے لوگوں کو مزارعت سے تدریجی طور پر منع کیا تفصیل آگے آئیگی ۱۲ (صدیقی)

[2] یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے دو شریک آپس میں جھگڑیں اور ایک صلح پسند انسان اصلاح کی کوئی صورت نکلتی نہ دیکھ کر ان سے کہے کہ بجائے اس لڑائی جھگڑے کے بہتر ہے کہ تم شرکت میں کاروبار کرنا چھوڑ دو۔ آخر اس کے معنی یہ کیسے ہو گئے کہ وہ دنیا بھر کے لئے شرکت میں کاروبار کو روک دینا چاہتا ہے؟ (ترجمان)

کو دیکھئے کہ یہ کاروبار بھی بالکل ایسا ہی ہے کہ صاحب زمین کا اصل مال (زمین) ہر حال میں باقی رہتا ہے، اس میں کسی خسارہ کا احتمال ہی نہیں ہے۔ البتہ اگر فصل نہ ہو تو کسان کی محنت ضائع چلی جاتی ہے[۱]۔ لہٰذا مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا سراسر غلط ہے کیونکہ مضاربت میں رب المال جو سرمایہ کاروبار میں لگاتا ہے ہو سکتا ہے کہ خسارہ کی صورت میں وہ بھی ہاتھ سے جاتا رہے۔ لیکن یہاں زمین کے چلے جانے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے[۲]

یہاں اس بات کا اظہار بھی ضروری ہے کہ سطور بالا میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ نئی اختراع نہیں ہے بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو ربوا سے تعبیر کیا ہے۔

من لم یدع المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ ورسولہ (حدیث جابرؓ)

لہٰذا مذکرہ بالا آیت کا مفہوم متعین کرنے میں ان احادیث ہی سے مدد لی گئی ہے (مسئلہ مزارعت اور حدیث کے باب میں ان احادیث کو ذکر کیا جائے گا۔

---

[۱] اس تشریح کے مطابق مضاربت بھی ربوا سے مشابہ ٹھیرائی جا سکتی ہے کیونکہ اس میں بھی یہ صورت پیش آسکتی ہے کہ سرمایہ دینے والے فریق کا راس المال محفوظ رہ جائے اور دوسرا فریق منافع کچھ بھی حاصل نہ کر سکیں۔ پھر کیا اس طرح کے احتمالات کی بنا پر آپ تجارتی شرکت کو بھی سود کے حکم میں داخل فرمائیں گے؟ (ترجمان)

[۲] جی نہیں۔ یہاں بھی یہ اندیشہ موجود ہے۔ اگر فصل نہ ہو تو مالک زمین بھی اس بات پر مجبور ہو سکتا ہے کہ اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے زمین اونے پونے فروخت کر دے۔

پھر یہ بھی حیرت کی بات ہے کہ آپ مضاربت کو جائز اور مزارعت کو ناجائز قرار دیتے ہیں حالانکہ شریعت میں مضاربت کے جواز کا حکم مزارعت کے جواز ہی پر قیاس کر کے نکالا گیا ہے۔ بجائے خود مضاربت کے جواز پر کوئی مستقل شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔ چنانچہ امام خطابی لکھتے ہیں۔

واصل المضاربۃ فی السنۃ المزارعۃ والمساقاۃ فکیف یجوز ان یصح الفرع ویبطل الاصل۔ معالم السنن شرح ابوداؤد ج ۳ صفحہ ۹۴۔ یعنی سنت میں مضاربت کے جواز کا تو ماخذ ہی مزارعت اور مساقات ہے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اصل تو باطل ہو اور فرع صحیح قرار پائے۔ (ترجمان)   [۳] دیکھیے صفحہ ۱۴۲

جو لوگ آج مزارعت کا جواز ثابت کرنے پر ہی مُصر ہیں اگر وہ قرآنی آیات اور احادیث مرفوعہ کی تاویل کرنا بھی ضروری خیال کرتے ہیں تو ان کو اس بات کے تسلیم کرنے میں کیا چیز مانع ہے کہ مزارعت میں بدرجۂ اقل ربوا کا شبہ تو بہر حال موجود ہے اور احادیث و آثار میں ایسے معاملات سے بھی مجتنب رہنے کی تاکید کی گئی ہے جن میں سود کا ہلکے سے ہلکا شائبہ پایا جاتا ہو۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ اس موقع پر یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ جب مزارعت جائز نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں

(حاشیہ صفحہ ۱۴۱) اس حدیث میں بٹائی کی خاص شکل کی حرمت کا بیان ہے جسے صحیح مسلم میں "ماذیانات" والی روایت میں واضح کیا گیا ہے لیکن اگر یہ حدیث مزارعت کی تمام صورتوں کو ربوا قرار دیتی ہے اور اس کے مرتکبین کو اعلانِ جنگ سناتی ہے تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ خلفاء راشدین اور اس عہد کے اجلہ صحابہ اس معصیت فاحشہ کو نہ صرف یہ کہ برداشت کرتے رہے بلکہ خود بھی ان کا اس پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ آخر یہ کیسے ہوا؟ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابرؓ حضرت ابوہریرہؓ اور دوسرے دو چار صحابہ کے کان میں چپکے سے یہ بات کہہ دی تھی کہ بٹائی پر کاشت کرنا حرام ہے؟ کیا زمین کا معاملہ ایسا ہی تھا کہ صرف چار پانچ آدمیوں سے اس کا حکم بیان کر دیا جاتا اور خلفائے راشدین، صوبوں کے گورنروں اور عدالت کے قاضیوں تک کو یہ معلوم نہ ہوتا کہ زمین کے معاملہ میں ان کی حکومت کا قانون کیا ہے؟ اس طرح کے احکام اُن لوگوں کو معلوم ہونے چاہئے تھے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی حکومت میں وزیر، گورنر اور قاضی رہ چکے تھے یا ان لوگوں کو جنہیں آپ کے عہد میں حکومت اور عدالت کے معاملات سے کوئی تعلق نہ تھا؟ (ترجمان)

لہ دراصل اس قسم کے معاملات میں ربوا کا دخل اس وقت ہوتا ہے جبکہ ایک فریق کا حصہ متعین کر دیا جائے اور دوسرے فریق کا حصہ غیر متعین رہے مثلاً زمیندار یہ کہے کہ پیداوار کم ہو یا زیادہ بہر حال میں تو ... من غلہ یا جنس اور روپیہ لے کر ہی رہوں گا۔ لیکن اس کے بجائے دونوں فریق اگر اپنے لئے پوری پیداوار میں سے نصف یا ثلث وغیرہ حصہ طے کر لیں تو پھر یہ نہ سود ہوگا اور نہ اس حالت میں کسی نزاع و جدال کا اندیشہ ہو سکتا ہے۔

کہ ایک شخص صرف اتنی ہی زمین کا مالک رہ سکتا ہے جس کو وہ خود کاشت کر سکتا ہو اس تحدید سے اسلام کے دوسرے قوانین مثلاً قانون وراثت، قانون بیع وشرا وغیرہ متاثر ہونگے یعنی ان میں بھی تحدید کرنی پڑے گی حالانکہ ایسا کرنا قطعی غلط ہوگا۔

دراصل یہ سوال اس وقت صحیح ہے جبکہ یہ فرض کر لیا جائے کہ عدمِ جوازِ مزارعت اور تحدیدِ ملکیتِ زمین میں لزوم ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے یعنی زمین کو دوسروں سے کاشت کرانے کے ایسے طریقے بھی ہیں جو بالاتفاق جائز ہیں مثلاً نقد اجرت دے کر کاشت کرانے کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں ہے[1] چنانچہ رافع بن خدیج جو احادیث عدمِ جوازِ مزارعت کے راوی ہیں، ان ہی سے یہ حدیث بھی مروی ہے۔

عن رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء المزارع قال حنظلۃ فسالت رافع بن خدیج بالذھب والفضۃ فقال اما بالذھب والفضۃ فلا باس بہ (رواہ مالک)

رسول اللہ صلعم نے کھیتوں کو کرایہ پر دینے (مزارعت) سے منع فرمایا ہے۔ حنظلہ کہتے ہیں کہ میں نے رافع بن خدیج سے دریافت کیا کہ سونے اور چاندی کے بدلے میں دینا کیسا ہے؟ فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دراصل اختلاف اس صورت میں ہے کہ زمین کی پیداوار کے ایک حصہ پر زمین کاشت کرنے کو دی جائے جس کو مزارعت کہا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ممنوع ہے اور امام احمدؒ کے

---

[1] نقد اجرت پر کاشت کرانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مالک زمین کسی شخص کو مزدور کی حیثیت سے استعمال کرے اور اس کی محنت کی اجرت نقد دے کر پوری پیداوار خود لے لے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مالک زمین کاشت کار سے نقد لگان وصول کر لے اور پیداوار پوری کی پوری کاشت کار کے پاس رہے۔ پہلی صورت میں اس کا احتمال ہے کہ فصل کچھ بھی نہ ہو مگر کاشت کار اپنی معین اجرت وصول کرے۔ دوسری صورت میں اس کا امکان ہے کہ کاشت کار کے ہاں کوئی پیداوار نہ ہو مگر مالک زمین اپنا طے شدہ لگان لے لے۔ یہ دونوں صورتیں بٹائی کی بہ نسبت ربو سے قریب تر ہیں۔ لیکن عجیب لطیفہ ہے کہ صاحب مضمون ان دونوں کو تو جائز مانتے ہیں مگر بٹائی کو ناجائز۔

نزدیک مشروط طور پر جائز ہے یعنی وہ اس شرط پر جائز قرار دیتے ہیں کہ بیج مالک زمین کی طرف سے ہو۔ غالباً یہ شرط انہوں نے ربوٰ سے بچنے کے لئے عائد کی ہے۔[1]

مسئلہ مزارعت اور حدیث

احادیث نبوی اور آثار صحابہ کی روشنی میں مسئلہ مزارعت کی بحث و تحقیق سے پہلے اس سوال کو حل کرنا ضروری ہے کہ جب ایک ہی معاملہ میں متعارض اور مختلف الحکم احادیث وارد ہوئی ہوں یعنی کچھ احادیث اس کے جواز پر دلالت کرتی ہوں اور دوسری احادیث سے اس کا عدم جواز مفہوم ہوتا ہو تو اس صورت میں ان متعارض احادیث کے رو سے اس معاملہ کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کس طرح کیا جا سکے گا؟ کیا اس کا فیصلہ ہر شخص کے رجحان طبیعت اور میلان نفس پر چھوڑ دیا جائے گا یا اس کے لئے کوئی اصولی طریق کار ہے جس کے پیش نظر ایک طرف کی احادیث کو ناسخ یا راجح اور دوسری طرف کی احادیث کو منسوخ یا مرجوح قرار دیا جائے گا؟

اس بات کا انکار حقیقت الامر کا انکار ہے کہ ائمہ حدیث اور علماء سنت نے علم الحدیث کی ترتیب و تدوین اور تحقیق و تنقیح یعنی احادیث کی صحت و سقم دریافت کرنے میں اتنی کاوش کی ہے کہ انسانی قوائے علم و عمل کے لئے اس سے زیادہ ممکن ہی نہ تھی۔ ان حضرات نے علم الحدیث کو زیادہ سے زیادہ قریب الیقین اور مستند بنانے کے لئے حدیث کے مختلف پہلوؤں کو موضوع بحث بنایا اور آگے چل کر اس کا ہر پہلو مستقل فن بن گیا۔ مثلاً محدثین کا ایک طبقہ وہ ہے جس نے انتہائی محنت سے احادیث کی ترتیب و تدوین میں حصہ لیا۔ اس طبقہ میں بخاریؒ، مسلمؒ، ابو داؤدؒ، امام مالکؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ وغیرہم قابلِ ذکر ہیں۔ ایک طبقہ وہ ہے جس نے اسناد یعنی رواۃ حدیث کے معیار عدل و ضبط، ثقاہت و تفقہ، تقویٰ و طہارت اور دیگر وجوہ جرح و تعدیل سے بحث

---

[1] جس مجمل طریقہ سے صاحب مضمون نے ائمہ اربعہ کے مذاہب کو نقل کیا ہے یہ غلط فہمی پیدا کرنے والا ہے۔ "مسئلہ ملکیت زمین" میں مذاہب کی جو تفصیل دی گئی ہے براہِ کرم وہ اس کو ملاحظہ فرمائیں، پھر یا تو اس کو غلط ثابت کریں یا نہیں تو مذاہب ائمہ سے غلط طریقے پر استدلال کرنا چھوڑ دیں (ترجمان)

کی ہے۔ اس ضمن میں بہت سے دوسرے امور بھی آگئے ہیں، مثلاً رواۃِ حدیث کی سنِ پیدائش، سنِ وفات، علمی مشاغل، سماعِ حدیث کے سلسلہ میں اساتذہ کا ترتیب وار ذکر، نیز "الاسماء والکنیٰ" کی تشریح وغیرہ۔ اس اہم شعبۂ حدیث پر لکھنے والوں میں شعبہ بن الحجاج، سفیان ثوری، عبدالرحمان بن مہدی، یحییٰ بن القطان، یحییٰ بن معین، امام احمد بن حنبل شامل ہیں۔ نیز اس شعبۂ حدیث سے ایک دوسرے شعبہ نے جنم لیا جس کو "موضوعات الحدیث" کہا جاتا ہے۔ اس موضوع پر بہت سے ائمہ حدیث نے کتابیں لکھی ہیں مثلاً ابن جوزی، سیوطی، عراقی، ملا علی قاری اور شوکانی وغیرہم۔

ایک اور طبقہ ہے جس نے روایت و فقہ حدیث کو موضوع بنایا، مثلاً سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعی، امام احمد، عبداللہ بن المبارک، اسحاق بن ابراہیم راہویہ، امام بخاری، ابوداؤد۔

ابن خلدون فلسفۂ تاریخ کے موجد ہیں اور تمام محدثین نے ان پر اعتماد کیا ہے۔ انہوں نے ایسے اصولِ درایت وضع کئے ہیں جن سے اخبار و احادیث کی تاریخی صحت کا صحیح جائزہ لیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح علماء حدیث نے دفع تعارض احادیث کو بھی خاص طور پر موضوع بحث بنایا ہے چنانچہ اس موضوع پر امام شافعی نے کتاب اختلاف الحدیث اور ان کے بعد ابن قتیبہ اور طحاوی وغیرہ نے کتابیں لکھی ہیں، اور اس کے علاوہ عام کتب اصول حدیث اور اصول فقہ اسلامی میں متعارض احادیث کی جمع و تطبیق، یا حکم یا نسخ یا ترجیح و اختیار کے ایسے اصول و قوانین موجود ہیں جو ہر حیثیت سے مستند اور سائنٹیفک کہے جاسکتے ہیں اور دفع تعارض احادیث میں ان سے مدد لی جاسکتی ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں علماء حدیث نے جو کچھ لکھا ہے اس کا اجمال یہ ہے۔

اگر متعارض احادیث میں تعسف و تکلف اور دور از کار تاویل کے بغیر جمع و توفیق ممکن ہو تو اس طریقہ کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس نوع کو "مختلف الحدیث" کہتے ہیں اور امام شافعی، ابن قتیبہ اور طحاوی نے اس میں مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔

اگر جمع و توفیق ممکن نہ ہو تو تاریخی حالات اور آثار و قرائن سے متعارض احادیث کی تاریخ کا تعین کیا جائے اور جو حدیث زمانہ کے لحاظ سے متاخر ہو اس کو ناسخ اور جو متقدم ہو اس کو منسوخ تسلیم کیا جائے۔

اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو پھر دیکھنا چاہئے کہ متعارض احادیث میں سے ایک کو دوسری پر کوئی ترجیح حاصل ہے، اگر ایسا ہو تو حدیث راجح پر عمل کیا جائے اور مرجوح کو چھوڑ دیا جائے۔ اس ضمن میں علماء حدیث نے وجوہ ترجیح سے

سے مفصل بحث کی ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک وجوہ ترجیح دو قسم کے ہیں، ایک قسم سند حدیث سے متعلق ہے اور دوسری متن حدیث سے۔ یعنی یا تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ اصول جرح و تعدیل اور دوسرے امور کے اعتبار سے متعارض احادیث کی سندوں کا مقام کیا ہے۔ جس کی سند دوسری سے زیادہ صحیح اور قوی ہے اس کو دوسری پر ترجیح دی جاتی ہے اور یا متن حدیث کے مضمون کو دیکھا جاتا ہے مثلاً ایک طرف کی حدیث سے اصول کلی منہدم ہوتا ہے اور دوسری حدیث کسی خاص واقعہ کو ظاہر کرتی ہے تو اول الذکر کو دوسری کے مقابلہ میں ترجیح دی جاتی ہے۔

یہ ہے وہ اصولی طریق کار جو متعارض احادیث میں بتایا جاتا ہے اور احادیث مزارعت میں ہم اسی طریق کو مدنظر رکھیں گے۔ لیکن قبل اس کے کہ ان احادیث سے اصولی بحث کی جائے مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق تمام احادیث و آثار کو بالترتیب یہاں ذکر کرنا ضروری ہے۔

اس باب میں جو احادیث اور آثار مستند کتب حدیث میں ملتے ہیں ان کو ہم ان کی معنوی اور افادی حیثیت سے تین انواع میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(۱) وہ احادیث جن کو مزارعت کے جواز میں اصل اور بنیاد تصور کیا گیا ہے۔

(۲) وہ احادیث جو امتناع مزارعت میں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔

(۳) وہ تشریحی اور تائیدی روایات جن سے احادیث مذکورہ کی تائید یا تشریح ہوتی ہے۔

جواز مزارعت والی احادیث

عن نافع ان عبد الله بن عمر اخبره ان النبي صلعم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر او زرع ۔ (بخاری، مسلم)

حضرت نافعؒ کو حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے زمین کی پیداوار اور پھلوں کے نصف پر معاملہ کیا۔

عن ابی هريرة قال قالت الانصار للنبي صلعم اقسم بيننا وبين اخواننا النخيل قال لا فقالوا تكفونا المؤنة ونشرككم في الثمرة قالوا سمعنا واطعنا (بخاری)

ابو ہریرہ کہتے ہیں۔ انصار نے نبی کریم صلعم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہمارے اور مہاجرین کے درمیان آپ کھجوروں کے باغ تقسیم کردیں، آنحضرت صلعم نے فرمایا نہیں۔ انصار نے کہا تو پھر آپ لوگ ہماری جگہ کام اور محنت کریں اور ہم آپ کو

پھلوں میں حصہ دار بنا دیں گے، اس پر مہاجرین نے رضامندی کا اظہار کیا۔

جوازِ مزارعت میں یہ دو ہی مستند حدیثیں پیش کی جاتی ہیں۔ ان کے علاوہ آثارِ صحابہ ہیں جن سے اس مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

قال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینۃ اھل بیت ھجرۃ الا یزرعون علی الثلث والربع وزرع علی وسعد بن مالک وعبد اللہ بن مسعود وعمر بن عبد العزیز والقاسم وعروۃ بن الزبیر وآل ابی بکر وآل علی وابن سیرین۔ (بخاری)

قیس بن مسلم ابی جعفرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھرانا ایسا نہیں جو زمین کو تہائی یا چوتھائی پر مزارعت کے لئے نہ دیتا ہو۔ علیؓ، سعد بن مالکؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عمر بن عبد العزیزؒ، قاسمؒ، عروہ بن زبیرؓ، آلِ ابی بکرؓ، آلِ علیؓ اور ابن سیرینؒ۔ ان سب حضرات نے زمین کی بٹائی کا معاملہ کیا ہے۔

قال الحسن لا باس ان تکون الارض لاحدھما فینفقان جمیعاً فما خرج فھو بینھما ورای ذالک الزھری (بخاری)

حسن بصری کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ایک کی زمین ہو اور دونوں فریق اس سے فائدہ اٹھائیں اور زمین کی پیداوار دونوں میں تقسیم ہو، زہری کا خیال بھی یہی ہے۔

عن ابی جعفر کان ابوبکر یعطی الارض شطراً۔ (بخاری)

ابو جعفر کہتے ہیں حضرت ابو بکرؓ اپنی زمین نصف حصہ پیداوار پر زراعت کے لئے دیتے تھے۔

ان آثار کے علاوہ کتب حدیث میں اور بھی آثار ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت مزارعت کو جائز تصور کرتی تھی، یا وہ خود عقدِ مزارعت کے ذریعہ بٹائی کا معاملہ کرتی تھی۔[۲]

امام محمد باقر بن امام زین العابدین بن امام حسین علیہ السلام ہیں۔ ان کا یہ بیان کہ مدینہ میں مہاجرین (کے) ہر خاندان کا اپنا گھرانا بھی اس رواج عام پر عامل تھا، بے وزن نہیں ہو سکتا۔ (ترجمان)

... تھے ... امام کو جائز کہتے تھے ... (۲)

امتناع مزارعت کی احادیث

(۱) عن رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة قال انما يزرع[2] ثلثة رجل له ارض و رجل منح ارضا و رجل اكترى ارضا بذهب او فضة

رافع بن خدیج[1] کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع کیا آپ نے فرمایا کہ تین آدمی زراعت کا کام کرسکتے ہیں۔ ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو، دوسرا وہ جس کو زمین بخش دی گئی ہو تیسرا وہ جس نے سونے یا چاندی کے بدلے میں زمین کرایہ پر لی ہو۔ (اخرجہ ابوداؤد والنسائی)

(۲) عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء المزارع قال حنظلة فسألت رافع ابن خديج بالذهب والورق فقال اما بالذهب والورق فلا بأس به۔ (رواہ مالک)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا (زمین کی پیداوار کے ایک حصہ پر) حنظلہ کہتے ہیں کہ میں نے رافع سے پوچھا کہ سونے اور چاندی کے عوض بھی؟ رافع نے کہا کہ سونے اور چاندی کے عوض کام کرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۷) اوپر حضرت ابوبکر، حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے نام تو اس فہرست میں گذر چکے ہیں مزید نام یہ ہیں: حضرت عمر، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت زبیر بن العوام، حضرت اسامہ بن زید، حضرت معاذ بن جبل، اور حضرت عبداللہ بن عباس۔ موخر الذکر بزرگ کو چھوڑ کر باقی سب وہ لوگ ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت کے ستون تھے۔ قاضی، گورنر سپہ سالار انہی میں سے بنتے تھے۔ ملکی معاملات میں یہی شریک مشورہ ہوتے تھے، انہی کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی جانتے تھے اور عام مسلمان بھی سمجھتے تھے کہ حضور کے بعد یہی لوگ آپ کی جانشینی کے اہل ہیں۔ حیرت ہے کہ ان میں سے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ ان کی حکومت کا قانون بٹائی کو ناجائز قرار دیتا ہے۔ (ترجمان)

[1] واضح ہے کہ رافع بن خدیج کی عمر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت بمشکل ۲۲ سال تھی۔ جنگ بدر میں شریک نہ ہو سکے تھے کہ ان کی عمر ۱۵ سال سے کم تھی (ترجمان)

[2] انما یزرع سے لیکر آخر تک کی عبارت مدرج ہے یعنی یہ حضرت سعید بن مسیب کا اضافہ ہوگیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام معلوم ہوتا ہے۔ [illegible]

(۳) عن رافع بن خديج انه زرع ارضاً فمر به النبي صلعم وهو يسقيها فسأله عن الزرع ولمن الارض فقال زرعي ببذري وعملي لي الشطر ولبني فلان الشطر فقال اربيتما فرد الارض على اهلها وخذ نفقتك (ابوداود، طحاوی)

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک زمین کاشت کی جب وہ کھیت کو پانی دے رہے تھے تو آنحضرت صلعم کا وہاں سے گذر ہوا۔ آپ نے دریافت فرمایا کھیتی اور زمین کس کی ہے؟ ۔ رافع نے جواب دیا کہ یہ کھیتی میرے بیج اور عمل کے عوض ہے، نصف حصہ میرا ہے اور نصف بنی فلاں کا، آنحضرت صلعم نے فرمایا تم نے سودی معاملہ کیا ہے، پس تم زمین کو مالک زمین کے حوالہ کر دو اور اپنا خرچ لے لو۔

(۴) عن ابي النجاشي مولى رافع بن خديج سمعت رافع بن خديج بن رافع عن عمه ظهير بن رافع قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان بنا رافقا قلت ما قال رسول الله فهو حق قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما تصنعون بمحاقلكم قلت نؤاجرها على الربيع من التمر والشعير قال لا تفعلوا ازرعوها او ازرعوها او امسكوها قال رافع قلت سمعاً وطاعة (اخرجه البخاری)

رافع بن خدیج اپنے چچا ظہیر بن رافع سے روایت کرتے ہیں ظہیر بن رافع نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے ہم کو ایسے امر سے منع فرمایا ہے جو ہمارے لئے آسانی کا باعث تھا۔ مجھے آپ نے بلا کر فرمایا کہ تم اپنی زمینوں کا کیا کرتے ہو؟ میں نے عرض کیا کہ ہم جداول کی پیداوار یعنی کھجور اور جو کی شرط پر اپنی زمین دیتے ہیں، فرمایا ایسا مت کرو۔ تم خود اس کی کاشت کرو یا دوسروں کو یونہی کاشت کے لئے دے دو۔ یا اس کو روک رکھو۔

(۵) عن رافع بن خديج قال كنا نحاقل الارض على عهد رسول الله صلعم فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمى فجاءنا

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں زمین کو تہائی، چوتھائی اور غلہ کی معین مقدار کے عوض کرایہ پر دیا کرتے تھے ایک دن میرے ایک چچا تشریف لائے اور انہوں نے کہا

له اس روایت کی سند میں بکیر بن عامر اقیوی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ نیل الاوطار ج ۵ صفحہ ۱۵ ۔ (ترجمان)

ذات يوم رجل من عمومتي فقال نهانا رسول الله صلعم عن امر كان لنا نافعا وطاعة الله ورسوله انفع لنا نهانا ان نحاقل بالارض فنكريها على الثلث والربع والطعام المسمى وامر رب الارض ان يزرعها او يزرعها وكره كراءها وما سوى ذلك (اخرجه مسلم)

کہ رسول اللہ صلعم نے ہم کو ایسے امر سے منع فرمایا ہے جو ہمارے لئے بہت سودمند تھا۔ آپ نے اس بات سے منع کیا ہے کہ ہم زمین کو تہائی، چوتھائی اور غلہ کی معین مقدار کے بدلے میں کرایہ پر دیں۔ اور آپ نے مالک زمین کو حکم دیا ہے کہ وہ خود زمین کی کاشت کرے یا دوسرے کو دے دے اور آپ نے کرایۂ زمین کو ناپسند فرمایا۔

(۶) عن عطاء عن جابر قال كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها فان لم يفعل فليمسك ارضه

حضرت جابرؓ[2] کہتے ہیں کہ حضرات صحابہ تہائی، چوتھائی اور نصف پر زمین کاشت کے لئے دیا کرتے تھے۔ پس نبی کریم صلعم نے فرمایا جس کے پاس زائد زمین ہو اس کو خود کاشت کرے یا دوسرے کو عطا کر دے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اپنی زمین کو روک رکھے۔

عن ابی هريرة بلفظ آخر

فليمنحها اخاه فان ابى فليمسك ارضه

(بخاری، مسلم)

پس وہ اپنے بھائی کو بخش دے پس اگر وہ اس سے انکار کرے تو پھر اپنی زمین روک رکھے۔

(۷) عن جابر بن عبد الله نهى رسول الله صلعم عن المخابرة والمحاقلة (شیخین)

جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مخابرہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔

عن جابر بن عبد الله قال كان لرجال فضول ارضين من اصحاب رسول الله صلعم

کچھ صحابہ کے پاس زائد از ضرورت زمینیں تھیں پس رسول صلعم نے فرمایا جس کے پاس زائد زمین ہو پس وہ اس کو خود

---

[1] اس روایت سے اگر مطلقاً مزارعت کی حرمت ثابت کی جا سکتی ہے تو زمین کو نقد کرایہ پر دینے کا جواز بھی ختم ہو جاتا ہے۔ فافہم۔ (ترجمان)

[2] معلوم رہے کہ حضرت جابرؓ کی عمر بھی حضور کی وفات کے وقت ۲۳ سال سے زیادہ نہ تھی۔ (ترجمان)

فقال رسول الله صلعم من كانت له فضل ارض فليزرعها او ليمنحها اخاه فان ابى فليمسك ارضه (بخاری و مسلم)

کاشت کرے یا اپنے مسلم بھائی کو بخش دے۔ پس اگر وہ انکار کرے تو پھر اپنی زمین کو روک رکھے۔

(۸) عن جابرؓ قال سمعت رسول الله صلعم يقول من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله۔ (ابوداؤد، طحاوی)

حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلعم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جو شخص مزارعت ترک نہ کرے گا، اس کو اللہ تعالیٰ کے اعلان جنگ کے لئے تیار رہنا چاہئے

(۹) عن زيد بن ثابتؓ قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابرة (ابوداؤد)

زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلعم نے مخابرہ سے منع فرمایا۔

اسی روایت میں ہے کہ ثابت بن حجاج نے زید بن ثابتؓ سے پوچھا کہ مخابرہ کیا چیز ہے؟ حضرت زیدؓ نے فرمایا مخابرہ یہ ہے کہ تم زمین کی پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی پر زمین لو۔

(۱۰) عن عبد الله بن السائب قال سألت عبد الله بن مغفل عن المزارعة فقال اخبرني ثابت بن ضحاکؓ[1] ان النبي صلعم نهى عن المزارعة (مسلم)

آنحضرت صلعم نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

عن ابي سعيد الخدري قال ان النبي صلعم نهى عن المزابنة والمحاقلة[2] (مسلم)

ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ آنحضرت صلعم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع کیا ہے۔

احادیث نہی کے متعلق چند غور طلب امور: یہاں تک احادیث جواز مزارعت اور احادیث نہی کو ترتیب وار ذکر کیا گیا ہے قبل اس کے کہ دونوں طرف کی احادیث کا اصولی نقطۂ نظر سے جائزہ لیا جائے۔ اس موقع پر چند ایسے اہم امور کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے جن کی روشنی میں ان تشریحی روایات کی حیثیت کو متعین کیا جاسکے گا جو

---

[1] واضح رہے کہ ثابت بن ضحاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت صرف سات برس کے تھے۔ (ترجمان)

[2] ان سب روایات کا عموم و اطلاق ماذیانات والی روایت کی بنا پر مقید ہو جائے گا۔ (ترجمان)

متذکرہ احادیث نہی کی تاویل و تشریح میں بعض تقدد صحابہ سے منقول ہیں۔

(۱) احادیث امتناع مزارعت کسی ایک ہی صحابی سے مروی نہیں ہیں بلکہ متعدد جلیل القدر صحابہ نے ان کو روایت کیا ہے اور ان میں وہ صحابہ بھی ہیں جن کا علمی پایہ بہت بلند ہے مثلاً ان میں ایک حضرت زید بن ثابتؓ ہیں جو ان چار فقہا صحابہ میں سے ہیں جن کے استخراجی مسائل پر موجودہ فقہ اسلامی کی بنیادیں اٹھائی گئی ہیں، اور جو زمانہ رسالت ہی میں افتاء کے فرائض انجام دیتے تھے اور عہد ابوبکرؓ و عمرؓ میں حکومت کی طرف سے ان کو باضابطہ طور پر قاضی مقرر کیا گیا تھا نیز تابعین میں سے سعید بن مسیب، عطاء بن یسار، عروہ اور قاسم ایسے جلیل القدر علماء ان کے تلامذہ میں ہیں اور آگے چل کر امام مالک ایسے یگانہ روزگار امام حدیث و فقہ نے حضرت زید کے ان تلامذہ ہی سے حدیث و فقہ کی تحصیل کی۔[1]

احادیث نہی کو روایت کرنے والے صحابہ میں حضرت جابر بن عبداللہ کا نام بھی شامل ہے جن کا شمار طبقہ اولیٰ کے رواۃ حدیث میں سے ہے، علامہ سیوطی ہشام بن عروہ کی سند سے لکھتے ہیں۔

کان لجابر بن عبد اللہ حلقۃ فی المسجد النبوی یؤخذ عنہ العلم (حسن المحاضرہ)	مسجد نبوی میں جابر بن عبداللہ کا حلقہ درس تھا لوگ ان سے علم حاصل کرتے تھے۔

انہی صحابہ میں سے ایک حضرت ابو سعید خدریؓ ہیں جو بلند پایہ عالم حدیث ہیں اور ان کا شمار بھی طبقہ اولیٰ کے رواۃ حدیث میں سے ہے اور اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ اور دوسرے حضرات جن سے "فلیمنحہا اخاہ" اور حدیث احیاء الارض مروی ہے تمام اونچے پایہ کے عالم ہیں اور ان سب کے متعلق ہرگز یہ خیال نہیں کیا جا سکتا کہ انہوں نے منشاء حدیث کے سمجھنے میں غلطی کھائی ہے۔

(۲) جہاں تک متن حدیث کا تعلق ہے اس کے الفاظ میں یقیناً کچھ اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جس حدیث کو اتنے صحابہ روایت کرنے والے ہوں اس میں لفظی اختلاف کا پایا جانا ایک ناگزیر امر ہے لیکن جب ہم ان روایات کے مفہوم و مصداق پر نگاہ ڈالتے ہیں تو وہ سب میں ایک ہی ہے، کسی روایت میں مخابرہ ہے، کسی میں محاقلہ

---

[1] زید بن ثابت ہی سے رافع بن خدیج کی علی الاطلاق ممانعت والی روایات کی یہ تشریح منقول ہے کہ اس سے وہ شکل مراد ہے جس میں نزاع و قتال کا اندیشہ ہو۔ (ترجمان)

ہے کسی میں یہ دونوں ہیں، کسی میں مزارعت کا لفظ ہے کسی میں کراء الارض بما یخرج منہا۔ اور کسی میں کراء الارض بالثلث والربع کے الفاظ ہیں مگر ان سب کا مصداق ایک ہی ہے اور وہ بٹائی کے ان تمام طریقوں کی ممانعت ہے جن میں محنت وغیرہ کا معاوضہ زمین کی پیداوار کی شکل میں مقرر کیا جاتا ہے۔ یہ تمام روایات اس مفہوم پر قطعی الدلالۃ ہیں اور ان میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔ رہا[1] زمین کو سونے اور چاندی کے عوض کرایہ پر دینا تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اب ان تصریحات کو سامنے رکھ کر آپ ان تشریحی روایات پر ایک نگاہ ڈالیں جن میں کچھ متقدمین صحابہ نے احادیث نہی کی تاویل و تشریح کی ہے۔

تشریحی روایات: (۱) قال عمرو قلت لطاوس لو تركت المخابرة فانهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنه قال طاوس انی اعطيهم و اعينهم وان اعلمهم اخبرنی يعنی ابن عباس ان النبی صلعم لم ينه عنه ولكن قال ان يمنح اخاه خيرله من ان يأخذ عليه خرجا معلوما (بخاری و مسلم)

عمرو بن دینار کہتے ہیں کہ میں نے طاؤس سے کہا، کاش کہ میں مزارعت کو چھوڑ دیتا کیونکہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ نبی کریم صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ طاؤس نے کہا کہ میں لوگوں کو دیتا ہوں اور ان کی مدد کرتا ہوں اور اعلم صحابہ (ابن عباسؓ) نے مجھے بتایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں کیا۔ البتہ انہوں نے یہ فرمایا ہے کہ اپنے بھائی کو یونہی بخش دینا اس سے بہتر ہے کہ وہ پیداوار کا ایک حصہ

(۲) عن ابن عباس ان النبی صلعم لم يحرم المزارعة ولكن امر ان يرفق بعضهم ببعض (اخرجه الترمذی)

ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مزارعت سے منع نہیں فرمایا بلکہ انہوں نے حکم دیا ہے کہ لوگ ایک دوسرے سے نرمی کا سلوک کریں۔

(۳) قال طاوس لما سمع (ابن عباسؓ) فی كراء الارض قال سبحان الله انما قال رسول الله

طاؤس کہتے ہیں، ابن عباسؓ نے جب کرایہ زمین کے متعلق سنا تو فرمایا سبحان اللہ! رسول اللہ صلعم نے تو صرف یہ فرمایا

[1] اس میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ اس سے پہلے ایک حاشیہ میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔ (ترجمان)

صلعم الا منحها احدكم اخاه ولكن قاله تحريضا للناس على الاحسان ولم ينه عن كرائها (ابن ماجه)

تھا کہ تم میں سے کوئی ایک شخص اپنے بھائی کو یونہی کیوں نہیں بخش دیتا یعنی آپ نے لوگوں کو نیکی کرنے کی ترغیب دی ہے اور کرایہ زمین سے منع نہیں فرمایا۔

(۴) قال جابر بن عبد الله كنا في زمن النبي صلعم نأخذ الارض بالثلث والربع بالماذيانات[1] فقام رسول الله صلعم في ذلك فقال من كانت له الارض فليزرعها فان لم يزرعها فليمنحها اخاه (اخرجه مسلم)

جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں نالیوں کے اطراف کی پیداوار کے تہائی یا چوتھائی حصہ پر زمین لیا کرتے تھے، تو اس بارے میں رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو اس کو وہ خود کاشت کرے ورنہ اپنے بھائی کو مفت عطا کر دے۔

(۵) عن زيد بن ثابت: يغفر الله لرافع بن خديج انا والله اعلم بالحديث منه انما اتى رجلان النبي صلعم وقد اقتتلا فقال ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فسمع رافع بن خديج قوله فلا تكروا[2] المزارع (رواه ابوداؤد)

زید بن ثابت فرماتے ہیں، خدا رافع بن خدیج کو معاف کرے اصل بات کو میں ان سے زیادہ جانتا ہوں۔ رسول اللہ صلعم کے پاس دو آدمی آئے جنہوں نے باہم جھگڑا کیا تھا اس پر آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ اگر تمہاری حالت یہ ہے تو زمینوں کو کرایہ پر نہ دیا کرو۔ رافع نے حضور کی صرف آخری بات ہی سنی "فلا تکروا المزارع"۔

---

[1] یہاں "بالماذیانات" کا لفظ قابل غور ہے۔ اس روایت میں حضرت عبداللہ بن جابر کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ جن روایات میں مطلقاً "بالثلث والربع" کی صراحت کے ساتھ مزارعت کی ممانعت آئی ہے ان سے مراد یہی "ماذیانات" والی خاص شکل ہے۔ (ترجمان)

[2] زید بن ثابتؓ کی اس روایت سے معلوم ہوا کہ رافع بن خدیج کی حدیث ممانعت کی اصل بنیاد کیا ہے۔ ان کو فلا تکروا المزارع کا پس منظر معلوم نہ تھا کہ یہ ممانعت کس موقع پر آپ نے فرمائی ہے بس انہوں نے فلا تکروا المزارع سنا اور اسی کو نقل کر دیا۔

زید بن ثابتؓ کا یہ قول صاف تبلاتا ہے کہ رافع بن خدیج کی روایت میں جس مزارعت کی ممانعت ہے اس سے وہ خاص شکل مراد ہے جس میں فریقین کے درمیان نزاع و قتال کے برپا ہونے کا اندیشہ ہو جیسا کہ مزارعت کی شکل۔ زید بن ثابتؓ مشہور صحابی ہیں آخر ان کی تشریح کیسے رد کی جا سکتی ہے۔ (ترجمان)

(۶) عن سعد بن ابی وقاصؓ قال كنا نكري الارض بما على السواقي وما سعد بالماء منها فنهانا رسول الله صلعم عن ذالك وامرنا ان نكريها بذهب او فضة۔ (ابو داؤد)

سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ ہم زمین کو پانی کی نالیوں کے کناروں کے حصۂ زمین اور جہاں پانی خود پہنچ جاتے، کی پیداوار کی شرط پر دیتے تھے پس رسول اللہ صلعم نے ہم کو اس سے منع فرمایا اور حکم دیا کہ ہم سونے اور چاندی کے عوض زمین کی کاشت کرائیں۔

(۷) عن حنظلة بن قيس الانصاري قال سألت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به انما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله صلعم على الماذيانات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجر عنه واما شيء معلوم مضمون فلا بأس به (مسلم، ابو داؤد)

حنظلہ بن قیس انصاری کہتے ہیں کہ میں نے رافع بن خدیجؓ سے سونے اور چاندی کے عوض زمین کو کرایہ پر دینے کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلعم کے عہد میں لوگ اس شرط پر زمین کو اجرت پر دیتے تھے کہ پانی کی نالیوں کے کناروں اور کھیت کے بعض حصوں میں جو پیداوار ہوگی وہ مالکِ زمین خود لے گا پس کبھی ایسا ہوتا کہ اس جگہ کی فصل برباد ہو جاتی اور اُس جگہ کی بچ جاتی اور کبھی اس کے برعکس ہوتا۔ اس وقت کرایہ زمین کا یہی دستور تھا، اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا لیکن متعین چیز کے عوض زمین کی کاشت کرانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت حنظلہ کی ایک اور روایت میں "شیئٌ معلوم مضمون" کی جگہ "بالدینار والدرہم" کے الفاظ ہیں۔ وہ روایت یہ ہے۔

(۸) حدثني عماي انهم كانوا يكرون

رافعؓ کہتے ہیں مجھ سے میرے دو چچاؤں نے بیان کیا کہ

لہ شیئی مضمون سے صرف دینار و درہم مراد لینا درست نہیں، روایت کا انداز بتلا رہا ہے کہ اگر زمین کا کوئی ٹکڑا کسی ایک فریق کے لئے متعین نہ ہو بلکہ نصف، ثلث پر عقد مزارعت کیا جائے تو جائز ہے (ترجمان)

الارض على عهد النبي صلعم بما ينبت على الاربعاء او شيئ يستثنيه صاحب الارض فنهى النبي صلعم عن ذالك فقلت لرافع فكيف هي بالدينار والدرهم فقال رافع ليس بها بأس بالدينار والدرهم۔

(بخاری، نسائی)

عہد رسالت میں لوگ زمین کو نالیوں کے کناروں کی پیداوار اور اس حصہ زمین کی پیداوار کے عوض دیتے تھے جو مالک زمین اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا پس نبی کریم صلعم نے اس سے منع کر دیا۔ حنظلہ کہتے ہیں کہ اس پر میں نے رافعؓ سے پوچھا کہ دینار اور درہم کے عوض زمین کی کاشت کرانا کیسا ہے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۹) عن نافع ان ابن عمر كان يكرى مزارعه على عهد النبي صلعم وابي بكرؓ وعمرؓ وعثمانؓ وصدرا من امارة معاوية ثم حدث عن رافع بن خديجؓ ان النبي صلعم نهى عن كراء المزارع فذهب ابن عمرؓ الى رافع فذهبتُ معهٗ فسالهٗ فقال نهى النبي صلعم عن كراء المزارع فقال ابن عمرؓ قد علمت انا كنا نكرى مزارعنا على عهد رسول الله صلعم بما على الاربعاء او بشيئ من التبن[1] (بخاری مع عینی)

نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ آنحضرت صلعم ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ کے زمانہ میں اور امیر معاویہ کی امارت کے ابتدائی عہد میں بھی اپنی زمینیں کرایہ پر دیتے رہے، اس کے بعد رافعؓ بن خدیجؓ سے یہ بات سامنے آئی کہ رسول اللہ صلعم نے زمینوں کو کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے۔ پس ابن عمرؓ رافعؓ بن خدیج کے پاس گئے اور میں بھی ان کے ساتھ تھا اور حضرت رافع سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ رافعؓ نے کہا رسول اللہ صلعم نے زمین کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔ اس پر ابن عمرؓ نے فرمایا، آپ جانتے ہیں کہ ہم لوگ رسول اللہ کے زمانہ میں نہروں کے قریب کے حصہ زمین کی پیداوار یا بھوسے کی کسی مقدار کے عوض اپنی زمینیں کرایہ پر دیتے تھے۔

تشریحی روایات پر تنقیدی نظر | قائلین جواز مزارعت نے مذکورہ تشریحی روایات کو اپنے مسلک کی تائید میں ذکر کیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے مسلک کا دارومدار ہی ان آثار پر ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آسکا کہ ذیل کے بین حقائق ان کی نگاہ سے کیسے اوجھل رہ گئے ہیں؟

---

[1] اس روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک احادیث نبی کا اصل مقام کیا تھا۔ (ترجمان)

(۱) اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد[۱] نے امتناعِ مزارعت کی احادیث کو روایت کیا ہے اور ان میں وہ جلیل القدر صحابہ بھی شامل ہیں جو فقہ و احادیث میں بہت اونچا مقام رکھتے ہیں[۲]۔ ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ انہوں نے منشارِ حدیث کے سمجھنے میں غلطی کھائی ہے بعید از قیاس ہے۔

(۲) امتناعِ مزارعت کی احادیث میں ایسے واضح اور غیر مبہم الفاظ موجود ہیں جن سے مزارعت کی تمام صورتوں کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور ان الفاظ کی موجودگی میں تاویلات مذکورہ کی قطعی گنجائش نہیں ہے۔ مثلاً امتناعِ مزارعت کی احادیث کے ضمن میں روایت ۱ کے الفاظ یہ ہیں۔

آنحضرت صلعم نے محاقلہ (مزارعت) اور مزابنہ (درختوں پر پھلوں کی خریداری) سے منع فرمایا ہے اور آپ نے فرمایا کہ صرف تین آدمی کاشت کاری کر سکتے ہیں۔

(۱) جس کی اپنی زمین ہو (۲) جس کو زمین بخش دی گئی ہو (۳) جو سونے یا چاندی کے عوض زمین کو کاشت کرائے

اس روایت میں "انما" کے لفظ نے حصر پیدا کر دیا ہے یعنی بجز ان تین صورتوں کے کاشتکاری کی باقی تمام صورتیں ممنوع ہیں[۳]۔

روایت ۲ میں کہا گیا ہے

آنحضرت صلعم نے زمین کو پیداوارِ زمین کے عوض کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے، سونے اور چاندی کے عوض کرایہ پر دینا جائز ہے۔

روایت ۱۳ و ۱۴ میں مزارعت کو ربا سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس معاملے سے سخت الفاظ میں منع فرمایا ہے[۴]

---

[۱] یعنی صرف چھ صحابیوں نے جو حضرت ابوہریرہ کے سوا سب کے سب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کمسن تھے۔ (ترجمان)

[۲] مگر ان صحابہ کے مقابلہ میں ان کا کیا مرتبہ ہے جن سے مزارعت کا جواز اور اس پر عمل منقول ہے۔ (ترجمان)

[۳] پہلے گزر چکا ہے کہ یہ قول حضور کا نہیں بلکہ سعید بن مسیب کا ہے۔ (ترجمان)

[۴] یہ بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ اس روایت کی سند مخدوش ہے۔ (ترجمان)

روایت ۳۲ کے الفاظ سے بھی حصر معلوم ہوتا ہے۔

تم خود کاشت کرو یا دوسروں کو یونہی کاشت کے لئے دے دو۔[1]

روایت ۳۵ و ۴۲ میں ذیل کے الفاظ قابل غور ہیں۔

"آپ نے اس بات سے منع فرمایا ہے کہ ہم زمین کو تہائی یا چوتھائی یا غلہ کی معین مقدار کے عوض کرایہ پر دیں اور آپ نے مالک زمین کو حکم دیا ہے کہ وہ خود کاشت کرے یا دوسرے کو مفت کاشت کے لئے دے دے، اور آپ نے کرایہ زمین کو ناپسند فرمایا ہے؟

ان روایتوں میں یہ "علی الثلث والربع"[2] کے الفاظ اتنے واضح ہیں کہ ان میں تاویل کی قطعاً گنجائش نہیں ہے باقی روایات میں "نہی عن المحاقلۃ" اور "نہی عن المزارعۃ" کے واضح الفاظ موجود ہیں۔ ایک روایت میں رافع بن خدیج کے چچا کے مندرجہ ذیل الفاظ قابل غور ہیں۔

یا بنی حارثۃ قد دخلت علیکم الیوم مصیبۃ۔ اے بنی حارثہ آج تم پر ایک بڑی مصیبت آپڑی ہے۔

اگر تشریحی روایات کی تصریحات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس صورت میں احادیث نہی کو مزارعت کی کچھ مخصوص صورتوں پر محمول کیا جائیگا۔ اور ظاہر ہے کہ مزارعت کی ایک آدھ صورت (جو تشریحی روایات میں مذکور ہے) کی ممانعت اس قدر مصیبت کی بات نہ تھی جبکہ مزارعت کی دوسری جائز صورتیں موجود تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے

---

[1] اس روایت سے تو صرف دو صورتوں کا جواز نکلا، خود کاشت کرو یا دوسروں کو یونہی کاشت کیلئے دے دو۔ کراء الارض بالذہب والفضۃ کو جائز ماننے کی صورت میں اجلہ اور فقہاء صحابہ حضرت جابر اور ابو ہریرہ کی روایات کے معنی کیا ہونگے؟ اگر یہاں حصر کے باوجود نقد لگان کا جواز نکل سکتا ہے تو "انما" والی روایت کی حدبندی بھی حدیث خیبر اور تعامل صحابہ سے وسیع ہو سکتی ہے۔ لیکن یہ "انما" والا جملہ ہی محل نظر ہے۔ جیسا کہ گزشتہ حاشیہ میں اس کی تصریح ہو چکی ہے۔ (ترجمان)

[2] مسلم کی ایک روایت میں جو پہلے گزر چکی ہے علی الثلث و الربع کے ساتھ بالماذیانات کی قید بھی موجود ہے۔ اس سے ان روایات کا مفہوم متعین ہو جاتا ہے۔ (ترجمان)

کہ آنحضرت صلعم نے مزارعت کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دیا ہے، اور اس کو مذکورہ روایت میں "بڑی مصیبت"[1] سے تعبیر کیا گیا ہے۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے توضیحی بیان میں احادیث نہی کو برّ و احسان اور اخلاقی فضیلت پر محمول کیا گیا ہے لیکن احادیث مرفوعہ کے واضح غیر مبہم الفاظ کے مقابلہ میں صحابی کی ذاتی رائے کو ہرگز ترجیح نہیں دی جاسکتی[2]۔ یہ بات خود ائمہ حدیث کے نزدیک مسلّم ہے۔

(۴) توضیحی روایات کے ضمن میں جابر بن عبداللہؓ، زید بن ثابتؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، رافع بن خدیجؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کی روایات میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس سے مزارعت کا جواز مفہوم ہو سکتا ہو۔ ان روایات سے صرف سونے اور چاندی کے عوض زمین کو کرایہ پر دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے چنانچہ سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:-

"اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ حکم دیا کہ ہم سونے یا چاندی کے عوض زمین کو کرایہ پر دیا کریں"

اور رافع بن خدیجؓ کی توضیحی روایت میں یہ الفاظ ہیں:-

"دینار اور درہم کے عوض زمین کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں"[3]

جابر بن عبداللہ کی روایت میں "بالثلث، والربع" کے الفاظ اور "من کانت لہ الارض فلیزرعھا

---

[1] اس بڑی مصیبت کی وجہ خود رافع بن خدیج ... سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اس زمانہ میں مزارعت کی ممنوع صورتوں ہی کا رواج تھا۔ (ترجمان)

[2] عبداللہ بن عباس کی اس تشریح کو ذاتی ... کہہ کر ٹال دینا کوئی صحیح طریقہ کار نہیں ہے۔ عبداللہ بن عباس کوئی معمولی صحابی نہیں ہیں۔ ان کا شمار جلیل القدر فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے ... یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ حرام و حلال کے معاملہ میں انہوں نے علم کے بغیر اظہار رائے کیا ہوگا۔ آخر متعارض احادیث کا مفہوم متعین کرنے میں صحابہ کرام کے اقوال و افعال سے کیسے بے نیازی برتی جاسکتی ہے؟ یہ واضح رہے کہ صحابہ کی بڑی اکثریت مزارعت کے جواز کی قائل ہے۔ (ترجمان)

[3] عجیب بات ہے کہ عبداللہ بن عباس کی بات تو ذاتی رائے کہہ کر ٹال دی جائے اور رافع بن خدیج کی ذاتی رائے کو خود حجت میں پیش کیا جائے (ترجمان)

فان لم یزرعها فلیمنحها اخاہ" کے الفاظ بھی موجود ہیں جن سے امتناع مزارعت کا عموم مفہوم ہوتا ہے[لہ]

"ازرعها او امنحها اخاك" یدل علی سد باب المزارعة بالنهی مطلقاً (المبسوط للسرخسی) ازرعها الخ کے الفاظ مزارعت کے دروازہ ہی کو مسدود کر دیتے ہیں۔

(۵) دراصل ان توضیحی روایات میں مزارعت کی ایک مخصوص مروجہ صورت بیان ہوئی ہے اور راویوں کے تابعین جرائت نے حکم امتناع مزارعت کو اس ایک ہی صورت سے مخصوص کر دیا ہے حالانکہ حکم امتناع عام تھا اور اس ایک ہی صورت سے مخصوص نہ تھا[ٹہ]۔

عبداللہ بن عمرؓ کی روایت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو احادیث امتناع مزارعت کا پہلے علم نہ تھا اور یہ کوئی ایسی بات نہیں جس سے ان کی ذات کی تنقیص ہوتی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ کسی بڑے سے بڑے صحابی کو کسی خاص بات کا علم نہ ہو یا اس کو کوئی حدیث نہ ملی ہو[ٹہ]۔

حضرت رافعؓ کی روایت کی بنا پر یہ قطعی حکم لگا دینا کہ حضرت امیر معاویہ کے دور آخر سے پہلے یہ بحث

شدہ مسئلہ امتناع مزارعت ہی کیوں؟ اگر اس روایت کو علی الاطلاق رکھا جائے تو نقد لگان بھی ناجائز اور کاشت کاروں کو اُجرت دے کر کاشت کرنا بھی ناجائز۔ فافہم (ترجمان)

لہ اس دعویٰ پر کوئی واضح دلیل ہونی چاہئے۔ رافع بن خدیجؓ کی حدیث کے الفاظ فلم یکن لنا اعد الارض الا هذہ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ عام ممانعت والی روایات سے یہی خاص شکل مراد ہے نہ کہ مزارعت کی تمام صورتیں۔ (ترجمان)

ٹہ یہ معاملہ کسی ایک صحابی کا نہیں ہے۔ اس توجیہ و تاویل سے تو لازم آتا ہے کہ نہ صرف عبداللہ بن عمرؓ بلکہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، چاروں خلفاء اپنے عہد خلافت میں یہ نہ جانتے تھے کہ مزارعت کے باب میں ان کے ملک کا قانون کیا ہے۔ نیز حضرت معاذ بن جبل، خباب، سعد بن ابی وقاص، حذیفہ، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، اور دوسرے اکابر اور فقہاء صحابہ اور معاویہ تک حرمت مزارعت سے بالکل بے خبر رہے۔ اور نہ صرف بے خبر رہے بلکہ اس سودی کاروبار کو پورے انشراح قلب کے ساتھ کرتے رہے۔ نیز یہ کہ حضرت ابوہریرہ، ابوسعید خدری اور جابر بن عبداللہ تیس چالیس برس تک یہ سب کچھ دیکھتے رہے لیکن انہوں نے اس منکر عظیم کے خلاف کبھی کوئی احتجاج تک نہ کیا۔ متعارض روایات کی توجیہ جس سے صحابہ کرامؓ کے بارے میں اس قسم کا تصور قائم ہوتا ہے کس طرح باور کی جا سکتی ہے۔ (ترجمان)

چھیڑی ہی نہ تھی، یہ صحیح نہیں ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صرف رافعؓ کی ایک روایت (اثر) کی بنا پر ان واضح اور غیر مبہم احادیث مرفوعہ کے مفہوم ہی کو بدل دیا جائے۔ زیادہ سے زیادہ اس روایت سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کو اس سے پہلے احادیث مرفوعہ کا علم نہ تھا۔[1]

اصولِ حدیث کی روشنی میں احادیثِ مزارعت کا جائزہ

توضیحی روایات پر تنقیدی نگاہ ڈالنے کے بعد ان احادیث مرفوعہ کا جائزہ لینا باقی رہ گیا ہے جو مزارعت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور وہ اصولی طریقِ کار جس کی روشنی میں ان احادیث کا جائزہ لیا جائے گا وہ بھی پہلے مذکور ہو چکا ہے۔

جمع و توفیق | اصولی طریقِ کار کی پہلی شق یہ ہے کہ احادیث متعارضہ میں تطبیق کی سعی کی جائے۔[2] اور یہاں اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ احادیث نہی کو مزارعت کی مخصوص شکل پر محمول کیا جائے جیسا کہ قائلین جواز نے کیا ہے، لیکن یہ صورت ہر لحاظ سے غیر موزوں ہے،[3] چنانچہ گزشتہ سطور میں اس کے وجوہ ذکر کئے جا چکے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں طرف کی احادیث کو الگ الگ مصداق پر محمول کیا جائے اور یہ صورت وہی ہے جو امتناع مزارعت کے قائلین نے اختیار کی ہے یعنی احادیث نہی میں جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہ مزارعت (بٹائی) ہے اور حدیث خیبر میں آنحضرت صلعم کے عمل سے جو چیز ثابت ہو رہی ہے وہ خراج مقاسمت ہے اور اسی طرح حدیث معاملہ

---

[1] براہ کرم ذرا پھر سوچئے کہ عبداللہ بن عمرؓ حضرت عمرؓ کے صاحبزادے ہیں جو دس سال تک سلطنت اسلامیہ کے خلیفہ رہے۔ کیا آپ باور کر سکتے ہیں کہ دس سال تک خلیفہ کا اپنا بیٹا ایک خلاف قانون کام علانیہ کرتا رہے اور نہ خلیفہ اس پر ٹوکے نہ سوسائٹی میں کوئی اور اس پر حرف رکھے نہ کوئی اسے بتائے کہ یہ کام خلاف قانون ہے۔ (ترجمان)

[2] امام شافعی اور بیشتر علماء حدیث کے نزدیک پہلے جمع و تطبیق کی کوشش کی جاتی ہے اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر تاریخی تقدم و تاخر دریافت کیا جاتا ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک پہلے تاریخی شواہد سے تقدم و تاخر معلوم کیا جاتا ہے، اور متقدم کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ قرار دیا جاتا ہے۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر جمع و توفیق کی کوشش کی جاتی ہے ۱۲۔ (صدیقی)

[3] تطبیق کی یہ شکل تو خود راوی حدیث حضرت رافع بن خدیجؓ سے مروی ہے پھر اسے غیر موزوں کیسے کہا جا سکتا ہے؟ اور آخر احادیث کے درمیان تطبیق دینے کی اس سے زیادہ موزوں صورت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک حدیث کی ایسی تشریح کی جائے جس سے دوسری احادیث کی تکذیب لازم نہ آئے۔ (ترجمان)

انصار و مہاجرین سے مساقات کا جواز نکلتا ہے، اس تقدیر پر ان احادیث میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا حدیث خیبر کو خراج مقاسمت پر محمول کیا جا سکتا ہے؟ دراصل غور سے دیکھا جائے تو اراضی مفتوحہ کے بارے میں شرعی قانون یہ ہے کہ اگر ملک کفار پر مسلمانوں کا قبضہ باہم مصالحت کے ذریعہ سے ہو تو اس میں حکم یہ ہے کہ صلحنامہ میں جن امور کو فریقین نے تسلیم کر لیا ہو ان کی پابندی کی جائے اور شرائط صلح سے سر مو بھی انحراف نہ کیا جائے چنانچہ فتح خیبر کے بعد یہود وادی القریٰ آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور بغیر جنگ کے انہوں نے صلح کے لئے سلسلہ جنبانی کی، آنحضرت صلعم نے ان سے چند شرائط پر معاہدہ کیا۔ یعنی وادی القریٰ کی پیداوار میں اس سے پہلے یہود اور بنی عذرہ برابر کے شریک تھے اور آپ نے اس کو تین حصص میں تقسیم کیا۔ ایک حصہ مسلمانوں کے لئے ایک بنی عذرہ کے لئے اور ایک یہود کے لئے۔ نیز معاہدۂ صلح میں آنحضرت صلعم کے یہ الفاظ بھی مرقوم تھے أقرکم بما أقرکم اللہ۔ جب تک خدا کو منظور ہوگا ہم تم کو یہاں رہنے دیں گے۔

اسی طرح نصاریٰ نجران سے آپ نے مندرجہ ذیل شرائط پر معاہدہ کیا تھا۔

على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم	ان کے مال، جان، زمین، مذہب، غائب، حاضر قبیلہ،
وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم	عبادت گاہوں اور ہر اس چیز پر جو ان کے قبضہ میں
وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير (كتاب الخراج)	ہے خواہ تھوڑی ہو یا زیادہ، یہ معاہدہ جاری ہوگا۔

اور اگر ارض کفار پر مسلمانوں کا قبضہ جنگ کے ذریعہ (عنوۃً) ہو تو اس صورت میں قانون شریعت نے امیر ملت کو اختیار دیا ہے کہ وہ محاربین کی زمینوں کو غانمین میں تقسیم کر دے یا سابق مالکوں کے قبضہ ہی میں رہنے دے۔ دوسری صورت میں اسکو اختیار حاصل ہوگا کہ وہ ان زمینوں پر خراج وظیفہ مقرر کرے یا خراج مقاسمت، لیکن اس صورت میں زمین کے مالک وہی لوگ متصور ہوں گے۔ اور ان کی طرف سے تمام حقوق ملکیت مثلاً بیع و شرا اور وراثت وغیرہ ان میں جاری ہوں گے۔ یعنی جب امیر ملت نائب ملت کی حیثیت سے دوسری صورت کو ترجیح دیتا ہے تو گویا وہ خود ہی حقوق ملکیت سے دست بردار ہو جاتا ہے۔ اور اہل الذمہ کو ان زمینوں کی ملکیت کا آئینی حق حاصل ہو جاتا ہے۔ چنانچہ عہد خلافت راشدہ میں بالعموم دوسری صورت پر ہی عمل کیا گیا۔

ارضِ خیبر کے متعلق جو کچھ معلوم ہو سکا ہے وہ یہ ہے کہ اس کا ایک حصہ جنگ کے ذریعہ فتح ہوا تھا اور دوسرا حصہ مصالحت سے ! پہلا حصہ آپ نے غانمین میں تقسیم کر دیا اور اس کا انتظام حکومت نے اپنے ذمے لیا تھا اور دوسرا حصہ اصل مالکوں ہی کے پاس رہنے دیا گیا اور اس پر خراج مقاسمت[ؒ] مقرر فرمایا

ظاہر ہے کہ ان دو حصوں کی نوعیت الگ الگ تھی، اور اس کے احکام بھی جدا جدا تھے لیکن بعد میں فقہا نے ان دونوں کو خلط ملط کر دیا، قائلین امتناع مزارعت نے اس دو گونہ معاملہ کو صرف خراج مقاسمت پر اور قائلین جواز نے مزارعت پر محمول کر لیا حالانکہ یہاں یہ دونوں چیزیں تھیں لیکن وہ الگ الگ خطوں میں۔

اس تحقیق کی بنا پر قائلین امتناعِ مزارعت کی یہ توجیہ دفع تعارض کے لئے کافی نہیں ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے من واحسان کے طور پر زمین ان کے پاس ہی رہنے دی اور ان پر خراج مقاسمت مقرر فرما دیا کیونکہ قائلین جواز یہ کہہ سکتے ہیں۔ کہ ہماری مراد ان زمینوں سے ہے جو غانمین میں تقسیم کی گئی تھیں اور ان کی کاشت کاری کا کام مزارعت کے طریق پر ہونا قرار پایا تھا۔

بہر صورت یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت تک آیت جزیہ نازل ہی نہیں ہوئی تھی۔ تو یہ خراج مقاسمت کیا ؛ ابوبکر رازی نے شرح مختصر الطحاوی میں اس کا یہ جواب دیا ہے۔

ومما یدل علی ان ما شرط من نصف التمر والزرع کان علی وجه الجزیته انه لم یروی شیٔ من الاخبار انه صلی اللہ علیه وسلم اخذ منهم الجزیة الی ان مات ولا ابوبکرؓ ولا عمرؓ الی ان اجلاهم ولو لم یکن ذالك لاخذ منهم الجزیته

آنحضرت صلعم نے کھجوروں اور زمین کی پیداوار کے نصف کی جو شرط عائد کی تھی، وہ جزیہ کے طور پر تھی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تاریخ میں یہ کہیں موجود نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم نے یہود سے اس کے علاوہ کوئی جزیہ لیا ہو، یہاں تک کہ آپ اس دنیا سے رخصت ہو گئے اور آپ کے بعد ابوبکرؓ و عمرؓ نے بھی نہیں

[ؒ] خراج مقاسمت کا مفہوم یہ ہے کہ امام پیداوار کا چوتھا یا دسواں حصہ ثلث کے لئے مقرر کرے اور زمین اصل مالک ہی کے پاس رہنے دے۔ اگر زمین میں کچھ نہ پیدا ہو تو اس سے کچھ نہ وصول کرے۔ ۱۲ (صدیقی)

حین نزلت آیۃ الجزیۃ۔

لیا یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے ان کو جلا وطن کیا۔

بحوالۂ عینی شرح بخاری

اگر یہ جزیہ نہ ہوتا تو آیت جزیہ کے نزول کے بعد ان

ص ۲۲۴

سے ضرور جزیہ لیا جاتا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پیداوار کا جو حصّہ بیت المال یا ملّت کے لئے مقرر فرمایا تھا، وہ بہرحال ایک حکومتی ٹیکس تھا اور آیت جزیہ کے نزول کے بعد اس ٹیکس کو اصطلاحی جزیہ کا قائم مقام تصور کر لیا گیا۔

بہرحال سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے۔ اس کے پیشِ نظر احادیث نہی اور حدیث خیبر کا تعارض دور نہیں ہو سکتا۔

جمع و توفیق کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ اہل خیبر سے جو معاملہ طے ہوا تھا وہ اجتماعی نوعیت کا تھا اور اس کا تعلق غیر مسلموں کے ساتھ تھا۔ اس سے مطلق مزارعت کا جواز قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔[۱]

---

[۱] جناب مصنف نے خیبر کے معاملہ کو جس سرسری طریقہ سے ٹالنے کی کوشش کی ہے یہ معاملہ اس طرح ٹال دینے کے لائق نہیں دراصل یہ جواز مزارعت کے حق میں سب سے بڑی حجت اور امتناع مزارعت کے خلاف سب سے زیادہ مضبوط دلیل ہے خیبر کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو حصوں میں تقسیم فرمایا تھا۔ ایک حصہ حکومت کی ملکیت تھا اور دوسرا حصہ ان مجاہدین پر تقسیم کیا گیا تھا جو جنگ خیبر میں شریک ہوئے تھے۔ دونوں حصوں کے بارے میں یہودیوں سے نصف نصف کی بٹائی پر معاملہ ہوا تھا۔ پہلے حصہ کی بٹائی تو ظاہر ہے کہ خراج تھی۔ لیکن دوسرے حصہ کی بٹائی، جس میں خود حضورؐ کا اپنا ذاتی حصہ بھی شامل تھا۔ یقیناً مزارعت کے سوا اور کسی تعریف میں نہیں آ سکتی۔ یہ معاملہ چاہے اجتماعی طریقہ پر طے پایا ہو، لیکن جو زمین مجاہدین پر تقسیم کی گئی تھی اس کے مالک یہ مجاہدین فرداً فرداً ہی قرار دیئے گئے تھے۔ ہر ایک کی زمین کے الگ حدود مقرر کر دیئے گئے تھے۔ ہر ایک کو بٹائی میں ایک متعین حصہ دیا جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سے خود بھی ایک مقرر حصہ پاتے تھے۔ ایسے کھلے کھلے معاملہ کو آخر مزارعت کی تعریف سے آپ کس طرح خارج کر سکتے ہیں۔ محض اتنی سی بات سے اس معاملہ کی اصولی نوعیت میں کیا فرق پڑ جاتا ہے کہ بٹائی کی شرائط ایک ایک شخص نے فرداً فرداً طے نہیں کی تھیں بلکہ امیر قوم نے سب کی طرف سے اکٹھا معاہدہ کر لیا تھا۔ اب آپ خود سوچ لیجئے کہ جس طریق معاملہ پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات طیبہ کے آخری لمحہ تک خود عامل رہے، پھر حضرت ابوبکرؓ نے اپنے پورے دور خلافت میں اور حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت کے ابتدائی عہد میں جس پر عمل کیا وہ حرام کیسے ہو سکتا ہے۔ (ترجمان)

ناسخ و منسوخ دفع تعارض کے اصولی طریق کار کی دوسری شق یہ ہے کہ متعارض احادیث کا تاریخی تقدم و تاخر دریافت کرنے کے بعد متقدم احادیث کو منسوخ اور متاخر کو ناسخ قرار دیا جائے۔ اس نقطۂ نظر سے جب ہم احادیث مزارعت کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ بات سمجھ میں آتی ہے۔ کہ اسلام سے پہلے اور ابتداء اسلام میں مزارعت کا عام رواج تھا اور ایسے امور میں جو لوگوں میں بہت زیادہ مقبول اور مروج تھے آنحضرت صلعم کا اصلاحی اسلوب کار یہ تھا کہ بیرونی مفاسد کی اصلاح سے اصل معاملہ کا بے ضرر ہونا اگر ممکن ہوتا تو صرف ان خارجی اسباب فساد ہی کی اصلاح پر کفایت فرماتے اور اگر کوئی معاملہ اپنی ذات سے پُر ضرر اور معاشرہ کے لئے تباہ کن ہوتا تو اُس کو آپ بالکل ممنوع قرار دیتے تھے۔ لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا تھا کہ اس کی ممانعت تدریجی طور پر انجام پذیر ہوتی تھی، چنانچہ اکثر معاشرتی اور معاشی مسائل میں آپ نے اسی اصول پر عمل کیا۔

احادیث مزارعت پر غائر نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اسی اصول کے تحت مزارعت کو ممنوع قرار دیا گیا، چنانچہ اہل خیبر سے جو معاملہ کیا گیا تھا وہ تاریخی لحاظ سے پہلے کا واقعہ ہے اور اس وقت تک مزارعت کو ممنوع نہیں قرار دیا گیا تھا چنانچہ احادیث امتناع مزارعت میں سے بعض احادیث کے الفاظ سے اس امر کی تائید ہوتی ہے۔ یعنی جن احادیث میں "نھی عن المخابرۃ"[1] کے الفاظ پائے جاتے ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خیبر کا واقعہ پہلے کا واقعہ ہے اور احادیث نہی تاریخی لحاظ سے متاخر ہیں[2]

---

[1] مخابرہ کا لفظ خیبر ہی سے لیا گیا ہے اور اس سے معاملہ خیبر مراد لیا جاتا ہے اور بعد میں یہ لفظ مزارعت (بٹائی) کا مرادف بن گیا ہے ۱۲ (صدیقی)

[2] اپنے حسب منشا استدلال کرنے کی کوشش میں جناب مصنف یہ بات بالکل بھول گئے کہ خیبر کے معاملہ کی ابتدا چاہے کسی وقت ہوئی ہو، بہر حال اس پر عمل نبی صلے اللہ علیہ وسلم اپنی حیات طیبہ کے آخری سانس تک کرتے رہے اگر یہ مان لیا جائے کہ معاملۂ خیبر کے بعد آپ نے مزارعت کی ممانعت فرمادی تھی تو اس صورت میں یہ ضروری تھا کہ آپ کم از کم اپنے حصہ کی حد تک اور دوسرے مجاہدین کے ذاتی حصوں کی حد تک خیبر کی بٹائی کا معاملہ ترک فرمادیتے لیکن جب آپ نے ایسا نہیں کیا اور آخر وقت تک خیبر کی بٹائی کا حصہ خود لیتے اور مجاہدین میں تقسیم کرتے رہے تو یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ آپ نے مطلق مزارعت کو حرام نہیں کیا تھا۔ (ترجمان)

کچھ دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت کے مفاسد کا آپ کو پہلی دفعہ اس وقت احساس ہوا جبکہ دو آدمی لڑتے جھگڑتے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ نے اس سلسلہ میں ارشاد فرمایا:
ان کان ھذا شانکم فلا تکروا المزارع اگر تمہاری یہ حالت ہے تو تم زمینوں کو کرایہ پہ نہ دیا کرو۔

اس سلسلہ میں جب ہم غور سے دیکھتے ہیں تو بعض احادیث میں مزارعت کی ایک مخصوص شکل کی، بعض میں مطلق مزارعت کی اور بعض میں مطلق کرایۂ زمین کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور اس سے ہم اس نتیجہ پہ پہنچتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے تدریجی رفتار سے کرایہ زمین کی ممانعت فرمائی ہے۔

چونکہ حرمت مزارعت کے بارے میں کوئی صریح نص قرآنی وارد نہیں ہوئی بلکہ قرآن حکیم نے اس کو ایک عام اصول اور کلی شکل میں بیان کیا ہے اس لئے ان مختلف احادیث کی موجودگی میں صحابہ کے درمیان اختلاف پایا جانا ناگزیر تھا اور ایسا ہی ہوا۔ کسی کو صرف پہلے کے واقعات کا علم تھا اور اس نے مزارعت کے جواز کا فتویٰ دے دیا اور جن کو بعد کے واقعات کا بھی علم تھا انہوں نے مزارعت کے عدم جواز کا فتویٰ دیا۔ اور پھر اس کی تفصیلات میں صحابہ کرام اور بعد کے ائمہ فقہ میں غیر معمولی اختلاف رونما ہوا۔

ان حقائق کے پیش نظر اب یہ سوال خود بخود ہی حل ہو جاتا ہے کہ اگر مزارعت ممنوع تھی تو اتنی اہم چیز بہت سے صحابہ کرام سے کیسے مخفی رہ گئی۔ اور اس وقت سے آج تک مسلمانوں کی اکثریت مزارعت کو کیوں ایک جائز معاملہ تصور کرتی رہی ہے۔ بلکہ عہد خلافت راشدہ میں کیوں اس پہ عمل ہوتا رہا ہے؟
جن لوگوں کو دوسرے معاشرتی اور معاشی مسائل کا علم ہے وہ اس مغالطہ میں ہرگز مبتلا نہیں ہو سکتے

ۡ۱ جی ہاں، بس غلطی یہ ہو گئی کہ زرعی قانون کے ایک نہایت اہم مسئلے کے متعلق آخری حکم، جس سے لاکھوں آدمیوں کی معیشت اور ملک کی زمینوں کے بندوبست پر زبردست اثر پڑنے والا تھا، خطبۂ جمعہ میں بیان کرنے اور پبلک میں اعلان عام کرنے کے بجائے صرف چند آدمیوں کو پرائیویٹ طور پر بتا دیا گیا اور اس سے وہ لوگ تک بے خبر رہ گئے جو اس وقت بھی ملک کا نظم و نسق چلانے میں شریک تھے۔ اور بعد میں بھی انہی کو چلانا تھا۔ (ترجمان)

کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ بہت سے دوسرے مسائل بھی ایسے ہیں جن کی نوعیت مسئلہ مزارعت کی سی ہے مثلاً اعتقادی مسائل میں مسئلہ معراج ہی کو لے لیجئے۔ قرآنی آیت کے موجود ہوتے ہوئے بھی اس بارے میں صحابہ کے مابین اختلاف تھا کہ معراج نبوی کی نوعیت کیا ہے؟

معاشرتی مسائل میں طلاقِ ثلثہ کے مسئلہ پر غور کیجئے۔ قرآن حکیم نے طلاق کا ایک طریقہ بیان کر دیا ہے لیکن چونکہ اس میں تاویل کی گنجائش ہے۔ اس لئے مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر میں آج تک طلاق ثلثہ کا مسئلہ مختلف فیہ چلا آتا ہے۔ اور اس مسئلہ کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہے۔

سیاسی مسائل میں ملوکیت اور مطلق العنانہ طرزِ حکومت ہی کو دیکھئے قرآنی آیات اور احادیث نبوی میں کہیں اس کا ثبوت نہیں ملتا مگر بعد کے فقہا اور متکلمین نے امیر معاویہؓ کے طرزِ عمل کو سامنے رکھ کر اسکو اسلامی طرزِ حکومت کی سہ گانہ اشکال میں سے ایک شکل قرار دے دیا؟[1]

---

[1] یہ تینوں مسائل جن کو فاضل مضمون نگار نے نظیر میں پیش فرمایا ہے، ان کے حق میں دلیل نہیں بن سکتے۔ جو چیز یہاں زیرِ بحث ہے وہ تو صرف یہ ہے کہ ایک طریق معاملہ جس کا سارے ملک میں عام رواج تھا آپ کے دعویٰ کے مطابق سود کی طرح حرام کیا گیا تھا۔ اس قسم کے معاملات میں نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا طریقہ یہ تھا، اور عقل بھی چاہتی ہے کہ یہی ہونا چاہئے تھا، کہ آپ اپنی تقریروں میں اس کا اعلان فرماتے، بار بار اس کا ذکر کرتے، عام طور پر اہل معاملہ کو اس سے باخبر کرتے اور باہر بھی اپنے عمّال کو اس کے بارے میں فرامین بھیجتے۔ لیکن آپ خود دیکھ رہے ہیں کہ یہاں خود مدینہ کی زراعت پیشہ لوگوں کو بھی اس کا علم نہ ہو سکا۔ مہاجرین اور انصار کے تمام بڑے بڑے گھرانے اس سے بے خبر رہے۔ حضور کے اپنے داماد حضرت علی، اور آپ کے برادر نسبتی حضرت عبداللہ بن عمر اور آپ کے خسر حضرت ابوبکر مزارعت کرتے رہے، ان میں سے کسی کو پتہ نہ چلا کہ یہ طرز معاملہ حرام کر دیا گیا ہے۔ خبر ہوئی تو صرف حضرت ابوہریرہ کو جن کا کوئی تعلق پیشہ زراعت سے نہ تھا، یا انصار میں سے چار پانچ ایسے نوجوانوں کو جن میں سے ایک صاحب حضور کے انتقال کے وقت صرف سات برس کے تھے اور باقی اصحاب ۲۲ - ۲۳ سال سے زیادہ کے نہ تھے کیا یہ بات عقل میں آتی ہے کہ ایسے ایک اہم معاملہ کو باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر

اسی طرح آپ فقہ اسلامی کے معاشی مسائل پر نگاہ ڈالیں تو آپ کو بہت سے ایسے مسائل نظر آئیں گے جن میں ابتدا ہی سے اختلاف چلا آتا ہے اور ہر فریق آنحضرت صلعم کے قول و عمل ہی کو بطور سند پیش کرتا ہے۔ لہٰذا کسی مسلک کی تائید کے لئے یہ دلیل ہرگز کافی نہیں ہے کہ آنحضرت صلعم یا خلافت راشدہ کے عہد میں کیوں ایسا ہوتا رہا ہے؟

راجح و مرجوح اصولی طریق کار کی یہ تیسری شق ہے اور اس کی دو شکلیں ہو سکتی ہیں، ا) دونوں طرف کی احادیث کی اسناد کو قوت و ضعف کے اصولی معیار پر پرکھا جائے یا متن حدیث کے مفہوم کی نوعیت کو معیار ترجیح قرار دیا جائے۔

پہلی صورت میں یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ حرمتِ مزارعت کی احادیث تمام تر مرفوع ہیں، اور دوسرے مسلک کے پیرؤں کا دار و مدار صرف آثار پر ہے اور یہ لوگ اپنے مسلک کی تائید میں کوئی مسند حدیث پیش ہی نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ابن التین نے القابسی سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری نے جواز مزارعت کے باب میں صرف آثار ہی ذکر کئے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ لم یزالا دمعی بما یخرج منھا کے باب میں اس کے نزدیک کوئی حدیث مسند جس کی صحت میں کوئی کلام نہ ہو موجود ہی نہیں ہے[۱]

(بقیہ حاشیہ صـــ) حضورؐ نے امت تک پہنچانے کا یہ طریقہ اختیار فرمایا ہوگا۔ اس کے جواب میں جو نظیریں آپ پیش فرماتے ہیں ان پر آپ خود غور کر لیں کہ وہ اس اعتراض کو دفع کرنے میں کہاں تک آپ کی مدد کرتی ہیں۔ معراج کا مسئلہ نہ زندگی کے عملی معاملات سے کوئی تعلق رکھتا ہے نہ دین کے بنیادی عقائد سے۔ طلاق ثلث کے مسئلے میں اختلاف کی وجہ فہم و نظر اور استنباط کا اختلاف ہے نہ کہ حضورؐ کے ارشادات کا اختلاف رہی لوکیت، تو آپ خود جانتے ہیں کہ اس معاملہ میں پورے عہد خلافت راشدہ میں کوئی اختلاف نہ تھا۔ اور جب یہ مسلمانوں پر مسلط کی گئی تو کسی نے بھی یہ دعویٰ نہ کیا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد اس کے جواز کے حق میں اس کے پاس موجود ہے۔ (ترجمان)

[۱] عینی شرح بخاری (صدیقی)