مسئلہ مزارعت پر تحقیقی نظر

(از حیدر 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 ہوں گے اس وقت تک کسی دینی مسئلہ کی بحث و تحقیق میں کوئی دماغی و ذہنی 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

معیار 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 ہو گیا 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۔ تبیاناً لکل شیٔ (الایۃ)

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۔ بانفاظ دیگر حیاتِ انسانی کے تمام مسائل کا حقیقی ماخذ صرف قرآن حکیم

محققین علماء اصول نے کھلے لفظوں میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ حدیث وغیرہ مستقل ماخذ نہیں ہیں بلکہ کتاب اللہ ہی کی تفسیر اور مظہر ہیں اور یہی بات صحیح ہے۔ (حاشیہ توضیح، صفحہ ۲۲)

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 مآخذ بھی ہیں اور قرآن سے کسی مسئلہ کا حل نہ ملنے کی صورت میں ان مآخذ 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 ـ 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 مآخذ 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 وتعدیل 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 وشبہ کا احتمال نہ ہو کیونکہ احادیث کا جو ذخیرہ آج ہمارے پاس موجود ہے وہ ہزارہا انسانوں کی زبان وقلم 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 علماء حدیث میں اختلاف ہے کہ ایسی حدیث کوئی ہے بھی یا نہیں؟ نیز علماء 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 وقیاس 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 وقیمت نہیں ہے۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ حدیث[1] اور اجماع وقیاس کو احکام ومسائل کا مآخذ نہیں مانا جا سکتا اور مستقل

[1] حدیث کے مستقل مآخذ ہونے کی نفی سے اگر مراد یہ ہے کہ اس کی حیثیت صرف شارح اور مفسر کی ہے یعنی وہ ابھی (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؟

دلقیہ صفحہ ۷۵ مسائل و وقائع کی وضاحت کرتی ہے جن کا اجمالاً 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 ہوسکتا 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 ہوگئی؟

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 کردیئے ہیں لیکن اس سے یہ کیسے 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 و تظاہر سے موسوم کیا جاسکتا 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 فروعی احکام و قوانین 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 اصولِ عامہ کی روشنی میں زندگی کے خارجی نقشہ کی تعمیر و تشکیل کے لئے عقلِ انسانی کو تنہا چھوڑ دیا جائے 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 انہوں نے 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 منشاء 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 منشاء 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 ملّا ہی تھے اور آج کا مستشرق

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳) (ب) سنت ان مسائل و قوانین کی شارح اور مفسر ہے جن کا قرآن میں مجملاً ذکر پایا جاتا ہے۔

(ج) سنت کسی ایسے حکم کو واجب یا حرام ٹھہرائے جس کے بارے میں نفیاً یا اثباتاً قرآن خاموش ہے۔ اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۰۷

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 سازِ خواہشِ نفس کی غلام ہے اور جب کسی مسئلہ پر غور کرنے لگتی ہے تو اپنے محورِ حرکت (نفس) کے گرد ہی گھومتی رہتی ہے اس لئے اس کو منشائے 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 و تخمیں تو زبوں کارِ 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 ۔۔۔ چراغِ 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 تسلیم نہیں 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 شیئاً 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) گمانِ 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 دنیاوی سے زیادہ مسائل اسی ظن یا گمانِ غالب کے محور پر گھوم رہے ہیں، اس

۴ ۔ نے محض ظنی کہہ کر حدیث کی اہمیت کو گھٹانا کوئی علمی شان نہیں (ترجمان ۶۲

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 طریق 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 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 وضعھا للانام" کو پیش کرتے ہیں وہ خواہ مخواہ قرآن کو فلسفۂ 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 دائرے متعین کر دیئے ہیں اور اس کی راہ انفرادیت محضہ اور کلیت کے بین بین ہے۔ وہ فرد کی خود ارادیت (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 گذرتا

لے افسوس ہے کہ صاحب مضمون نے حدیث اور دوسری چیزوں کے اصولی فرق کو نہیں سمجھا۔ ایخ، لغت، اور قواعد عربیت ہم کو صرف قرآن کے سمجھنے میں مدد دیتے ہیں مگر قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل معلوم کرنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ بخلاف اس کے حدیث ہم کو اجمال 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 تفصیلی ہونے کی حیثیت سے کس طرح قابل اعتماد ہو جاتی ہے۔ (مترجم)

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؟ در اصل 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 آباد کاری کا کام دوسروں کے حوالے کر دیتا ہے اس شرط پر کہ وہ اس کو آباد کریں اور زمین "ا ہمیری ملکیت رہے گی" کیا یہ شخص محض حدود وار بعہ متعین کرنے ر 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 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 اصول 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 ذکر کرنا 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 ملکیت 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 ذریعے سے ممکن ہے[1]۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو افراد کی خود غرضانہ مسابقت سے معاشرہ میں دائمی نزاع و اختلاف برپا 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 نا ان الکل مال 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 قرار 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 فرمائیے 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
حجۃ اللہ - جلد ۲ - صـ ۱۰۳

ہے۔ تو اس صورت میں نزاع و اختلاف پیدا ہونا یقینی تھا لہٰذا 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 فى الحقيقة بمنزلة مسجد او رباط جعل وقفا على ابناء السبيل وهم شركاء فيه فيقدم الاسبق فالاسبق ومعنى الملك فى حق الآدمى كونه احق بالانتفاع من غيره[1]

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 پس 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۔

اسی 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

---

[1] 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 صـ ۱۱۵ باب البر والتعاون۔ مصفی شرح موطا میں لکھتے ہیں:

"مخابرت و آں عمل کردن در زمین است بشرط بعض خارج زمین و بذر از یکے باشد و عمل از دیگرے جائز است یا نہ؟ میل فقیر دریں باب بمذہب امام احمد است۔ از جواز ہر دو" صـ ۹۹

تعجب ہے کہ شاہ صاحب کی مفید مطلب عبارات تو خوب زور شور سے پیش کی جاتی ہیں۔ اور انہی کی دوسری تحریریں کہ جن میں جواز مسئلہ ہی راجح ہے۔ مدلل اور فیصلہ کن ہیں نظر انداز کر دیا جاتا ہے آخر انصاف و دیانت کی یہ کونسی قسم ہے؟ ۔(ترجمان)

ے 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 کر سکے، اس وجہ سے حضرت عمرؓ نے یہ زمین ان سے لے کر حاجت مندوں میں تقسیم کر دیؓ۔ (کتاب الاموال ص ۲۹۰ ....)

اسی طرح مزینہ یا جہینہ 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 ارضاً 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 ... تو اس انقطاع محنت و تصرف سے اس 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 اسے معطل چھوڑ دینے کا معاملہ تو اصل میں یہ شق اس بحث سے ہی بے تعلق ہے۔ اس کے ذکر کی یہاں ضرورت نہیں۔ اس غلط بحث کے بجائے اصل قابل غور امر یہ ہے کہ اختلاف محض مزارعت کے جواز سے ہے یا یہ اصلی 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 مؤخر 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 جاتے 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 الاموال 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:۔

ان كان اكتساب فيها ليس له دخل في التعاون او ما هو تراض بشبهة الاقتصاب فليس من العقود المرضية ولا الاسباب الصالحة وان هو باطل وسحت باصل الحكمة المدنية ۔

(حجۃ اللہ صفحہ ۱۰۳)

اگر معاشرہ کے ارتقا 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 يضيق بعضهم على بعض بحيث يفضي الى فساد 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۔

كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم (آیہ) تاکہ دولت صرف اہل دولت ہی کے درمیان چکر کاٹتی رہے

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

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 ومحنت[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[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۔

---

۱ "کسب ومحنت 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 کرلے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس تانگے کے ساتھ اس کے کسب ومحنت کا تعلق باقی نہیں رہا ہے۔ اس قسم کی ہزاروں صورتیں قرن اول سے برابر رائج چلی آرہی ہیں شریعت نے ان پر کوئی پابندی نہیں لگائی۔ لیکن اس مذکورہ بالا اصول کے تحت یہ سب ناجائز ٹھہرتی ہیں۔ (ترجمان)

۲ 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)

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

۴ 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 اسے اجازت نہ دیگا۔ یہ اسی وجہ سے ہے تاکہ تحجیر سے پہلے اس شخص کی ملکیت ثابت ہو چکی ہے فافہم۔

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 وہاں تحجیر ہو

عن الزهری عن سالم عن ابیه قال کان الناس یتحجرون علی عهد عمرؓ فقال من احیا ارضا فھی لہ (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 ابوعبید بن سلام فی کتاب الاموال باسنادہ عن محمد بن عبد اللہ الثقفی قال کتب عمرؓ ان من احیی ارضا مواتا فھو احق بہ۔

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 علماء سلف کا اختلاف ہے لیکن متذکرہ قرآنی اصولوں کی روشنی میں صحیح یہی ہے کہ ایسی ملکیتوں کو ختم کر دیا جائے 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 جائے بلکہ ایک مدت کے بعد دوسروں کی طرف منتقل کر دیا جائے۔

(بقیہ حاشیہ ص۳۳) 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 ——

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

ے 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 جائے کیونکہ تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اصولِ قرآنی بھی عموم ہی کے حق میں ہیں۔ (صدیقی)

نہ: 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 کاشتکاری کا کام مستقل طور پر دوسرے کے سپرد کر دے اور اس کے بعد آباد کرنے والے 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۔[ؒ]

زمینداری کی ایک اور قسم ہے جس کو عرف عام میں جاگیرداری کہتے ہیں۔ اس قسم کی زمینوں کو ہم تین قسموں میں تقسیم کرسکتے 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 ضمیر فروشوں اور وطن 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 و قبائل کی زمینوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق[ؒ] ہے یعنی یہ

ؒ یہ فرق واضح نہ ہوا کہ اگر کوئی زمیندار اپنی چالیس ہزار ایکڑ زمین اجرت پر کاشت کرالے 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؟ (ترجمان)

ؒ 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 ٹھہرایا 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 وہ مصلحت یہ تھی کہ [illegible] تھے اس لئے آپ نے وگر زر [illegible] دلا دیا کہ لوگ جاہلیت کے پاس لوٹ کھسوٹ، ڈاکہ، چوری، سود، قحبہ گری اور دوسرے [illegible] سے حاصل کئے ہوئے جو حرام مال تھے وہ [illegible] تم کسی [illegible] داخل ہو جاؤ [illegible] آپ کا خیال [illegible] تو آپ ایک بہت بڑی کمزوری خدا اور رسول کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس شدید الزام کی یہ توجیہ کسی طرح نہیں کی جاسکتی 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 نہ سہی 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 یک وقت آپ پچھلے سارے معاملات کی تحقیقات کر کے صحیح اور غلط معاملات اور ان کے اثرات (باقی صفحہ ۳۰ 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 کج 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 عبد العزیز 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 مالک زمین تصور کرتے ہیں وہ دراصل مالک ہی نہیں ہے اور جس کو آپ موروثی یا غیر موروثی مزارع

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۶) ونتائج کو الگ الگ معلوم کر سکیں اور پچھلی تمام غلطیوں کا تدارک کر سکیں۔ اور یہ بات انصاف سے بعید ہے کہ آپ اِن تحقیقات کو ناممکن پاکر یہ فیصلہ کر دیں کہ پچھلے سارے معاملات جو کفر و جاہلیت کے زیرِ 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)

ملہ 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 ایک 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 (ختم ۱۳۸)

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

اب ہم نفسِ مسئلہ مزارعت پر نگاہ ڈالتے ہیں کہ اسلام کے معاملاتی تصور اور قرآن کے اصولِ 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 قانونِ کلی بیان کیا ہے کہ

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

ظاہر ہے کہ بیع اور ربوا دونوں از قبیلِ 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 دہشت 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

ربٰو کی حقیقت پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے معاشرہ کے ایک طبقہ میں اکتنازِ زر کی خود غرضی، غریب کشی، تنگ دلی، قساوتِ 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 سخت 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 اضطرا

(دیکھیے حاشیہ صفحہ ۴۳) 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)

لہ یہ بات جس بے احتیاطی کے ساتھ کہی گئی ہے وہ ایک پڑھے لکھے شخص کو زیب نہیں دیتی جو شرعی مسائل پر عالمانہ اظہارِ 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 علماءِ 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 علماءِ 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 کرنے کا[3]! اور یہ زمانۂ حاضر کا کوئی عارضی حادثہ نہیں ہے بلکہ خلافتِ راشدہ کے بعد سے زمیندار اور کاشتکار

---

[1] یہ ایک عجیب طرزِ استدلال ہے۔ ربوٰ کے حکم کا اطلاق کسی دوسری شے پر کرنے کا صحیح شرعی طریقہ تو یہ تھا کہ ربوٰ کی صورتِ معاملہ سے ملتی جلتی صورت آپ اس میں ثابت فرما دیتے۔ لیکن اس کے بجائے آپ کر یہ رہے ہیں کہ پہلے ربوٰ کی حرمت کے اسباب اپنے طور پر متعین فرماتے ہیں، پھر ایک دوسری شے میں وہ خرابیاں بیان کرتے ہیں جو آپ کے نزدیک حرمتِ ربوٰ کا سبب ہیں، اور اس پر یہ عمارت کھڑی کرتے ہیں کہ چونکہ اس شے میں بھی وہی قباحتیں پائی جاتی ہیں جو ربوٰ میں ہیں اس لئے یہ بھی ربوٰ 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 نفسِ 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 (ذکرہ 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 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 کریں کہ مزارعت بجائے خود یہ قباحتیں پیدا کرتی ہے آپ کے استدلال کی حیثیت مغالطے 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 بھائی اس لڑائی جھگڑے سے 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 ویسا 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[1] 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[2]

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 مذکورہ 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۔

---

[1] 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 کرسکے۔ پھر کیا اس طرح کے احتمالات کی بنا پر آپ تجارتی شرکت کو بھی سود کے حکم میں داخل فرمائیں گے؟ (ترجمان)

[2] 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 ابو داؤد 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) [3] اور دیکھو صفحہ ۱۴۹)

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 بہرحال 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۔

<u>ایک غلط فہمی کا ازالہ</u> اس موقع پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا 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 اجلۂ 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 کردیا 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 ان لوگوں کو معلوم ہونے چاہیے 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 بہرحال میں تو ۱۰ من غلہ یا جنس اور روپیہ سے کر ہی رہوں گا۔ لیکن اس کے بجائے دونوں فریق اگر اپنے لئے پوری پیداوار میں سے نصف یا ثلث وغیرہ حصہ طے کرلیں تو پھر یہ نہ سود ہوگا اور نہ اس حالت میں کسی نزاع و جدال کا اندیشہ ہوسکتا 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 وشراء 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 عدم جواز مزارعت اور تحدید ملکیت 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 چنانچہ رافع بن خدیج جو احادیث عدم جواز مزارعت کے راوی ہیں، ہی سے یہ حدیث بھی مروی ہے۔

عن رافع بن خدیج ان رسول اللّٰہ صلی 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

لہ 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 کرلے 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 کرلے۔ 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 بڑے 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 ربٰو 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 توانائی علم وحس 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، نسائی وغیرہم قابل ذکر ہیں۔ ایک طبقہ وہ ہے جس نے اسناد یعنی رواۃ حدیث کے معیار عدل و ضبط، ثقاہت و فقہ، 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 براہ 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 آ گئے ہیں۔ مثلاً رواۃ حدیث کی سن پیدائش، سن وفات، علمی مشاغل، سماع حدیث کے سلسلہ میں اساتذہ کا ترتیب وار ذکر، نیز "الاسماء والکنیٰ" کی تشریح وغیرہ۔ اس اہم شعبہ 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 شعبہ 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 ابو حنیفہؒ امام شافعی، امام احمد، عبداللہ بن المبارک، اسحاق بن ابراہیم راہویہ، امام بخاری، ابو داؤد۔

ابن خلدون فلسفہ تاریخ کے موجد ہیں اور تمام محدثین نے ان پر اعتماد کیا ہے۔ انہوں نے ایسے اصول درایت وضع کئے ہیں جن سے اخبار و احادیث کی تاریخی صحت کا صحیح جائزہ لیا جا سکتا 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 توفیق، یا حکم ناسخ یا ترجیح و اختیار کے ایسے اصول و قوانین موجود ہیں جو ہر حیثیت سے مستند اور سائنٹیفک کہے جا سکتے ہیں اور دفع تعارض احادیث میں ان سے مدد لی جا سکتی 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 سندِ حدیث سے متعلق ہے اور دوسری متنِ حدیث سے۔ یعنی یا تو یہ دیکھا جاتا ہے کہ اصولِ 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 متنِ 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 ترتیب کا جو متعارض احادیث میں برتا 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 مزبورہ کی تائید یا تشریح ہوتی ہے۔

جواز مزارعت سے متعلق احادیث

عن نافع ان عبد الله بن عمر اخبره ان النبی صلعم عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع۔ (بخاری و 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 پھل کے نصف پر معاملہ کیا۔

عن ابی هریرة قال قالت الانصار للنبی صلعم اقسم بیننا و بین اخواننا النخیل قال لا فقالوا تکفونا المؤنة و نشرککم فی الثمرة قالوا سمعنا و اطعنا (بخاری)

ابو ہریرہ کہتے ہیں۔ انصار نے نبی کریم صلعم کی خدمت میں عرض کیا کہ ہمارے اور مہاجرین کے درمیان آپ کھجور کے باغ تقسیم کر دیں، 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۔

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

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

قیس بن مسلم ابی جعفرؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر نہ تھا 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، قاسم، عروہ بن زبیرؒ، آل ابی بکرؓ، آل علیؓ اور ابن سیرینؒ۔ ان سب حضرات نے زمین کی بٹائی کا معاملہ کیا ہے۔

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

حسن بصری کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ ایک کی زمین ہو اور دونوں خرچ اس سے خانہ و 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 عقد مزارعت کے ذریعہ بٹائی کا معاملہ کرتی تھی۔[۱]

امام محمد باقر بن امام زین العابدین بن امام حسین علیہ السلام ہیں۔ ان کا یہ بیان کہ مدینہ میں مہاجرین و انصار میں کا اپنا گھر نا بھی اس رواج عام پر عامل تھا، یہ وزن نہیں ہو سکتا۔ (ترجمان)

[illegible] امام کو جائز کہتے تھے [illegible]

امتناع مزارعت کی احادیث | عن رافع بن خدیج قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المحاقلة والمزابنة قال انما یزرع[2] ثلثة رجل لہ ارض ورجل منح ارضا ورجل اکتری ارضا بذھب 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 کر سکتے 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 خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن کراء المزارع قال حنظلة فسألت رافع ابن خدیج بالذھب والورق فقال اما بالذھب والورق فلا بأس بہ۔ (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 علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کے نام تو اس فہرست میں گنے جا 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۔ امام ... غلط ...

(۳) عن رافع بن خديجؓ انه زرع ارضاً فمرّ به النبی صلعم وهو يسقيها فسأله عن الزرع ولمن الارض فقال زرعی ببذری وعملی لی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال أربيتَ فردّ الارض علی اهلها وخذ نفقتك (ابو داؤد وطحاوی)

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 ابی النجاشی مولی رافع بن خديج سمعت رافع بن خديج بن رافع عن عمه ظهير بن رافع قال نهانا رسول الله صلی الله عليه وسلم عن امر كان بنا رافقاً قلت ما قال رسول الله فهو حق قال دعانی رسول الله صلی الله عليه وسلم قال ما تصنعون بمحاقلكم قلت نؤاجرها علی الربيع ومن 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 علی عهد رسول الله صلعم فنكريها بالثلث والربع والطعام المسمی 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

۱؎ اس روایت کی سند میں بکیر بن عامر قیسی محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ نیل الاوطار ج ۵ ص ۱۵ (ترجمان)

ذات یوم رجل من عمومتی فقال نہانا رسول
اللہ صلعم عن امر کان لنا نافعا وطاعۃ اللہ
ورسولہ انفع لنا نہانا ان نحاقل بالارض
فنکریہا علی الثلث والربع والطعام المسمی
وامر رب الارض ان یزرعہا او یزرعہا
وکرہ کراءہا وما سوی ذالک[1] (اخرجہ مسلم)

(۶) عن عطاء عن جابر قال کانوا یزرعونہا
بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلی اللہ
علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعہا او
لیمنحہا فان لم یفعل فلیمسک ارضہ

عن ابی ہریرۃ بلفظ آخر
فلیمنحہا اخاہ فان ابی فلیمسک ارضہ
(بخاری مسلم)

(۷) عن جابر بن عبد اللہ نہی رسول اللہ
صلعم عن المخابرۃ والمحاقلۃ (شیخین)

عن جابر بن عبد اللہ قال کان لرجال
فضول ارضین من اصحاب رسول اللہ صلعم

کہ رسول اللہ صلعم نے ہم کو ایسے امر سے منع فرمایا ہے جو ہمارے لئے بہت سود مند 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۔

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۔

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

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

کچھ صحابہ کے پاس زائد از ضرورت زمینیں تھیں پس رسول اللہ 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 اللہ صلعم من کانت لہ فضل ارض فلیزرعھا او لیمنحھا اخاہ فان ابی فلیمسک ارضہ (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 اللہ صلعم یقول من لم یذر المخابرۃ فلیوذن بحرب من اللہ عزوجل۔ (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 اعلانِ جنگ کے لئے تیار رہنا چاہئے

۹۔ عن زید بن ثابتؓ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ (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 عبداللہ بن السائب قال سألت عبداللہ بن مغفل عن المزارعۃ فقال اخبرنی ثابت بن ضحاکؓ[1] ان النبی صلعم نھی عن المزارعۃ (مسلم)

آنحضرت صلعم نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

عن ابی سعید الخدری قال ان النبی صلعم نھی عن المزابنۃ والمحاقلۃ[2] (مسلم)

ابو سعید 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 جوازِ 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 موقعہ پر چند ایسے اہم امور کی طرف توجہ دلانا ضروری ہے جن کی روشنی میں اُن تشریحی روایات کی حیثیت کو متعین کیا جا سکے گا۔

---

[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 ان زیادات والی روایت کی بنا پر مقید ہو جائے گا۔ (ترجمان)

متذکرہ احادیث نہی کی تاویل وتشریح بعض متعدد 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 زمانۂ 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 چونکہ امام مالک ایسے یگانۂ روزگار امام حدیث وفقہ نے حضرت زید کے ان تلامذہ ہی سے حدیث وفقہ کی تحصیل کی۔[له]

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

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

انہی صحابہ میں سے ایک حضرت ابوسعید خدریؓ ہیں جو بلند پایہ عالم حدیث ہیں اور ان کا شمار بھی طبقۂ اولیٰ کے رواۃ حدیث میں سے ہے اور اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ اور دوسرے حضرات جن سے "فلیمنحھا اخاہ" اور حدیث احیاء الارض مروی ہے تمام اونچے پایہ کے عالم ہیں اور ان سب کے متعلق ہرگز یہ خیال نہیں کیا جاسکتا 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 کی جتنے 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

له 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 وقتال 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 لطاؤس لو ترکت المخابرۃ فانہم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہ قال طاؤس انی اعطیہم و اعینہم وان اعلمہم اخبرنی یعنی ابن عباس ان النبی صلعم لم ینہ عنہ ولکن قال ان یمنح اخاہ خیر لہ من ان یاخذ علیہ 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 یحرم المزارعۃ ولکن امر ان یرفق بعضہم ببعض (اخرجہ 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 طاؤس لما سمع (ابن عباسؓ) فی کراء الارض قال سبحان اللہ انما قال النبی ﷺ

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 ذي قاله تحريضا للناس على الاحسان ولم ينهه عن كراءها (ابن ماجه)

تھا کہ تم میں سے کوئی ایک شخص اپنے بھائی کو بطور 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 فنأخذ 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 عبد اللہ 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 ثابتؓ: يغفر الله لرافع بن خديج انا والله اعلم بالحديث منه انما اتى رجلان النبي صلعم قد اقتتلا فقال ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع فسمع رافع بن خديج قوله فلا تكروا المزارع[2] (رواه ابو داؤد)

زید بن ثابتؓ 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۔ رافعؓ نے حضور کی صرف آخری بات ہی سنی "فلا تکروا المزارع"۔

---

[1] یہاں "بالماذیانات" کا لفظ قابل غور ہے۔ اس روایت میں حضرت عبد اللہ بن جابرؓ 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 بتلا رہا 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 کہ مزارعت کی شرائط ... زید بن ثابتؓ فقہاء صحابہ میں ہیں، آخر ان کی تشریح کیسے رد کی جا سکتی ہے؟ (ترجمان)

(۶) عن سعد بن ابی وقاصؓ قال کنا نکری الارض بما علی السواقی وما سعد بالماء منها فنهانا رسول اللہ صلعم عن ذالک وامرنا ان نکریها بذهب او فضة۔ (ابو داؤد)

سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ ہم زمین کو پانی کی نالیوں کے کنارے کے حصۂ زمین اور جہاں پانی خود پہنچ جاتے وکی 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 قیس الانصاری قال سألت رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذهب والورق فقال لا بأس به انما کان الناس یؤاجرون علی عهد رسول اللہ صلعم علی الماذیانات واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیهلک هذا ویسلم هذا ویسلم هذا ویهلک هذا فلم یکن للناس کراء الا هذا فلذلک زجر عنه واما شیئ 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 کنارے اور کھیت کے بعض حصوں میں جو پیداوار ہوگی وہ مالک زمین لے گا پس کبھی ایسا ہوتا کہ اس جگہ کی فصل برباد ہوجاتی اور اس 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 کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت حنظلہ کی ایک اور روایت میں "شیئ معلوم مضمون"[1] کی جگہ "بالدینار والدرھم" کے الفاظ ہیں۔ وہ روایت یہ ہے۔

(۸) حدثنی عمای انهم کانوا یکرون

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

---

[1] شیئ 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 کیلئے متعین نہ ہو بلکہ نصف، ثلث پر عقد مزارعت کیا جائے تو جائز ہے (ترجمان)

الارض على عهد النبی صلعم بما ینبت على
الاربعاء او شیٔ یستثنیه صاحب الارض
فنهی النبی صلعم عن ذالک فقلت لرافع
فکیف هی بالدینار والدرهم فقال رافع
لیس بها بأس بالدینار والدرهم۔

(بخاری، نسائی)

عہد رسالت میں لوگ زمین کو نالیوں کے کناروں کی پیداوار اور اُس 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 کان یکری مزارعه
على عهد النبی صلعم وابی بکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ
وصدرًا من امارة معاویة ثم حدث عن
رافع بن خدیجؓ ان النبی صلعم نهی عن کراء
المزارع فذهب ابن عمرؓ الى رافع فذهبتُ
معه فساله فقال نهی النبی صلعم عن کراء
المزارع فقال ابن عمرؓ قد علمت انا کنا نکری
مزارعنا على عهد رسول الله صلعم بما على
الاربعاء او بشیٔ من التبن[1] (بخاری مع عینی)

نافع کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ 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 عبد اللہ 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[1] نے امتناع 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۔[2] ان کے متعلق یہ خیال کرنا کہ انہوں نے منشاء حدیث کے سمجھنے میں غلطی کھائی ہے بعید از قیاس ہے۔

(۲) امتناع 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 "امتناع مزارعت کی احادیث" کے ضمن میں روایت ۱۲ 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۔[3]

روایت ۲۲ میں کہا گیا ہے

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

روایت ۳۲ و ۳۴ میں مزارعت کو ربا سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس معاملہ سے سخت الفاظ میں منع فرمایا گیا ہے۔[4]

---

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

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

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

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

روایت ۸ کے الفاظ سے بھی حصر معلوم ہوتا ہے۔

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

روایت ۹ و ۱۰ 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 "علی الثلث والربع"[2] کے الفاظ اتنے واضح ہیں کہ ان میں تاویل کی قطعاً گنجائش نہیں ہے باقی روایات میں "نہی عن المحاقلة" اور "نہی عن المزارعة" کے واضح الفاظ موجود ہیں۔ ایک روایت میں رافع بن خدیج کے چچا کے مندرجہ ذیل الفاظ قابل غور ہیں۔

یا بنی حارثة قد دخلت علیکم الیوم مصیبة۔ — 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 ہیں) 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 والفضة کو جائز ماننے کی صورت میں اجلہ اور فقہاء صحابہ حضرت جابر اور ابوہریرہ کی روایات کے معنی کیا ہونگے؟ اگر یہاں حصر کے باوجود نقد لگان کا جواز نکل سکتا ہے تو "انما" والی روایت کی حد بندی 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 والربع 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 نبی کو برّ و احسان اور اخلاقی فضیلت پر محمول کیا گیا ہے لیکن احادیث مرفوعہ کے واضح و غیر مبہم الفاظ کے مقابلہ میں صحابی کی ذاتی رائے کو ہرگز ترجیح نہیں دی جا سکتی[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 ہے"[3]

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

---

[1] اس "بڑی مصیبت" کی وجہ خود رافع بن خدیج ا... 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 جا سکتا 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 جا سکتی 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[1]

"اِزرعها او امنحها اخاك" یدل علی سد باب المزارعة بالنهي مطلقاً (المبسوط للسرخسی)

اِزرعها الخ کے الفاظ مزارعت کے دروازہ ہی کو مسدود کر دیتے ہیں۔

(۵) در اصل ان توضیحی روایات میں مزارعت کی ایک مخصوص مروجہ صورت بیان ہوئی ہے اور بعد کے قائلین جواز نے حکم امتناع مزارعت کو اس ایک ہی صورت سے مخصوص کر دیا ہے حالانکہ حکم امتناع عام تھا وہ اس ایک ہی صورت سے مخصوص نہ تھا۔[2]

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۔[3]

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

---

[1] صرف امتناع مزارعت ہی کیوں؟ اگر اس روایت کو علی الاطلاق رکھا جائے تو نقد لگان بھی ناجائز اور کاشت کار کو اجرت دے کر کاشت کرانا بھی ناجائز۔ فافہم (ترجمان)

[2] اس دعوی پر کوئی واضح دلیل ہونی چاہیے۔ رافع بن خدیج کی حدیث کے الفاظ فلم یکن یکری احد الارض الا ھذا سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ عام ممانعت والی روایات سے یہی خاص شکل مراد ہے نہ کہ مزارعت کی تمام صورتیں۔ (ترجمان)

[3] 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 معاویہؓ 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 چالیس برس تک یہ سب کچھ دیکھتے رہے لیکن انہوں نے اس منکر عظیم کے خلاف کبھی کوئی احتجاج 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)

چھڑی ہی نہ تھی، 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]

اصول حدیث کی روشنی میں احادیث 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 طریق کار جس کی روشنی میں ان احادیث کا جائزہ لیا جائے گا وہ بھی پہلے مذکور ہو چکا ہے۔

جمع و توفیق اصولی طریق 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 گذشتہ 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 وقتاً تباح 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 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 پران احادیث میں کوئی تعارض نہیں رہتا ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا حدیث خیبر کو خراج مقاسمت پر محمول کیا جاسکتا 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 ہرگز 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۔

علیٰ أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملّتهم	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 او كثير (کتاب 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 وشرا 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 خراجِ مقاسمت[1] 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 امتناعِ مزارعت نے اس دوگونہ معاملہ کو صرف خراجِ مقاسمت پر اور قائلین جواز نے مزارعت پر محمول کر لیا حالانکہ یہاں یہ دونوں چیزیں تھیں لیکن دو الگ الگ خطوں میں۔

اس تحقیق کی بنا پر قائلین امتناعِ مزارعت کی یہ توجیہ دفعِ تعارض کے لئے کافی نہیں ہے۔ کہ آنحضرت صلعم نے من و احسان کے طور پر زمین ان کے پاس ہی رہنے دی اور ان پر خراجِ مقاسمت مقرر فرمادیا 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۔

بہرصورت یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت تک آیتِ جزیہ نازل ہی نہیں ہوئی تھی۔ تو یہ خراجِ مقاسمت کیا؟ ابوبکر رازی نے شرح مختصر الطحاوی میں اس کا یہ جواب دیا ہے۔

وممّا یدل علی ان ما شرط من نصف التمر والزرع کان علی وجہ الجزیۃ انہ لم یروَ فی شیٔ من الاخبار انہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ منہم الجزیۃ الی ان مات ولا ابوبکرؓ ولا عمرؓ الی ان اجلاھم ولو لم یکن ذالک لاخذ منہم الجزیۃ

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

---

[1] خراجِ مقاسمت کا مفہوم یہ ہے کہ امام پیداوار کا چوتھایا 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۔

بحوالہ عینی شرح بخاری اگر یہ جزیہ نہ ہوتا تو آیت جزیہ کے نزول کے بعد ان

ص۲۳ ج۷ 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۔[1]

---

[1] جناب مصنف نے خیبر کے معاملہ کو جس سرسری طریقے 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 حصّوں 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 حصّوں کے بارے میں یہودیوں سے نصف نصف کی بٹائی پر معاملہ ہوا تھا۔ پہلے حصّہ کی بٹائی تو ظاہر ہے کہ خراج تھی۔ لیکن دوسرے حصّہ کی بٹائی، جس میں خود حضورؐ کا اپنا ذاتی حصّہ بھی شامل تھا۔ یقیناً مزارعت کے سوا اور کسی تعریف میں نہیں آسکتی۔ 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 حصّہ دیا جاتا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس میں سے خود بھی ایک مقرر حصّہ 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 صلے 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۔ تو جیہی

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 پہلے 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" کے الفاظ پائے جاتے ہیں[1] 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 معاملۂ خیبر مراد لیا جاتا ہے اور بعد میں یہ لفظ مزارعت (بٹائی) کا مرادف بن گیا ہے۔ (صدیقی)

[2] اپنے حسب منشا استدلال کرنے کے جوش میں جناب مصنف یہ بات بالکل بھول گئے کہ خیبر کے معاملہ کی ابتدا چاہے کسی وقت ہوئی ہو، بہرحال 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 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 پر پہنچتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے تدریجی رفتار سے کرایۂ 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 پر عمل ہوتا رہا ہے؟

جن لوگوں کو دوسرے معاشرتی اور معاشی مسائل کا علم ہے وہ اس مغالطہ میں ہرگز مبتلا نہیں ہو سکتے

لہ 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 طرز 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 طرز عمل کو سامنے رکھکر اسکو اسلامی طرز حکومت کی سہ گانہ اشکال میں سے ایک شکل قرار دے دیا۔[۱]

---

[۱] 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 زیر بحث ہے وہ تو صرف یہ ہے کہ ایک طریق معاملہ جس کا سارے ملک میں عام رواج تھا آپ کے دعوئی 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 ر (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، یا 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 پیروؤں 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 کراءالارض بما یخرج منہا کے باب میں اس کے نزدیک کوئی حدیث مسند جس کی صحت میں کوئی کلام نہ ہو موجود ہی نہیں ہے[1]۔

(بقیہ حاشیہ صہ) حضورؐ نے امت تک پہنچانے کا یہ طریقہ اختیار فرمایا ہوگا۔ اس کے جواب میں جو نظیریں آپ پیش فرمائے ہیں ان پر آپ خود غور کر لیں کہ وہ اس اعتراض کو رفع 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 ثلٰث کے مسئلے میں اختلاف کی وجہ فہم و نظر اور استنباط کا اختلاف ہے نہ کہ حضورؐ کے ارشادات کا اختلاف رہی ملوکیت، تو آپ خود جانتے ہیں کہ اس معاملہ میں پورے عہد خلافت راشدہ میں کوئی اختلاف تھا۔ اور جب یہ بلا 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)

[1] عینی شرح بخاری (صدیقی)

حدیث خیبر اگرچہ مسند ہے لیکن اس میں کئی احتمالات ہیں، اس لئے اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا[1]۔

اور دوسری حدیث میں انصار اور مہاجرین کے معاملہ کا ذکر ہے وہ مساقات سے متعلق ہے اور مزارعت کو مساقات پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے کیونکہ مساقات[2] مزارعت کی نسبت مضاربت سے زیادہ مشابہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی مزارعت کو تو ناجائز کہتے ہیں۔ اور مساقات ان کے نزدیک جائز ہے۔

اب رہی دوسری صورت یعنی مفہوم حدیث کی نوعیت کے اعتبار سے احادیث جواز مزارعت اور احادیث نہی کا مقابلہ کیا جائے، اس بارے میں علماء حدیث و فقہ نے تصریح کی ہے کہ اگر ایک طرف کی احادیث سے اصل کلی اور قانون عام مفہوم ہوتا ہو اور دوسری طرف کی حدیث کسی خاص واقعہ کو ظاہر کرتی ہو تو ثانی الذکر کے مقابلہ میں اول الذکر کو ترجیح دی جاتی ہے[3]۔

---

[1] احتمالات نکالنے کی بات تو دوسری ہے ورنہ حدیث خیبر کی جو تشریح ہم اوپر کر آئے ہیں اس میں کسی احتمال کی گنجائش نہیں ہے حقیقت یہ ہے کہ خیبر کا معاملہ آپ کے مسلک کے خلاف ایک دلیل قاطع ہے اور اس کو ٹالنے کا وہ طریقہ صحیح نہیں ہے جو آپ اختیار فرما رہے ہیں۔ آپ کو دو باتوں میں سے ایک بات لامحالہ ثابت کرنی ہوگی۔ یا تو یہ کہ حضور نے اپنی طرف سے اور دوسرے مجاہدین کی طرف سے یہودیوں کے ساتھ بٹائی پر معاملہ نہیں کیا تھا اور اپنے آخر زمانہ تک آپ اس پر عامل نہیں رہے۔ یا پھر یہ کہ معاذ اللہ حضور کے قول اور عمل میں اختلاف تھا۔

[2] مزارعت کو اگر ربا قرار دیا جا سکتا ہے تو مساقاۃ کب اس شائبہ ربوا سے پاک ہے۔ باغ میں اگر کسی سال پیداوار نہ ہو تو جس شخص نے پھلوں کی بٹائی پہ باغ کی نگہوانی کا ذمہ لیا ہو اس کی محنت ضائع ہو جائے گی۔ مگر باغ اپنی زمین سمیت مالک کے پاس باقی رہ جائیگا۔ اب فرمائیے کہ آخر کس معقول دلیل کی بنا پر آپ مساقاۃ اور مزارعت میں فرق کرتے ہیں۔ غلہ کی بٹائی ناجائز اور پھلوں کی بٹائی جائز اس بات کو سمجھنے سے ہم تو قطعی عاجز ہیں۔

[3] کوئی ایسی قولی حدیث جس سے کوئی اصل کلی یا قانون عام مستنبط ہوتا ہو کسی ایسی فعلی روایت سے منسوخ ہو سکتی ہے۔ جو اس قانون کے خلاف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہو، الا یہ کہ اس کے خصائص نبوت میں سے ہونے کی کوئی دلیل موجود ہو۔ اس کی نظیر خود عہد نبوی میں ملتی ہے۔ آپ نے حکم دیا تھا (باقی اگلے صفحہ پر دیکھیں)

اب دیکھئے کہ ایک طرف حدیثِ خیبر ہے، جس میں ایک خاص واقعہ بیان ہوا ہے، یا معاملہ انصار و مہاجرین والی حدیث ہے، اور دوسری طرف امتناعِ مزارعت کی احادیث ہیں جن میں قانون کلی بیان کیا گیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا اصول کے تحت احادیثِ جواز کے مقابلہ میں احادیثِ نہی ہی کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صہ) اذا صلی الامام جالسا فصلوا جلوسا۔ "جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر پڑھو۔" اس روایت سے ایک عام ضابطہ معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ حکم اس واقعہ سے منسوخ ہو گیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز ادا کی۔ یہاں ناسخ یہ خاص فعل ہی ہے نہ کہ کوئی قولی اور اصولی روایت۔ لہٰذا یہ ضابطہ کوئی عمومی اور کلی ضابطہ نہیں قرار دیا جا سکتا کہ جب کبھی نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے عمل ایک طرح کا ثابت ہو اور قول دوسری طرح کا تو لازماً قول کو عمل پر ترجیح دی جائے گی۔ آپ خود غور کریں تو سمجھ سکتے ہیں کہ اس میں کیا قباحت ہے۔ اس کا تو صاف مطلب یہ ہے کہ نعوذ باللہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے قول اور عمل میں تضاد تھا!