عہد رسالت میں تشریع زکوٰۃ کی تدریج اور اجتہادی ارتقاء ـ ایک تحقیقی جائزہ

محمد اختر سعید صدیقی

ڈاکٹر محمد اختر سعید صدیقی "A Study of Evolution of Ijtihad in the Development of Zakat Law during Ist. Century A. H." کے موضوع پر اپنا مقالہ لکھ کر ایڈنبرا یونیورسٹی اسکاٹ لینڈ سے ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کر چکے ہیں ـ ان کی اہم تصنیفات میں

Early Development of Zakat Law and Ijtihad, Karachi, 1981

اور

A Micro Thesaurus of Zakat Law, I. D. I. C. Karachi, 1986

شامل ہیں ـ مندرجہ ذیل مقالہ ان کی اول الذکر کتاب کے ایک باب کی اردو تلخیص ہے جسے خود مصنف ہی نے کچھ اضافے اور ترمیم کے ساتھ فکرونظر کیلئے ترتیب دیا ہےـ
(ایڈیٹر)

زیر نظر مقالہ میں درج ذیل تین سوالات پیش نظر رکھے گئے ہیں ـ

۱ ـ عہد رسالت میں قانون زکوٰۃ کی تشکیل اور ارتقاء کی کیفیت کیا تھی ؟

ـــ اس سلسلے میں زکوٰۃ کے ابتدائی اور اساسی تصور کو متعین کرنے کے بعد اس پر مبنی قانون زکوٰۃ کی تشکیل اور ارتقاء کے مختلف تدریجی مراحل پر روشنی ڈالی گئی ہے اور آخر میں اس تفصیلی قانون زکوٰۃ کو پیش کیا گیا ہے جو ہمیں قرآن، احادیث اور تاریخ کے جھروکوں سے حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری سالوں میں مدینہ اور اس کے ماتحت علاقوں میں نافذ نظر آتا ہےـ

۲ ـ مذکورہ دور کے قانون زکوٰۃ کی تشکیل اور ارتقاء میں اجتہاد

کا کوئی کردار ہے یا نہیں ؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے ؟ اور کتنا ہے ؟

— اس سوال کا جواب حاصل کرنے کے لئے ,,اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم ،، کے مسئلہ پر مسلم فقہاء کے درمیان پائی جانے والی اصولی و اختلافی بحثوں کا تنقیدی مطالعہ کیا گیا ہے اور جیسا کہ آئندہ سطور سے واضح ہوگا، مذکورہ دور میں اجتہاد کا وجود ثابت کرتے ہوئے قانون زکوٰۃ کے اجتہادی حصے کو متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔

۳ ۔ مذکورہ دور میں قانون زکوٰۃ کے دائرے میں اجتہاد کے کیا اصول اختیار کئے گئے ؟ اور اجتہاد کی وہ کون کون سی مختلف شکلیں ہو سکتی ہیں جن سے مل کر مذکورہ قانون کا اجتہادی حصہ تشکیل پایا ؟

— اس غرض کے لئے درج ذیل تین نکات کو سامنے رکھتے ہوئے مذکورہ قانون زکوۃ کے اجتہادی حصہ کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

(ا) اجتہاد کے مآخذ اور حدود۔

(ب) اجتہاد کے طریقے اور شکلیں ۔

(ج) اصول و فروع کے درمیان اور مختلف فروعات کے درمیان باہمی تعلق کی نوعیت ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ۲۳ سالہ دور نبوت ۱۳ سالہ قیام مکہ اور ہجرت کے بعد ۱۰ سالہ قیام مدینہ پر مشتمل ہے ۔ مکہ میں اس دور کا آغاز ۶۱۰ء (۱۳ قبل ہجرت) میں اس وقت سے ہوتا ہے جب آپؐ چالیس سال کی عمر کو پہنچنے پر مقام نبوت پر سرفراز کئے گئے ۔ جسے قرآن نے اس ,,دین ابراھیمی(۱)،، کے احیاء کا نام دیا ہے ، جو خود عربوں کے برگزیدہ جد اعلیٰ (۲) اور خدا کے نبی (۳) کا دین تھا ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آغاز نبوت میں مختلف محفلوں ، مجمعوں اور اپنی نمازوں میں قرآن کے ان چھوٹے بڑے خطبوں کو سنانا شروع کیا جو حالات اور ضرورت کے اعتبار سے مختلف

مواقع پر اللہ کی طرف سے آپؐ پر پے در پے نازل ہو رہے تھے ۔ آپؐ کی تحریک کے تدریجی ارتقاء کے اعتبار سے آپؐ اور آپؐ کے ساتھیوں کے لئے ھدایات ، عربوں کی اعتقادی ، اخلاقی اور اجتماعی حالت پر شدید ترین تنقید، آخرت کے عذاب و ثواب کی منظر کشی، اور انذار عذاب و طمع ثواب جیسے مضامین کے حامل یہ خطبے، جو مکہ میں نازل ہوئے قرآن کے نصف سے زائد حصے پر مشتمل ھیں اور ان میں سے بیشتر کے بارے میں تفصیلات موجود ھیں کہ یہ کن مواقع اور حالات میں نازل ہوئے تھے (۴) لیکن بیان کردہ شان نزول سے قطع نظر خود ان خطبوں کے مضامین اور اندرونی شہادتوں سے بھی ان تدریجی مراحل کو اندازاً متعین کرنا ممکن ہے ۔ جن میں یہ خطبے لوگوں کے سامنے پیش کئے گئے ہوں گے ۔

لہذا زکوٰۃ کے ابتدائی اساسی تصور اور اس کے تدریجی ارتقاء کے مطالعہ کے لئے ہمارے پاس سب سے اولین اور سب سے زیادہ قابل اعتماد مآخذ قرآن مجید کا یہی مکی حصہ ہے بعد میں تیار کئے جانے والے احادیث و سیر کے مجموعے اس سلسلے میں ثانوی شہادت ھی فراھم کر سکتے ھیں ۔

مکی قرآن کے وہ حصے جنہیں یقینی طور پر ھجرت حبشہ رجب ۵ قبل ھجرت سے پہلے کا سمجھا جا سکتا ہے اس بات کی نشاندھی کرتے ھیں کہ قرآن میں مسئلہ غربت اور اس کے حل کی طرف نہ صرف اول روز سے توجہ دی گئی تھی اور اخلاقی ترغیب کے ذریعہ لوگوں کو فقراء، یتامی، اور محروم معاش افراد کی مدد کیلئے تیار کیا گیا تھا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اسی ابتدائی دور میں قرآن اسے خوشحال لوگوں کیلئے ایک فرض لازم کے طور پر اور ان کے اموال پر عائد ایک واجب الادا حق کی حیثیت سے پیش کر چکا تھا ۔ نیز اس قسم کے صرف مال کے لئے زکوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کی اصطلاحیں بھی اسی دور میں اختیار کی جا چکی تھیں ۔

سورۃ الضحیٰ اور سورۃ المدثر بعثت کے بعد بالکل ابتدائی ایام کی سورتیں ہیں (۵) ۔ اول الذکر سورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ یاد دلانے کے بعد کہ وہ یتیم تھے تو خدا نے انہیں ٹھکانہ فراہم کیا ، وہ ناواقف راہ تھے تو انہیں ہدایت دی اور وہ نادار تھے تو انہیں مالدار کیا ۔ یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ یتیم کے ساتھ سختی نہ کریں اور سائل کو نہ جھڑکیں اور اپنے رب کی نعمت کا اظہار کریں (۶) ۔ اسی طرح موخر الذکر سورت میں آخرت کی منظر کشی کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ جنتوں (کے افق) سے دائیں بازو والے لوگ مجرمین سے پوچھ رہے ہونگے مَا سَلَکَکُمْ فِی سَقَرَ ؟ کہ تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی تو وہ کہیں گے لَمْ نَکُ مِن المصلین و لَمْ نَکُ نُطْعِمُ المِسْکِیْنَ و کُنّا نخوضُ مع الخَائضین و کُنّا نُکَذِّبُ بیوم الدّین حتّیٰ أتٰنا الیقین ۔ کہ ہم نماز پڑھنے والوں میں نہ تھے ، مسکین کو کھانا نہ کھلاتے تھے ، (حق کا) مذاق اڑانے والوں کے ساتھ ہم بھی مذاق اڑایا کرتے تھے اور یوم جزا کو جھٹلاتے تھے ، یہاں تک کہ آج ہمیں اس یقینی چیز سے سابقہ پیش آ چکا ہے (۷) ۔

اسی زمانے کی ایک اور سورت ,, الحاقہ ,, (۸) میں اسی بات کو تھوڑے سے فرق کے ساتھ ایک دوسرے پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے جہاں آخرت کی منظر کشی کرتے ہوئے یہ ذکر ہے کہ جب مجرم شخص کے بارے میں خدا کا یہ حکم صادر ہوگا ,, خذوہ فغلّوہ ثم الجحیم صلّوہ ثم فی سلسلۃٍ ذرعھا سبعون ذراعاً فاسلکوہ ,, کہ ,, اسے پکڑو اور اس کی گردن میں طوق ڈالدو ، پھر اسے جہنم میں جھونک دو ، پھر اس کو ستر ہاتھ لمبی زنجیر میں کس دو ,, تو اس کے ساتھ ہی اس کا جرم یہ بیان کیا گیا ہے ,, انہ کان لا یؤمن باللہ العظیم ولا یحضّ علی طعام المسکین ,, کہ نہ یہ اللہ بزرگ و برتر پر ایمان لاتا تھا اور نہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیا کرتا تھا (۹) ۔ یہ آیات سورۃ المدثر کی درج بالا آیات سے اس معنی میں مختلف ہیں

کہ وہاں مجرمین کی زبان سے ان کے اس جرم کے اعتراف گا ذکر ہے کہ وہ خود مسکین کو کھانا کھلاتے تھے اور یہاں اس جرم کو یوں بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کو کھانا کھلانے کی ترغیب نہ دیتے تھے۔

یہ اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں ہے کہ وقت کے نومسلموں پر اس اس قسم کی ترغیب و ترھیب سے بھر پور آیات کے کیا اثرات مرتب ہو رہے ہوں گے ۔ غالباً اسی مضمون کو سنکر ابو الدرد اء رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے وہ الفاظ کہے ہوں گے جسے ابوعبیدؒ نے اپنی کتاب الاموال میں نقل کیا ہے کہ ,, اے ام الدرداءؓ اللہ کے ہاں ایک زنجیر ہے جسے مسلسل جہنم کی آگ میں تپایا جا رہا ہے جتیٰ کہ اسے لوگوں کی گردنوں میں دیا جائے گا ، اللہ نے ہم دونوں کو ایمان کی توفیق دے کر اس کے نصف عذاب سے تو بچا لیا ہے ، باقی نصف سے بچنے کے لئے تمہیں چاہیئے کہ تم مجھے مسکین کو کھانا کھلانے پر ترغیب دیا کرو (۱۰) ۔

سورۃ الذاریات اور سورۃ المعارج بھی روایات اور اپنے اندرونی مضامین کی بناء پر ہجرت حبشہ سے متصل زمانہ ھی کی معلوم ہوتی ھیں (۱۱) ۔ ان سورتوں میں لوگوں کے مال میں سائل و محروم کے ایک مقررہ حق کا تذکرہ ہے ۔ الذاریات میں آخرت کی منظر کشی کے ضمن میں جہاں نیک لوگوں کے لئے جنت کی نعمتوں کا ذکر ہے وہاں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ وہ ان نعمتوں کے مستحق اس بُنیاد پر ہوئے ھیں کہ وہ ,, کانوا قلیلاً من اللیل مایھجعون وبالاسحارھم یستغفرون وفی أموالھم حق للسائل والمحروم ،، اپنی گذشتہ زندگی میں راتوں کو کم سوتے تھے اور رات کے پچھلے پہروں میں معافی مانگتے تھے اور ان کے مالوں میں سائل و محروم کا حق تھا (۱۲) ۔ اسی طرح سورۃ المعارج میں جہاں آخرت کے عذاب کی شدت کو بیان کرتے ہوئے یہ ذکر ہے کہ اس دن مجرم یہ چاھے گا کہ وہ عذاب سے بچنے کے لئے اپنی اولاد ، بیوی ، بھائی، پناہ دینے والے اپنے قریبی رشتہ دار اور روئے

زمین کے تمام لوگوں کو فدیہ میں دے دے ، لیکن وہ اس عذاب سے نہ بچ سکے گا ۔ وہ تو گوشت پوست کو چاٹ جانے والی ایک بھڑکتی ہوئی آگ ہوگی جو ہر اس شخص کو اپنی طرف بلائے گی جس نے (حق سے) منہ موڑا اور پیٹھ پھیری ، مال جمع کیا اور سینت سینت کر رکھا ۔ اس کے بعد ذکر ہے کہ انسان تھوڑے دل کا پیدا کیا گیا ہے ۔ جب اس پر مصیبت آتی ہے تو چلا اٹھتا ہے اور جب خوشحالی نصیب ہوتی ہے تو بخیل بن جاتا ہے اس عیب سے صرف وہ لوگ بچے ہوئے ہیں جو ,, الذین ھم علی صلاتھم دائمون والذین فی أموالھم حق معلوم للسائل والمحروم ،، جو نماز پڑھتے ہیں ، نمازوں کی ہمیشہ پابندی کرتے ہیں اور ان کے اموال میں سائل و محروم کے لئے ایک مقررہ حق ہے (۱۳) ۔ سائل و محروم کے لئے حق اور مقررہ حق کے الفاظ مکہ کی مختصر سی ابتدائی مسلم جماعت کو دی جانے والی اس خاص ذہنی تربیت کی نشاندہی کرتے ہیں جس کے بعد ان کا تصور زکوٰۃ و انفاق جو اپنی نوعیت میں اس وقت کے عرب تصور سخاوت و فیاضی سے مختلف ہو گیا تھا ۔ سخاوت اور فیاضی اگرچہ عربوں کی قدیم صفت شمار ہوتی تھی ۔ عام دعوتوں کا اہتمام اور ان پر زر کثیر صرف کرنا ان کی قدیم روایات میں سے ایک تھا لیکن جو بات ان کے لئے ناگوار یا انہونی ہو سکتی تھی وہ یہ کہ یتیموں ، مسکینوں ، اور سائل و محروم کو اپنے مال سے بطور مدد نہیں بلکہ بطور حق دیا جائے اور ان سے کسی بدلہ اور شکریہ کی توقع تک نہ رکھی جائے ۔ صاف محسوس ہوتا ہے کہ قرآن اسی کی تلقین کر رہا تھا اور اسی سلسلہ میں ہاتھ روکنے والوں اور بخل برتنے والوں کو عذاب کی وعید سنا رہا تھا ۔ چنانچہ مشرکین مکہ کی عام اخلاقی حالت پر تنقید پر مبنی سورۃ الفجر کی درج ذیل آیات اسی بات کی نشاندہی کرتی ہیں ۔ ,, کلا بل لا تکرمون الیتیم ولا تحاضّون علی طعام المسکین وتأکلون التّراث أکلاً لمّا و تحبون المال حبا جمّاً ،،

,,ہرگز نہیں ، بلکہ تم یتیم کا احترام نہیں کرتے ، مسکین کو کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو نہیں ابھارتے اور میراث کا سارا مال سمیٹ کر کھا جاتے ہو اور مال کی محبت میں بری طرح گرفتار ہو "(۱۴) ۔ مشرکین عرب پر یہی تنقید اس دور کی ایک اور سورت حٰمٓ السجدہ میں جو حمزہ رضی اللہ عنہ کے ایمان کے بعد اور عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ایمان سے قبل کی بتائی جاتی ہے (۱۵) ۔ ان الفاظ میں کی گئی ہے ۔ ,, و ویل للمشرکین الذین لایؤتون الزکوٰۃ وھم بالآخرۃ ھم کٰفرون " ۔ ,, تباہی ہے ان مشرکین کے لئے جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے اور آخرت کے انکاری ہیں " (۱۶) ۔

جیسا کہ مذکورۃ الصدر آیت میں زکوٰۃ کے لفظ کے استعمال سے ظاہر ہے ، محسوس ہوتا ہے کہ ہجرت حبشہ سے قبل اس زمانہ میں اس قسم کے صرف مال کے لئے مکہ کی مسلم جماعت کے درمیان زکوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کی اصطلاح رائج ہو چکی تھی ۔ ہماری اس بات کی تائید حضرت جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی اس تقریر سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے ہجرت حبشہ کے بعد نجاشی کے دربار میں مسلم مہاجرین کے قائد کی حیثیت سے کی تھی ۔ اس تقریر میں انھوں نے پہلے عربوں کی ذہنی ، اخلاقی اور معاشرتی خرابیوں کو بیان کیا ہے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا ذکر ہے اور اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ آپؐ کیا تعلیمات دیتے ہیں ۔ اور پھر ان مظالم کا تذکرہ کرتے ہوئے جو قریش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں پر توڑ رہے تھے ۔ تقریر کو اس بات پر ختم کیا گیا ہے کہ ہم اس امید پر یہاں آئے ہیں کہ ہم پر ظلم نہ ہوگا ، اس تقریر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کے ذکر میں منجملہ دیگر تعلیمات کے ادائیگی زکوٰۃ کے حکم کا بھی ذکر ہے (۱۷) ۔ اس سلسلہ کی دوسری شہادت یحییٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق سورۃ مریم کا وہ ابتدائی حصہ ہے جو جعفر بن ابی طالبؓ نے تقریر کے بعد

نجاشی کی خواهش پر سنایا تھا ۔ اس میں عیسیٰ علیه السلام کے ذکر میں ,, و أوصٰنی بالصلوة والزکوة ما دمت حیّاً ،، کے الفاظ بیان کئے گئے هیں (۱۸) ۔

هجرت حبشه سے قبل اور بعد کے متصل زمانه کی سورتوں میں سے سورة لقمان اور سورة النمل میں بھی ایتاء زکوٰة کے الفاظ کا ذکر اقامة الصلوة پر عطف کے ساتھ ہے (۱۹) ۔ لهذا قرآن کے عام اسلوب کے مطابق اس کے معنی زکوٰة مال هی لئے جا سکتے هیں لیکن مکی دور کی ایک اور سورت سورة الروم میں سود کی حرمت کی مذمت کرتے هوئے جس سیاق و سباق میں اس کا ذکر ہے وهاں تو زکوٰة مال کے علاوه کوئی اور معنی لینا ممکن هی نہیں هیں (۲۰) ۔ لهذا یه تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے که رسول الله صلی الله علیه وسلم کے قیام مکه کے دور متوسط میں زکوٰة المال کے مفهوم کے لئے زکوٰة اور ایتاء الزکوٰة کی اصطلاحات رائج هو چکی تھیں ۔ لیکن اس کا مطلب هرگز یه نہیں ہے که اس قسم کے مذکوره صرف مال کے لئے اس دور میں دوسرے الفاظ استعمال نہیں کئے جا رهے تھے ۔ چنانچه اس مقصد کے لئے لفظ ,, انفاق ،، کے استعمال کی مثالیں بھی اسی دور کے قرآن میں مل جاتی هیں ۔ بلکه ایسا محسوس هوتا ہے که غالباً اطعام المسکین ، یا الحض علی الاطعام ، مطلقاً انفاق یا انفاق فی سبیل الله کے الفاظ اور زکوٰة اور ایتاء زکوٰة کی اصطلاحات ساتھ ساتھ هی استعمال هوتی رهی هیں ۔ تاهم مکی قرآن میں اس غرض کے لئے لفظ صدقه کے استعمال کی مثال مشکل هی سے مل سکتی ہے ۔ اگرچه یه لفظ بعد میں مدینه میں بطور اصطلاح اختیار کیا گیا لیکن مکی قرآن میں سورة یوسف کے علاوه جو مکی دور کے بالکل اختتام پر نازل هوئی ہے (۲۱) ۔ کوئی اور مثال همیں نہیں مل سکی ہے (۲۲) ۔

درج بالا معروضات سے یه امر تو واضح ہے که یتیم، مسکین، سائل و محروم، مسافر اور ضرورتمند کے لئے حق کے طور پر ایک حصه

محض اللہ کی خوشنودی کے لئے نکالنے کا تصور مدینہ کی جدت نہیں بلکہ یہ تصور قیام مکہ کے ابتدائی دور ھی میں مسلم جماعت کے سامنے پیش کر دیا گیا تھا اور خوشحال ایمان داروں پر اپنے اموال سے اس طرح کا اخراج مال ابتداً ھی سے ایک لازمی فریضہ کی حیثیت رکھتا تھا اور اسے زکوٰۃ کا نام بھی دے دیا گیا تھا ۔ اس طرح نکالے جانے والے مال کے مصارف کی نشاندھی بھی مکی قرآن ھی میں کر دی گئی تھی ۔ البتہ ھمارے پاس کوئی ایسی شہادت نہیں ہے جس سے یہ ثابت ھو سکے کہ اس قسم کے اخراج مال کے لئے کوئی مخصوص نصاب یا شرح مکہ کے مسلم گروہ کے درمیان رائج تھی یا نہیں ؟ اور وصولی اور تقسیم کا کوئی باقاعدہ اجتماعی نظام اپنایا گیا تھا یا یہ کام انفرادی طور پر ھی انجام پاتا تھا ۔ قیاس یہی کہتا ہے کہ مکہ کی حالت خوف اس قسم کے انضباط قواعد اور تنظیم کے لئے سازگار نہ ھو سکتی تھی ۔ لہذا اس سلسلہ کے تمام ضوابط مدنی دور کا جدید ارتقاء ھی ھو سکتے ھیں ۔ ممکن ہے کہ مکہ کے صاحب حیثیت اھل ایمان انفرادی طور پر بغیر کسی مخصوص شرح کے اپنے مال کا ایک حصہ ضرورتمندوں کے حق کے طور پر نکالتے ھوں اور اسے خود ھی ، یتیم ، مسکین ، سائل و محروم اور مسافر کی مدات میں اپنی صوابدید کے مطابق خرچ کر دیتے ھوں ۔ واضح رھے کہ ان تمام مدات کا ذکر منتشر طور پر مکی قرآن ھی میں موجود ہے (۲۳) ۔ یہ امر تو واضح ہے کہ شدید نظریاتی کشمکش کے اس دور میں مشرک مستحقین کے مقابلہ میں عملاً مسلم گروہ کے اپنے مستحقین ھی مسلم اھل انفاق کے نزدیک زیادہ قابل ترجیح قرار پاتے ھوں گے ۔ اگرچہ اس دور کے قرآن میں اس کا کوئی اشارہ نہیں ملتا لیکن اس بات کو اس پس منظر میں دیکھنا چاھیئے کہ اس دور میں ایمان لانے والوں کی ایک تعداد پہلے سے ھی معاشی طور پر تنگدست تھی اور اس دور میں بالعموم مکہ کے بہت بڑے بڑے سیٹھ و ساھوکار رسول اللہ صلی

الله علیه وسلم کے مخالف کیمپ میں موجود تھے جیسا کہ خود اس دور کی قرآنی آیت ,, و ذرنی والمکذّبین اولی النّعمة ومهّلهم قلیلا ,,(۲۴) سے مترشح ہوتا ہے پھر اس پر مستزاد وہ معاشی مار تھی جو جرم ایمان کے نتیجہ میں ان لوگوں کو مشرکین کے مختلف ہتھکنڈوں اور معاشی بائیکاٹ کے باعث برداشت کرنی پڑتی تھی ۔ لهذا بعید نہیں ہے کہ اس دور کے مسلم اہل انفاق کی توجہ کا اصلی مرکز مسلم مستحقین ہی رہے ہوں ۔ یہ بات ابوبکرؓ اور ان کے والد ابوقحافةؓ کی اس گفتگو سے بھی ظاہر ہوتی ہے جسے ابن اسحق نے نقل کیا ہے ۔ ابوبکرؓ مکہ کے کئی مسلم غلاموں کو خرید کر آزاد کر چکے تھے ۔ ابوقحافةؓ یہ دیکھ کر ان سے کہتے کہ تم نے کمزور لوگوں کو خرید کر آزاد کیا ہے اگر تمہاری جگہ میں ہوتا تو میں مضبوط و طاقتور افراد کو آزاد کرتا تاکہ وہ تمہارا سہارا بنتے اور ضرورت کے وقت تمہارے لئے کھڑے ہوتے ۔ ابوبکرؓ اس بات کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ابا جان ! مجھے تو اس کے ذریعہ صرف اللہ کی خوشنودی مطلوب ہے (۲۵) ۔

ہجرت کے بعد مدینہ کو پہلے ہی دن سے مسلمانوں کے لئے ایک آزاد اور نسبتاً خود مختار معاشرہ کی حیثیت حاصل تھی لهذا یہ امر تعجب خیز نہیں ہے کہ ان احکام پر جو مکی آیات میں محض اجمالی طور پر بیان کئے گئے تھے مدینہ میں آنے کے بعد نہ صرف زیادہ وضاحت و تفصیل سے روشنی ڈالی گئی تھی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ان احکام پر عمل کے لئے اجتماعی تنظیم کی طرف بھی پیش قدمی کی گئی تھی ۔ چنانچہ مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلے کی گئی تقریر میں ہی زکوٰة و انفاق کے سلسلہ میں یہ مطالبہ موجود ہے کہ ہر وہ شخص جو تھوڑی سی استطاعت رکھتا ہے وہ خدا کے راستے میں کچھ نہ کچھ ضرور دے (۲۶) ۔ اسی طرح اس دور کے بالکل ابتدائی ایام میں نازل ہونے والی سورة حج کی آیات ۳۹ تا ۴۱ میں مسلمانوں کو قتال کی اجازت دیتے ہوئے یہ کہا گیا ہے

کہ ,, الذین ان مکنٰھم فی الارض أقاموا الصلوۃ واتو الزکوٰۃ و أمروا بالمعروف ونھوا عن المنکر ولله عاقبة الأمور ،. ,, یہ وہ لوگ ھیں کہ جنھیں اگر ھم نے زمین پر اقتدار عطا کیا تو نماز قائم کریں گے ، زکوۃ ادا کریں گے ، معروف کا حکم دیں گے اور منکر سے روکیں گے اور تمام معاملات کا انجام کار تو اللہ ھی کے پاس ہے ،، (۲۷) ۔ ظاھر ہے کہ اس آیت سے یہ مطلب تو ھرگز نہیں نکالا جا سکتا کہ مذکورہ امور پر عمل کا حکم اقتدار حاصل ھونے کے بعد کیلئے تھا کیونکہ ان امور کا حکم جیسا کہ اوپر واضح ھو چکا ہے اس آیت کے نزول سے بہت پہلے مکہ ھی میں دیا جا چکا تھا ۔ اس کے علاوہ سورۃ النساء کی درج ذیل آیت بھی اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کا حکم تو مسلمانوں کو اس دور ھی میں دے دیا گیا تھا جبکہ ان کو قتال کی اجازت نہ تھی ۔ الم تر الی الذین قیل لھم کفوا أیدیکم وأقیموا الصلوٰۃ و أتو الزکوٰۃ فلما کتب علیھم القتال اذا فریق منھم یخشون الناس کخشیة الله او أشد خشیة وقالوا ربنا لم کتبت علینا القتال لولا أخّرتنا الی اجل قریب قل متٰع الدنیا قلیل والآخرۃ خیر لمن اتقی ولا تظلمون فتیلا ۔ ,, کیا نہیں دیکھا آپ نے ان لوگوں کو جن سے کہا گیا تھا کہ روک لو ھاتھ اپنے اور قائم کرو نماز اور ادا کرو زکوٰۃ پس جب فرض کیا گیا ان پر جہاد تو ایک فریق ان میں سے لگے ڈرنے لوگوں سے جیسے ڈرنا چاھیئے اللہ سے یا اس سے بھی زیادہ ڈرنا ، اور کہنے لگے ، اے رب ھمارے ! کیوں فرض کیا تو نے ھم پر جہاد کیوں نہ مہلت دی تونے ھمیں تھوڑی مدت تک ۔ کہدیجیئے آرام دنیا کا چند روزہ ہے اور آخرت بہتر ہے اس کے لئے جو پرھیزگار ہے اور نہیں ظلم کیا جائے گا تم پر ذرا بھی ،، (۲۸) ۔ لہذا سورۃ الحج کی مذکورہ بالا آیت میں مذکورہ امور کے سلسلہ میں اقتدار کے حوالہ سے اس اجتماعی تنظیم کا حکم مترشح ھوتا ہے جس کا ھم اوپر اشارہ کر چکے ھیں ۔ سورۃ الحج کی مذکورہ بالا آیت کے نزول کے بعد نازل

ہونے والی سورتوں میں نماز اور زکوٰۃ کا ایک ساتھ حکم ,, اقیموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ ،، کے الفاظ میں جابجا ملتا ہے (۲۹) ۔ تاہم ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ابتدائی طور پر محض زکوٰۃ و صدقات کی رقوم کو ایک مرکزی جگہ جمع کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ مستحقین میں اس کی تقسیم پر ہی اکتفا کیا گیا تھا ، اور فوری طور پر کسی نصاب اور شرح کے تعین کو مناسب نہ سمجھا گیا تھا ۔ اور غالباً اس ابتدائی دور میں اس حکم کے انطباق میں یہ لچک بھی موجود تھی کہ اگر کچھ لوگ چاہیں تو یہ مال رسوٗل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لانے کے بجائے خود ہی مستحقین تک پہنچا دیں ۔ اس بات کی نشاندہی سورۃ البقرۃ کی درج ذیل آیت سے ہوتی ہے ۔ ,, ان تبدوا الصدقات فنعمّا ہی وان تخفوھا و تؤتوھا الفقرآء فھو خیر لکم یکفّر عنکم سیّاتکم ،، ,, اگر تم اپنے صدقات اعلانیہ دو تو یہ واقعتاً اچھا ہے لیکن اگر تم انہیں چھپا کر حاجت مندوں کو دے دو تو یہ تمہارے حق میں زیادہ بہتر ہے اور یہ طرز عمل تمہاری بہت سی برائیاں دور کر دے گا ،،(۳۰) ۔

اس قسم کے مال کے لئے مصارف و مستحقین کے سلسلہ میں ابتدائی زمانہ کی مدنی آیات میں ذوی القربیٰ ، یتامی ، فقراً و مساکین اور ابن السبیل کی انہی مدّات کو دھرایا گیا ہے جن کا ذکر مکی آیات میں کر دیا گیا تھا (۳۱) البتہ اس دور کی بعض آیات میں خصوصیت کے ساتھ ان تنگدست لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اللہ کے کام میں ہمہ وقت گھر جانے کے باعث کسب معاش کے لئے دوڑ دھوپ کرنے کے قابل نہ رہ سکتے تھے ، اور یہ لوگ خود سوال نہیں کرتے تھے ۔ ان کی خود داری دیکھ کر ناواقف آدمی یہ گمان کرتا تھا کہ وہ خوشحال ہیں (۳۲) ۔ ممکن ہے اس قسم کے تنگدست لوگوں کی طرف اشارہ کرکے اصحاب الصفہ یا غریب مہاجرین مکہ کی طرف توجہ دلانا مقصود ہو جو اپنا سب کچھ چھوڑ کر مدینہ آ گئے تھے ۔

بعد کی قرآنی آیات میں مذکورہ بالا مصارف میں پہلے فی سبیل اللہ کا اضافہ کیا گیا ہے اور انفاق فی سبیل اللہ پر پوری شدت کے ساتھ زور دیا گیا ہے۔ (۳۳)۔

بالآخر ۹ھ میں سورۃ توبہ کی آیت صدقات میں درج بالا مدّات میں چند مزید مدات کے اضافہ کے ساتھ مجموعی طور پر یکجا ذکر کرکے فریضۃً من اللہ کے الفاظ کے ساتھ درج ذیل سات مصارف زکوٰۃ و صدقات کی حتمی طور پر تحدید کر دی گئی (۳۴)۔

۱۔ الفقراء والمساکین
۲۔ العاملون
۳۔ المؤلفة قلوبهم
۴۔ فی الرقاب
۵۔ الغارمون
۶۔ فی سبیل اللہ
۷۔ ابن السبیل

تاہم محسوس ایسا ہوتا ہے کہ کسی مخصوص نصاب اور شرح کے بغیر زکوٰۃ اور انفاق کا حکم اور اس سے متعلق ترغیب و ترہیب اور ان اموال کی تجمیع (Collection) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ مستحقین اور فی سبیل اللہ کی مدات میں صرف کی یہ پریکٹس غالباً فتح مکہ یا کم از کم صلح حدیبیہ کے زمانے تک چلتی رہی ہوگی۔ ہمارے اس خیال کا سبب یہ ہے کہ اس زمانے میں مکہ کے سینکڑوں بے خانماں مہاجرین کی آباد کاری کے مسئلہ کے علاوہ پے در پے جنگی مہمات کسی مخصوص نصاب و شرح سے کہیں بڑھ کر مالی ایثار و قربانی کی متقاضی تھیں۔ چنانچہ اسی دور میں وہ قرآنی آیت بھی نازل ہوئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ ,, وہ کیا انفاق کریں ،، کہو کہ جو ضرورت سے زائد ہے وہ اللہ کے راستے میں دے دو (۳۵)۔ اس دور کی دیگر قرآنی آیات

میں بھی بار بار اسی طرح کے انفاق کا ذکر ہے ۔ اسی دور میں وہ سورۃ ,,الحدید،، بھی نازل ہوئی تھی جسکا مرکزی مضمون ھی انفاق فی سبیل اللہ ہے ۔ اس سورت میں لوگوں کو انفاق پر پوری شدت سے ابھارتے ہوئے یہ تصریح کی گئی ہے کہ غلبہ و فتح سے قبل کیا جانے والا انفاق و ایثار اس انفاق سے درجہ و قدر و قیمت میں کہیں زیادہ ہے جو فتح کے بعد کیا جائے گا ، لہذا کون ہے جو اللہ کو قرض دے تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس کر دے (٣٦) ۔ یہ وھی آیت ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی سنکر ابوالدحداح انصاری نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ھاتھ اپنے ھاتھ میں لیکر یہ کہا تھا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں نے اپنا باغ اپنے رب کو قرض دے دیا ۔ اس باغ میں کھجور کے چھ سو درخت تھے اور وھیں ان کا گھر تھا جس میں وہ مع بال بچوں کے رھتے تھے ۔ لہذا یہ بات کہہ کر وہ سیدھے گھر جاتے ھیں اور بچوں اور سامان کو لے کر باغ سے نکل آتے ھیں (٣٧) ۔ اس بات سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ فتح سے قبل کے اس دور میں کس قسم کے انفاق کا مطالبہ کیا جا رھا تھا اور عملاً اس کے کیا اثرات سننے والوں پر مرتب ھو رھے تھے ۔

تاھم یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ کہ زکوٰۃ الفطر اور صدقۃ النجوی اور ان کی متعین شرح میں یقیناً فتح مکہ سے قبل ھی کی باتیں ھیں ۔ زکوٰۃ الفطر کا حکم ٢ ھ میں رمضان کے روزوں کے ساتھ ھی دے دیا گیا تھا (٣٨) ۔ اس کے مطابق ھر خوشحال آدمی کے لئے ضروری تھا کہ عید کے موقع پر خوشی مناتے ہوئے اپنے اور اپنے زیر کفالت افراد میں سے ھر ایک کی جانب سے علیحدہ علیحدہ ایک دوسرے غریب بھائی کے لئے اس کی ایک دن کی خوراک کے بقدر صدقہ کرے ، اس کی مقدار ایک صاع مقرر کی گئی تھی (٣٩) ۔ غالباً اس کا مقصد یہ تھا کہ معاشرہ کا ھر فرد عید کی خوشی میں حقیقی

طور پر شریک ہو سکے ۔ اسی طرح صدقة النجوی کے متعلق سورة المجادله کی آیت ,, یا ایها الذین آمنوا اذا نٰجیتم الرسول فقد موا بین یدی نجوٰىکم صدقة ذلک خیر لکم وأطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحیم ،، ۔ ,, اے ایمان والو جب تم رسولؐ سے تخلیه میں بات کرو تو بات کرنے سے پہلے صدقه دو یه تمہارے لئے بہتر اور پاکیزه تر ہے ،، ۔ فتح مکه کے زمانے سے قبل کی ہے۔ زید بن اسلمؓ کی روایت کے مطابق جو شخص بھی رسول الله صلی الله علیه وسلم سے خلوت میں بات کرنے کی درخواست کرتا ، رسول الله صلی الله علیه وسلم اسے رد نه فرماتے یہاں تک که لوگ بعض ایسے معاملات میں رسول الله صلی الله علیه وسلم کو تکلیف دینے لگے جن میں تخلیه میں بات کرنے کی کوئی حاجت نه تھی اور یه زمانه وه تھا جبکه سارا عرب مدینه کے خلاف برسر جنگ تھا ، لہذا کسی شخص کی اس طرح کی سرگوشی سے عام پبلک میں افواہوں کا بازار گرم ہو جاتا تھا که یه فلاں قبیله کے حمله کی خبر ہے۔ دوسری طرف منافقین کو یه کہنے کا موقع ملتا تھا که رسول الله صلی الله علیه وسلم کانوں کے کچے ہیں اور ہر ایک کی سن لیتے ہیں ۔ ان وجوہ سے الله نے مذکوره آیت میں یه پابندی لگا دی که جو بھی آپؐ سے خلوت میں بات کرنا چاہے وه پہلے صدقه دے (۳۰) ۔ اس صدقه کی مقدار کے بارے میں یه روایت ہے که رسول الله صلی الله علیه وسلم نے علیؓ سے مشوره طلب کیا تھا که ایک دینار یا نصف دینار صدقه مقرر کر دیا جائے تو علیؓ نے کہا تھا که یه لوگوں کی طاقت سے زائد ہے۔ رسول الله صلی الله علیه وسلم نے اس جواب پر کہا تھا که پھر کتنا ؟ اسپر علیؓ نے جواب دیا تھا که ایک جو برابر سونا، اسپر رسول الله صلی الله علیه وسلم نے علیؓ سے کہا تھا که انک لزهید یعنی تم نے بڑی کم مقدار کا مشوره دیا ہے (۳۱) ۔ صدقه کا یه حکم اسی سورت کی دوسری آیت کے ذریعے تھوڑے عرصے بعد منسوخ کر دیا گیا تھا (۳۲) ۔

جیسا کہ درج بالا سطور سے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ الفطر اور صدقہ النجوی دونوں کی شرحیں مال کے بجائے فـرد کے اعتبار سے فی کس مقرر کی گئی ھیں ۔ جبکہ زکوٰۃ المال کے مختلف نصاب اور مختلف شرحیں مال کی نوعیت اور مقدار کے اعتبار سے مقرر کی گئی تھیں ۔ لہذا بعید نہیں ہے کہ زکوٰۃ المال کے نصاب اور شرحوں کا تعین فتح مکہ یا کم از کم صلح حدیبیہ کے بعد کا ارتقاء ہو ۔ اگرچہ اس سلسلہ میں کسی خاص سن کا تعین کرنا خاصا مشکل ہے (۴۳) ۔ تاھم یہ یقینی ہے کہ یہ نصاب اور شرحیں اور اس سے متعلقہ ضوابط ۹ ھـ میں اس وقت سے پہلے تیار کیئے جا چکے ھونگے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قبیلوں کی طرف زکوٰۃ وصول کرنے کے لیئے عاملین اور مصدقین کو روانہ کیا تھا ، کیونکہ انھوں نے نہ صرف ان ضوابط و شرحوں کے مطابق زکوٰۃ وصول کی بلکہ ان کو بھیجنے سے قبل اس قسم کے کام کے ضـوابط کی تعلیم دینے سے متعلق بھی روایات موجود ھیں ۔ (۴۴) ۔ اس دور میں مدینہ کے ماتحت علاقوں و قبیلوں میں مصدقین و عاملین بھیجنے کے علاوہ خود مدینہ کے مرکز کے لیئے بھی ایک عامل زکوٰۃ کے تقرر کا ذکر ملتا ہے (۴۵) ۔ اگرچہ ھمیشہ نہیں لیکن بالعموم یہ مصدقین ان قبیلوں کے ھی افراد ھوتے تھے جن میں وصولی زکوٰۃ کے لیئے انھیں مامور کیا جاتا تھا اور ان افراد کو کسی مقررہ تنخواہ کے بجائے غالباً اس فنڈ سے بطور کمیشن کچھ دے دیا جاتا تھا جو وہ اپنے ماتحت علاقے سے بطور زکوٰۃ وصول کرتے تھے ۔ بہرصورت حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری دور میں یعنی ۹ ھـ کے آغاز تک اسلام کا قانون زکوٰۃ وہ آخری شکل اختیار کر چکا تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو کر بعد کی نسلوں میں تواتر کے ساتھ منتقل ھوتا رھا ہے ۔

درج بالا سطور میں زکوٰۃ کے اساسی تصور، اسکے ارتقاء اور مختلف تدریجی مراحل کا جائزہ لینے کے بعد اب ھم اس تفصیـلی

قانون زکوٰۃ کو بیان کریں گے جو عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری ایّام میں مدینہ اور اس کے ماتحت علاقوں میں عملاً نافذ تھا ۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ زکوٰۃ کن اموال پر لی جاتی تھی اور کون سے اموال اس سے مستثنیٰ تھے ؟ چنانچہ تمام دستیاب متعلقہ روایات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ عہد رسالت مآب میں زکوٰۃ الماشیہ (۴۶) (حیوانی ثروت) العین (۴۷) (سونا، چاندی اور نقدی) ، الحرث (۴۸) (زراعتی پیداوار) اور الرِکاز (۴۹) (معدنی پیداوار یا دفینوں) سے وصول کی جاتی تھی ۔ بعض روایات مال تجارت اور شہد پر بھی وصولی زکواۃ کی نشاندھی کرتی ھیں (۵۰)۔ گھوڑے اور غلام زکوٰۃ سے بالکلیہ مستثنیٰ تھے (۵۱) حیوانی ثروت میں اونٹوں میں کم از کم ۵ اور بکریوں میں کم از کم ۴۰ بکریاں قابل زکوٰۃ مال شمار ھوتی تھیں اور ان سے کم پر چھوٹ دی گئی تھی (۵۲)۔ گایوں کے بارے میں بھی اگرچہ بعض روایات سے اسکی تصدیق ھوتی ہے کہ عہد رسالت کے عامل یمن معاذ بن جبلؓ انپر انکی مخصوص شرح سے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے (۵۳)۔ لیکن کسی بھی روایت سے اس بات کی تصدیق نہیں ھوتی ہے کہ گایوں پر کم از کم قابل زکوٰۃ مال کی مقدار کیا مقرر کی گئی تھی ؟ ممکن ہے کہ حجاز میں عام طور پر اس جانور کی قلت کے باعث اس کی ضرورت سرے سے محسوس ھی نہ کی گئی ھو ، اسکے بعد معاذ بن جبلؓ کو عاملِ یمن کی حیثیت سے روانگی کے وقت ھر ۳۰ گائے پر ایک تبیعہ اور ھر چالیس پر ایک جذعہ کی وہ ھدایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ھو جسے مسروق نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کیا ہے۔ (۵۴) بہر صورت بعد کے فقہاء کے درمیان یہ امر وجہ اختلاف رھا ہے کہ گایوں کی کم از کم مقدار زکوٰۃ اونٹ پر قیاس کرتے ھوئے ۵ سمجھی جائے یا مذکورہ روایت سے استنباط کرتے ھوئے ۳۰ ھی کو کم

از کم قابل زکوٰۃ مقدار قرار دیا جائے (۵۵) ۔ نیز عوامل اور حراثات کو بھی زکوۃ سے مستثنیٰ رکھا گیا تھا (۵۶) ۔ چاندی میں کم از کم پانچ اواق (۵۷) اور سونے میں ۲۰ مثقال کم از کم قابل زکوٰۃ مقدار تھی (۵۸) کھجور میں ۵ وسق سے کم پر چھوٹ دی گئی تھی (۵۹) ۔

رکاز میں مال کی یافت کے موقع پر (۶۰) اور زراعتی پیداوار میں فصل کی کٹائی کے موقع پر (۶۱) پر ھی زکوٰۃ وصول کر لی جاتی تھی ۔ جبکہ الماشیہ اور العین میں سال میں صرف ایک مرتبہ زکوٰۃ مقرر کی گئی تھی ۔ اس سلسلہ میں دوسرا بنیادی سوال یہ ہے کہ مختلف اموال پر زکوٰۃ کس شرح سے وصول کی جاتی تھی ۔ تمام موجود روایت سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری زمانہ میں مختلف اموال سے وصولی زکوٰۃ کے لئے مختلف اور متعین شرحیں مقرر کی گئی تھیں ، رکاز میں خمس یعنی ۲۰ فیصد(۶۲) پیداوار میں بارانی پیداوار پر عشر یعنی دس فیصد اور غیر بارانی پر نصف عشر یعنی پانچ فیصد کی شرح نافذ تھی (۶۳) ۔ العین میں یہ شرح صرف ربع العشر یعنی ڈھائی (۲½) فیصد مقرر کی گئی تھی (۶۴) الماشیہ پر جانوروں کی قسموں اور تعداد کے اعتبار سے مختلف شرحیں مقرر کی گئی تھیں ۔ ان شرحوں کی تفصیل ملحقہ جدول میں دی جا رہی ہے ۔

جدول الأبل (اونٹوں کا چارٹ)

جانوروں کی تعداد	شرح زکوۃ
۵ سے ۹ تک	۱ بکری (شاۃ)
۱۰ سے ۱۴ تک	۲ بکریاں (شاتان)
۱۵ سے ۱۹ تک	۳ بکریاں
۲۰ سے ۲۴ تک	۴ بکریاں
۲۵ سے ۳۵ تک	۱ عدد یکسالہ اونٹنی (بنت مخاض)
۳۶ سے ۴۵ تک	۱ عدد دوسالہ اونٹنی (بنت لبون)

۴۶ سے ۶۰ تک ایک تین سالہ اونٹنی (حقہ)
۶۱ سے ۷۵ تک ایک چار سالہ اونٹنی (رجذعہ)
۷۶ سے ۹۰ تک دو سال عمر کی دو اونٹنیاں
۹۱ سے ۱۲۰ تک تین سال عمر کی دو اونٹنیاں

تمام روایات حیات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری زمانہ کے قانون زکوٰۃ میں اونٹوں کی درج بالا شرح پر متفق ھیں (۶۵) ۔ البتہ ایک معمولی سا اختلاف علیؓ سے مروی اس رپورٹ میں ہے جسے المجموع اور مصنف صنعانی میں نقل کیا گیا ہے۔ اس رپورٹ کے مطابق درج بالا جدول میں ۲۵ اونٹوں کی تعداد پر ایک بنت مخاض کے بجائے ۵ بکریاں مقرر کی گئی تھیں ۔ البتہ ۲۶ سے ۳۵ کی تعداد تک کیلئے ایک بنت مخاض ھی کی شرح رکھی گئی تھی (۶۶) ۔

۱۲۰ کی تعداد سے زائد جانوروں کی صورت میں عہد رسالت میں واقعتاً کس شرح سے زکوٰۃ وصول کی گئی ؟ اس سلسلہ میں کوئی حتمی بات نہیں کہی جا سکتی ، بعض روایات کے مطابق مذکورہ تعداد کے بعد ھر چالیس پر بنت مخاض اور ھر پچاس پر حقہ کی شرح رائج کی گئی تھی (۶۷) اور بعض روایات کے مطابق مذکورہ تعداد سے زائد جانوروں پر ۵۰ سے کم کی صورت میں جدول میں مذکور ۵ سے ۴۵ تک کی شرح کے مطابق اور ھر پچاس کی تعداد پوری ھونے پر ایک حقہ (یعنی ۵ سالہ اونٹنی) کی شرح سے زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی (۶۸) ۔

جدول الغنم (بکریوں کا چارٹ)

جانوروں کی تعداد	شرح زکوۃ
۴۰ تا ۱۲۰	۱ بکری
۱۲۱ تا ۲۰۰	۲ بکریاں
۲۰۱ تا ۳۰۰	۳ بکریاں

۳۰۰ سے زائد جانوروں پر روایت کے مطابق ھر سو پر ایک بکری کی

شرح نافذ کی گئی تھی ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۲۰۱ سے ۳۹۹ کی کی تعداد تک ۳ بکریاں وصول کی جاتی تھیں اور ۴۰۰ سے ۴۹۹ تک چار بکریاں وصول کی جا سکتی تھیں ۔ یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ الماشیہ (حیوانی ثروت) ، العین (نقود)، اور الحرث (زراعتی پیداوار) پر متعین زکوٰۃ کی شرحوں کے مقابلہ بکریوں پر زکوٰۃ کی شرح بظاہر کم محسوس ہوتی ہے ۔ خصوصاً اس حالت میں جبکہ کسی کے پاس بکریوں کی بہت بڑی تعداد ہو کیونکہ ۳۰۰ یا اس سے زائد ہونے کی صورت میں یہ شرح صرف ۱ فیصد رہ جاتی ہے ۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بکریاں اونٹوں کے مقابلہ میں جلد بچے جنتی ہیں ۔ لہذا بڑی تعداد میں بکریوں کا مالک ہونے کی صورت میں یہ قوی امکان ہے کہ گلے میں کافی تعداد چھوٹے بچوں کی ہوگی ۔ یہ چھوٹے جانور زکوٰۃ کی غرض سے قانوناً گنتی میں شمار تو کیے جاتے ہیں لیکن خود زکوٰۃ میں وصول نہیں کئے جا سکتے اور زکوٰۃ میں صرف اوسط عمر کا جانور ہی وصول کیا جا سکتا ہے (٦٩) ۔ لہذا ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں انصاف کا تقاضا پورا کرنے کے لئے بکریوں پر نسبتاً کم شرح مقرر کی گئی تھی ۔

جیسا کہ مذکورہ بالا جداول سے ظاہر ہوتا ہے کہ اونٹ پر مقرر شرحوں میں جانوروں کی عمر کو خصوصی اہمیت حاصل ہے ۔ لہذا یہ بات قابل فہم ہے کہ بعض اوقات شرح کے مطابق وصولی زکوٰۃ میں پیچیدگیاں پیدا ہو جاتی ہوں گی ۔ چنانچہ ایسی صورت حال سے نمٹنے کیلئے عاملین زکوٰۃ کو کچھ اضافی ہدایات بھی دی گئی تھیں ۔ ان ہدایات کے مطابق وصولی زکوٰۃ کے وقت اگر کسی شخص کے اونٹوں پر ایک خاص عمر کی اونٹنی واجب ہوتی ہو لیکن اس کے پاس اس عمر کی کوئی اونٹنی موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں ایک سال زائد یا ایک سال کم عمر کی اونٹنی وصول کی جا سکتی تھی ۔ لیکن فریق متعلقہ کے نقصان کو پورا کرنے کے لئے یہ اصول اختیار کیا

گیا تھا کہ عمر میں ایک سال کے فرق کو دو بکریوں یا بیس درھم کے مساوی تصور کیا جائے ، لہذا زائد عمر کا جانور وصول کرنے کی صورت میں مصدق کو یہ ھدایت تھی کہ وہ یہ فرق جانوروں کے مالک کو ادا کر دے اور کم عمر کا جانور وصول کیئے جانے کی صورت میں جانوروں کے مالک سے یہ فرق مزید وصول کیا جاتا تھا (۷۰) ۔ اس سلسلہ میں بعض روایات کے مطابق دو سال کی عمر کے نر اونٹ کو ایک سال کی مادہ اونٹنی کے مساوی تصور کرنے کا اصول بھی رائج تھا (۷۱) ۔ اونٹوں اور بکریوں دونوں کے بارے میں یہ عام ھدایت بھی دی گئی تھی کہ بہت بوڑھا عیب دار یا بہت کم عمر جانور زکوٰۃ میں وصول نہ کیا جائے ۔ اسی طرح وہ جانور بھی زکوٰۃ میں وصول نہ کیا جائے جو مالک نے اپنی مخصوص نجی ضروریات کے لئے تیار کیا ھو (۷۲) ۔ اسی طرح حساب میں تنازعہ سے بچنے کیلئے یہ اصول بھی اختیار کیا گیا تھا کہ وصولی زکوٰۃ کے لئے متفرق گلوں کو مجتمع نہ کیا جائے اور مجتمع گلوں کو متفرق نہ کیا جائے (۷۳) ۔ اسی طرح خلیطین (یعنی جانوروں پر مشتمل وہ مشترکہ ملکیت جس میں ھر شریک کے جانوروں کا علیحدہ تشخّص نہ کیا گیا ھو) کے بارے میں یہ ھدایت تھی کہ ان پر اکٹھا زکوٰۃ کا حساب لگایا جائے اور پھر اسے شرکاء پر مساوی تقسیم کر دیا جائے (۷۴)

مخصوص اور متعین شرحوں کے ساتھ اموال زکوٰۃ کی خاص مقررہ مقداروں پر زکوٰۃ واجبہ کا حساب لگانا غالباً العین اور جانوروں پر کچھ زیادہ دشوار نہ ھوتا ھوگا ۔ لیکن زراعتی پیداوار میں کھجور اور انگوروں کی پیداوار کے بارے میں یہ روایت موجود ہے کہ پھل کے پک جانے کے موقع پر پیداوار کا اندازہ لگانے والے ماھرین کو بھیجا جاتا تھا اور ان کی تخریص کی بنیاد پر ھی شرح کے مطابق زکوٰۃ واجبہ کی وہ مقدار مقرر ھوتی تھی جو بعد میں میں پھل توڑنے اور استعمال کے لئے پوری طرح تیار ھونے پر وصول کی جاتی تھی (۷۵)

تاہم تخریص میں کسی ممکنہ غلطی اور ناانصافی سے بچانے کے لئے یہ عام ہدایت بھی دی گئی تھی کہ پیداوار پر زکوٰۃ واجبہ کا تعین کرتے وقت اس کے چوتھائی حصہ یا بعض اوقات اس کے تہائی حصے تک کو شمار میں نہ لایا جائے (۷۶) ۔ نیز غلہ پر زکوٰۃ کی صورت میں یہ بھی ممکن تھا کہ غلہ کے بجائے معینہ مقدار کے مساوی قیمت کی کوئی اور چیز زکوٰۃ میں دے دی جائے (۷۷) ۔ اموال زکوٰۃ مذکورہ پر درج بالا شرحوں کے مطابق وصولی زکوٰۃ کے بعد اسے مقامی اور مرکزی انتظام کے تحت ان سات مدات کے مطابق مستحقین میں تقسیم کر دیا جاتا تھا جن کا اوپر تذکرہ ہو چکا ہے۔ تاہم یہ امر مرکزی اور مقامی حکومت کی صوابدید پر منحصر تھا کہ کس وقت کس مد پر کتنا خرچ کیا جائے ۔ چنانچہ ایسی روایات موجود ہیں جن کی بناء پر بعض اوقات عاملین وصول شدہ تمام زکوٰۃ اسی علاقہ کے غرباء پر تقسیم کرکے لوٹتے تھے (۷۸) ۔ لیکن اس کا حساب انہیں ہر حال میں مدینہ لوٹ کر دینا ہوتا تھا ۔ چنانچہ ایک روایت سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ عہد رسالت کے عامل زکوٰۃ ابن لتیبہ جب مدینہ واپسی پر اپنا حساب پیش کر رہے تھے تو انہوں نے ان اموال کو علیحدہ کرنے کی کوشش کی جو انہیں تحفہ کے طور پر وصول ہوئے تھے ۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت ناراضگی کا اظہار کیا اور فرمایا افلا فی بیت أبیک و امک جلست فتنظر أتھدی لک أم لا ۔ اور پھر آپؐ نے لوگوں کے سامنے ایک تقریر کی جو اموال زکوٰۃ میں خیانت کرنے والوں کے لئے سخت وعید پر مشتمل ہے (۷۹) ۔

یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کی مد میں وصول شدہ اموال کی تقسیم میں اس بات کا خصوصی اہتمام کیا تھا کہ کوئی چیز ان کے اپنے اوپر یا ان کے اہل خاندان اور زیر کفالت افراد پر خواہ وہ تنگدست ہی کیوں نہ ہوں صرف نہ کی جائے ۔ آپؐ نے بار بار اس بات کا اعلان کیا تھا کہ لا

تحل الصدقة لآل محمد (که آل محمد کیلئے صدقه جائز نہیں ہے (۸۰)۔

آپ نے اس بات کی اس حد تک پابندی کی که اپنے کنبه کے کسی فرد کو بھی عامل زکوٰۃ تک مقرر کرنا گوارہ نہیں کیا ۔ اگرچه اس بات کی شہادت موجود ہے که بعض رشته داروں نے رسول الله صلی الله علیه وسلم سے اس منصب پر فائز کیے جانے کی خواهش کا اظہار کیا تھا لیکن رسول الله صلی الله علیه وسلم نے ,, لاتحل الصدقة لآل محمد ,, کہکر اس سے منع کر دیا تھا (۸۱) ۔ آپ اس اصول پر اتنی سختی سے عمل پیرا تھے که آپ نے اپنے مولی ابورافع تک کو عامل زکوٰۃ بنانے سے یه کہه کر انکار کر دیا که موالی القوم من أنفسهم (۸۲) ۔ ممکن ہے که اس اعلان سے معاشرہ میں کسی قسم کی غلط فہمی کا پیشگی سد باب کرنا مقصود ہو یا رسول الله صلی الله علیه وسلم کا مقصد معاشرہ میں حاکم کے ذمه دارانه طرز عمل کی مثال قائم کرنا ہو ۔ یا جیسا که بعد کے فقہاء کا خیال ہے که اس سے اهل بیت کیلئے اموال زکوٰۃ کی حرمت ابدی ہی مقصود ہو ۔ بہرحال یه اس اصول پر سختی کا ہی اثر تھا که آپ کی وفات کے بعد بھی ایک بڑے عرصه تک رسول الله صلی الله علیه وسلم کے افراد خاندان نه صرف خود ہی اموال زکوٰۃ سے کچھ قبول کرنے سے انکار کرتے رہے بلکه عملاً ان اموال کو ان کیلئے حرام ہی سمجھا جاتا رہا ہے (۸۳) ۔ اور آج تک اکثر مسلم فقہاء اسی رائے کے قائل ہیں (۸۴) ۔

یه ہے وہ مفصل قانون زکوٰۃ جو عہد رسالت صلی الله علیه وسلم میں مدینه اور اس کے ماتحت علاقوں میں نافذ ہو چکا تھا ۔ اس قانون کو اپنے اجزاء ترکیبی کے اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ ایک حصه وہ ہے جو قرآن میں موجود ہے ۔ یه حصه زکوٰۃ و صدقات کے بنیادی تصور ، اس کے حکم ، مقصد و هدف ، محرک ، عملی قوت نافذه اور مصارف زکوٰۃ جیسے امور کی نشاندهی پر مشتمل ہے ۔ اس کے مقابله میں اس قانون کا دوسرا حصه وہ ہے جو قرآن کے

فراہم کردہ مذکورہ بالا ڈھانچے کی بنیاد پر سوسائٹی میں عملاً تشکیل کے مراحل سے گزرتے ہوئے وجود میں آیا اور نافذ ہوا ۔ اول الذکر اگرچہ حجم کے اعتبار سے قانون زکوٰۃ کا مختصر تر حصہ ہے لیکن اصولی اور بنیادی امور پر مشتمل ہونے کے باعث جدید اصطلاح میں قانون زکوٰۃ کا دستوری حصہ کہلائے جانے کا مستحق ہے ۔ اس کے مقابلہ میں مؤخر الذکر حصہ عہد رسالت میں عملی نافذ ہونے والا تفصیلی قانون ہے ۔ اول الذکر حصہ نہ صرف اپنی دستوری نوعیت کے اعتبار سے مؤخر الذکر حصہ کے لئے تنفیذی و تحدیدی اختیارات (Coercive Powers) رکھتا تھا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر الفاظ اور مفہوم دونوں کے اعتبار سے وحی شدہ ہونے کی حیثیت میں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اسی حیثیت میں پیش کیا تھا ، جدید اصطلاحی الفاظ میں مکمل اور آخری قانونی اقتدار اعلیٰ کی نمائندگی کرتا تھا ۔ اس کے مقابلہ میں مؤخر الذکر حصہ مدینہ کی اس قیادت کے ذریعہ وجود میں آیا جو نہ صرف اپنی سیاسی حاکمانہ حیثیت میں قانون سازی کے اختیارات رکھتی تھی بلکہ اس سے آگے بڑھ کر اپنی پیغمبرانہ حیثیت کے باعث اپنی قانون سازی میں صحت اور تقدس کی حامل تھی ۔ زیر بحث مقالہ میں جو امر خصوصی توجہ کا طالب ہے وہ یہ کہ قرآن کی اجمالی و اصولی ہدایات کی روشنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جو عملی و تفصیلی قانون زکوٰۃ تیار ہوا اس کی تشکیل وساخت میں آپؐ کے اجتہاد کا کوئی کردار ہے یا نہیں ؟ اور اگر ہے تو وہ کتنا ہے ؟ اس ذیل میں تین باتیں کہی جا سکتی ہیں ۔

۱ ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ بالا تفصیلی قانون زکوٰۃ بالکلیہ اس وحی خفی پر مبنی تھا جو قرآن کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر خدا کی طرف سے نازل ہوتی تھی ۔

۲ ۔ اس کا مأخذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد تھا ۔

۳ ۔ اس کا مأخذ وحی خفی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد دونوں ہیں ۔ یعنی بعض امور وحی خفی کی بنیاد پر اور بعض آپ کے اجتہاد کی بنیاد پر طے ہوتے تھے ۔

اگرچہ ان تینوں باتوں میں سے کسی ایک کے حق میں بھی اس طرح قطعی دلیل نہیں دی جا سکتی کہ باقی دو کو بالکلیہ رد کیا جا سکے لیکن پہلی بات اس اعتبار سے محل نظر ہے کہ اس کو تسلیم کرنے کی صورت میں وہ سبب متعین کرنا خاصا دشوار ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اصولی و اجمالی ہدایت کے لئے وحی جلی کو اختیار کیا گیا اور تفصیلی وعملی قانون کے لئے صرف وحی خفی کا طریقہ اپنایا گیا ۔ لہذا ہمیں کوئی ایسی مضبوط وجہ نظر نہیں آتی جس کی بناء پر ہم قانون زکوٰۃ کی تفصیلات کو اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عنصر سے بالکلیہ خالی قرار دے سکیں ۔ لیکن کسی حتمی نتیجہ پر پہنچنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان اصولی و اختلافی بحثوں کا سرسری جائزہ لے لیا جائے جو اجتہاد رسول کے مسئلہ پر بعد کے مسلم فقہاء کے درمیان پائی جاتی ہیں ۔

اصول فقہ پر لکھی جانی والی تقریباً تمام اہم کتب میں اجتہاد الرسول کے مسئلہ پر کسی نہ کسی انداز میں بحث کی گئی ہے ۔ یہ بحثیں بالعموم دو بنیادی سوالات کے گرد گھومتی ہیں ۔ پہلا سوال اس مسئلہ کے محض نظری پہلو سے متعلق ہے اور اس امر سے بحث کرتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے منطقی طور پر کسی اجتہاد کا جواز نکل بھی سکتا ہے یا نہیں ؟ جبکہ دوسرا سوال عملی پہلو سے متعلق ہے کہ آیا واقعتاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا ہے اور اسے شہادتوں کی بنیاد پر ثابت کیا جا سکتا ہے یا نہیں ؟ ان دونوں پہلوؤں پر فقہاء کی آراء اور دلائل کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے ۔ لیکن اس سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے

که شاید ہی کوئی فقیہ ہو جس نے اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز کا بالکلیہ انکار کیا ہو ۔ تمام غیر شرعی اور خالص دنیوی امور میں اور اسی طرح عام جنگی حکمت عملی تک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد کا جواز تقریباً تمام ہی فقہاء کے نزدیک ایک تسلیم شدہ امر رہا ہے (۸۵) ۔ لہذا اس سلسلہ میں فقہاء کے اختلاف کا اصل میدان صرف شرعی معاملات رہ جاتے ہیں ۔

شرعی معاملات میں بھی جہاں تک مناط حکم کے تعین اور اس کے مطابق قضاء و فصل خصومات کا تعلق ہے ۔ فقہاء اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جواز پر متفق ہیں (۸۶) ۔ لیکن جو مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ ہے کہ آیا شرعی امور میں فروعات کی تخریج اور انطباقی تفصیلات کی ترتیب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب وحی ہونے کے باوجود اجتہاد کرتے اور کر سکتے تھے یا نہیں ؟ اس مسئلہ پر فقہاء کو ان کی آراء کے اعتبار سے تین گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔

۱ ۔ پہلا گروپ ان فقہاء پر مشتمل ہے جو اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تصور کا ہی سرے سے انکار کرتا ہے ۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ صاحب وحی ہونے کے باعث رسول چونکہ ہر معاملہ میں وحی سے ہدایت حاصل کرتا اور اس کی پیروی پر مامور ہوتا ہے لہذا اس کے لئے کسی اجتہاد کی حاجت ہی باقی نہیں رہتی (۸۷) ۔ یہ رائے بالعموم اشاعرہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے (۸۸) ۔ تاہم معتزلہ میں سے ابوعلی اور ابوھاشم کو بھی بعض فقہاء نے اسی گروپ میں شامل کیا ہے (۸۹) ۔ شوکانی کے نزدیک ابومنصور ماتریدی (۳۳۳ھ) بھی اسی گروپ میں شامل ہیں (۹۰) ۔

۲ ۔ دوسرے گروہ میں وہ فقہاء شامل ہیں جو نظری طور پر اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے امکان کو تسلیم کرتے ہیں لیکن

ان کا موقف یہ ہے کہ کسی قطعی دلیل کی بنیاد پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عملاً کسی اجتہاد کا صادر ہونا ثابت نہیں کیا جا سکتا ۔ لہذا اس بنیاد پر اس گروپ کے بعض حضرات اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عملی صدور کے قطعی منکر ہیں اور اس گروپ کے بعض دوسرے حضرات اس معاملہ میں توقف کی راہ اختیار کرتے ہیں ۔ غزالی (۹۱) اور الباقلانی (۴۰۳ھ)(۹۲) نے یہی توقف کا موقف اختیار کیا ہے ۔

۳ ۔ تیسرا گروپ ان کثیر التعداد فقہاء پر مشتمل ہے جو نہ صرف نظری طور پر اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امکان و جواز کے قائل ہیں بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ان کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عملاً اجتہادات کا صدور ثابت ہے ۔ اس موقف کو ابتداءً احمد بن حنبلؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے (۹۳) ۔ بعض مصنفین اسے ابویوسفؒ کی طرف منسوب کرتے ہیں (۹۴) ۔ بہرحال بالعموم متأخرین حنابلہ اور اکثر فقہاء احناف کا یہی موقف ہے (۹۵) ۔ قاضی عبد الجبار (۴۱۵ھ) ابوالحسین المعتزلی (۴۳۶ھ) اور بعض شافعی فقہاء سے بھی اسی رائے کا اظہار منقول ہے(۹۶) ۔ بلکہ اگر قرافی کی تصریحات کو تسلیم کیا جائے تو خود امام شافعیؒ اس رائے کے قائل تھے (۹۷) ۔ لیکن آمدی کی تصریحات سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اگر شافعی نظری طور پر اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قائل ہوں بھی لیکن عملاً ان سے کسی اجتہاد رسولؐ کی نشاندھی منقول نہیں ہے (۹۸) ۔

جہاں تک مذکورہ بالا تینوں گروھوں کے دلائل کا تعلق ہے ۔ پہلے گروپ کے فقہاء جنھیں منکرین اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے پکارا جا سکتا ہے اپنے موقف کی تأئید میں متعدد دلائل دیتے ہیں لیکن ان کے استدلال کا اصل محور درج ذیل چار بنیادی دلائل ہیں ۔

۱ ۔ پہلی اور سب سے زیادہ مرکزی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صاحب وحی ہونے کی حیثیت میں قطعی اور یقینی علم حاصل کرنے کی صورت موجود تھی ۔ لہذا ان کا اپنے اجتہاد کے ذریعہ ظنی علم حاصل کرنا بے معنی ہے۔ ان کو نہ اس کی ضرورت تھی اور نہ ہی یہ ان کے لئے جائز ہو سکتا ہے (۹۹) ۔

۲ ۔ اس سلسلہ میں دوسری اہم دلیل یہ ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگر واقعتاً اجتہاد پر بھی مامور ہوتے تو ہر اس نئے مسئلہ میں اجتہاد کر لیتے جس میں پہلے سے وحی موجود نہ ہو ۔ اور انہیں وحی کے انتظار کی ضرورت نہ ہوتی لیکن اس بات کی شہادتیں موجود ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض معاملات میں وحی کا انتظار کرتے ہوئے توقف کی راہ اختیار کی (۱۰۰) ۔ اس سلسلہ میں مثال کے طور پر مسئلہ لعان اور مسئلہ ظہار کو پیش کیا جا سکتا ہے (۱۰۱) ۔

۳ ۔ منکرین اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، اپنے موقف کی تائید میں بعض قرآنی آیات پیش کرتے ہیں ۔ اس ذیل میں سورۃ النجم کی اس آیت سے استدلال کیا جاتا ہے۔ ,, وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی ،، کہ رسول اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا بلکہ یہ تو ایک وحی ہے جو اس پر نازل کی جاتی ہے (۱۰۲) ۔ چنانچہ اس آیت کو اپنے مفہوم کے اعتبار سے عام سمجھتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے نکلنے والی ہر بات کو آیت کا مصداق ٹھہرانے کی کوشش کی جاتی ہے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے نکلی ہوئی ہر بات ہی وحی ہو تو کسی اجتہاد کی گنجائش کہاں باقی رہ سکتی ہے۔ اسی طرح اس موقف کی تائید میں سورۃ یونس کی یہ آیت بھی پیش کی جاتی ہے ۔ ,, واذا تتلی علیھم اٰیاتنا بیّنٰت قال الذین لایرجون لقاءنا ائت بقرآن غیر ھذا او بدّلہ قل ما یکون لی أن أبدّلہ من تلقاءِ نفسی ان اتبع الا مایوحی الیّ انی

أخاف ان عصیت ربی عذاب یوم عظیم » ۔ ,, که جب هماري طرف سے انهیں صاف صاف باتیں (آیات) سنائی جاتي هیں تو جو لوگ هم سے ملنے کی توقع نهیں رکھتے وہ یه کهتے هیں که کوئی اور قرآن لے آؤ یا کم از کم اس میں کچھ ترمیم هی کر دو ، ان سے کهو که میرا کام یه نهیں ہے که میں اس میں اپنی طرف سے تغیر و تبدل کروں ، میں تو بس اس کا پیرو هوں جو میری طرف نازل کی جاتی ہے اور اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے دن کے عذاب کا خوف ہے ،، (۱۰۳) ۔ اس آیت میں **رسول** الله صلی الله علیه وسلم کے لئے کسی تغیر و تبدیلی کے بغیر صرف وحی دی پیروری پر مامور هونے کے ذکر میں یه استدلال کیا جاتا ہے که رسول الله صلی الله علیه وسلم کے لئے اجتهاد کی گنجائش موجود نه تهی (۱۰۴) ۔

(۴) مانعین کی چوتھی دلیل ان کے اس ابتدائي دعوے پر مبنی ہے که رسول الله صلی الله علیه وسلم سے عملاً کوئی اجتهاد منقول نهیں ہے لهذا اگر رسول الله صلی الله علیه وسلم نے کبھی اجتهاد کیا هوتا تو یقیناً اس غیر معمولی بات کو اسی حیثیت میں روایت بھي کیا جاتا (۱۰۵)

درج بالا دلائل میں پهلی دلیل کی کمزوری خود اس امر سے ظاهر ہے که قرآن اور وحی سے متعلق رسول الله صلی الله علیه وسلم کا خود پیش کرده تصوّر هرگز یه نه تها که انهیں جس معامله میں ضرورت پیش آتی ہے وہ فوراً اس کا حل بذاتِ خود هي وحی کے ذریعه سے دریافت فرما لیتے هوں بلکه اسکے برعکس وحی سے متعلق رسول الله صلی الله علیه وسلم کا پیش کرده تصور یه تها که ضرورت اور حالات کے مطابق خدا کی طرف سے خود جن امور میں مناسب سمجها جاتا ہے ان پر وحی کی جاتي ہے ۔ اور جس امر میں مناسب نهیں سمجها جاتا خاموشی اختیار کی جاتی ہے ۔ اسی طرح بعض امور میں رسول الله صلی الله علیه وسلم کی جانب سے کی گئی خطائے

اجتہادی پر بھی وحی کے ذریعہ متنبّہ کر دیا جاتا تھا (۱۰۶)۔ لہذا قانونی نوعیت کے ان تمام امور میں بھی جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی نہ آئی ہو اجتہاد کی گنجائش باقی رہتی ہے اور جن معاملات میں اصولی و اجمالی ہدایات وحی کے ذریعہ دی جا چکی ہوں انپر عمل کے سلسلہ میں بھی انطباقی تفصیلات ، تخریج فروعات اور متعلقہ قانون سازی کی ضرورت عمل اجتہاد کا تقاضا کرتی ہے۔ جہاد تک نتائج اجتہاد کا وحی کی طرح قطعی اور یقینی نہ ہونے سے متعلق شبہ کا تعلق ہے تو یہ اس لیئے صحیح نہیں ہے کہ کسی امکانی اجتہادی غلطی کی صورت میں زمانہ نزول وحی کے دوران خود وحی کے ذریعہ اسکی اصلاح کی صورت موجود تھی اور ایسا متعدد بار کیا بھی گیا تھا لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ تمام نتائج اجتہاد جن میں ایسا نہیں کیا گیا صحیح اور قطعی قرار پاتے ہیں۔

مسئلہ لعان و ظہار جیسے مسائل میں وحی کے انتظار سے متعلق شہادتوں پر مبنی مانعین اجتہاد کی دوسری دلیل بھی نظریہ اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی کے لیئے کافی قرار نہیں دی جا سکتی کیونکہ بعض معاملات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی رائے سے فیصلہ نہ کرنا اور وحی کی آمد تک توقف کی راہ اختیار کرنا بھی تو بذات خود اجتہاد ھی کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ مزید برآں یہ کہ خود اجتہادی عمل بھی مسئلہ کی نوعیت کے اعتبار سے غور و تفکّر، وقت اور توقف کا متقاضی ہو سکتا ہے۔

جہاں تک اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نظریہ کی نفی کے لیئے قرآنی آیات سے استدلال کا تعلق ہے تو اوّل الذکر آیت کو اپنے مفہوم کے اعتبار سے عام سمجھنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے نکلی ہوئی ہر بات کو وحی سمجھنا یقیناً اُس سیاق و سباق کی روشنی میں درست نہیں ہے جس میں یہ آیت سورۃ النّجم

میں موجود ہے۔ مکّی دور کے وسط میں نازل ہونے والی اس سورت (۱۰۷) کی یہ آیت اپنے سیاق و سباق کی آیات کے ساتھ ملکر واضح طور پر اس بات کی نشاندھی کرتی ہے کہ وھاں اس آیت کا مصداق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے نکلی ہوئی ہر بات کے بجائے صرف قرآن ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ، اللہ تعالی کی وحی کی حیثیت سے لوگوں کے سامنے پیش کر رہے تھے اور ان کے مخالفین اسے ایک گھڑا ہوا کلام قـــرار دیتے تھے (۱۰۸)۔ اسی طرح موخر الذکر آیت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے قرآن میں اپنی طرف سے کسی تغیر و تبدیلی کا اختیار نہ رکھنا اور وحی کی پیروی پر مامور ہونا بھی نظـریہ اجتھادِ رسول کی نفی نہیں کرتا، کیونکہ رسول کا اجتھاد نہ صرف اتبّاع وحی کی حدود میں داخل ہوتا ہے بلکہ اتّباعِ وحی پر ھی مبنی ہوتا ہے۔

وحی کی فراھم کردہ اصولی و دستوری ھدایات پر عمل ، اس سے متعلق انطباقی تفصیلات کی تیاری ، فروعات کی تخریـج اور متعلقہ وحی کی حدود میں رھتے ہوئے قواعد و احکام کی تشکیل کا اجتھادی عمل فی الحقیقت اتّباع وحی ھی کی ایک شکل ہے، اس اعتبار سے وحی کی تعلیمات کے تحدیدی اختیارات کو تسلیم کرتے ہوئے بہرحال اجتھاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی گنجائش باقی رھتی ہے۔

جہاں تک چوتھی دلیل کا تعلّق ہے تو وہ ابتدائی دعویٰ ھی قابلِ تسلیم نہیں ہے جس پر یہ دلیل مبنی ہے۔ بلکہ اسکے برخلاف متعدّد معاملات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے فہم و بصیرت کی بناء پر فیصلہ کرنے سے متعلق روایات نظریہ اجتھادِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے ایک وزنی دلیل فراھم کرتی ھیں (۱۰۹)۔

جیسا کہ درج بالا سطور سے ظاھر ہے مانعین اجتھاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا موقف نہ ھی کسی شہادت پر مبنی ہے اور نہ

ھی اپنے پشت پر کچھ مضبوط منطقی دلائل رکھتا ہے بلکہ اصل چیز وہ جذبۂ عقیدت ہے جسکی بناء پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہر چیز کو منزّل من اللہ سمجھتے ہوئے اس فرق کو بھی خاطر میں نہیں لایا جاتا جسے خود رسول اللہ صلی وسلم نے وضاحت کے ساتھ اپنی پوری زندگی میں پیش کیا تھا ۔ لہذا عملاً یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ قرآن کی اصولی و اجمالی ھدایات کی روشنی میں تیار ہونے والا عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا تفصیلی و عملی قانونِ زکوٰۃ اپنی تشکیل و ساخت میں اجتہاد کے بھرپور اور موثر کردار کا آئینہ دار ہے۔ مختلف اموال کی تخصیص و استثناء ، ان میں کم از کم قابل زکوٰۃ مقداروں کا تعیّن ، ان کے لیئے علیحدہ علیحدہ مفصل شرحیں اور دیگر عملی قواعد و ضوابط میں سے ایک چیز بھی ایسی نہیں ہے جسے اجتہادی عناصر سے قطعاً خالی قرار دیا جائے ۔ تاھم یہ اجتہاد کیونکہ خود صاحب وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہے لہذا یہ ایک فطری امر تھا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد اور اس اجتہاد کے درمیان جو وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد غیر صاحب وحی افراد کے ذریعہ انجام پاتا رہا ہے نہ صرف مجتہد کی اھلیت اور تقدس کی بناء پر فرق کیا جائے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری نتائجِ اجتہادی کو الہامی اقرار، صحّت اور قطعیّت کی سند کا حامل سمجھا جائے کیونکہ صاحبِ وحی ہونے کی بناء پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد میں کسی ممکنہ غلطی کی صورت میں وحی کے ذریعہ اسکی اصلاح کر دی جاتی تھی ۔ لہذا منطقی طور پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اجتہادات جن میں ایسا نہیں کیا گیا اپنی صحت پر ایک قسم کے تقریر وحی (Devine approval) کی سند کے حامل قرار پائے ھیں ۔ چنانچہ شہادات اس بات کی نشاندھی کرتی ھیں (جیسا کہ ھم

آئیندہ باب میں واضع کریں گے) کہ واقعتاً وفاتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کے درمیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو یہی حیثیت دی گئی تھی۔

مذکورہ نتیجہ تک پہنچنے کے بعد اب ہمارے سامنے اس باب کے لیئے مجوذہ بحث کا تیسرا مسئلہ باقی رہ جاتا ہے یعنی یہ کہ عہدِ رسالت میں قانون زکوٰۃ کے دائرہ میں اجتہاد و قانون سازی کے کیا اصول اختیار کیئے گئے تھے، اور اس سلسلہ میں اجتہاد کے وہ کون سے مختلف طریقے و شکلیں ہیں جن کے عملاً اختیار کیئے جانے کا ثبوت ہمیں قانونِ زکوٰۃ سے مل سکتا ہے ؟

اس سلسلہ میں سب سے پہلے مآخذِ اجتہاد کا پتہ لگانا ضروری ہے جن سے درج بالا اجتہاد و قانون سازی میں اخذ و استنباط کیا جاتا رہا ہوگا ۔ ظاہر ہے اس میں سب سے پہلی اور بنیادی چیز تو خود قانون زکوٰۃ کا وہ بنیادی دستوری ڈھانچہ ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ۲۳ سالہ دورِ نبوت میں بتدریج نازل ہونے والا قرآن تدریجاً ہی فراہم کر رہا تھا لہذا جہاں تک قانون سازی و اجتہاد کے لیئے اس کے محض ماخذ ہونے کا سوال ہے تو اس میں کسی کلام کی گنجائش نہیں ہے لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ مدینہ کا معاشرہ بنیادی طور پر اس عقیدہ پر استوار کیا گیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے پیش کیا جانے والا قرآن اصلاً اُس خدا کا کلام ہے جو کائنات کا واحد خالق و مالک اور حاکم ہونے کی بناء پر مسلم معاشرہ کے لیئے آخری قانونی مقتدر اعلیٰ کی حیثیت رکھتا ہے۔ لہذا اس مقتدراعلیٰ کی طرف سے نازل ہونے والے کلام میں مذکور اصولی و دستوری ہدایات کو قانون زکوٰۃ کے لیئے محض ماخذ سمجھنا صحیح نہ ہوگا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر ان ہدایات کو اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ وجود میں آنے والے تمام تفصیلی قواعد و ضوابط کی تشکیل کے عمل میں تنفیذی اختیارات

(Coercive powers) اور تحدیدی قوت (Binding force) کے حامل ہونے کی حیثیت حاصل رہی ہو گی۔ زکوٰۃ کے تفصیلی قواعد و ضوابط کا تجزیہ اسی بات کے حق میں شہادت دیتا ہے۔

قرآن کے بعد مآخذ کے سلسلہ میں امکانی طور پر درج ذیل چیزیں ہی پیش کی جا سکتی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ روشنی ڈالی جائے گی۔

(۱) وحی خفی۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت۔

(۳) صحابہؓ سے مشورہ۔

(۴) عربوں کی قدیم روایات و قانونی تصورات۔

(۵) بیرونی اثرات۔

جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے و بصیرت کا تعلق ہے تو مآخذ کے سلسلہ میں قرآن اور وحی خفی کے بعد تیسری چیز یہی ہے کیونکہ مجتہد کی اپنی رائے و بصیرت کے بغیر کسی اجتہادی عمل کا تصور کرنا ہی محال ہے۔

لہذا مذکورہ قوانین کی تشکیل اور ان کے ارتقاً میں اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کردار کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ بات بھی منطقی طور پر لازم آتی ہے کہ اس اجتہاد کے مآخذ کے سلسلہ میں قرآن کے علاوہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت کو بھی ایک مآخذ کی حیثیت سے تسلیم کیا جائے تاہم یہاں یہ بات مدنظر رہنا چاہیئے کہ اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت کا مآخذ ہونا اپنی نوعیت و حیثیت کے اعتبار سے یقیناً اوّل الذکر مآخذ قرآن یا ثانی الذکر وحی خفی سے بہت مختلف ہے۔ اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے آپ پر نازل ہونے والی وحی ایک ایسے مستقل مآخذ کی حیثیت رکھتی تھی جسے مکمل تحدیدی و تنفیذی اختیارات

حاصل ہوں، جبکہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت کی حیثیت ان کے اپنے اجتہاد کے لیئے وحی کے مقابلہ میں محض ایک مآخذ تبعی کی حیثیت رکھتی ہے۔ یعنی دوسرے الفاظ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلیئے اجتہادی عمل کے ذریعہ ان قرآنی حدود و مقاصد سے انحراف ممکن نہ ہو سکتا تھا جو کسی متعلقہ مسئلہ میں قرآن میں پیش کیئے جا چکے ہوں۔ تاہم ہماری اس تصریح سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو معاشرہ میں اپنے کسی حکم کو قابل اطاعت بنانے کے لیئے لازماً کسی قرآنی آیت کا حوالہ بھی دینا پڑتا ہوگا کیونکہ مسلم معاشرہ کے لیئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی عام اطاعت کا حکم تو قرآن میں متعدّد جگہ پہلے ہی دیا جا چکا تھا (۱۱۰) ۔ لیکن ہم جس نازک فرق کو واضح کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مسلم معاشرہ کے نزدیک رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے سنایا جانے والا اور حفظ و کتابت کے ذریعہ محفوظ کرایا جانیوالا قرآن اللہ کا حتمی اور آخری تھا ۔ جبکہ قرآن کے علاوہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت ایک انسان، خدا کے نبی اور معاشرہ کے عملی حاکم و رہنما کی حیثیت میں مسلم معاشرہ کیلئے واجب التسلیم، فیصلہ کن اور آخری تھی۔ اس اعتبار سے جہاں تک خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے اجتہادی عمل اور قانون سازی کا تعلق ہے اس میں انکی اپنی رائے و بصیرت بہرحال قرآن کے مقابلہ میں تبعی رہتی ہے کیونکہ یہ کیسے ممکن ہو سکتا تھا کہ جسے رسول صلی اللہ علیہ وسلم خود معاشرہ کے سامنے اللہ کے کلام کی حیثیت سے پیش کر رہے ہوں اسکے مقابلے میں خود لوگوں کو ایسے ضابطے یا قاعدہ کی اطاعت کا حکم دیں جو اس سے ٹکراتا ہو۔

جہاں تک اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے تیسرے ممکنہ مآخذ ,,صحابہ سے مشورہ،، کا تعلق ہے ، ہمیں صدقۃ النجوی کی مقدار کے بارے میں علیؓ سے مشورہ کی روایت کے علاوہ قانونِ زکوٰۃ کے دائرہ میں کوئی اور روایت نہیں مل سکی ہے (۱۱۱)۔ تاہم درج ذیل تین وجوہات ایسی ہیں جنکی بناء پر یہ گمان کرنے کی گنجائش موجود ہے کہ صحابہؓ سے مشورہ بھی اس اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مآخذ رہا ہوگا جسکے نتیجے میں عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا تفصیلی قانونِ زکوٰۃ وجود میں آیا ۔

(۱) مختلف فقہی و شرعی معاملات میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا صحابہؓ سے مشورہ کرنا متعدّد روایات سے ثابت ہے (۱۱۲) ۔ لہذا کوئی وجہ نہیں کہ زکوٰۃ سے متعلق مذکورہ مفصل قواعد و ضوابط کی تشکیل میں ایسا نہ کیا گیا ہو ۔

(۲) خود قرآن مجید میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور انکے ساتھیوں کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ ,,أمرُھم شوریٰ بینھم ،، کہ ان کے معاملات باہم مشاورت کے ذریعہ انجام پاتے ہیں (۱۱۳) ۔ اسکے علاوہ سورہ آل عمران میں خود رسول اللہ صلعم کو یہ ہدایت دی گئی ہے کہ وشاورھم فی الامر کہ ان سے معاملات میں مشورہ کرو (۱۱۴) ۔ لہذا کوئی وجہ نہیں کہ زکوٰۃ سے متعلقہ اجتہادی امور میں صحابہؓ سے مشورہ نہ کیا گیا ہو (۱۱۵) ۔

(۳) عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں زکوٰۃ سے متعلق صدقۃ النجوی جیسے قرآنی حکم میں جیسا کہ اوپر مذکور ہے صدقہ کی مقدار کے بارے میں علیؓ سے مشورہ طلب کیا گیا تھا ۔ لہذا یہ بات قرین قیاس ہے کہ زکوٰۃ اعمال کی مقداروں اور دیگر تفصیلات کے تعیّن میں بھی رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قریبی ساتھیوں سے مشورہ کرتے رہے ہوں ۔

درج بالا وجوہات کی بنیاد پر یہ گمان کرنے کی گنجائش موجود ہے کہ قوانین زکوٰۃ سے متعلق عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہادی عمل میں صحابہؓ کا مشورہ دیگر مآخذ کے ساتھ ایک ممکنہ مآخذ رہا ہوگا ۔ لیکن بہر صورت کسی ایسی باضابطہ مشاورتی کمیٹی کا تعیّن ثابت نہیں کیا جا سکتا جو کسی قانونی یا بحیثیت مجموعی عام قوانین کی تشکیل میں حصول مشاورت کی غرض سے بنائی گئی ہو بلکہ جو چیز ثابت کی جا سکتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ عام صحابہؓ کے مقابلہ میں کچھ بزرگ اور السابقون الاوّلون رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ قریب تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر معاملات میں ان سے مشورہ طلب کرتے تھے ۔ بعض مشوروں کو آپ قبول فرماتے اور بعض کو رد کر دیتے تھے ۔ لہذا قوانین زکوٰۃ کی تشکیل میں بھی اسی نوعیت کا مشورہ طلب کرنا ممکن ہے ۔ ظاہر ہے اس اعتبار سے اس مآخذ کا وجود تسلیم کرنے کی صورت میں اسے صرف ایک ضمنی مآخذ ہی قرار دیا جا سکتا ہے ۔

جہاں تک ثالث الذکر اور رابع الذکر ممکنہ مآخذ کا تعلق ہے تو اس مرحلہ میں اس ذیل میں صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ خود قرآن مجید کے مطابق وصولی زکوٰۃ کا تصور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ پیش کرائی جانے والی کوئی نئی ایجاد نہیں بلکہ قرآن کے بقول گذشتہ انبیاء ابراہیم علیہ السلام ، اسحٰقؑ اسمعیلؑ ، یعقوبؑ ، انبیائے بنی اسرائیل اور خود عیسیٰؑ کے ذریعہ زکوٰۃ کا حکم لوگوں کو دیا جاتا رہا تھا (۱۱۶) ۔ لہذا ایسی صورت میں یہ کچھ تعجب کی بات نہ ہوگی کہ قرآنی تصریحات کی حدود میں رہتے ہوئے اجتہادی عمل کے ذریعہ جو تفصیلی قواعد و ضوابط بتدریج وجود میں آ رہے تھے، اس میں فروعات کے ذیل میں کچھ اچھی اور مناسب چیزیں عربوں کی قدیم روایات یا ان اہل الکتاب

سے لی گئی ہوں جو مدینہ کے قرب و جوار میں ہی رہتے تھے ۔ ویسے بھی کسی معاشرہ میں خواہ کتنی ہی بنیادی انقلابی اصلاحات کی جائیں، بہرحال معاشرہ میں پہلے سے موجود روایات ، عادات اور طور طریقوں سے کسی نہ کسی حد تک اخذ و انتخاب ایک فطری امر ہے اور اس سے بالکلیہ انکار منطقی طور پر صرف اسی وقت ممکن ہے جب کوئی معاشرہ عدم سے وجود میں آیا ہو ۔ تاہم زکوٰۃ و تفصیلات زکوٰۃ کے ذیل میں اس قسم کے اثرات کی واضح نشان دہی یا ان سے متعلق کوئی حتمی بات کہنا اتنا آسان نہیں ہے ۔ یہ کام فی الواقع اسلام سے قبل عربوں اور مدینہ کے آس پاس بسنے والے یہود و نصاریٰ کے اجتماعی و معاشرتی حالات کے بارے میں وسیع تحقیق کا متقاضی ہے ۔ اسکے بعد ہی یہ کہنا ممکن ہوگا کہ کیا پہلے سے موجود تھا ؟ کیا اسلام نے تبدیل کیا اور کیا باقی رکھنا مناسب سمجھا ۔ بہر صورت درج بالا تمام امکانات کے باوجود عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قانون زکوٰۃ کا گہرا اور تجزیاتی مطالعہ یہ سوچنے پر ضرور مجبور کرتا ہے کہ اس ذیل میں اگر کچھ اسلامیایا گیا تھا تو وہ اتنی کامیابی کے ساتھ تھا کہ نئے قانونی نظام میں ضم ہونے کے بعد وہ اپنی پچھلی انفرادیت باقی نہ رکھ سکا ۔ کیونکہ اس عہد کا عملی قانون زکوٰۃ جس کا ہم اوپر تذکرہ کر چکے ہیں اپنی تمامتر تفصیلات کے ساتھ ایک ایسی منظم و مربوط تصویر پیش کرتا ہے جسکے ہر پہلو میں غیر معمولی توازن ، یکسانیت اور ہم رنگی نظر آتی ہے اور کوئی ایک پہلو بھی بےربط یا کسی اجنبیت کا حامل محسوس نہیں ہوتا ۔

مآخذ کے تعیّن کے سلسلہ میں درج بالا معروضات سے یہ بات تو خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ اوّل الذکر دو مآخذ قرآن اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت دوسرے مآخذ کے مقابلہ میں ایسی امتیازی حیثیت کے حامل ہیں جسکی بناء پر یہ دو مآخذ ہی فی الحقیقت مستقل اور اصلی مآخذ ہیں جبکہ دیگر مآخذ ان کے

مقابلہ میں ضمنی اور ثانوی مآخذ کی حیثیت سے رہ جاتے ھیں، مزید برآں یہ کہ ان دو مآخذ اصلی میں بھی بنیادی اور مرکزی حیثیت مآخذ اوّل قرآن ھی کو حاصل ہے چنانچہ اس ذیل میں متعلقہ اصولی و دستوری ھدایات کی تشریح انطباق، استنباط اور اسکی فراھم کردہ حدود میں قواعد سازی کا اجتھادی عمل قرآن کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت کے امتزاج کے ذریعہ تکمیل پذیر ھوا ۔ اس عمل امتزاج و ازدواج میں فوقیت اور تنفیذی و تحدیدی حیثیت بہرصورت قرآن ھی کو حاصل رھی ۔

مآخذ کے بعد دوسرا سوال یہ ہے کہ اجتھاد کے وہ کونسے طریقے اور شکلیں ھیں جن کا اختیار کیا جانا خود قانون زکوٰۃ سے مترشح ھوتا ہے ۔ مذکورہ بالا بحث میں یہ بات خود واضح ھو جاتی ہے کہ یہ طریقے درج ذیل ھو سکتے ھیں ۔

(۱) زکوٰۃ سے متعلق قرآنی نصوص کی تشریح ۔

(۲) مذکورہ قرآنی نصوص کا انطباق اور انطباق تفصیلات کا تعیّن ۔

(۳) عام قرآنی نصوص سے استنباط ۔

(۴) قرآن کی فراھم کردہ حدود میں نئی قانون سازی یعنی زکوٰۃ سے متعلق عملی قواعد و ضوابط کی تشکیل ۔

(۵) ضمنی مآخذ سے اخذ و انتخاب ۔

مآخذ اور طریقہائے اجتھاد کے تعیّن کے علاوہ مذکورہ قانونِ زکوٰۃ کا تجزیاتی مطالعہ ان اصولوں کی نشاندھی بھی کرتا ہے جنھیں متعلقہ اجتھاد اور قانون سازی میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اختیار کیا جاتا رھا ھوگا ۔ اس سلسلہ میں درج ذیل اصول اجتھاد پیش کیئے جا سکتے ھیں ۔ ان میں سے ھر ایک پر علیحدہ علیحدہ روشنی ڈالی جائے گی ۔

(۱) قرآن کی بالاتری ۔

(۲) مقاصد تشریع کی اصل اہمیت ۔

(۳) تدریج کا اصول

(۴) فرضی واقعات کے برعکس صرف حقیقی واقعات سے متعلق قانون سازی ۔

(۵) فطری انصاف

(٦) مصالح فرد و معاشرہ

(۷) فروعات کے درمیان نسبت توازن

(۸) رفع حرج

(۹) قانون کے اخلاقی پہلو اور خدا کے سامنے جوابدھی کے تصور کو اصل بنیاد بنانا ۔

جہاں تک پہلے اصول یعنی قرآن کی بالاتری کا تعلق ہے پورا قانون زکوٰۃ اسی کی عکاسی کرتا ہے ۔ عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مدنی معاشرہ ۔ جس عقیدہ پر قائم کیا گیا تھا اس کی رُو سے خدا صرف مذہبی معنوں میں ھی معبود نہیں بلکہ سیاسی اور قانونی مفہوم کے اعتبار سے بھی مطاع ، امر و نہی کا مختار اور واضع قانون ہے لہذا وہ قرآن جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے پیش کر رہے تھے حقیقت میں معاشرہ میں قانونی مقتدر اعلیٰ کا کلام تھا ۔ لہذا یہ بالکل فطری امر تھا کہ اسے عملی قانون سازی میں ھمیشہ بالا تر حیثیت دی جائے ۔ یہاں خصوصیت کے ساتھ یہ امر پیش نظر رہنا چاھیئے کہ قرآن میں زکوٰۃ سے متعلق صرف اصولی اور دستوری ھدایات ھی دی جا رھی تھیں ۔

یہ ھدایات جیسا کہ ھم اوپر مطالعہ کر چکے ھیں زکوٰۃ کے تصور، اسکے مقصد و ھدف کے تعیّن ، اسکے لیئے خداخوفی کی محرک بنیاد ، عملی قوت نافذہ کی نشاندھی اور مصارف زکوٰۃ کی تحدید جیسے امور سے متعلق تھیں ۔ لہذا عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا قانون

زکوٰۃ عملاً روایات و اصول کی روشنی میں بتدریج تشکیل پایا ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جسکی عکاسی اس دور کے پورے قانون زکوٰۃ سے ہوتی ہے اور اسکے خلاف کوئی ایک شہادت بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔

اسی طرح درج بالا عملی قانون کا مطالعہ اس بات کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے کہ یہ کسی ایک بااختیار شخص کا محض الل ٹپ بنایا ہوا قانون نہیں بلکہ اس کا ہر جز مقصدیت کے حامل ہونے کے ساتھ ساتھ مرکزی مقصد کے ساتھ گہرا ربط رکھتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک دوسرا پہلو۔ جو زکوٰۃ سے متعلق قرآنی ہدایات اور عملی تفصیلات قانون کے تقابلی مطالعہ سے سامنے آتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ہمیشہ اصل اہمیت الفاظ کی پیروی سے آگے بڑھ کر مقصد تشریع کو دی گئی تھی۔

جہاں تک اس دور کے اجتہاد اور قانون سازی کے لیئے مذکورہ بالا تیسرے اصول تدریج کا تعلق ہے تو یہ خود اس امر سے ظاہر ہے کہ قانون کا اصل ماخذ اور سرچشمہ قرآن بھی بتدریج ہی نازل ہو رہا تھا۔ اور زکوٰۃ سے متعلق قرآنی اصولی ہدایات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانے سے شروع ہو کر آخر وقت تک تدریجاً ہی دی جاتی رہی تھیں لہذا ان پر عمل کے لیئے انطباقی تفصیلات اور دیگر قواعد سازی بھی بتدریج ہی ہوتی رہی ہے۔ اس پر خاصی روشنی باب کے شروع میں ڈالی جا چکی ہے۔

چوتھے اصول سے ہماری مراد یہ ہے کہ اجتہاد اور قانون سازی اصلاً صرف انہی مسائل و واقعات تک محدود رہی جو پیش آ چکے ہوں اور فرضی مسائل (Hypothical Issues) اور قیاسیات (Spectulations) کی بنیاد پر قانون سازی اور اجتہاد سے ہمیشہ گریز کیا گیا تھا۔ چنانچہ اس عہد کے اس رجحان کی گہری چھاپ پورے قانون زکوٰۃ پر نظر آتی ہے۔ اس طریق کار کو ہم (Method of Realism)

حقیقت پسندی کے طریقہ کا نام دے سکتے ہیں ۔ عملاً اس طریقہ کے اثرات کم سے کم پابندیوں اور زیادہ سے زیادہ آزادی و سہولت کی صورت میں ظاہر ہوئے ۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ محض ایک اتفاقی امر نہ تھا بلکہ غالباً پورے شعور کے ساتھ اس اصول کو قصداً ہی اختیار کیا گیا تھا ۔ قرآن میں موجود زیادہ سوالات کرنے پر اہل ایمان کی ہمت شکنی سے متعلق آیت (۱۱۷) کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان اس بات کی تائید کرتا ہے جس میں آپ نے لوگوں سے کہا تھا ,,کہ جب تک میں تم کو خود ہی کسی بات کا حکم نہ دوں مجھ سے اسکی بابت دریافت نہ کیا کرو، زیادہ سوال بازی تم سے پہلے لوگوں کو نقصان پہنچا چکی ہے لہذا جب میں خود ہی کسی بات سے منع کروں تو اس سے رک جاؤ اور جب خود ہی کسی بات کا حکم دوں تو اسے بجا لاؤ،، (۱۱۸) ۔ اسکی تائید ایک دوسری روایت سے بھی ہوتی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر کہا تھا ,,کہ ایک مسلم دوسرے مسلمان کے ساتھ اس وقت زیادتی کرتا ہے جبکہ اس کا سوال کسی چیز کی حرمت یا ممانعت کا سبب بنا ہو کیونکہ اگر وہ سوال نہ کرتا تو ممکن ہے اسکی ممانعت نہ کی جاتی (۱۱۹) ۔

انصاف کے متعلق وہ مشہور مقولہ جس کے مطابق ,,انصاف وہ ہے جو ہوتا ہوا محسوس ہو،، فطری انصاف اور فطری معاشرتی عدل کا تصور پیش کرتا ہے ۔ یہ تصور ایک اصول کی صورت میں عہدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ بالا قانون میں نظر آتا ہے ۔ وصولی زکوٰۃ سے ضرورت و استعمال میں آنے والی اشیاء کا استثناء اور ایک خاص مقدار تک چھوٹ کے علاوہ مختلف اموال پر مختلف شرحوں کے تعیّن میں یہ اصول صاف نظر آتا ہے ۔ مثلاً رکاز پر جس پر انسانی محنت نہیں لگتی یا سب سے کم صرف ہوتی ہے ، خمس ، زراعتی پیداوار جس پر زیادہ محنت صرف ہوتی ہے اس پر عشر اور

اگر قدرتی آبپاشی کے بجائے انسانی سیرابی کا انتظام کیا جائے تو نصف عشر اور گردشی اموال جن میں پیداوار کے لیئے سب سے زیادہ محنت درکار ہوتی ہے سب سے کم شرح ربع العشر مقرر کی گئی ہے۔ پھر جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں کہ بکریوں کے بڑے گلے کی صورت میں جس میں عام طور پر کافی تعداد نئے چھوٹے جانوروں کی ہوتی ہے جنھیں تعداد میں شمار تو کیا جاتا تھا لیکن زکوٰۃ میں قبول نہیں کیا جاتا تھا صرف ایک فیصد شرح اس بات کی نشاندھی کرتی ہے کہ اس قانون میں فطری عدل و انصاف کے تصور کو کیا اھمیت حاصل تھی اور یہ اصول کسطرح قانون کی نوک و پلک درست کرنے میں اپنا مؤثر کردار ادا کر رہا تھا۔

فرد و اجتماعیت کی مصلحت کا لحاظ بھی ایک ایسا اصول ہے جو مذکورہ قانون زکوٰۃ میں کارفرما نظر آتا ہے۔ نصاب و شرح کی تعین میں اس کے لحاظ کے علاوہ اس اصول کے ملحوظ رکھے جانے کی ایک عمدہ مثال وہ قاعدہ ہے جسکے مطابق زکوٰۃ میں بہت چھوٹا، بوڑھا یا عیب دار جانور قابل قبول نہ تھا اور نہ ھی وہ جانور لیا جا سکتا تھا جسے مالک نے نسل کشی یا اپنے نجی مقصد کے لیئے خاص طور پر تیار کیا ہو۔ محسوس ہوتا ہے کہ یہاں مالک اور مستحقین دونوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھا گیا تھا۔ اور دونوں کی مصلحتوں کے درمیان ایک قسم کے توازن کو قائم کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔

جہاں تک ساتویں اصول ,,فروعات میں توازن کا تعلق ہے اس پر خاصی روشنی ہماری اوپر کی تصریحات ھی میں پڑ چکی ہے۔ قانون زکوٰۃ میں مرکزی مقصدیت کا وجود اور پھر اسکا قانون کے ہر جز میں یکساں لحاظ رکھا جانا یا مختلف اموال کی مختلف شرحوں کے تعیّن میں مختلف اموال کی پیداوار پر انسانی محنت کے لحاظ سے توازن کا اعتبار، اور خود شرحوں کی مختلف مقداروں میں ایک نوعیت کا توازن صاف طور پر اس بات کی نشاندھی کرتا ہے کہ اس قانون

کی تشکیل میں فروعات میں توازن کو ایک اصـول کی حیثیت سے اختیار کیا گیا تھا ۔ اسی طرح رفع حـرج قانون زکوٰۃ کی تشکیل میں اختیار کیئے جانے والے اصولوں میں سے ایک اہم اصول محسوس ہوتا ہے ۔ اسکی ایک عمدہ مثال اونٹوں پر وصولی زکوٰۃ کی صورت میں شرح کے مطابق مقررہ عمر کا جانور نہ ہونے کی صورت میں کم یا زیادہ عمر کے جانور کے قبول کیئے جانے کا قاعدہ اور متعلقہ گروہ کے نقصان کو پورا کرنے کے لیئے معاوضہ کا اصول ہے ۔ دراصل یہ اصول خود قرآن کی اس آیت سے مترشح ہوتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ,,وما جعل علیکم فی الدین من حرج،، اس نے دین میں تمہارے لیئے کوئی تنگی نہیں رکھی ہے (۱۲۰) غالباً اس آیت کی تشریح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ حکم دیا ہوگا جس میں کہا گیـا ہے ,,یسروا ولاتعسروا ،، کہ لوگوں کے لیئے آسانیاں پیدا کرو اور انہیں مشکلات میں نہ ڈالو (۱۲۱)

اوپر پیش کردہ اصولوں میں سے آخری اور نواں اصول قـانون کے اخلاقی پہلو اور خدا کے سامنے جوابدھی کے محرک کو قانون کی اصل بنیاد کے طور پر پیش کیا جانے اور ملحوظ رکھے جانے سے متعلق ہے ۔ اگرچہ اس میں کوئی شک نہیں کہ حیات رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری زمانہ تک عملاً نافذ ہو جانے والا مذکورہ بالا قانون زکوٰۃ اپنی پشت پر حـکومت کی سیاسی طاقت بھی رکھتا تھا اور یقیناً عدم ادائیگی زکوٰۃ کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ فرمانا ,,انا آخذ شطر ماله ،، رسول صلی اللہ عـلیہ وسلم کی طرف سے ایک مجوزہ مادّی سـزا کی حیثیت رکھتا ہے ۔ اسی طرح قبیلہ بنو مصطلق کے بارے میں ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کی غلط اطلاع پر بعض روایات کے مطابق کسی لشکر کو سرکوبی کے لیئے روانہ کر دینا اور بعض کے مطابق ایسا کرنے کا ارادہ کرنا (۱۲۲)

یقیناً قانون زکوٰۃ کی تنفیذ میں مادی طاقت کے استعمال کی نشاندھی کرتا ہے۔ لیکن بحیثیت مجموعی تصور زکوٰۃ کا وہ ارتقاء جس کی ہم نے اوپر وضاحت کی ہے قانون زکوٰۃ کے بنیادی روحانی مزاج کی نشاندھی کرتا ہے۔ اور اس بات کا ثبوت ہے کہ قانون کی تنفیذ کیلئے اصل محرک اور قوت نافذہ خدا خوفی کا وہ تصور تھا جو ہر جگہ قانون کی پشت پر نظر آتا ہے۔ مال کی محبت میں مبتلا افراد کے لیئے آخرت میں عذاب کی شدید ترین وعیدیں، زکوٰۃ صدقات اور انفاق فی سبیل اللہ پر عمل کرنے والے افراد کا گناھوں سے پاک کیئے جانے کا تصور اور آخرت میں اجر و ثواب اسی بات کی نشاندھی کرتے ھیں۔ بلکہ خود زکوٰۃ کا لفظ اپنے مفہوم میں تذکیہ نفس کے تصور کا حامل ہے۔

نتائج

دورِ رسالت تک محدود مذکورہ بالا بحث سے ہم جن مجموعی نتائج تک پہنچتے ھیں ان کو مختصراً ذیل میں پیش کیا جا رہا ہے۔

(۱) مکّہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے بالکل ابتدائی ایام ھی میں نازل ھونے والا قرآن فقراء، یتامیٰ اور محروم معاش لوگوں کی مدد کا حکم پیش کرتا ہے۔ اس حکم کے تحت معاشرہ کے کھاتے پیتے افراد پر مذکورہ طبقے کی ابتدائی ضرورتوں کو پورا کرنے کی نہ صرف ذمہ داری عائد کی گئی تھی بلکہ اس امر پر ایک دوسرے کو ابھارتے رھنا بھی ایک دینی فریضہ تھا بلکہ اس سے آگے بڑھ کر خوشحال افراد کے مال میں معاشرہ کے غرباء کے لیئے اسے ایک ایسے واجب الاداء حق کی حیثیت سے پیش کیا گیا تھا جسکی ادائیگی لازماً کی اور کرائی جانی چاھیئے۔

(۲) اس حکم کے لیئے اصل محرک اور قوت نافذہ خداخوفی اور

آخرت میں جوابدھی کا وہ تصور تھا جسے قرآن بڑے شدومد کے ساتھ پیش کر رہا تھا اور جو ایمان لانے والوں کے عقیدہ کی اصل بنیاد تھا ۔

(۳) اس قسم کے صرف مال کے لیئے زکوٰۃ اور ایتاء زکوٰۃ کی اصطلاحات ہجرت حبشہ سے متصل زمانہ ھی میں رائج ہو چکی تھیں ۔ تاھم مکّی دور میں ھی اس غرض کے لیئے انفاق فی سبیل اللہ کی اصطلاح بھی استعمال ہونے لگی تھی ۔ البتہ صدقہ کی اصطلاح کا صرف ایک استعمال مکّی دور کے بالکل آخر میں پیش کی جانے والی سورت میں ملتا ہے ۔ لہذا غالباً اس غرض کے لیئے صدقہ کی اصطلاح عملاً مدینہ ھی میں رائج ہوئی ہو گی ۔

(۴) مکی دور ھی میں اس قسم کے صرف مال کے لیئے مصارف کی نشاندھی متفرق طور پر کر دی گئی تھی ۔ تاھم اس دور میں وصولی زکوٰۃ کے سلسلہ میں کسی اجتماعی نظام کے اختیار کیئے جانے یا نہ اختیار کیئے جانے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا ہے ۔ شرح اور نصاب کا تصور یقیناً اس دور میں موجود نہ تھا، لہذا عین ممکن ہے کہ اس دور میں اھل ایمان انفرادی طور پر ھی بغیر کسی شرح و نصاب کے اپنے مال کا ایک حصّہ ان متعینہ مصارف پر خرچ کر دیتے ہوں جنکی نشاندھی قرآن میں کی جا چکی تھی ۔

(۵) مدینہ میں جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انکے پیروؤں کو مکّہ کے مقابلے میں ایک آزاد معاشرہ کی حیثیت حاصل تھی، بالکل ابتدائی دور ھی سے زکوٰۃ سے متعلق قرآنی ھدایات پر عمل کے لیئے اجتماعی طور پر وصولی و تقسیم کا طریقہ اختیار کیئے جانے کا ثبوت ملتا ہے ۔ لیکن نصاب اور شرح کا نظام عملاً مدینہ کے آخری زمانہ (فتح مکہ یا کم از کم صلح حدیبیہ کے بعد) کا ارتقاء معلوم ہوتا ہے ۔ اس سے قبل زکوٰۃ و صدقات اور انفاق فی سبیل اللہ پر بغیر نصاب و شرح کے زیادہ سے زیادہ ابھارا جاتا رہا تھا ۔ اس

زمانہ میں مکّہ کے مہاجرین کی آباد کاری اور پے در پے جنگی مہمّات کے لیئے مال کی فراہمی کا ایک بڑا ذریعہ بھی یہی تھا ۔

(٦) مدینہ کے آخری دور میں مسلمانوں کے اموال پر انکی نوعیت اور مقدار کے اعتبار سے مخصوص نصاب ، متعین شرحوں اور منضبط قواعد و ضوابط کے مطابق وصولی زکوٰۃ اور تقسیم کا باقاعدہ نظام قائم کیا گیا ۔ اس غرض کے لیئے مدینہ اور مختلف قبائل میں عاملیَن کا بھی تقرر کیا گیا تھا ۔

(۷) قرآن نے اس سلسلہ میں مصارف زکوٰۃ کی تحدید کے علاوہ صرف اصولی و دستوری نوعیت کی ھدایات دینے پر اکتفا کیا ہے لہذا عہد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری زمانہ میں عملی طور پر نافذ شدہ مفصّل قانون زکوٰۃ اپنے اجزاء ترکیبی کے اعتبار سے دو حصوّں میں منقسم ہے ۔

(۱) قرآن کا فراہم کردہ زکوٰۃ سے متعلق اصولی و دستوری ڈھانچہ، متعلقہ عمومی ھدایات اور مصارف زکوٰۃ کی تحدید ۔

(۲) تفصیلی اور عملی قواعد جو قرآن کی فراہم کردہ حدود میں تشکیل، ارتقاء اور نفاذ کے مراحل سے گذرے ۔

(۸) دوسرے حصّے کی تشکیل و ارتقاء میں اجتہاد کے بنیادی کردار سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ تیسری صدی ھجری اور اسکے بعد کے بعض علماء کا ایک چھوٹا سا گروہ اگرچہ اجتہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نظریہ کو تسلیم نہیں کرتا لیکن اسکی تردید کے لیئے انکے پاس معقول اور مضبوط دلائل موجود نہیں ہیں ۔ فقہاء کی عظیم اکثریت کے نزدیک یہ نظریہ قابل قبول ہے اور ھمارے پیش کردہ دلائل و شواھد بھی اسی نظریہ کی تائید کرتے ھیں ۔

(۹) قوانین زکوٰۃ کی تشکیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ اجتہاد کے درج ذیل بنیادی اور بڑے مآخذ تھے ۔

(۱) قرآن کی متعلقہ اصولی ، عمومی اور دستوری نوعیت کی ہدایت (بشمول مصارف زکوٰۃ کی تحدید) ۔

(۲) وحی خفی ۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رائے و بصیرت ۔

ان مآخذ کے علاوہ درج ذیل مآخذ اجتہاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے ضمنی مآخذ کی حیثیت رکھتے تھے ۔

(۱) صحابہؓ سے مشورہ ۔

(۲) مروجہ قدیم رسوم ، روایات اور طریقے ۔

(۳) بیرونی اثرات ۔

۱۰) مذکورہ بالا اجتہاد میں درج ذیل طریقوں کے اختیار کیئے جانے کا ثبوت ملتا ہے ۔

(۱) تعبیر و تشریح ۔ متعلقہ نصوص قرآن کی ۔

(۲) انطباق اور انطباقی تفصیلات کی تیاری ۔ مذکورہ نصوص پر عمل کیلئے ۔

(۳) استنباط ۔ عام نصوص قرآنی سے ۔

(۴) نئی قانون سازی ۔ قرآن کی فراہم کردہ حدود میں ۔

(۵) ضمنی مآخذ سے اخذ و انتخاب ۔

۱۱) مذکورہ بالا اجتہاد میں درج ذیل اصولوں کا اختیار کیا جانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قانون زکوٰۃ سے مترشح ہوتا ہے۔

(۱) قرآن کی بالاتری ۔

(۲) مقاصد تشریع کی اصل اہمیت ۔

(۳) تدریج کا اصول ۔

(۴) فرضی واقعات کے برعکس صرف حقیقی واقعات سے متعلق قانون سازی ۔

(۵) فطری انصاف ۔

(٦) مصالح فرد و معاشرہ کا لحاظ ۔

(۷) فروعات قانون کے درمیان نسبت توازن ۔

۸) رفع حرج (تنگی و دشواریوں کو رفع کرنا) ۔

(۹) قانون کے اخلاقی پہلو اور خدا کے سامنے جوابدھی کے تصور کو اصل بنیاد بنانا ۔

حوالہ جات

۱ ۔ الانعام : ١٦١

۲ ۔ الحج : ۷۸

۳ ۔ مریم : ۳۱

۴ ۔ اس قسم کی رپورٹس احادیث ، تفسیر اور تاریخ کی کتابوں میں منتشر طور پر موجود ھیں ۔ مثلاً مصنف عبد الرزاق صنعانی ، سیرت ابن ھشام ، طبقات ابن سعد ، تفسیر طبری ، اور تاریخ طبری میں جابجا آیات قرآنی کے زمانہ نزول سے متعلق روایات مل جاتی ھیں ۔ بعد میں غالباً یہ مضمون ایک علیحدہ فن کی حیثیت اختیار کر گیا اور اس پر مستقل تصانیف کا سلسلہ شروع ھو گیا ۔ اس قسم کی تصنیفات میں مثال کے طور پر ابوالحسن علی بن احمد الواحدی النیسابوری (۴٦۸ھ) اسباب النزول ، قاھرہ ۱۳۷۸ھ/۱۹۵۸ء کو پیش کیا جا سکتا ہے ۔

۵ ۔ ابن ھشام ، السیرۃ النبویہ ، ترتیب : محی الدین عبد الحمید ، قاھرہ ۱۳۵٦ھ/ ۱۹۳۷ء ، ۲٦۰/۱ .

٦ ۔ الضحی : ۹ تا ۱۰

۷ ۔ المدثر / ۴۲ تا ۴۷

۸ ۔ غالباً یہ سورت حضرت عمر بن الخطاب کے اسلام لانے سے پہلے نازل ھو چکی تھی ۔ کیونکہ ایک روایت کے مطابق حضرت عمرؓ اپنے اسلام لانے سے قبل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سورت کی آیات ۳۸ تا ۵۲ تلاوت کرتے ھوئے سن چکے تھے ۔ روایت کے مطابق ان آیات نے حضرت عمرؓ کے دل پر گہرا اثر ڈالا تھا ۔ بعد میں کچھ اور واقعات ایسے ھوئے جن کے بعد بالآخر حضرت عمرؓ دائرہ اسلام میں شامل ھو گئے ۔
دیکھئے : مسند احمد بن حنبل ، ترتیب : احمد محمد شاکر ، قاھرہ ۱۳۷۳/۱۹۵۴ء ، ۲۰۱/۱ ، اور ابوالاعلی مودودی ، تفہیم القرآن ، لاھور ۱۹۳۹ء تا ۱۹۷۴ء ، ٦۹/٦

۹ ۔ الحاقہ / ۳۰ تا ۳۳

۱۰ ۔ ابوعبید قاسم بن سلام (۲۲٦ھ) کتاب الاموال ، تحقیق : محمد حامد الفقی ، قاھرہ ، ۱۳۳۵ ھ ، ص ۔ ۳۵۰

۱۱ ۔ واحدی / ۲۵۰ ۔ تفہیم القرآن : ۵ ۔ ۱۳۰ اور ۸۴ ۔
۱۲ ۔ الذاریات / ۷ تا ۱۹
۱۳ ۔ المعارج / ۲۴ تا ۲۵
۱۴ ۔ الفجر / ۷ تا ۲۰
۱۵ ۔ ابن ہشام ، ۳۱۳/۱
۱۶ ۔ حم السجدۃ / ۶ ۔ ۷
۱۷ ۔ ابن ہشام ، ۳۵۹/۱
۱۸ ۔ مریم / ۳۱
۱۹ ۔ سورۃ لقمان ، آیت ۴ اور سورۃ النمل آیت ۳ کے الفاظ ہیں : ،، الذین یقیمون الصلوۃ و یؤتون الزکوۃ وھم بالآخرۃ ھم یوقنون ،، ۔
۲۰ ۔ الروم / ۳۹ ۔ الفاظ ہیں : ،، ومآ أتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ وما أتیتم من زکوۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ھم المضعفون ،، ۔
۲۱ ۔ واحدی / ۱۵۵ ، تفہیم القرآن ، ۳۷۸/۲
۲۲ ۔ یوسف / ۸۸ ،، فاوف لنا الکیل وتصدق علینا ان اللہ یجزی المتصدقین ،، ۔
۲۳ ۔ ان مدات کے منتشر طور پر تذکرہ کے لئے دیکھیئے :
مسکین کے لئے : الروم / ۳۸، الحاقۃ / ۳۴ ، المدثر / ۴۴ ، اور الفجر/۱۸
یتیم کے لئے : الفجر / ۱۷ اور الضحی / ۹
سائل و محروم کیلئے / الذاریات / ۱۹ ، ، المعارج / ۲۵ ، اور الضحی / ۱۰
ابن السبیل کیلئے : الروم / ۳۸
۲۴ ۔ المزمل / ۱۱
۲۵ ۔ ابن ہشام ، ۳۳۱/۱
۲۶ ۔ ابن ہشام ، ۱۱۸/۲
۲۷ ۔ ان آیات کے زمانہ نزول کیلئے دیکھیئے ، واحدی / ۱۷۷
۲۸ ۔ النســـاء / ۷۷
۲۹ ۔ دیکھیئے : الحج / ۳۸ ، البقرۃ / ۴۳، ۸۳ اور ۱۱۰ ، النساء / ۷۷، النور / ۵۶ ، المجادلہ / ۱۳ ۔ نیز نماز اور زکوۃ کے ایک ساتھ حکم کے لئے مزید دیکھیئے البقرۃ / ۱۷۷، اور ۲۷۷ ، النساء / ۱۶۲، المائدہ / ۱۲ اور ۵۵، التوبہ / ۵ ، ۱۱، ۱۸ اور ۷۱، النور / ۳۷ ، الاحزاب / ۳۳ اور البینۃ / ۲۷۱ ۔
۳۰ ۔ البقرۃ / ۲۷۱

۳۱ ۔ دیکھیئے البقرۃ / ۲۱۵ ، النساء / ۳۶ ، الاسراء / ۲۶
(سورۃ الاسراء کا بیشتر حصہ ، اگرچہ مکہ میں نازل ہوا تھا لیکن اس سورت کی آیات ۲۶، ۳۲ ، ۳۳ اور آیت ۷۳ سے آخر سورت تک کی آیات مدینہ میں نازل ہوئی تھیں) ۔
۳۲ ۔ دیکھیئے : البقرۃ / ۲۷۳ ،، للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ لا یستطیعون ضرباً فی الارض یحسبھم الجاھل أغنیا من التعفف تعرفھم بسیمھم لا یسئلون الناس الحافاً وما تنفقون من خیر فان اللہ بہ علیم ،، ۔
(ترجمہ) خاص طور پر مدد کے مستحق وہ تنگدست لوگ ہیں جو اللہ کے کام میں ایسے گھر

گئے ہیں۔کہ اپنے ذاتی کسب معاش کے لئے زمین میں کوئی دوڑ دھوپ نہیں کر سکتے ۔ ان کی خوداری دیکھ کر ناواقف یہ گمان کرتا ہے کہ یہ خوشحال ہیں ۔ تم ان کے چہروں سے ان کی اندرونی حالت پہچان سکتے ہو ۔ مگر وہ ایسے لوگ نہیں ہیں کہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کچھ مانگیں ۔ ان کی اعانت میں جو کچھ مال تم خرچ کرو گے وہ اللہ سے پوشیدہ نہ رہے گا ۔

۳۳ ـ دیکھیئے البقرۃ / ۲٦۱ ـ ۲٦۲، الحجرات / ۱۵ اور الحدید / ۱۰ ـ خصوصاً مؤخر الذکر سورۃ الحدید کا تو مرکزی موضوع ہی انفاق فی سبیل اللہ معلوم ہوتا ہے ۔ یہ سورت غزوہ احد کے بعد صلح حدیبیہ سے پہلے کسی وقت نازل ہوئی تھی ۔

۳۴ ـ التوبہ / ٦۰، سورۃ توبہ کی آیات ۳۸ تا ۷۲ غزوہ تبوک سے ذرا پہلے جبکہ غزوہ کی تیاریاں زور و شور سے جاری تھیں نازل ہوئی تھیں ۔ دیکھیئے / ابن ہشام : ۴ ـ ۱۷۰ ، تاریخ طبری ، ۳/ ۱۰۰ ـ ۱۰٦

۳۵ ـ البقرۃ / ۲۱۹

۳٦ ـ الحدید / ۱۰ / ۱۱

۳۷ ـ تفہیم القرآن ، ۳۱۰/۵ ، روایت عبد اللہ ابن مسعود ماخوذ ابن ابی حاتم ۔

۳۸ ـ ابن سعد ، الطبقات الکبری ، بیروت ، ۱۹۷۸/۱۳۹۸ء ، ۲۴۸/۱ ـ

۳۹ ـ مالک بن انس الاصبحی ، المؤطا ، روایت مع شرح السیوطی ، قاہرہ ، ۱۳۳۹ ھ ، ۲۱۰/۱ ـ

۴۰ ـ محمد بن احمد القرطبی (٦۷۱ ھ) ، الجامع لأحکام القرآن ، قاہرہ ، ۱۹٦۷ء ، اسی قسم کی ایک اور روایت قتادہ سے منقول ہے جس کا ذکر ابن جریر طبریؒ نے اپنی تفسیر جامع البیان فی تاویل آی القرآن ، قاہرہ ، ۱۳۸۸ھ/۱۹٦۸ء میں کیا ہے ۔ دیکھیئے جلد ۲۸ صفحہ ۲۰ .

۴۱ ـ طبری ، تفسیر ، ۲۱/۲۸

۴۲ ـ المجادلہ / ۱۱

۴۳ ـ بعض حضرات نے یہ سن متعین کرنے کی کوشش کی ہے ۔ چنانچہ امام نووی نے الروضہ کے باب السیر میں سن ۲ ھ کا تذکرہ کیا ہے ۔ عام طور پر یہی مشہور بھی ہے لیکن فی الحقیقت سن ۲ ھ میں زکوۃ الفطر کا حکم نافذ ہوا تھا نہ کہ زکوۃ المال کا ۔ اس بات کی تائید قیس بن سعد بن عبادہ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ ,, أمر نا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لصدقۃ الفطر قبل أن تنزل الزکوۃ فلما نزلت الزکاۃ لم یأمرنا ولم ینہنا ونحن نفعلہ (ابن ماجہ السنن ، بیروت : ۵۸۵/۱) ابن الاثیر نے فرضیت زکوۃ کا سن ۹ ھ بتایا ہے جبکہ ۹ ھ میں وصولی زکوۃ و صدقات کے لئے مختلف اطراف میں عاملین کو بھیجا گیا تھا لیکن کئی دوسری روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ متعین شرحوں کے ساتھ وصولی زکوۃ کا نظام اس سے قبل نافذ ہو چکا تھا ۔ دیکھیئے : فتح الباری ، ۱۷۱/۳ ـ

۴۴ ـ سنن ابی داؤد ، ترتیب : محی الدین عبد الحمید دار الاحیاء السنۃ النبویۃ ، بلا تاریخ ، ۱۰۲/۴ ـ ۱۰۳ اور ۲۳۰/۳

عاملین زکوۃ کے لئے دیکھیئے : ابن ہشام ، ۲۷۱/۴ ، طبری تاریخ الرسل والملوک ، ترتیب : محمد ابوالفضل ابراہیم ، قاہرہ ۱۹٦۱ء ، ۱۴۷/۳ .

صنعانی ، المصنف ، بیروت ، ۱۹۷۲/۱۳۹۱ ، ۷/۴ ـ ۵۳ .

۴۵ ـ واقدی ، کتاب المغازی ، لندن ، ۱۹٦٦ء ، ص ـ ۹۷۳ اور سنن ابی داؤد ، ۱۱۵/۲ ، حدیث : ۱٦۲۳

۴٦ ـ مؤطا شیبانی / ۱۱۴ ، مؤطا یحیی ، ۱۸۸/۱

۴۷ ـ ایضــاً

۴۸ ـ مؤطا یحیی ، ۲۰۲/۱

۴۹ ـ ابویوسف ، کتاب الآثار ، ترتیب : ابوالوفاء افغانی ، بیروت ، ۱۳۳۵ هـ ، ص ـ ۸۸، مؤطا شیبانی/ ۹ ، مؤطا یحیی ، ۱۹۱/۱

۵۰ ـ مال تجارت پر زکوۃ کے لئے دیکھیئے سنن ابی داؤد ، ۹۵/۲ اور شہد کیلئے مؤطا شیبانی/ ۱۱۹ حدیث ۳۳۹ .

۵۱ ـ مؤطا شیبانی/ ۱۱۸ اور مؤطا یحیی ، ۲۰۶/۱ ، صنعانی ۳۳/۴ .

۵۲ ـ مؤطا شیبانی/ ۱۱۴ اور مؤطا یحیی ، ۱۸۸/۱ ، الام ، ۴/۲ ، ۳۰ اور ۳۹ ـ

۵۳ ـ صنعانی، ۲/۴ ـ ۲۱

۵۴ ـ ایضــاً

۵۵ ـ تفصیل کیلئے دیکھیئے : صنعانی، ۵/۴ ـ ۲۴

۵۶ ـ صنعانی ۲۰/۴ ـ ۱۹

۵۷ ـ مؤطا شیبانی/ ۱۱۴، مؤطا یحیی ، ۱۸۸/۱ ، اواق ، اوقیہ کی جمع ہے اور ایک اوقیہ عہد رسالت میں ۴۰ درہم کے برابر ہوتا تھا ـ دیکھیئے سیوطی ، تنویر الحوالک ، مؤطا یحیی کے حاشیہ پر ، ۱۸۸/۱

۵۸ ـ صنعانی ، ۸۹/۴

۵۹ ـ مؤطا شیبانی/ ۱۱۴ ، مؤطا یحیی ، ۱۸۸/۱ ، ایک وسق ۶۰ صاع کے برابر ہوتا ہے دیکھیئے سیوطی ، محولہ بالا .

۶۰ ـ آثار یوسف/ ۸۸ ، مؤطا یحیی ، ۱۸۸/۱

۶۱ ـ قــرآن : ۱۴۷/۶

۶۲ ـ آثار یوسف/ ۸۸ ، مؤطا شیبانی ۱۱۹ ، مؤطا یحیی ، ۱۹۱/۱

۶۳ ـ مؤطا یحیی ، ۲۰۲/۱ ، صنعانی ، ۳/۴ ـ ۱۳۲

۶۴ ـ صنعانی ، ۸۹/۴ ، مسند حنبل ، ۱۸۴/۱

۶۵ ـ روایات کیلئے دیکھیئے : (۱) الخراج یوسف/ ۳ ـ ۸۲ ، (۲) صنعانی ۱/۴ تا ۱۰ (۳) مصنف شیبہ ، ۹/۴ ، (۴) الاموال/ ۳۵۸ تا ۳۷۸ (۵) مسند حنبل ۱۸۴/۱ اور ۱/۳ ـ ۲۹۰ (۶) الام ، ۴/۲ ـ ۵

۶۶ ـ المجموع/ ۹۰ ، صنعانی ۵/۴

۶۷ ـ الخراج ، یوسف/ ۳ ـ ۸۲ ، صنعانی، ۶/۴ ـ ۴

۶۸ ـ ایضــاً

۶۹ ـ عمر بن الخطابؓ کے دور خلافت میں قانون زکوۃ کا یہ قاعدہ واقعتاً بعض زکوۃ دہندگان کے اعتراض کی وجہ بنا اور ایک عامل زکوۃ نے عمرؓ کے سامنے یہ کہتے ہوئے استعفیٰ تک پیش کیا کہ لوگ اس قاعدے کی وجہ سے ان پر زیادتی کرنے کا الزام لگاتے ہیں ـ دیکھیئے : آثار یوسف/ ۶ ـ

۷۰ ـ مسند حنبل ، ۱ ۱۸۴ ، الام ، ۷/۲

۷۱ ـ صنعانی ، ۴ ۴ ، الاموال ۹۵۴

۷۲ ـ صنعانی ، ۵/۴ ـ ۶ ، مسند حنبل ، ۳۳۴/۳ اور ۱/۶ ـ ۲۹۰، مصنف شیبہ ، ۹/۴، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۷

۷۳ ـ ایضــاً اور الاموال/ ۳ ـ ۳۹۱ ، الام ، ۱۳/۱۱

۷۴ ـ ایضــاً

۷۵۔ زکوۃ کے علاوہ تخریص کا طریقہ خیبر کے یہودیوں کے ساتھ مقاضاۃ کے تحت فصل کا اندازہ کرنے کے لئے بھی اختیار کیا جاتا تھا ۔ دیکھیئے : صنعانی، ۳/۶ ۔ ۱۲۱ ، الاموال/۳ ۔ ۳۸۱ ، الام/ ۳۳/۲ .

۷۶۔ الاموال/۳۸۵ ، طیالسی/ ۱۹۱ ، ابوداؤد ، ۱۱۰/۲ ، ترمذی ، ۱/۳ ۔ ۱۴۰

۷۷۔ بخاری ، ۳۰۲/۱۱ ، الام ، ۹۱/۸۱ ، بخاری کی اس روایت پر دو راویوں طاؤس (۱۰۶ ھ) اور معاذ (۱۸ھ) کے درمیان ملاقات نہ ہونے کے باعث قسطلانی نے تنقید کی ہے لیکن غلہ کی زکوٰۃ میں غلہ کے بجائے کسی مساوی بدل کا قبول کیا جانا اس اعتبار سے عین ممکن نظر آتا ہے کہ خود اونٹوں کی زکوٰۃ کے سلسلہ میں اونٹنی کی عمر میں ایک سال کے فرق کو ۲۰ درھم یا دو بکریوں کے برابر تسلیم کئے جانے کا اصول اختیار کیا گیا تھا ۔

۷۸۔ ایک روایت کے مطابق دور معاویہ میں عراق کے ایک شہر میں وصولی زکوٰۃ پر مامور عامل عمران بن حصین (۵۲ ھ) جب زیاد کے پاس خالی ہاتھ واپس آئے تو اس نے ان سے زکوٰۃ کی بابت دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اوہ تم مجھ سے زکوٰۃ کے بارے میں پوچھتے ہو وہ تو میں نے اسی طرح وصول کی جس طرح عہد رسالت میں کیا کرتا تھا اور اسی طور پر خرچ کر دی جس طرح عہد رسالت میں کی تھی (ابوداؤد ، ۶/۲ ۔ ۱۱۵) اسی طرح ایک اور روایت کے مطابق عہد رسالت میں ابوجحیفہ کو ایک قبیلہ میں وصولی زکوٰۃ پر مامور کیا گیا تو انہوں نے زکوٰۃ وصول کی اور اسے اسی قبیلہ کے غرباً پر تقسیم کر دیا (ترمذی : ۳ ۱۴۸) .

۷۹۔ صنعانی ، ۵۴/۴ ، الخراج ، یوسف/۸۸ ، الام ، ۵۸/۲ .

۸۰۔ صنعانی ، ۲/۴ ۔ ۵۱ ، ابن سعد ، ۳۹۰/۱، مسند حنبل ، ۱۰/۹ ، ۱۷۸/۱۴ ، ۱۶۸/۵ .

۸۱۔ الاموال ۳۲۹/۳۰

۸۲۔ ابو داؤد ، ۱۲۳/۲، ترمذی ، ۹/۳ ۔ ۱۵۸ ۔ ایک اور روایت کے مطابق آپ نے اپنے خادم میمونہ کو صدقہ سے کچھ لینے سے منع کرتے ہوئے کہا تھا کہ ,, ان موالینا من أنفسنا ،، دیکھیئے : ابن سعد/ ۵۱/۴ ۔

۸۳۔ صنعانی ، ۳/۴ ۔ ۵۰

۸۴۔ اس مسئلہ پر مختلف مذاہب فقہ کے لئے دیکھیئے عبد الرحمن الجزیری ، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ، قاہرہ ، ۱۹۷۰ء ، ۶۲۳/۱ ۔

۸۵۔ اس مسئلہ پر فقہاء کی آراء کے عمومی تعارف کیلئے دیکھیئے : شوکانی (۱۲۵۰ھ) ، ارشاد الفحول ، قاہرہ ، بلا تاریخ ،/۴۰ ۔ ۲۳۸

۸۶۔ ایضاً

۸۷۔ اس طرق استدلال سے تعارف کیلئے دیکھیئے : غزالی (۵۰۵ھ) ، المستصفی ، ۸/۲ ۔ ۳۵۴ .

۸۸۔ محب اللہ بہاری ، مسلم الثبوت ، ۳۶۶/۲

۸۹۔ دیکھیئے : عبد العزیز احمد البخاری (۷۳۰ھ) ، کشف الاسرار ، ۶/۳ ۔ ۹۲۵ ، الآمدی (۶۳۹ھ)، الاحکام ، ۱۴۰/۳ ، امیر بادشاہ ، تیسیر التحریر، ۱۸۵/۴

۹۰۔ شوکانی ، ارشاد الفحول ،/۴۰ ۔ ۲۳۸

۹۱۔ غزالی ، المستصفی ، ۳۵۸/۲

۹۲۔ شوکانی ، ارشاد الفحول ،/۲۳۹

۹۳۔ امیر بادشاہ ، تیسیر التحریر ، ۱۸۵/۴

۹۴۔ القرافی ، شرح تنقیح الفصول ،/۳۳۶

٩٥ ـ دیکھیئے : السرخسی (٤٣٨ھ) اصول ، ٢/٥ ـ ٩٣ ، امیر بادشاہ ، محولہ بالا ، ٣/١٨٥ ، شوکانی ، محولہ بالا ،/٢٣٩

٩٦ ـ آمدی ، الاحکام ، ٣/١٣٠

٩٧ ـ القرافی ، شرح تنقیح الفصول ،/٣٣٦

٩٨ ـ آمدی ، الاحکام ، ٣/١٣٠

٩٩ ـ غزالی ، المستصفی ، ٢/٣٥٥

١٠٠ ـ ایضـاً

١٠١ ـ مسئلہ لعان کیلئے دیکھیئے : قرآن ، ٢٤/١٠ ـ ٦ ، اور مسئلہ ظہار کیلئے دیکھیئے ، قرآن ٣/٣٣ اور ٥٨/٣ ـ ٣

١٠٢ ـ قرآن ، النجم / ٣

١٠٣ ـ قرآن ، یونس / ١٥

١٠٤ ـ اس قسم کے استدلال کیلئے دیکھیئے : ابن حزم ، الاحکام فی اصول الاحکام ، ٥/٧٠٣ ـ ٦٩٩

١٠٥ ـ غزالی ، المستصفی ، ٢/٣٥٥

١٠٦ ـ مثال کیلئے اسیران بدر کے سلسلہ میں نازل ہونے والی آیت دیکھیئے : سورۃ الانفال/٦٧ ـ مزید دیکھیئے : بہاری ، مسلم الثبوت ، ٢/٧٠ ـ ٣٦٦

١٠٧ ـ زمانہ نزول کیلئے دیکھیئے : ابن سعد ، ١ / ٦ ـ ٢٠٥

١٠٨ ـ سیاق و سباق کیلئے دیکھیئے : النجم آیت ١ تا ١٠

١٠٩ ـ دیکھیئے : بہاری ، مسلم الثبوت ،/٧٠ ـ ٣٦٦

١١٠ ـ دیکھیئے : النور/ ٥١ تا ٥٦ ، الحجرات/ ١٣ ، النساء/ ٥٩ ، ٦٩ اور ٨٠ ، آل عمران/ ١٣٢ ، المائدہ ٩٢ ، محمد/ ٣٣ ، التغابن/ ١٢

١١١ ـ صدقہ النجوی کے بارے میں علیؓ سے مشورہ کیلئے دیکھیئے طبری، تفسیر، ٢٨/ ٢٠

١١٢ ـ اذان کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیلئے دیکھیئے : ابوداؤد ، ١/ ١٣٣ اور ابن ماجہ ، ١/١٣٢

١١٣ ـ الشوری/ ٣٨

١١٤ ـ آل عمران / ١٥٩

١١٥ ـ ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اہم معاملات میں اپنے ساتھیوں سے مشورہ کیا کرتے تھے ـ دیکھیئے الام ، ٧/ ٩٥

١١٦ ـ دیکھیئے : سورہ مریم/ ٣١ ، ٥٣ اور ٥٥ ، سورۃ الاعراف/ ٦ ـ ١٥٥، سورۃ المائدہ / ١٢ ، سورۃ البقرۃ / ٣٣

١١٧ ـ سورۃ البقرۃ/ ١٠٨ ، المائدہ/ ١٠١ ، قرآن مجید : ٢ ، (البقرۃ) : ١٠٨ : ٥ (المائدہ) : ١٠١

١١٨ ـ ابن القیم ، اعلام الموقعین ، ١/ ٤٧

١١٩ ـ بخاری ، ٩ / ٢٩٠

١٢٠ ـ الحج/٧٨ ، یہی بات سورۃ البقرہ کی آیت ٢٨٦ میں ایک دوسرے انداز میں کہی گئی ہے ـ ارشاد ربّانی ہے ,,لایکلّفُ اللہ نفساً اِلاّ وسعہا، ترجمہ اللہ کسی پر اسکی استطاعت سے زیادہ بار نہیں ڈالتا

١٢١ ـ بخاری ، ١/٦٩ اور ٥/ ٣٣٣ مسلم ، ٢/ ٢ ـ ١٣١ ، ابوداؤد ، ٣/ ٢٦٠

١٢٢ ـ ابن ہشام ، ٣/ ١ ـ ٣٣٠