مروّجہ نظامِ زمینداری اور اسلام

مولانا محمد طاسین

مکتبہ مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

مروجہ نظامِ زمینداری اور اسلام

مولانا محمد طاسین

شائع کردہ

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴

نام کتاب ـــــــــــ مروجہ نظام زمینداری اور اسلام

باراول (جولائی ۱۹۸۸ء) ـــــــــــ ۱۱۰۰

باردوم (ستمبر ۱۹۹۴ء) ـــــــــــ ۵۰۰

ناشر ـــــــــــ ناظم مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

مطبع ـــــــــــ شرکت پرنٹنگ پریس لاہور

قیمت ـــــــــــ ۸۰ روپے

مقام اشاعت ـــــــــــ ۳۶۔کے، ماڈل ٹاؤن لاہور ـ ۵۴۷۰۰

فون : ۸۵۶۱۰۰۳-۳

کراچی آفس :

۱۱ داؤد منزل، نزد آرام باغ، شاہراہ لیاقت

فون : ۲۱۶۵۸۶

فہرستِ مضامین

نظامِ زمینداری کا مفہوم و مطلب	۱۷
نظامِ زمینداری کی دو بنیادیں	۱۸
ملکیتِ زمین اور اسلام	۱۹
اسلام کا تصورِ ملکیت	۲۰
ہر شے کا حقیقی مالک اللہ ہے	۲۰
انسان کسی شے کا خالق نہیں	۲۱
انسانی ملکیت کا مطلب	۲۲
اللہ کی ملکیت کا مطلب	۲۳
قدرتی اشیاء سے حقِ استفادہ میں مساوات	۲۴
ہر انسان کی مفید سعی و محنت کے اثرات اس کے لئے ہیں	۲۵
انسان کے اختیاری اعمال و مساعی کا اصل محرک	۲۷
شخصی ملکیت کا اصل سبب	۲۸
انسانی ملکیت سے متعلق آیاتِ قرآنی	۳۰
شخصی ملکیت کا قرآنی تصور	۳۱
انتقالِ ملکیت کے عام طریقے	۳۲
اشیائے صرف اور ذرائع پیداوار کی ملکیت	۳۳
زمین کی شخصی ملکیت قرآن کی رُو سے	۳۵
زمین کی شخصی ملکیت حدیث کی رُو سے	۳۸

اراضی کی چھ قسمیں	۴۱
اراضی مملوکہ	۴۲
اراضی موقوفہ	۴۲
اراضی مملکت	۴۳
اراضی موات	۴۳
تحجید واحتجار کا مطلب	۴۴
احیاء الارض کا مطلب	۴۴
اراضی الحوز	۴۹
اراضی مشترکہ یا متروکہ	۴۹
زمین کی اجتماعی ملکیت	۵۰
مالک زمین اپنی زمین میں کیا تصرفات کرسکتا ہے اور کیا نہیں کرسکتا۔	۵۲
ملکیت زمین کی تحدید	۵۴
مزارعت کی شرعی حیثیت	۵۷
مزارعت کی شرعی حیثیت کے متعلق اختلاف	۵۷
مزارعت کی لغوی حقیقت	۶۰
مزارعۃ کے مترادف الفاظ	۶۲
مخابرہ ، محاقلہ ، کراء الارض	۶۲
مزارعت کی فقہی تعریف	۶۵
مزارعۃ کی مختلف شکلیں	۶۶
مزارعۃ اور قرآن مجید	۶۸
مزارعت اور ربٰو میں مشابہت	۷۱
مزارعت اور مرفوع احادیث	۸۳
احادیث حضرت جابرؓ بن عبداللہ	۸۳
احادیث حضرت زیدؓ بن ثابت	۹۰
احادیث حضرت ابوہریرۃؓ	۹۳

حدیث حضرت ابو سعید الخدریؓ	۹۴
حدیث حضرت انسؓ بن مالک	۹۵
حدیث حضرت ثابتؓ بن الضحاک	۹۵
حدیث حضرت عائشہ صدیقہ	۹۶
حدیث حضرت علیؓ بن ابی طالب	۹۷
احادیث حضرت سعدؓ بن ابی وقاص	۹۸
حدیث حضرت مسورؓ بن مخرمہ	۱۰۰
احادیث حضرت عبدؓاللہ بن عمرؓ	۱۰۱
احادیث حضرت عبدؓاللہ بن عباسؓ	۱۱۰
احادیث حضرت اسیدؓ بن ظہیر	۱۱۲
احادیث حضرت رافعؓ بن خدیج پر تبصرہ	۱۲۱
احادیث مزارعت میں تعارض کی بحث	۱۳۴
رفع تعارض کے چار طریقے : نسخ، تطبیق، ترجیح، توقف	۱۳۶
نسخ کے طریقہ سے احادیثِ مزارعت کا تفصیلی جائزہ	۱۳۶
ترجیح کے طریقہ سے احادیثِ مزارعت کا تفصیلی جائزہ	۱۴۳
وجوہ ترجیح کی بحث	۱۴۳
جمع وتطبیق کے طریقہ سے احادیثِ مزارعۃ کا جائزہ	۱۵۸
جمع وتطبیق کی مختلف شکلیں۔	۱۵۸
مزارعۃ اور آثارِ صحابہ وتابعینؒ	۱۶۷
صحیح البخاری "باب المزارعۃ بالشطر ونحوہ" کے ترجمۃ الباب میں مذکور آثار صحابہؓ وتابعینؒ	۱۶۸
ترجمۃ الباب میں جن آثار صحابہؓ وتابعینؒ کی طرف اشارہ ہے ان پر تفصیلی بحث	۱۶۹
روایت قیس بن مسلم پر تفصیلی بحث	۱۸۴
شرح معانی الآثار میں مذکور آثار صحابہؓ وتابعینؒ	۲۰۵
دوسری کتب حدیث میں مزارعۃ کے متعلق آثار	۲۰۹

مزارعۃ کے جواز و عدمِ جواز سے متعلق آثار کے مابین اختلاف پر تبصرہ	۲۱۳
مزارعۃ اور ائمہ اربعہ رحمہم اللہ	۲۱۴
حضرت امام ابوحنیفہؒ اور مزارعت	۲۱۹
حضرت امام مالکؒ اور مزارعت	۲۲۵
حضرت امام شافعیؒ اور مزارعت	۲۲۸
حضرت امام احمد بن حنبل اور مزارعت	۲۳۱
مزارعت اور عقلی و قیاسی دلائل	۲۳۳
مزارعت کے مضاربت پر قیاس کی بحث	۲۳۳
مزارعۃ اور اجارہ	۲۳۸
مزارعت اور ضرورت و مصلحت	۲۴۱
مزارعت اور تعامل امت	۲۴۴
مزارعت کے رواج پذیر ہونے کے تاریخی و سیاسی عوامل	۲۴۷
مآخذ و مصادر	۲۵۱

XXX

پیش لفظ

اس پیش لفظ میں میرا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ میں نے یہ مفصل مضمون جس کا عنوان ہے "مروّجہ زمینداری اور اسلام" اور جس نے اب ایک کتاب کی شکل اختیار کرلی ہے کیوں لکھا، وہ کیا مصلحت اور ضرورت تھی جو میرے لئے اس کے لکھنے کا محرک اور باعث بنی۔

جاننے والے جانتے ہیں کہ دورِ حاضر کو معاشیات کا دور بھی کہا جاتا ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ اس دور میں زندگی کے معاشی پہلو اور اقتصادی شعبے کو جس قدر اہمیت حاصل ہوگئی ہے اس سے پہلے کبھی اس قدر حاصل نہ تھی۔ بلاشبہ آج انسانی ذہن پر جو رجحان سب سے قوی اور غالب ہے وہ معاشی رجحان ہے۔ گویا یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ معاشی پہلو کی درستگی پر زندگی کے باقی سب پہلوؤں کی درستگی کا دار و مدار ہے۔ لہٰذا اس پہلو کو اوّلین اور بنیادی اہمیت دے دی گئی ہے اور یہ اہمیت اس حد تک بڑھ گئی ہے کہ آج کسی نظامِ حیات کے اچھے یا برے اور قابلِ قبول یا قابلِ رد ہونے کا معیار، اس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحہ عمل بن کر رہ گیا ہے، جس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی لائحہ عمل اچھا اور اطمینان بخش ہے وہ نظامِ حیات اچھا اور قابلِ قبول ہے خواہ دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کتنی ہی خامیاں اور خرابیاں کیوں نہ پائی جاتی ہوں۔ اس کے برعکس وہ نظامِ حیات برا اور قابلِ رد ہے جس کا معاشی ضابطہ اور اقتصادی نظریہ اچھا اور اطمینان بخش نہ ہو خواہ دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کتنی ہی خوبیاں اور اچھائیاں کیوں نہ موجود ہوں۔ اور پھر کسی معاشی ضابطے اور اقتصادی لائحہ عمل کے اچھے اور قابلِ اطمینان ہونے نہ ہونے کا معروضی

معیار اور خارجی پیمانہ یہ قرار دیا گیا ہے کہ جس سے معاشرے کے سو فیصد افراد کو معاشی خوشحالی اور معاشی ترقی کے مواقع میسر آ سکتے ہوں وہ حقیقی طور پر اچھا اور اطمینان بخش ہے اس کے بعد پھر جس سے جتنے زیادہ افراد کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع مل سکتے ہوں اتنا ہی وہ اضافی طور پر اچھا اور اطمینان بخش ہے اور جتنے کم افراد کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع ملتے ہوں اتنا ہی وہ اضافی طور پر بُرا اور غیر اطمینان بخش ہے۔

عہدِ حاضر میں معاشی نظاموں کو جو اعلیٰ اور بنیادی اہمیت حاصل ہے اس کا کچھ اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ آج دنیائے انسانیت جن دو مخالف اور متحارب دھڑوں میں منقسم ہے اس کا سبب دو مختلف معاشی نظام ہیں۔ ایک کا نام کیپیٹل ازم یعنی سرمایہ داری اور دوسرے کا نام سوشلزم یعنی اشتراکیت ہے۔ جن ممالک کا معاشی نظام سوشلزم ہے وہ سوشلسٹ اور اشتراکی ممالک اور جن میں معاشی نظام کیپیٹلزم ہے وہ کیپیٹلسٹ اور اور سرمایہ دارانہ ممالک کہلاتے ہیں۔ گویا جو چیز ان کو ایک دوسرے سے ممیز اور جدا کر رہی ہے وہ اُن کے معاشی اور اقتصادی نظام ہیں اور یہی چیز ان کے مابین کبھی ختم نہ ہو سکنے والی کشمکش کا سبب اور موجب ہے۔

ادھر ہم مسلمانوں کا بڑے زور شور سے یہ دعویٰ ہے کہ اسلام کا اپنا ایک مستقل معاشی نظام ہے جو اشتراکی اور سرمایہ دارانہ دونوں معاشی نظاموں سے بنیادی طور پر مختلف اور افادی طور پر بہتر ہے لیکن افسوس کہ اب تک ہم اپنے اس دعوے کا نہ عملی طور پر ثبوت پیش کر سکے ہیں اور نہ علمی اور نظری طور پر، عملی طور پر ثبوت نہ پیش کرنے کا مطلب یہ کہ اسلامی ممالک میں سے کسی ملک کے اندر ایسا معاشی نظام عملی شکل میں موجود نہیں جو ہمارے مذکورہ دعوے کے مطابق ہو یعنی نہ سرمایہ دارانہ ہو اور نہ اشتراکی بلکہ دونوں سے بنیادی طور پر مختلف ہو، بلکہ آج اکثر و بیشتر مسلم ممالک میں عملاً جو معاشی نظام موجود ہے وہ بنیادی طور پر سرمایہ دارانہ ہے اور بعض ممالک میں ادھورا قسم کا اشتراکی ہے ——— اور علمی و نظری طور پر ثبوت نہ پیش کر سکنے کا مطلب یہ کہ اب تک ہم اسلام کی معاشی تعلیمات و ہدایات کو باقاعدہ ایک نظام کی صورت میں علمی اور نظری طور پر پیش نہیں کر سکے، ہمارے مختلف علماء کرام نے اسلامی معاشی نظام پر

جو لکھا ہے اس میں اسلامی معاشی نظام کے متفرق اجزاء اختلاف کے ساتھ تو ضرور آگئے ہیں لیکن کسی کے لکھے ہوئے پر لفظ نظام صادق نہیں آتا، لفظ نظام کا صحیح مصداق اصول و افکار کا وہ مجموعہ ہوتا ہے جو ایک متعین مقصد کے تحت ترتیب کے ساتھ آپس میں مربوط و منظم ہوتے ہیں جس طرح کسی کُل کے تمام اجزاء مقصدِ کُلی کے تحت آپس میں ہم آہنگ اور مربوط ہوتے ہیں، میں سمجھتا ہوں مسلمان علماء کرام کے ذمے یہ کام کرنا باقی ہے اور انہیں یہ کام اس لئے بھی ضرور کرنا چاہیئے کہ عہدِ حاضر میں اس کا کرنا دین اسلام کی عظمت و برتری ثابت کرنے کے لئے ضروری ہے، اور جس طرح یہ کام ہونا چاہیئے وہ یہ کہ پہلے قرآن و حدیث میں حیاتِ انسانی کے معاشی پہلو سے متعلق جو اصول و مبادی ہیں پورے دھیان اور غور و فکر کے ساتھ ان کو معلوم اور متعین کیا جائے۔ نیز اس معاشی مقصد کو بھی جس کے ساتھ ان اصول و مبادی کو ایک ربط و تعلق ہے پھر اُن کو ایک مرتب اور مربوط نظامِ فکر کی صورت میں سامنے لایا جائے اور تقابلی طور پر بتلایا جائے کہ اس نظام میں وہ کیا خوبیاں ہیں جو دوسرے معاشی نظاموں میں نہیں پائی جاتیں اور اُن کے اندر وہ کیا خامیاں اور خرابیاں ہیں جن سے یہ پاک صاف ہے۔ اس کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہمارے ذہین اور تعلیم یافتہ نوجوان سوشلزم کا شکار ہونے سے بچ جائیں گے جو اس وجہ سے اُس کا شکار ہو رہے ہیں کہ اُن کے سامنے اسلام کا معاشی نظام علمی اور نظری شکل میں بھی موجود نہیں اور سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ معاشی نظام سے اس لئے متنفر ہیں کہ وہ مٹھی بھر لوگوں کو معاشی خوشحالی اور ترقی کے مواقع فراہم کرتا اور عظیم اکثریت کو اُن سے محروم رکھتا اور طرح طرح کی سماجی برائیوں کو جنم دیتا ہے اس کے مقابلہ میں وہ اشتراکی معاشی نظام کو اس وجہ سے بہتر سمجھتے اور ترجیح دیتے ہیں کہ اس میں عظیم اکثریت کو معاشی خوشحالی اور ترقی کا موقع ملتا ہے، ادھر بدقسمتی سے مسلم ممالک میں عام طور پر جو معاشی نظام رائج ہے سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ ہے لہٰذا ذہین و تعلیم یافتہ نوجوانوں کے اندر اس کے متعلق بغاوت کا جذبہ موجزن ہے اور وہ اس کو بدل دینا چاہتے ہیں اس کے نتیجہ میں ان کے اور اس نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش پائی جاتی ہے اور بعض ممالک میں اس کی شکل مسلح جنگ کی سی ہے جس سے اُمتِ مسلمہ کو

شدید نقصان پہنچ رہا ہے۔

اسلامی معاشی نظام کے ایک حصے کا تعلق معاشی زندگی کے زراعت و کاشت کاری کے شعبہ سے ہے جو پاکستان جیسے زرعی ملک کے لئے خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ اس شعبہ کے مسائل میں سے ایک مسئلہ مزارعت و بٹائی کا مسئلہ ہے جو اپنے عملی اثرات و نتائج کے لحاظ سے بڑا اہم مسئلہ ہے لیکن بدقسمتی سے اس کے شرعی جواز و عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے مابین قدیم سے شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض فقہاء اس کو بنیادی طور پر جائز اور بعض اس کو بنیادی طور پر ناجائز قرار دیتے رہے' اوروں کا تو ذکر کیا خود امام ابوحنیفہؒ اور ان کے دو شاگردوں امام محمد شیبانیؒ اور قاضی ابویوسفؒ کے مابین اس مسئلہ سے متعلق اختلاف فقہ حنفی کی تمام کتابوں میں مذکور ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے معاملۂ مزارعت کی ہر شکل کو باطل و فاسد اور اُن کے مذکورہ دو شاگردوں نے اس کو بنیادی طور پر جائز و صحیح ٹھہرایا۔ مطلب یہ کہ ان کے درمیان مزارعت کے جواز و عدم جواز کا اختلاف اولیٰ و غیر اولیٰ اور راجح و مرجوح کی قسم کا اختلاف نہ تھا بلکہ صحیح و باطل کی نوعیت کا اختلاف تھا جو دو متضاد آراء کے مابین ہوتا ہے، اسی طرح یہ اختلاف ایسا نہیں جس کے برقرار رہنے سے کوئی نقصان نہ پہنچتا ہو بلکہ ایسا اختلاف ہے جس کے برقرار رہنے سے شدید نقصان پہنچتا اور لاکھوں انسانوں کی زندگیاں متاثر ہوتی ہیں۔ مزارعت جائز ہو تو اس پر عمل کرنے سے مزارعین کی جو ابتر معاشی' معاشرتی اور سیاسی حالت بنتی ہے وہ اس حالت سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو مزارعت کے عدم جواز پر عمل کرنے سے ظہور میں آتی ہے۔ گویا مزارعین کی زندگی کا پورا ڈھانچہ بدل جاتا ہے' اسی طرح اگر اسلام میں مزارعت جائز ہو تو اسلام کے معاشی نظام کا جو نقشہ بنتا ہے وہ اُس نقشے سے بالکل مختلف ہوتا ہے جو مزارعت کے عدم جواز کی صورت میں تیار ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلامی معاشی نظام کے تعین کے لئے ضروری ہے کہ مزارعت کی شرعی حیثیت متعین ہو کہ وہ جائز ہے یا ناجائز۔ ان وجوہ کی بنا پر ضروری ہو جاتا ہے کہ اس اختلاف کا ضرور تصفیہ ہو جو اسلام کے لئے بھی مضر ہے اور مسلمانوں کے لئے بھی مضر و نقصان دہ اور یہ تصفیہ اس لئے ممکن ہے کہ اسلامی تعلیمات میں تضاد کا عیب نہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ

ایک ہی معاملہ بیک وقت اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی، لہٰذا یہ ماننا اور کہنا پڑے گا کہ مزارعت اسلام میں یا جائز ہے یا ناجائز، اسی طرح یہ کہ مزارعت کے جواز و عدم جواز کے بارے میں فقہاء کے جو دو مختلف موقف ہیں ان میں ایک صحیح اور اسلامی اور دوسرا غیر صحیح اور غیر اسلامی ہے اور اس کہنے میں اس لئے کچھ حرج نہیں کہ یہ دونوں موقف اجتہاد پر مبنی اور اجتہادی ہیں اور یہ مسلّمہ امر ہے کہ اجتہادی فیصلہ کبھی صحیح و صواب اور کبھی غلط و خطاء ہوتا ہے، مجتہد کو کسی نے معصوم عن الخطاء نہیں مانا کیونکہ بعض احادیثِ نبویہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مجتہد جب اجتہاد کرتا ہے تو اس کا فیصلہ درست ہوتا ہے تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور درست نہیں ہوتا تو اس صورت میں بھی اس کو ایک اجر ضرور ملتا ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ کہ مجتہد کی رائے درست بھی ہوتی ہے اور نادرست بھی، صواب بھی ہوتی ہے اور خطاء بھی۔ اور چونکہ معاملۂ مزارعت کے متعلق اسلام کے حوالے سے فقہاء کے دو بالکل مختلف و متضاد موقف درست نہیں ہو سکتے لہٰذا ایک کو منشاءِ اسلام کے مطابق اور صحیح اور دوسرے کو منشاءِ اسلام کے خلاف اور نادرست سمجھنا اور قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

رہا یہ سوال کہ اس امر کا تعین کیسے ہو کہ مزارعت کے متعلق دو مختلف موقفوں میں سے کونسا درست ہے اور کونسا درست نہیں؟ تو اس کا جواب یہ کہ اس کا تعین ان دلائل کے تحقیقی و تنقیدی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر موقف کی تائید و حمایت میں پیش کئے گئے ہیں، چنانچہ تحقیقی اور تفصیلی جائزے کے بعد جس موقف کے دلائل وزنی اور صحیح ثابت ہوں اس کو درست اور قابلِ اعتبار، اور جس کے کمزور اور بودے ثابت ہوں اس کو نادرست اور ناقابلِ اعتماد قرار دیا جائے، یہ علمی کام اگر محقق علماء کی ایک جماعت انجام دے تو بہت بہتر اور زیادہ قابلِ اطمینان ہوگا، اور اگر ایسی جماعت موجود نہ ہو تو پھر اس علمی کام کی ذمہ داری ایسے افراد پر عائد ہوتی ہے جو علمی اور فکری طور پر اس کی اہلیت اور صلاحیت رکھتے ہوں کہ وہ حتی الوسع اور بقدر امکان جس قدر بحث و تحقیق کر سکتے ہوں کریں اور پھر اپنی بحث و تحقیق کے نتائج سامنے لائیں۔ جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے گذشتہ نصف صدی میں برصغیر کے جن علماء کرام نے اردو زبان میں اس موضوع پر لکھا اور مختلف مضامین، مقالوں اور کتابوں

کی شکل میں سامنے آیا وہ مولینا عبید اللہ سندھی، مولینا سید مناظر احسن گیلانی، مولینا حیدر زماں صدیقی، مولینا امین الحق، مولینا ظفر احمد تھانوی، مولینا مفتی محمد شفیع دیوبندی، مولینا حفظ الرحمٰن سیوہاروی، مولینا سید ابو الاعلیٰ مودودی، مولینا تقی امینی، مولینا عبد الغفار حسن، شیخ محمود احمد، رحمت اللہ طارق، رفیع اللہ شہاب، ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ وغیرہم ہیں ان میں سے بعض حضرات نے مزارعت وبٹائی کے جواز کا موقف اور بعض نے عدم جواز کا موقف اختیار کیا اور وہی دلائل دہرائے جو متقدمین حضرات نے عربی زبان میں پیش کئے تھے۔ لہٰذا وہ اختلاف جوں کا توں باقی و برقرار رہا اور بات آگے نہ بڑھی۔

یہاں یہ عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ مزارعت کے موضوع پر شروع سے لے کر اب تک جو لکھا گیا اُس کا دارومدار عام طور پر احادیث وآثار پر رہا اور چونکہ مزارعت کے جواز وعدم جواز سے متعلق احادیث وآثار میں اختلاف پایا جاتا تھا بعض سے اس کا جواز مفہوم ہوتا اور بعض سے عدم جواز ثابت ہوتا تھا۔ لہٰذا بعض لکھنے والوں نے جواز والی احادیث پر اعتماد کر کے اختیار کر لیا اور عدم جواز والی احادیث کو تاویلات کے ذریعے مسترد اور نظر انداز کر دیا اور بعض نے اس کے برعکس عدم جواز والی احادیث وروایات کو ترجیحاً اختیار کر کے جواز والی احادیث وروایات کو تاویلات کے ذریعے ترک کر دیا اس بارے میں بحث وتمحیص کا یہی طریقہ ابتداء سے اب تک جاری رہا لہٰذا بات آگے نہ بڑھ سکی اور حقیقتِ حال واضح نہ ہوئی۔

تعجب ہے کہ اس اعتقاد اور اقرار کے باوجود کہ قرآن مجید اسلامی ہدایت کا اصل منبع وسرچشمہ ہے اور اس کے اندر زندگی کے ہر شعبہ کے متعلق ایسے اصول کلیہ اور مبادی عامہ ضرور موجود ہیں جن میں اس شعبہ کے تمام جزوی مسائل کے لئے اجمالی ہدایت پائی جاتی ہے، کسی نے معاملۂ مزارعت کی بحث میں قرآن مجید کی طرف رجوع نہیں کیا کہ اس کے اندر اس کے متعلق کیا ہدایت پائی جاتی ہے اس میں عام معاشی معاملات کے جواز وعدم جواز سے متعلق جو اصولی ہدایت ہے اس کے مطابق معاملۂ مزارعت جائز معاملات کے زمرے میں آتا ہے یا ناجائز معاملات کی فہرست میں، اگر ایسا کیا جاتا تو بات آگے بڑھتی اور حقیقتِ حال کو سمجھنے میں مدد ملتی، علاوہ ازیں جب یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کی شرح وتبیین ہے قرآن حکیم میں

زندگی کے ہر شعبہ سے متعلق اجمالی صورت میں جو اصولی ہدایات ہیں احادیثِ نبویہ میں ان کی تفصیل و تشریح ہے تو پھر لازم ہو جاتا ہے کہ مزارعت سے متعلق جو احادیث ہیں اُن کو قرآن مجید کی اُس اصولی ہدایت کی روشنی میں دیکھا جائے جو عام معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس کے اندر پائی جاتی ہے چنانچہ جو احادیث اس سے مطابقت رکھتی ہوں ان کو قابلِ اعتبار اور جو مطابقت نہ رکھتی ہوں ان کو ساقط الاعتبار اور ناقابلِ اعتماد سمجھا جائے کیونکہ شرح وہی درست اور قابلِ قبول ہوتی ہے جو متن کے اجمالی مفہوم کی حفاظت کے ساتھ اس کی تفصیل و وضاحت کرتی ہو دراصل وہ شرح، شرح ہی نہیں ہوتی جو متن کے اجمالی مفہوم کے خلاف و منافی ہو۔

اسی طرح معاملۂ مزارعت کے جواز و عدم جواز کی بحث میں اگر معاشی عدل کے اور معاشی ظلم کے اُس تصوّر کو بھی سامنے رکھا جاتا جس کے مطابق قرآن و حدیث میں بعض معاشی معاملات کو جائز اور بعض کو ناجائز قرار دیا گیا ہے تو بات آگے بڑھتی، اسی طور اس بحث میں اگر اس چیز کو بھی ملحوظ رکھا جاتا کہ اسلام اپنے مجوّزہ مثالی معاشرے میں جس طرح کے معاشرتی، معاشی اور سیاسی حالات پیدا کرنا اور بروئے کار دیکھنا چاہتا ہے وہ حالات مزارعت جیسے معاملات کے قیام اور رواج سے وجود میں آتے ہیں یا ان کے انعدام اور ختم ہو جانے سے وجود پذیر ہوتے ہیں تو بحث پیش قدمی کرتی اور حقیقت حال کو سمجھنے میں مدد ملتی، واضح رہے کہ اسلام یہ چاہتا ہے کہ معاشرے کے ہر ہر فرد کو اپنی طبعی عمر تک امن و اطمینان کے ساتھ زندہ رہنے اور اپنے متعلقہ فرائض زندگی کے ساتھ ادا کرنے کا موقعہ ملے جس کے لئے ضروری ہے کہ ہر ایک کو آزادی خود داری اور عزّتِ نفس کے ساتھ معاشی خوشحالی و ترقی کا موقع حاصل ہو۔

اسی طریقہ سے اگر مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق مختلف احادیث و آثار کے ترک و اختیار اور رد و قبول میں محدثین کے وضع کردہ اُن اصولوں کا پوری طرح لحاظ رکھا جاتا جو انہوں نے رفع تعارض کے متعلق بیان فرمائے ہیں یعنی نسخ، ترجیح اور تطبیق کے اصول، اور ان کی روشنی میں ان احادیث کا تحقیقی و تفصیلی جائزہ لیا جاتا تو بحث کا دائرہ وسیع ہوتا اور حقیقت حال کے ادراک میں مدد ملتی۔

مختصر خلاصہ یہ کہ میں نے مزارعت کے موضوع پر لکھے ہوئے بہت سے عربی اردو مضامین

مقالات پڑھنے کے بعد محسوس کیا کہ ابھی اس موضوع پر مذکورہ پہلوؤں سے مزید لکھنے کی گنجائش بلکہ ضرورت ہے۔ لہٰذا اپنے علم وفہم کے مطابق خامہ فرسائی کی جواب کتابی شکل میں آپ کے سامنے ہے۔ میں اس میں کس حد تک کامیاب ہوا ہوں اور کس حد تک نہیں ہوا اس کا فیصلہ وہی اہل علم وفکر حضرات کر سکتے ہیں جو غیر متعصب، حقیقت پسند اور منصف مزاج ہیں اور قائل سے زیادہ قول کو دیکھتے ہیں ۔ رہے وہ حضرات جو کتب فقہ وفتاوٰی میں لکھے ہوئے علیہ الفتویٰ اور مفتٰی بہ قول کو منزل من اللہ وحی کی طرح سمجھتے اور اس کے خلاف کوئی بات ماننا تو درکنار سننا بھی گوارا نہیں کرتے خواہ وہ قرآن وحدیث کے مطابق کتنی ہی صحیح کیوں نہ ہو ان کے حق میں دعا ہی کی جاسکتی ہے کہ اللہ انہیں اپنے رویے پر نظر ثانی کرنے اور حقیقت حال کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے ۔

محمد طاسین
مجلس علمی کراچی

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى سَيِّدِ الْاَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ۔ اما بعد فقد

قال اللہ تعالیٰ فی کتابہ المبین:

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ ؛ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّاۤ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ: "اے ایمان والو! تم آپس میں ایک دوسرے کا مال باطل طریقوں سے نہ کھاؤ مگر یہ کہ وہ تجارت کا طریقہ اور باہمی رضامندی سے ہو۔"

موضوع اور مقصد | جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس مقالے کا موضوع ہے: "مروّجہ نظام زمینداری اور اسلام" اور مقصد یہ واضح و متعین کرنا ہے کہ اسلام کی رُو سے یہ نظام جائز و درست ہے یا ناجائز و نادرست؟ اور اگر یہ ناجائز و نادرست ہے تو پھر از رُوئے اسلام نظام زمینداری کی جائز اور صحیح شکل کیا ہے۔

مروّجہ نظام زمینداری | غلط مبحث سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ شروع میں یہ واضح کر دیا جائے کہ مروّجہ نظام زمینداری سے میری مراد کیا ہے؟ اس سے میری مراد وہ نظامِ زمینداری ہے جس کے اندر زراعت اور زرعی معیشت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم ہوتے ہیں۔ ایک طبقہ مالکانِ زمین اور زمینداروں کا کہلاتا ہے۔

اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا طبقہ، اوّل الذکر طبقہ کو کسی نہ کسی جائز و ناجائز طریقہ سے زرعی زمینوں سے متعلق حقِ ملکیت تو حاصل ہوتا ہے لیکن وہ اپنی مملوکہ زمینوں کو خود کاشت نہیں کر رہا ہوتا بلکہ دوسروں سے بٹائی و مزارعت یعنی پیداوارِ زمین کے ایک حصّہ پر کاشت کرا رہا ہوتا ہے یا پیداوار کے ایک حصّہ کی بجائے کاشت کار سے بطور کرایہ نقد رقم وصول کرتا ہے ۔ ثانی الذکر طبقہ ایسے افراد پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنی زیرِ کاشت اراضی کے مالک تو نہیں ہوتے لیکن زراعت و کاشت کاری کی جملہ مشقتیں و صعوبتیں وہی برداشت کرتے اور اس کے عوض پیداوار کا ایک حصّہ پاتے ہیں، دوسرا فرق ان دو طبقوں کے درمیان یہ ہے کہ پہلے طبقہ کے لوگوں کو عموماً دوسرے طبقہ کے لوگوں پر معاشی، معاشرتی، سیاسی اور ثقافتی فوقیت و برتری حاصل ہوتی اور دوسرے طبقہ کے لوگ عموماً معاشی لحاظ سے پسماندہ، خستہ حال اور معاشرتی اعتبار سے بے وقعت اور سیاسی طور پر محکوم ہوتے ہیں۔ گویا پہلے طبقہ کی حیثیت آقا اور دوسرے کی غلام کی سی ہوتی ہے۔

مروّجہ نظامِ زمینداری کی دو بنیادیں

مروّجہ زمینداری نظام کی جو وضاحت پیش کی گئی اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس نظام کی پوری عمارت دو بنیادوں پر قائم ہے۔ ایک زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت اور دوم معاملۂ مزارعت پر جسے اردو میں بٹائی کا معاملہ کہا جاتا ہے۔ لہٰذا یہ جاننے کے لئے کہ مروّجہ نظامِ زمینداری اسلام کی رُو سے جائز و صحیح ہے یا ناجائز و باطل ؟ یہ جاننا ضروری ہوگا کہ زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت اور معاملۂ زراعت، اسلام کی رُو سے جائز ہیں یا ناجائز؟ چنانچہ اگر تحقیق سے یہ ثابت ہو جائے کہ دونوں از روئے اسلام جائز ہیں تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوگا کہ یہ نظامِ زمینداری جائز ہے، اور اگر محکم دلائل سے یہ ثابت ہو جائے کہ یہ دونوں یا دونوں میں سے ایک اسلام کے نزدیک جائز نہیں تو یہ مروّجہ نظامِ زمینداری خود بخود ناجائز قرار پائے گا۔

بنابریں عقلی طور پر بحث و تحقیق کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ان دو مسئلوں پر الگ الگ بحث کی جائے اور دلائل کی روشنی میں یہ پتہ چلایا جائے کہ زمین کی

شخصی ملکیت اور معاملۂ مزارعت قرآن و حدیث کی رُو سے جائز ہیں یا ناجائز؟ لیکن چونکہ معاملۂ مزارعت کا دار و مدار زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت پر ہے اگر زمین کی شخصی ملکیت نہ ہو تو معاملۂ مزارعت کا وجود ختم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ معاملہ جن دو فریقوں کے درمیان طے پاتا ہے ان میں ایک مالک زمین اور دوسرا کاشت کار ہوتا ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کا وجود مقدّم اور معاملۂ مزارعت کا وجود مؤخر ہے۔ لہٰذا تقاضائے عقل یہ ہے کہ مسئلۂ ملکیت زمین پر پہلے اور مسئلۂ مزارعت پر بعد میں بحث کی جائے، تو لیجئے بحث کا آغاز مسئلۂ ملکیت زمین سے کیا جاتا ہے۔

مسئلہ ملکیّت اور اسلام

زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کا اگر یہ مطلب لیا جائے کہ کسی خاص قطعہ زمین سے انتفاع و استفادے کے حق میں کسی شخص و فرد کو دوسرے اشخاص و افراد پر ترجیح و تخصیص حاصل ہونا ایسی کہ اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر دوسرا کوئی اس قطعۂ زمین سے استفادہ و انتفاع اور اس میں کوئی ایسا تصرف نہ کر سکے جو مالک کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو اس مطلب کے لحاظ سے بلاشبہ اسلام زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتا اور اسے جائز ٹھہراتا ہے، اس کا ثبوت قرآن و حدیث کی ان جُزدی نصوص سے بھی فراہم ہوتا ہے جو خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور اس اصولی و کلی تصوّر سے بھی مہیا ہوتا ہے جو عام اشیاء کی انفرادی و شخصی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث کے اندر پایا جاتا ہے۔

پھر چونکہ زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت سے متعلق قرآن و حدیث میں جو جزوی نصوص ہیں غور سے دیکھا جائے تو وہ بھی دراصل ملکیت کے اصولی و کلی تصوّر کی جزئیات و فروع نظر آتی ہیں جو عام اشیاء کے متعلق قرآن و حدیث میں ہے۔ لہٰذا زیادہ بہتر اور مفید ہوگا کہ پہلے قرآن و

حدیث میں مذکور ملکیت کے اصولی و کلی تصوّر کو واضح کیا جائے اور پھر ان جزوی نصوص کو سامنے لایا جائے جو خاص طور پر ملکیتِ زمین سے متعلق ہیں

اِنسانی ملکیت کا اُصولی تصوّر ملکیت کے مسئلہ سے متعلق جب ہم قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں تو سب سے پہلے جو بات روشن ہو کر سامنے آتی ہے اور جو حقیقت اجاگر ہوتی ہے وہ یہ کہ کائنات کی ہر ہر شے کا حقیقی مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے جس نے کائنات کی ہر ہر شے کو پیدا کیا اور جو ہر ہر شے کی پرورش و تربیت کر رہا اور ہر شے کے لئے وہ سب سروسامان مہیّا فرماتا ہے جو اس شے کی حیات و بقاء کے نشوونما کے لئے ضروری ہے۔ گویا ہر شے کے خالق اور رب ہونے کی وجہ سے صرف اللہ تعالیٰ ہی ہر شے کا جس میں انسان بھی شامل ہے، حقیقی مالک ہے اور اسے ہر شے کے اندر ہر قسم کے تصرّف و ردّ و بدل کا کامل، ذاتی اور مستقل حق و اختیار حاصل ہے۔

ہر شے کا حقیقی مالک صرف اَللہ ہے قرآن مجید کی جن آیات سے اس حقیقت کا انکشاف اور اس بات کا اظہار ہوتا ہے ان میں ایک تو اس مضمون کی آیات ہیں :-

لِلّٰہِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	"اللہ ہی کے لئے ہے جو کچھ کہ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے"

اس قسم کی آیات قرآن مجید میں بیس سے زائد جگہ ہیں اور یہ اپنی نحوی ترکیب کے لحاظ سے اس پر دلالت کرتی ہیں کہ کائنات کی ہر شے کی ملکیت صرف اللہ تعالےٰ کے لئے مخصوص ہے اور تنہا وہی ہر شے کا حقیقی مالک ہے اور یہ اس لئے کہ اس کے سوا کوئی نہ کسی شے کا خالق ہے اور نہ رب کیونکہ قرآن مجید کی متعدد آیات بتلاتی ہیں کہ ہر شے کا خالق اور رب صرف اللہ ہے اور یہ کہ صفتِ خالقیت و ربوبیت میں اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں جو صفتِ مالکیت کی بنیاد ہے۔ لہٰذا صفتِ مالکیت میں بھی اللہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں، اس لحاظ سے انسان نہ صرف یہ کہ کسی شے کا حقیقی مالک نہیں بلکہ دوسری تمام اشیاء کی طرح وہ خود بھی اللہ کا

مملوک ہے۔ اور یہ اس لئے کہ انسان کسی شے کا خالق نہیں اور وہ کسی شے کو عدم سے وجود میں نہیں لاسکتا۔ کسی بڑی شے کو تو کیا وہ ایک ذرّے تک کو نہ پیدا کرسکتا ہے اور نہ فنا کرسکتا ہے۔ ایک انسان عمر بھر جو کرتا ہے اور کرسکتا ہے وہ صرف یہ کہ تحلیل و ترکیب کے عمل سے اشیاء کی شکلوں صورتوں میں رد و بدل اور تغیر و تبدل کرتا ہے۔ لہٰذا اگر ایک انسان کے عمل سے عالم موجودات میں کسی نئی چیز کا اضافہ ہوتا ہے تو صرف ان تغیرات و تبدّلات کا ہوتا ہے جو انسان کی دماغی جسمانی سعی و حرکت اور محنت و مشقت سے وجود میں آتے اور مختلف شکلوں میں مادی اشیاء کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں۔ بظاہر کا لفظ میں نے اس لئے کہا کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو حقیقت میں یہ تغیرات و تبدّلات بھی اللہ ہی کے پیدا کردہ ہوتے ہیں۔ اور ان کا خالق بھی صرف اللہ تعالیٰ ہی ہوتا ہے کیونکہ وہ بے شمار اسباب و عوامل جن پر انسانی سعی و عمل کا دار و مدار ہے اللہ ہی کے پیدا کردہ اور اسی کے تصرف و اختیار میں ہیں۔ مثلاً ہوا، پانی، روشنی، حرارت اور غذائی اشیاء، اگر ان میں سے ایک چیز بھی موجود نہ ہو تو انسانی سعی و عمل تو در کنار، انسان سرے سے زندہ ہی نہیں رہ سکتا اور ظاہر ہے کہ سب چیزیں اللہ ہی کی پیدا کردہ ہیں! اور پھر وہ دماغی و جسمانی صلاحیتیں اور قوتیں بھی تو اللہ تعالیٰ ہی کی خلق کردہ ہیں جن کے ذریعے انسان سعی و عمل کرتا اور مادی اشیاء میں تغیرات و تبدّلات کا باعث بنتا ہے، قرآن حکیم کی بعض آیات سے صاف واضح ہوتا ہے کہ انسان کی طرح اس کے اعمال و افعال کا بھی خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ سورۂ الصّٰفّٰت کی آیت ہے:

وَ اللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ — "اور اللہ ہی خالق ہے تمہارا اور تمہارے اعمال کا جو تم کرتے ہو۔"

اسی طرح سورۂ الزمر میں ہے:۔

اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ شَیْئٍ — "اللہ ہر شے کا خالق اور پیدا کرنے والا ہے۔"

اِنسان کسی چیز کا خالق نہیں لہٰذا حقیقی مالک بھی نہیں

چونکہ انسان، اس کا عمل و کام اور اس کے عمل و کام

سے ظہور میں آنے والے تغیرات و تبدلات بھی شے کا مصداق ہیں لہٰذا اس دوسری آیت کے مصداق ان کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے اور وہ بھی اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے اور وجود میں آتے ہیں۔

غرضیکہ حقیقت میں کوئی انسان کسی شے کا خالق نہیں لہٰذا کوئی انسان کسی شے کا حقیقی مالک بھی نہیں۔ خالق اور ہر شے کا حقیقی مالک فقط اللہ تعالیٰ ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی جو صفات مقدسہ اور اسماءِ حسنیٰ بیان ہوئے ہیں ان میں سے ایک صفت مالکیت اور ایک اسم مالک ہے، سورہ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ کے جن اسماءِ صفات کا ذکر ہے ان میں ایک مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ہے۔ پھر سورۂ آل عمران کی اس آیت میں صراحت کے ساتھ اللہ کے اس اسم صفت کا ذکر ہے۔

اَللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَآءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَآءُ	"اے اللہ بادشاہت کے مالک، تو جسے چاہتا بادشاہت دیتا اور جس سے چاہتا بادشاہت چھین لیتا ہے"

اللہ کی صفتِ مالکیت پر ایمان کا مطلب

بنابریں اللہ پر ایمان لانے کے لئے ضروری ہے کہ دوسرے صفات پر ایمان کے ساتھ ساتھ اس کی صفتِ مالکیت پر بھی ایمان ہو۔ چنانچہ وہ شخص کبھی مومن نہیں ہو سکتا جو اللہ کی صفتِ مالکیت کو دل سے نہ مانتا اور زبان سے اس کا اقرار نہ کرتا ہو۔ اس صفتِ الٰہیہ کو ماننے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کے دل میں یہ اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ کو کائنات کی ہر ہر شے میں ہر قسم کے تصرف و ردّ و بدل کا کامل، کلی، ذاتی اور دائمی اختیار ہے اور اس کا ہر تصرف درست اور مفید ہے۔ کسی کو اس کے کسی تصرف پر اعتراض و شکایت کا کوئی حق نہیں، اللہ کی صفتِ مالکیت پر اعتقاد کا تقاضا یہ ہے کہ بندۂ مومن ہر اس تصرف کو صحیح سمجھے اور اس پر راضی و خوش رہے جو اس کی ذات و زندگی میں واقع ہو یا عالمِ انسانیت اور کائنات کی کسی دوسری چیز میں، اسی طرح اس اعتقاد کا تقاضا یہ بھی ہے کہ بندہ یہ سمجھے کہ وہ اپنے اعمال و تصرف میں آزاد و خود مختار نہیں بلکہ مالک

حقیقی اللہ تعالیٰ کی مرضی کا پابند ہے اسے اپنی ذات یا دنیا کی کسی اور شے کے اندر کوئی ایسا تصرف نہیں کرنا چاہیئے جو اللہ کی مرضی و منشا اور اس کے احکام و قوانین کے مخالف و منافی ہو۔

کائنات کی ہر شے نوعِ انسان کے فائدہ کے لئے ہے

انسانی ملکیت کی توضیح و تشریح کے سلسلہ میں قرآن حکیم کے مطالعہ سے جو دوسری بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو کائنات کی ہر شے کا حقیقی مالک ہے کائنات کی ہر شے کو بنی نوع انسان کے استفادے کے لئے مباح عام کر دیا ہے۔ اس کا اظہار قرآن حکیم کی جن آیات سے ہوتا ہے ان میں سے چند حسب ذیل ہیں:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعاً ۝ (بقرہ)	"وہ اللہ وہ ہے جس نے تمہارے فائدے اور انتفاع کے لئے زمین کی تمام چیزوں کو پیدا کیا اور خلق فرمایا۔"
وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ۝ (بقرہ)	"اور تمہارے لئے زمین میں ٹھہرنا اور فائدہ اٹھانا ہے ایک خاص وقت تک"
اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشاً وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقاً لَّكُمْ (بقرہ)	"وہ رب جس نے تمہارے لئے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی برسایا پھر اس کے ذریعے پھل غلّے اگائے بطور رزق تمہارے لئے"
وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْاَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيْهَا مَعَايِشَ (الاعراف)	"اور بے شک ہم نے تمہیں زمین میں قدرت و اختیار کے ساتھ بسایا اور متمکن کیا اور اس میں تمہارے لئے سامان معاش رکھا"
وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا ۝ اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰهَا ۝ وَالْجِبَالَ اَرْسٰهَا ۝ مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ (النازعات)	"اور اس کے بعد زمین کو ہموار کر کے بچھایا۔ اس میں سے پانی نکالا اور چارہ اگایا اور پہاڑوں کو مضبوطی کے ساتھ جمایا۔ تمہارے فائدہ کے لئے اور تمہارے

مویشیوں کے فائدہ کے لئے "

اَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ○ ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا ○ فَاَنْبَتْنَا فِيْهَا حَبًّا ○ وَّعِنَبًا وَّ قَضْبًا ○ وَّزَيْتُوْنًا وَّ نَخْلًا ○ وَّحَدَآئِقَ غُلْبًا ○ وَّ فَاكِهَةً وَّاَبًّا ○ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِاَنْعَامِكُمْ (عَبَسَ)	"ہم نے خوب پانی برسایا۔ پھر زمین کو خاص طرح سے پھاڑا۔ پھر اس میں اگائے غلے، انگور، ترکاریاں زیتون کھجور اور گھنے باغ اور پھل میوے اور چارہ، تمہارے فائدے کے لئے اور مویشیوں کے فائدے کے لئے۔"
وَالْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيْهَا دِفْءٌ وَّ مَنَافِعُ وَ مِنْهَا تَاْكُلُوْنَ (الانعام)	"اور چوپائے مویشی اللہ نے تمہارے فائدے کے لئے پیدا فرمائے۔ ان میں گرمی کا سامان اور دوسرے بہت سے منافع ہیں اور بعض ان میں وہ ہیں جن کا گوشت تم کھاتے ہو"
اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ	"حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لئے دریا کا شکار اور اس کا کھانا تمہارے فائدہ کی خاطر"

قدرتی اشیاء سے حق استفادہ میں مساوات

اوپر مذکور چند آیات بطور مثال ہیں ورنہ قرآن مجید کے اندر بکثرت ایسی آیات ہیں جن میں مظاہر فطرت، زمین آسمان، چاند سورج، پہاڑ دریا، جمادات و نباتات اور حیوانات وغیرہ کا اس طرح ذکر ہے کہ یہ سب اشیاء اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے تمتع و انتفاع کے لئے پیدا کی ہیں اور انسان کو ایسی علمی و عملی اور دماغی وجسمانی قوتوں اور صلاحیتوں سے نوازا ہے کہ وہ ان تمام اشیاء سے فائدہ اٹھا اور خدمت لے سکتا ہے اور چونکہ ان آیات کا تعلق نوع انسان سے ہے۔ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے جو کائنات کی تمام اشیاء کا حقیقی مالک ہے اپنی مملوکہ اشیاء سے نوع انسان کے سب افراد کو متمتع و منتفع ہونے کا حق واختیار دیا ہے۔ اور چونکہ یہ حق واختیار محض انسان ہونے کی حیثیت سے دیا گیا ہے لہٰذا اس میں سب

انسان اور نوع انسان کے تمام افراد برابر کے شریک ہیں۔ رنگ، زبان، وطن، قوم قبیلے، دین و مذہب کی بنیاد پر کسی انسان کو دوسرے انسان پر کوئی ترجیح و فوقیت نہیں بلکہ سب اس حق میں برابر و مساوی ہیں اور سب کو اللہ کی پیدا کردہ قدرتی اشیاء سے انتفاع و استفادے کا یکساں حق ہے اور یہ اس لئے بھی کہ ہر انسان اپنی حیات و بقاء کی خاطر جبلّی و فطری طور پر ان قدرتی اشیاء سے انتفاع و استفادے کا محتاج بھی ہے۔ لہٰذا یہ بلا کسی تخصیص و امتیاز اور بلا کسی تفریق و استثناء ہر انسان کا انسانی اور فطری حق ہے جو رب العالمین نے اپنی عمومی رحمت کے تحت ہر انسان کو عطا فرمایا ہے۔

انسان کی سعی کے ثمرات اسی کے لئے ہیں مسئلۂ ملکیت کے سلسلہ میں تیسری اصولی بات جو قرآن و حدیث کے مطالعہ سے ہمارے علم میں آتی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کی تعمیری سعی و جہد کے مفید اثرات و نتائج، خود اس انسان کے لئے ہیں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا مستحق و حقدار ہے دوسرا کوئی اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر ان سے فائدہ اٹھانے کا مجاز نہیں، اس اصولی تصور کا اظہار قرآن مجید کی جن آیات سے ہوتا ہے ان میں سے ایک سورہ البقرہ کی یہ آیت ہے:-

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۝	"ہر نفس کے مفید کام کا فائدہ بھی اسی کیلئے اور مضر کام کا ضرر بھی اسی پر"

یعنی جو متنفّس اچھا کام کرتا ہے اس کا فائدہ بھی اسی کے لئے اور جو برا کام کرتا ہے اس کا ضرر بھی اسی پر عائد ہوتا ہے۔ دوسری آیت سورۂ فُصِّلَت اور سورۂ الجاثیہ کی یہ آیت ہے:-

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا.	"جس نے نیک و اچھا عمل کیا اس کا فائدہ بھی اسی کے لئے اور جس نے بد اور برا کام و عمل کیا اس کا ضرر اور وبال بھی اسی پر"

تیسری آیت سورہ وَالنَّجْم کی یہ آیت ہے جو اس بارے میں نص صریح اور محکم کی حیثیت رکھتی ہے

وَاَنْ لَّیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی ○	"اور یہ کہ نہیں ہے انسان کے فائدہ کے لئے مگر وہ جو اس کی سعی سے پیدا ہوا۔"

اس آیت مبارکہ میں جو تعلیم و ہدایت فرمائی گئی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کی مفید سعی و کوشش اور جد و جہد کا فائدہ اور ثمرہ خود اس کے لئے مخصوص ہے کیونکہ اس آیت میں لَیْسَ حرف نفی اور اِلَّا حرف استثناء سے مضمون میں حصر پیدا ہو گیا ہے۔ لہٰذا مفہوم یہ ہوا کہ جس انسان کی سعی و جہد سے جو مفید اثرات وجود میں آئیں وہ "اس کے لئے مخصوص ہیں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا اصل حقدار ہے دوسرا کوئی حقدار نہیں، یعنی وہ اس کی مرضی اور اجازت کے بغیر ان سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ اور فائدہ اٹھانے کے لئے ان میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا۔

ایسی قرآنی آیات کا تعلق انسان کی دُنیوی اور اُخروی دونوں زندگیوں سے ہے

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس قسم کی قرآنی آیات کا مفہوم و مطلب بڑا وسیع اور جامع ہے جو انسان کی دنیوی اور اخروی دونوں زندگیوں سے یکساں تعلق رکھتا ہے اور دونوں کی صلاح و فلاح کا حامل اور ضامن ہے، اسے صرف اخروی یا صرف دنیوی زندگی سے مخصوص و محدود کر دینا درست نہیں کیونکہ قرآنی ہدایات کا مقصد انسان کی اخروی فوز و فلاح بھی ہے اور دنیوی صلاح و بھلائی بھی، یہ دوسری بات ہے کہ قرآن مجید انسان کی اخروی فلاح و کامیابی کو اصل فلاح و کامیابی ٹھہراتا ہے اور اسے بنیادی اہمیت دیتا ہے، لہٰذا مذکورہ قرآنی آیات کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ہر انسان کے اچھے کسب و عمل اور تعمیری سعی و کوشش پر دنیا میں جو اچھے اور مفید اثرات مرتب ہوتے ہیں وہ بھی اسی کے لئے اور جو آخرت میں مرتب ہوں گے وہ بھی اسی کے لئے مخصوص ہیں۔ گویا اچھے عمل پر اچھی جزاء خواہ وہ دنیا میں ظاہر ہو یا آخرت میں، عمل کرنے

والے کے لئے مخصوص ہے اور وہی اس سے فائدہ اٹھانے کا حق رکھتا ہے۔

اختیاری اعمال و مساعی کا اصل محرک

مزید غور سے دیکھا جائے تو یہ تعلیم انسانی فطرت کے عین مطابق اور عقل و قیاس کی رو سے ایک بالکل صحیح اور حق تعلیم ہے کیونکہ انسان کی یہ اٹل فطرت ہے جو کبھی بدل نہیں سکتی کہ وہ اپنے شعور و ارادہ اور اختیار و مرضی سے جو بھی سعی و جہد اور کام و عمل کرتا ہے صرف اس وقت کرتا ہے جب اسے یہ یقین یا غالب ظن ہوتا ہے کہ اسے اس سے کوئی مادی یا روحانی، دنیوی یا آخروی فائدہ پہنچے گا اور اس کی اس سے کوئی جسمانی یا روحانی اور دنیوی و آخروی حاجت و ضرورت پوری ہوگی اور سکون واطمینان میں اضافہ ہوگا ؛ گویا ذاتی فائدے کا شعور ہی وہ اصل محرک ہے جو انسان کو کسی اختیاری اور ارادی کام و عمل اور جد وجہد پر ابھارتا اور آمادہ کرتا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو انسان بظاہر دوسروں کے فائدہ کے لئے جو سعی و عمل کرتا ہے اس کی تہہ میں بھی یہی شعور کار فرما ہوتا ہے کہ اس سے اس کی ذات کو کوئی فائدہ پہنچے گا مثلاً اللہ کی رضا و خوشنودی اور آخرت کی نجات و سعادت حاصل ہوگی یا دنیا میں اسے اچھی شہرت اور نیک نامی نصیب ہوگی اور لوگ اس کی عزت کریں گے وغیرہ وغیرہ اسی طرح یہ بھی امر واقعہ ہے کہ ایک انسان جو بھی دماغی و جسمانی سعی و محنت اور کام کاج کرتا ہے اس میں ضرور اس کی انرجی و توانائی صرف ہوتی ہے اور اسے ضرور زحمت و تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ لہٰذا عقل اور عدل و انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس انسان کی دماغی و جسمانی سعی و محنت اور جد وجہد سے جو مفید اثرات وجود میں آئیں وہ اس کے لئے مخصوص ہوں اور وہی ان سے فائدہ اٹھانے کا حق دار ہو۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ قرآن حکیم کی مذکورہ تعلیم فطری اور معقول بھی ہے اور عدل و انصاف کے عین مطابق بھی ——!!

ہر انسان کے لئے اس کی سعی کے اثرات محفوظ ہونے کی عملی صورت

پھر چونکہ یہ بھی ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ انسانی سعی و محنت اور کام و عمل کے ذریعے جو مفید اثرات وجود میں آتے ہیں خارج میں ان کا الگ تھلگ مستقل وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ مختلف تغیرات

و تبدلات کی شکلوں میں مختلف مادی اشیاء کے ساتھ قائم و وابستہ ہوتے ہیں مثلاً ایک کسان کی سعی و محنت کے مفید اثرات کھیت کے ساتھ قائم و وابستہ ہوتے اور کھیتی غلّوں اور پھلوں وغیرہ کی شکل میں سامنے آتے ہیں، ایک معمار کی محنت و مشقت کے مفید اثرات اینٹ، پتھر سیمنٹ وغیرہ تعمیری مواد کے ساتھ قائم ہوتے اور مکان کی شکل میں ہویدا ہوتے ہیں، ایک بڑھئی کی سعی و محنت کے مفید اثرات لکڑی کے ساتھ قائم ہوتے اور میز کرسی وغیرہ کی شکل میں نمایاں ہوتے ہیں، اسی طرح ایک لوہار کی سعی و محنت کے مفید اثرات لوہے کے ساتھ وابستہ ہو کر مختلف آلات و اوزار اور ساز و سامان کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں، غرضیکہ ہر صانع، کاریگر اور محنت کش کی سعی و جہد اور محنت و مشقت کے مفید اثرات، قدرتی اشیاء میں سے کسی نہ کسی شے کے ساتھ وابستہ و قائم ہو کر مختلف مصنوعات کی شکل میں سامنے آتے ہیں، ان قدرتی اشیاء سے ہٹ کر ان کا الگ اور مستقل کوئی وجود نہیں ہوتا۔ لہٰذا ہر انسان کے لئے اس کی سعی و محنت کے مفید اثرات، مخصوص اور محفوظ ہونے کی عملی اور خارجی طور پر جو صورت ہو سکتی ہے وہ یہ کہ ہر انسان کے لئے وہ قدرتی شے مخصوص اور محفوظ ہو جس کے ساتھ اس کی سعی و محنت کے مفید اثرات قائم و وابستہ ہو چکے ہیں، اور اب دوسرا کوئی شخص اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر اس شے سے انتفاع و استفادہ نہ کر سکے۔

بنابریں قرآن مجید کی جن آیات میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ہر انسان کی سعی و محنت کے مفید اثرات و نتائج خود اسی کے لئے ہیں۔ ان آیات سے بطور اقتضاء النص یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جس قدرتی شے کے ساتھ جس شخص کی سعی و محنت کے مفید اثرات قائم ہوں وہ شے اس شخص کے لئے مخصوص اور محفوظ ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اس کے بغیر ان آیات کا عملی طور پر کوئی مطلب بنتا ہی نہیں۔

شخصی ملکیت کا اصل سبب اور پھر ادھر چونکہ کسی شے کے متعلق کسی شخص کی ملکیت کا مفہوم و مطلب بھی یہی ہے کہ اس شے سے انتفاع و استفادے کے حق میں اس شخص کو دوسروں کے مقابلہ میں ترجیح و تخصیص حاصل ہے لہٰذا مذکورہ آیات سے جہاں شخصی ملکیت کا ثبوت فراہم

ہوتا ہے وہاں اس کا سبب اور فلسفہ بھی سمجھ میں آتا ہے یعنی یہ کہ قرآن مجید کے نزدیک شخصی ملکیت کا اصل سبب اور حقیقی فلسفہ وہ مفید اثرات ہیں جو کسی شخص کی سعی و محنت سے وجود میں آتے اور کسی قدرتی شے کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں، اور پھر اس سے یہ مطلب بھی نکلتا ہے کہ کسی شے کے متعلق کسی شخص کی ملکیت اسوقت تک موجود رہتی ہے جب تک اس شے کے ساتھ اس کی محنت کے اثرات قائم رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی طرح سے وہ اثرات زائل و ختم ہو جائیں تو یہ شخصی ملکیت بھی زائل اور ختم ہو جاتی ہے اور وہ شے اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے اور اس سے انتفاع کا حق سب انسانوں کے لئے عام اور یکساں ہو جاتا ہے، مثال کے طور پر ایک شخص جنگل جاتا اور وہاں سے کوئی جانور پکڑ کر آبادی میں لے آتا ہے تو جنگل جانے آنے اور جانور پکڑ کر آبادی میں لانے کے سلسلہ میں اس نے جو سعی و محنت کی اور جو زحمت و تکلیف اٹھائی اس کی وجہ سے یہ جانور اس کی شخصی ملکیت بن کر اس کے استفادہ کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے۔ لیکن اس کے بعد اگر کبھی وہ جانور خود بھاگ کر جنگل چلا جاتا یا یہ شخص خود اس کو جنگل میں چھوڑ دیتا ہے تو اس جانور کے متعلق اس کی شخصی ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔ اور وہ جانور مباح عام کی سابقہ حیثیت اختیار کر لیتا ہے، یا مثلاً ایک شخص دریا سے مچھلی پکڑنے کے بعد پھر اس مچھلی کو دریا میں ڈال دیتا ہے تو اس مچھلی کے متعلق اس کی ملکیت وجود میں آنے کے بعد زائل ہو جاتی ہے یا مثلاً ایک کمہار مٹی سے برتن بنانے کے بعد توڑ پھوڑ کر پھینک دیتا ہے تو اسے برتن کے متعلق جو ملکیت حاصل ہوئی تھی وہ زائل و ختم ہو جاتی ہے۔

دو آدمیوں کی مستقل ملکیت ایک شے میں جمع نہیں ہو سکتی!!

شخصی ملکیت کے اس تصور کے مطابق ایک شخص کو کسی شے سے استفادہ و انتفاع کے حق میں جو ترجیح و تخصیص حاصل ہوتی ہے چونکہ وہ دوسرے اشخاص و افراد کے مقابلہ میں ہوتی ہے جو اس کی طرح انتفاع و استفادے کے محتاج و ضرورت مند ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایک ہی شے میں بیک وقت دو اشخاص کی مستقل ملکیت جمع نہیں ہو سکتی اور دو شخص ایک ہی شے کے دو مستقل اور الگ الگ مالک نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ انتفاع و استفادے

میں ایک کی تخصیص سے دوسرے کی تخصیص کی نفی ہو جاتی اور عملاً ان دونوں کے مابین ضرور تصادم اور نزاع واقع ہوتا ہے۔

اللہ کی ملکیت اور انسان کی ملکیت ایک جگہ جمع ہو سکتی ہے

لیکن ایک ہی شے میں بیک وقت اللہ تعالیٰ کی ملکیت اور انسان کی ملکیت دونوں جمع ہو سکتی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی انتفاع و استفادے کا محتاج نہیں اور اس کی ملکیت کا وہ مفہوم و مطلب نہیں جو ایک انسان کی ملکیت کا ہے، اللہ تعالیٰ کی ملکیت کا مفہوم و مطلب ہے اللہ تعالیٰ کو بحیثیت خالق اور رب کے ہر شے کے اندر ہر قسم کے تصرّف اور ردّ و بدل کا کلّی، ذاتی، مستقل اور حقیقی اختیار ہے۔ وہ جس چیز میں جو چاہے تصرّف کر سکتا ہے اور اس کا ہر تصرف صحیح و درست ہوتا ہے جبکہ انسان کو اپنی مملوکہ چیز میں تصرّف کا جو اختیار ہوتا ہے وہ کلّی و کامل نہیں بلکہ جزوی اور ناقص، ذاتی نہیں بلکہ وہبی و عطائی، حقیقی نہیں مجازی اور مستقل و دائمی نہیں بلکہ عارضی و وقتی ہوتا ہے اور پھر چونکہ اللہ تعالیٰ جس میں جو بھی تصرّف فرماتا ہے وہ بندوں کی مصلحت پر مبنی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس پہلو سے بھی بندے کے اپنی چیز میں صحیح تصرّف اور اللہ کے تصرّف میں کوئی تعارض و ٹکراؤ پیدا نہیں ہوتا اور دونوں کی ملکیت بیک وقت یکجا جمع ہو سکتی ہے اور کسی شے کے متعلق اللہ کی ملکیت کے اثبات سے انسان کی ملکیت کی نفی اور انسان کی ملکیت کے اثبات سے اللہ کی ملکیت کی نفی نہیں لازم آتی۔ چنانچہ قرآن مجید کی وہ آیات جو اللہ کی ملکیت پر دلالت کرتی ہیں بالکل صحیح اور وہ آیات جو انسان کی ملکیت پر دلالت کرتی ہیں، قطعاً درست ہیں اور ان کے درمیان کوئی تعارض و تناقض نہیں۔ لہٰذا ان لوگوں کا طرزِ فکر غلط ہے جو ان قرآنی آیات کے پیشِ نظر جن سے ہر شے کے متعلق اللہ تعالیٰ کی ملکیت کا اظہار ہوتا ہے۔ انسان کی ملکیت کا سرے سے انکار کرتے ہیں، حالانکہ اسی قرآن مجید کے اندر بڑی کثیر تعداد میں ایسی آیات بھی موجود ہیں جن سے انسانی ملکیت کا اثبات ہوتا ہے۔

انسانی ملکیت سے متعلق قرآنی آیات

ان آیات سے میری مراد ایک تو وہ آیات ہیں جن میں مال کی اضافت انسانوں

کی طرف ہے جو ان کی ملکیت پر دلالت کرتی ہے۔ ایسی آیات تقریباً ستر ہیں جن میں اَمْوَالَهُمْ، اَمْوَالَكُمْ، مَالَهٗ، اَمْوَالَنَا، اَمْوَالُ النَّاسِ، اَمْوَالُ الْيَتَامٰى وغیرہ الفاظ ترکیب اضافی کے ساتھ بیان ہوتے ہیں، جس طرح کتاب زید اور قلم زید کی ترکیب اضافی کتاب اور قلم کے متعلق زید کی ملکیت پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح مذکورہ الفاظ میں اموال کی اضافت انسانوں کی طرف ان کی ملکیت پر دلالت کرتی ہے۔ دوسری وہ آیات ہیں جن میں زکوٰۃ، صدقات، قرض حسنہ، انفاق فی سبیل اللہ، وصیت و وراثت، مہر و نفقہ، دیت و خونبہا، کفّارہ، بیع و شراء، بخس و تطفیف، امانت و خیانت، اسراف و تبذیر، بخل و شح، ربا و میسر، سرقے اور رشوت وغیرہ کا ذکر اور ان کے متعلق ایجابی و امتناعی احکامات ہیں، مذکورہ الفاظ میں سے ہر لفظ کا جو شرعی، عرفی اور لغوی معنی و مفہوم ہے انفرادی اور شخصی ملکیت اس کی ماہیت میں داخل اور اس کی حقیقت کا جزو لاینفک ہے۔ انسانوں کی انفرادی و شخصی ملکیت کا انکار کر دیا جائے تو ان الفاظ کا کوئی مطلب ہی باقی نہیں رہتا اور ان سے متعلق احکامات بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔

قرآنی تصوّرِ ملکیت

بہرحال یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ قرآن حکیم اشخاص و افراد کی شخصی و انفرادی ملکیت ہر شے کے متعلق تسلیم کرتا اور اپنے تصوّر کے تحت اسے جائز قرار دیتا ہے خواہ وہ شے اشیائے صرف میں سے ہو یا ذرائع پیداوار میں سے اور ابتدائی طور پر اس کی بنیاد انسانی سعی و محنت کے مفید اثرات پر رکھتا ہے۔ بعض احادیثِ نبویہ کی روشنی میں قرآن مجید کے اس تصورِ ملکیت کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔ جب کوئی شخص دوسروں سے سبقت کر کے سب سے پہلے کسی قدرتی شے کو اپنے تصرف میں لاتا اور اپنی سعی و محنت سے اس کی قدرتی افادیت میں ایک نئی افادیت پیدا کر دیتا ہے تو وہ شے اس کے انتفاع و استفادہ کے لیے مخصوص ہو جاتی اور اسے اس شے سے فائدہ اٹھانے کے حق میں دوسروں پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرا کوئی شخص اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانے کا مجاز نہیں ہوتا، البتہ اگر وہ چاہے تو اپنی یہ ابتدائی ملکیت، بلا معاوضہ

یا بالمعاوضہ دوسرے کی طرف منتقل کر سکتا ہے مطلب یہ کہ سعی و محنت کے مفید اثرات کی بنیاد پر کسی شخص کو کسی قدرتی شے کی جو ملکیت حاصل ہوتی ہے وہ ناقابلِ انتقال نہیں بلکہ قابلِ انتقال ہوتی ہے اور ایسے طریقوں سے دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جن میں پہلے مالک کی حقیقی رضامندی موجود ہوا کرتی ہے جیسے ہبہ و صدقے کا طریقہ، یا بیع و شراء کا طریقہ یا قرض و ادھار کا طریقہ یا وصیت و وراثت کا طریقہ، یعنی ہر وہ طریقہ جس میں مالک کے لئے کوئی مادی یا روحانی اور دنیوی یا اُخروی بدل اور معاوضہ موجود ہوا کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ کسی ایسے طریقہ سے جب کوئی شخص اپنی مملوکہ چیز دوسرے کو دیتا ہے تو اب وہ دوسرا شخص اس چیز کا مالک بن جاتا اور اسے اس چیز کے اندر ہر اس تصرف کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے جس کا مالک اوّل کو حاصل تھا۔

چنانچہ جب کوئی شخص دوسروں سے پہل و سبقت کر کے قدرتی حالت پر پڑی ہوئی کسی بنجر و غیر آباد زمین کو قابلِ کاشت بناتا اور آباد کرتا ہے تو ان مفید اثرات کی وجہ سے جو اس شخص کی سعی و جہد اور محنت و مشقت سے وجود میں آئے اور اس قطعۂ زمین کے ساتھ قائم ہو گئے۔ وہ شخص قرآن مجید کے مذکورہ تصورِ ملکیت کی رو سے اس قطعۂ زمین کا مالک بن جاتا ہے۔ یعنی اس قطعۂ زمین سے انتفاع و استفادے کے حق میں اس کو دوسروں پر ترجیح و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے اور اب دوسرے کسی کے لئے جائز نہیں ہوتا کہ وہ اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر اس قطعۂ زمین سے وہ فائدہ اٹھائے جو صرف ایک مالک کے لئے جائز ہوتا ہے یعنی دوسرا اس خطۂ زمین میں کوئی مالکانہ تصرّف نہیں کر سکتا۔ البتہ مالک کو اس کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی خوشی سے وہ زمین کسی دوسرے کو دیدے اور اس کے حق میں اپنی ملکیت سے دستبردار ہو جائے خواہ صدقہ و ہبہ کے طریقے سے یا خرید و فروخت اور تجارتی تبادلہ کے طریقہ سے، چنانچہ وہ اگر ایسا کرتا ہے تو اس کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص غیر آباد زمین کو آباد کرنے اور قابلِ کاشت بنانے کے بعد کافی عرصہ تک چھوڑ دیتا ہے۔ تا آنکہ اس کی سعی و محنت سے پیدا شدہ آبادی کے اثرات زائل ہو جاتے ہیں اور

زمین اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی ہے تو اس شخص کو اس زمین کے متعلق جو ملکیت حاصل ہوئی تھی زائل (ختم) ہو جاتی ہے۔

پھر جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا قرآن مجید کے اس تصورِ ملکیت اور فلسفۂ ملکیت کے تحت جس طرح کوئی شخص کسی ایسی شے کا مالک قرار پاتا ہے جو نجی استعمال اور ذاتی صرف سے تعلق رکھتی ہے۔ اسی طرح ہر اس شے کا بھی مالک قرار پاتا ہے جو ذرائع پیداوار اور وسائل آمدنی سے تعلق رکھتی ہے۔ لہٰذا اسلام دونوں قسم کی اشیاء کے متعلق شخصی ملکیت کو جائز تسلیم کرتا اور مانتا ہے، البتہ اشیائے صرف کے مالک کو جتنے تصرف کی اجازت دیتا ہے اتنے تصرف کی آزادی ذرائع پیداوار کے مالک کو نہیں دیتا۔ یعنی ذرائع پیداوار کے مالک کو ہر اس تصرف کی اجازت دیتا ہے جو اس کے لئے مفید ہونے کے ساتھ ساتھ عامۃ الناس کے لئے بھی مفید ہو۔ لیکن کسی ایسے تصرف کی اجازت نہیں دیتا جو اس کے لئے مفید اور عامۃ الناس کے لئے مفید نہ ہو بلکہ مضر ہو۔ کیونکہ ذرائع پیداوار اپنی اصل بناوٹ و ساخت کے لحاظ سے مفاد عام کے لئے ہوتے ہیں اور ان سے اصل مقصود اجتماعی فائدہ ہوتا ہے اور انفرادی فائدہ اس کے تابع، لہٰذا ان کے مالک کا ہر وہ تصرف ناجائز اور غلط قرار پاتا ہے جو مفاد عام کے مخالف و منافی ہو۔

زمین سے شخصی ملکیت سے متعلق جزوی دلائل

اب تک جو کچھ کہا گیا وہ اس اصولی تصور سے متعلق تھا جو عام اشیاء کی شخصی و انفرادی ملکیت کے بارے میں قرآن مجید سے مفہوم ہوتا ہے۔ میں سمجھتا ہوں اس میں وہ اصولی تصور بھی واضح ہو گیا ہو گا اور یہ بھی کہ اس اصولی تصور کی رو سے جس طرح کوئی شخص دوسری کسی شے کا مالک قرار پا سکتا ہے اسی طرح ایک قطعۂ زمین کا بھی مالک قرار پا سکتا ہے، گویا یہ واضح ہو گیا کہ ملکیت کے اس اصولی و کلی تصور سے زمین کی شخصی ملکیت کا ثبوت کیسے فراہم ہوتا ہے اور اب میں وہ چند جزوی نصوص سامنے لانا چاہتا ہوں جو قرآن و حدیث میں خاص طور پر زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق پائی جاتی اور اس کے ثبوت و جواز پر دلالت کرتی ہیں: مثلاً قرآن مجید میں سورہ الکہف کی آیت ہے:-

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ وَّحَفَفْنٰهُمَا بِنَخْلٍ وَّجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ۝

"اور بیان کیجئے ان کے لئے بطور مثال قصہ دو آدمیوں کا جن میں سے ایک کے لئے ہم نے دو باغ انگوروں کے بنائے اور ان کے ارد گرد کھجوروں کی باڑھ لگائی اور ان کے درمیان کھیتی رکھی"

اس آیت میں لفظ "لِاَحَدِهِمَا" کے شروع میں لام چونکہ تملیک و تخصیص کے لئے ہے لہٰذا اس سے یہ مطلب پیدا ہوا کہ وہ دو باغ بمعہ کھیت و زرعی زمین کے اس ایک شخص کی ملکیت میں تھے اور وہ ان کا مالک تھا۔ پھر اس آیت سے متصل بعد کی آیات میں جو اس قصہ سے تعلق رکھتی ہیں اور بھی کئی ایسے الفاظ ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ باغ وغیرہ اس ایک شخص کی ملکیت تھے۔ مثلاً ایک یہ لفظ کہ "اَنَا اَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا" "میں مال میں تجھ سے زیادہ ہوں"۔ دوسرا یہ لفظ وَدَخَلَ جَنَّتَهٗ "اور وہ اپنے باغ میں داخل ہوا" اور تیسرا یہ لفظ اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ "جب تو اپنے باغ میں داخل ہوا۔

دوسری آیت سورہ الاحزاب کی یہ آیت ہے :-

وَاَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ وَاَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوْهَا

"اور اللہ نے تمہیں یہود کی زمینوں، ان کے مکانوں اور ان کے مالوں کا وارث بنایا اور ایسی زمین کا بھی جس پر تم نے قدم بھی نہ رکھا تھا"

اس آیت میں لفظ اَوْرَثَ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ترکِ وطن کے بعد یہودیوں نے پیچھے جو قطعات زمین، مکانات اور مختلف قسم کے اموال چھوڑے وہ پہلے یہود کی ملکیت تھے پھر مسلمانوں کی ملکیت قرار پائے کیونکہ وراثت کے لئے ضروری ہے کہ ایک چیز پہلے مورث کی ملکیت میں ہو اور پھر وارث کی ملکیت میں آئے، علاوہ ازیں ارض، دیار اور اموال کی اضافت یہودیوں کی طرف بھی یہ بتلاتی ہے کہ وہ ان کے مالک تھے بہر حال اس آیت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مکانوں

اور دوسرے مالوں کی شخصی ملکیت کی طرح زمین کی شخصی ملکیت بھی جائز ہے۔ زرعی زمین کی شخصی ملکیت کے متعلق تیسری آیت سورہ القلم کی یہ آیت ہے:

أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ

"اور یہ کہ صبح سویرے چلو اپنے کھیتوں پر اگر تم اسے کاٹنے والے ہو"

یہ آیت باغ والوں کے قصہ سے تعلق رکھتی ہے جو سورہ القلم میں بیان کیا گیا ہے کہ جب باغ اور کھیت تیار ہوا۔ پھل اور فصل کاٹنے کا وقت آیا تو انہوں نے اس خیال سے کہ اگر دن میں کٹائی کی تو مانگنے والے مسکین آجائیں گے اور ان کو کچھ دینا پڑے گا، یہ طے کیا کہ علی الصبح اندھیرے میں یہ کام کر لیا جائے تاکہ مسکینوں کو کچھ دینا نہ پڑے، ان کا یہ رویّہ اللہ کی ناراضگی کا باعث بنا اور صبح سے پہلے رات ہی کو آفت سماوی نے ان کے باغ اور کھیت کو تہس نہس کر دیا۔ صبح جب وہاں پہنچے تو باغ و کھیت کو نہ پا کر آزردہ ہوئے اور آپس میں ایک دوسرے کو ملامت کرنے لگے اور تائب ہو کر اعتراف کیا کہ ہم سے زیادتی اور سرکشی ہوئی ہے۔ بہرحال آیت مذکور میں لفظ حَرْثِكُمْ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ کھیت کے مالک تھے۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ بعض حضرات نے زمین کی شخصی ملکیت کی نفی میں قرآن مجید کی یہ آیت پیش کی إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ "بے شک زمین اللہ کے لئے ہے" اور اس سے اسطرح استدلال کیا ہے کہ جب زمین اللہ کی ہے تو پھر اس کے کسی حصے کا کوئی انسان کیسے مالک ہو سکتا ہے گویا اس استدلال کی بنیاد اس پر ہے کہ کسی شے کے متعلق اللہ تعالیٰ کی ملکیت کے اثبات سے انسان کی ملکیت کی نفی ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ جیسا کہ پیچھے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا کہ اللہ کی ملکیت کے معنی اور ہیں اور انسان کی ملکیت کے معنی اور، اور یہ کہ دونوں کے درمیان کوئی تعارض نہیں اور دونوں بیک وقت ایک شے میں جمع ہو سکتے ہیں اور یہ کہ ایک ملکیت کے اثبات سے دوسری ملکیت کی نفی لازم نہیں آتی اور پھر اگر اس کو درست مان لیا جائے تو پھر دنیا کی

کوئی شے بھی خواہ اس کے ذاتی استعمال ہی کی کوئی شے کیوں نہ ہو انسان کی ملکیت نہیں ہونی چاہیئے۔ اس لئے کہ قرآن مجید میں بکثرت ایسی آیات ہیں جو یہ بتلاتی ہیں کہ زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ بھی ہے یعنی کائنات کی ہر ہر چیز اللہ کی ملکیت ہے اور تنہا وہی ہر شے کا مالک حقیقی ہے۔ حالانکہ زمین کی شخصی ملکیت کی نفی کرنے والے حضرات بے شمار چیزوں کی شخصی و انفرادی ملکیت کو مانتے اور جائز تسلیم کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں آیت مذکور ہماری زیر بحث زمین کی شخصی ملکیت سے تعلق ہی نہیں رکھتی بلکہ اس کا تعلق ملکی اقتدار حکومت سے ہے جس قرآنی آیت کا یہ ایک درمیانی ٹکڑا ہے وہ پوری آیت سورہ الاعراف کی آیت نمبر ۱۲۸ ہے اور اس کا ترجمہ اس طرح ہے "حضرت موسٰی علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا" اللہ سے مدد چاہو اور صبر سے کام لو۔ اور یقین جانو کہ زمین اللہ کی ہے وہ اپنے بندوں میں سے جنہیں چاہتا اس کا وارث بناتا ہے۔ اور یہ اچھی طرح سمجھ لو کہ عاقبت اور اچھا انجام متقی لوگوں کے لئے ہے۔

اس آیت میں جس وراثت ارضی کا ذکر ہے وہ استخلاف فی الارض اور ملکی اقتدار کے ہم معنی ہے، اس کا اظہار اس آیت سے متصل بعد والی آیات سے بھی ہوتا ہے مثلاً اس سے متصل پہلی آیت کا ترجمہ ہے "قوم کے لوگوں نے حضرت موسٰی علیہ السلام سے کہا ہم آپ کے آنے سے پہلے بھی ستائے گئے اور آنے کے بعد بھی' اس پر حضرت موسٰی علیہ السلام نے فرمایا" شاید تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کر دے اور تمہیں زمین کی خلافت عطا فرمائے اور دیکھے کہ تم کیا روش اختیار کرتے ہو" پھر آیت نمبر ۱۳۷ کا ترجمہ ہے۔ "اور ہم نے وارث بنایا اس قوم کو جس کے افراد کمزور سمجھے جاتے تھے۔ اس زمین کے شرق و غرب کا جس میں ہم نے برکتیں رکھی تھیں۔ مفسرین حضرات نے لکھا ہے کہ قوم سے مراد بنی اسرائیل اور ارض سے مراد سرزمین فلسطین ہے اور وراثت سے مراد اس ملک کی حکومت ہے جو ان کو ملی تھی۔

وراثتِ ارض سے مراد ملک کی حکومت و خلافت ہے اس کا اظہار سورہ الانبیاء کی اس آیت سے بھی بخوبی ہوتا ہے۔

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ	"اور بے شک ہم نے زبور میں
مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ	ذکر کے بعد لکھا کہ بلاشبہ اس
الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ	زمین کے وارث ہوں گے ہمارے
الصَّالِحُونَ ٥	صالح و نیک بندے"

یہ اور اس مضمون کی بعض دوسری آیات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی قوم کو زمین کا وارث بنانے کا مطلب ہے اس قوم کو اس سے پہلی قوم کی جگہ جو اپنی بداعمالیوں اور غلطیوں کی وجہ سے ذلیل و خوار اور تباہ و برباد ہوئی، ملک کا اقتدار دینا اور زمین کا خلیفہ و حاکم بنانا۔ لہٰذا اس قسم کی قرآنی آیات کو نہ ہماری زیر بحث زمین کی شخصی ملکیت کے اثبات میں پیش کرنا درست ہے اور نہ اس کی نفی و انکار میں۔

اسی طرح جو حضرات زمین کی شخصی ملکیت کو نہیں مانتے اپنی رائے کی تائید میں قرآن مجید کی اس آیت کو بھی پیش کرتے ہیں جو سورہ الرحمٰن میں اس طرح ہے

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ	"اور زمین کو اللہ نے خاص طرح سے بنایا اور رکھا مخلوقات کے فائدہ کے لئے۔"

حالانکہ اس آیت سے نہ زمین کی انفرادی ملکیت کی نفی ہوتی ہے اور نہ اجتماعی ملکیت کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ اس میں اَرض سے مراد پوری زمین اور اَنام سے مراد تمام زندہ و جاندار مخلوق ہے وہ انسان ہوں یا غیر انسان، اور آیت کا مطلب ہے اللہ نے زمین کو اس انداز سے بنایا اور اس کا نظام اس طرح سے قائم کیا ہے کہ اس سے تمام جانداروں کو زندہ رہنے نشوونما پانے اور فائدے اٹھانے کا سروسامان ملے، اور یہ مطلب ایک ایسی روشن حقیقت ہے جس کا اس کائنات میں ہر آن مشاہدہ ہو رہا ہے۔ زمین کے کسی خاص خطے کے متعلق کسی کی شخصی و انفرادی ملکیت نہ اس مطلب کی راہ میں کوئی رکاوٹ ہے اور نہ اس کے منافی و مخالف۔ لہٰذا آیت مذکورہ کو نفی ملکیت زمین کے ثبوت میں پیش کرنا کسی طرح صحیح و درست نہیں بلکہ یہ ایک بڑی ناسمجھی اور زیادتی کی بات ہے۔

اب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کچھ احادیث نقل کرتا ہوں جن سے صریح اور قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت جائز اور صحیح چیز ہے لیجئے ملاحظہ فرمائیے :-

عن جابرؓ بن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من احیا ارضا میتۃ فھی لہ (الترمذی)

"حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے کسی مردہ زمین کو زندہ کیا یعنی غیر آباد کو آباد کیا اور قابلِ کاشت بنایا وہ اسی کی ہو گئی۔"

عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من عمر ارضا لیست لاحد فھو احق بھا۔ (صحیح البخاری)

"حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے آباد کیا ایسی زمین کو جو کسی کی نہیں تھی پس وہ اس کا زیادہ حقدار ہے۔"

عن عروۃؓ قال اشھد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ ومن احیی مواتا فھو احق بھا (سنن ابی داؤد) صلہ ج ۲

"حضرت عروہ رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زمین اللہ کی زمین ہے اور بندے اللہ کے بندے ہیں جس نے بنجر و غیر آباد زمین کو آباد کیا اور قابلِ کاشت بنایا پس وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔"

ان احادیث میں "فھو احق بھا" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ جو شخص کسی بیکار و بنجر زمین کو زراعت کے لئے آباد کرتا ہے اسے اس زمین سے انتفاع کے حق میں دوسروں پر ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی کا دوسرا نام ملکیت ہے اور اس کا سبب ظاہر ہے کہ وہ مفید اثرات ہوتے ہیں جو اس شخص کی سعی و محنت سے وجود میں آکر اس خطۂ زمین کے ساتھ قائم ہو جاتے ہیں۔

مزارعت و مخابرت کے جواز و عدم جواز سے متعلق جو کثیر التعداد احادیث ہیں ان سے بھی ملکیت زمین کا ثبوت و جواز فراہم ہوتا ہے ان میں سے چند یہ ہیں :

عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها فان لم يستطع ان يزرعها وعجز عنها فليمنحها اخاه المسلم ولا يؤاجرها اياه : (صحیح المسلم)	"حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے لئے زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے اگر خود کاشت نہ کر سکے اور اس سے عاجز ہو تو پھر اپنے کسی مسلمان بھائی کو مفت فائدہ اٹھانے کے لئے دے دے اور اس زمین کو اجارے پر نہ دے ۔"

اس حدیث میں دو لفظ ایسے ہیں جو ملکیت زمین کے ثبوت و جواز پر دلالت کرتے ہیں : پہلا لفظ لَہٗ اَرْضٌ اور دوسرا لفظ فَلْیَمْنَحْھَا ہے ، لَہٗ میں لام تملیک کے لئے ہے لہٰذا معنی ہوئے جس کی ملکیت میں کوئی زمین ہو اور چونکہ منحہ کے معنی ہیں اپنی مملوکہ چیز کسی کو بطور احسان منفعت استعمال کے لئے عطا کرنا لہٰذا اس سے بھی ملکیت زمین کا جواز نکلتا ہے ۔

اس طرح کی دوسری احادیث میں رَبُّ الْاَرْضِ ، صاحب الارض اور اهل الارض کے جو الفاظ استعمال ہوئے ہیں وہ بھی زمین کی شخصی ملکیت کے جواز پر دلالت کرتے ہیں اور بعض احادیث میں صراحۃً ملکیت کے الفاظ بھی ہیں ۔ جیسے یہ حدیث :

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا ان يزرع احدنا الا ارضا يملك رقبتها او منحة يمنحها رجل	"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہمیں یہ کہ ہم سے کوئی کاشت کرے مگر اس زمین کو جس کا وہ مالک ہے یا اسے کسی نے وہ زمین منحہ کے طور پر دی ہے "

علاوہ ازیں وہ احادیث و آثار بھی ملکیت زمین کے جواز پر صاد کرتی ہیں جن میں زمین کی خرید و فروخت اور اس کے وقف و ہبہ وغیرہ کا بیان ہے۔ مثلاً سنن ابن ماجہ میں ہے:

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کانت لہٗ ارضٌ فاراد بیعھا فلیعرضھا علی جارہٖ صـ۱۸۲	"حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی ملکیت میں زمین ہو اور وہ اسے بیچنا چاہے تو سب سے پہلے اپنے پڑوسی پر پیش کرے"

ابن ابی شیبہ میں یحییٰ بن سعید کی روایت ہے:

ان عمر رضی اللہ عنہ اجلی اھل نجران والیھود والنصاریٰ واشتریٰ بیاض ارضھم وکرومھم	"حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اہل نجران اور یہود و نصاریٰ کو جلا وطن کیا اور ان کی زمینوں اور باغوں کو اُن سے خریدا"

اسی طرح کتاب الخراج یحییٰ بن آدم میں صفحہ بچاسی پر روایت ہے، جس کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ نے پانچ صحابہ کرام کو بطور جاگیر اراضی دیں اور حضرت اسامہ بن زید نے اپنی زمین فروخت کر دی۔

قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج میں کچھ اور بھی ایسے آثار ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ متعدد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے غیر مسلم ذمیوں سے خراجی زمینیں خریدیں اور چونکہ خرید و فروخت ایسی ہی چیز کی ہوا کرتی ہے جو بائع و مشتری کی ملکیت میں ہو۔ لہٰذا ایسی روایات سے زمین کی شخصی ملکیت ثابت ہوتی ہے

اسی طرح کتب احادیث میں متعدد ایسی روایات بھی ملتی ہیں جن میں یہ بیان ہے کہ بعض صحابۂ کرام جیسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو طلحہ انصاری رضی اللہ عنہ نے اپنے باغات مع زمینوں کے راہِ خدا میں صدقہ اور وقف کئے۔ ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ

زمین کی شخصی ملکیت جائز ہے کیونکہ وقف و صدقہ وہی چیز ہوا کرتی ہے جو کسی شخص کی ملکیت میں ہو۔

نیز ان احادیث سے بھی زمین کی شخصی ملکیت کا ثبوت و جواز فراہم ہوتا ہے جن میں دوسرے کی زمین غصب کرنے کی ممانعت اور اس پر شدید عذاب کی وعید ہے۔ مثال کے طور پر صحیح المسلم کی یہ حدیث ملاحظہ فرمائیے:

عن سعید بن زید قال	"حضرت سعید بن زید نے روایت
قال رسول اللہ صلی اللہ	کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہ وسلم من اخذ شبرا	نے فرمایا جس نے دوسرے کی
من الارض ظلما فانہ یطوقہ	بالشت بھر زمین بھی ناحق طور پر لی
یوم القیامۃ من سبع ارضین۔	قیامت کے دن اس زمین کے

ساتوں طبقے اس کے گلے میں طوق کی طرح پڑے ہوں گے۔"

خلاصہ یہ کہ قرآن و حدیث میں بکثرت ایسی نصوص ہیں جو زمین کی شخصی و انفرادی ملکیت کے جواز پر واضح الدلالۃ ہیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اسلام کے درمیان اس مسئلہ میں کبھی اختلاف نہیں ہوا بلکہ تمام مکاتب فقہ کا اس پر مکمل اتفاق رہا ہے

اراضی کی چھ قسمیں کتب فقہ میں ملکیت زمین کے مسئلہ پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی اور زمین کی مختلف قسموں کے متعلق احکام بیان کئے گئے ہیں۔ بعض کتابوں میں اراضی کی چھ قسمیں اور ان کی تفصیل اس طرح ہے: اراضی مملوکہ، اراضی موقوفہ، اراضی مملکت، اراضی موات، اراضی الحوز اور اراضی متروکہ۔

اراضی مملوکہ وہ اراضی ہیں جو اسباب ملکیت میں سے کسی سبب کی بنا پر کسی فرد یا جماعت کی ملکیت قرار پائی ہوں۔ غیر آباد سے آباد کرنے کی بنا پر یا کسی ایسے طریقۂ انتقال کی بنا پر جس میں پہلے مالک کی حقیقی رضامندی موجود ہوا کرتی ہے۔ ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ ان کا مالک ان میں ہر وہ تصرف کر سکتا ہے جو اس کے لئے فائدہ مند ہونے کے ساتھ دوسروں کے لئے ضرر رساں نہ ہو۔ لیکن دوسرا

کوئی اس کی رضامندانہ اجازت کے بغیر اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکتا ورنہ گنہگار و مجرم قرار پاتا ہے

اراضی موقوفہ وہ اراضی ہیں جن کو ان کے مالکوں نے مصارف خیر اور رفاہ عام کے لئے وقف کر دیا ہو۔ ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہوتیں اور کوئی ان کو بیچ اور خرید نہیں سکتا اور نہ ہبہ کر سکتا ہے، واقف خود یا اس کا قائم مقام اپنی تحویل و نگرانی میں رکھ کر ان کے فوائد و ثمرات صرف ان مصارف میں خرچ کر سکتا ہے جن کے لئے وہ اراضی وقف کی گئیں۔

اراضی مملکت کے ذیل میں وہ اراضی آتی ہیں جو حکومت کی تحویل و نگرانی میں اور بیت المال سے متعلق ہوتی ہیں ان میں دو طرح کی اراضی شامل ہیں: ایک وہ جن کے مالک کسی ارضی و سماوی آفت کی زد میں آکر مر کھپ گئے ہوں یا ناقابل برداشت حالات کی وجہ سے ترک وطن پر مجبور ہو گئے اور کسی دوسرے ملک میں چلے گئے ہوں اور پیچھے ان کا کوئی والی وارث موجود نہ ہو اور دوسری وہ اراضی جو دشمن سے جنگ کے بعد مال غنیمت کے طور پر ملی اور فاتحین میں تقسیم کے بعد حکومت کے پاس بچ گئی ہوں۔ ایسی اراضی کا شرعی حکم یہ ہے کہ ان میں تصرف کرنے کا تمامتر اختیار حکومت اور اس کے سربراہ کو ہوتا ہے۔ وہ ان میں ہر وہ تصرف کر سکتا ہے جو اس کی صوابدید کے مطابق ملک کے اجتماعی مفاد کے لئے ضروری ہو، اگر وہ یہ دیکھے کہ اجتماعی مفاد کے لئے ان کو کاشت کرانا ضروری ہے تو بیت المال کے خرچ سے ان کو کاشت بھی کرا سکتا ہے، نیز وہ ایسی اراضی ان لوگوں کو بطور جاگیر بھی دے سکتا ہے جنہوں نے ملک و قوم کے لئے غیر معمولی خدمات انجام دی ہوں اور کوئی بڑا فائدہ پہنچانے کی وجہ سے ملک و قوم پر ان کا احسان ہو اور اگر ضروری ہو تو وہ ایسی اراضی کو فروخت کر کے ان کی رقم بیت المال میں بھی داخل کر سکتا ہے۔

اراضی موات اراضی کی چوتھی قسم اراضی موات ہے اور ان سے مراد وہ غیر آباد اراضی ہیں جن سے کسی کا حق آبادکاری بھی متعلق نہ ہو اور وہ آبادی یعنی شہر و گاؤں سے اتنی دور بھی ہوں کہ یہاں کی اونچی سے اونچی آواز وہاں سنائی نہ

دیتی ہو، اس قسم کی اراضی کا شرعی حکم یہ ہے کہ جو شخص سب سے پہلے ان کو آباد کرے اور قابل کاشت بنائے وہ ان کا مالک قرار پاتا ہے۔ بعض ائمہ فقہاء کے نزدیک اس میں سلطان و امیر ریاست کی اجازت ضروری ہے اور بعض کے نزدیک ضروری نہیں۔ جن کے نزدیک ضروری ہے وہ بھی سلطان و امیر کی اجازت کو سبب ملکیت نہیں مانتے بلکہ دوسروں کی طرح وہ بھی سبب ملکیت "احیاء و تعمیر" کو مانتے ہیں۔ البتہ سلطان کی اجازت سے حق آبادکاری ضرور حاصل ہو جاتا ہے جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین سال ہے۔ اگر وہ اس عرصے میں اسے آباد نہیں کرتا تو اس کا حق آبادکاری ختم ہو جاتا ہے اور وہ زمین اپنی سابقہ حالت کی طرف لوٹ جاتی اور اس کی حیثیت ارضِ میتہ کی ہو جاتی ہے، علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

لو اقطع الامام الموات انسانا	"اگر امام و امیر نے کسی انسان کو بطور
فترکه ولم یعمره لا یتعرض	جاگیر مردہ زمین دی پس اس نے اسے
له الی ثلاث سنین فاذا مضی	یونہی چھوڑ دیا اور آباد نہ کیا تو تین سال
ثلاث سنین فقد عاد مواتا	تک اس سے کچھ تعرض نہ کیا جائے۔
کما کان لقوله علیه السلام	البتہ جب تین سال گزر جائیں تو وہ زمین
لیس لمحتجر بعد ثلاث	پھر ویسی ہی مردہ زمین کے حکم میں لوٹ
سنین حق	جاتی ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
ص ۱۹۴ ج ۶	وسلم کا ارشاد ہے کہ تین سال کے
	بعد محتجر کا کوئی حق نہیں۔

تحجیر و احتجار اور اس کا حکم

اس حدیث میں جس محتجر کا ذکر ہے اس کے معنی ہیں "احتجار و تحجیر کرنے والا" اور احتجار و تحجیر کا مطلب ہے کسی بنجر و غیر آباد زمین کے چاروں طرف پتھر وغیرہ گاڑ کر نشان بندی کرنا اور یہ بتلانا کہ یہ قطعہ زمین میرے آباد کرنے کے لئے ہے۔ دوسرا کوئی اسے آباد کرنے کی کوشش نہ کرے، مطلب یہ کہ اس تحجیر و احتجار سے کوئی شخص اگرچہ غیر آباد زمین کا مالک نہیں بنتا۔ لیکن اس سے اتنا ضرور فائدہ ہوتا

ہے کہ تین سال تک اسے حق آبادکاری حاصل ہو جاتا ہے۔ تین سال کے اندر دوسرا کوئی اسے آباد نہیں کر سکتا۔ البتہ تین سال گزرنے پر اس کا حق آبادکاری ختم ہو جاتا ہے۔ اب دوسرا احیاء سے آباد کرے وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ اس بارے میں بھی کتاب بدائع الصنائع کی عبارت حسب ذیل ہے۔

ولو حجر الارض الموات لا يملكها	اگر کسی نے مردہ وغیرآباد زمین کی
بالاجماع لان الموات يملك	تحجیر کی تو اس پر اجماع ہے کہ وہ محض
بالاحياء لانه عبارة عن جعل	تحجیر سے اس کا مالک نہیں بنتا مالک
لحيا وخط حوله يريد ان	بننے کے لئے اسے زندہ و آباد کرنا
يحجر غيره عن الاستيلاء عليها	ضروری ہے۔ کیونکہ تحجیر کا مطلب ہے
وشيء من ذلك ليس باحياء	زمین کے ارد گرد پتھر رکھنا اور نشانات
فلا يملكها:	لگانا تاکہ دوسرے کو اس پر قبضہ کرنے
(ص ۱۹۵ ج ۶)	سے روکا جائے اور تحجیر چونکہ احیاء نہیں

اس کے ذریعے کوئی زمین کا مالک نہیں بنتا۔"

احیاء الارض کی مختلف شکلیں

احیاء یعنی مردہ زمین کو زندہ اور غیرآباد کو آباد کرنے کی مختلف شکلیں ہیں جن کی وجہ سے کوئی شخص کسی خطہ زمین کا مالک قرار پاتا ہے، مثلاً ایک زمین زیرِ آب اور پانی میں ڈوبی ہوئی ہے تو اس کے اوپر سے پانی ہٹانا اور خشک کر کے قابل کاشت بنانا اس کا احیاء ہے، کسی زمین میں گڑھے اور نشیب و فراز ہیں تو ان کو برابر ہموار کرنا اس کا احیاء ہے۔ یا وہ زمین ایسی ہے جس میں جھاڑ جھنکاڑ وغیرہ ہیں تو اس کو ان سے صاف کرنا اور کھود کر نکالنا اس کا احیاء ہے۔ اسی طرح اگر وہاں پانی نہیں تو دریا، چشمے اور کنوئیں سے وہاں تک پہنچانا اور سینچنے کا انتظام کرنا بھی احیاء ہے۔ پتھریلی زمین سے پتھر دور کر کے اس میں مٹی ڈالنا اور سیرابی کے لئے نالیاں بنانا بھی احیاء کی ایک شکل ہے۔ فقہاء کرام نے اپنی کتابوں میں زمین کے احیاء کی متعدد شکلیں لکھی ہیں جن میں ہر شکل ایسی ہے جس میں کاشت کار کو بھی خاصی محنت و مشقت کرنی پڑتی ہے جس سے اس قطعہ زمین میں ایک نئی افادیت

رونما ہوتی ہے جو ملکیت کی اصل بنیاد ہے۔

تحجیر کے متعلق بعض فقہائے کرام نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی دوسرا شخص ایک کی تحجیر شدہ غیر آباد زمین کو بلا اجازت آباد کر لیتا ہے تو گو کراہیت کے ساتھ ہی لیکن احیاء کی وجہ سے اس کا مالک بن جاتا ہے۔ لہٰذا حکومت ایسے شخص کو تعزیراً کچھ سزا تو دے سکتی ہے لیکن حق ملکیت سے محروم نہیں کر سکتی۔ اسی طرح بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اجرت پر دوسرے کے لئے مُردہ زمین زندہ اور بنجر زمین قابل کاشت بناتا ہے تو چونکہ احیاء اس اجیر سے ظہور میں آتا ہے جو ملکیت کا اصل سبب ہے لہٰذا مستاجر کی بجائے وہ اجیر اس کا مالک قرار پاتا ہے۔ مستاجر اس سے اجرت واپس لے سکتا ہے زمین نہیں لے سکتا البتہ اگر وہ اجیر خود اپنی مرضی خوشی سے اس کو بالمعاوضہ یا بلا معاوضہ دے سکتا ہے اور اپنی ملکیت اس کی طرف منتقل کر سکتا ہے۔

محض تحجیر سے کوئی شخص کسی مردہ و غیر آباد زمین کا مالک نہیں بنتا۔ اس کا اظہار ایک تو اس حدیث نبوی سے ہوتا ہے جو کتاب الخراج میں قاضی ابو یوسفؒ نے بایں طور پر بیان فرمائی ہے :-

حدثنی لیث عن طاوس قال
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم عادی الارض للہ و
للرسول ثم لکم من بعد
فمن احیا ارضا میتۃ فھی
لہ ولیس لمحتجر حق بعد
ثلاث سنین

ص

"حضرت طاؤس سے روایت کرتے
ہوئے مجھے لیث نے بتایا کہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پڑی
ہوئی زمین اللہ کے لئے اور رسول
کے لئے ہے پھر اس کے بعد تمہارے
لئے پس جس نے مردہ زمین کو زندہ
کیا وہ زمین اس کی ہو گئی اور تحجیر
کرنے والے کے لئے تین سال
کے بعد کوئی حق نہیں "

اور دوسرے اس کا ثبوت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے اور فرمان سے بھی فراہم ہوتا ہے جو آپ نے اپنے عہد خلافت میں صادر فرمایا جب آپ کے سامنے ایک مقدمہ پیش ہوا۔ کتاب الخراج قاضی ابو یوسف اور کتاب الخراج

یحیی بن آدم میں ہے۔

عن عمرو بن شعیب عن ابیہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقطع لاناس من مزینۃ او جھینۃ ارضا فلم یعمروھا فجاء قوم فعمروھا فخاصمھم الجھنیون او المزنیون الی عمر بن الخطابؓ فقال لو کانت منی او من ابی بکر لرددتھا ولکنھا قطیعۃ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ثم قال من کانت لہ ارض ثم ترکھا ثلاث سنین فلم یعمرھا فعمرھا قوم آخرون فھم احق بھا۔

[illegible]

حضرت عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ مزینہ یا جہینہ کے کچھ لوگوں کو ایک زمین دی تھی جسے وہ کافی عرصہ تک آباد نہ کر سکے بیکار پڑی دیکھ کر کچھ دوسرے لوگوں نے اسے آباد کر لیا اس پر دونوں گروہوں کے درمیان جھگڑا ہوا اور مقدمہ حضرت عمر فاروقؓ کے پاس پہنچا آپ نے حقیقت حال معلوم کرنے کے بعد فرمایا اگر یہ زمین میری یا حضرت ابوبکر کی دی ہوتی تو لوٹا دیتا لیکن رسول اللہ صلعم نے عطا فرمائی تھی جس پر تین سال سے زیادہ گزر گئے اور پھر یہ قانون بیان فرمایا کہ جس کی زمین ہو اور وہ اسے تین سال معطل چھوڑ دے آباد نہ کرے تو پھر دوسرے جو اسے آباد کریں وہ ان کی ہو جاتی ہے

اس روایت میں یہ جو الفاظ ہیں کہ اگر میری یا حضرت ابوبکرؓ کی دی ہوئی زمین ہوتی تو میں لوٹا دیتا، ان الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ کے سامنے یہ کیس پیش ہوا اس وقت تک حضرت ابوبکرؓ اور آپ کی خلافت پر تین سال بھی نہ گزرے تھے حضرت ابوبکرؓ کا عہد خلافت تو کل سوا دو سال تھا اور اب غالباً حضرت عمر فاروقؓ کی خلافت کا پہلا یا دوسرا سال تھا، البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر تین سال سے زیادہ گزر گئے تھے۔ لہٰذا جو زمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ مزینہ یا جہینہ کو آباد کرنے کے لئے مرحمت فرمائی تھی اس پر اس وقت جب اس کا مقدمہ عدالت فاروقی میں پیش ہوا یقیناً تین سال سے زیادہ کا عرصہ گزر چکا تھا۔ لہٰذا آپ

نے فرمایا لیکن یہ زمین چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا کردہ ہے لہٰذا اسلامی قانون کے مطابق یہ لوٹائی نہیں جا سکتی اور جنہوں نے اسے آباد کیا ہے وہی اس کے مالک ہیں ۔

اسی طرح بعض روایتوں کے مطابق حضرت عمر فاروقؓ کے علم میں کچھ اور بھی ایسے واقعات آئے کہ لوگوں نے تحجیر کے ذریعے زمینیں روک رکھی ہیں ۔ نہ خود آباد کرتے ہیں اور نہ دوسروں کو کرنے دیتے ہیں تو آپ نے منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان فرمایا کہ غیر آباد زمین اس کی ہے جو اسے آباد کرے اور محتجر کے لئے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں، مثلاً مذکورہ دونوں کتابوں میں ہے :

عن سالم بن عبد الله عن ابیه ان عمر بن الخطاب قال علی المنبر من احیٰی ارضا میتة فهی له ولیس لمحتجر حق بعد ثلاث سنین وذلك ان رجالا یحتجرون من الارض مالا یعملون.
(ص۶۵، ابو یوسف، ص۱۰ یحیٰی بن آدم)

"حضرت سالمؓ نے اپنے باپ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت کیا کہ حضرت عمرؓ نے منبر پر مجمع عام کے سامنے اعلان فرمایا: جس شخص نے مردہ زمین کو زندہ کیا وہ اس کی ہے اور یہ کہ محتجر کا ایسی زمین کے ساتھ تین سال کے بعد کوئی حق نہیں رہتا اور یہ آپ نے اس وقت اعلان فرمایا جب آپ کے علم میں یہ بات آئی کہ کچھ لوگوں نے زمینیں روک رکھی ہیں اور آباد نہیں کر رہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بحیثیت امیر المؤمنین منبر پر کھڑے ہو کر یہ اعلان فرمایا۔ لہٰذا مذکورہ روایات کے علاوہ کتاب الخراج وغیرہ میں اور بھی متعدد روایات ہیں جن میں اس کا بیان ہے ۔

بعض روایات میں ہے کہ خلیفہ وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس قانونی اعلان کی زد میں جو لوگ آئے ان میں ایک حضرت بلالؓ بن الحارث المزنی بھی تھے، ان کی درخواست پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ایک طویل وعریض زمین عطا فرمائی تھی جس کا کچھ حصہ وہ آباد کر سکے اور کچھ اب تک آباد نہ کر سکے تھے ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بلوا کر فرمایا جو زمین آپ اب تک آباد نہیں کر سکے

دے دو کہ ہم دوسرے مسلمانوں میں تقسیم کر دیں، انہوں نے دینے سے انکار کیا اور فرمایا کہ جو زمین مجھے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی ہے وہ کوئی مجھ سے کیسے لے سکتا ہے۔ اس پر حضرت عمر فاروق رضؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک عادت تھی کہ آپ سے کوئی جو بھی مانگتا آپ دے دیتے اور کبھی انکار نہ فرماتے آپ نے وہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مانگی تھی لہٰذا آپ نے عطا فرما دی۔ مقصد یہ تھا کہ آپ اسے آباد اور کاشت کریں، لہٰذا آپ کی خدمت میں یہ گذارش ہے کہ جتنی زمین کا آباد کرنا آپ کی طاقت میں ہے اور آپ اسے آباد کر سکتے ہیں وہ اپنے پاس رکھئے اور باقی واپس کر دیجئے کہ دوسرے ضرورت مندوں میں تقسیم کر دی جائے، اس پر بھی جب وہ تیار نہ ہوئے تو ان سے زائد زمین زبردستی لے کر دوسرے لوگوں میں تقسیم کر دی گئی۔

یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے اس عربی عبارت کا رواں ترجمہ ہے جو کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم میں صفحہ ایک سو دس پر، کتاب الاموال ابو عبید میں صفحہ ایک سو تیرے پر اور السنن الکبریٰ بیہقی میں صفحہ ایک سو انچاس جلد چھ پر ہے۔ وہ عبارت بغیر ترجمہ کے اس طرح ہے۔

عن عبد اللہ بن ابی بکر قال جاء بلال رضؓ بن الحارث المزنی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاستقطعہ ارضا فقطعہا لہ طویلۃ عریضۃ فلما ولی عمر قال لہ یا بلال انک استقطعت رسول اللہ ارضا طویلۃ عریضۃ فقطعہا لک وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن لیمنع شیئا یسألہ، وانک لا تطیق ما فی یدیک فقال اجل، قال فانظر ما قویت علیہ منہا فامسکہ وما لم تطق فادفعہ الینا نقسمہ بین المسلمین، فقال لا افعل واللہ شیئ اقطعنیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال عمر واللہ لتفعلن، فاخذ منہ ما عجز عن عمارتہ فقسمہ بین المسلمین۔

اس روایت سے ضمناً یہ نتیجہ بھی مستنبط ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کے درمیان مزارعت کا رواج ختم ہو چکا تھا ورنہ حضرت بلال المزنی زائد زمین مزارعت

پہ دے سکتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی فرما سکتے تھے کہ زائد زمین مزارعت پر دے دو۔ اس طرح زمین آباد بھی ہو جاتی اور ان کی ملکیت میں بھی رہتی اور وہ بدمزگی پیدا نہ ہوتی جو ان سے زبردستی زائد زمین لینے سے پیدا ہوئی کیونکہ وہ دینے پر آمادہ نہ تھے۔

اراضی الحوز اراضی کی پانچویں قسم اراضی الحوز ہے۔ فقہاء کے لکھنے کے مطابق اس قسم میں وہ خراجی اراضی داخل ہیں جن کے مالک کسی وجہ سے ان کو کاشت کرنے اور حکومت کا خراج ادا کرنے سے قاصر و عاجز ہو گئے ہوں اور انہوں نے عارضی طور پر وہ اراضی حکومت کے حوالے کر دی ہوں کہ تاوقتیکہ وہ ان کو کاشت کرنے کے قابل نہ ہو جائیں حکومت جس طرح چاہے ان سے فائدہ اٹھا سکتی ہے۔ اس قسم کی اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ اصل مالکوں کی ملکیت میں رہتی ہیں۔ چنانچہ وہ ان کو فروخت اور وقف و ہبہ وغیرہ کر سکتے ہیں۔ حکومت ایسی زمینوں کی مالک نہیں ہوتی بلکہ صرف نگران و محافظ ہوتی ہے۔ ان کے مالک جب ان کو دوبارہ آباد کرنے یعنی کاشت کرنے پر قادر ہو جائیں تو ان کو واپس کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔

اراضی متروکہ اراضی کی چھٹی قسم کا نام اراضی متروکہ ہے ان سے مراد وہ اراضی ہیں جو آبادی یعنی شہر یا گاؤں کے اندر یا متصل قرب و جوار میں واقع ہوتی اور غیر زرعی مقاصد اور مصالح کے لئے چھوڑ دی جاتی ہیں جیسے تفریح گاہیں، کھیل کود کے میدان، چراگاہیں، قبرستان وغیرہ جو پوری آبادی کے فائدہ کے لئے مخصوص ہوتی اور ان کی حیثیت اجتماعی ملکیت کی ہوتی ہے۔ ایسی اراضی کا حکم یہ ہے کہ وہ جس مقصد کے لئے ہوتی ہیں اس سے آبادی کا ہر فرد فائدہ اٹھا سکتا ہے اور کسی کو اس سے روکا اور منع نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ ایسی اراضی سے فائدہ اٹھانے کا حق آبادی کے سب لوگوں کو یکساں طور پر ہوتا ہے اور یہ کہ ایسی اراضی جن اجتماعی مقاصد کے لئے مخصوص و متعین ہوتی ہیں انہی مقاصد کیلئے ان کو استعمال کیا جا سکتا ہے اور اگر کسی دوسرے مقصد کے لئے استعمال کرنا ہو تو صرف اجتماعی مشورے و مرضی سے استعمال کیا جا سکتا ہے انفرادی رائے اور مرضی سے نہیں۔

بہر حال فقہاءِ اسلام نے زمینوں کی یہ جو چھ قسمیں بیان کی ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض زمینوں کا تعلق شخصی و انفرادی ملکیت سے اور بعض کا اجتماعی و قومی ملکیت سے ہے، دو قسموں یعنی اراضی مملکت اور اراضی متروکہ کا تعلق اجتماعی ملکیت سے اور باقی چار قسموں کا تعلق انفرادی ملکیت سے ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فقہ اسلامی میں زمین کی اجتماعی ملکیت کا تصور موجود ہے اور اس کی بنیاد اجتماعی مفاد اور اس کے تحفظ پر ہے، مطلب یہ کہ جو زمینیں اجتماعی مفاد و مصلحت کے لئے مخصوص و متعین ہوں اور اس اجتماعی مفاد و مصلحت کا تحفظ اجتماعی ملکیت ہی کے ذریعے ہو سکتا ہو تو شریعت اسلامی کی رو سے ایسی زمینوں کی اجتماعی ملکیت جائز بلکہ ضروری قرار پاتی ہے۔

زمین کی انفرادی اور اجتماعی ملکیت

در اصل شریعت کے تمام احکام و ضوابط اور جملہ قوانین و قواعد میں خود انسانوں کی مصلحت و منفعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ چنانچہ جن امور و معاملات کو اختیار کرنے سے مطلوبہ مصلحت و منفعت کا تحفظ ہو سکتا اور وہ بروئے کار آسکتی تھی شریعت نے ان کو جائز ٹھہرا کر اختیار کرنے کا حکم دیا ہے اور جن کو اختیار کرنے سے مطلوبہ مصلحت و منفعت کا ضیاع ہو سکتا اور اس کا حصول ناممکن ہو جاتا تھا شریعت نے ان کو ناجائز قرار دے کر ان سے روکا اور منع فرمایا ہے۔ لہٰذا جہاں انسانوں کی عمومی مصلحت کا تحفظ زمین کی انفرادی ملکیت سے ہوتا تھا وہاں شریعت اسلامی نے انفرادی ملکیت کو جائز ٹھہرایا اور جہاں اس مصلحت کا تحفظ زمین کی اجتماعی ملکیت سے ہو سکتا تھا وہاں شریعت نے اجتماعی ملکیت کو جائز اور ضروری قرار دیا ہے۔ غرضیکہ اصل اور بالذات مقصود نہ انفرادی ملکیت ہے اور نہ اجتماعی ملکیت بلکہ اصل مقصود انسانوں کی مصلحت و منفعت ہے اور یہ دونوں اس کا ذریعہ و وسیلہ ہیں لہٰذا ہر حال میں صرف ایک کو اسلامی اور دوسری کو غیر اسلامی سمجھنا غلط اور اسلام کی غیر حقیقی تعبیر و ترجمانی ہے کیونکہ اسلام نہ ہر حال میں ہر چیز میں انفرادی ملکیت کا قائل ہے اور نہ ہر حال اور ہر چیز میں اجتماعی ملکیت کا قائل، بلکہ بعض حالات اور بعض چیزوں میں انفرادی ملکیت

کو صحیح و جائز اور دوسرے بعض حالات اور بعض اشیاء میں اجتماعی ملکیت کو جائز و درست کہتا ہے کیونکہ ملکیت جس مصلحت پر مبنی ہے وہ مصلحت کبھی اور کہیں سے انفرادی ملکیت اور کبھی اور کہیں اجتماعی ملکیت سے حاصل ہوتی اور بروئے کار آتی ہے۔

اس تحریر سے مقصد یہ کہ اسلام کے معاشی نظام میں زمین وغیرہ کی انفرادی ملکیت کے ساتھ اجتماعی ملکیت کا تصور بھی ایک حد تک موجود ہے گو اس کا دائرہ اتنا وسیع نہیں جتنا کہ اشتراکیت کے معاشی نظام میں ہے لہٰذا زمین کی اجتماعی ملکیت کے تصور کو کلیتہً اور علی الاطلاق اشتراکی تصور کہنا اور اسلام سے اس کی نفی کرنا کسی طرح درست نہیں۔

مثال کے طور پر کسی قوم، قبیلے یا خاندان کے بہت سے لوگ مل جل کر سعی و محنت کر کے کسی غیر آباد زمین کو آباد کرتے اور کسی بے کار پڑی ہوئی زمین کو کارآمد اور قابل کاشت بناتے ہیں تو اسلامی تصورِ ملکیت کی رو سے وہ زمین ان بہت سے افراد کی اجتماعی ملکیت اور مشترک ملکیت ہوتی ہے اور اس کا فائدہ ان سب آباد کرنے والوں کے لئے مخصوص ہوتا ہے، یا کچھ لوگ مشینی کاشت اور زیادہ پیداوار کی غرض سے اپنے چھوٹے چھوٹے زمینی خطوں کو یکجا جمع کر دیتے اور مجموعی پیداوار میں شریک و حصہ دار بن جاتے ہیں تو اسلام کے مطابق اس قسم کی اجتماعی اور مشترک ملکیت قطعی طور پر جائز ہوتی ہے اور یہ بالکل ایسا ہے جیسے شرکت کے طریقہ پر بہت سے لوگوں کا اپنے اپنے سرمائے کو یکجا کر کے بڑے پیمانہ پر تجارت کرنا، یا مل و کارخانہ قائم کر کے اس کے اندر مل جل کر صنعتی کام و عمل کرنا۔ اس سے ظاہر ہے کہ معاشی ترقی کی راہ میں کوئی رکاوٹ بھی پیدا نہیں ہوتی اور ان لوگوں کے لئے ذرائع پیداوار کی ملکیت بھی محفوظ رہتی ہے جو اشتراک کے ساتھ کام و عمل کرتے ہیں۔ زمین کی شخصی ملکیت سے متعلق یہ جاننا نہایت اہم و ضروری ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت اپنے بعض کوائف اور احکام کے لحاظ سے ان اشیاء کی شخصی ملکیت کی طرح نہیں جو ذاتی صرف کے لئے مخصوص ہوتی اور جو اپنے اندر صرف مالک کی کسی حاجت و ضرورت کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور جن کی افادیت کا دائرہ فردِ واحد تک محدود ہوتا ہے یہ اس لئے کہ زمین سے

خصوصاً زرعی زمین کی افادیت کا دائرہ صرف اس کے مالک یعنی فردِ واحد کی حاجت و ضرورت تک محدود نہیں ہوتا اور اس کے اندر صرف اپنے مالک ہی کی حاجت و ضرورت پورا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے بہت سے انسانوں اور جانداروں کی حاجت و ضرورت پورا کرنے کی بھی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی طرح زمین سے جو غلّہ وغیرہ پیدا ہوتا ہے۔ اس کے پیدا کرنے میں کاشت کار کی محنت و مشقّت کے ساتھ ان قدرتی عوامل کا بھی بڑا دخل اور مؤثر حصّہ ہوتا ہے جو قوت نمو، رطوبت، حرارت و برودت، ہوا، پانی، روشنی، ہائیڈروجن اور آکسیجن وغیرہ کی شکل میں زمین کے اندر اور باہر موجود ہوتے ہیں اور جو کسی ایک انسان کے فائدہ کے لئے نہیں بلکہ بہت سے انسانوں کے فائدہ کے لئے قدرت کے عام عطیہ کی حیثیت رکھتے ہیں یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے کھیتی اگانے اور غلّے اور میوے پیدا کرنے کی نسبت اپنی طرف کی اور اس چیز کو سب انسانوں کے لئے اپنا احسان و انعام بتلایا ہے۔ مثلاً سورہ السجدہ میں فرمایا:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ۝

"کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم پانی کے بادلوں کو چٹیل و بنجر زمین کی طرف لے جاتے ہیں پھر اس سے کھیتی اگاتے ہیں جس سے ان کے چوپائے بھی کھاتے ہیں اور وہ خود بھی، تو کیا انہیں سجھائی نہیں دے رہا ہے۔

اور سورۃ الواقعہ میں فرمایا:

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۝ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ۝

"کیا دیکھا تم نے کہ تم جو زمین میں بوتے ہو اور تخم ریزی کرتے ہو کیا تم اس کھیتی کو اگاتے ہو یا ہم ہیں اگانے والے۔"

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ

"کیا دیکھتا نہیں کہ اللہ آسمان سے پانی اتارتا ہے۔ پس اس کے چشمے

فِي الْاَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهٖ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهٗ — جاری کر دیتا ہے زمین میں، پھر اس سے کھیتیاں اگاتا ہے مختلف رنگوں کی۔"

یہ اور اس مضمون کی دوسری قرآنی آیات جن میں اس حقیقت کا بیان ہے کہ زمینوں سے جو غلّے اور پھل میوے اگتے اور پیدا ہوتے ان کو اللہ تعالیٰ اگاتا اور پیدا کرتا ہے اور سب انسانوں اور جانداروں کے لئے بطور رزق پیدا کرتا ہے، اس پر دلالت کرتی ہیں کہ پیداوار زمین سب انسانوں کے فائدہ کے لئے اور سب کو اس سے مستفید ہونے کا یکساں حق ہے، بالفاظِ دیگر زمین ہر حال میں عامۃ الناس کے فائدہ کے لئے ہے لہٰذا کسی شخص کو خواہ اس کا مالک ہی کیوں نہ ہو اس میں کسی ایسے تصرف ورد و بدل کا اختیار نہیں ہوتا جو عامۃ الناس کے مفاد سے مطابقت نہ رکھتا بلکہ اس کے منافی ہو۔ مثلاً عامۃ الناس کو گیہوں اور چاول کی ضرورت ہے اور مالک زمین اپنا فائدہ اس میں دیکھتا ہے کہ زمین میں تمباکو اور پوست وغیرہ کاشت کرے یا کماد لگائے تو باوجود مالک ہونے کے اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوتا اور حکومت اس کو سختی سے روک سکتی ہے یا مثلاً یہ کہ مفاد عام کا تقاضا یہ ہے کہ زمین میں کسی غلّے وغیرہ کی ضرور کاشت کی جائے لیکن اس کا مالک اپنی مصلحت اس میں دیکھتا ہے کہ اسے بلا کاشت کے چھوڑ دے تو چونکہ اس کا ایسا کرنا مفادِ عامہ اور مصلحت عامہ کے خلاف و منافی ہے تو حکومت مالک کو مجبور کر سکتی ہے کہ وہ اس زمین کو کاشت کرے۔ غرضیکہ زمین کی نجی ملکیت، اشیاء صرف و استعمال کی نجی ملکیت سے مختلف ہے کیونکہ اشیائے صرف کے صحیح استعمال سے فائدہ بھی صرف ان کے مالک کو پہنچتا ہے اور غلط استعمال سے نقصان و ضرر بھی ان کے مالک کو پہنچتا ہے دوسرے انسانوں کو نہ ان کے صحیح استعمال سے فائدہ اور نہ غلط استعمال سے ضرر پہنچتا ہے۔ لہٰذا اگرچہ غلط استعمال پر ان کا مالک شرعاً گنہگار ٹھہرتا ہے۔ اس لئے کہ مال کو غلط طریقہ سے استعمال اور ضائع کرنا شرعاً ممنوع ہے لیکن حکومت اس پر نہ کوئی قانونی پابندی لگا سکتی ہے اور نہ سختی کے ساتھ اسے روک

سکتی ہے جبکہ اسکے برخلاف زمین کا حال یہ ہے کہ اس کے صحیح استعمال سے مالک کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی فائدہ پہنچتا ہے۔ اسی طرح اس کے غلط استعمال سے جو نقصان ظہور میں آتا ہے اس سے مالک کے ساتھ ساتھ کچھ دوسرے لوگ بھی ضرور متاثر ہوتے ہیں۔ لہٰذا زمین کے غلط اور نقصان دہ استعمال پر حکومت پابندی لگا سکتی اور مالک کو زبردستی روک سکتی ہے۔

ملکیت زمین کی تحدید

ملکیت زمین کی بحث میں ایک سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اسلام ملکیت زمین میں تحدید کا قائل ہے یا قائل نہیں؛ یعنی کیا وہ اس بارے میں کوئی ایسی پابندی لگاتا اور تحدید عائد کرتا ہے کہ ایک شخص کی ملکیت میں زیادہ سے زیادہ اتنے ایکڑ اور اتنے بیگھے زمین ہونی چاہیئے یا وہ کوئی ایسی تحدید و پابندی عائد نہیں کرتا اور آزاد چھوڑ دیتا ہے جتنی کوئی چاہے حاصل کرلے؟

اس بارے میں جہاں تک میرے مطالعے اور میری تحقیق و جستجو کا تعلق ہے مجھے قرآن و حدیث میں ایسی کوئی نص نہیں ملی جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ ایک شخص کی ملکیت میں زیادہ سے زیادہ صرف اتنے ایکڑ اور کنال زمین ہو سکتی ہے اس سے زائد نہیں ہو سکتی۔ پھر جب قرآن و حدیث میں دوسرے کسی مال کی ملکیت کے متعلق کوئی تحدید نہیں نہ دراہم و دنانیر کے متعلق اور نہ جانوروں و مویشیوں سے متعلق، تو زمین کے متعلق مساحت و پیمائش کے لحاظ سے کوئی تعیین و تحدید نہ ہونا کوئی خلاف قیاس بات نہیں، البتہ زمین کے متعلق جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا قرآن حکیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عامۃ الناس کے فائدے اور مفاد عام کے لئے ہے اور مفاد خاص اس کے تابع ہے۔ لہٰذا اگر کہیں مفاد عامہ کا یہ تقاضا ہو کہ زمینوں کی شخصی و نجی ملکیت کی تحدید کر دی جائے تو اہل الرائے کے مشورے سے کی جاسکتی ہے، مثلاً اگر کسی ملک میں زمین کی ملکیتوں کا نظام ایسا ہے جو ملک کی ضرورت کے مطابق مطلوبہ غذائی پیداوار کی راہ میں رکاوٹ ہے اور رکاوٹ کا سبب یہ ہے کہ بعض لوگوں کے پاس اتنی زیادہ زمینیں ہیں جن کو صحیح طور پر کاشت کرنا ان کی طاقت سے باہر ہے لہٰذا ان کی زمینوں کا ایک

خاصا حصہ صحیح کاشت نہ ہونے کی وجہ سے بیکار ضائع ہو جاتا ہے اور دوسری طرف بعض کاشت کاروں کے پاس اتنی کم زمینیں ہیں جو ان کی نصف قوتِ کار سے کاشت ہو جاتی ہیں اور ان کی نصف قوت کار فضول ضائع ہو جاتی ہے اس کا نتیجہ غذائی پیداوار کی کمی کی صورت میں برآمد ہوتا ہے تو ایسی صورت میں اسلامی حکومت عدل کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے پہلی قسم کے لوگوں کی ملکیت زمین کا دائرہ تنگ اور دوسرے لوگوں کی زمین کا دائرہ وسیع کر سکتی ہے جس سے غذائی پیداوار میں اضافہ ہو سکتا اور لوگوں کی غذائی ضرورتیں بہتر طور پر پوری ہو سکتی ہوں۔ مطلب یہ کہ اجتماعی مفاد کے لیے ضروری ہو تو نمائندہ حکومت زمین کے متعلق افراد و اشخاص کی ملکیت کی تحدید کر سکتی ہے اور عدل کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے کا مطلب یہ کہ جن لوگوں سے زائد زمین لی جائے اگر وہ اسلامی اصولوں کے مطابق اس زمین کے صحیح مالک ہوں تو انہیں رواج کے مطابق اس کا معاوضہ دیا جائے اور اگر وہ صحیح مالک نہ ہوں جیسا کہ عام طور پر ہے تو ان کو کوئی معاوضہ نہ دیا جائے۔

زمین کے متعلق بعض احادیث نبویہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا منشائے نبوت یہ ہے کہ زرعی زمین اس کے پاس ہو جو اسے کاشت کر سکتا ہو اور اتنی ہو جتنی وہ کاشت کر سکتا ہو، ایسی احادیث نبویہ سے میری مراد وہ احادیث ہیں جن میں مالک زمین کے لیے واضح اور دو ٹوک ہدایت ہے کہ وہ اپنی زمین خود کاشت کرے۔ اگر خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو دوسرے ضرورت مند کو بلا معاوضہ مفت کاشت کے لئے دے دے نہ بٹائی پر دے اور نہ نقد اجارے پر، ظاہر ہے کہ اگر اس طرح کی احادیث پر پوری طرح عمل ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زمین خود کاشتی کی حد تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے جو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں حضرت بلال بن حارث المزنی کے معاملہ میں صادر فرمایا جس کا پیچھے قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر ہو چکا، آپ نے فرمایا جتنی زمین آپ کاشت کر سکتے ہیں رکھ لیجئے اور بقیہ دے دیجئے کہ ضرورت مندوں میں تقسیم کر دی جائے۔

گزشتہ صفحات میں زرعی زمین کی نجی و شخصی ملکیت کے مسئلہ سے متعلق جو

کچھ لکھا گیا ہے اس سے بخوبی یہ واضح اور اچھی طرح آشکارا ہو جاتا ہے کہ اسلام اپنے تصور نجی ملکیت کے تحت دوسری اشیاء کی طرح زمین کی نجی و شخصی ملکیت کو بھی جائز تسلیم کرتا اور اپنے معاشی نظام میں اسے قائم رکھتا اور تحفظ دیتا ہے اور چونکہ زمین ذرائع پیداوار میں سے ہے لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام ذرائع پیداوار کی شخصی و نجی ملکیت کو تسلیم کرتا ہے اور درحقیقت یہی وہ چیز ہے جو اسلام کے معاشی نظام کو اشتراکی معاشی نظام سے بنیادی طور پر جدا اور الگ کر دیتی ہے کیونکہ اشتراکی معاشی نظام اگرچہ اشیاءِ صرف اور ذاتی استعمال کی چیزوں کے متعلق افراد و اشخاص کی انفرادی اور شخصی ملکیت کو تسلیم کرتا اور قانونی تحفظ دیتا ہے لیکن ذرائع پیداوار اور وسائل آمدنی کی نجی اور شخصی ملکیت کا قطعی طور پر انکار کرتا ہے اور ان کو صرف اجتماعی قرار دیتا ہے۔ البتہ اس پہلو سے اسلام کا معاشی نظام ــــ سرمایہ داری نظام کے ضرور مشابہ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سرمایہ داری نظام بھی ذرائع پیداوار کی شخصی و نجی ملکیت کو پورے شد و مد کے ساتھ مانتا اور اسے اپنی بنیادی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت بتلاتا ہے، لیکن چونکہ اسلام کسی سرمائے کو عامل پیداوار نہیں بلکہ صرف انسانی محنت کو خواہ وہ دماغی ہو یا جسمانی، عامل پیدائش دولت تسلیم کرتا ہے۔ لہٰذا اس کی وجہ سے اسلامی معاشی نظام سرمایہ دارانہ معاشی نظام سے بنیادی طور پر جدا اور علیحدہ ہو جاتا ہے گو وہ اس پہلو سے نظام اشتراکیت سے جزوی طور پر مشابہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس میں حرج کی کوئی بات نہیں کیونکہ من حیث الکل اور بحیثیت مجموعی نہ وہ نظام سرمایہ داری ہے اور نہ نظام اشتراکیت؛ بلکہ دونوں کے اچھے پہلو اپنے اندر رکھتا ہے اور برے پہلوؤں سے پاک صاف ہے۔ گویا اسلام کے معاشی نظام کا ایک پہلو نظام سرمایہ داری میں اور ایک پہلو نظام اشتراکیت اور سوشلزم میں ہے۔ بہر حال جہاں تک جزوی مشابہت کا تعلق ہے وہ بعض پہلوؤں میں نظام سرمایہ داری اور نظام اشتراکیت کے مابین بھی پائی جاتی ہے۔ مثلاً دونوں لیبر یعنی محنت کو عامل پیداوار مانتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ دونوں الگ الگ اور مستقل نظام ہیں۔ اسی طرح اسلامی معاشی نظام بھی دوسرے نظاموں سے بعض جزوی مشابہتوں کے باوجود ایک جدا اور مستقل معاشی نظام ہے

مزارعت کی شرعی حیثیت

یہاں تک نظام زمینداری کی ایک بنیاد یعنی زمین کی شخصی وانفرادی ملکیت پر بحث مکمل ہو چکی۔ اب میں اس کی دوسری بنیاد "معاملۂ مزارعت پر بحث شروع کرتا ہوں۔

مزارعت کی شرعی حیثیت کے متعلق اختلاف

بحث کے آغاز میں یہ عرض کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ معاملہ مزارعت ایک متنازع اور مختلف فیہ معاملہ ہے جس کے جواز اور عدم جواز کے متعلق فقہاء اسلام کے درمیان اختلاف خیر القرون سے چلا آرہا ہے۔ مثال کے طور پر ائمہ مجتہدین میں سے بعض اس کے عدم جواز اور بعض اس کے جواز کے قائل تھے۔ دوسروں کا تو ذکر کیا خود امام ابو حنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کے مابین اس کے جواز و عدم جواز سے متعلق اختلاف تھا، اور پھر یہ اختلاف اَولیٰ و غیر اَولیٰ اور راجح و مرجوح کی قسم کا اختلاف نہ تھا بلکہ صحت و بطلان اور حلال و حرام کا اختلاف تھا، جو حضرات اس کے عدم جواز کے قائل تھے وہ اسے اصولی اور بنیادی طور پر فاسد و باطل معاملہ سمجھتے اور اس کی کسی شکل کو صحیح نہ کہتے تھے جبکہ دوسرے حضرات اس کو اصولی و بنیادی طور پر صحیح معاملہ، البتہ اس کی بعض شکلوں کو خارجی مفاسد کیوجہ سے فاسد و ناجائز سمجھتے تھے، گویا بعض کے نزدیک یہ معاملہ فی نفسہٖ حرام و باطل معاملہ اور

دوسرے بعض کے نزدیک بذاتہ یہ معاملہ حلال و صحیح معاملہ تھا۔ لہٰذا ان کے درمیان یہ اختلاف تضاد و تناقض کی طرح کا تھا جس میں دو مختلف باتوں سے ایک کو ماننے سے دوسری کا انکار اور ایک کی نفی سے دوسری کا اثبات لازم آتا ہے، اور پھر چونکہ فقہاء کے مابین یہ اختلاف اسلام اور قرآن و حدیث کے حوالے سے تھا یعنی جو حضرات معاملہ مزارعت کو ناجائز و باطل کہتے ان کا مطلب یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ ناجائز اور باطل معاملہ ہے اور جو اسے جائز اور صحیح کہتے ان کا مطلب بھی یہ تھا کہ اسلام اور قرآن و حدیث کی رو سے یہ معاملہ جائز و صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ ایک ہی معاملہ اسلام میں جائز بھی ہو اور ناجائز بھی، صحیح بھی ہو اور باطل بھی، حلال بھی ہو اور حرام بھی کیونکہ یہ کھلا ہوا تضاد اور عیب ہے جو کسی صحیح دین کی تعلیمات میں نہیں ہو سکتا۔ غرضیکہ اگر معاملہ مزارعت اسلام میں باطل و حرام ہے تو صحیح اور حلال نہیں ہو سکتا اور اگر جائز اور حلال ہے تو ناجائز و حرام نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہ ماننا پڑے گا کہ فقہا کے مذکورہ دو مختلف اقوال میں سے ایک قول صحیح اور اسلامی اور دوسرا قول باطل و غیر اسلامی ہے اور یہ کہ دو فریقوں میں سے ایک فریق حقیقت حال کو سمجھنے سے قاصر رہا اور اس نے غلطی کھائی ہے اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کیونکہ مجتہد کی رائے کبھی خطا ہوتی ہے اور کبھی صواب اور خطا پر بھی اسے ایک اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ کہ مذکورہ دو اقوال میں سے کونسا قول صحیح اور مطابق اسلام اور کونسا غلط اور خلاف اسلام ہے؟ اس کا تعین اگر ہو سکتا ہے تو صرف ان دلائل کے تحقیقی جائزے سے ہو سکتا ہے جو ہر فریق نے اپنے قول کی تائید و تصویب میں پیش کئے ہیں اور آج اس تعین کی اس لئے بھی ضرورت ہے کہ اس کے بغیر اسلام کے معاشی نظام کا تعین نہیں ہو سکتا جس کی آج نہایت شدت کے ساتھ ضرورت محسوس کی جا رہی ہے۔

آخری جملے کی وضاحت یہ ہے کہ آج مختلف معاشی نظاموں کی وجہ سے دنیا کے جو حالات ہیں ان کا تقاضا بھی یہی ہے اسی طرح آج ہماری جو نئی تعلیم یافتہ اور ذہین نسل ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسلام کے معاشی نظام کو علمی و نظری طور پر ایک متعیّن شکل میں پیش کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا جائے کہ اسلام کا معاشی نظام، سرمایہ دارانہ معاشی نظام اور اشتراکی معاشی نظام سے بنیادی طور پر کیسے مختلف اور افادی طور پر کیسے بہتر و افضل ہے۔

لیکن اسلام کے معاشی نظام کو ایک متعیّن شکل میں اس وقت تک نہیں پیش کیا جا سکتا جب تک منجملہ بعض دوسرے معاملات کے معاملہ مزارعت کے متعلق یہ متعین نہ ہو جائے کہ یہ اسلام میں ایک جائز و درست معاملہ ہے یا ناجائز و نادرست معاملہ۔ کیونکہ اس معاملہ کے جائز ہونے کی صورت میں اسلام کے معاشی نظام کی جو شکل بنتی ہے وہ اس شکل سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو اس معاملہ کے عدم جواز کی صورت میں اسلام کے معاشی نظام کی بنتی ہے۔ پہلی صورت میں وہ نظام زمینداری جائز قرار پاتا ہے جو اعلیٰ اور ادنیٰ دو انسانی طبقوں پر مشتمل ہوتا اور طرح طرح کی برائیوں کو جنم دیتا ہے اور جو اپنی بے شمار اور گوناگوں برائیوں کی وجہ سے قابل نفرت اور مردود قرار پا چکا ہے اور دوسری صورت میں ایک ایسا نظام زراعت وجود میں آتا ہے جس کے اندر کاشتکار ہی زمینوں کے مالک اور کرتا دھرتا ہوتے اور اپنے معاملات خود اپنی مرضی سے طے کرتے ہیں۔

بہرحال آج یہ کہہ دینا کہ مزارعت ائمہ مجتہدین میں سے فلاں امام کے نزدیک اصولی طور پر ناجائز و باطل اور فلاں امام کے نزدیک بنیادی طور پر جائز و حلال ہے، نہ صرف یہ کہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے مفید نہیں بلکہ سراسر مضر و نقصان دہ ہے۔ لہٰذا علماء اسلام کا فرض ہے کہ وہ اجتماعی اجتہاد کے ذریعے یہ متعین و واضح کریں کہ اسلام میں مزارعت کی صحیح اور حقیقی پوزیشن و حیثیت کیا ہے؟ اگر علماء کرام از خود اس طرف توجہ نہیں دیتے تو باشعور

اور باا ثر مسلمان ان کو اس طرف متوجہ کر سکتے اور ان سے یہ اہم کام کرا سکتے ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی اور بھلائی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ ورنہ اندیشہ ہے کہ ہماری نوجوان نسل اسلام اور علماءِ اسلام سے متنفّر ہو کر کسی اور طرف چلی جائے اور ہم افسوس کرتے رہ جائیں۔

زیرِ نظر مضمون اسی مقصد کے حصول کے لئے ایک انفرادی کوشش ہے۔ وہ کہاں تک کامیاب اور کہاں تک ناکام ہے اس کا فیصلہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو غیر متعصب ذہن کے ساتھ حقیقت پسند اور منصف مزاج واقع ہوئے ہیں اور استدلال کی خوبیوں اور خامیوں کو سمجھنے کی غیر معمولی صلاحیت رکھتے ہیں۔

مزارعت پر اس بحث کے آغاز میں، میں یہ واضح کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس بحث میں میرا مقصد نہ کسی خاص فقہی مسلک و موقف کی حمایت و تائید کرنا ہے اور نہ مخالفت و تردید، بلکہ یہ واضح کرنے کی کوشش کرنا ہے کہ قرآن و حدیث کی رو سے مزارعت ایک جائز و حلال معاملہ ہے یا ناجائز و حرام معاملہ؟ ظاہر ہے کہ اس سے لازماً ایک فقہی رائے کی حمایت و تائید اور دوسری رائے کی تغلیط و تردید ہو جائے گی جو میرا اصل مقصود نہیں ہے۔

مزارعت کی لُغوی حقیقت

مزارعت کے جواز و عدمِ جواز سے متعلق دلائل کا جائزہ لینے اور اس کی شرعی حیثیت متعیّن کرنے سے پہلے مناسب اور مفید ہوگا کہ اس کی لُغوی حقیقت پر کچھ روشنی ڈالی جائے۔

لفظ مزارعت باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس کا مادہ مجرد یا زَرَاعَۃً ہے جس کے معنی ہیں زمین کو بونا اور کاشت کرنا۔ یا زَرْعٌ ہے جس کے تین معنے ہیں: الاِنْبَاتُ بمعنی اگانا، دوسرا طرح البذر فی الارض بیج زمین میں ڈالنا اور تخم ریزی کرنا، تیسرا انبات کل شیٔ ہر شے کی اُگی ہوئی فصل اور کھیتی۔ چنانچہ جب لفظ زَرْعٌ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس کے معنے اگانے کے ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگانے کا فعل صرف اللہ تعالےٰ سے مختص ہے جو چیز بھی اُگتی ہے صرف اللہ تعالیٰ کے اُگانے سے اُگتی ہے۔ قرآن

مجید کی سورۃ الواقعۃ میں ہے

اَفَرَاَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ؀ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَہٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ؀	"بتلاؤ جو تم زمین کاشت کرتے ہو کیا تم اس میں کھیتی اگاتے ہو یا ہم ہیں اگانے والے؟ (یعنی اگانا تمہارا کام نہیں صرف اللہ کا کام ہے)

جب زرع کی نسبت انسان کی طرف ہو تو اس کے معنے زمین میں بیج ڈالنے اور تخم ریزی کرنے کے ہوتے ہیں جیسے اس حدیث نبوی میں:

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	"نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
مَنْ زَرَعَ فِی ارض قوم بِغَیْرِ اِذْنِہِمْ فَلَیْسَ لَہٗ مِنَ الزَّرْعِ شیئی وَلَہٗ نَفَقَتُہٗ۔	"جس نے دوسروں کی زمین میں بغیر ان کی اجازت کے تخم ریزی کی اس کے لئے کھیتی میں سے کچھ نہیں صرف اس کا خرچہ ہے۔"

اور جب زرع کی جمع زُرُوْع ہو تو اس سے تیسرا معنی مراد ہوتا ہے یعنی زمین میں اُگی ہوئی کھیتی اور فصل، جیسے سورۃ الدخان کی اس آیت میں ہے:

کَمْ تَرَکُوْا مِنْ جَنّٰتٍ وَّعُیُوْنٍ وَّزُرُوْعٍ وَّمَقَامٍ کَرِیْمٍ ؀	"کتنے چھوڑے انہوں نے اپنے پیچھے باغات، چشمے اور کھیتیاں یعنی اُگی ہوئی فصلیں اور شاندار عزت والے مکان۔"

یا سورۃ الزمر کی اس آیت میں ہے:

ثُمَّ یُخْرِجُ بِہٖ زَرْعًا مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُہٗ ۔	"پھر وہ اللہ نکالتا ہے اس پانی کے ذریعے زمین سے مختلف رنگوں اور قسموں کی کھیتی"

چونکہ زرع بمعنے کھیتی مختلف قسم کی ہوتی ہے۔ مثلاً گیہوں کی کھیتی، دھان کی کھیتی، کماد کی کھیتی، کپاس کی کھیتی، سرسوں وغیرہ کی کھیتی۔ لہذا اس کی جمع زروع آتی ہے اور زرع کے پہلے اور دوسرے معنے کی

چونکہ مختلف قسمیں نہیں ہوتیں لہٰذا ان کی جمع بھی نہیں آتی۔

غور سے دیکھا جائے تو زرع کے مذکورہ تین معنوں میں سبب و مسبب کا علاقہ پایا جاتا ہے اس طرح کہ تخم ریزی سبب ہے کھیتی اگانے اور فصل پیدا ہونے کا، جس طرح اگانا سبب ہے نباتات کے وجود میں آنے کا۔

اور چونکہ باب مفاعلہ کی اصل خاصیت مشارکت ہے یعنی دو اشخاص کا کسی فعل میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا۔ لہٰذا مزارعت کے معنی ہوئے دو اشخاص کا زراعت یا زرع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہونا اور ظاہر ہے کہ جس معاملہ کو مزارعت کہا جاتا ہے اس میں بھی مالک زمین اور کاشت کار زراعت اور زرع میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوتے ہیں ایک زراعت اور زرع کے لئے زمین پیش کرتا ہے اور دوسرا اپنی محنت و مشقت، لہٰذا اس معاملے کو مزارعت سے تعبیر کرنا، اس کی لغوی حقیقت کی صحیح و سچی تعبیر ہے اور لغوی اور اصطلاحی معنوں کے مابین کامل مناسبت ہے۔

مزارعت کے مترادف الفاظ

لفظ مزارعت کے مترادف اور ہم معنی چند اور الفاظ بھی ہیں جن کا متفرق احادیث نبویہ میں ذکر ہے۔ جیسے مخابرۃ، الخبر، محاقلۃ، مواکرۃ، القراح اور کراء الارض ببعض مایخرج، لیکن مخابرۃ ان میں سے زیادہ معروف اور کثیر الاستعمال ہے بلکہ اہل حجاز خصوصاً اہل مدینہ لفظ مزارعت کی بجائے لفظ مخابرت بولتے اور استعمال کرتے تھے، بہت سے علماء کرام نے لکھا ہے کہ مخابرۃ لغت اہل مدینہ اور مزارعت لغت عراق ہے یعنی عراق میں مخابرۃ کی جگہ مزارعۃ کا لفظ عام طور پر بولا جاتا اور رائج تھا۔

مخابرہ

مخابرہ کی لغوی تشریح یہ ہے کہ یہ بھی باب مفاعلۃ کا مصدر ہے اور اس کا اصل مادہ یا خُبْرَۃٌ بمعنی حصہ یا خَبارُ بمعنی نرم زمین، یا خَبِیرَۃٌ بمعنی سبز کھیتی اور گھاس، یا خَبْرٌ ہے بمعنی کاشت کے لئے زمین کو جوتنا اور ہل چلانا، غور سے دیکھا جائے تو یہ سب معنے اس معاملہ میں

اشتراک و مشارکت کے ساتھ پائے جاتے ہیں جو مالک زمین اور کاشت کار کے مابین پیداوار زمین کے حصوں پر طے پاتا ہے لہٰذا اسے مخابرۃ سے تعبیر کرنا بالکل صحیح ہے، بعض علماءِ لغت سے یہ بھی منقول ہے کہ مخابرۃ کی اصل معاملۂ خیبر ہے جو فتح خیبر کے بعد مسلمانوں نے وہاں کے کھیتوں اور باغوں کے متعلق یہود خیبر سے کیا تھا، لیکن یہ قول کمزور اور ناقابل اعتبار ہے۔ کیونکہ معاملۂ خیبر سے پہلے بھی یہ معاملہ مخابرہ کے نام سے مشہور و معروف تھا۔
بعض احادیث میں اس کی صراحت ہے، مخابرہ عین مزارعت ہے۔ اس کا اظہار ابن الاثیرالجزری کی النہایۃ، زمخشری کی کتاب الفائق، طاہر پٹنی کی مجمع البحار، زبیدی کی تاج العروس اور ابو منظور افریقی کی لسان العرب وغیرہ مستند کتب لغت سے ہوتا ہے اس طرح بعض احادیث سے بھی واضح طور پر ہوتا ہے۔ مثلاً سنن ابی داؤد کی یہ حدیث دیکھئے:۔

عن زید بن ثابت قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ قلت ما المخابرۃ؟ قال ان تاخذ الارض بنصف اوثلث او ربع ــــ!	"حضرت زید بن ثابت نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا۔ میں نے پوچھا مخابرہ کیا ہے تو جواب دیا کہ تیرا زمین کو کاشت کے لئے نصف، تہائی اور چوتھائی پیداوار پر لینا۔"

اس حدیث میں حضرت زیدؓ بن ثابت نے مخابرہ کا جو مطلب بیان فرمایا ہے بعینہٖ یہی مطلب مزارعت کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور علماء ان دونوں معاملوں کو ایک مانتے ہیں اور ان کے درمیان کچھ فرق نہیں کرتے۔ گو بعض علماء کے نزدیک دونوں کے درمیان ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ ایک میں بیج مالک زمین کی طرف سے اور دوسرے میں کاشت کار کی طرف سے ہوتا ہے۔

محاقلۃ محاقلہ کی لغوی تشریح یہ ہے کہ یہ بھی مزارعۃ کی طرح باب المفاعلۃ کا مصدر ہے اور اس کا مادہ مجرد حقلٌ ہے جس کے معنے ہیں کھیت

اور سرسبز کھیتی اور باب مفاعلہ کی خاصیت مشارکت کے پیش نظر محاقلہ کے معنی ہوئے دو فریقوں کے درمیان کھیت و کھیتی کا معاملہ اور چونکہ معاملۂ مزارعت بھی مالک زمین اور کاشت کار کے مابین زمین اور پیداوار زمین پر طے پاتا ہے لہٰذا محاقلہ سے اس کی تعبیر ایک صحیح تعبیر ہے۔ واضح رہے کہ بعض علماء نے اپنی کتابوں میں محاقلہ کے تین معنے لکھے ہیں۔ ایک یہی مزارعت یعنی زمین کو پیداوار کے ایک حصّہ پر کاشت کے لئے لینا دینا، دوسرا معنی یہ کہ پکنے اور تیار ہونے سے پہلے کھڑی کھیتی کو فروخت کر دینا، اور تیسرا معنی یہ کہ وہ گیہوں جو بالیوں اور خوشوں میں ہوں ان کو صاف گیہوں کے عوض محض اندازے سے بیچنا و خریدنا امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک محاقلہ بمعنی مزارعت ہے اس کا بیان "المبسوط للسرخسی" (ص ۱۵۔ ج ۲۳) اور "کتاب الام" (ص ۱۰۱۔ ج ۷) میں واضح طور پر موجود ہے۔ عبارت آگے کسی جگہ نقل کی جائے گی۔

کراء الارض بعض احادیث نبویہ میں مزارعت کے لئے کراء الارض کے الفاظ بھی استعمال ہوئے ہیں۔ اس لئے کہ مالک زمین کاشتکار سے پیداوار کا جو حصّہ لیتا ہے وہ اس مال کی طرح ہے جو مالک مکان، مکان میں رہائش کے عوض دوسرے سے لیتا ہے یعنی اس فائدے کے بدلے جو وہ رہائش کی صورت میں مکان سے اٹھاتا ہے۔ گویا مالک زمین کاشت کار سے جو لیتا ہے وہ اس فائدے کا عوض ہوتا ہے جو کاشت کار اس کی زمین سے اٹھاتا ہے، لیکن کراء الارض کی دو صورتیں ہیں: ایک زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصّہ کے عوض کرائے پر دینا اور دوسری زمین کو نقد یعنی سونے چاندی اور درہم و دینار سکہ رائج الوقت کے عوض کرایے پر دینا، پہلی صورت کا نام مزارعت و مخابرت ہے اور کراء الارض کی دوسری صورت کا نام اجارہ ہے اور یہ دونوں اپنے فقہی احکام کے لحاظ سے الگ معاملے ہیں۔

کتب لغت میں مزارعت کی جو تعریف لکھی گئی ہے وہ وہی ہے جو عرب معاشرے میں معروف و متعارف تھی یعنی عرف عام میں مزارعت و مخابرت کا جو مفہوم و مطلب سمجھا جاتا تھا ارباب لغت نے وہی اپنی کتابوں میں لکھا ہے

اور پھر شریعتِ اسلام نے بھی مزارعت و مخابرت کے اسی معنی و مطلب کے متعلق اپنے احکام دیئے ہیں۔ یعنی احادیث نبویّہ میں یہ لفظ اسی معنیٰ و مفہوم میں استعمال ہوا ہے جو عرفِ عام میں متعارف تھا۔ مطلب یہ کہ یہ ایسے الفاظ میں سے نہیں جن کا لغوی و عرفی معنے کے بالمقابل ایک شرعی معنی ہے جیسے صلوٰۃ اور زکوٰۃ وغیرہ جن کا اپنا ایک شرعی معنی و مطلب ہے اور شریعت کے احکام اسی خاص شرعی معنی و مطلب سے تعلق رکھتے ہیں، فقہاء کرام نے کتبِ فقہ میں مزارعت کی جو تعریف لکھی ہے وہ اصولی طور پر ٹھیک وہی ہے جو ائمہ لغت نے کتبِ لغت میں لکھی ہے۔ ذیل میں چند فقہی تعریفیں ملاحظہ فرمائیے:

مزارعت کی فقہی تعریف

فقہ حنفی کی کتابوں جیسے ہدایہ، بدائع الصنائع اور الاختیار وغیرہ میں مزارعت کی تعریف اس طرح ہے:

المزارعۃ: "ھی عقد علی الزرع ببعض الخارج" مزارعت کاشت کاری کا معاہدہ ہے پیداوار زمین کے ایک حصّہ کے بدلے

فقہ حنبلی کی کتابوں جیسے المغنی لابن قدامۃ وغیرہ میں مزارعت کی تعریف ان الفاظ سے ہے:

المزارعۃ دفع الارض الی من یزرعھا و عمل علیھا و الزرع بینھما۔	"مزارعت کا مطلب ہے زمین کاشت کار کو دینا کہ وہ اسے کاشت کرے اور جملہ کام انجام دے اور پیداوار زمین ان دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی۔"

فقہ شافعی کی بنیادی کتاب یعنی کتاب الام میں امام شافعی کی نسبت سے مزارعت، مخابرت اور محاقلت کی تعریف اس طرح سے مذکور ہے:

قال الشافعی اذا دفع الرجل الی الرجل ارضا بیضاء علی ان یزرعھا المدفوعۃ	"حضرت امام شافعی نے فرمایا: جب ایک شخص دوسرے کو خالی زمین دے اس شرط پہ کہ وہ اسے

الیہ فما اخرج اللہ منہا من شیئ فلہ منہا جزء من الاجزاء فھذہ المحاقلۃ والمخابرۃ و المزارعۃ ۔	کاشت کرے پس زمین سے اللہ جو پیدا فرمائے گا اس میں سے ایک حصہ اس کے لئے ہوگا۔ یعنی مالک زمین کے لئے یا کاشت کار کے لئے ہوگا، پس یہی محاقلہ، مخابرہ اور مزارعہ ہے۔"
(ص ۱۰۱ - ج ۵)	

فقہ مالکی کی کتابوں میں عام طور پر مزارعت کا باب ہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا باقاعدہ تعریف بھی ان کے ہاں نہیں ملتی۔ کیونکہ وہ سرے سے اس کے قائل ہی نہیں۔

مزارعت کی مختلف شکلیں

مزارعت کی شرعی حیثیت پر بحث کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا تو نہ صرف یہ کہ سر زمین عرب میں بلکہ تمام دنیا میں مزارعت کا رواج تھا اور عملی طور پر اس کی مختلف شکلیں رائج تھیں۔ جن میں ایک مشترک چیز یہ تھی کہ مالک زمین اپنی زمین کے استعمال کے عوض کاشت کار سے کچھ نہ کچھ ضرور وصول کرتا تھا۔ اور یہ مختلف شکلیں مالک، کاشتکار اور زمین کے مختلف حالات سے تعلق رکھتی تھیں، مثلاً ایک شکل یہ کہ مالک اور مزارع ہر ایک کے لئے پیداوار کا نصفا نصف طے پاتا ہے دوسری یہ کہ ایک کے لئے دو تہائی اور دوسرے کے لئے ایک تہائی، تیسری شکل یہ کہ ایک کے لئے چوتھائی اور دوسرے کے لئے تین چوتھائی حصہ ہوتا تھا۔ چوتھی شکل یہ کہ مالک کے لئے زمین کے ایک ٹکڑے کی پیداوار اور مزارع کے لئے دوسرے ٹکڑے کی پیداوار طے پاتی تھی، پانچویں شکل یہ کہ مالک کے لئے پیداوار کے نسبتی حصہ کی بجائے غلے کی متعین مقدار مقرر ہوتی تھی چھٹی شکل یہ کہ مالک زمین کے لئے بجائے غلہ کے نقد یعنی دراہم و دنانیر کی مخصوص تعداد ہوتی تھی اسی طرح کسی شکل میں زمین کے ساتھ بیج بھی مالک کی طرف سے ہوتا تھا، کہیں بیل ہل وغیرہ بھی مالک کی طرف سے ہوتے تھے اور کہیں سے

سوائے زمین کے باقی سب چیزیں کاشت کار کے ذمّہ ہوتی تھیں۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی دونوں کے حصوں میں کمی بیشی واقع ہوتی تھی، روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خود مدینہ منوّرہ میں اس معاملے کی متعدد شکلیں رائج تھیں بعض کے اندر پیداوار کا نصف حصّہ مالک زمین کے لئے اور نصف مزارع کے لئے مقرر ہوتا تھا، بعض شکلوں میں پیداوار کی تقسیم مالک اور مزارع کے درمیان ۱/۲ اور ۱/۲ اور بعض میں ۱/۴ اور ۳/۴ کے حساب سے طے پاتی تھی بعض شکلوں میں مالک اپنے لئے زمین کے ایک خاص حصّہ کی پیداوار مثلاً کنوئیں کے اردگرد یا نالیوں کے کنارے کی پیداوار مخصوص کر لیتا اور باقی حصّہ کی پیداوار مزارع کے لئے چھوڑتا تھا، بعض شکلیں ایسی بھی تھیں جن میں زمین کے مالک کے لئے پیداوار کے ایک نسبتی حصّہ کے ساتھ گنڈیاں وغیرہ بھی ہوتی تھیں، کہیں ایسا بھی تھا کہ مالک کے لئے پیداوار کے نسبتی حصّہ کی بجائے متعیّن مقدار میں غلّہ ہوتا تھا۔ بہرحال اس معاملہ میں ان تمام شکلوں میں ایک بات جو قدرِ مشترک کے طور پر موجود تھی وہ یہ کہ مالکِ زمین اپنی زمین کے استعمال کے عوض کسی نہ کسی شکل میں مزارع و کاشت کار سے مادّی معاوضہ ضرور وصول کرتا تھا۔

معاملہ مزارعت کی اصل حقیقت و ماہیّت اور اس کی عملی شکلوں کی تعیین و تفصیل کے بعد اب میں اس کی شرعی حیثیت پر بحث کرنا چاہتا ہوں اور بحث کی ترتیب کچھ اس طرح رہے گی:

مزارعت اور قرآن مجید
مزارعت اور احادیثِ مرفوعہ
مزارعت اور آثارِ صحابہؓ
مزارعت اور اقوالِ تابعین
مزارعت اور ائمۂ مجتہدین
مزارعت اور قیاسی و عقلی دلائل

مزارعت اور قرآن مجید

چونکہ اسلامی شریعت و قوانین کا اصل الاصول اور حقیقی ماخذ و سرچشمہ قرآن مجید ہے لہٰذا سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ قرآن مجید میں اس معاملہ کے متعلق کیا ہدایت و راہنمائی ہے۔ وہ اسے جائز قرار دیتا ہے یا ناجائز ٹھہراتا ہے، اس کا جواب دینے سے پہلے مناسب و مفید ہوگا کہ اصولی بات عرض کر دی جائے اور وہ یہ کہ ہم جب یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قرآن مجید ہدایت کے لحاظ سے ایک جامع اور کامل کتاب ہے اور اس میں حیاتِ انسانی کے ہر مسئلہ سے متعلق ہدایت و راہنمائی موجود ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ حیات انسانی کے تمام جزوی مسائل کے متعلق اس کے اندر تفصیلی احکام پائے جاتے ہیں کیونکہ یہ بدیہی طور پر غلط اور خلافِ واقعہ ہے۔ اس وجہ سے کہ قرآن مجید میں ایسے جزوی مسائل بہت تھوڑے سے ہیں جن کے متعلق صراحت کے ساتھ تفصیلی احکام مذکور ہیں اور چونکہ زندگی کے جزوی مسائل بے شمار اور لاتعداد ہیں۔ لہٰذا ناممکن ہے کہ کوئی ایک کتاب ان لاتعداد مسائل اور ان کے متعلق جزوی و تفصیلی احکام پر محیط و حاوی ہو خواہ وہ سینکڑوں جلدوں پر ہی مشتمل کیوں نہ ہو، بلکہ ہمارے اس دعوے کا صحیح مطلب یہ ہوتا اور یہ ہی ہو سکتا بھی ہے کہ قرآن مجید اصول و مبادی اور بنیادی افکار و تصورات کے لحاظ سے جامع و کامل کتابِ ہدایت ہے۔ یعنی اس کے اندر وہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ بتمام و کمال موجود ہیں جو حیاتِ انسانی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھتے اور ہر شعبہ کے جزوی مسائل کے لئے راہنمائی و روشنی دیتے ہیں اور ان کی راہنمائی و روشنی میں ہر مسئلے کا قرآنی حل سمجھا اور دریافت کیا جا سکتا ہے۔ قرآن حکیم میں بعض جزوی مسائل سے متعلق جو تفصیلی احکام ہیں غور سے دیکھا جائے تو وہ بھی

قرآن کے اساسی اصول و تصوّرات پر مبنی ہیں اسی طرح صحیح احادیث میں جزدی مسائل کے متعلق جو تفصیلات ہیں وہ بھی دراصل قرآن حکیم کے بنیادی اصول و ضوابط اور اساسی افکار و تصوّرات کی علمی و عملی تشریح و توضیح ہیں اور ان کا قرآن مجید سے گہرا اور مضبوط تعلق ہے۔

لیکن یہاں یہ بات واضح کر دینا نہایت ضروری ہے کہ قرآن مجید میں زندگی کے ہر شعبے اور ہر پہلو سے متعلق جو اصول کلیہ اور مبادی عامہ ہیں وہ اس اسلوب بیان سے نہیں جس اسلوب بیان سے وہ وضعی علوم سے متعلق انسانی تصنیفات میں ہوتے ہیں۔ اس سے مراد یہ کہ ان میں اصول کلیہ اور مبادی عامہ کا الگ، مستقل اور مجرد ذکر ہوتا اور ان کی وضاحت کے لئے جزدی مثالوں کا الگ ذکر ہوتا ہے جیسے تم عمرانیات، معاشیات، سیاسیات، ریاضیات، طبیعات، فقہ و قانون، اصول الفقہ، منطق اور صرف و نحو وغیرہ علوم کی کتابوں میں دیکھتے ہیں۔ جبکہ قرآن مجید میں وہ اصول و مبادی الگ اور ان کی توضیحی مثالیں الگ مذکور نہیں بلکہ وہ بعض معروف اور جانے پہچانے جزئیوں کے ضمن میں مذکور ہیں اور ان کو صرف وہی لوگ جان اور سمجھ سکتے ہیں جو غور و فکر اور استنباط و استخراج کی ممتاز صلاحیت اور استدلال کے مختلف طریقوں سے واقفیت رکھتے ہیں۔

دراصل اس بارے میں قرآن کریم کا اسلوب و طریقہ یہ ہے کہ وہ جب ایک نوع کے کثیر التعداد مسائل کے متعلق اپنا کوئی کلی حکم دینا چاہتا ہے کہ وہ جائز ہیں یا ناجائز تو وہ ان مسائل میں سے ایک ایسے مسئلہ کے متعلق حکم دیتا ہے جو عام طور پر معروف اور جانا پہچانا ہوتا ہے، اس میں گویا وہ یہ فرماتا ہے اور ہدایت دیتا ہے کہ میرے نزدیک جو حکم اس خاص مسئلے کا ہے جس کی حقیقت و ماہیت کو تم جانتے پہچانتے ہو۔ یہی حکم ہر اس مسئلے کا ہے جو اپنی ماہیت و حقیقت، اپنی روح و اسپرٹ اور اپنے اثرات و نتائج کے لحاظ سے اس خاص مسئلہ سے ملتا جلتا اور مماثلت و مشابہت رکھتا ہے۔ اس طرح ایک جزئیے کے ضمن میں کلیہ مذکور ہوتا ہے، استدلال کے اس طریقہ

کا نام منطق میں تمثیل اور اصول الفقہ میں قیاس ہے۔

غور سے دیکھا جائے تو استدلال کا یہ طریقہ کئی وجوہ سے بہتر اور احسن طریقہ ہے اس وجہ سے بھی کہ یہ آسان و سہل ہے۔ کیونکہ ایک معلوم جزئیے کے ذریعے دوسرے نامعلوم جزئیے کا علم حاصل کرنا آسان ہوتا ہے بہ نسبت اس علم کے جو ایک کلیے کے ذریعے نامعلوم جزیے کا حاصل کیا جاتا ہے، یعنی ایک جزئیے سے دوسرے جزئیے کو سمجھنا آسان ہوتا ہے بمقابلہ ایک کلیئے سے جزئیے کو سمجھنے کے، یہ اس لئے کہ جزئیہ خارج میں اور محسوس ہوتا ہے جبکہ کلیہ ذہن میں اور غیر محسوس ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ محسوس سے محسوس پر استدلال آسان ہوتا ہے بہ نسبت غیر محسوس یعنی معقول سے محسوس پر استدلال سے اور اس وجہ سے بھی یہ طریقہ استدلال بہتر و احسن ہے کہ اس میں غلطی کا امکان کم ہوتا ہے یعنی کلیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں غلطی کا احتمال و امکان زیادہ ہوتا ہے بہ نسبت جزئیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں غلطی کے احتمال سے، کیونکہ کلیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں عقل کا زیادہ دخل ہوتا ہے جبکہ جزئیے کو جزئیے پر منطبق کرنے میں حواس ظاہری کا دخل ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر پہلا طریقہ موضوعی نوعیت کا اور دوسرا طریقہ معروضی نوعیت کا ہے یا یوں کہئے کہ پہلا استخراجی اور دوسرا استقرائی ہے، علاوہ ازیں قرآن کا تعلیم کردہ طریق استدلال فطری ہے۔ اس کا ثبوت یہ کہ سن شعور سے پہلے ایک بچہ بھی اسی طریق استدلال سے کام لیتا ہے اور فطرتاً اس سے مانوس ہوتا ہے۔ وہ ہر اس دوسری چیز کو پسند کرتا ہے جو اس کی پہلی پسندیدہ چیز کے مماثل ہوتی اور ہر اس چیز سے گریز کرتا ہے جو اس کی پہلی گریز شدہ چیز سے مماثلت رکھتی ہے۔

غرضیکہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ کے بیان میں قرآن مجید کا جو اسلوب ہے وہ نسبتاً آسان، غلطی سے محفوظ، حسی اور فطری اسلوب ہے لہٰذا ایک بہتر اور احسن اسلوب ہے۔

معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق قرآن حکیم کا جو اصل کلی اور مبدأ عام ہے وہ بھی اسی اسلوب سے بیان کیا گیا ہے یعنی دو جزئی

معاملات سے متعلق دو مختلف حکموں میں بیان کیا گیا ہے۔ سورۂ بقرہ میں فرمان الٰہی ہے:

وَ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۔ "اور اللہ نے معاملہ بیع کو حلال اور معاملہ ربٰو کو حرام ٹھہرایا"

قرآن حکیم کی اس آیت میں بظاہر دو جزوی اور مخصوص معاشی معاملات کے متعلق دو مختلف حکم ہیں۔ معاملہ بیع کے متعلق یہ حکم کہ وہ حلال و جائز ہے اور معاملۂ ربٰو کے متعلق یہ کہ وہ حرام و ناجائز ہے۔ لیکن یہ دو حکم ان دو معاملوں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ان کی طرح کے دیگر تمام معاملات کے لئے عام ہیں، گویا اس آئت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ہر وہ معاشی معاملہ جو اپنی ماہیت وحقیقت، بناوٹ وساخت، روح واسپرٹ اور اپنے اثرات ونتائج کے لحاظ سے معاملہ بیع کے مشابہ ومماثل ہو وہ حلال و جائز اور ہر وہ معاملہ جو اپنی حقیقت وماہیت، اپنی روح وغائت اور اپنے اثرات ونتائج کے لحاظ سے معاملہ ربٰو سے مماثلت ومشابہت رکھتا اور ملتا جلتا ہو وہ حرام وناجائز ہے۔ اس طرح اس آیت میں گویا دو قاعدے کلیے بیان کئے گئے ہیں جن کی روشنی میں کثیر التعداد معاشی معاملات کے بارے میں قرآنی حکم معلوم کیا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ کونسے معاملات قرآن حکیم کی رو سے حلال وجائز اور کونسے معاملات حرام وناجائز اور کونسے مشتبہ ومکروہ ہیں۔ پہلی قسم کے معاملات میں وہ سب معاملات آتے ہیں جو معاملۂ بیع سے کامل مشابہت رکھتے ہیں۔ دوسری قسم کے معاملات میں وہ تمام معاملات داخل ہیں جو معاملۂ ربٰو سے کامل مماثلت رکھتے ہیں اور تیسری قسم کے معاملات میں وہ جملہ معاملات آتے ہیں جو ایک پہلو سے معاملۂ بیع سے مشابہ اور دوسرے پہلو سے معاملۂ ربٰو سے مشابہ ہوتے ہیں۔

معاملۂ بیع کی حقیقت و ماہیت جو عام طور پر جانی پہچانی ہے یہ کہ اسمیں تاجر اپنے سرمائے کے ساتھ خرید وفروخت کا کام کرتا ہے اور نفع کماتا ہے۔ لہٰذا اس معاملے میں تاجر کو اپنے اصل سرمائے پر بطور نفع جو زائد مال ملتا

ہے اس کے عوض اس کی طرف سے دماغی وجسمانی محنت ومشقت موجود ہوتی ہے۔ اس کی دماغی محنت وہ ہوتی ہے جو وہ سامان تجارت خریدنے اور بیچنے سے پہلے سوچتا اور غور وفکر کرتا ہے کہ کیا چیز کہاں سے اور کب خریدے اور پھر کہاں اور کب فروخت کرے، اور اس کی جسمانی محنت و مشقت وہ دوڑ دھوپ اور تگ و دو ہوتی ہے جو وہ ادھر ادھر جانے آنے، سامان خریدنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے اور اس کی حفاظت و دیکھ بھال کے سلسلہ میں کرتا ہے، بنا بریں ہر وہ معاشی معاملہ معاملہ بیع کے مشابہ و مماثل قرار پائے گا جس میں حاصل ہونے والے زائد مال اور منافع کے بالمقابل آدمی کی دماغی جسمانی محنت ومشقت موجود ہوتی ہے۔

اور معاملہ ربٰو کی حقیقت و ماہیت جسے سب کاروباری لوگ جانتے پہچانتے ہیں اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس میں ایک فریق اپنا مال دوسرے کو استعمال کے لئے بطور قرض دیتا ہے اور شرط لگاتا ہے کہ مقررہ میعاد کے بعد اسے اس کا اصل مال مع اضافے کے واپس کرنا پڑے گا۔ لہٰذا اس میں مُقرِض یعنی قرض دینے والے کے لئے اس کا اصل مال بھی بغیر کسی نقصان کے پوری طرح محفوظ رہتا ہے۔ کیونکہ مقررہ وقت پر اس کے ادا کرنے کی قانونی ضمانت موجود ہوتی ہے۔ اور وہ اپنے اصل مال پر جو زائد لیتا ہے اس کے بدلے اس کی طرف سے مقروض کے لئے کوئی ایسی شے موجود نہیں ہوتی جو اس زائد مال کا عوض بن سکتی ہو، نہ کوئی مادی شے موجود ہوتی ہے جو اس زائد مال سے مماثلت رکھتی ہو اور نہ کوئی پیدا آور محنت موجود ہوتی ہے جس کی اجرت اس زائد مال کے برابر ہو۔ لہٰذا ہر وہ معاشی معاملہ، معاملہ ربٰو کے مماثل و مشابہ ٹھہرتا ہے جس میں ایک فریق کا مال دوسرے کے استعمال میں اس قانونی تحفظ کے ساتھ ہوتا ہو۔ کہ وہ مال جب واپس ہوگا تو بغیر کسی کمی و نقصان کے پورے کا پورا واپس ہوگا اور اس کے ساتھ وہ بغیر کسی پیدا آور محنت کے دوسرے سے کچھ زائد مال اس وجہ سے لیتا ہے کہ دوسرے نے اس کا مال استعمال کیا ہے۔

رہا یہ سوال کہ قرآن مجید نے معاملہ بیع کو کیوں حلال اور معاملہ ربٰو کو کیوں حرام ٹھہرایا اور اس کا فلسفہ کیا ہے ؟ تو مختصر طور پر اس کا جواب یہ ہے کہ معاملہ بیع کو اس لئے حلال و جائز ٹھہرایا ہے کہ یہ عدل کے مطابق ہے کیونکہ اس میں فریقین آپس میں جو دیتے لیتے ہیں ایک دوسرے کا حق سمجھ کر دیتے لیتے ہیں اور اس میں ان کی حقیقی رضامندی موجود ہوتی ہے جو معاملے کی صحت کے لئے شرط کی حیثیت رکھتی ہے، کچھ واضح الفاظ میں مطلب یہ کہ معاملہ بیع میں تاجر اپنے اصل سرمایے پر خریدار سے جو زائد مال لیتا ہے یعنی مثلاً سو روپے میں خریدی ہوئی چیز ایک سو دس میں بیچ کر کر جو دس روپے زائد لیتا ہے اس زائد کے عوض چونکہ اس کی طرف سے محنت موجود ہوتی ہے ۔ جو سب کے نزدیک پیدائش دولت کا متفقہ اور مسلمہ عامل ہے لہٰذا وہ اس زائد مال کا حقدار ٹھہرتا ہے اور خریدار اسے حقدار سمجھ کر وہ زائد مال اس کو برضا و خوشی دیتا ہے گویا اس محنت کی اجرت کے طور پر اسے دیتا ہے جو اس نے خرید و فروخت کے سلسلہ میں کی ہوتی ہے ۔ بہرحال اس معاملے میں اصل ماہیت میں کسی فریق کی حق تلفی داخل نہیں. لہٰذا یہ ظلم کی تعریف میں نہیں آتا بلکہ عدل و قسط کی تعریف میں آتا ہے جس کا قیام و تحفظ اسلام کا بڑا مقصد اور نصب العین ہے ۔

اور معاملہ ربٰو کے حرام ہونے کا فلسفہ یہ ہے کہ اس کی ماہیت اور فطرت میں ظلم و حق تلفی ایک لازمی جزء کی حیثیت سے شامل ہے، اس میں مقرض اپنے مقروض سے قرض کے اصل مال کے ساتھ جو کچھ بھی زائد لیتا ہے وہ اس کا حق نہیں بلکہ مقروض کا حق ہوتا ہے ۔ کیونکہ اس کی طرف سے اس زائد مال کے بالمقابل کوئی ایسی حقیقی شے موجود نہیں ہوتی جس کی بنا پر وہ اس کا حقدار ٹھہرتا ہو نہ کوئی پیداوار محنت و مشقت موجود ہوتی ہے جو حق کی بنیاد ہے اور نہ کوئی نقصان وغیرہ کی شکل میں مادی شے موجود ہوتی ہے جو اس زائد مال کا عوض بن سکتی ہو، پھر چونکہ قرض پر دی ہوئی چیز مقرض کی ملکیت سے نکل کر مقروض کی ملکیت میں چلی جاتی ہے اور اس کی حیثیت

بالکل وہی ہو جاتی ہے جو اس کی کسی دوسری مملوکہ چیز کی ہوتی ہے وہ اس کے ساتھ محنت و مشقت کر کے جو کچھ کماتا ہے وہ سب اسی طرح اس کا حق ہوتا ہے جس طرح اپنے کسی دوسرے مال کے ساتھ محنت کر کے کمایا ہوا مال، اسی طرح مقرض، بطور قرض دیئے ہوئے مال کے استعمال پر کوئی کرایہ وغیرہ بھی نہیں لے سکتا۔ کیونکہ کرائے کے لئے ضروری ہے کہ کرائے پر دی ہوئی چیز اس کی ملکیت میں ہو جس نے کرایے پر دی ہے کیونکہ قرض پر دیا ہوا مال اب اس کی ملکیت نہیں بلکہ مقروض کی ملکیت ہو جاتا ہے نیز کرائے کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ کرائے پر دی جانے والی چیز ایسی ہو جس کے استعمال ہونے سے قیمت و مالیت گھٹتی ہو اور مدت کرایہ ختم ہونے پر مالک کی طرف بعینہٖ نہیں بلکہ نقصان کے ساتھ لوٹتی ہو۔ حالانکہ قرض کا مال جب قرضخواہ کی طرف لوٹتا ہے تو بغیر کسی نقصان کے پورے کا پورا لوٹتا ہے، بہرحال معاملۂ ربٰو میں سود خور اپنے اصل مال سے جو زائد لیتا ہے وہ کسی طرح اس کا حق نہیں ہوتا بلکہ اس مقروض کا حق ہوتا ہے جس سے وہ لیتا ہے۔ لہٰذا ظلم و حق تلفی اس معاملے کی ماہیت کا جزو لاینفک ہے اور ظلم و حق تلفی حرام ہے لہٰذا یہ معاملہ بھی حرام ہے۔ علاوہ ازیں اس معاملے میں ایک فریق حقیقی رضا و خوشی کے ساتھ شریک نہیں ہوتا بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال نہیں ہوتا کیونکہ جس کے پاس حسب ضرورت اپنا مال ہو وہ کبھی سود پر دوسرے سے قرض نہیں لیتا اور اس معاملہ میں شریک نہیں ہوتا اور چونکہ دوسرے کا مال بغیر اس کی حقیقی رضامندی کے لینا حرام ہے لہٰذا معاملہ ربٰو حرام ہے۔ کیونکہ اس میں ایک فریق دوسرے کی حقیقی رضامندی کے بغیر اس کا مال لیتا ہے قرآن مجید کے الفاظ میں اس کا نام اکل بالباطل ہے جس کی سخت ممانعت ہے۔

اب میں اصل مسئلے مزارعت اور قرآن مجید کی طرف آتا ہوں۔ قرآن مجید میں نہ صراحت کے ساتھ معاملۂ مزارعت کا ذکر ہے نہ خصوصیت کے

ساتھ اس کا کہ وہ حلال و جائز ہے یا حرام وناجائز، البتہ قرآن مجید کے مذکورہ بالا اصل کلی کی روشنی میں اس کے متعلق قرآنی حکم ضرور معلوم کیا جاسکتا ہے. اگر یہ معاملہ بیع کے مشابہ ہے تو از روئے قرآن حلال و جائز اور معاملہ ربٰو کے مماثل ہے تو حرام و باطل ہے۔

لیکن جب ہم بغور دیکھتے اور اس کا گہرائی کے ساتھ تجزیہ کرتے اور تحقیقی جائزہ لیتے ہیں تو یہ معاملہ، معاملۂ بیع نہیں بلکہ معاملۂ ربٰو سے مماثل و مشابہ نظر آتا ہے، وہ یوں کہ جس طرح معاملۂ ربٰو میں سود خور کے لئے اس کی اصل رقم اس کے حق میں محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر اس کو بے کم و کاست پوری ملتی ہے، اسی طرح معاملۂ مزارعت میں مالک کے لئے زمین محفوظ رہتی اور معاملہ ختم ہونے پر پوری کی پوری اسے واپس ملتی ہے۔ کاشت کے بعد اس کی قیمت و مالیت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ ایک زمین کی قیمت کاشت سے پہلے مثلاً ایک ہزار روپے فی ایکڑ تھی تو کاشت ہو جانے کے بعد اس کی قیمت نوسو روپے فی ایکڑ رہ جاتی ہو بلکہ اس کے برعکس بعض دفعہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ ایک بنجر زمین کو کاشت کار خوب محنت سے بناتا اور کھاد پانی وغیرہ صحیح طور پر دیتا ہے تو کاشت سے اس کی قدر و قیمت کچھ بڑھ جاتی ہے، بہر حال زمین ان چیزوں میں سے نہیں جو استعمال ہونے سے گھستی اور پرانی ہوتی ہیں۔ لہذا لازماً انکی قیمت گھٹتی اور کم ہوتی چلی جاتی ہے۔ نیز جسطرح معاملۂ ربٰو میں زائد مال کے عوض سود خوار کی طرف سے کوئی پیدا آور محنت وغیرہ موجود نہیں ہوتی جو اسے زائد مال کا حقدار ٹھہراتی ہو۔ اسی طرح معاملہ مزارعت میں مالک کاشت کار سے پیداوار کا جو حصہ یا نقد وغیرہ لیتا ہے اس کے عوض اور بالمقابل مالک کی طرف سے نہ کوئی پیدا آور محنت ہوتی ہے اور نہ کوئی اور ایسی شئے جو اسے اس پیداوار وغیرہ کا حقدار بناتی ہو۔ لہٰذا جسطرح معاملہ ربٰو میں سود خوار دوسرے کا مال ناحق طور پر لیتا ہے اسی طرح معاملۂ مزارعت میں مالکِ زمین، کاشت کار کا مال ناحق طور پر لیتا ہے اور پھر جس طرح معاملہ ربٰو میں ایک فریق رضا و خوشی کے ساتھ

نہیں بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسبِ ضرورت اپنا مال نہیں ہوتا، اسی طرح معاملۂ مزارعت میں بھی ایک فریق یعنی مزارع حقیقی رضا و خوشی کے ساتھ نہیں بلکہ اس مجبوری کے تحت شریک ہوتا ہے کہ اس کے پاس حسبِ ضرورت اپنی زمین نہیں ہوتی۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جسکے پاس حسبِ ضرورت اپنی زمین ہو وہ کبھی مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت نہیں کرتا کیونکہ اپنی زمین کاشت کرنے سے اپنی پوری پیداوار ملتی ہے جبکہ مزارعت پر دوسرے کی زمین کاشت کرنے سے پیداوار کا ایک حصّہ ملتا ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی خوشی کے ساتھ پورے کی بجائے ادھورے کو اختیار نہیں کرتا۔

بہرحال غور سے اور تجزیہ در تجزیہ کر کے دیکھا جائے تو معاملہ مزارعت اپنی حقیقت و ماہیت، اپنے مضمرات و مقتضیات اور اپنے نتائج و اثرات کے لحاظ سے معاملۂ ربٰو کے مشابہ و مماثل نظر آتا ہے لہٰذا قرآن مجید کی رو سے جو حکم ربٰو کا ہے وہی اس معاملہ کا بھی ہے۔

پھر اس بات کا نہایت واضح ثبوت کہ معاملہ مزارعت، معاملہ ربٰو کی طرح ہے اس حدیث نبوّی سے بھی فراہم ہوتا اور وہ اس پر واضح الدلالت ہے جسے امام حاکم نے اپنی حدیث کی کتاب المستدرک میں بیان کیا ہے وہ حدیث اس طرح ہے:

عن ابی الزبیر عن جابرؓ بن
عبد الله قال لما نزلت:
اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰو
لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ
الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ
مِنَ الْمَسِّ الآية، قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم:
مَنْ لم يذر المخابرة فليوذن

ابوالزبیر نے حضرت جابرؓ سے روایت
کرتے ہوئے کہا کہ جب تحریم ربٰو
سے متعلق قرآن مجید کہ یہ آیات نازل
ہوئیں: اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰو
لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ
الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ
الْمَسِّ...... الخ۔ اس وقت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

بحرب من الله ورسولہ، ھذا حدیث صحیح علی شرط المسلم ص۲۸۶ج ۲ / جو مخابرت کو نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے اعلان جنگ ہے یا یہ کہ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے برسرِ پیکار ہے ؟

یہاں یہ ذہن نشین رہے کہ اس حدیث میں جس مخابرہ کا ذکر ہے وہ مزارعت ہے کیونکہ جیسا کہ پیچھے گزرا حضرت زیدؓ بن ثابت سے جب یہ پوچھا گیا کہ مخابرہ کیا ہے ؟ تو انہوں نے جواب دیا " تیرا زمین کو کاشت کے لئے نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا"

مذکورہ حدیث جسے امام حاکم نے مسلم کی شرط پر صحیح بتلایا ہے اس پر دلالت کرتی ہے کہ مخابرت و مزارعت کا معاملہ ربٰو کے معاملہ کی طرح ہے۔ ایک اس وجہ سے کہ یہ حدیث اس وقت ارشاد فرمائی گئی جب سورۃ البقرہ میں تحریم ربٰو کی آیات نازل ہوئیں اور دوسرے اس وجہ سے کہ اس میں مخابرہ نہ چھوڑنے والوں کے لئے بعینہٖ دھمکی کے وہی الفاظ ہیں جو قرآن مجید میں ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے فرمائے گئے ہیں یعنی: فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ :

علاوہ ازیں دو حدیثیں ایسی بھی ملتی ہیں جن میں اس معاملہ کو صریح طور پر ربٰو فرمایا گیا ہے۔ ایک سنن ابی داؤد اور معانی الآثار طحاوی کی یہ حدیث :

عن ابن ابی نعم قال حدثنی رافعؓ بن خدیج انہ زرع ارضا فمر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یسقیھا فسالہ عن الزرع ولمن الارض، فقال زرعی ببذری وعملی، لی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال صلی اللہ علیہ

" ابن ابی نعم نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ مجھے حضرت رافع بن خدیج نے بتلایا کہ اس نے ایک زمین کاشت کی، وہاں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم گزرے جبکہ وہ اسے پانی دے رہا تھا، آپؐ نے پوچھا کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی ہے، میں نے عرض کیا کھیتی میرے

وسلم اربيتما فردا الارض على اهلها وخذ نفقتك

بیج اور عمل سے ہے۔ نصف پیداوار میرے لئے اور نصف بنی فلاں کے لئے ہوگی اس پر آپؐ نے فرمایا: "تم ربٰو میں مبتلا ہو، زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور اپنا خرچ لے لو۔

اور دوسری حدیث یہ ہے جسے طبرانی نے معجم الاوسط میں بیان کیا ہے:

عن المسور بن مخرمة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بارض لعبد الرحمن بن عوف فيها زرع فقال يا ابا عبد الرحمٰن لا تاكل الربوا ولا تطعمه ولا تزرع الا فى الارض ترثها او تورثها او تمنحها

بحوالہ مجمع الزوائد ص۱۲۱۔ ج ۴)

"حضرت مسور بن مخرمہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی ایک زمین کے پاس سے گزرے جس میں کھیتی تھی۔ آپؐ نے فرمایا اے ابوعبدالرحمٰن نہ ربٰو کھاؤ اور نہ کھلاؤ اور کاشت نہ کرو مگر ایسی زمین میں جس کے تم وارث ہو یا فرمایا وارث بنا دیئے گئے یا تمہیں مفت دی گئی ہو۔"

پہلی حدیث میں اَرْبَيْتَ یا اَرْبَيْتُمَا کے الفاظ اور دوسری میں لَا تَاكُلِ الرِّبٰو کے الفاظ سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ مزارعت و مخابرت کا یہ معاملہ، ربٰو کی طرح کا معاملہ ہے اور جس طرح ربٰو حرام و ناجائز ہے اس طرح یہ معاملہ بھی حرام و ناجائز ہے یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رافع بن خدیج کو قبل از وقت اسے فسخ کرنے کا حکم دیا اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو نہی کے ساتھ منع فرمایا۔

مفسّرین حضرات میں سے علامہ ابن کثیر نے سورہ بقرہ والی تحریم ربٰو کی آیات کی تفسیر میں مخابرہ سے متعلق حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث نقل کرنے کے بعد جو لکھا ہے وہ یہ کہ:

انما حرمت المخابرة وهى المزارعة ببعض ما يخرج من الارض، والمزابنة وهى اشتراء

"سوائے اس کے نہیں کہ حرام ٹھہرائے گئے ہیں مخابرہ جو پیداوار زمین کے ایک حصہ پر مزارعت کا نام ہے

الرطب فی رؤوس النخل بالتمر علی وجه الارض، والمحاقلة وھی اشتراء الحب فی سنبله فی الحقل بالحب علی وجه الارض، انما حرمت ھذہ الاشیاء وماشاکلھا حسما لمادة الربٰو	اور مزابنۃ جو نام ہے درخت پر لگی تازہ کھجوروں کو زمین پر پڑے خشک چھواروں کے عوض خریدنا اور محاقلہ جو خوشوں میں محفوظ غلّہ کو جو کھڑی کھیتی میں ہو، خشک غلّے کے بدلے خریدنا۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے معاشی معاملات صرف اس لئے حرام
ص ۳۲۷، ج ۱، تفسیر ابن کثیر	

ٹھہرائے گئے ہیں کہ ربٰو کا کلی طور پر خاتمہ ہو جائے۔"

اس عبارت میں علامہ ابن کثیر نے مخابرہ، مزابنہ اور محاقلہ اور ان سے ملتے جلتے دیگر معاشی معاملات کے حرام ہونے کی وجہ اور علت یہ بتلائی ہے کہ یہ سب ربوی معاملات ہیں اور یہ کہ ان کو حرام قرار دینے کا مقصد، ربٰو کا پوری طرح قلع قمع کرنا اور اس کو جڑ سے اکھاڑنا ہے، اس عبارت میں یہ بھی وضاحت ہے کہ مخابرہ عین مزارعت ہے۔

دوسرے عظیم مفسر علامہ القرطبی، اپنی جلیل القدر تفسیر الجامع لاحکام القرآن میں تحریم ربٰو کی آیات میں سے اس آیت: فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ھٰذا الوعید الذی وعد اللّٰہ بہ فی الربٰو من المحاربۃ قد ورد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثلہ فی المخابرۃ عن جابر بن عبد اللہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: من لم یذر المخابرۃ فلیوذن	اللہ اور اس کے رسول ؐ سے جنگ کی یہ وعید و دھمکی جو ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے اللہ نے اس آیت میں فرمائی ہے۔ ٹھیک اسی طرح کی وعید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے بھی فرمائی ہے۔ حضرت

بحرب من الله و رسوله، وهذا دليل على منع المخابرة وهي اخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ويسمى المزارعة، و اجمع اصحاب مالك كلهم و الشافعي و ابو حنيفة واتباعهم و داود على انه لا يجوز دفع الارض على الثلث والربع و لا على جزء مما يخرج من الارض.

ص ۳۶۷- ج ۳

جابر بن عبداللہ راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ نے فرمایا جو مخابرہ کو نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔ یہ حدیث مخابرہ کے ممنوع ہونے کی دلیل ہے اور مخابرہ نام ہے زمین کو کاشت کے لئے نصف، تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا دینا اسی کا دوسرا نام مزارعت ہے۔ تمام مالکی علماء، امام شافعی، امام ابوحنیفہ اور ان کے کچھ متبعین اور داؤد ظاہری کا اس پر اجماع ہے کہ زمین کو پیداوار کے تہائی، چوتھائی اور کسی حصہ پر دینا جائز نہیں۔"

علامہ القرطبی کی عبارت مذکور میں ایک تو اس بات کی تصریح ہے کہ مخابرہ ربوٰ کی طرح کا معاملہ ہے۔ دوسری اس بات کی تصریح کہ مخابرہ اور مزارعت ایک معاملہ کے دو نام ہیں جس کی حقیقت یہ ہے کہ زمین کو اس کی پیداوار کے ایک حصہ پر کاشت کے لئے دینا لینا اور تیسری یہ تصریح کہ اس معاملہ کے عدم جواز پر امام مالک اور ان کے ماننے والے تمام علماء، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور ان کے کچھ پیرو، نیز فقہ ظاہری کے امام داؤد متفق ہیں، بہرحال میرا دعویٰ کہ معاملہ مزارعت، معاملہ ربوٰ سے مشابہ و مماثل معاملہ ہے علامہ ابن کثیر اور علامہ القرطبی کے مذکورہ بیانات سے بخوبی ثابت ہوتا ہے، گویا جو بات میں کہہ رہا ہوں یہ وہی بات ہے جو چوٹی کے بعض مفسرین قرآن اپنی تفسیروں میں لکھ چکے ہیں۔

جہاں تک میرے علم و مطالعہ کا تعلق ہے، مزارعت کے موضوع پر باقاعدہ لکھنے والے علماء کرام نے اپنی بحث و تحقیق کا دائرہ صرف حدیث و فقہ تک محدود رکھا ہے۔ کسی نے قرآن مجید کے حوالے سے اس پر بحث نہیں کی۔ حالانکہ اعتقاد اور دعویٰ ہمیشہ سے علماء کرام کا یہی رہا ہے کہ قرآن حکیم میں حیات

انسانی کے ہر مسئلہ کے متعلق تفصیلی یا اجمالی ہدایت و رہنمائی ضرور موجود ہے۔ تفصیلی ہدایت و رہنمائی کا مطلب یہ کہ جزوی صراحت کے ساتھ اس مسئلے کا ذکر اور شرعی حکم مذکور ہے اور اجمالی ہدایت و رہنمائی کا مطلب یہ کہ اصول کلیہ اور مبادی عامہ کے ضمن میں اس کے متعلق ہدایت پائی جاتی ہے۔ میں نے اس دعوے کے مطابق کوشش کی ہے کہ سب سے پہلے مسئلہ مزارعت سے متعلق قرآنی ہدایت معلوم کی جائے۔ سو اس بارے میں اپنی علمی و فکری بساط اور طالب علمانہ جستجو کے مطابق جو کچھ قرآن مجید میں سے میں سمجھ سکا ہوں سطور بالا میں پیش کر دیا، یہ صحیح ہے یا غلط، یا کس حد تک صحیح ہے اور کس حد تک غلط؟ اس کا فیصلہ کھلے ذہن کے منصف مزاج علماء کرام ہی کر سکتے ہیں۔ بہر حال اگر کسی کو مجھ سے اتفاق نہ ہو اور وہ میرے نتائج غور و فکر کو صحیح نہ سمجھتا ہو اور ساتھ ہی اس کا یہ دعویٰ ہو کہ مزارعت ایک جائز و حلال معاملہ ہے تو اس پر لازم ہے کہ قرآن مجید سے کوئی دوسرا اصولی و کلی تصور پیش کرے۔ جس سے مزارعت کا جواز نکلتا ہو، یہاں محض یہ کہہ دینا صحیح اور کافی نہیں کہ چونکہ علماء سلف اور فقہاء متقدمین نے اس مسئلہ کے بارے میں قرآن مجید سے استدلال ضروری نہیں سمجھا لہٰذا آج ہمیں بھی اس کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ علماء سلف کے سامنے یہ مسئلہ اس طرح نہ تھا جس طرح آج ہمارے سامنے ہے اسی طرح ان کے زمانے میں نہ عام طور پر یہ دعویٰ تھا کہ قرآن مجید اصولوں کے لحاظ سے ایک جامع اور کامل کتاب زندگی ہے جس میں حیات انسانی کے ہر مسئلہ کے لئے کم از کم اصولی و کلی ہدایت ضرور موجود ہے اور نہ ان سے یہ مطالبہ تھا کہ مسئلہ مزارعت کے متعلق وہ حدیث کے ساتھ قرآن مجید سے بھی رہنمائی و روشنی پیش کریں اور کیونکہ آج یہ دعویٰ بھی عام ہے اور یہ مطالبہ بھی لہٰذا ہمارے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم مزارعت جیسے اہم مسئلہ کے متعلق حدیث نبوی کے ساتھ ساتھ قرآن مجید سے بھی کم از کم اصولی ہدایت ضرور پیش کریں اور یہ اس لئے بھی کہ آج کا قانونی ذہن کسی جزوی قانون کی صحت و عدم صحت اور اس کی نظری حیثیت کا تعین اس اصولی تصور سے کرتا ہے جس پر وہ جزوی قانون مبنی ہوتا ہے،

علاوہ ازیں کسی خاص مسئلہ کے متعلق جب احادیث و روایات میں اختلاف پایا جاتا ہو بعض سے اس کا جواز اور بعض سے عدم جواز مفہوم ہوتا ہو تو ایسی صورت میں اس اختلاف کو سلجھانے اور دور کرنے کا سب سے بہتر اور صحیح حیلہ قرآن مجید ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ جو احادیث و روایات قرآن مجید کی اصولی ہدایت کے مطابق ہوں ان کو بے چون و چرا اختیار کر لیا جائے اور جو مطابق نہ ہوں ان کو معقول توجیہہ و تاویل کے ساتھ ترک کر دیا جائے۔

میں نے اس کتابچے میں مباحث کی جو ترتیب مقرر کی ہے اس کے مطابق اب مجھے مزارعت کے بارے میں مرفوع احادیث پیش کرنی چاہئیں۔ یعنی وہ احادیث جن کا سلسلہ سند خود ہادیٔ برحق حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتا اور جن کے اندر آپ کے کسی قول اور فعل کا بیان ہے کیوں کہ قرآن مجید کے بعد دوسرا درجہ مرفوع احادیث کا ہے۔ وہ قولی ہوں یا فعلی اور تقریری ہوں ان کے بعد موقوف احادیث اور آثار صحابہ کا درجہ آتا ہے۔

★

مزارعت اور مرفوع احادیث

مزارعت، مخابرت، محاقلت اور کراء الارض سے متعلق مختلف صحابۂ کرامؓ سے جو مرفوع احادیث مروی ہیں ذیل میں ہر صحابیؓ کی احادیث الگ الگ نقل کی جاتی ہیں۔ سب سے پہلے جابر بن عبداللہؓ سے مروی احادیث ملاحظہ فرمائیے!

احادیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ

(۱) عن عطاءؒ عن جابرؓ قال کانوا یزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت له ارض فلیزرعها اولیمنحها فان لم یفعل فلیمسك ارضه (ص ۳۱۵ ج ۱ صحیح البخاری)	حضرت عطاءؒ سے روایت ہے کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ لوگ تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار پر زمین کاشت کرتے کراتے تھے۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر دوسرے کو کاشت کے لئے مفت بلا معاوضہ دے دے اور اگر نہیں کرتا تو اپنی زمین کو یونہی اپنے پاس روک رکھے۔
(۲) عن عطاءؒ عن جابرؓ قال کانت لرجال منا فضول ارضین فقالوا انؤاجرها بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت له ارض فلیزرعها	حضرت عطاءؒ سے مروی ہے کہ حضرت جابرؓ نے فرمایا ہم میں سے کچھ اشخاص کے پاس فاضل زمینیں تھیں، انہوں نے پوچھا کہ کیا ہم ان کو تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار پر کاشت کیلئے

او یمنحها اخاہ، فان ابیٰ فلیمسک ارضہ (ص ۳۵۵۔ ج ۱۔ صحیح البخاری) (ص ۱۱۔ ج ۲۔ صحیح المسلم)	دے سکتے ہیں؟ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یاد رکھو جس کی زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے اور اگر ایسا نہیں کرتا تو اپنی زمین کو بلا کاشت روک رکھے۔
(۳) عن عطاءؒ عن جابرؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعھا، فان لم یستطع ان یزرعھا و عجز عنہا فلیمنحھا اخاہ المسلم ولا یؤاجرھا ایاہ (ص ۱۱۔ ج ۲۔ صحیح المسلم)	حضرت عطاءؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے پاس زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے، پس اگر وہ خود کاشت کرنے کی قدرت نہ رکھتا ہو اور اس سے عاجز ہو تو اپنے مسلمان بھائی کو مفت کاشت کے لئے دیدے اور اسے اجارے پہ نہ دے۔
(۴) عن سعید بن میناء قال سمعت جابر بن عبداللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: من کان لہ فضل ارض فلیزرعھا او لیزرعھا اخاہ، ولا تبیعوھا فقلت لسعید ما قولہ لا تبیعوھا یعنی الکراء قال نعم (ص ۱۱ ج ۲ صحیح المسلم)	حضرت سعید بن میناء نے روایت کرتے ہوئے کہا: میں نے حضرت جابرؓ بن عبداللہ سے سنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے پاس فاضل زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دیدے، اور اسے بیچو نہیں۔ میں نے حضرت سعید سے پوچھا کہ لا تبیعوھا سے مراد کرائے پر دینا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ "ہاں"۔
۵ عن ابی الزبیر عن جابرؓ قال لما نزلت اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ	حضرت ابوالزبیرؒ نے روایت کیا کہ حضرت جابرؓ نے کہا کہ جب تحریم ربٰو سے متعلق سورہ بقرہ کی یہ آیات نازل

يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله

(ص ٢٨٦ ج ٢ ۔ المستدرک للحاکم)

ہوتیں جو اَلَّذِیْنَ یَأْکُلُوْنَ الرِّبٰوا سے شروع ہوتی ہیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص مخابرہ و مزارعت کو نہ چھوڑے اسے آگاہ ہونا چاہیئے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ میں مصروف ہے

(٦) عن ابی الزبیر عن جابرؓ قال کنا نخابر علی عہد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصیب من القصری ومن کذا ومن کذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من کانت له ارض فلیزرعها او لیحرثها اخاه والا فلیدعها۔

(ص ١١ ج ٢ ۔ صحیح المسلم)

حضرت ابو الزبیر سے مروی ہے کہ حضرت جابرؓ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مخابرے پر زمین لیا دیا کرتے تھے اور کچھ گنڈلیوں میں سے اور کچھ اس سے اور کچھ اس سے بھی پاتے تھے۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کے پاس زمین ہو وہ خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے ورنہ چھوڑ دے۔

(٧) عن ابی الزبیر عن جابرؓ بن عبد الله یقول کنا فی زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم نأخذ الارض بالثلث او الربع بالماذیانات، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فی ذلك فقال من کانت له ارض فلیزرعها فان لم یزرعها فلیمنحها اخاه فان لم یمنحها اخاه فلیمسکها۔

(ص ١١ ج ٢ ۔ صحیح المسلم)

حضرت جابرؓ بن عبد اللہ سے حضرت ابو الزبیر کی روایت ہے کہ ہم زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں زمین لیتے دیتے تھے تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض پانی کی نالیوں کے کنارے کی پیداوار کے ساتھ ۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے اور اس بارے میں فرمایا: جس کے پاس زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے، اگر خود کاشت نہیں کرسکتا تو پھر اپنے بھائی کو یونہی مفت کاشت کے لئے دے دے اور اگر اپنے بھائی کو اس طرح نہیں دیتا تو اسے روک رکھے۔

(٨) عن نعمان بن عیاش عن جابرؓ بن عبد الله

حضرت نعمان بن عیاش نے حضرت جابرؓ

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن کراء الارض

(ص ۱۲ - ج ۲ - صحیح المسلم)

بن عبد اللہ سے روایت کیا یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمایا۔

(۹) عن عمرو بن دینار عن جابرؓ بن عبد الله ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المخابرة

(ص ۱۱ - ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت عمرو بن دینار نے حضرت جابرؓ بن عبد اللہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ (مزارعہ) سے روکا اور منع فرمایا۔

(۱۰) عن یزید بن نعیم ان جابرؓ بن عبد الله اخبره انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهی عن المزابنة والحقول فقال جابرؓ المزابنة الثمر بالتمر والحقول کراء الارض

(ص ۱۲ - ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت یزید بن نعیم سے مروی ہے کہ حضرت جابرؓ بن عبد اللہ نے اسے بتلایا کہ انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپؐ نے مزابنہ اور حقول سے منع فرمایا، پھر حضرت جابرؓ نے وضاحت فرمائی کہ مزابنہ کا مطلب ہے درخت پر لگی کھجوروں کو چھواروں کے عوض بیچنا اور حقول کا مطلب ہے کراء الارض۔

(۱۱) عن ابی الزبیر انه سمع جابرًا یقول کنا نخابر قبل ان ینهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الخبر بسنتین او ثلث علی الثلث والشطر وشیئ من التبن، فقال لنا رسول الله صلی الله علیه وسلم من کانت له ارض فلیحرثها فان کره ان یحرثها فلیمنحها اخاه فان کره ان یمنحها اخاه فلیدعها

(ص ۲۴۹ - سنن دارمی)

حضرت ابو الزبیر سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت جابرؓ سے یہ کہتے سنا کہ ہم مخابرہ کرتے تھے قبل اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا مخابرے سے جو دو سال یا تین سال کا ہوتا تھا تہائی اور نصف پیداوار اور کچھ بھوسے پر، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو چاہیئے کہ وہ خود کاشت کرے، اگر اسے خود کاشت کرنا گوارا نہ ہو تو پھر اپنے بھائی

کو مفت کاشت کے لئے دیدے اور اگر اسے اپنے بھائی کو مفت دینا گوارا نہ ہو تو پھر اس زمین کو یونہی چھوڑ دے۔

حضرت جابر بن عبداللہ الانصاری رضی اللہ عنہ کے حوالے سے یہ جو گیارہ احادیث نقل کی گئی ہیں یہ ان کے چھ شاگردوں نے ان سے روائت کی ہیں جن کے اسمار گرامی یہ ہیں: حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت ابوالزبیر المکی، حضرت عمرو بن دینار، حضرت سعید بن میناء، حضرت نعمان بن عیاش اور حضرت یزید بن نعیم۔

مذکورہ احادیث پر تبصرہ

پہلی تین حدیثیں جن کے راوی حضرت عطار ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ کے لحاظ سے جو ان میں بیان ہوئے تقریباً ایک ہیں۔ تینوں کا مطلب یہ ہے کہ جس کی ملکیت میں زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے اور اگر خود کسی وجہ سے کاشت نہ کر سکتا ہو تو پھر اپنے کسی مسلمان بھائی کو منحہ کے طور پر مفت کاشت کے لئے دے دے، اور اگر ایسا کرنے کے لئے بھی تیار نہ ہو تو پھر اس زمین کو بلا کاشت اپنے پاس روک رکھے۔ کسی اجرت و معاوضے پر دوسرے کو نہ دے۔ البتہ پہلی حدیث اور دوسری حدیث کے شروع میں حضرت جابرؓ کے جو الفاظ ہیں وہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں، پہلی حدیث میں الفاظ یہ ہیں "کانوا یزرعونہا بالثلث والربع والنصف" (لوگ زمینوں کو کاشت کے لئے دیتے تھے تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار پر)، اور دوسری حدیث میں شروع کے الفاظ ہیں " کانت لرجال منا فضول ارضین فقالوا نؤاجرھا بالثلث و الربع والنصف" (ہم میں سے کچھ لوگوں کے پاس فاضل زمینیں تھیں۔ انہوں نے پوچھا کہ کیا ہم ان کو تہائی، چوتھائی اور نصف پیداوار کے عوض اجارے پر دے سکتے ہیں) لہٰذا اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو الفاظ ہیں آپؐ نے دو مرتبہ دو مختلف موقعوں پر ارشاد فرمائے ہوں: ایک عام مروجہ صورت حال کے پیش نظر اور دوسرے اس وقت جب اس قانونی اعلان سے متاثر ہو کر کچھ لوگوں نے دریافت کیا اور دوسرا مطلب یہ کہ ممکن ہے کہ حضرت جابرؓ کے الفاظ ایک ہی ہوں اور انہوں نے تفصیل کے ساتھ ایک ہی بات فرمائی ہو۔ لیکن نیچے کے راویوں نے اس کا مطلب مختلف

الفاظ سے بیان کر دیا ہو۔ کیونکہ ایسا عام طور پر ہوتا ہے کہ ایک ہی روایت کو متعدد راوی مختلف الفاظ سے بیان کر دیتے ہیں۔ تیسری حدیث کے آخر میں یہ جو الفاظ ہیں کہ لایؤاجرھا ایاہ وہ اس مطلب کی توضیح و تفصیل ہیں جو پہلی دو احادیث کے الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی جب مالک زمین کے لئے حصے کے ساتھ تین باتیں فرما دی گئیں کہ وہ خود کاشت کرے اگر ایسا نہیں کرتا تو دوسرے کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے اور اگر ایسا بھی نہیں کرتا تو بلا کاشت اپنے پاس روک رکھے۔ ظاہر ہے کہ اس سے باقی ہر صورت کی نفی مفہوم ہوتی ہے۔ خصوصاً اجارے پر دینے کی خواہ وہ پیداوار کے ایک حصّے کے عوض میں ہو یا کسی دوسری چیز کے عوض میں۔ لہٰذا تیسری حدیث کے آخری الفاظ میں اس اجمال کی تفصیل ہے۔ جس کی وجہ سے اُسے الگ بیان کیا گیا ہے۔ بہر حال ان تینوں احادیث سے مزارعت کا ممنوع ہونا ثابت ہوتا ہے۔

چوتھی حدیث جس کے راوی حضرت سعید بن میناء ہیں اس میں بھی تقریباً وہی قانونی ضابطہ بیان ہوا ہے جو اس سے پہلے حضرت عطاء کی روایت کردہ تین حدیثوں میں بیان ہوا ہے صرف الفاظ کا معمولی سا اختلاف ہے اور یہ بھی مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہے۔ انہی کی ایک اور حدیث جو شرح معانی الآثار للطحاوی میں ہے اس کا ترجمہ ہے " حضرت جابرؓ نے کہا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے محاقلہ، مزابنہ اور مخابرہ سے منع فرمایا ہے"

پانچویں، چھٹی اور ساتویں حدیث جن کے راوی حضرت جابرؓ سے حضرت ابوالزبیر المکی ہیں ان میں سے پہلی حدیث مخابرہ کو ربو جیسا حرام معاملہ قرار دے رہی ہے اور اس سے سختی کے ساتھ روک رہی ہے۔ چھٹی اور ساتویں حدیث میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے جو مبارک الفاظ ہیں وہ مطلب و مفہوم کے لحاظ سے ایک ہیں اور وہی ہیں جو پیچھے حضرت عطاء والی حدیث میں تھے۔ البتہ اپنے تمہیدی الفاظ کے لحاظ سے جو حضرت جابرؓ کے الفاظ ہیں ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے اور اس اختلاف کا تعلق مزارعت کی ان مختلف شکلوں سے ہے جو مدینہ طیبہ میں اسلام سے پہلے عملاً رائج چلی آ رہی تھیں، مثلاً حدیث نمبر چھ میں مزارعت کی اس خاص

شکل کا ذکر ہے جس میں زمین کا مالک غلّے کے ایک حصّے کے ساتھ ساتھ گھنڈیاں بھی اپنے لئے مخصوص کر لیتا تھا اور حدیث نمبر سات میں اس شکل کا ذکر ہے جب مالک، غلّہ کے تہائی یا چوتھائی حصّہ کے ساتھ ساتھ پانی کی نالیوں کے کنارے کی فصل بھی اپنے حق میں محفوظ کر لیتا تھا جو عموماً اچھی ہوا کرتی تھی، چنانچہ جب یہ دو شکلیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئیں تو آپؐ نے ان کے متعلق جائز و ناجائز کا جزوی حکم بیان فرمانے کی بجائے ایک قانونی ضابطہ اور قاعدہ کلیہ بیان فرمایا جس سے مالک زمین کے لئے سوائے تین شکلوں کے باقی ہر شکل ممنوع و ناجائز قرار پاتی ہے وہ شکلیں بھی جو ان دو حدیثوں میں بیان ہوئی ہیں اور وہ سب شکلیں بھی جو دوسری احادیث میں مذکور ہیں۔

حدیث نمبر آٹھ جس کے راوی حضرت جابرؓ سے حضرت نعمان بن عیاش ہیں، اس میں حضرت جابرؓ نے صرف یہ فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے روکا اور منع فرمایا ہے۔ کراء الارض کے تحت مزارعت کی تمام شکلیں آجاتی ہیں خواہ وہ پیداوار زمین کے کسی نسبتی حصّہ پر طے پائی ہوں یا نقد وغیرہ کی کسی مقدار پر، غور کرنے سے ایسا لگتا ہے کہ حضرت جابرؓ سے کسی نے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض کے بارے میں کیا فرمایا ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ منع فرمایا ہے، اس میں حضرت جابرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ الفاظ بیان نہیں فرمائے جن کے ذریعے آپؐ نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے اور وہ الفاظ یقیناً وہی ہو سکتے ہیں جو حضرت جابرؓ کی روایت کردہ دوسری احادیث میں مذکور ہیں یعنی من کانت له ارض فلیزرعها او لیمنحها اخاه فان لم یفعل فلیمسك ارضه

حدیث نمبر ۹ جس کے راوی حضرت جابرؓ سے حضرت عمرو بن دینار ہیں اس میں بھی گویا سوال کے جواب میں اختصار کے ساتھ حضرت جابرؓ نے صرف اتنا بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے روکا اور منع فرمایا جن الفاظ کے ساتھ روکا اور منع فرمایا ہے ان کا ذکر نہیں، اور وہ وہی ہیں جو حضرت جابرؓ نے دوسری احادیث میں بیان فرمائے ہیں۔

حدیث نمبر دس جس کے راوی یزید بن نعیم ہیں اس میں بھی حضرت جابرؓ نے اختصار کے ساتھ صرف اتنا فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حقول سے منع فرمایا ہے اور حقول کا مطلب کراء الارض بتلایا۔

حدیث نمبر گیارہ کے راوی بھی حضرت ابو الزبیر ہیں۔ اس میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تقریباً وہی کلمات ہیں جو حدیث نمبر چھ اور سات میں ہیں اور قانونی ضابطے کی حیثیت رکھتے ہیں۔ میں نے اس کے باوجود اس حدیث کو اس لئے نقل کیا ہے کہ اس کے شروع میں مزارعت کی ایک اور شکل کا ذکر ہے جس میں مالک اور مزارع کے مابین دو یا تین سال کا معاملہ طے ہوتا تھا۔ تہائی اور نصف پیداوار اور کچھ بھوسے کے عوض، ظاہر ہے کہ یہ شکل بھی اس قانونی ضابطے کی رو سے ناجائز قرار پاتی ہے جو ایک مالک زمین کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔

بہر حال حضرت جابرؓ سے مروی یہ سب احادیث اس پر متفق ہیں کہ مزارعت و مخابرت اور کراء الارض کی کوئی شکل بھی جائز اور مشروع نہیں، اب ایک دوسرے صحابی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی احادیث ملاحظہ فرمائیے جو زراعت پیشہ انصار مدینہ میں سے ہیں۔

احادیث زید بن ثابتؓ

(۱) عن زیدؓ بن ثابت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ، قلت ما المخابرۃ؟ قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع۔ (ص ۱۲۷۔ ج ۲۔ سنن ابی داؤد)	حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا، میں نے پوچھا مخابرہ کیا ہے؟ تو حضرت زیدؓ نے جواب دیا تیرا زمین کو کاشت کے لئے نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا۔
(۲) عن ابن عمرؓ عن زیدؓ بن ثابت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ	حضرت عبد اللہ بن عمر نے حضرت زیدؓ بن ثابتؓ سے روایت کیا یہ کہ رسول اللہ

وسلم عن المحاقلة والمزابنة (ص ۲۶۰ - ج ۲ شرح معانی الآثار للطحاوی)

صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔

(۳) عن زید بن ثابت انہ قال یغفر اللہ لرافع بن خدیج انا واللہ کنت اعلم بالحدیث منہ، انما جاء رجلان من الانصار الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد اقتتلا فقال ان کان ھذا شانکم فلا تکروا المزارع فسمع قولہ لا تکروا المزارع۔

(ص ۱۲۵ - ج ۲ - سنن ابی داؤد، ص ۱۷۸ - ج ۲ - سنن نسائی)

حضرت زیدؓ بن ثابت نے کہا اللہ رافع بن خدیج کے لئے مغفرت فرمائے۔ میں واللہ اس حدیث کو ان سے بہتر جانتا ہوں، دراصل انصار کے دو شخص جن کے درمیان کچھ پہلے جھگڑا ہو چکا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس محاکمے اور تصفیئے کے لئے آئے۔ آپؐ نے ماجرا سن کر فرمایا اگر تمہارا یہ حال ہے تو کھیتوں کو کرائے پر مت دو۔ حضرت رافع نے صرف آخری جملہ فلا تکروا المزارع ہی سنا۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی ان تین احادیث میں سے پہلی دو حدیثوں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مخابرہ اور محاقلہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے لہٰذا دونوں ممنوع و ناجائز ہیں۔ مخابرہ کی حضرت زیدؓ نے خود جو توضیح فرمائی ہے یعنی زمین کاشت کے لئے نصف، تہائی اور چوتھائی پیداوار پر لینا، اس کے مطابق مخابرہ عین مزارعت ہے۔ اسی طرح بعض روایات میں محاقلہ کے معنی بھی المزارعۃ بالثلث والربع کئے گئے ہیں۔ لیکن دونوں حدیثوں میں نہی کے ان الفاظ کا ذکر نہیں جن کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمائی ہے۔ ہو سکتا ہے وہ الفاظ وہی ہوں جن کا حضرت زیدؓ نے تیسری حدیث میں ذکر کیا ہے۔ یعنی "فلا تکروا المزارع" یا وہ ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر کھڑے ہو کر خطبہ میں ارشاد فرمائے، یعنی جس کی زمین ہو وہ خود اُسے کاشت کرے۔ اگر خود کاشت نہیں کر سکتا تو اپنے مسلمان بھائی کو مفت بلا معاوضہ

کاشت کے لئے دے دے ورنہ روک رکھے۔

تیسری حدیث میں جہاں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ "فلا تکروا المزارع" کا تعلق ہے اس میں بھی کراء الارض کی صراحتہً ممانعت ہے جو مزارعت کا دوسرا نام ہے۔ البتہ اس میں حضرت رافع بن خدیج کے متعلق حضرت زیدؓ بن ثابت کے جو الفاظ ہیں، ان سے ایک غلط فہمی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا ان کی کچھ وضاحت ضروری ہے، غلط فہمی یہ کہ چونکہ حضرت رافع بن خدیج کراء الارض کی سب شکلوں کو ناجائز اور اس معاملے کو سرے سے ممنوع سمجھتے اور کہتے تھے لہٰذا ان کا زیدؓ بن ثابت سے اختلاف کرنا اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی و ممانعت کا تعلق کراء الارض کی ایسی شکل سے ہے جو نزاع و جھگڑے کا باعث بنی تھی، اس پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت زیدؓ بن ثابت اس معاملے کو سرے سے ناجائز نہیں بلکہ صرف اس کی ان شکلوں کو ناجائز سمجھتے تھے جو مالک اور مزارع کے درمیان نزاع و جھگڑے کا موجب بنتی ہیں لیکن یہ درست نہیں کیونکہ حضرت زیدؓ بن ثابت کی دوسری احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ وہ مطلقاً اور علی العموم اس معاملے کو ممنوع و ناجائز سمجھتے تھے اور ان کے نزدیک زمین کو پیداوار کے نصف، تہائی اور چوتھائی پر لینا دینا مخابرہ اور ممنوع تھا۔ حالانکہ کراء الارض کی یہ شکل کبھی باعث نزاع و جھگڑا نہیں بنتی، اسی طرح حدیث مذکورہ سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کراء الارض کی نزاعی شکلیں تو ناجائز ہیں باقی غیر نزاعی سب جائز ہیں یعنی فی نفسہٖ یہ معاملہ جائز ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو شخصوں کے درمیان جو باہمی نزاع کے بعد آپؐ کی خدمت میں تصفیے اور عدالتی فیصلہ کے لئے حاضر ہوئے تھے، صرف تصفیے اور منصفانہ فیصلے پر اکتفاء فرماتے اور یہ امتناعی حکم نہ دیتے کہ کھیتوں کو کرائے پر دینا بند کر دو۔ یعنی یہ نہ فرماتے کہ "فلا تکروا المزارع" جو مطلق کراء الارض کے عدم جواز پر دلالت کرتا ہے کیونکہ کلام شارع میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے۔ خصوص مورد کا اعتبار نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں اس حدیث میں حضرت زیدؓ کا حضرت رافع پر جو اعتراض ہے

وہ صرف اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب حضرت رافع بن خدیجؓ محض اس حدیث کی بنا پر کراء الارض کی ہر شکل کے عدم جواز کے قائل ہوتے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ متعدد احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ محض اس حدیث کی وجہ سے جس کا زید بن ثابت نے حوالہ دیا ہے کراء الارض کو ممنوع نہ کہتے تھے بلکہ کئی دوسری احادیث بھی اس کا موجب اور سبب تھیں مثلاً ایک وہ حدیث جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت ارشاد فرمائی تھی جب خود حضرت رافعؓ اپنی کھیتی کو پانی دے رہے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہاں سے گزر ہوا اور آپؐ نے ان سے دریافت فرمایا کہ کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی۔ انہوں نے جب یہ بتلایا کہ کھیتی میرے بیج اور عمل سے ہے اور زمین بنی فلاں کی ہے تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا تم ربوٰ میں مبتلا ہو۔ اس معاملے کو فوراً ختم کرو کھیتی کے ساتھ زمین اس کے مالکان کو دے دو اور اپنا خرچہ لے لو۔ دوسری وہ حدیث جو حضرت رافعؓ نے اپنے دو چچوں سے سنی تھی یعنی حضرت اُسید اور حضرت ظہیر سے، جو صحاح ستہ میں ہے، اسی طرح تیسری وہ حدیث بھی یقیناً ہو سکتی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باقاعدہ اہتمام کے ساتھ مجمع عام کے سامنے خطبہ میں ارشاد فرمائی۔ حضرت رافع بن خدیج اس سے کیسے بے خبر رہ سکتے تھے، بہرحال حضرت زیدؓ بن ثابت کی اس تیسری حدیث میں حضرت رافع بن خدیج پر جو اعتراض ہے نہایت کمزور سا اور ناقابل اعتبار ہے۔ لہٰذا اس صورت میں اس کا انتساب حضرت زیدؓ بن ثابت جیسے فقیہہ کی طرف مشکوک نظر آتا ہے۔

احادیث حضرت ابی ہریرہؓ

(۱) عن ابی سلمۃ عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ ارض فلیزرعھا اولیمنحھا اخاہ فان ابیٰ فلیمسک ارضہ	حضرت ابو سلمہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کی ملک میں زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو مفت کاشت کیلئے دے دے اور اگر ایسا بھی نہیں کرتا تو
(ص ۳۱۵۔ ج ۱ صحیح البخاری)	

اپنی زمین کو روک رکھے۔

(۲) عن ابی صالح عن ابی هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة۔ (ص ۱۱۔ ج ۲ ۔صحیح المسلم)

حضرت ابوصالح سے حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ان دو حدیثوں میں پہلی حدیث بعینہٖ وہی ہے جو متعدد دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے جو مزارعت کے بارے میں قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے اور جو دراصل ایک جامع مانع قانونی ضابطہ ہے۔ نیز جو مسلمہ طور پر ایک صحیح حدیث ہے اور دوسری حدیث بھی وہی ہے جو دوسرے کئی صحابہ کرام نے بھی روایت فرمائی ہے اور پھر جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کا تو ذکر ہے لیکن ان الفاظ مبارکہ کا ذکر نہیں جن کے ذریعے آپؐ نے نہی فرمائی۔ وہ الفاظ کچھ بھی ہوں یقیناً ایسے ہوں گے جن سے نہی کا قطعی ثبوت فراہم ہوتا ہو۔

ابوسعید الخدریؓ کی حدیث

عن داؤد بن الحصين ان اباسفيانؓ اخبره انه سمع اباسعيد الخدری يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة، و قال: المزابنة اشتراء الثمر فى رؤوس النخل، والمحاقلة كراء الارض (ص ۱۲ ۔ج ۲ ۔صحیح المسلم)

حضرت داؤد بن الحصین سے روایت ہے کہ حضرت ابوسفیانؓ نے اس کو بتلایا کہ اس نے حضرت ابوسعید خدری سے یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا ہے۔ مزابنہ نام ہے درخت پہ لگے پھل کو خریدنا یعنی خشک پھل کے عوض اور محاقلہ کا مطلب ہے کراء الارض

محاقلہ، حقل، حقول اس معاملے کے نام ہیں جو کھیت کے مالک اور کھیتی اگانے والے کاشت کار کے مابین پیداوار کی تقسیم وغیرہ پر طے پاتا ہے۔ اسی کا

دوسرا نام مزارعت ہے۔ لہٰذا محاقلہ کی ممانعت مزارعت کی ممانعت ہے۔

حدیث حضرت انس رضؓ

عن انس بن مالکؓ قال نہی النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم عن المحاقلۃ والمخاضرۃ والملامسۃ والمنابذۃ والمزابنۃ۔
(ص ۲۹۳ - ج ۱، صحیح البخاری)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ، مخاضرہ، ملامسہ، منابذہ اور مزابنۃ سے منع فرمایا۔

اس حدیث میں بھی اگر محاقلہ، مزارعہ کے معنیٰ میں ہے تو اس سے بھی مزارعت کی صاف ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ باقی جن الفاظ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہی فرمائی ہے ہو سکتا ہے وہ وہی ہوں جن کا دوسری کئی احادیث میں ذکر ہے۔

حضرت ثابت بن الضحاک رضؓ کی حدیث

عن عبد اللہ بن السائب قال سألت عبد اللہ بن معقل عن المزارعۃ فقال اخبرنی ثابت بن الضحاک ان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نہی عن المزارعۃ
(ص ۱۱ - ج ۲ - صحیح المسلم)

حضرت عبد اللہ بن سائب نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن معقل سے مزارعت کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب میں کہا کہ مجھے حضرت ثابتؓ بن ضحاک نے خبر دی کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مزارعت سے منع فرمایا۔

حضرت ثابتؓ بن ضحاک کی اس حدیث سے بھی مزارعت کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے۔ اس میں سوال بھی مطلق مزارعت کے متعلق ہے اور جواب بھی مطلق اور عام مزارعت سے متعلق، لہٰذا کسی تاویل کی گنجائش نہیں اور بالکل واضح اور محکم حدیث ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ کی احادیث

(۱) عن عبد الله بن عمرو عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج فی مسیر له فاذا هو بزرع یهتز فقال لمن هذا الزرع؟ قالوا لرافع بن خدیج فارسل الیه وکان قد اخذ الارض بالنصف او بالثلث، فقال انظر نفقتك فی هذه الارض فخذها من صاحب الارض وادفع الیه ارضه وزرعه (ص ۳۰۴ ج ۲ دار قطنی)

حضرت عبد اللہؓ بن عمرؓ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ایک راستے سے گزرے کہ اچانک آپؐ کی نگاہ ایک لہلہاتی کھیتی پر پڑی آپؐ نے پوچھا یہ کھیتی کس کی ہے؟ ساتھ جو صحابہؓ تھے انہوں نے بتلایا کہ رافع بن خدیج کی۔ آپؐ نے انہیں بلوایا ان کے بتلانے پر معلوم ہوا کہ انہوں نے وہ زمین نصف یا تہائی پر لی ہے تو آپؐ نے فرمایا دیکھو تمہارا جو خرچہ اس زمین میں ہوا ہے مالک زمین سے لے لو اور زمین بمعہ کھیتی کے اس کے حوالے کردو۔

(۲) عن عائشة رضی الله عنها قالت کان اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم قومًا عمال انفسهم کانوا یعملون اراضیهم بایدیهم (ص ۱۲۷ ج ۶ السنن الکبری)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابۂ کرام خود کام کرنے والے لوگ تھے۔ وہ اپنی زمینوں میں خود اپنے ہاتھوں سے کام کرتے یعنی ان کو خود کاشت کرتے تھے۔ دوسروں سے نہیں کراتے تھے۔

حدیث نمبر ایک سنن ابی داؤد اور شرح معانی الآثار میں ایک دو سند سے نقل کی گئی ہے۔ دونوں کے درمیان جو اختلاف ہے وہ یہ کہ حض عائشہؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وہ کھیتی دیکھی تو وہاں حضرت رافع بن خدیج موجود نہ تھے۔ لوگو کے بتلانے پر جب معلوم ہوا کہ کھیتی رافع کی ہے تو آپؐ نے آدمی بھی

ان کو بلوایا اور معاملے کو ختم کرنے کا حکم فرمایا اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں ابن ابی نعم کی خود حضرت رافع بن خدیج سے روایت کردہ جو حدیث ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے جب وہ کھیتی دیکھی تو رافع بن خدیج کھیتی کو پانی دے رہے تھے اور خود ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا زمین کس کی ہے اور کھیتی کس کی، جب حقیقت معلوم ہوئی تو آپؐ نے معاملہ فسخ کرنے کا حکم فرمایا، اس میں اختلاف کی توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کھیتی کو دیکھا تو آپؐ کے ساتھ جو لوگ تھے ان سے پوچھا اس وقت حضرت رافع بن خدیج کچھ دور کھیتی کو پانی دے رہے تھے تو آپؐ نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک کو بھیج کر انہیں بلوایا اور پھر ان سے معاملے کی نوعیت دریافت فرمائی۔ نوعیت معلوم ہو جانے پر جو فرمایا وہ دونوں حدیثوں میں یکساں اور مشترک ہے۔

حضرت علیؓ کی حدیث

عن علیؓ ابن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن قبالۃ الارض بالثلث والربع وقال اذا کان لاحدکم ارض فلیزرعھا اولیمنحھا اخاہ	حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا زمین کو تہائی اور چوتھائی پر دینے کی ضمانت و ذمہ داری سے اور فرمایا جب تم میں سے کسی کی زمین ہو تو وہ اسے خود کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے۔
(ص ۲۸۳ - المسند لزید)	

حضرت علیؓ کی اس حدیث کے پہلے حصہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر دینے سے یعنی معاملہ مزارعت سے منع فرمایا۔ اور دوسرے حصہ میں واضح بیان ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کو خود کاشت کرے یا پھر دوسرے کو مفت کاشت کے لئے دے دے۔

حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی احادیث

(۱) عن سعد بن ابی وقاص قال کان الناس یکرون للمزارع بما یکون علی الساقی وبما یسقی بالماء مما حول البئر فنھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک وقال اکروھا بالذھب والورق (ص ۲۵۹۔ ج ۲۔ شرح معانی الآثار)	حضرت سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ لوگ اپنے کھیت اس پیداوار کے عوض دوسروں کو دیتے تھے جو نالیوں کے کنارے اور کنوئیں کے اردگرد پانی بہنے کی جگہ اگتی تھی۔ پس منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے اور فرمایا سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔
(۲) عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کان اصحاب المزارع یکرون فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مزارعھم بما یکون علی الساقی من الزرع فجاءوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاختصموا فی بعض ذلک، فنھاھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یکروا بذلک وقال اکروا بالذھب والفضۃ (ص ۱۴۴۔ ج ۲۔ سنن النسائی)	حضرت سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے ان سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کھیتوں والے اپنے کھیت کرائے پر دیتے تھے بعوض اس کھیتی کے جو پانی کی نالیوں کے کنارے پر اگتی تھی پس وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے بوجہ اس جھگڑے کے جو ان کے درمیان اس معاملے میں ہوا تھا۔ سننے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس معاملے سے روک دیا اور فرمایا کہ سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو۔
(۳) عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کنا نکری الارض بما علی السواقی من الزرع	حضرت سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص نے ان سے کہا کہ ہم زمین کو کرائے پر دیا کرتے

وما سعد بالماء منها، فنهانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلك وامرنا ان نکریها بذهب او فضة (ص ۱۲۵ - ج ۲ سنن ابی داؤد)	تھے اس کھیتی کے عوض جو نالیوں کے کنارے سے ادھر ادھر بہہ جانیوالے پانی سے اگتی تھی، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو اس سے روکا اور حکم فرمایا کہ ہم زمینوں کو سونے چاندی کے عوض کرائے پر دیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی یہ احادیث جن کے راوی حضرت سعید بن مسیّب ہیں اختلاف الفاظ کی وجہ سے بظاہر تین احادیث معلوم ہوتی ہیں لیکن حقیقت میں یہ ایک ہی حدیث ہے۔ راویوں کے بیان میں اختلاف سے اس میں اجمال و تفصیل کا اختلاف پیدا ہو گیا ہے۔ ہو سکتا ہے حضرت سعید بن مسیّب نے یا نیچے کے راویوں نے اس کو کبھی اجمال و اختصار کے ساتھ اور کبھی تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہو، بہر حال ان تینوں میں ایک مشترک بات یہ ہے کہ مدینہ منورہ میں مزارعت کی ایک ایسی شکل بھی رائج تھی جس میں مالک زمین پیداوار کے ایک نسبتی حصہ کی بجائے زمین کے ایک حصہ کی پیداوار مخصوص کر لیتا تھا جس میں نسبتاً بہتر اور زیادہ پیداوار ہوتی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا اور فرمایا سونے چاندی یعنی نقد کے عوض زمینیں کرائے پر دو۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ بعض حضرات نے مفہوم مخالف کے طور پر اس قسم کی روایات سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مطلق مزارعت اور پیداوار زمین کے ایک نسبتی حصہ پر مزارعت جائز نہیں ہے۔ حالانکہ ان حضرات نے یہ غور نہیں فرمایا کہ جو لوگ مفہوم مخالف کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی اس کی صحت کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ مثلاً یہ کہ کسی نص کے مفہوم مخالف سے استدلال کے لئے ضروری ہے کہ دوسری نصوص سے اس کی نفی نہ ہوتی ہو اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی، مطلب یہ کہ اس قسم کی احادیث سے جن میں مزارعت کی ایک خاص شکل کی ممانعت ہے مزارعت کی دوسری

شکلوں کا جواز اس لئے ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ اسی درجہ کی دوسری احادیث میں مزارعت کی تمام شکلوں کی ممانعت، موجود ہے بلکہ غور سے دیکھا جلئے تو حضرت سعد بن ابی وقاص کی اسی حدیث کے آخر میں جو الفاظ ہیں وہ بھی اس پر دلالت کرتے ہیں کہ صرف سونے چاندی کے عوض ہی زمین کو اجارے پر دینا جائز ہے باقی کوئی شکل جائز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے اس حدیث کے واحد راوی حضرت سعید بن مسیب مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے اس کا اظہار ایک تو سنن النسائی وغیرہ کی اس روائت سے ہوتا ہے:

عن طارق قال سمعت سعید بن المسیب یقول لا یصلح الزرع غیر ثلث: ارض یملك رقبتها او منحة او ارض بیضاء یستاجرها بذهب او فضة۔	حضرت طارق سے روائت ہے کہ میں نے حضرت سعید بن المسیب کو یہ کہتے سنا کہ زمین سے فائدہ اٹھانا سوائے تین صورتوں کے درست نہیں۔ زمین اس کی اپنی ملکیت میں ہو یا اسے منحہ کے طور پر مفت کاشت کے لئے دی گئی ہو
(ص ۱۴۴ ج ۲ سنن النسائی)	

یا وہ سفید و خالی زمین اس نے سونے چاندی کے عوض اجارہ پر لی ہو۔

اور دوسرے امام طحاویؒ کے بیان کردہ اس اثر سے ہوتا ہے جس کے راوی حضرت حماد ہیں:

عن حماد انه قال سألت سعید بن المسیب وسعید بن جبیر و سالم بن عبد الله ومجاهداً عن كراء الارض بالثلث والربع فكرهوه	حضرت حماد نے بیان کیا کہ میں نے سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبداللہ اور مجاہد سے تہائی و چوتھائی پیداوار پر کراء الارض کے متعلق پوچھا تو انہوں نے اسے مکروہ و حرام بتلایا۔ یعنی ناجائز و ممنوع۔
(ص ۲۶۲ ج ۲ شرح معانی الآثار)	

حضرت مسورؓ بن مخرمہ کی حدیث

عن المسورؓ بن مخرمة قال مرّ رسولﷺ	حضرت مسورؓ بن مخرمہ نے روائت

صلی اللہ علیہ وسلم بارض لعبد الرحمٰن بن عوف فیھا زرع فقال یا عبد الرحمٰن لا تاکل الربٰو ولا تطعمہ ، ولا تزرع الا فی ارض ترثھا او تورثھا او تمنحھا (ص ۱۲۰ - ج ۴ - مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی)	کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک زمین کے پاس سے گزرے جس میں عبد الرحمٰن بن عوف کی کھیتی تھی آپؐ نے اُن سے مخاطب ہو کر فرمایا اے عبد الرحمٰن نہ خود سود کھاؤ اور نہ دوسرے کو کھلاؤ اور کاشت نہ کرو مگر ایسی زمین میں جس کے تم وارث بنے یا فرمایا بنا دیئے گئے ہو یعنی مالک ہو یا وہ زمین تجھے منحہ کے طور پر بلا معاوضہ کاشت کے لئے دی گئی ہو

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو یہ جو فرمایا کہ نہ خود سود کھاؤ نہ دوسرے کو کھلاؤ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت عبد الرحمٰن بن عوف نے وہ زمین مزارعت پر لے رکھی تھی کیونکہ بعض دوسری احادیث میں بھی مزارعت کو ربٰو سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے مزارعت کا حرام و ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے اور پھر اس کے ساتھ آپؐ کا یہ فرمانا کہ سوائے دو زمینوں کے اور کسی زمین میں کاشت نہ کرو ایک وہ زمین جس کے تم مالک ہو اور دوسری وہ زمین جو تمہیں بطور منحہ مفت کاشت کے لئے دی گئی ہو۔ یہ بھی مزارعت کی ہر شکل کے ممنوع و ناجائز ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی احادیث

عن عمرو بن دینار عن ابن عمرؓ وجابرؓ قالا نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الثمر حتی یبدو صلاحہ ونھی عن المخابرۃ کراء الارض بالثلث والربع (ص ۱۷۴ - ج ۲ - سنن النسائی)	حضرت عمرو بن دینار نے روایت کیا کہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ نے کہا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا پھلوں کی خرید و فروخت سے یہاں تک کہ ان میں کھانے کی صلاحیت پیدا ہو جائے اور منع فرمایا مخابرہ سے یعنی زمین کو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر لینے دینے سے۔

(۲) عن عمرو بن دینار قال سمعت ابن عمرؓ یقول کنا لانری بالخبر بأسا حتی کان عام اول فزعم رافع ان النبی صلی اللہ علیہ وسلّم نھی عنہ، وفی روایۃ ابن عیینۃ فترکناہ من اجلہ

(ص ۱۲۔ ج ۲ ۔صحیح المسلم)

حضرت عمرو بن دینار نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے عبداللہ ابن عمرؓ سے سنا کہ ہم مخابرہ میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے یہاں تک کہ پہلا سال تھا کہ حضرت رافع نے بتلایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ دوسری روایت میں یہ بھی ہے پس ہم نے اس کی وجہ سے اسے ترک کر دیا۔

(۳) عن نافع ان ابن عمر کان یکری مزارعہ علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلّم وفی امارۃ ابی بکرؓ و عمرؓ وعثمانؓ وصدرا من خلافۃ معاویۃ حتی بلغہ فی آخر خلافۃ معاویۃ ان رافع بن خدیج یحدث فیھا بنھی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلّم فدخل علیہ وانا معہ فسألہ فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ینھی عن کراء المزرع فترکھا ابن عمرؓ بعد فکان اذا سئل عنھا بعد قال زعم ابن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نھی عنھا۔

(ص ۱۲۔ج ۲ ۔صحیح المسلم)

حضرت نافع نے روایت کیا کہ عبداللہؓ بن عمرؓ اپنے کھیت کرائے یعنی مزارعت پہ دیتے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ کے زمانۂ امارت اور حضرت معاویہؓ کے شروع کے عہد خلافت میں یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کے عہد خلافت کے آخر میں ان کو معلوم ہوا کہ حضرت رافع بن خدیج اس کی ممانعت سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ان کے پاس گئے جب کہ میں بھی ان کے ساتھ تھا، ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کرا المزرع سے منع فرماتے رہے' لہٰذا ابن عمرؓ نے اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا، پھر بعد میں جب بھی ان سے اس کے متعلق پوچھا جاتا تو جواب دیتے کہ رافع بن خدیج نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے

منع فرمایا۔

(۴) عن ابن شهاب قال اخبرنی سالم ان عبد الله بن عمرؓ قال کنت اعلم فی عهد رسول الله صلّی الله علیه وسلّم ان الارض تکری ثم خشی عبد الله ان یکون النبی صلّی الله علیه وسلّم قد احدث فی ذلك شیئًا لم یکن علمه فترك کراء الارض۔

(ص ۳۱۵۔ ج ۱۔ صحیح البخاری)

حضرت ابن شہاب زہری سے روائت ہے کہ مجھے حضرت سالم نے بتلایا یہ کہ عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عہد میں میرا علم یہ تھا کہ زمین کرائے پر دی جا سکتی ہے۔ پھر انہیں ڈر و اندیشہ ہوا کہ ممکن ہے کہ اس بارے میں نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کچھ فرمایا ہو جس کا انہیں علم نہ ہو لہٰذا انہوں نے کراء الارض کو ترک کر دیا۔

(۵) عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال عامل النبی صلّی الله علیه وسلّم یهود خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع

(ص ۳۱۳۔ ج ۱۔ صحیح البخاری)

حضرت نافع سے روائت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا کہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہود خیبر سے نصف پیداوار پر معاملہ فرمایا باغوں کے پھل میوے ہوں یا کھیتوں کے غلّے ہوں۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما کے تعلق سے یہ جو پانچ احادیث نقل کی گئی ہیں ان میں سے پہلی حدیث کے اندر مخابرہ اور کراء الارض بالثلث والربع کی ممانعت کا نہایت واضح بیان ہے۔ اسی طرح دوسری، تیسری اور چوتھی حدیث میں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کراء الارض اور مخابرہ کا معاملہ کرتے تھے لیکن بعد میں انہیں جب یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اس سے منع فرمایا ہے تو آپ نے اس کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔ البتہ دوسری اور تیسری حدیث کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے اس معاملے کو کب ترک کیا۔ پہلی روائت کے مطابق رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی وفات کے پہلے ہی سال میں اور دوسری

روائت کے مطابق حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخر میں۔ گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تقریباً اڑتالیس سال بعد، کیونکہ حضرت معاویہؓ کی وفات سنہ ۶۰ھ میں ہوئی۔ چونکہ یہ دونوں روائتیں صحیحین یعنی بخاری و مسلم کی ہیں۔ لہٰذا سند و اسناد کے لحاظ سے صحیح۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ دو بالکل مختلف باتیں ایک ساتھ صحیح نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا یہ دیکھنا ہوگا کہ دوسرے قرائن و دلائل کی روشنی میں ان دو باتوں میں سے کونسی بات راجح اور زیادہ قرین قیاس ہے۔

بہرحال یہ بات کسی طرح قرین قیاس اور قابل فہم نہیں کہ حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کو مخابرت کی ممانعت کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تقریباً پچاس سال بعد ہوا ہو جبکہ اس کے مقابلے میں پہلے سال والی بات ہر لحاظ سے قرین قیاس اور مطابق عقل معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ تو ہوسکتا ہے کہ تحریم ربٰو کے اعلان کے بعد جو سن نو ہجری میں ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت و کراء الارض کی جو سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی اور بعض حضرات کو اس سے روکا ایک آدھ سال تک حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کو اس کا علم نہ ہوا ہو۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ مدینہ جیسے ایک چھوٹے سے شہر میں جہاں مسلمانوں کا آپس میں مثالی میل ملاپ تھا اور وہ ایک دوسرے کے حالات سے خوب واقفیت اور دینی مسائل و احکام کے علم اور ان کی تبلیغ و اشاعت میں بیحد دلچسپی رکھتے تھے، ایک ایسی بات کا علم حضرت ابن عمرؓ کو تقریباً پچاس سال کے بعد ہوا ہو جس کے راوی حضرت رافع بن خدیج کے علاوہ تقریباً دس صحابہؓ اور بھی تھے اور جو ایک عملی اور عام علم و مشاہدے میں آنے والی بات تھی اور جس کا شرعی جواز و عدم جواز سے تعلق تھا۔ ممکن ہے یہ بات حضرت نافع کے علاوہ نیچے کے کسی راوی نے گھڑ کر ان کی طرف منسوب کر دی ہو، بہرکیف اس دوسری بات کے مقابلہ میں پہلی بات زیادہ معقول اور قابل اعتبار ہے۔

پانچویں حدیث میں اجمال کے ساتھ اس معاملے کا ذکر ہے جو فتح خیبر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر سے کیا، دوسری روایات میں اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ فتح خیبر کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے یہودیوں کو وہاں سے نکالنا چاہا تو انہوں نے عرض کیا کہ اگر ہمیں یہیں رہنے دیا جائے تو باغوں اور کھیتوں کو ہم آباد کریں گے۔ آدھی پیداوار آپؐ کو دیں گے اور آدھی ہم لیں گے، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

نقرکم بها علیٰ ذٰلك ما شئنا فقروا بها حتیٰ اجلاهم عمر الی تیماء و اریحاء (ص ۳۱۵ ۔ ج ۱ بخاری)

ہم اس معاہدے پر تم کو ٹھہرنے دیں گے جب تک چاہیں گے۔ چنانچہ وہ خیبر میں رہے یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں ان کو وہاں سے نکال کر مقام تیماء واریحاء کی طرف بھیجا۔

حدیث خیبر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے علاوہ دوسرے بھی متعدد صحابۂ کرام سے مروی ہے، اس حدیث میں یہود خیبر کے ساتھ جس معاہدے اور جس معاملے کا ذکر ہے کیا وہ مزارعت کا معاملہ تھا یا کسی دوسری نوعیت کا معاملہ مثلاً خراج مقاسمت کا معاملہ؟ اس میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض اسے مزارعت کا معاملہ سمجھتے اور جواز مزارعت میں اس کو بطور سند اور دلیل پیش کرتے ہیں اور بعض اس کو مزارعت کا معاملہ نہیں بلکہ سیاسی نوعیت کا ایک معاہدہ مانتے ہیں جو اسلامی حکومت اور اس کے غیر مسلم ذمّی شہریوں کے مابین طے پایا اور یہ کہ ان سے جو نصف پیداوار لینا طے پائی تھی وہ خراج مقاسمت کے طور پر تھی مزارعت کے طور پر نہ تھی۔

جو حضرات معاملۂ خیبر کو مزارعت کا معاملہ نہیں مانتے مختصر طور پر ان کے دلائل یہ ہیں:

(۱) جس سیاق وسباق اور جس پس منظر میں یہ معاملہ طے پایا وہ اس معاملہ کے مزارعت ہونے پر نہیں بلکہ سیاسی معاہدہ ہونے پر دلالت کرتا ہے، وہ سیاق وسباق اور پس منظر خود اس مفصل حدیث میں مذکور ہے جس میں اس معاملے کا بیان ہے اور وہ یہ کہ جنگ میں مسلمانوں کو فتح اور یہودیوں کو شکست ہوئی اور فتح کے بعد مسلمانوں نے یہ طے کیا کہ یہودیوں کو خیبر سے نکالا جائے

کیونکہ اب یہ علاقہ مسلمانوں کے لئے مال غنیمت کی طرح ہوگیا تھا۔ یہودیوں کو جب یہ معلوم ہوا کہ ان کو خیبر سے نکالا جارہا ہے تو انہوں نے جلا وطنی کی مصیبت سے بچنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی کہ اگر ہمیں یہیں ٹھہرنے دیا جائے تو باغوں اور کھیتوں کے جملہ کام ہم انجام دیں گے جو پیداوار ہوگی وہ نصف آپ کے لئے اور نصف ہمارے لئے ہوگی۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی درخواست قبول کرکے ان سے مشروط معاہدہ فرمالیا۔ یہ تھا وہ سیاق وسباق اور پس منظر جس میں یہ معاملہ طے پایا۔ ظاہر ہے کہ اس لحاظ سے یہ ایک خالص سیاسی نوعیت کا معاملہ بلکہ معاہدہ تھا جو حکومت ہی کے ذریعے طے پایا، حکومت ہی کی نگرانی میں چلتا رہا اور پھر خلافتِ فاروقی میں حکومت ہی کے ذریعے ختم بھی ہوا۔ یہودی بحیثیت ذمیوں کے تھے اور وہ پھلوں اور غلوں کا جو نصف حصہ ادا کرتے تھے وہ بطور خراج کے تھا جسے حکومت کا نمائندہ بیت المال کے لئے وصول کرتا اور پھر بیت المال ہی کے ذریعے وہ مسلمانوں میں تقسیم ہوجاتا تھا اور یہ دراصل عوض تھا ان ٹھہرانے اور امن وامان دینے کا جس کی یہود نے درخواست کی تھی اور جس کے عوض انہوں نے خود نصف پیداوار دینا طے کیا تھا، بہرحال یہ معاملہ مزارعت کا سا معاملہ نہ تھا جو دو اشخاص یعنی مالک زمین اور کاشت کار کے درمیان آزادانہ طے پاتا ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ کہ اس حدیث میں " نقرکم بھا علیٰ ذٰلك ما شئنا" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ معاملہ مزارعت کا معاملہ نہ تھا کیونکہ اس میں ایک فریق کو یکطرفہ طور پر یہ اختیار تھا کہ وہ جب چاہے اسے ختم اور فسخ کرسکتا ہے۔ جبکہ معاملہ مزارعت میں ضروری ہوتا ہے کہ مقررہ مدت کے بعد دونوں فریق اپنی مرضی سے اسے ختم کریں۔ ایک فریق اپنی یکطرفہ مرضی سے اسے ختم نہیں کرسکتا۔

(۳) تیسری دلیل یہ کہ فتح خیبر کے بعد یہود خیبر کی حیثیت ذمیوں کی تھی جن پر قرآن مجید کے واضح حکم کے مطابق جزیہ وخراج عائد ہوتا تھا جس طرح مسلمانوں پر زکوٰۃ وعشر، اور حکومت پر لازم ہوتا ہے کہ وہ ان سے جزیہ وخراج وصول

کر کے قومی بیت المال میں داخل کرے۔ لیکن یہ تاریخی واقعہ ہے کہ یہود خیبر سے سوائے نصف پیداوار کے اور کچھ وصول نہیں کیا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہود خیبر سے جو نصف پیداوار وصول کی جاتی تھی وہ خراج کے طور پر تھی مزارعت کے طور پر نہ تھی۔ ورنہ یہ لازم آئے گا کہ یہود خیبر کی حد تک قرآن کی آیت جزیہ پر عمل نہیں ہوا۔

(۴) چوتھی دلیل جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ معاملہ خیبر مزارعت کا معاملہ نہ تھا یہ کہ اور تو اور خود حدیث خیبر کے راوی بھی اس معاملہ کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے۔ مثلاً اس حدیث کو روایت کرنے والوں میں دو نمایاں صحابی حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں اور دونوں مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ مخابرے کا کاروبار کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انہوں نے حضرت رافع بن خدیج سے ممانعت کی حدیث سنی تو مخابرہ اور کراء الارض کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا اور پھر عدم جواز کا فتویٰ دیتے رہے۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک یہود خیبر کا معاملہ مزارعت کا معاملہ ہوتا تو وہ نہ صرف یہ کہ مزارعت کو ترک نہ کرتے بلکہ رافع بن خدیج کو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ جس معاملہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر دم تک اور پھر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے عمل کیا اسے کیسے ممنوع و ناجائز کہا جاسکتا ہے بلکہ اس موقع پر اس سے بہتر اور قوی دلیل دوسری کوئی نہیں ہوسکتی تھی کیونکہ معاملہ خیبر سے کسی کو انکار نہ تھا۔ لیکن ایک روایت کے مطابق حضرت ابن عمرؓ نے یہ فرمایا کہ ہوسکتا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ و مزارعہ کی ممانعت فرمائی ہو اور انہیں اس کا علم نہ ہوا ہو۔ لہٰذا انہوں نے حضرت رافع بن خدیج کی روایت کردہ حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے مزارعت و کراء الارض کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔

اسی طرح اگر حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ کے نزدیک معاملۂ خیبر، مزارعت کا معاملہ ہوتا جس پر نہ صرف یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا بلکہ حضرت صدیقؓ اور حضرت فاروقؓ کا بھی عمل رہا تو اس پر عمل کرنا سنت رسولؐ اور سنت شیخینؓ پر عمل

کرنا تھا لہٰذا حضرت ابن عمرؓ جیسے عاشق سنّت سے کیسے ممکن تھا کہ وہ اس سنّت پر عمل کرنا چھوڑ دیتے۔ نتیجہ یہ کہ ان کا مزارعت پر عمل کو ترک کر دینا اس پر قطعی دلالت کرتا ہے کہ معاملۂ خیبر ان کے نزدیک مخابرہ و مزارعہ کا معاملہ نہ تھا۔

تعجب ہے بعض حضرات کی سمجھ اور روش پر کہ ایک طرف وہ یہ کہتے ہیں کہ معاملۂ خیبر یقیناً مزارعت کا معاملہ تھا۔ اور اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا عمل درآمد رہا۔ گویا مزارعت پر عمل کو وہ ایک سنّت تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی فرماتے ہیں کہ عبداللہؓ بن عمرؓ نے محض تقویٰ اور احتیاط کی وجہ سے مزارعت پر عمل کو ترک کر دیا اور یہ نہیں سوچتے کہ تقویٰ وورع سنّت پر عمل کرنے میں ہے یا سنّت کو ترک کرنے اور اس پر عمل چھوڑ دینے میں اور پھر نہایت دکھ اور افسوس کی بات ہے کہ ایک صاحب اپنی کتاب "مسئلہ ملکیتِ زمین" میں اس بحث کے حاشیے پر لکھتے ہیں "کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مزاج میں احتیاط، ورع کی حد سے گزر کر تشدّد تک پہنچ گئی تھی اور آخر عمر میں تو اس نے ایک حد تک وہم کی سی صورت اختیار کر لی تھی"۔ بتلائیے اپنے اس غلط خیال کی تائید میں کہ خیبر کا معاملہ مزارعت کا معاملہ تھا ایک عظیم اور جلیل القدر صحابی کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ وہم کے مریض بن گئے تھے کس قدر بے احتیاطی اور گستاخی کی بات اور کتنی غلط روش ہے؟ کیا ایسا لکھنے والا ایک متواضع اور متوازن ذہن کا آدمی ہو سکتا ہے؟

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ حدیث خیبر کے ایک راوی عبداللہ ابن عمرؓ کے نزدیک معاملۂ خیبر، مزارعت و کراء الارض کا معاملہ نہ تھا ورنہ وہ نہ اسے کبھی ترک کرتے اور نہ اس کے عدم جواز کے قائل ہوتے۔

اسی طرح حدیث خیبر کے دوسرے اہم راوی حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ بھی معاملۂ خیبر کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے اس کا ثبوت یہ کہ ان سے متعلق بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کو ایک غیر اولیٰ اور مکروہ معاملہ کہتے تھے جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔ اس بارے میں ہم ان کی احادیث و روایات کچھ آگے نقل کریں گے جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ یہاں صرف یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ اگر معاملۂ خیبر ان کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا جس پر خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دو خلفاء راشدین

کا عمل رہا تو وہ معاملۂ مزارعت کو کبھی بھی غیر اولیٰ اور مکروہ معاملہ نہ کہتے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اولیٰ کے مقابلہ میں غیر اولیٰ اور مستحب کے مقابلہ میں مکروہ کو اختیار کیا حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ آپؐ ہمیشہ اولیٰ اور مستحب کو اختیار فرماتے تھے، بالفاظِ دیگر جس چیز کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "خَیْرٌ" فرما کر اسے اختیار کرنے کی ترغیب دوسروں کو دی ہو کیسے ممکن ہے کہ آپؐ خود اس کو اختیار نہ فرماتے اور لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ کا مصداق بنتے۔

حضرت ابنِ عباسؓ سے ایک روایت ایسی بھی مروی ہے جس میں مزارعت کی صریح ممانعت ہے وہ یہ ہے۔

عن ابن عباس اذا اراد احدکم ان یعطی اخاہ ارضا فلیمنحہا ایاہ ولا یعطہ بالثلث والربع	حضرت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو زمین دینا چاہے تو اسے یونہی مفت دے تہائی چوتھائی پر نہ دے۔
(ص ۲۷ ج ۸ ۔ کنز العمال، طبرانی)	

اس روائت کے آخری الفاظ "ولا یعطہ بالثلث والربع" صاف بتلا رہے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ زمین مزارعت پر دینے سے روکتے تھے اور یہ معاملہ ان کے نزدیک جائز معاملہ نہ تھا اور اگر معاملۂ خیبر ان کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا تو مزارعت سے کسی کو نہ روکتے اور نہ اسے ممنوع و ناجائز سمجھتے، علامہ حافظ ابوبکر الحازمی نے اپنی کتاب "الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الاخبار" میں صفحہ ۱۷۲ پر جہاں ان صحابۂ کرام کے نام لکھے ہیں جو مزارعت کو فاسد معاملہ سمجھتے اور کہتے تھے ان میں سرفہرست حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے نام ہیں۔

حدیث خیبر کے تیسرے راوی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بھی معاملۂ خیبر کو مزارعت کا معاملہ نہ سمجھتے تھے اور مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جس حدیث کی وجہ سے مزارعت کو ناجائز کہتے تھے اسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ بہرحال اگر معاملۂ خیبر حضرت ابوہریرہؓ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ہوتا تو وہ کبھی مزارعت کو ممنوع و ناجائز معاملہ نہ کہتے۔ یہ ایک سیدھی سی موٹی بات ہے جو باَدنیٰ تامل ہر شخص کی سمجھ میں آسکتی ہے بشرطیکہ وہ سمجھنے کیلئے آمادہ ہو۔

احادیث عبداللہ بن عباسؓ

(۱) قال عمرو قلت لطاؤس لو ترکت المخابرة فانهم یزعمون ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عنه فقال ای عمرو وانی اعطیهم واعینهم وان اعلمهم اخبرنی یعنی ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم لم ینه عنه ولکن قال ان یمنح احدکم اخاه خیر له من ان یأخذ علیه خرجا معلوما۔

(ص ۳۱۳۔ ج ۱ صحیح البخاری)

حضرت عمرو بن دینار نے کہا کہ میں نے حضرت طاؤس سے عرض کیا کہ کاش آپ مخابرہ کو چھوڑ دیتے کیونکہ کئی صحابہؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اس کے جواب میں طاؤس نے فرمایا میں مزارعین کو ان کے حق سے زیادہ دیتا اور ان کی اعانت کرتا ہوں اور یہ کہ صحابہؓ میں جو زیادہ علم والا ہے یعنی ابن عباسؓ اس نے مجھے بتلایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا کہ تم میں سے کسی کا اپنی زمین اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دینا بہتر ہے بجائے اس کے کہ اس پر کوئی متعین پیداوار وغیرہ لے۔

(۲) عن طاؤس عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یحرم المزارعة ولکن امر ان یرفق بعضهم ببعض۔

(ص ۱۶۶۔ ج ۱۔ جامع ترمذی)

حضرت طاؤس نے حضرت عبداللہؓ ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ یہ حکم دیا کہ بعض لوگ دوسرے بعض کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کریں۔

(۳) عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یحرم کراء الارض ولکنه امر بمکارم الاخلاق۔

حضرت طاؤس نے حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض کو حرام نہیں کہا بلکہ حکم دیا مکارم اخلاق اختیار کرنے کا۔

(۴) عن ابن عباس اذا اراد احدکم ان یعطی اخاہ ارضا فلیمنحھا ایاہ و لا یعطہ بالثلث والربع ۔
(ص ۴۲ - ج ۸ - کنزالعمال بحوالہ طبرانی)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب تم میں سے ایک اپنے بھائی کو زمین دینا چاہے تو اسے بطور منحہ بلامعاوضہ دے، تہائی اور چوتھائی پر نہ دے۔

(۵) عن ابی القاسم عن ابن عباس قال اعطی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیبر بالشطر ثم ارسل ابن رواحۃ فقاسمھم ۔
(ص ۲۶۰ - ج ۲ - طحاوی)

ابو القاسم سے روایت ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر نصف پر دیا، پھر ابن رواحہ کو بھیجا۔ اس نے ان سے تقسیم کا معاملہ کیا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ان احادیث میں سے پہلی، دوسری اور تیسری حدیث کے راوی صرف ایک تابعی حضرت طاؤس بن کیسان ہیں، تینوں کے الفاظ میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن مطلب تینوں کا تقریباً ایک ہے اور وہ یہ کہ معاملۂ مزارعت و کراء الارض حرام نہیں بلکہ مکارم اخلاق کے خلاف ایسا مکروہ سا معاملہ ہے جس کا ترک کرنا، اختیار کرنے سے بہتر ہے، یہ مطلب ممکن ہے حضرت ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے سمجھا ہو جو پہلی حدیث میں مذکور ہیں یعنی " ان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یاخذ علیہ خرجا معلوما " اگر یہ الفاظ بعینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں تو ان سے بلاشبہ مطلب مذکور نکل سکتا ہے بشرطیکہ دوسری احادیث سے اس کی نفی نہ ہوتی ہو، لیکن نہ صرف یہ کہ دوسرے صحابۂ کرام کی احادیث سے بلکہ خود حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اس اثر سے بھی اس کی نفی ہوتی ہے جو نمبر چار پر طبرانی کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے اس میں نہی کے صیغے سے " لا یعطہ بالثلث والربع " کے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ مزارعت کا یہ معاملہ ابن عباسؓ کے نزدیک ناجائز اور ممنوع معاملہ تھا۔ پہلے تو حرام ورنہ مکروہ تحریمی ضرور تھا، حافظ ابوبکر الحازمی نے ابن عباسؓ کو ان صحابہ کرامؓ میں شمار کیا ہے جو اس معاملے کو فاسد سمجھتے تھے۔

چونکہ حضرت طاؤس کی بیان کردہ حضرت ابن عباسؓ کی احادیث دوسرے صحابہ

کرامؓ کی احادیث سے متعارض ہیں لہٰذا آگے چل کر تعارض کی بحث میں حضرت طاؤس کی مذکورہ روایات سے بحث و تحقیق کی جائے گی۔

حضرت ابن عباسؓ کی پانچویں حدیث جو معاملۂ خیبر سے متعلق ہے اور جس کے الفاظ ابو عبید کی کتاب الاموال میں اس طرح ہیں:

عن ابن عباس قال دفع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم خیبر ارضہا ونخلہا الی اھلہا مقاسمۃ علی النصف (ص۶۷)	حضرت ابن عباسؓ نے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے کھیت اور باغ یہودِ خیبر کو پیداوار کے نصف نصف پر دیئے۔

چونکہ یہ معاملہ جیسا کہ کچھ پہلے حضرت ابن عمرؓ کی احادیث میں عرض کیا گیا ایک سیاسی نوعیت کا اور خراج مقاسمت کا معاملہ تھا، مزارعت کا معاملہ نہ تھا۔ لہٰذا اس سے مزارعت کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔

حضرت اُسیدؓ بن ظہیر کی حدیث

(۱) عن رافع بن اُسید عن ابیہ اُسید بن ظُہیر انہ خرج الی قومہ الی بنی حارثۃ فقال یا بنی حارثۃ لقد دخلت علیکم مصیبۃ، قالوا ما ھی؟ قال نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن کراء الارض، قلنا یا رسول اللّٰہ اذا نکریھا بشیٔ من الحب قال لا، قال وکنا نکریھا بالتبن فقال لا، وکنا نکریھا بما علی الربیع الساقی قال لا، ازرعھا او امنحھا	حضرت رافع بن اُسید نے اپنے باپ اُسید بن ظُہیر سے روایت کیا کہ وہ اپنی قوم بنی حارثہ میں پہنچے اور ان سے کہا کہ تم پر ایک مصیبت آگئی ہے انہوں نے پوچھا وہ کیا مصیبت ہے؟ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرما دیا ہے، ہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ تو پھر کیا ہم غلے کی کچھ مقدار کے عوض زمین دے سکتے ہیں؟ جواب میں آپؐ نے فرمایا نہیں، ہم نے عرض کیا کہ ہم بھوسے کے بدلے دیا کرتے تھے، فرمایا یہ بھی جائز

اخاك — نہیں، عرض کیا ہم نالیوں کے کنارے
(ص ۱۴۱۔ ج ۲۔ سنن النسائی) — کی پیداوار کے عوض دیا کرتے تھے فرمایا
نہیں، خود کاشت کرو یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دو۔

(۲) عن مجاهد عن أُسَيْد بن ظُهَير قال اتى علينا رافع بن خديج فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاكم عن امر كان ينفعكم وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم خير لكم مما ينفعكم نهاكم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحقل والحقل المزارعة بالثلث والربع فمن كان له ارض فاستغنى عنها فليمنحها اخاه اوليدع۔ (ص ۱۴۱۔ ج ۲۔ النسائی)	حضرت مجاہد نے روایت کیا حضرت اُسَیدؓ بن ظہیر نے کہا کہ حضرت رافع بن خدیج ہمارے ہاں آئے اور کہا کہ رسول اللہ نے تمہیں ایک ایسے معاملے سے روک دیا ہے جو تمہارے لئے نفع مند تھا لیکن رسولؐ اللہ کی طاعت تمہارے لئے تمام منافع سے بہتر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حقل سے منع فرمایا ہے اور حقل تہائی و چوتھائی پر مزارعت کا نام ہے پس جس کے پاس زمین ہو اور اسے اس کی ضرورت نہ ہو تو وہ اپنے بھائی کو یونہی

مفت کاشت کے لئے دے دے یا پھر بے کار چھوڑ دے۔

حضرت اُسَیدؓ بن ظُہَیر جو حضرت رافع بن خدیج کے چچیرے بھائی اور صحابی ہیں ان کی پہلی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کے سامنے کراء الارض کی ممانعت کا اعلان فرمایا ان میں ایک حضرت اُسَیدؓ بن ظُہَیر بھی تھے۔ اس اعلان کو سننے کے بعد کچھ حضرات نے کراء الارض کی بعض ایسی شکلوں کی وضاحت چاہی جو نصف، تہائی اور چوتھائی پیداوار والی شکلیں نہ تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کی نفی فرمائی اور پھر مالک زمین کو حکم دیا کہ وہ خود کاشت کرے، خود نہ کر سکتا ہو تو اپنے بھائی کو بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے، ظاہر ہے کہ اس سے معاوضے کی ہر شکل کی نفی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے حضرت اُسَید بن ظُہَیر نے اس ممانعت کو بنی حارثہ کے لئے مصیبت سے تعبیر کیا جو کراء الارض کا معاملہ کیا کرتے تھے۔ مطلب یہ کہ اگر کراء الارض کی صرف بعض شکلوں کی ممانعت ہوتی تو اس میں ان کے

لئے معصیت کی کوئی خاص بات نہ تھی۔ دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اُسید بن ظُہیر کو کراء الارض اور مزارعت کی ممانعت کا علم اپنے چچیرے بھائی رافع بن خدیج سے ہوا لیکن اس سے پہلی بات کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ یہ ہوسکتا ہے کہ انہوں نے پہلے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنا ہو اور پھر رافع بن خدیج سے بھی معلوم ہوا ہو، دراصل کراء الارض کی ممانعت کا حکم ایک انقلابی قسم کا حکم تھا جس سے وہ سب لوگ متاثر ہوئے جو مختلف شکلوں سے کراء الارض کا کاروبار کرتے چلے آرہے تھے۔ لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ وہ لوگ متفرق طور پر اور مختلف اوقات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہنچے ہوں اور حقیقت حال معلوم کرنے کی کوشش کی ہو اور آپؐ نے متعدد مرتبہ قدرے مختلف الفاظ سے اس کی وضاحت فرمائی ہو کیونکہ ایسی صورت حال میں عموماً ایسا ہی ہوا کرتا ہے اور قانون سے متاثر ہونے والے قانون کی جزدی تفصیلات معلوم کیا کرتے ہیں۔

اب وہ احادیث و آثار ملاحظہ فرمائیے جو حضرت رافعؓ بن خدیج سے مروی اور حدیث کی متفرق کتابوں میں مذکور ہیں۔

احادیث حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ

(۱) عن اُسید بن رافع قال، قال رافع بن خدیج نھاکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن امر کان لنا نافعا وطاعۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انفع لنا، قال من کانت لہ ارض فلیزرعھا فان عجز عنھا فلیزرعھا اخاہ۔

(ص ۱۴۱ - ج ۲ - النسائی)

اُسید بن رافع نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ ان کے باپ رافع بن خدیج نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں ایک ایسے معاملے سے روک دیا ہے جو تمہارے لئے نفع بخش تھا لیکن رسول اللہ کی اطاعت ہمارے لئے زیادہ نفع مند ہے آپؐ نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے اور اگر وہ اس سے عاجز ہو تو اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے۔

(۲) عن ابی النجاشی مولی رافع بن خدیج قال سمعت رافع بن خدیج عن عمہ ظہیر بن رافع قال ظہیر لقد نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن امر کان بنا رافقا قلت ما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو حق، قال دعانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما تصنعون بمحاقلکم قلت نواجرھا علی الربع والربیع وعلی الاوسق من التمر والشعیر، قال لا تفعلوا، ازرعوھا اوازرعوھا او امسکوھا، قال رافع قلت سمعا وطاعۃ۔

(ص ۳۱۵۔ ج ۱۔ صحیح البخاری)

ابو النجاشی غلام رافع بن خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے حضرت رافع بن خدیج سے سنا، انہوں نے اپنے چچا ظہیر سے روایت کیا یہ کہ ظہیر نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ایسے معاملے سے روک دیا جو ہمارے لئے آسان و مفید تھا، میں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بھی فرمایا حق ہے، انہوں نے کہا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلوایا اور پوچھا کہ تم اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو میں نے عرض کیا ہم اجارے پر دیتے ہیں بعوض چوتھائی پیداوار یا نالیوں کے کنارے کی پیداوار کے اور چھوہارے اور گیہوں اور جو کی متعین مقدار کے بدلے یہ سن کر حضور نے فرمایا ایسا مت کرو، خود کاشت کرو یا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دو یا اپنے پاس روک رکھو، حضرت رافع نے فرمایا ہم نے سنا اور مانا یعنی حضور کا ارشاد سر آنکھوں پر۔

(۳) عن ابی النجاشی مولی رافع بن خدیج قال قلت لرافع ان لی ارضا اکریھا فنہانی رافع وارٰہ قال لی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن کراء الارض وقال اذا کانت لاحدکم ارض فلیزرعھا اولیزرعھا اخاہ فان لم یفعل فلیدعھا ولا یکریھا

ابو النجاشی مولی رافع بن خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے حضرت رافع سے عرض کیا کہ میری ایک زمین ہے میں اسے کرایہ پر دے سکتا ہوں تو انہوں نے اس سے منع کیا اور مجھ سے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے اور فرمایا جب تم میں

بشيئ فعلت ارأيت ان تركتها و
لم ازرعها ولم اكرها بشيئ
فزرعها قوم فوهبوالي من نباتها
شيئًا اخذه قال لا ـ
(ص ۲۵۶ ـ ج ۲ ـ طحاوی)

سے کسی کی زمین ہو تو وہ اسے خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے اور اگر ایسا نہیں کرتا تو اسے یونہی چھوڑ دے اور اس کو کسی شے کے بدلے کرائے پر نہ دے، اس پر میں نے پوچھا کہ یہ بتلائیے کہ اگر میں اس زمین کو چھوڑ دوں نہ خود کاشت کروں اور نہ کرائے پر دوں اور کچھ لوگ آکر اسے کاشت کرلیں اور پھر وہ مجھے بطور ہبہ اس کی پیداوار میں سے کچھ دیں تو کیا میں لے سکتا ہوں؟ حضرت رافع نے جواب دیا کہ نہیں ـ

(۴) عن سليمان بن يسار عن رافع بن
خديج قال، قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها
او يزرعها اخاه ولا يكريها بالثلث
والربع ولا بطعام مسمّى
(ص ۲۵۶ ـ ج ۲ ـ طحاوی)

سلیمان بن یسار سے حضرت رافع بن خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے زمین ہو چاہیئے کہ وہ اسے خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے، تہائی، چوتھائی پیداوار یا غلہ کی متعین مقدار کے بدلے کرایہ پر نہ دے

(۵) عن سليمان بن يسار عن رافع بن
خديج قال كنا نحاقل الارض
على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنكريها بالثلث
والربع والطعام المسمّى فجاءنا ذات
يوم رجل من عمومتي فقال نهانا
رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن امر كان لنا نافعا وطواعية الله
ورسوله انفع لنا، نهانا ان نحاقل

حضرت سلیمان بن یسار سے روایت ہے کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ ہم عہد رسالت میں زمین محاقلے پر دیا کرتے تھے یعنی تہائی اور چوتھائی پیداوار اور غلے کی متعین مقدار کے بدلے کاشت کے لئے دیتے تھے، پس ایک دن میرے چچاؤں میں سے ایک آئے اور کہنے لگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک ایسے معاملے سے روک دیا ہے جو ہمارے

بالارض فنکریها علی الثلث والربع والطعام المسمی وامر رب الارض ان یزرعها او یُزرعها وکره کراءها وسوی ذٰلك
(ص ١٣ ـ ج ٢ ـ صحیح المسلم)

لئے نفع بخش تھا لیکن اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت ہمارے لئے اس سے زیادہ نفع بخش ہے آپؐ نے ہم کو زمین محاقلے پر دینے سے منع فرمادیا ہے، اس سے کہ ہم تہائی، چوتھائی اور غلّہ کی مقررہ مقدار کے عوض زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دیں اور زمین والے کو حکم فرمایا ہے کہ وہ خود کاشت کرے یا دوسرے کو یونہی کاشت کے لئے دے اور اس کے کرائے و ہر معاوضے کو ناجائز ٹھہرایا۔

(٦) عن حنظلة الزرقی عن رافع بن خدیج قال کنا اکثر اهل المدینة حقلا وکان احدنا یکری ارضه فیقول هذه القطعة لی وهذه لك فربما اخرجت ذه ولم تخرج ذه فنهاهم النبی صلی الله علیه وسلم
(ص ٣١٣ ـ ج ١ ـ صحیح البخاری)

حضرت حنظلہ الزرقی سے روایت ہے کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ ہم اہلِ مدینہ میں زیادہ کھیتوں والے تھے، ہم میں سے ایک اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دیتا اور کہتا زمین کا یہ ٹکڑا میرے لئے ہوگا اور یہ تیرے لئے، پھر کبھی ایسا ہوتا کہ یہ قطعہ اگاتا اور یہ نہ اگاتا، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع فرمادیا۔

(٧) عن حنظلة بن قیس عن رافع بن خدیج قال حدثنی عمای انهم کانوا یکرون الارض علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم بما ینبت علی الاربعاء او بشیئ یستثنیه صاحب الارض فنهانا النبی صلی الله علیه وسلم عن ذٰلك فقلت لرافع کیف هی بالدینار والدرهم فقال رافع لیس بها بأس

حضرت حنظلہ بن قیس نے روایت کیا کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ مجھ سے میرے دو چچاؤں نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں زمین کرائے پر دیا کرتے تھے بعوض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے پر اگتی تھی یا ایسی شے کے جس کو مالک زمین اپنے لئے مستثنیٰ کرلیتا تھا۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ہم کو روک دیا۔ میں نے رافع سے پوچھا

بالدینار والدرہم.

(ص ۳۱۵ - ج ۱ - صحیح البخاری)

(ص ۱۷۵ - ج ۲ - سنن النسائی)

کہ دینار و درہم کے عوض زمین کرائے پر دی جا سکتی ہے تو انہوں نے جواب دیا درہم و دینار کے عوض کچھ حرج نہیں۔

(۸) عن حنظلة بن قیس قال سالت رافع بن خدیج عن کراء الارض فقال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عنه، قلت بالذهب والورق فقال لا، انما نهی عنها بما تخرج الارض منها، فاما الذهب والفضة فلا بأس

(ص ۱۷۵ - ج ۲ - سنن النسائی)

حنظلہ بن قیس نے روایت کرتے ہوئے کہا میں نے حضرت رافع بن خدیج سے کراء الارض کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روکا ہے میں نے کہا کہ کیا سونے چاندی کے عوض بھی روکا ہے۔ تو انہوں نے کہا نہیں صرف اس پیداوار سے روکا ہے جو زمین سے اگتی ہے، لیکن سونے اور چاندی میں کچھ مضائقہ نہیں ـــــ

(۹) عن حنظلة بن قیس عن رافع بن خدیج قال نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن کراء ارضنا ولم یکن یومئذ ذهب ولا فضة فکان الرجل یکری ارضه بما علی الربیع والاقبال الجداول واشیاء معلومة

(ص ۱۷۴ - ج ۲ - سنن النسائی)

حضرت حنظلہ بن قیس سے حضرت رافع بن خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہماری زمینوں کے کرائے سے اور اس وقت سونا اور چاندی نہیں تھے، پس ایک شخص اپنی زمین کرائے پر دیتا تھا اس پیداوار کے بدلے جو پانی کی نالیوں کے کنارے پر اگتی تھی اور کچھ دوسری متعین اشیاء کے بدلے

(۱۰) عن مجاهد عن رافع بن خدیج قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان تستأجر الارض بالدراهم المنقودة او بالثلث او بالربع

(ص ۱۱۵ - ج ۱۵ - فتح الربانی مسند احمد)

مجاہد سے مروی ہے کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے اس سے کہ زمین اجارے پر لی جائے نقد دراہم کے بدلے یا پیداوار کے تہائی یا چوتھائی کے بدلے۔

(۱۱) عن مجاهد قال حدث رافع بن خديج قال خرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهانا عن امر كان لنا نافعًا. فقال من كان له ارض فليزرعها او يمنحها او يذرها
(ص ۱۴۲ - ج ۲ سنن النسائی)

مجاہد نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت رافع بن خدیج نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری طرف نکلے اور ہم کو ایک ایسے معاملے سے روکا جو ہمارے لئے مفید تھا اور فرمایا جس کی زمین ہو وہ اسے خود بوئے یا کسی کو بلا معاوضہ دے دے یا پھر اسے چھوڑ دے۔

(۱۲) عن سعید بن المسیب عن رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة و قال انما يزرع ثلاثة رجل له ارض فهو يزرعها و رجل منح ارضا فهو يزرع ما منح منها و رجل اكترى بذهب او فضة۔
(ص ۱۴۲ - ج ۲ - نسائی)
(ص ۲۵۶ - ج ۲ - معانی الآثار للطحاوی)

سعید بن المسیب سے حضرت رافع بن خدیج نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ اور محاقلہ سے منع فرمایا، اور کہا رافع نے یا سعید نے کہا کاشت صرف تین آدمیوں کو کرنی چاہیئے ایک اس کو جس کی اپنی زمین ہو دوم اس کو جسے زمین مفت کاشت کے لئے دی گئی ہو اور تیسرے اس کو جس نے زمین سونے چاندی یعنی نقدی کے عوض کرائے پر لی ہو۔

(۱۳) عن ابی سلمة عن رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المحاقلة والمزابنة
(ص ۱۴۳ - ج ۲ النسائی)

حضرت ابو سلمہ نے حضرت رافع بن خدیج سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔

(۱۴) سألت القاسم بن محمد عن كراء الارض فقال قال رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض

میں نے قاسم بن محمد سے کراء الارض کے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت رافع بن خدیج نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض

(ص ۱۴۳ ج ۲ ۔ سنن النسائی)

سے منع فرمایا۔

(۱۵) عن عیسیٰ بن سهل بن رافع بن خدیج قال انی یتیم فی حجر جدی رافع بن خدیج وبلغت رجلا وحججت معہ فجاء اخی عمران بن سهل بن رافع، فقال یا ابتاہ! انہ قد اکترینا ارضنا فلانة بمائتی درهم، فقال یا بنی دع ذاک فان اللہ عزوجل سیجعل لکم رزقا غیرہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد نهی عن کراء الارض

(ص ۱۴۷ ج ۲ ۔ سنن النسائی)

حضرت رافع بن خدیج کے پوتے عیسیٰ بن سہل نے کہا کہ میں یتیم بچہ تھا اپنے دادا رافع بن خدیج کی گود میں پلا بڑھا اور جوان ہوا اور ان کے ساتھ حج کیا، ایک موقع پر میرا بھائی عمران بن سہل آیا اور دادا کو بتایا کہ ہم نے اپنی فلاں زمین دو سو درہم کے عوض کرائے پر دی ہے۔ دادا نے فرمایا بیٹے اس کو چھوڑ دو اللہ تمہیں دوسرے طریقے سے رزق دے گا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے روکا اور منع فرمایا ہے۔

(۱۶) عن ابن ابی نعم قال حدثنی رافع بن خدیج انہ زرع ارضا فمر بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو یسقیها فسألہ لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعی ببذری وعملی لی الشطر ولبنی فلان الشطر فقال اربیت، فرد الارض علی اهلها و خذ نفقتک

(ص ۱۲۷ ۔ ج ۲ سنن ابی داؤد)
(ص ۲۵۶ ۔ ج ۲ طحاوی)

ابن ابی نعم کی روایت ہے کہ مجھ سے حضرت رافع بن خدیج نے بیان کیا کہ اس نے ایک زمین کاشت کی تھی۔ ایک دن وہاں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ہوا جبکہ وہ اس کو پانی دے رہا تھا، حضورؐ نے پوچھا کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی؟ میں نے عرض کیا کھیتی میری ہے جو میرے بیج اور عمل کا نتیجہ ہے۔ نصف پیداوار میرے لئے ہوگی اور نصف بنی فلاں کے لئے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا تم ربو میں پڑے، زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور ان سے اپنا خرچ لے لو۔

(۱۷) عن نافع ان ابن عمرؓ کان یأجر الارض قال فنبئی حدیثا عن رافعؓ

حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کرائے پر زمین دیا کرتے تھے پھر

بن خدیج قال فانطلق بی معه الیه
قال فذکر عن بعض عمومته
ذکر فیه عن النبی صلی اللہ علیه
وسلم انه نهٰی عن کراء الارض
قال فترکه ابن عمرؓ فلم یأجره
(ص ۱۳۔ ج ۲۔ صحیح المسلم)

ان کو رافع بن خدیج کی حدیث کی
خبر ملی، مجھے ساتھ لے کر ان کے پاس گئے۔
انہوں نے اپنے بعض چچاؤں کے حوالے
سے حدیث بیان کی اور اس میں نبی صلی
اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کراء الارض کی
نہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ حدیث سننے کے بعد
ابن عمرؓ نے کراء الارض کو ترک کر دیا اور پھر کبھی زمین اجارے پر نہ دی۔

مزارعت اور کراء الارض سے متعلق حدیث کی مختلف کتابوں میں حضرت رافع بن خدیج کی نسبت سے جو مختلف روایات بیان ہوئی ہیں ان میں سے میں نے سترہ روایات منتخب کی ہیں جن میں تقریباً وہ سب باتیں آگئی ہیں جو حضرت رافع بن خدیج کے حوالہ سے کہی گئی ہیں، ان روایات کے متون میں جو اختلاف ہے اس پر تبصرہ کرنے سے پہلے ایک اصولی بات عرض کر دینا مفید و مناسب سمجھتا ہوں جس سے اس قسم کے اختلاف کو سمجھنے اور سلجھانے میں مدد مل سکتی ہے۔

اور وہ اصولی بات یہ کہ محدثین کے نزدیک یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے احادیثِ رسولؐ کے روائت اور بیان کرنے میں الفاظ کی پابندی سے زیادہ ان کے مفہوم و مطلب کی پابندی کا لحاظ رکھا جب کہ اس کے بالمقابل آیاتِ قرآنی کے بیان میں انہوں نے الفاظ کی پابندی کا انتہائی طور پر اہتمام کیا یہاں تک کہ زیر و زبر تک کا فرق نہ آنے دیا۔ ایسی مثالیں بکثرت ہیں کہ صحابۂ کرام کی ایک جماعت نے ایک ہی مجلس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث سنی لیکن جب دوسروں کے سامنے وہ حدیث روائت کی تو عموماً ان کے الفاظ میں کچھ نہ کچھ اختلاف ضرور رونما ہوا کیونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ منشائے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کا من وعن یاد رکھنا نہیں بلکہ اس مفہوم و مطلب اور شرعی حکم کا یاد رکھنا ہے جو ان الفاظ کے ذریعے بیان فرمایا گیا، اسی طرح پھر یہ بھی ہوا کہ کسی نے وہ حدیث از اوّل تا آخر پوری کی پوری بیان کر دی جس میں متعدد امور کا ذکر تھا اور کسی نے محل و موقعہ کی مناسبت سے اس کا ایک ٹکڑا بیان کیا اور دوسرا چھوڑ دیا۔ نیز یہ بھی ہوا کہ

کسی نے حدیث کے اصل الفاظ یا اس کے مفہوم و مطلب کے ساتھ وہ صورت حال بھی بیان کر دی جس سے اس حدیث کا تعلق تھا یا جو اس حدیث کا ظاہری سبب و محرک تھی اور کسی نے صرف حدیث بیان کر دی اور اس واقعہ کا ذکر نہ کیا جس سے اس حدیث کا ظاہری تعلق تھا، اسی طرح یہ بھی ہوا کہ بعض نے حدیث کے اصل الفاظ کی بجائے اس سے جو مفہوم و مطلب اور شرعی حکم سمجھا صرف اس کو بیان کر دیا اور بعض نے اپنے سمجھے ہوئے مفہوم و مطلب کے ساتھ حدیث کے الفاظ بھی پورے یا ادھورے بیان کر دیئے۔

پھر آگے صحابہ کرامؓ سے تابعین نے جو احادیث سنیں انہوں نے بھی ان کے بیان و روایت میں صحابہ کرامؓ کے الفاظ کی من و عن پابندی نہیں کی۔ مثلاً ایک ہی حدیث ایک صحابی سے دس تابعین نے سنی۔ لیکن جب دوسروں سے بیان کی تو ان کے الفاظ ایک دوسرے سے ضرور کچھ نہ کچھ مختلف رہے گویا ان کی توجہ بھی زیادہ تر مفہوم و مطلب کی طرف رہی الفاظ کے تغیّر و تبدّل کو انہوں نے کوئی خاص اہمیت نہ دی، اسی طرح انہوں نے بھی اپنی سنی ہوئی حدیث بعض دفعہ پوری کی پوری اور بعض مواقع پر اس کا کچھ حصّہ بیان کرنے پر اکتفاء کیا اور بعض دفعہ اس حدیث سے سمجھا ہوا صرف مطلب بیان کر دیا۔ علیٰ ہٰذا القیاس تابعین کے بعد تبع تابعین وغیرہ کا بھی یہی وطیرہ اور یہی رویہ رہا، اس کا نتیجہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک ہی حدیث مؤلفین صحاح ستّہ وغیرہا تک پہنچتے پہنچتے مختلف اسناد و طرق اور مختلف الفاظ متون کی وجہ سے کثیر التعداد احادیث کی صورت اختیار کر گئی۔

اس اصولی بات اور حقیقت واقعہ کو سامنے رکھتے ہوئے اس اختلاف پر نظر ڈالی جائے جو حضرت رافع بن خدیج سے منسوب مذکورہ روایات میں پایا جاتا ہے تو کوئی خاص الجھن باقی نہیں رہتی اور حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے۔

حضرت رافع بن خدیج کی مذکورہ احادیث و روایات پر غور و فکر کے بعد کچھ ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت رافع کو سب سے پہلے نہی محاقلہ و مزارعہ کا علم اپنے چچا حضرت ظُہیر کی بیان کردہ حدیث سے ہوا جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی اور پھر اپنے خاندان بنی حارثہ میں جا کر بیان کی، حضرت رافع بن خدیج کی اکثر

روایات میں اس کا اجمال و تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ وہ حدیث بعض کتابوں میں بایں الفاظ ہے:

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم
اتی بنی حارثة فرائی زرعا فی
ارض ظُھَیر فقال ما احسن زرع
ظُھَیر، قالوا لیس لظُھَیر، قال
الیس ارض ظُھَیر قالوا بلیٰ و
لکنہ زرع فلان، قال فخذوا
زرعکم وَ رُدّوا علیہ النفقة
(ص ۱۲۶ - ج ۲ - ابوداؤد)
(ص ۱۴۷ - ج ۲ - نسائی)

حضرت رافع نے روایت کیا کہ رسول اللّٰہ
صلی اللّٰہ علیہ وسلم محلہ بنی حارثہ کی طرف تشریف
لائے اور ظہیر کی زمین میں لہلہاتی کھیتی
دیکھ کر فرمایا کیا ہی عمدہ کھیتی ہے ظُہَیر
کی، لوگوں نے عرض کیا یہ ظُہَیر کی کھیتی
نہیں، آپؐ نے فرمایا کیا یہ زمین ظہیر کی
نہیں۔ لوگوں نے بتلایا کہ زمین تو ظہیر
کی ہے لیکن اسے کاشت فلاں شخص
نے کیا ہے آپؐ نے فرمایا اپنی کھیتی لے لو
اور مزارع کو اس کا خرچہ دے دو۔

بعض روایات میں یہ بھی ہے کہ یہ معلوم ہونے کے بعد کہ حضرت ظُہَیر نے زمین کرائے اور مزارعت پر دے رکھی ہے رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے انہیں بلوایا اور پوچھا "ما تصنعون بمحاقلکم؟" تم لوگ اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو؟ تو انہوں نے جواب دیا "نؤاجرھا علی الربع وعلی الاوسق من التمر والشعیر" ہم ان کو چوتھائی پیداوار اور پیمانے کے لحاظ سے چھوہاروں یا گیہوں اور جو کی متعین مقدار کے عوض اجارے و کرائے پر دیتے ہیں۔ یہ سن کر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا "لا تفعلوا ازرعوھا او ازرِعوھا او امسکوھا" ایسا مت کرو بلکہ ان کو خود کاشت کرو یا دوسرے کو یونہی کاشت کے لئے دے دو یا پھر بغیر کاشت کے اپنے پاس روک رکھو اور ایک دوسری روائت میں کہ حضرت ظُہَیر رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے پاس سے جب واپس اپنے خاندان میں آئے تو پہلے یہ کہا کہ آج تم پر ایک مصیبت آپڑی ہے۔ ان کے پوچھنے پر کہا کہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے کراء الارض کی ہر شکل سے منع کر دیا ہے اور فرمایا ہے "ازرعھا او امنحھا اخاک" خود کاشت کرو یا اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دو۔ ایک اور روایت میں ہے کہ انہوں نے اپنے

خاندان والوں سے کہا :

نھانا ان نحاقل بالارض فنکریھا	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں زمین
علی الثلث والربع والطعام المسمّٰی	کے محاقلے سے روک دیا یعنی اس سے کہ
وامر رب الارض ان یزرعھا او	ہم زمین کرائے پر دیں تہائی، چوتھائی پیداوار
یزرعھا وکرہ کراءھا و	اور غلّے کی متعین مقدار کے بدلے اور
ما سوی ذٰلك	حکم فرمایا کہ زمین کا مالک اسے خود کاشت

کرے یا کسی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے اور اس کے کرائے اور دیگر ہر معاوضے کو ناجائز و ممنوع ٹھہرایا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت رافع بن خدیج کی بعض احادیث میں کراء الارض کی جن دوسری شکلوں کا ذکر اور ان کی ممانعت کا بیان ہے وہ شکلیں بھی حضرت ظُہیر ہی نے بیان فرمائی ہوں اور حضرت رافع بن خدیج کو ان کی ممانعت کا علم بھی حضرت ظُہیر ہی کے ذریعے ہوا ہو کیونکہ قرین قیاس یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت ظُہیر سے یہ دریافت فرمایا کہ تم لوگ اپنے کھیتوں کے ساتھ کیا معاملہ کرتے ہو تو اس کے جواب میں حضرت ظُہیر نے کراء الارض کی وہ تمام شکلیں عرض کی ہوں گی جو مدینہ میں رائج چلی آ رہی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب کی نہی فرمائی ہو گی، اور پھر حضرت ظُہیر نے پوری تفصیل کے ساتھ کراء الارض کی ان تمام شکلوں اور ان کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہی کا ذکر فرمایا ہو گا اور حضرت رافع بن خدیج نے اپنے چچا حضرت ظُہیر کی بیان کردہ حدیث پر ایسا یقین کیا ہو کہ گویا انہوں نے خود اپنے کانوں سے وہ سُنی ہے۔ لہٰذا وہ وقتاً فوقتاً اس کے مختلف اجزاء اس طرح بیان کرتے رہے ہوں کہ گویا انہوں نے مختلف اوقات میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست وہ متعدد احادیث سنی ہیں۔ البتہ ان میں بعض احادیث ایسی ہیں جن کا حضرت رافع بن خدیج سے براہِ راست تعلق ہے اور جو انہوں نے بلا واسطہ طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں، اس اجمال کی تفصیل اس تبصرہ میں آ جائے گی جو میں مذکورہ بالا ستره احادیث پر نمبر وار کرنا چاہتا ہوں۔

پہلی حدیث جو حضرت رافعؓ بن خدیج کے صاحبزادے حضرت اُسید بن رافع سے مروی ہے اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی ارشادِ گرامی ہے جو مالکان اراضی کے لئے قانونی ضابطے کی حیثیت رکھتا اور جسے دوسرے کئی صحابۂ کرامؓ نے بھی نقل فرمایا ہے اور جس سے بلا استثناء کراء الارض اور مزارعت کی ہر شکل کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسری اور تیسری حدیث جن کے راوی حضرت رافعؓ بن خدیج کے موالی (آزاد شدہ غلام) ہیں جن کا ان سے قریبی تعلق رہا ہے، ان دونوں حدیثوں میں نہایت واضح طور پر اسی قانونی ضابطے کا بیان ہے جو ہر مالک زمین سے تعلق رکھتا اور جو کراء الارض ومزارعت کی ہر شکل کے عدم جواز پر قطعی الدلالۃ ہے۔

چوتھی اور پانچویں حدیثیں جن کے روایت کرنے والے حضرت سلیمان بن یسار ہیں، ان دونوں حدیثوں سے مزارعت اور کراء الارض کی ہر شکل کا ممنوع و ناجائز ہونا ظاہر ہوتا ہے اور کسی شکل کے استثناء کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔

چھٹی، ساتویں، آٹھویں اور نویں احادیث کے راوی حضرت رافعؓ بن خدیج سے حضرت حنظلہ بن قیس ہیں اور ان کی دو روایات بلحاظ الفاظِ متن دوسرے راویوں سے مختلف ہیں یعنی چھٹی اور ساتویں حدیث میں کراء الارض کی دو خاص جزوی شکلوں کا ذکر اور ان کی ممانعت کا بیان ہے لیکن ان میں وہ الفاظ مذکور نہیں جن کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمائی بلکہ حضرت رافعؓ بن خدیج نے اپنے الفاظ سے وہ شرعی حکم بیان فرمایا ہے جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی سے سمجھا، اگر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل الفاظ بھی ذکر کر دیتے تو یہ سمجھنا آسان ہو جاتا کہ نہی، اس خاص شکل کے ساتھ مخصوص ہے یا کراء الارض کی سب شکلوں کے ساتھ عام ہے۔ اگرچہ انہی حضرت رافعؓ بن خدیج کی بعض دوسری احادیث میں نہی کے ذکر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ الفاظ بھی مذکور ہیں جو نہی پر دلالت کرتے ہیں جیسے پہلی، دوسری، تیسری، پانچویں اور گیارہویں حدیث کہ ان میں نہی کے ذکر کے بعد یہ الفاظ ہیں:

۱؎ "قال من کانت لہ ارض فلیزرعھا فان عجز عنھا فلیزرعھا اخاہ"

۶ "قال و تفعلوا ازرعوها او ازرعوها او امسکوها"

۷ "قال اذا کانت لاحدکم ارض فلیزرعها او لیزرعها اخاہ فان لم یفعل فلیدعها ولا یکریها بشئی"

۸ وامر رب الارض ان یزرعها او یزرعها وکرہ کراءھا وسوی ذالک"

۹ فقال من کان لہ ارض فلیزرعها او یمنحها او یدعها"

بلکہ زیادہ صحیح اور قرین قیاس یہ ہے کہ زیرِ بحث حنظلہ بن قیاس کی بعض روایات میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ضرور موجود ہوں گے لیکن حنظلہ بن قیس یا ان سے نیچے کے کسی راوی نے بغرض اختصار یا کسی دوسری مصلحت سے ان کو ذکر نہیں کیا، بہر حال کراء الارض کی کسی خاص شکل کی نہی سے یہ کسی طرح لازم نہیں آتا کہ اس کے سوا کراء الارض کی باقی سب شکلیں مشروع اور جائز ہیں۔ پھر جبکہ دوسری احادیث میں کراء الارض کی تمام شکلوں کی صریح ممانعت بھی مذکور ہے، اور پھر حنظلہ بن قیس کی بعض روایتوں میں اس قسم کے جو الفاظ ہیں کہ "اس وقت کراء الارض کی صرف یہی شکل رائج تھی جس میں مالک زمین ایک حصۂ زمین کی پیداوار اپنے لئے اور دوسرے حصے کی پیداوار مزارع کے لئے مخصوص کرلیتا تھا۔ گویا پیداوار کے نسبتی حصہ مثلاً نصف، تہائی اور چوتھائی پر زمین دینے لینے کا رواج نہ تھا" دوسری بکثرت احادیث سے جو صحابۂ کرام کی ایک جماعت سے مروی بلکہ خود حضرت رافع بن خدیج کی بعض احادیث سے بھی جن کے راوی حضرت حنظلہ کے علاوہ بہت سے راوی ہیں اس کی صاف طور پر تغلیط و تردید ہوتی ہے کیونکہ ان کے اندر نہایت واضح طور پر یہ بیان ہے کہ پیداوار کے نصف، تہائی اور چوتھائی حصہ پر کراء الارض و مزارعت کا رواج تھا ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صراحت کے ساتھ اس سے منع نہ فرماتے کیونکہ جو چیز موجود ہی نہ ہو اس سے منع کرنے کا کیا فائدہ۔

حنظلہ بن قیس کی مذکورہ احادیث میں سے حدیث نمبر آٹھ سے صاف ظاہر ہے کہ کراء الارض کی ایسی کوئی شکل جائز نہیں جس کا تعلق پیداوار کے نسبتی یا غیر نسبتی حصہ سے ہو کیونکہ اس میں بقول حنظلہ بن قیس صرف ایک شکل ممانعت

سے مستثنیٰ قرار پاتی ہے جو سونے چاندی اور درہم و دینار کے بدلے میں ہو، اور حدیث نمبر نو میں پہلے مطلق کراء الارض کی ممانعت کا بیان ہے اور آخر میں کراء الارض کی مروجہ شکلوں میں سے ایک شکل کا ذکر ہے اور درمیان میں یہ جو جملہ ہے کہ "ولم یکن یومئذٍ ذھب ولا فضۃ" اور اس وقت سونا اور چاندی نہ تھے، یہ جملہ دراصل ایک سوال کا جواب ہے جو حضرت رافع بن خدیج سے پوچھا گیا، سوال جیسا کہ دوسری روایات میں ہے یہ کہ "کیف ھی بالدینار والدرھم" دینار و درہم اور سونے چاندی کے عوض کراء الارض کا کیا حکم ہے، جائز ہے یا ناجائز؟ اس حدیث کے مطابق جواب یہ دیا گیا کہ اس وقت نہ سونا موجود تھا اور نہ چاندی تھی۔ چونکہ یہ بات بظاہر غلط ہے کیونکہ اس وقت دینار اور درہم اور سونا چاندی موجود تھے۔ لہٰذا شارحین نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس وقت سونے چاندی کے عوض کراء الارض کا وجود نہ تھا۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا۔ اس سے پہلے دو حدیثوں میں جو جواب نقل کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس میں کچھ حرج و مضائقہ نہیں۔ اس جواب کے متعلق محدثین نے لکھا ہے کہ اگر یہ جواب نقل کے لحاظ سے درست ہے تو یہ محض حضرت رافع بن خدیج کی رائے ہے جس کے خلاف خود ان کی دوسری رائے بھی ان کی نسبت سے بیان کی ہوئی بعض دوسری روایات میں ملتی ہے۔ مثلاً اس کے بعد حدیث نمبر دس اور پندرہ میں دوسری رائے مذکور ہے، حدیث نمبر دس جو حضرت مجاہد سے مروی ہے اس میں صاف مذکور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نقد دراہم کے عوض اور تہائی و چوتھائی پیداوار کے بدلے زمین کے اجارے و کرائے سے منع فرمایا، حضرت مجاہد سے مروی حدیث نمبر گیارہ میں بھی اس جامع مانع قانونی ضابطے کا بیان ہے جو مالک زمین کو پابند کر دیتا ہے کہ وہ اپنی زمین کو خود آباد کرے اور خود نہیں کر سکتا تو دوسرے کو بطور احسان مفت کاشت کے لئے دے دے یا پھر یونہی چھوڑ دے، لہٰذا اس سے کراء الارض اور مزارعت کی ہر شکل کا ممنوع ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

حدیث نمبر ۱۲ میں حضرت سعید بن مسیب نے حضرت رافع بن خدیج کی دو

باتیں نقل کی ہیں ایک بات جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے کہی گئی ہے
یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ کو ممنوع ٹھہرایا اور اس سے روکا ہے اور دوسری
بات جو حضرت رافع بن خدیج نے اِنَّمَا کلمۂ حصر کے ساتھ کہی ہے یہ کہ زمین کی کاشت
صرف تین ہی شخص کر سکتے ہیں: ایک وہ جو مالک ہو، دوسرا وہ جسے کسی نے زمین
بطورِ منحہ مفت کاشت کے لئے دی ہو اور تیسرا وہ جس نے سونے چاندی کے عوض
زمین کرائے پر لی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے بھی کراء الارض کی ہر اس شکل کی
ممانعت ثابت ہوتی ہے جس کا تعلق پیداوار زمین کے کسی نسبتی حصے یا متعین مقدار
سے ہو۔ لیکن جہاں تک سونے چاندی کے عوض کراء الارض کا تعلق ہے جیسا کہ
کچھ پہلے عرض کیا گیا اس کے جواز سے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی
صحیح حدیث موجود نہیں بلکہ یہ حضرت رافع بن خدیج کی اجتہادی رائے ہے جس
کے خلاف بعض روایات میں ان کی دوسری رائے بھی مذکور ہے، میں نے جو یہ کہا کہ
اس کے جواز سے متعلق کوئی صحیح حدیث موجود نہیں تو اس کا مطلب یہ کہ سنن
ابی داؤد اور سنن النسائی وغیرہ میں حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی اس بارے میں
جو حدیث ہے اور جس کے راوی حضرت سعید بن مسیب ہیں اور جو میں نے پیچھے
حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کی احادیث میں نقل کی ہے محدثین کے لکھنے کے مطابق
چونکہ اس کی ایک سند میں محمد بن عبدالرحمٰن بن لبیبہ اور دوسری سند میں عبدالملک
بن حبیب الاندلسی ہیں جو غیر ثقہ اور حد درجہ ضعیف اور ناقابلِ اعتماد ہیں۔ لہٰذا
محدثین کرام کے نزدیک وہ حدیث ضعیف اور ناقابلِ استدلال ہے اس کی کچھ
مزید تفصیل آگے کسی موقعہ پر پیش کی جائے گی۔

حدیث نمبر تیرہ کے راوی حضرت رافع بن خدیج سے حضرت ابو سلمہ
ہیں۔ اس میں بھی حدیث نمبر بارہ کی طرح محاقلہ کی نہی کا بیان ہے جس کے
معنی مزارعت ومخابرت کے ہیں جیسا کہ پیچھے گزر چکا۔

حدیث نمبر چودہ کے راوی حضرت قاسم بن محمد ہیں انہوں نے بھی حضرت
رافع بن خدیج کے حوالے سے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق
کراء الارض سے منع فرمایا۔

حدیث نمبر پندرہ حضرت رافع بن خدیج کے پوتے عیسیٰ بن سہل نے روایت کی ہے جو بچپن میں ہی اپنے والد کی موت کے بعد اپنے دادا حضرت رافع بن خدیج کی پرورش و نگہداشت میں رہے اور انہی کی سرپرستی میں پلے بڑھے اور جوان ہوئے اور ان کی معیت و رفاقت میں حج بھی کیا، انہوں نے بتلایا کہ ایک دن میرا بھائی عمران دادا کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا دادا جان ہم نے اپنی فلاں زمین دو سو درہم کے عوض کرائے و اجارے پر دی ہے، انہوں نے سن کر فرمایا بیٹے اس کو چھوڑ دو اللہ تمہارے لئے اس کے سوا کسی اور طریقہ سے رزق کا بندوبست کرے گا، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے روکا اور منع فرمایا ہے۔ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ اگر پہلے حضرت رافع بن خدیج کی یہ رائے تھی بھی کہ نقد کے عوض زمین کو کرائے پر دینا جائز ہے تو آخر میں وہ بدل گئی کیونکہ اس حدیث کا تعلق ان کی بڑھاپے کی عمر سے ہے۔

حدیث نمبر سولہ کے راوی حضرت رافع بن خدیج سے حضرت ابن ابی نعم ہیں اس حدیث سے صاف ظاہر ہوتا ہے زمین کو کاشت کے لئے پیداوار کے ایک حصے مثلاً نصف نصف پر لینا دینا ربو کی طرح کا حرام معاملہ ہے، اس حدیث پر پہلے بھی بعض جگہ بحث ہو چکی ہے۔

حدیث نمبر سترہ کے راوی حضرت نافع ہیں انہوں نے یہ حدیث حضرت رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج سے اس وقت سنی جب وہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے ساتھ حضرت رافع رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے دریافت فرمانے پر انہوں نے اپنے بعض چچاؤں کے حوالے سے بیان فرمائی اور جسے سن کر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو وثوق و اعتماد ہو گیا اور انہوں نے اس مخابرے اور اجارے کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا جو وہ کرتے چلے آ رہے تھے۔

واضح رہے کہ میں نے حضرت رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج کی احادیث کو گیارہ تابعین رحمہم اللہ کی روایات اور متعدد طرق و اسانید سے اس لئے نقل کیا اور پھر ان پر قدرے تفصیل کے ساتھ اس وجہ سے بحث کی ہے کہ جو حضرات مزارعت کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ عموماً حضرت رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جبکہ

وہ حضرات جو جواز کے قائل ہیں حضرت رافع کی احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ ان کے اندر شدید اختلاف اور اضطراب پایا جاتا ہے، حالانکہ کھلے ذہن اور غور سے دیکھا جائے تو اصل مطلب کے لحاظ سے ان کے درمیان کوئی اختلاف اور اضطراب نہیں بلکہ سب اس پر متفق و متحد ہیں کہ پیداوار زمین کے ایک حصّے پر کراء الارض اور مزارعت کا معاملہ ممنوع و ناجائز ہے ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ یا تو اجمال و تفصیل کا ہے جو مضر نہیں یا پھر سونے چاندی اور دراہم و دنانیر کے عوض کراء الارض سے متعلق ہے بعض روایات سے اس کا جواز ظاہر ہوتا ہے اور بعض سے عدم جواز، اور یہ اختلاف بلاشبہ ایک مضر اختلاف ہے جسے سلجھانا اور دور کرنا ضروری ہے۔

بہرحال مزارعت کے عدم جواز سے متعلق حضرت رافعؓ بن خدیج کی حدیث کو محدثین نے صحیح اور قابل استدلال تسلیم کیا ہے۔ مثلاً علامہ بیہقی سنن الکبریٰ میں لکھتے ہیں:

وحدیث رافع بن خدیج حدیث ثابت وفیہ دلیل علی نھیہ عن المعاملۃ علیھا ببعض مایخرج منھا الّا انہ اسندہ عن بعض عمومتہ مرۃ وارسلہ اخریٰ واستقصیٰ فی روایتہ مرۃ واختصرھا اخریٰ، وتابعہ علی روایتہ جابر بن عبد اللہ وغیرہ کما قدمنا ذکرہ (ص۱۳۶ ج ۶).	اور حضرت رافع کی حدیث ایک مسلم الثبوت حدیث ہے اور اس میں دلیل ہے اس پر کہ زمین کو پیداوار کے ایک حصہ پر دینے کا معاملہ ممنوع ہے، اس حدیث میں سوائے اس کے کچھ نہیں کہ انہوں نے کبھی یہ اپنے بعض چچاؤں کے واسطے سے بیان کی اور کبھی بلا واسطہ، اسی طرح کبھی انہوں نے پوری کی پوری بیان فرمائی اور کبھی اختصار کے ساتھ اور حضرت جابرؓ اور دوسرے صحابہؓ کی احادیث میں اس کی موافقت و تائید موجود ہے۔

اور پھر تعجب یہ ہے کہ جو حضرات، حضرت رافع بن خدیج کی احادیث کو ناقابل اعتماد ٹھہراتے ہیں وہی نقد پر زمین کے اجارہ کے جواز میں ان کی انہی احادیث

سے استدلال بھی کرتے ہیں۔

مزارعت اور مرفوع احادیث کے زیرِ عنوان ہم نے حدیث کی مختلف کتابوں سے جو احادیث نقل کی ہیں وہ مندرجہ ذیل چودہ صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں۔

حضرت جابرؓ بن عبداللہ، حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ابو سعیدؓ الخدری، حضرت انسؓ بن مالک، حضرت ثابتؓ بن ضحاک، حضرت عائشہؓ صدیقہ، حضرت علیؓ بن ابی طالب، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت مسورؓ بن مخرمہ، حضرت عبدؓاللہ بن عمرؓ، حضرت عبدؓاللہ بن عباسؓ، حضرت اُسیدؓ بن ظُہیر، حضرت رافعؓ بن خدیج۔

اور پھر ان احادیث کے نقل کرنے میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ ہر صحابیؓ سے جن مختلف اور متعدد تابعینؒ حضرات نے ان احادیث کو روایت کیا ہے ان سب کی روایات اختلافِ الفاظ کے ساتھ سامنے آجائیں چنانچہ اس طرح پچاس سے زیادہ ایسی روایات جمع ہوگئی ہیں جو مرفوع احادیث کی تعریف میں آتی ہیں۔

ان روایات کے پورے مجموعے پر خالی الذہن ہو کر نظر ڈالی جائے تو جو حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے وہ یہ کہ مدینہ منورہ میں مزارعت، مخابرت، محاقلت اور کراء الارض کی مختلف اور متعدد شکلیں رائج چلی آرہی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب شکلوں سے مسلمانوں کو منع فرمایا اور نہائت واضح اور قطعی الفاظ میں حکم دیا کہ جس کی ملکیت میں زمین ہو وہ اسے خود کاشت کرے، اگر کسی وجہ سے خود کاشت نہیں کرسکتا تو پھر اپنے مسلمان بھائی کو یونہی بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے دے اور اگر ایسا بھی نہیں کرتا تو پھر اس زمین کو بلا کاشت رہنے دے۔ مطلب یہ کہ ایک مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ ایک مسلمان سے مزارعت و مخابرت کا معاملہ کرے، البتہ اسلامی حکومت اپنی غیر مسلم ذمی رعایا سے بیت المال کے لئے اس قسم کا معاملہ کرسکتی ہے جو در اصل ایک طرح کا سیاسی معاملہ اور اجتماعی مفاد کے لئے ہوتا ہے اور یہ کہ ان پچاس سے زائد روایات میں کوئی ایک روایت بھی ایسی نہیں جس کے متن سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ یہ معاملہ مسلمانوں کے مابین بغیر کسی کراہت کے جائز ہے اور اس پر عمل کرنا اور اسے قائم اور جاری رکھنا

نیک کام اور موجب اجر و ثواب ہے جبکہ اس کے برخلاف بعض روایات میں ایسے الفاظ مذکور ہیں جو اس کے برے اور موجب سزا و عذاب ہونے پر دلالت کرتے ہیں، ان الفاظ سے میری مراد، بعض روایات میں اس کو ربٰو کہنا اور اسے نہ چھوڑنے والے کے لئے وہی وعید اور تہدید ہونا جو قرآن مجید میں ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے ہے یعنی اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنا اور لڑنا، پھر یہ الفاظ اس پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ مخابرت و مزارعت کی ممانعت، اخلاقی نوعیت کی نہیں بلکہ قانونی نوعیت کی ہے جس کی پابندی پر حکومت، مسلمان رعایا کو مجبور کرسکتی ہے گویا یہ معاملہ ان معاملات میں سے ہے جو ظلم و حق تلفی پر مبنی اور عدل و قسط کے منافی ہیں۔

اسی طرح مذکورہ روایات کو بغور پڑھا اور دیکھا جائے تو ان کے درمیان سے کہیں کوئی تعارض نظر نہیں آتا یعنی ایسا نہیں کہ بعض روایات صریح طور پر مزارعت کو جائز بتلاتی ہوں اور بعض اس کو ناجائز ظاہر کرتی ہوں کیونکہ ان میں سے کسی روایت کے اندر ایسے الفاظ مذکور نہیں جو صراحت کے ساتھ مزارعت کے جواز پر دلالت کرتے اور یہ بتلاتے ہوں کہ دو آزاد مسلمانوں کے درمیان یہ معاملہ بلا کسی کراہت کے جائز ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ معاملۂ خیبر سے متعلق جو احادیث ہیں وہ صریح طور پر معاملۂ مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں تو اس کا جواب یہ کہ جیسا کہ پیچھے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا کہ معاملۂ خیبر، مزارعت کا معاملہ ہی نہیں بلکہ وہ سیاسی نوعیت کا خراجِ مقاسمت کا معاملہ ہے اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کر لیا جائے کہ معاملۂ خیبر مزارعت کا معاملہ تھا تو چونکہ ظاہر ہے کہ وہ دو آزاد مسلمانوں کے درمیان نہ تھا بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ اور غیر مسلم ذمیوں کے درمیان تھا لہٰذا جن احادیث میں معاملۂ خیبر کا ذکر ہے وہ ان احادیث سے کسی طرح متعارض نہیں جن میں دو آزاد مسلمانوں کے درمیان مزارعت کے عدم جواز کا ذکر ہے کیونکہ تعارض کے لئے ضروری ہے کہ ایک حدیث سے جس چیز کا اثبات ہو رہا ہو دوسری حدیث سے بعینہٖ اسی چیز کی نفی ہو رہی ہو، اور یہاں اثبات اور نفی کا تعلق دو مختلف

چیزوں سے ہے لہٰذا تعارض نہیں پایا جاتا۔

اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی وہ حدیث بھی مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہے جس کے واحد راوی حضرت طاؤس ہیں اور جس کا مضمون یہ ہے کہ تم میں سے ایک کا اپنی زمین اپنے بھائی کو کاشت کے لیے مفت دے دینا خیر و بہتر ہے بمقابلہ اس کے کہ وہ اس سے کچھ معاوضہ وصول کرے۔ تو اس کا جواب یہ کہ، دیکھا جائے تو اس حدیث میں بھی یہ تعلیم و ہدایت ہے کہ ایک مسلمان اپنی زمین دوسرے کو مزارعت وغیرہ پر دینے کی بجائے مفت بلا معاوضہ کاشت کے لئے دے گویا اس میں بھی ترک مزارعت کی تعلیم و ترغیب ہے خواہ اس کی نوعیت کچھ بھی ہو اور پھر اگر ایک مسئلہ کے متعلق کسی صحابی کی ایک حدیث کا مفہوم و مطلب سمجھنے اور متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق اس صحابی کی دوسری احادیث نیز اس کے ذاتی قول و عمل کو بھی دیکھا اور ملحوظ رکھا جائے، تو پھر مزارعت کے متعلق حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی دوسری ایسی احادیث بھی ملتی ہیں جو اس کے ممنوع و ناجائز ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ ترک مزارعت کو اولیٰ و مستحب نہیں بلکہ واجب و ضروری سمجھتے تھے۔ اور پھر محدث ابوبکر الحازمی وغیرہ کا حضرت ابن عباسؓ کو ان صحابہ میں شمار کرنا جو فساد مزارعت کے قائل تھے جیسا کہ میں پہلے حضرت ابن عباسؓ کی احادیث کی شرح میں نقل کر چکا ہوں، یہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مزارعت کے غیر اولیٰ ہونے کے نہیں بلکہ حرام و مکروہ ہونے کے قائل تھے کیونکہ فساد کا مقتضیٰ تحریم یا کراہیت تحریمی کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔

غرضیکہ غور سے دیکھا جائے تو حضرت ابن عباسؓ کی حدیث مذکور کا بھی ان احادیث سے حقیقی تعارض نہیں جو مزارعت کو ناجائز بتلاتی ہیں، اور اگر اس کے باوجود کسی کا یہ خیال ہو کہ تعارض موجود ہے تو اس کا حل آگے رفع تعارض کی بحث میں پیش کیا جائیگا۔

★

احادیث مزارعت کے مابین تعارض کی بحث

جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا کہ مزارعت سے متعلق مرفوع احادیث کے درمیان اجمال و تفصیل کی قسم کا اختلاف تو ضرور پایا جاتا ہے لیکن مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق حقیقی معنوں میں تعارض نہیں پایا جاتا کیونکہ تعارض کے لئے جن امور کا وجود ضروری ہے وہ یہاں موجود نہیں لیکن اگر اس کے باوجود یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تعارض موجود ہے بعض احادیث مزارعت کے جواز پر اور بعض عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں تو پھر آیئے یہ دیکھیں کہ متعارض احادیث کے متعلق محدثین کرام اور علماء اصول الحدیث اور اصول الفقہ نے جو اصولی ضابطہ مقرر فرمایا ہے اس کے مطابق ان احادیث میں سے کونسی قابل اعتبار اور قابل قبول ٹھہرتی اور کون سی ناقابل اعتبار اور ناقابل قبول قرار پاتی ہیں۔

وہ اصولی ضابطہ یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ سے متعلق احادیث میں اختلاف و تعارض پایا جاتا ہو یعنی جب قوت اور صحت کے لحاظ سے مساوی درجے کی احادیث میں سے بعض ایک چیز کے جواز پر اور بعض اس کے عدم جواز پر دلالت کر رہی ہوں، تو اس اختلاف و تعارض کو سلجھانے اور رفع کرنے کے تین طریقے ہیں: نسخ کا طریقہ، جمع و تطبیق کا طریقہ اور ترجیح کا طریقہ، رفع تعارض کے ان تین طریقوں پر محدثین و فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ ان کی ترتیب میں ان کے مابین ضرور اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک سب سے پہلے نسخ کا طریقہ، پھر ترجیح کا طریقہ، پھر جمع و تطبیق کا طریقہ اور آخر میں توقف ہے۔ علامہ ابن الھمام حنفی نے کتاب التحریر فی الاصول میں اسی ترتیب کو اختیار کیا ہے۔ بعض شافعی علماء کے نزدیک پہلے جمع و تطبیق کا طریقہ، پھر نسخ کا طریقہ، پھر ترجیح کا طریقہ ہے۔ بعض کے نزدیک پہلے ترجیح، پھر جمع و تطبیق اور تیسرے نمبر پر نسخ کا طریقہ ہے، اور

بعض کے نزدیک پہلے ترجیح، پھر نسخ اور پھر جمع و تطبیق کا طریقہ ہے۔ سب کے نزدیک آخر میں توقف و ترک ہے، ہر فریق نے اپنے موقف کی تائید میں دلائل پیش کیئے ہیں جن کی تفصیل متعلقہ کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے، چونکہ میرا مقصد مذکورہ تراتیب میں سے ہر ترتیب سے یکساں طور پر حاصل ہو سکتا ہے لہٰذا اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ دلائل کے لحاظ سے مذکورہ تراتیب میں سے کونسی ترتیب زیادہ صحیح و معقول ہے۔

نسخ کے طریقہ کا مطلب ہے کہ جس مسئلہ سے متعلق احادیث میں اختلاف و تعارض ہے اگر وہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے جن میں نسخ ہو سکتا ہے تو پھر جو بلحاظ زمانہ پہلے کی ہوں انہیں منسوخ اور جو بعد کی ہوں انہیں ناسخ سمجھا جاتا ہے۔ اس کی کچھ مزید وضاحت یہ کہ اگر وہ مسئلہ جس کے متعلق احادیث میں تعارض ہے ان مسائل میں سے ہے جو ایمانی عقائد اور اصولِ دین سے تعلق رکھتے ہیں تو وہ ناقابل نسخ ہوتا اور سرے سے نسخ کے طریقہ میں آتا ہی نہیں، اور اگر وہ ایسے عملی مسائل سے تعلق رکھتا ہے جو قابل نسخ ہوتے ہیں تو اس میں نسخ کا قاعدہ جاری ہوتا ہے۔ اس کی صورت یہ کہ اگر ان متعارض احادیث میں ایسے لفظی و معنوی قرائن اور داخلی و خارجی شواہد پائے جاتے ہوں جن سے بعض احادیث کا تقدم اور بعض کا تأخر ظاہر ہوتا ہو تو متقدم احادیث کو منسوخ اور متأخر احادیث کو ناسخ سمجھ کر منسوخ کو ترک اور ناسخ کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔

ترجیح کا طریقہ یہ کہ متعارض احادیث میں سے جس کے اندر وجوہ ترجیح پائی جاتی یا نسبتاً زیادہ پائی جاتی ہوں اس کو راجح سمجھ کر اختیار کر لیا جاتا اور جس میں وجوہ ترجیح نہ پائی جاتی یا کم پائی جاتی ہوں اسے مرجوح جان کر ترک کر دیا جاتا ہے۔ وجوہ ترجیح محدثین کے نزدیک کثیر التعداد ہیں، علامہ حازمی نے کتاب الاعتبار میں وہ پچاس تک لکھی ہیں جبکہ علامہ السیوطی نے تدریب الراوی میں ان کی تعداد سو تک پہنچا دی اور مزید کی گنجائش رکھی ہے۔

جمع و تطبیق کا طریقہ یہ کہ کسی خارجی دلیل کے تحت متعارض احادیث کے معنیٰ مفہوم میں تاویل اور رد و بدل کر کے ان کو ایک مطلب پر جمع کر دیا اور ایک کو دوسرے کے ایسے مطابق و موافق بنا دیا جائے کہ دونوں پر عمل ہو سکے۔

ترک و توقف کا مطلب یہ کہ جب دو متعارض احادیث کے درمیان نہ ناسخ

ومنسوخ کا تعیین ہو سکتا ہو اور نہ راجح و مرجوح کا تعیین، اور نہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت نکل سکتی ہو تو ان احادیث کو چھوڑ کر آثار صحابہؓ یا قیاس کو اختیار کر لیا جاتا ہے

نسخ کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ

مزارعت سے متعلق متعارض احادیث کا جب ہم مذکورہ اصولی ضابطے کی روشنی میں جائزہ لیتے اور سب سے پہلے ان کو نسخ کے طریقے سے دیکھتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ ان میں سے بعض منسوخ اور بعض ناسخ ہو سکتی ہیں کیونکہ جس معاملہ مزارعت سے ان کا تعلق ہے اس میں نسخ ہو سکتا ہے۔ نیز ان کے اندر ایسے لفظی و معنوی قرائن و شواہد بھی پائے جاتے ہیں جن سے بلحاظ زمانہ بعض کا متقدم اور بعض کا متاخر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ یعنی ان سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو مدینہ میں مزارعت کا عام رواج تھا۔ دوسرے لوگوں کی طرح مسلمان بھی مزارعت پر زمینیں کاشت کے لئے دیتے تھے اور ایک عرصہ تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس عرصہ میں مسلمان ربوٰ تک کا لین دین کرتے تھے۔ اس سے بھی ان کو نہیں روکا گیا۔ جس کی وجہ یہ کہ اب تک اس بارے میں قرآن مجید کے اندر کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے۔ بلکہ بعض احادیث سے ایسا بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک صحابی نے آپؐ سے پوچھا کہ میں اپنی زمین دوسرے کو مزارعت پر دے سکتا ہوں تو آپؐ نے نفی و اثبات میں کوئی جواب نہ دیا اور سکوت فرمایا۔ یہ حدیث میں کچھ آگے محدث الحازمی کی کتاب الاعتبار سے نقل کروں گا۔ البتہ جب قرآن مجید میں تحریم ربوٰ کی آیات آخر میں نازل ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوٰ سے مشابہ و مماثل ہونے کی وجہ سے مخابرت و مزارعت سے بھی منع فرمایا، اس سے پہلے جیسا کہ بعض روایات سے عیاں ہوتا ہے آپؐ نے کراء الارض کی بعض ایسی شکلوں سے جو عموماً نزاع و جھگڑے کا باعث بنتی تھیں اس وقت منع فرمایا جب

آپؐ کے سامنے نزاع وجھگڑے کے کچھ مقدمات آئے۔ لیکن مطلق مزارعت سے تحریم ربٰو کے بعد منع فرمایا، جن احادیث سے اس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے وہ میں پہلے پیش کرچکا ہوں، ان احادیث میں اس قسم کے جو الفاظ ہیں: (۱) کانوا یزرعون بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم من کانت لہ ارض" الحدیث" (۲) کنا نخابر قبل ان ینھانا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم عن الخبر" الحدیث" (۳) کنا فی زمان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ناخذ الارض بالثلث او الربع بالماذیانات فقام رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فی ذلک فقال من کانت لہ ارض" الحدیث"۔ (۴) کنا نحاقل الارض علی عھد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فنکریھا بالثلث والربع والطعام المسمّی فنھانا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ان نحاقل" الحدیث" (۵) کان الناس یکرون المزارع بما یکون علی الساقی وبما یسقی بالماء مما حول البئر فنھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم عن ذلک "الحدیث"

علماء حضرات جانتے ہیں کہ کانوا یزرعون، کنا نخابر، کنا ناخذ الارض، کنا نحاقل اور کان الناس یکرون المزارع ماضی استمراری کے صیغے ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ماضی میں مزارعت، مخابرت، محاقلت اور کراء الارض پر عمل استمرار کے ساتھ ہوتا چلا آرہا تھا اور فقال النبیؐ، فقام رسول اللہ فی ذلک فقال، فنھانا رسول اللہ، فنھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم میں فاء تعقیب اس پر دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف سے ممانعت بعد میں وارد ہوئی، اور پھر کنا نخابر قبل ان ینھانا رسول اللہ صلعم میں تو پوری صراحت ہے کہ مزارعت کی نہی کا زمانہ بعد کا ہے۔ رہا یہ کہ وہ زمانہ تحریم ربٰو کے بعد کا ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ احادیث میں اس کی پوری صراحت و وضاحت ہے کہ جب آیات تحریم ربٰو نازل ہوئیں تو اس وقت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا جو مخابرہ کو نہ چھوڑے اللہ اور اس کے رسولؐ کے ساتھ جنگ کے لئے تیار ہو جائے یا یہ کہ اس کے لئے اللہ اور رسولؐ کی طرف سے اعلان جنگ ہے، اسی طرح جن احادیث میں مزارعت کو ربٰو فرمایا گیا ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کا زمانہ تحریم ربٰو کے بعد کا زمانہ ہے، علاوہ ازیں عقل و دانش کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مزارعت کی ممانعت، ربٰو کی ممانعت کے بعد وجود میں آئے کیونکہ معاشی معاملات میں سب سے برا اور ظالمانہ معاملہ ربٰو

کا معاملہ ہے۔ جب تک اس کی ممانعت نہ ہو اس وقت تک مزارعت وغیرہ کی ممانعت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

یہاں بطور جملہ معترضہ یہ عرض کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا کہ جہاں تک ربٰو کے حرام و باطل ہونے کا تعلق ہے ظلم و حق تلفی پر مبنی ہونے کی وجہ سے یہ معاملہ روزِ اوّل سے حرام و باطل معاملہ تھا سابقہ ادیان اور کتب سماویہ میں اسے حرام بتلایا اور اس سے منع کیا گیا تھا جیسا کہ قرآن مجید میں اس کا واضح ذکر ہے، لیکن مسلمانوں کے لئے اس کی تحریم کا اعلان اور ممانعت کا حکم ابتداہی میں نہیں بلکہ کافی تاخیر سے ہونا ایک خاص حکمت عملی پر مبنی تھا جسے اسلام نے اپنے قوانین کے نفاذ میں پوری طرح ملحوظ رکھا ہے اور وہ یہ کہ کسی قانون کو اس وقت نافذ کیا جائے جب اس کے لئے موافق و سازگار ذہنی و خارجی حالات پیدا ہو جائیں کیونکہ اس کے بغیر پہلے تو اس کا نفاذ عمل میں آہی نہیں سکتا اور کسی طرح آجائے تو پائیداری کے ساتھ قائم نہیں رہ سکتا۔ ضرور اس کا ایسا ردِ عمل ظاہر ہو کر رہتا ہے جس کا ضرر حاصل شدہ فائدے سے کہیں زیادہ ہوتا ہے، لہٰذا جب تک وہ ذہنی و خارجی حالات پیدا نہ ہو گئے جو ممانعت ربٰو پر عمل کرنے کے لئے ضروری تھے اس وقت تک اس ممانعت کو معرض التواء میں رکھا گیا اور جب وہ مطلوبہ حالات وجود میں آ گئے تو اس کو قانونی طور پر ممنوع قرار دے دیا گیا۔ چنانچہ اس وقت اس سے وہ دوسرے معاشی معاملات بھی ضرور متاثر ہوئے جن میں کم و بیش ربٰو کی برائی پائی جاتی تھی۔ اور وہ ربٰو سے مشابہ و مماثل تھے اور جن میں سرِ فہرست مخابرت و مزارعت کا معاملہ تھا۔ لہٰذا خصوصیت کے ساتھ اسے بھی منع فرمایا گیا، اس کا مطلب یہ کہ مزارعت کی ممانعت کا حکم بلحاظِ زمانہ مؤخر ہے لہٰذا ناسخ کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے پہلے خاص طرح کے حالات کی وجہ سے اس کا جو عبوری جواز تھا وہ اب ختم اور منسوخ ہو گیا۔

واضح رہے کہ ناسخ و منسوخ احادیث کے موضوع پر محدثین نے جو کتابیں تصنیف فرمائی ہیں ان میں امام حافظ ابو بکر الحازمی کی کتاب جس کا نام ہے "کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الآثار" خصوصی اہمیت رکھتی اور

متعدد مرتبہ طبع ہو چکی ہے، علامہ ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں امام ابوبکر محمد بن ابی عثمان الحازمی الہمدانی الملقب زین الدین کے متعلق لکھا ہے:۔

کان احد الحفاظ المتقنين	وہ ان حفاظِ حدیث میں سے ایک تھے
الصالحين وغلب عليه الحديث	جو اتقان و رسوخ کے ساتھ صلاح و
وبرع فيه واشتهر به و	تقوے سے بھی آراستہ تھے، علم حدیث
صنف فيه وفي غيره كتبا	کا ان پر غلبہ ہوا، اس میں انہوں نے
مفيدة منها الناسخ والمنسوخ	کمال حاصل کیا اور محدث کی حیثیت سے
في الحديث .... الخ	شہرت پائی، حدیث میں اور دوسرے

علوم میں مفید کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں سرِ فہرست کتاب الناسخ والمنسوخ فی الحدیث ہے
علامہ السبکی نے طبقات الشافعیہ میں ان کے متعلق جو لکھا ہے اس میں سے بعض جملے اس طرح ہیں:

قدم بغداد عند بلوغه واستوطنها	بلوغت کے وقت بغداد آئے اور اسی
وتفقه بها على مذهب الشافعي	کو وطن بنایا، وہیں شافعی مذہب کے
وجالس علماءها وتميز وفهم	مطابق فقہ حاصل کی، وہاں کے علماء
وصار من احفظ الناس للحديث	کی مجالس میں بیٹھے اور علم و فہم میں امتیاز
واسانيده ورجاله مع زهد	پایا، زہد و عبادت، ریاضت، ذکر کے
وتعبد ورياضة وذكر و	ساتھ ساتھ حدیث، اس کی اسانید اور
صنف في علم الحديث مصنفات	اس کے رجال کے سب سے بڑے
واملى عدة مجالس وكان الغالب	حافظ بنے اور علم حدیث میں متعدد کتابیں
عليه معرفة احاديث الاحكام:	تصنیف فرمائیں اور متعدد علمی مجالس میں

درس حدیث دیا، احادیثِ احکام کی معرفت ان کی نمایاں خصوصیت تھی۔

ابن النجار نے ان کے بارے میں تحریر فرمایا ہے:

كان من الائمة الحفاظ العالمين	ابوبکر الحازمی ان ائمہ اور حفاظِ حدیث
بفقه الحديث ومعانيه ورجاله	میں سے تھے جو حدیث کی فقہ اور حدیث

الف الناسخ والمنسوخ کے معانی و مطالب اور اس کے رجال
(مقدمة کتاب الاعتبار) کو جاننے والے تھے، انہوں نے حدیث
کے ناسخ و منسوخ کے موضوع پہ کتاب تالیف فرمائی۔

مذکورہ عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ علامہ ابوبکر الحازمی متوفی ۵۸۴ھ اپنے وقت کے عظیم محدث، حافظ اور ماہر علوم حدیث اور فقہ الحدیث تھے۔ ناسخ اور منسوخ احادیث کی معرفت میں ان کو ممتاز درجہ حاصل تھا اور یہ کہ اس موضوع پر ان کی کتاب، ایک نہایت مستند اور معتبر کتاب ہے۔

امام ابوبکر الحازمی نے ناسخ و منسوخ احادیث پر اپنی کتاب میں جو طریقہ اختیار فرمایا ہے وہ یہ کہ پہلے وہ ایک مسئلہ کے متعلق وہ احادیث بیان کرتے ہیں جو ان کے نزدیک منسوخ ہوں اور پھر وہ احادیث نقل کرتے ہیں جو ان کی دانست میں ناسخ ہیں یا پھر ایک ہی ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں جس میں ایک مسئلہ کے متعلق یہ تصریح ہوتی ہے کہ پہلے اس کی اجازت تھی بعد میں ممانعت وارد ہوئی، مزارعت کے متعلق بھی انہوں نے ایسا ہی کیا ہے، پہلے وہ احادیث ذکر کی ہیں جن سے اس معاملہ کی اجازت اور اباحت اخذ کی جا سکتی ہے پھر وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس میں یہ صراحت ہے کہ اس معاملے کی نہی اور ممانعت اس کی اجازت کے بعد وجود میں آئی، عنوان کے الفاظ یہ ہیں "ذکر خبر یصرح بالاذن والنھی بعد" ذکر اس حدیث کا جس میں یہ تصریح ہے کہ مزارعت کی اجازت پہلے اور نہی بعد میں ہوئی، اور پھر اس عنوان کے تحت جو حدیث ذکر فرمائی وہ حسب ذیل ہے:

اخبرنا الفضل بن القاسم الصیکانی انا الحسن بن احمد، انا احمد بن عبد اللہ، انا ابو اسحاق المزکی، انا مکی بن عبدان، ثنا جریر عن عبد العزیز وھو ابن رفیع:

عن رفاعۃ بن رافع بن خدیج — حضرت رفاعہ بن رافع بن خدیج سے
ان رجلا کانت لہ ارض فعجز — روایت ہے کہ (عہد رسالت میں) ایک
عنھا ان یزرعھا فجاءہ رجل — شخص کی زمین تھی جسے وہ کاشت کرنے
فقال لہ ھل لک ان ازرع ارضک — سے عاجز رہا، اس کے پاس ایک دوسرا

فما خرج منها من شیئ کان بینی
وبینك فقال نعم حتی اسأل
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فسألہ فلم یرجع الیہ شیئا
قال فاتیت ابابکرؓ وعمرؓ فقلت
لهما، فقالا ارجع الیہ فرجعت
الیہ الثانیۃ فسألتہ فلم یرد
علی شیئا، فرجعت الیهما فقالا
انطلق فازرعها فانہ لو کان حراما
نهاك عنہ قال فزرعها الرجل
حتی اهتز زرعہ واخضر و
کانت الارض علی طریق لرسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فمر بها یوما
فابصر الزرع فقال لمن هذہ
الارض؟ فقالوا لفلان زارع بها
فلانا، فقال ادعوهما الی جمیعا
قال فاتیناہ فقال لصاحب
الارض ما انفق هذا فی ارضك
فردہ علیہ ولك ما اخرجت
ارضك۔

(ص ۱۷۶، کتاب الاعتبار)

شخص آیا اور اس نے کہا کہ کیا آپ مجھے
اجازت دیتے ہیں کہ میں آپ کی زمین
کاشت کروں اور جو پیدا ہو وہ میرے
اور آپ کے درمیان تقسیم ہو اس نے جواب
دیا ہاں یہ ہو سکتا ہے جبکہ میں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لوں۔ چنانچہ
وہ حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا
تو آپؐ نے کچھ جواب نہ دیا پھر وہ حضرت
ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے پاس آیا اور ان
سے پوچھا۔ انہوں نے فرمایا پھر حضورؐ
کے پاس جاؤ اور دوبارہ پوچھو۔ چنانچہ
وہ پہنچا اور دریافت کیا تو آپؐ نے پھر
کوئی جواب نہ دیا۔ وہ پھر حضرت صدیقؓ
وفاروقؓ کے پاس لوٹا۔ انہوں نے اُس
کی بات سن کر فرمایا جاؤ اور زمین مزارعت
پر دے دو کیونکہ اگر یہ معاملہ حرام ہوتا
تو حضورؐ ضرور منع فرماتے، دوسرے شخص
نے مزارعت پر اس زمین کو کاشت کیا۔
یہاں تک کہ کھیتی لہلہائی اور سرسبز ہوگئی
اور یہ زمین اس راستے پر واقع تھی جس سے
کبھی رسول اللہ گزرتے تھے چنانچہ

ایک دن رسول اللہ وہاں سے گزرے اور کھیتی دیکھ کر دریافت فرمایا کہ یہ کس کی زمین ہے
لوگوں نے بتلایا فلاں شخص کی ہے اور اس نے مزارعت پر فلاں کو دی ہے، آپؐ
نے فرمایا دونوں کو میرے پاس بلاؤ، جب دونوں آئے تو آپؐ نے زمین والے
سے فرمایا اس کاشتکار نے تیری زمین میں جو خرچ کیا ہے اس کو دے دو اور زمین

سے جو پیدا ہو وہ تمہارا ہے' اس طرح اس معاملے کو ختم کر دینے کا حکم دیا

بہرحال اس حدیث کے الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے کے بعد کچھ عرصہ ایسا بھی گزرا جس میں مزارعت کے جواز و عدم جواز کے متعلق کوئی شرعی حکم موجود نہ تھا۔ ایک موقع پر باوجود پوچھنے کے آپؐ نے کوئی جواب نہ دیا اور سکوت فرمایا' پھر وہ وقت بھی آیا کہ آپؐ نے اس معاملے کو فسخ کرنے کا حکم دیا اور اس سے قطعی طور پر نہایت واضح الفاظ میں منع فرمایا' لہٰذا اس سے امام ابوبکر الحازمی کا یہ مطلب لینا کہ نہی مزارعت کی حیثیت ناسخ کی ہے بالکل صحیح ہے اور پھر یہ ایک ایسے محدّث کی رائے ہے جو فقہ و فہم حدیث میں ممتاز درجہ کے مالک ہیں۔

★

ترجیح کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ!

نسخ کے طریقہ سے احادیث مزارعت کا جائزہ لینے کے بعد اب ہم ترجیح کے طریقہ سے ان کا جائزہ لینا اور یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس طریقہ سے کونسی احادیث راجح اور کونسی مرجوح قرار پاتی ہیں۔

علماء اصول الحدیث اور فقہاء اصول الفقہ نے متعارض احادیث میں سے بعض کے بعض پر ترجیح کے جو قاعدے لکھے ہیں ان میں سے چند نمایاں قاعدے یہ ہیں:—

۱۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک قولی ہو اور دوسری فعلی تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوگی۔

۲۔ جب دو متعارض احادیث میں سے ایک کسی چیز کی حرمت پر دلالت کرتی ہو اور دوسری اس چیز کی اباحت پر، تو حرمت والی حدیث کو اباحت والی حدیث پر ترجیح ہوگی۔

۳۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کے اندر عام اور کلی حکم اور دوسری کے اندر خاص اور جزدی حکم ہو تو عام اور کلی حکم والی حدیث کو خاص اور جزدی حکم والی حدیث پر ترجیح ہوگی۔

۴۔ جب دو متعارض احادیث میں سے ایک اپنے مطلب کے لحاظ سے واضح و مفصل اور دوسری اپنے مطلب کے لحاظ سے مبہم و مجمل ہو تو اول الذکر کو ثانی الذکر پر ترجیح ہوتی ہے۔

۵۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کسی خاص واقعہ سے متعلق اور

مقید ہو اور دوسری مطلق اور مجرد ہو تو پہلی پر دوسری کو ترجیح ہو گی۔

۶۔ دو متعارض احادیث میں جس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے ہوتی ہو اسے دوسری حدیث پر ترجیح ہو گی جس کی مؤید کوئی اور حدیث نہ ہو۔

۷۔ دو متعارض حدیثوں میں سے جس حدیث کے راوی متعدد صحابۂ کرامؓ یا متعدد تابعینؒ ہوں اسے اس حدیث پر ترجیح ہوتی ہے جس کا راوی صرف ایک صحابی یا ایک تابعی ہو۔

۸۔ دو متعارض احادیث میں سے جس حدیث کا راوی خود وہ شخص ہو جس سے اس حدیث کے مضمون کا براہِ راست تعلق ہے اسے اس دوسری حدیث پر ترجیح ہوتی ہے جس کا راوی ایسا شخص ہو جس سے اس حدیث کا براہِ راست کوئی تعلق نہ ہو۔

۹۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نصاً اور صراحتہً ہو اور دوسری کی نسبت قیاساً اور اجتہاداً ہو تو پہلی حدیث کو دوسری پر ترجیح ہو گی۔

۱۰۔ دو متعارض احادیث میں سے جب ایک کے مرفوع ہونے پر اتفاق ہو اور دوسری کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہو تو جس کے مرفوع ہونے پر اتفاق ہے اسے اس حدیث پر ترجیح ہو گی جس کے مرفوع و موقوف ہونے میں اختلاف ہے۔

۱۱۔ جب دو متعارض حدیثوں میں سے ایک قرآن مجید کے ظاہری مطلب سے مطابقت رکھتی اور دوسری مطابقت نہ رکھتی ہو تو قرآن سے مطابقت رکھنے والی حدیث کو قرآن مجید سے مطابقت نہ رکھنے والی حدیث پر ترجیح ہو گی۔

۱۲۔ دو متعارض احادیث میں سے جو حدیث عقل و قیاس کے مطابق ہو اسے اس حدیث پر ترجیح ہوتی ہے جو عقل و قیاس کے مخالف ہو۔

۱۳۔ جب دو متعارض حدیثوں میں ایک حدیث کے راوی کا فتویٰ اور عمل

اس کے مطابق ہو اور دوسری کے راوی کا فتویٰ اور عمل اس کے خلاف ہو تو اوّل الذکر کو ثانی الذکر پر ترجیح ہوتی ہے۔

۱۴۔ متعارض احادیث میں سے جو مطوّل و مفصل ہو اسے اس حدیث پر ترجیح ہوگی جو مختصر و مجمل ہو۔

۱۵۔ جب دو متعارض احادیث میں سے ایک کے اندر حکم لفظی طور پر مذکور اور منطوق ہو اور دوسری کے اندر معنوی طور پر مفہوم اور محتمل ہو تو پہلی قسم کی حدیث کو دوسری قسم کی حدیث پر ترجیح ہوتی ہے۔

متعارض احادیث میں سے ایک کے دوسری پر ترجیح کے یہ جو پندرہ قاعدے اور ضابطے بیان کئے گئے ہیں یہ عام و مشہور اور ہماری زیر بحث احادیث سے قریبی تعلق رکھتے ہیں ورنہ جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ علامہ ابوبکر الحازمی نے وجوہ ترجیح کی تعداد پچاس تک لکھی ہے اور علامہ السیوطی نے تدریب الراوی میں ایک سو تک اور علامہ العراقی نے التقیید والایضاح شرح مقدمہ ابن صلاح میں ایک سو دس ذکر کی ہیں جنکی تفصیل مذکورہ کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

مذکورہ پندرہ قاعدوں اور ضابطوں کی روشنی میں احادیثِ مزارعت کا گہرا اور تحقیقی جائزہ لیا جائے تو وہ احادیث جو مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں صاف طور پر راجح اور جو جواز پر دلالت کرتی ہیں مرجوح نظر آتی ہیں۔ اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جو حضرات جوازِ مزارعت کے دعویدار ہیں وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں بالخصوص دو احادیث پیش کرتے ہیں: ایک حدیث خیبر جس پر قبل ازیں خاصی بحث ہو چکی ہے اور دوسری حضرت طاؤس کی روائت کردہ حضرت عبداللہ بن عباس رض کی وہ حدیث جس سے مزارعت کا غیر ادلیٰ اور غیر اخلاقی معاملہ ہونا ظاہر ہوتا ہے اور جس پر پہلے کچھ بحث کی گئی ہے، اور جو حضرات مزارعت کے عدم جواز کے قائل ہیں وہ حضرت جابر رض، حضرت ابوھریرہ رض حضرت ابوسعید الخدری رض، حضرت ظہیر بن رافع، حضرت رافع بن خدیج، حضرت

عائشہؓ صدیقہ، حضرت زیدؓ بن ثابت، حضرت ثابتؓ بن الضحاک، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص، حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کی مذکورہ سابق احادیث سے استدلال کرتے ہیں، ان حضرات کی احادیث جن وجوہ کی بنا پر حدیثِ خیبر پر ترجیح رکھتی اور راجح قرار پاتی ہیں ان میں سے ایک وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر فعلی حدیث ہے اور یہ قولی احادیث ہیں، دوسری وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر مزارعت کی اباحت پر دلالت کرتی ہے اور یہ احادیث اس کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، تیسری وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر ایک مخصوص جزوی واقعہ سے تعلق رکھتی اور ایک محدود اور مقید حکم پر دلالت کرتی ہے جبکہ یہ دوسری احادیث اپنے اندر عموم کے ساتھ ایک کلی قانون رکھتی ہیں، چوتھی وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ یقینی طور پر مزارعت نہیں بلکہ اس کے متعلق جہاں یہ احتمال ہے کہ وہ مزارعت ہو وہاں یہ احتمال بھی ہے کہ مزارعت نہ ہو بلکہ خراج مقاسمت کا معاملہ ہو جبکہ ان دوسری احادیث میں جو نہی مزارعت پر دلالت کرتی ہیں مزارعت کی تصریح ہے۔ پانچویں وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر اپنے اصل کے لحاظ سے ایک ہی حدیث ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں دوسری احادیث اپنے اصل کے اعتبار سے متعدد احادیث ہیں۔ چھٹی وجہ یہ کہ حدیث خیبر کی کسی دوسری مرفوع حدیث سے تائید نہیں ہوتی جبکہ اس کے بالمقابل ہر حدیث کی دوسری احادیث سے تائید ہوتی ہے، ساتویں وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر قرآن مجید کے اس اصولی تصور سے مطابقت نہیں رکھتی جو معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس میں پایا جاتا ہے جبکہ اس کے بالمقابل احادیث، قرآن مجید کے اصولی تصور سے مطابقت رکھتی ہیں، آٹھویں وجہ یہ کہ حدیثِ خیبر کے راویوں جیسے عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، ابوہریرہ اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم کا فتویٰ اور عمل حدیث خیبر کے خلاف تھا یعنی وہ مزارعت کو ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے جبکہ اس کے بالمقابل دوسری احادیث کے راویوں کا فتویٰ اور عمل ان کے مطابق تھا۔ جیسے حضرت جابرؓ، حضرت رافع بن خدیج، ظہیر بن رافع اور راسید

بن ظہیر وغیرہ۔ نویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر میں جس معاملے کا ذکر ہے اگر بالفرض اسے مزارعت کا معاملہ مان لیا جائے تو غیر مسلم ذمیوں کی حد تک تو اس کا جواز حتمی ہوگا لیکن مسلمانوں کی حد تک حتمی نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی ایسے الفاظ موجود نہیں جو مسلمانوں کے درمیان اس کے جواز پر دلالت کرتے ہیں، جبکہ نہی مزارعت والی احادیث میں ایسے الفاظ موجود ہیں جو پوری صراحت کے ساتھ مسلمانوں کے مابین اس معاملہ کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں، دسویں وجہ یہ کہ حدیث خیبر میں ایسے الفاظ موجود ہیں جو یہ بتلاتے ہیں کہ یہود کی حد تک بھی یہ معاملہ عارضی اور خاص حالات کے ساتھ مشروط مقید تھا یعنی مستقل اور مطلق نہ تھا جس کا مطلب یہ کہ اس حدیث مزارعت کا جو جواز مستنبط ہوتا ہے وہ عارضی اور مقید ہے جبکہ نہی مزارعت والی احادیث سے جو عدم جواز ثابت ہوتا ہے وہ مستقل اور مطلق ہے۔

میں صرف ان دس وجوہ کے بیان پر اکتفاء کرتا ہوں ورنہ اور بھی کئی وجوہ ہوسکتی ہیں جن کی بناء پر حدیث خیبر کے بالمقابل نہی مزارعت والی احادیث کو ترجیح حاصل ہے اور وہ اس کے مقابلہ میں زیادہ قابل اعتماد ہیں۔

اس کے بعد اب اس دوسری حدیث کو لیجئے جو حضرت ابن عباس کی طرف منسوب اور جس کے واحد راوی حضرت طاؤس بن کیسان ہیں اور جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ گو کراہیت کے ساتھ سہی لیکن مزارعت جائز ہے بالفاظ دیگر اگرچہ اخلاقاً نہ سہی لیکن قانوناً جائز ہے۔ ترجیح کے طریقہ سے جب اس حدیث کا نہی مزارعت والی احادیث سے موازنہ کیا جائے تو کئی وجوہ سے یہ حدیث مرجوح اور عدم جواز والی احادیث راجح نظر آتی ہیں: مثلاً پہلی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے جو بات فرمائی ہے یعنی یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو نہ حرام کہا اور نہ اس سے روکا ہے بلکہ بطور ترغیب صرف یہ فرمایا ہے کہ تمہارے لئے بہتر یہ ہے کہ تم اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے بلا معاوضہ دے دو۔ یہ بات دراصل ان الفاظ

کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات نہیں بلکہ ابن عباس کی بات
جو انہوں نے کسی حدیث سے بذریعہ اجتہاد و استنباط سمجھی اور پھر اپنے الفا
میں بیان فرمائی۔ لہٰذا اس حدیث سے مزارعت کا جو جواز نکلتا ہے اسے قطعی
کے ساتھ ابن عباس کی طرف تو منسوب کیا جا سکتا ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا اور اس حدیث کی بنیاد پر یہ نہیں کہا
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو جائز فرمایا ہے جبکہ اس کے بالمقا
مزارعت کے عدم جواز والی جو احادیث ہیں ان میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ
کے ایسے الفاظ مذکور ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
نے مزارعت کو ناجائز فرمایا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ حضرت ابن عباس کی یہ حدیث
مزارعت کی اباحت پر دلالت کرتی ہے جبکہ اس کے بالمقابل دوسری احادیث
اس کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں تیسری وجہ یہ کہ اس حدیث کے راوی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف ابن عباس ہیں اور عدم جواز والی احادیث کے راوی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد صحابہ کرام ہیں۔ چوتھی وجہ یہ کہ ابن عباس
اس حدیث کو روایت کرنے والے صرف ایک تابعی طاؤس بن کیسان ہیں
حالانکہ عدم جواز والی احادیث کو روایت کرنے والے تابعین کی بڑی جماعت ہے
پانچویں وجہ یہ کہ حضرت ابن عباس کی اس حدیث کی تائید کسی دوسری حدیث سے
نہیں ہوتی جبکہ عدم جواز والی ہر حدیث کی دوسری متعدد احادیث سے تائید
ہوتی ہے۔ چھٹی وجہ یہ کہ حضرت ابن عباسؓ کا تعلق زراعت پیشہ خاندان سے
نہیں بلکہ تجارت پیشہ خاندان سے تھا لہٰذا معاملۂ مزارعت کا ان سے براہ راست
کوئی تعلق نہ تھا، جبکہ حضرت جابرؓ، حضرت ظہیرؓ، حضرت اسیدؓ، حضرت رافع
بن خدیج وغیرہ کا انصار کے زراعت پیشہ خاندانوں سے تعلق تھا لہٰذا یہ معاملہ
ان کے گھر کا معاملہ تھا۔ ساتویں وجہ یہ کہ اس حدیث کے راوی خود ابن عباس
کا فتویٰ اس کے خلاف تھا اور وہ مزارعت کو فاسد معاملہ کہتے اور اس سے
روکتے تھے جیسا کہ پیچھے نقل کردہ بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہے، حالانکہ

اس کے بالمقابل احادیث کے راویوں کا فتویٰ اور عمل اپنی روائت کردہ احادیث کے خلاف ثابت نہیں۔ آٹھویں وجہ یہ کہ ابن عباسؓ کی یہ حدیث قرآنی تصورِ معاملات کے مطابق نہیں جبکہ عدم جواز والی احادیث اس کے مطابق ہیں۔ نویں وجہ یہ کہ ترجیح کے قاعدوں میں سے ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ متعارض حدیثوں میں سے جس کے اندر زجر و تہدید اور عذاب کی دھمکی ہو اسے بالمقابل حدیث پر ترجیح ہوتی ہے اور چونکہ مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں سے بعض کے اندر اس معاملہ کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے جنگ کی تہدید اور دھمکی بھی ہے۔ لہٰذا اس حدیث ابن عباسؓ پر ان کو ترجیح حاصل ہے۔ اسی طرح دو متعارض حدیثوں میں سے جس حدیث کے الفاظ میں زیادہ اختلاف ہو اس پر اس دوسری حدیث کو ترجیح ہوتی ہے جس کے الفاظ میں اختلاف نہ ہو یا کم اختلاف ہو، اور چونکہ حضرت طاؤس کی روائت کردہ ابن عباسؓ کی زیرِ بحث حدیث میں بہت زیادہ اختلاف ہے، محدث ابوبکر الحازمی نے کتاب الاعتبار میں اس حدیث کے متعلق لکھا ہے:

ھذا الحدیث لہ طرق و فیہ اختلاف الفاظ لا یمکن حصرھا فی ھذا المختصر (ص ۱۸۱)	یہ حدیث ایسی ہے کہ اس کے بہت سے طرق ہیں اور اس میں الفاظ کا اتنا زیادہ اختلاف ہے جس کا احاطہ اس مختصر کتاب میں ممکن نہیں۔

اس حدیث کے الفاظ میں جو اختلاف ہے اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:—

(۱) قال طاؤس ان ابن عباس اخبرنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہا و قال لان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یأخذ علیہا خرجا معلوما (بخاری، ابن ماجہ، ابوداؤد)	طاؤس نے کہا کہ ابن عباسؓ نے اس کو بتلایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع نہیں کیا اور فرمایا تم میں سے ایک کا اپنے بھائی کو اپنی زمین مفت دے دینا اس کے لئے بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ اس کے بدلے کوئی متعین چیز

وصول کرے

(۲) عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم المزارعۃ ولکن امر اواراد ان یرفق بعضہم ببعض

(ص ۲۲۸ - جامع الترمذی)

طاؤس نے ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ حکم دیا یا چاہا کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے ساتھ نرمی و مہربانی سے پیش آئیں۔

(۳) عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم کراء الارض ولکنہ امر بمکارم الاخلاق

طاؤس سے روایت ہے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض کو حرام نہیں ٹھہرایا بلکہ آپ نے مکارم اخلاق کا حکم دیا ہے۔

سنن النسائی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

(۴) فابی طاؤس وقال سمعت ابن عباس لا یری بذلک بأسا

طاؤس نے ماننے سے انکار کیا اور کہا میں نے ابن عباسؓ سے سنا ہے وہ اس میں کچھ حرج محسوس نہیں کرتے تھے۔

(۵) عن طاؤس عن ابن عباس انہ لما سمع اکثار الناس فی کراء الارض قال سبحان اللہ انما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا منحہا احدکم اخاہ ولم ینہ عن کراءھا۔

(ص ۱۷۹ - سنن ابن ماجہ)

طاؤس نے ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ انہوں نے جب سنا کہ لوگ زیادہ سختی کر رہے ہیں کراء الارض کے متعلق تو سبحان اللہ کہہ کر کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو صرف یہ فرمایا کہ کیا ہی اچھا ہو کہ تم میں سے ایک اپنی زمین اپنے بھائی کو یونہی دے دے اور آپؐ نے کراء الارض سے منع نہیں فرمایا۔

(۶) عن طاؤس حدثنی اعلمہم بذلک یعنی ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج الی

طاؤس نے کہا مجھ سے بیان کیا اس نے جو اس کا ان سب سے زیادہ علم رکھتا ہے یعنی ابن عباس نے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

ارض تھتز زرعا فقال لمن ھذا	ایک زمین کی طرف نکلے جو کھیتی سے لہلہا
فقالوا اکتراھا فلان فقال اما	رہی تھی آپ نے پوچھا یہ کس کی ہے۔ لوگوں
انہ لو منحھا ایاہ کان خیر لہ من	نے بتلایا کہ فلاں شخص نے اس کو کرائے
ان یاخذ علیھا اجراً معلوماً	پر دے رکھا ہے، اس پر آپؐ نے فرمایا اگر
(ص ۳۵۸ ـ ج ا ـ صحیح البخاری)	وہ اس کو بلا معاوضہ دے دیتا تو اس کے

لئے بہتر ہوتا بنسبت اس کے کہ اس کے بدلے مقررہ اجرت وکرایہ لیتا۔

ان روایات کے متون میں جو لفظی اختلاف ہے یہ حضرت طاؤس یا ان کے شاگرد کا پیدا کردہ ہے حضرت ابن عباسؓ سے ایک ہی حدیث جو انہوں نے سنی تھی اس کو مختلف اوقات میں انہوں نے مختلف الفاظ سے بیان کیا مقصد سب صورتوں میں ان کا ایک ہی رہا۔ وہ یہ کہ زمین والے کے لئے بہتر یہ ہے کہ اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے مفت بلا معاوضہ دے لیکن اگر کوئی مفت نہیں دیتا معاوضہ پر دیتا ہے تو یہ بھی حرام نہیں زیادہ سے زیادہ مکروہ ہی ہو سکتا ہے، بہر حال ایک ہی راوی کی ایک روائت کے الفاظ میں اتنا زیادہ اختلاف پایا جانا، روائت کی استنادی حیثیت کو کمزور کر دیتا ہے۔ لہٰذا یہ حدیث ان احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے جو نہی مزارعت سے متعلق متعدد صحابہ کرام سے مروی ہیں۔

پھر جہاں تک اس حدیث کے واحد راوی حضرت طاؤس بن کیسان کا تعلق ہے اس معاملے میں ان کا موقف عجیب سا ہے ایک طرف تو وہ حدیث ابن عباسؓ سے یہ مطلب لیتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء یہ ہے کہ مسلمان آپس میں ایک دوسرے کو اپنی زمین بغیر کسی خراج واجر کے مفت دیں کیونکہ یہ صورت اس کے مقابلہ میں ان کے لئے خیر و بہتر ہے کہ وہ اس کے بدلے کسی شکل میں کوئی معاوضہ وصول کریں خواہ وہ پیداوار زمین کے ایک حصہ کی شکل میں ہو یا نقد دراہم و دنانیر کی شکل میں، دوسری طرف وہ سونے چاندی یعنی درہم و دینار کے بدلے کراء الارض کو حرام کہتے ہیں، مثلاً سنن للنسائی میں ہے:۔

عن عمرو بن دینار قال کان
طاؤس یکرہ ان یواجر ارضہ
بالذھب والفضۃ ولا یری
بأسا بالثلث والربع

حضرت عمرو بن دینار نے روایت کرتے
ہوئے کہا کہ حضرت طاؤس اس کو حرام سمجھتے
تھے کہ زمین سونے چاندی کے عوض اجارہ
پر دیں اور تہائی چوتھائی پیداوار پر دینے
میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے۔

جہاں تک ان کی روایت کردہ حدیث ابن عباسؓ کا تعلق ہے اس سے کراء الارض کی ہر شکل کا خواہ وہ پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے ہو یا سونے چاندی یعنی دینار و درہم کے بدلے ایک ہی حکم معلوم ہوتا ہے یعنی یہ کہ حرام نہیں غیر اولیٰ ہے، لیکن وہ حدیث کے برخلاف کراء الارض بالنقدین کو حرام فرماتے ہیں، اگر یہاں یہ کہا جائے کہ وہ کراء الارض بالنقدین کو حضرت جابر اور حضرت رافع بن خدیج وغیرہ کی احادیث کی بنا پر حرام سمجھتے تھے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان دوسرے صحابہ کرام کی احادیث ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتماد تھیں تو ان میں مزارعت و مخابرت کی بھی اسی طرح ممانعت تھی جس طرح دراہم و دنانیر کے بدلے کراء الارض کی ممانعت تھی تو پھر وہ ان احادیث کی بنا پر مزارعت کی حرمت کے کیوں قائل نہ ہوئے، کہیں ایسا تو نہیں جو ان کے ہمعصر اور ہم پایہ بعض تابعین کرام نے کہا ہے کہ چونکہ وہ خود مزارعت پر عمل پیرا تھے اور انہوں نے اپنی زمین مزارعت پر دے رکھی تھی۔ لہٰذا وہ اسے جائز کہتے تھے۔ حضرت طاؤس بن کیسان مزارعت پر عمل پیرا تھے اس کا ایک ثبوت صحیح البخاری کی اس حدیث سے فراہم ہوتا ہے جو اس طرح ہے۔

عن عمرو بن دینار قال قلت
لطاؤس لو ترکت المخابرۃ
فانھم یزعمون ان النبی
صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا
من ۳۲

حضرت عمرو بن دینار نے روایت
کرتے ہوئے کہا کہ میں نے طاؤس
سے عرض کیا کہ کاش آپ مخابرہ کو
چھوڑ دیں کیونکہ متعدد صحابہ کرامؓ
وثوق کے ساتھ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے اس کی نہی فرمائی ہے۔

اس روایت میں " لو ترکت المخابرہ " کے جو الفاظ ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت طاؤس مزارعت پر عمل پیرا تھے، اسی طرح شرح معانی الآثار طحاوی کے اس اثر سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

عن حماد انه قال سألت مجاهدًا وسالمًا عن كراء الارض بالثلث والربع فكرهاه وسألت عن ذلك طاؤسًا فلم يربه بأسا، قال فذكرت ذلك لمجاهد وكان يشرفه ويوقره فقال انه يزارع (ص ۲۶۲ ـ ج ۲)

حضرت حماد سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے پوچھا حضرت مجاہد اور حضرت سالم سے تہائی اور چوتھائی پر کراء الارض کے متعلق تو دونوں نے اسے ممنوع و مکروہ کہا، پھر میں نے اس کے متعلق طاؤس سے پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس میں کچھ حرج نہیں پھر میں نے طاؤس کی یہ بات مجاہد سے بیان کی جو ان کی تکریم و تعظیم کرتے تھے تو انہوں نے کہا کہ طاؤس نے یہ اس لئے کہا کہ وہ مزارعت کا کاروبار کرتے ہیں۔

اس روایت میں " انه یزارع " کے الفاظ جو طنزاً کہے گئے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ حضرت طاؤس مزارعت پر عمل پیرا تھے، پھر اسی قسم کی ایک اور روایت کتاب الآثار امام محمد میں بھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

عن محمد قال اخبرنا ابوحنيفة عن حماد انه سأل طاؤسا عن المزارعة بالثلث او الربع فقال لو بأس به فذكرت ذلك لابراهيم فكرهه وقال ان طاؤسا له ارض يزارعها فمن اجل ذلك قال۔ (باب المزارعة كتاب الآثار)

امام محمد شیبانی سے روایت ہے کہ انہیں امام ابوحنیفہ نے بتلایا کہ حضرت حماد نے حضرت طاؤس سے تہائی یا چوتھائی پر مزارعت کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ کچھ مضائقہ نہیں، پھر حماد نے حضرت ابراہیم النخعی سے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے اس پر کراہیت و ناگواری کا اظہار کیا اور فرمایا کہ طاؤس کی زمین

ہے جو اس نے مزارعت پر دے رکھی ہے اس لئے اس نے کہا کہ اس میں کچھ حرج نہیں)
مذکورہ تین روایتوں سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت طاؤس عملاً مزارعت کو اختیار کئے ہوئے تھے اور اس وقت کے بعض ممتاز علماء جیسے عمرو بن دینار، مجاہد، ابراہیم النخعی اور حماد کو ان کا یہ عمل کھٹکتا اور بُرا لگتا تھا اور بعض نے ان سے کہا بھی کہ کاش وہ اسے چھوڑ دیں، لیکن انہوں نے نہیں چھوڑا اور عمرو بن دینار سے کہا:

ای عمرو انی اعطیھم واُعینھم وان اعلمھم اخبرنی یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنھا ولکن قال ان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یأخذ علیہ خرجا معلوما (ص ۳۱۳ ۔ ج ۱، صحیح البخاری)	اے عمرو! میں اپنے مزارعوں کو ان کے حق سے زیادہ دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں اور یہ کہ جو صحابہ میں زیادہ علم والا ہے یعنی ابن عباس اس نے مجھے بتلایا کہ نبی صلعم نے مخابرہ سے روکا نہیں بلکہ یہ فرمایا کہ تم میں سے ایک اپنی زمین اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے

تو یہ اس کے لئے بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ اس سے خاص مقدار میں غلہ وصول کرے۔

اس حدیث کے شروع میں ہے کہ حضرت عمرو بن دینار نے حضرت طاؤس سے عرض کیا کہ اگر آپ مخابرت کو چھوڑ دیتے تو کیا اچھا ہوتا کیونکہ متعدد صحابہؓ زعم واعتقاد رکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے (یزعمون کے معنی مجمع البحار وغیرہ لغات حدیث میں یظنون ویعتقدون لکھے ہیں) تو اس کے جواب میں حضرت طاؤس نے فرمایا: اے عمرو! تجھے معلوم ہونا چاہیئے کہ میں دوسرے لوگوں کے بالمقابل اپنے کاشت کاروں کے ساتھ فیاضی کا سلوک کرتا ہوں اور دوسری بات یہ کہ جن صحابہ کا آپ حوالہ دے رہے ہیں ان سے بڑے عالم حضرت ابن عباسؓ نے مجھے بتلایا ہے کہ نبی صلی اللہ

علیہ وسلم نے مخابرت سے روکا نہیں بلکہ یہ فرمایا کہ ایک مسلمان کے لئے بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی زمین اپنے مسلمان بھائی کو بطور منحہ یونہی دے دے اور اس سے کچھ نہ لے۔

غور سے دیکھا جائے تو حضرت طاؤس کے اس جواب میں کئی کمزوریاں ہیں۔ مثلاً اپنی مزارعت کے جواز کے لئے یہ کہنا کہ میں اپنے مزارعین کو ان کے مقررہ حق سے زیادہ دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں، اس وجہ سے کمزور ہے کہ جو معاملہ بنیادی طور پر ناجائز ہو وہ ایک فریق کے فیاضانہ برتاؤ سے جائز نہیں ہو سکتا مثلاً سود در سود کا معاملہ سود خوار کے اپنے مقروض کے ساتھ حسن سلوک سے کبھی حلال و جائز نہیں ہو سکتا، اور پھر ان کا یہ کہنا کہ جو صحابہؓ یہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرت کی نہی و ممانعت فرمائی ہے ان کے مقابلہ میں ابن عباسؓ کو اس معاملے کا بہتر اور زیادہ علم تھا، اس وجہ سے کمزور ہے کہ نہ صرف یہ کہ اس کے ثبوت میں کوئی وزنی دلیل نہیں بلکہ اس کے خلاف دلائل و قرائن مہیا ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک یہ کہ تجارت پیشہ ہونے کی وجہ سے ابن عباسؓ کا معاملہ مزارعت سے براہ راست تعلق نہ تھا جبکہ ان کے مقابلہ میں دوسرے صحابہؓ کا زراعت پیشہ ہونے کی وجہ سے براہ راست تعلق تھا۔ اور اس معاملہ کے جواز و عدم جواز کے ساتھ ان کا فائدہ و نقصان وابستہ تھا کیونکہ ان میں سے بیشتر قبیلۂ انصار میں سے تھے جن کا ذریعہ معاش زراعت اور کھیتی باڑی تھا، دوسری دلیل یہ کہ ابن عباسؓ عمر کے لحاظ سے بہت چھوٹے اور ان کے مقابلہ میں حضرت ظہیرؓ، حضرت اسیدؓ، حضرت جابرؓ، حضرت رافعؓ بن خدیج، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت ثابت بن ضحاک، حضرت زید بن ثابت وغیرہ بڑی عمر کے اور زیادہ واقف کار تھے۔ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ابن عباسؓ کی عمر تقریباً تیرہ سال تھی اور ظاہر ہے کہ اگر انہوں نے مزارعت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سنی ہوگی تو وہ تیرہ سال کی عمر سے بھی پہلے سنی ہوگی جو عام طور پر بلوغت کی عمر بھی نہیں ہوتی

اور اگر حضرت طاؤس کا مطلب یہ تھا کہ حضرت ابن عباسؓ فہم و تفقہ میں ان دوسرے صحابہ پر فوقیت و برتری رکھتے تھے۔ لہٰذا اس معاملے میں جو مطلب انہوں نے سمجھا وہ صحیح اور دوسرے صحابہ کا سمجھا ہوا مطلب غلط ہے۔ تو اس مطلب کے لحاظ سے بھی ان کی بات نہایت کمزور ہے کیونکہ اس سے ایک تو ان صحابہ کرام کے علم و فہم کی تغلیط اور تنقیص ہوتی ہے جو نہی مزارعت والی احادیث کے راوی اور نہایت سمجھ دار اور فقیہ صحابہ تھے اور جن سے مروی ہزاروں احادیث کو صحیح اور قابل اعتماد تسلیم کیا گیا ہے۔ بعض احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباسؓ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ اے اللہ اسے دین کی گہری سمجھ اور تفقہ عطا فرما، لہٰذا اللہ نے انہیں تفقہ عطا فرمائی لیکن اس سے دوسرے صحابہ کرامؓ کے تفقہ فی الدین کی نہ نفی ہوتی ہے اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عباس تفقہ فی الدین میں دوسرے تمام صحابہ کرام سے بڑھے ہوئے تھے نہ عہد صحابہ میں کسی نے یہ بات کہی اور نہ عہد تابعین و عہد تبع تابعین میں اور نہ بعد کے کسی عہد میں، اگر ایسا ہوتا تو ہر اختلافی مسئلہ میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت بے چوں و چرا حضرت ابن عباس کی بات کو ترجیح دیتے لیکن بطور ایک اصول کے کبھی ایسا نہیں ہوا، حضرت ابن عباس علی الاطلاق اعلم الصحابہ اور افقہ الصحابہ نہ تھے اس کا اظہار ان روایات سے بھی ہوتا ہے جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قضاء میں، حضرت معاذ بن جبل کو حلال و حرام کے علم و فہم میں اور حضرت زید بن ثابت کو ترکہ و میراث کے مسائل میں ممتاز و برتر تسلیم کیا گیا ہے۔

ممکن ہے حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباس کو اَعْلَمُ وَ اَفْقَہُ اس لئے فرمایا ہو کہ اس کے بغیر حضرت عمرو بن دینار کی اس دلیل کی نفی اور تردید نہ ہو سکتی تھی کہ "انھم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنھا" جو جمع کے صیغے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام میں سے کوئی ایک دو نہی مزارعت کے قائل نہ تھے بلکہ ایک جماعت یہ کہتی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جماعت کے مقابلے میں ایک فرد کی بات کمزور ہوا کرتی ہے۔ لہٰذا حضرت طاؤس نے حضرت ابن عباسؓ کی منفرد بات میں وزن ڈالنے کے لئے ان

کے اعلم ہونے کا دعویٰ فرمایا اور یہ نہ سوچا کہ اس سے دوسرے صحابہ کے علم وفہم کی تنقیص وتخلیط ہوتی ہے۔

اور پھر بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ حضرت طاؤس جس چیز کو حضرت ابن عباس اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے خیر اور بہتر کہتے ہیں خود عملاً اس خیر و بہتر کو اختیار نہیں کرتے، یعنی دوسروں کو تو یہ ترغیب وتعلیم دیتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بہتر اور پسندیدہ یہ ہے کہ ایک مسلمان جب اپنی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے تو منحہ کے طور پر بلا معاوضہ دے لیکن خود ایسا نہیں کرتے بلکہ اس کے برخلاف پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے مزارعت پر دیتے ہیں، غرضیکہ مزارعت کے متعلق حضرت طاؤس کا موقف خاصا مشتبہ اور لکزور ہے جو ان کی روایت کو تقریباً ناقابل اعتبار بنا دیتا ہے۔

جمع و تطبیق کے طریقہ سے احادیثِ مزارعت کا جائزہ

نسخ اور ترجیح کے طریقوں سے احادیث مزارعت کا جائزہ سامنے آگیا، اب میں جمع و تطبیق کے طریقہ سے ان کا جائزہ پیش کرتا ہوں لیکن اس سے پہلے اس طریقہ سے متعلق چند اصولی باتیں عرض کر دینا ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر جمع و تطبیق کی صحیح اور غلط شکلوں کے مابین امتیاز نہیں کیا جاسکتا۔

پہلی اصولی بات یہ کہ چونکہ اس طریقہ کا نمبر ترجیح کے طریقہ کے بعد آتا ہے یعنی جب دو متعارض حدیثوں کے درمیان ترجیح کے طریقہ سے یہ فیصلہ نہ ہوسکتا ہو کہ وجوہ ترجیح کے لحاظ سے راجح کون سی حدیث ہے اور مرجوح کونسی بلکہ دونوں مساوی اور ایک درجہ کی معلوم ہوتی ہوں تو پھر یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت ہو سکتی ہے یا نہیں؛ اگر ہو سکتی ہو تو اس سے کام لیا جاتا ہے تاکہ دونوں پر عمل ہو سکے، چونکہ جمع و تطبیق کا طریقہ ایسی متعارض احادیث میں جاری ہوتا ہے جن کو مساوی الدرجہ تسلیم کر لیا گیا ہو لہٰذا ان کے مابین جمع و تطبیق کی وہی صورت صحیح ہوتی ہے جس میں ان احادیث کی مساویانہ حیثیت قائم و برقرار رہتی ہو چنانچہ جس صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت ختم ہو جاتی اور بغیر کسی مرجح کے ایک کو دوسری پر ترجیح و فوقیت حاصل ہو جاتی ہو تو جمع و تطبیق کی ویسی ہر صورت غلط ٹھہرتی ہے۔

دوسری اصولی بات یہ کہ جس تاویل کے ذریعے دو متعارض احادیث کے مابین تطبیق دی جائے احادیث کے الفاظ میں اس تاویل کی گنجائش موجود ہونی چاہیے، اگر اس کی گنجائش نہ ہو اور اپنے پاس سے گھڑ کر اس کی بنا پر تطبیق دیجائے تو وہ تطبیق صحیح و قابلِ قبول نہیں ہوتی کیونکہ جس احتمال کا منشأ ہی موجود نہ ہو وہ غلط اور ناقابلِ اعتبار ہوتا ہے۔

تیسری اصولی بات یہ کہ دو متعارض احادیث کے درمیان توفیق و تطبیق کے لئے ایک خارجی دلیل کا وجود ضروری ہوتا ہے جس کی بنیاد پر ایک حدیث میں تاویل و رد و بدل کر کے اسے دوسری کے مطابق و موافق بنایا جاتا ہے مطلب یہ کہ اگر بغیر کسی مسلمہ خارجی دلیل کے ایک حدیث میں تاویل کر کے دوسری کے مطابق بنایا جائے تو نہ ایسی تاویل صحیح ہوتی ہے اور نہ ایسی تطبیق، کیونکہ اس صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت برقرار نہیں رہتی اور بلا کسی مرجح کے ایک کو دوسری پر ترجیح ہو جاتی ہے جو غلط ہے۔

اس سلسلہ میں پہلے جمع و تطبیق کی ان دو شکلوں کا ذکر ضروری ہے جو مزارعت کو جائز سمجھنے اور کہنے والے علماء حضرات نے احادیث مزارعت سے متعلق تجویز کی ہیں اور شروح حدیث اور فقہ کی مبسوط کتابوں میں مذکور ہیں ۔ ان میں سے پہلی شکل یہ کہ جو احادیث مزارعت کے جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے حدیث معاملہ خیبر سے متعلق، ان میں مزارعت سے مراد مطلق مزارعت ہے اور جو عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں جیسے حضرت جابر، حضرت ظہیر، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابو ہریرۃ اور حضرت ثابت بن الضحاک وغیرہ کی احادیث، ان میں مزارعت سے مراد نفس مزارعت نہیں بلکہ مزارعت کی وہ شکلیں ہیں جو مالک اور مزارع کے درمیان عموماً نزاع و فساد کا باعث بنتی ہیں، لہٰذا جمع و تطبیق کی اس پہلی شکل کا حاصل یہ ہوا کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک حلال و جائز معاملہ ہے البتہ اس کی بعض شکلیں خارجی مفاسد کی وجہ سے فاسد اور ناجائز ہیں۔ جمع و تطبیق کی دوسری شکل یہ کہ جن احادیث سے مزارعت کا جواز مفہوم ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت حرام نہیں اور جن سے عدم جواز ظاہر ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت مکروہ اور غیر اولیٰ معاملہ ہے بالفاظ دیگر جن احادیث سے مزارعت کا عدم جواز عیاں ہوتا ہے ان کا مطلب یہ کہ مزارعت اخلاقاً ناجائز ہے اور جن سے جواز مفہوم ہوتا ہے جیسے حضرت ابن عباس کی حدیث مذکور، تو اس کا مطلب یہ کہ مزارعت قانوناً جائز ہے، اس دوسری تطبیق کا حاصل یہ کہ مزارعت حرام نہیں بلکہ مباح اور کراہیت کے ساتھ جائز ہے۔

لیکن غور سے دیکھا جائے تو مذکورہ اصولی باتوں کی روشنی میں جمع و تطبیق کی یہ دونوں شکلیں نادرست نظر آتی ہیں کیونکہ پہلی شکل میں حدیثِ خیبر کو بغیر کسی تاویل اور ردّ و بدل کے اپنی حالت پر برقرار رکھا گیا جبکہ اس کے بالمقابل احادیث میں تاویل کر کے ان کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس سے ان متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت ختم ہو گئی جو تطبیق سے قبل تسلیم کی گئی تھی اور ایک کو بغیر کسی مرجح کے دوسری پر ترجیح دے دی گئی، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جب اس تطبیق میں حدیثِ خیبر کا یہ مطلب لیا گیا کہ مزارعت جائز ہے تو اسے اپنے حال پر برقرار رکھا گیا اور بالمقابل احادیث کا یہ مطلب لیا گیا کہ نفسِ مزارعت ناجائز نہیں بلکہ اس کی بعض مخصوص شکلیں ناجائز ہیں تو اس سے ان احادیث کی مساویانہ حیثیت قائم نہ رہی بلکہ تبدیل ہو گئی اور پھر یہ تطبیق کسی خارجی دلیل کی وجہ سے عمل میں نہیں آئی یعنی ایسا نہیں ہوا کہ حدیثِ خیبر کے علاوہ کسی اور قوی دلیل سے یعنی قرآن مجید کی کسی جزوی یا کلی نص سے مزارعت کا جواز ثابت ہوا ہو اور اس کی وجہ سے حدیث خیبر کو اپنے مفہوم و مطلب پر بحال رکھا گیا اور دوسری احادیث کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہو حالانکہ صحت تطبیق کے لئے ایسا ہونا ضروری ہے، اسی طرح اس تطبیق میں تیسری خرابی یہ کہ اس میں حدیث خیبر کے بالمقابل عدم جواز مزارعت والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے اس تاویل کی ان احادیث کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں یعنی ان احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو مبارک الفاظ ہیں ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مطلق مزارعت اور مزارعت کی ہر شکل ممنوع اور ناجائز ہے جیسا کہ اس تفصیل و توضیح سے آشکار و عیاں ہے جو میں پیچھے ہر صحابی کی احادیث ذکر کرنے کے بعد پیش کر چکا ہوں، یہاں میں ان احادیث کے صرف وہ الفاظ نقل کرنا چاہتا ہوں جو مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل کی ممانعت پر واضح الدلالۃ ہیں: مثلاً

(۱) ولا یکریها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمّی	اور نہ زمین کو پیداوار کے تہائی اور چوتھائی کے بدلے دے اور نہ غلے

کی مقررہ مقدار کے بدلے۔

(۲) فان لم یفعل فلیدعها ولا یکریها بشیئ

اگر ایسا نہیں کرتا یعنی نہ خود کاشت کرتا اور نہ دوسرے کو منحہ کے طور پر بلا معاوضہ دیتا ہے تو پھر اس زمین کو بغیر کاشت چھوڑ دے کسی شے کے بدلے کرائے پر نہ دے۔

(۳) وامر رب الارض ان یزرعها او یزرعها وکره کراءها وما سوی ذلك

اور رسول اللہ صلعم نے مالک زمین کو حکم دیا کہ خود کاشت کرے یا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دے اور مکروہ و ناجائز ٹھہرایا اس کے کرائے کو پیداوار کے ایک حصہ کی شکل میں ہو یا اس کے سوا کسی اور شکل میں۔

(۴) فلا تفعلوا ازرعوها او آزرعوها او امسکوها

پس ایسا نہ کرو، خود اپنی زمین کو کاشت کرو یا دوسرے کو کاشت کے لئے دے دو یا بغیر کاشت روک رکھو۔

(۵) انما یزرع ثلاثة: رجل له ارض فهو یزرعها و رجل منح ارضا فهو یزرع ما منح، و رجل استکری ارضا بذهب او فضة۔

صرف تین شخص زمین کو کاشت کر سکتے ہیں، ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو، دوسرا وہ جسے منحہ کے طور پر زمین دی گئی ہو، اور تیسرا وہ شخص جس نے سونے چاندی کے عوض کرائے پر لی ہو۔

(۶) نهانا ان یزرع احدنا الا ارضا یملك رقبتها او منیحة یمنحها رجل۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا اس سے کہ ہم میں سے کوئی کاشت کرے سوائے اس کے جو خود زمین کا مالک ہو یا وہ جسے دوسرے شخص نے زمین منحہ کے طور پر دی ہو۔

(۷) نهی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان تستأجر الارض بالدراهم المنقودة او بالثلث والربع

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ زمین نقد دراہم کے عوض یا تہائی یا چوتھائی پیداوار کے عوض اجارے پر لی جائے۔

(۸) نهی رسول اللہ صلی اللہ علیه

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا

وسلم ان توخذ الارض اجرًا او حظًا۔	اس سے کہ زمین کاشت کے لئے لی جائے نقد کے بدلے یا پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے۔
(۹) نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ قلت ما المخابرۃ قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے روکا۔ میں نے پوچھا مخابرہ کیا ہے؟ تو آپؐ نے جواب دیا، زمین کو پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی پر لینا مخابرہ ہے۔
(۱۰) من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ و رسولہ	جو مخابرہ کو نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

نہی مزارعت والی احادیث کے یہ جو چند الفاظ نقل کئے گئے ہیں ان سے صاف واضح ہوتا ہے کہ نہی کا تعلق مطلق مزارعت سے ہے۔ مزارعت کی چند مخصوص شکلوں سے نہیں جن کا بعض احادیث میں ذکر ہے کیونکہ نص میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے خصوص مورد کا نہیں ہوتا۔ لہٰذا تطبیق مذکور میں عدم جواز مزارعت والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے وہ غلط و باطل ہے، جب یہ تاویل باطل ہے تو اس پر مبنی تطبیق کیسے درست ہو سکتی ہے، بہرحال اگرچہ اس تاویل کی ان احادیث کے اصل الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں جن کے شروع میں کراء الارض کی چند مجہول شکلوں کا ذکر ہے لیکن پھر بھی اسے قبول کیا جا سکتا ہے اگر حدیث خیبر کے علاوہ قرآن مجید سے مزارعت و کراء الارض کا جواز فراہم ہوا ہوتا لیکن نہ صرف یہ کہ مزارعت کے جواز کے بارے میں قرآن مجید میں کوئی دلیل نہیں بلکہ الٹی عدم جواز کے بارے میں موجود ہے۔ جیسا کہ پہلے قرآن اور مزارعت کی بحث میں تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا۔

جمع و تطبیق کی دوسری شکل میں بھی وہ تمام خامیاں و خرابیاں موجود ہیں جو پہلی شکل میں دکھائی گئیں بلکہ دیکھا جائے تو سرے سے یہ شکل درست ہی نہیں بیٹھتی کیونکہ تطبیق ایسی متعارض احادیث میں دی جاتی ہے جو قوت و ضعف کے لحاظ سے برابر اور مساوی الدرجہ ہوں حالانکہ حدیث ابن عباسؓ جس کے تنہا، ایک راوی حضرت طاؤس ہیں اور جس پر کچھ پہلے کافی

بحث ہو چکی دوسری احادیث کے مقابلہ میں کم درجہ کی ہے جن کے راوی متعدد صحابہ کرام اور کثیر التعداد تابعینؒ ہیں۔ لیکن اگر کچھ دیر کے لئے فرض اور تسلیم کر لیا جائے کہ یہ استنادی حیثیت سے دوسری احادیث کے برابر ہے اور ان کے مابین بجا طور پر تعارض ہے تو پھر جمع و تطبیق کی مذکورہ شکل کئی وجوہ سے درست نہیں:

پہلی وجہ یہ کہ اس میں حدیث ابن عباسؓ کو بغیر تاویل کے اپنے حال پر قائم رکھا گیا اور بالمقابل احادیث میں تاویل کر کے ان کے مفہوم و مطلب کو بدل دیا گیا ہے جس سے ان کی مساویانہ حیثیت قائم نہ رہی جو تطبیق سے قبل تسلیم کی گئی تھی یعنی اس میں یہ نہیں ہوا کہ دونوں متعارض احادیث میں تاویل کر کے دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق بنایا گیا ہو بلکہ یکطرفہ تاویل کر کے ایک کو دوسری کے مطابق بنایا گیا ہے۔ لہٰذا وہ مساوات ختم ہو گئی جس کا ان کے درمیان قائم رہنا ضروری تھا۔ دوسری وجہ یہ کہ اس میں یہ جو طے کیا گیا ہے کہ مزارعت قانوناً حرام و ممنوع نہیں بلکہ اخلاقاً ممنوع ہے۔ یہ بات حدیث ابن عباسؓ کے سوا کسی دوسری اعلیٰ دلیل سے ثابت نہیں کی گئی یعنی قرآن حکیم کی کسی نص سے ثابت نہیں کی گئی۔ لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث ابن عباس کو بلا کسی خارجی مرجح کے بالمقابل احادیث پر ترجیح دے دی گئی حالانکہ تطبیق سے پہلے یہ تسلیم کیا گیا کہ ان میں سے کسی کو کسی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں۔ تیسری وجہ یہ کہ حدیث ابن عباسؓ کے بالمقابل احادیث میں جو تاویل کی گئی یعنی یہ کہ ان میں مزارعت کی جو نہی ہے وہ تحریم کے لئے نہیں کراہیت تنزیہی کے لئے ہے اس میں تاویل کی ان احادیث کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں کیونکہ بعض کے اندر مزارعت کو ربٰو سے تعبیر کیا گیا اور بعض میں مزارعت کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے بعینہٖ وہی دھمکی اور وعید ہے جو ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے قرآن مجید میں ہے اور ربٰو چونکہ بالاتفاق حرام اور قطعاً ممنوع ہے۔ لہٰذا جس معاملے کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربٰو فرمایا ہو اس کے حرام ہونے میں کیا شک و شبہ ہو سکتا ہے اور جس معاملے کے نہ چھوڑنے والوں کے لئے یہ فرمایا گیا ہو کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ برسر پیکار اور مصروف جنگ ہیں وہ مکروہ تنزیہی کیسے ہو سکتا ہے وہ تو قطعاً حرام ہی ہو سکتا ہے، علاوہ ازیں ان احادیث میں سے بعض کے اندر مالک زمین کے لئے جو ہدایت نبوی ہے اس کا اسلوب واضح اور قطعی طور پر قانونی ہے اخلاقی وعظ اور ترغیب کا نہیں لہٰذا ان احادیث کے الفاظ اس تاویل کا انکار کرتے ہیں کہ ان میں مزارعت کی جو ممانعت

ہے وہ قانونی نوعیت کی نہیں اخلاقی نوعیت کی ہے' ان الفاظ سے میری مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ ہیں: مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فليزرعها (الحدیث) ترجمہ جس کی زمین ہو اسے وہ خود کاشت کرے اور خود کاشت نہ کر سکتا ہو تو اپنے مسلمان بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے' اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اسے یونہی چھوڑ دے یا بلا کاشت روک رکھے آخری الفاظ صاف بتلاتے ہیں کہ وہ کسی صورت بھی مزارعت پہ اس کو نہ دے' اور بعض احادیث میں یہ تفصیل بھی موجود ہے۔ غرضیکہ متعارض احادیث کے درمیان جمع وتطبیق کی صحت کے لئے جو شرائط ہیں وہ اس دوسری شکل میں بھی نہیں پائی جاتیں لہٰذا پہلی شکل کی طرح یہ دوسری شکل بھی ناقابلِ اعتبار ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر احادیثِ مزارعت میں تطبیق کی مذکورہ دونوں شکلیں اصولی طور پر درست نہیں تو پھر کیا ان کے درمیان جمع وتطبیق کی کوئی صحیح شکل بھی ہو سکتی ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ تطبیق کی کوئی صحیح شکل نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ معاملہ خیبر کو مزارعت کا معاملہ فرض وتسلیم کیا جائے جو حقیقت میں مزارعت کا معاملہ نہیں' اور پھر یہ کہا جائے کہ حدیثِ خیبر سے جس مزارعت کا جواز نکلتا ہے اس کا تعلق اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں سے ہے یعنی اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں کے مابین معاملہ مزارعت جائز ہے' اور اس کے بالمقابل نہی مزارعت والی احادیث سے جس مزارعت کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے اس کا تعلق مسلمان مالکِ زمین اور مسلمان کاشت کار سے ہے۔ یعنی مسلمانوں کے درمیان معاملہ مزارعت ناجائز ہے' اور اس تاویل کی گنجائش خود ان احادیث کے الفاظ میں موجود ہے۔ جہاں تک حدیث خیبر کا تعلق ہے اس میں اس کی پوری وضاحت ہے کہ یہ معاملہ خود یہود خیبر کی درخواست پہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ساتھ طے فرمایا کہ جب ہم چاہیں گے یک طرفہ طور پہ ختم کر دیں گے، مثلاً السنن الکبریٰ بیہقی کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

واراد ان يجليهم منها	اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان
فقالوا يا محمد دعنا نكون	کو خیبر سے جلا وطن کرنا چاہا تو انہوں نے
في هذه الارض نصلحها	عرض کیا۔ اے محمد ہمیں چھوڑ دیجئے کہ ہم
ونقوم عليها ، ولم يكن	یہیں اس زمین میں رہیں۔ اسے ٹھیک

لرسول الله صلّى الله عليه	و درست رکھیں اور اس کی دیکھ بھال
وسلّم ولا لاصحابه غلمان	کے فرائض انجام دیں، اور اس وقت
يقومون عليها وكانوا	رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم اور آپؐ کے
لا يفرغون ان يقوموا	صحابہؓ کے پاس غلام بھی نہیں تھے جو انجام
عليها فاعطاهم خيبر ان	وکاشت کاری کے کام انجام دیتے اور
لهم الشطر	خود صحابہؓ دوسری مصروفیات کی وجہ سے
(ص ۱۲۷ ج)	اس کام کے لئے فارغ بھی نہ تھے ۔

لہٰذا آپؐ نے یہود کو خیبر کی اراضی دے دیں کہ نصف پیداوار ان کیلئے ہوگی۔
صحیح البخاری کی ایک روایت کے الفاظ ہیں:

نقركم بها على ذلك ما	ہم تمہیں اس معاہدے پر ٹھہرنے
شئنا	دیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔

امام بیہقی کی روایت مذکورہ سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاملہ غیر مسلموں سے ان کی درخواست پر ہوا وہاں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہود خیبر کی درخواست اس لئے منظور فرمائی کہ اسوقت ان باغوں اور کھیتوں کو آباد رکھنے کا مسلمانوں کے پاس کوئی متبادل انتظام نہ تھا خود جہاد وغیرہ کے کاموں میں مشغول تھے اور اس وقت ان کے پاس غلام بھی نہ تھے جن سے یہ کام لیا جاتا، اسی طرح بعض روایات کے الفاظ سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کو غذا کے لئے غلے وغیرہ کی ضرورت بھی تھی جیسا کہ کتاب الاموال میں امام ابوعبید قاسم بن سلام کی اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

ان رسول الله صلّى الله عليه	رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہود کو خیبر
وسلّم كان اعطى خيبر اليهود	معاملہ پر دیا مسلمانوں کی حاجت کی وجہ سے
معاملة لحاجة المسلمين	جو اس وقت انہیں یہود کی طرف تھی ،
كانت اليهم، فلما استغنى	چنانچہ آگے چل کر جب آپؐ مستغنی ہوگیا تو
عنهم اجلاهم عمرؓ (ص ۷۰)	حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو جلا وطن کر دیا

ان روایات سے واضح ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے یہود خیبر سے

جو معاملہ فرمایا وہ اس وقت کے خاص حالات کے تحت اور بادل نخواستہ تھا ہمیشہ قائم رکھنے کے لئے نہیں بلکہ حالات کے بدل جانے پر ختم کر دینے کے ارادہ سے تھا چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے عہد خلافت میں ختم کر دیا۔ اس سے یقیناً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ اگر مسلمانوں کی حاجت و ضرورت اور اجتماعی مصلحت و بہتری کے لئے ضروری سمجھے تو غیر مسلموں سے مزارعت وغیرہ کا معاملہ کر سکتا ہے۔ اسی طرح چونکہ نہی مزارعت والی احادیث میں "اخاہ المسلم" کے جو الفاظ ہیں وہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ دو مسلمانوں کے درمیان معاملہ مزارعت جائز نہیں لہٰذا یہ تاویل بالکل صحیح و درست ہے۔

مختصر یہ کہ جب حدیث خیبر کا مطلب یہ ہو کہ اس میں جس مزارعت کا اثبات اور جواز ہے وہ وہ مزارعت ہے جو عام مسلمانوں کے فائدہ کی خاطر اسلامی حکومت اور غیر مسلم ذمیوں کے درمیان طے پائے، اور حضرت جابرؓ وغیرہ کی احادیث کا مطلب یہ ہو کہ ان میں جس مزارعت کے جواز کی نفی ہے وہ وہ مزارعت ہے جو ایک مسلمان مالکِ زمین اور مسلمان کاشت کار کے درمیان طے پائے تو ظاہر ہے کہ ان دو قسم کی احادیث کے درمیان تعارض نہیں رہتا اور ہر ایک اپنی جگہ قابل عمل بن جاتی ہے کیونکہ اس صورت میں ان کے اندر نفی اور اثبات کا تعلق مزارعت کی دو مختلف شکلوں سے ہوتا ہے۔

اس مقالے میں میرا مقصد چونکہ اس مزارعت کے جواز و عدم جواز سے بحث کرنا ہے جو دو مسلمانوں کے مابین طے پاتی ہے۔ لہٰذا اس مزارعت کا ثبوت نہ حدیث خیبر سے فراہم ہوتا ہے اور نہ کسی دوسری صحیح اور راجح حدیث سے، بلکہ اس کے برعکس کثیر التعداد مرفوع احادیث سے واضح طور پر اور قطعی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ زیر بحث مزارعت جائز نہیں۔

"مزارعت اور مرفوع احادیث" کے عنوان سے جو طویل بحث کی گئی اسے یہاں ختم کیا جاتا اور مذکورہ ترتیب کے مطابق اب تیسری بحث کا آغاز ہوتا ہے۔ جس کا عنوان ہے۔ "مزارعت اور آثار صحابہؓ و تابعینؒ"۔

مزارعت اور آثار صحابہؓ و تابعینؒ

آثارِ صحابہؓ و تابعینؒ وہ احادیث و روایات ہیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین عظام کے اقوال اور افعال کا بیان ہوتا ہے۔ ان آثار سے ان شرعی احکام کی بعض عملی تفصیلات سمجھنے میں مدد ملتی ہے جو کتاب و سنّت سے ثابت ہوتے ہیں، آثارِ صحابہؓ و تابعین سے زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق اسلامی احکامات کے بعض عملی پہلوؤں کی وضاحت ہوتی ہے، لیکن چونکہ صحابہ و تابعین بھی اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت اور احکام کتاب و سنّت کی پیروی کے اسی طرح مکلف تھے جس طرح بعد میں آنے والے ہر زمانے کے مسلمان، اسی طرح صحابہ کرام بعد والوں کی بہ نسبت خطاؤں سے بہت کچھ محفوظ سہی لیکن بجائے خود معصوم نہ تھے۔ ان کی اجتہادی آراء میں صواب و خطاء دونوں کا احتمال تھا۔ لہٰذا کسی مسئلہ سے متعلق ان کے ایسے اقوال و اعمال جن میں اختلاف پایا جاتا ہو یعنی بعض اس کے جواز پر اور بعض عدم جواز پر دلالت کرتے ہوں تو یہ معلوم کرنے کے لئے کہ ان میں سے کون سے اقوال و اعمال صحیح و صواب اور کون سے غیر صحیح اور خطاء ہیں، اصل معیار کتاب اللہ اور سنّتِ رسول اللہ ہیں۔ چنانچہ جو اقوال و افعال اصولی و بنیادی طور پر کتاب و سنّت سے مطابقت رکھتے ہوں انہیں صحیح اور قابلِ اعتماد اور جو مطابقت نہ رکھتے ہوں ان کو غیر صحیح، ناصواب اور ناقابلِ اعتبار سمجھنا اور ماننا ضروری ہوگا۔

کتبِ حدیث میں مزارعت و کراء الارض کے متعلق صحابہؓ و تابعینؒ کے جو اقوال و افعال محفوظ ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحابہ و تابعین میں سے بعض اس کے جواز کے قائل تھے اور بعض عدم جواز کے، اور ان کے مابین اس مسئلہ میں اختلافِ آراء پایا جاتا تھا فریقِ

ہے کہ اس بحث میں وہ آثارِ صحابہؓ و تابعین نقل کئے جائیں جن سے اس کا اظہار ہوتا ہے۔
اس سلسلہ میں سب سے پہلے وہ آثار خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں جو صحیح البخاری کے "باب المزارعة بالشطر ونحوه" کے ترجمۃ الباب میں بیان کئے گئے ہیں اور جن کو وہ حضرات اپنے موقف کی تائید میں شدومد کے ساتھ پیش کرتے ہیں جو جوازِ مزارعت کے قائل اور دعویدار ہیں۔
ان میں صحابہؓ کے آثار بھی ہیں اور تابعینؒ کے آثار بھی، لیکن ان آثار کو نقل کرنے سے پہلے جو بخاری کے ترجمۃ الباب میں مذکور ہیں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ شارحین بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں ہر باب کے تحت احادیث بیان کرنے سے پہلے باب کے عنوان کے ساتھ عام طور پر جو روایات بیان کی ہیں ان میں انہوں نے صحت کے اس معیار کو ملحوظ نہیں رکھا جس کو انہوں نے احادیث باب میں ملحوظ رکھا ہے۔ لہٰذا ترجمۃ الباب کی احادیث و روایات میں قوی بھی ہیں اور ضعیف بھی، قابلِ اعتماد بھی ہیں اور ناقابلِ اعتماد بھی، ان میں وہ بھی ہیں جن کا ترجمۃ الباب سے واضح تعلق ہے اور وہ بھی ہیں جن کا ترجمۃ الباب اور جس مسئلہ کے لئے باب قائم کیا گیا ہے کوئی خاص تعلق نہیں بلکہ بہت دور کا عمومی تعلق ہے۔ مثلاً علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے مولانا بدر عالمؒ صاحب فیض الباری شرح البخاری کے اندر امام بخاری کے تراجم ابواب کی بحث میں لکھتے ہیں:

"ومن دأبه انه يضع في تراجم التعليقات والآثار الضعاف من الاحاديث المرفوعة بضعف يسير" (ص۱)

اور امام بخاری کی عادت و روش میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ تراجم ابواب میں رکھتے ہیں تعلیقات اور آثارِ صحابہ و تابعین اور مرفوع احادیث میں سے وہ حدیثیں جو معمولی ضعف کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہیں ۔۔۔ تعلیقات سے مراد وہ احادیث ہیں جن کی سند میں بعض راویوں کے عدم ذکر سے انقطاع ہوتا ہے۔

اسی طرح لامع الدراری شرح البخاری میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب حضرت شیخ الہند اور شیخ محمد عابد سندھی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"ان الامام البخاري كثيرا ما يذكر في الترجمة آثار الصحابة وغيرها، فمنها ما يكون مثبتا للترجمة ومنها ما يذكره

لا دنیٰ مناسبۃ" (مقدمہ لامع الدراری ص۲۲۶)

"امام بخاری عموماً ترجمۃ الباب میں آثارِ صحابہؓ اور آثارِ تابعینؒ ذکر کرتے ہیں جن میں سے بعض کی حیثیت ترجمہ کے لئے مثبت دلیل کی ہوتی ہے اور بعض ترجمہ سے یونہی معمولی اور دور کی مناسبت رکھتے ہیں۔

چنانچہ شارحین بخاری جیسے حافظ ابن حجرؒ، حافظ بدرالدین عینیؒ اور کرمانی و قسطلانی نے بخاری کے تراجم الابواب کی احادیث و آثار میں سے بعض کو ضعیف اور ساقط الاعتبار لکھا ہے لہٰذا ہو سکتا ہے کہ باب المزارعۃ بالشطر ونحوہ کے ترجمہ میں ذکر کردہ بعض آثار ضعیف اور غیر متعلق ہوں، میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی وہ پوری عبارت جس میں انہوں نے جوازِ مزارعت کے متعلق آثارِ صحابہ و تابعین بیان فرمائے ہیں نقل کرنے کی بجائے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس کا ایک ایک ٹکڑا نقل کر کے اس پر بحث کی جائے۔ اس کے شروع میں جو اثر ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

وقال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینۃ اھل بیت ھجرۃ الا یزرعون علی الثلث والربع۔ ص۳۱۳ ۔ ج ۱	اور قیس بن مسلم نے ابوجعفر سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ انہوں نے فرمایا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر نہ تھا جو تہائی اور چوتھائی پر کاشت نہ کرتا کراتا ہو۔

یہ اثر ایسا ہے کہ اس کی سند اور اس کے متن پر بحث و تحقیق کی کافی گنجائش ہے، اس اثر میں جس تابعی کا قول بیان ہوا ہے ان کا نام محمد بن علی بن حسینؒ، لقب باقر اور ان کی کنیت ابوجعفر ہے اور مدینہ منورہ کے رہنے والے ہیں، اس سند سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اثر امام بخاری نے قیس بن مسلم سے اور قیس بن مسلم نے ابوجعفر الباقر سے سنا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں کیونکہ تہذیب التہذیب کے مطابق قیس بن مسلم کی وفات ایک سو بیس ہجری (۱۲۰ھ) میں ہوئی اور امام بخاری کی ولادت ایک سو چورانوے (۱۹۴) میں۔ گویا قیس بن مسلم کی وفات کے چوہتر (۷۴) سال بعد ہوئی۔ لہٰذا امام بخاری کے قیس بن مسلم سے سماع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ جیسا کہ امام بخاری کی ایک روایت سے جو کتاب الایمان میں ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اور قیس بن مسلم کے درمیان تین

واسطے ہیں، اس روایت کی سند اس طرح ہے:

" حدثنا الحسن بن الصباح، سمع جعفر بن عون، حدثنا ابو العميس، اخبرنا قيس بن مسلم"

لہٰذا قرین قیاس یہ ہے کہ زیر بحث اثر کی سند میں بھی امام بخاری اور قیس بن مسلم کے درمیان تین راوی ضرور ہوں گے جن کا یہاں ذکر نہیں بنا بریں اس انقطاع کی وجہ سے یہ اثر ضعیف ہے۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور حافظ بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری شرح البخاری میں اس اثر کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

وهذا الاثر وصله عبد الرزاق قال اخبرني الثوري قال اخبرنا قيس بن مسلم به ،

" اس اثر کو محدث عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں متصل سند کے ساتھ بیان کیا ہے جس میں امام عبد الرزاق اور قیس بن مسلم کے درمیان حضرت سفیان الثوری کا واسطہ ہے۔

جس اثر کا حوالہ دیا گیا ہے وہ مطبوعہ مصنف عبد الرزاق میں ان الفاظ سے ہے۔

قال الثوري واخبرني قيس بن مسلم عن ابي جعفر قال ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يعطون ارضهم بالثلث والربع (ص ۱۰۰ ـ ج ۸)	سفیان ثوری نے مجھ سے بیان کیا کہ ان سے قیس بن مسلم نے ابجعفر سے روائت کرتے ہوئے کہا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھرانہ نہیں جو اپنی زمینیں تہائی اور چوتھائی پیداوار پر نہ دے رہا ہو۔

بہر حال اس روائت سے یہ تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ امام عبد الرزاق اور قیس بن مسلم کے درمیان سفیان ثوریؒ کے واسطہ سے سند متصل ہے اور یہ کہ بلا شبہ اس سے بخاری کے بیان کردہ اثر کو کچھ تقویت مل جاتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری نے یہ اثر عبد الرزاق کے حوالے سے بیان کیا ہو کسی اور کے حوالے سے بھی ہو سکتا ہے، پھر اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ امام بخاری نے یہ اثر امام عبد الرزاق کے حوالے سے بیان کیا ہے تو اس صورت میں بھی امام بخاری اور امام عبد الرزاق کے درمیان کا راوی مجہول رہتا ہے کیونکہ امام بخاری اور امام عبد الرزاق کے درمیان ایک راوی کا ہونا ضروری ہے۔ اور اگر

انہوں نے یہ اثر ابوبکر بن ابی شیبہ کے حوالے سے بیان کیا ہے جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں تو یہ اثر سند کے لحاظ سے بالکل متصل ہو جاتا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں وہ اس طرح ہے:

حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن سفیان عن قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینۃ اھل بیت ھجرۃ الا وھم یعطون ارضھم بالثلث والربع۔ (ص۲۴۳ ج ۶)

تعجب ہے کہ حافظ ابن حجر نے اس کا حوالہ کیوں نہیں دیا۔

علاوہ ازیں حافظ ابن حجر نے اس اثر کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے۔

"وحکی ابن التین ان القابسی انکر ھذا وقال کیف یروی قیس بن مسلم ھذا عن ابی جعفر وقیس کوفی وابو جعفر مدنی ولا یرویہ عن ابی جعفر احد من المدنیین"

(ص۸ ج ۵، فتح الباری)

"ابن التین نے نقل کیا ہے کہ القابسی نے اس اثر کا انکار کیا اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ قیس بن مسلم ابو جعفر سے یہ کیسے روایت کر سکتا ہے جبکہ قیس کوفہ کا رہنے والا ہے اور ابو جعفر مدینہ کے باشندے ہیں اور اس اثر کو ابو جعفر سے مدینہ کا کوئی راوی روایت نہیں کرتا"

اس اعتراض کا علامہ ابن حجر نے جو جواب دیا ہے اسے نقل کرنے سے پہلے یہ بتا دینا مفید ہوگا کہ ابن التین کا نام عبدالواحد ہے اور نسبت السفاقسی سے معروف ہیں۔ مالکیہ کے چوٹی کے علماء میں سے اور جلیل القدر محدث ہیں۔ صحیح البخاری کی شرح لکھی ہے جس کا کشف الظنون میں ذکر ہے' اسی طرح علامہ قسطلانی نے بھی اپنی شرح البخاری ارشاد الساری کے مقدمہ میں اس کا ذکر کیا اور یہ بھی لکھا ہے کہ انہوں نے ابن التین کی شرح بخاری کا مطالعہ بھی کیا ہے' ابن التین کا ترجمہ نیل الابتہاج میں موجود ہے۔ اور القابسی کا نام علی بن محمد بن خلف القابسی المعافری المالکی اور ان کی کنیت ابوالحسن ہے بلند پایہ عالم، فقیہہ اور حدیث وعلل حدیث کے حافظ اور صاحب تصانیف ہیں' دیباج المذہب اور شذرات الذہب وغیرہ میں ان کا ترجمہ ہے۔ سنہ ولادت ۳۲۴ھ

اور سنہ وفات ۴۰۳ھ ہے، بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر نے ابن التین کی شرح بخاری سے بہت استفادہ کیا ہے اور فتح الباری میں کئی جگہ ان کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں جن میں ایک عبارت وہ ہے جو ابھی اوپر نقل کی گئی۔ علامہ ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں قیس بن مسلم کے اثر مذکور کی شرح میں علامہ القابسی کا وہ قول بیان کیا ہے جو فتح الباری کی مذکورہ عبارت میں ہے یعنی یہ کہ علامہ قابسی قیس بن مسلم کے اس اثر کا انکار کرتے اور یہ فرماتے تھے کہ قیس بن مسلم کوفی اور ابوجعفر الباقر مدنی ہیں اور ابوجعفر کے قول مذکور کو صرف قیس روایت کرتے ہیں۔ کوئی مدنی راوی روایت نہیں کرتا۔ لہٰذا اس میں ضرور کوئی گڑبڑ ہے، علامہ ابن حجر نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ قیس بن مسلم ایک ثقہ راوی ہیں اور ثقہ راوی کی روایت قابل قبول ہوتی ہے اگرچہ وہ اس کے روایت کرنے میں تنہا و متفرد ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے عربی الفاظ یہ ہیں:

وکم من ثقة تفرد بمالم یشارکه فیه ثقة آخر و
ان کان الثقة حافظا لم یضره الانفراد والواقع ان قیسالم
ینفرد به فقد وافقه غیرہ فی بعض معناہ۔ (ص ۸ ۔ ج ۵)

" اور کتنے ایسے ثقہ راوی ہیں جو اپنی روایت میں متفرد ہوتے ہیں اور دوسرا کوئی ثقہ ان کے ساتھ شریک نہیں ہوتا، اگر وہ ثقہ حافظ ہو تو روایت میں اس کا منفرد ہونا کچھ مضر نہیں ہوتا، اور واقعہ یہ ہے کہ قیس بن مسلم اس میں منفرد بھی نہیں بعض دوسروں کی روایت میں بھی کسی حد تک اس سے موافقت موجود ہے۔"

حافظ ابن حجرؒ نے اس عبارت میں علامہ قابسیؒ کے اعتراض کا جو جواب دیا ہے میں سمجھتا ہوں کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں کیونکہ علامہ قابسیؒ کو اس اثر کا انکار محض اس وجہ سے نہیں کہ اس میں قیس بن مسلم متفرد ہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ابوجعفر مدنی سے اس کو کوئی مدنی راوی روایت نہیں کرتا بلکہ ایک کوفی راوی ہی روایت کرتا ہے قابسی کی اس اصل بات کا عبارت مذکور میں کوئی جواب نہیں۔ رہی یہ بات کہ ثقہ راوی کا کسی روایت میں متفرد و منفرد ہونا روایت کے لئے مضر نہیں ہوتا تو یہ اس صورت میں ضرور صحیح ہوتی ہے جب اس کے خلاف دوسرے ثقہ راویوں کی روایات اور ایسی وجوہات موجود نہ ہوں جو اس کو مشکوک و مشتبہ بنا دیتی ہوں، اور یہاں ایسی روایات

اور وجوہات موجود ہیں۔ اور پھر حافظ ابنِ حجر نے اسماء الرجال سے متعلق اپنی عظیم کتاب تہذیب التہذیب میں ان لوگوں کے اندر قیس بن مسلم کا شمار اور ذکر نہیں کیا جنہوں نے ابوجعفر الباقر محمد بن علی سے احادیث روایت کی ہیں، اسی طرح قیس بن مسلم کے ترجمہ میں ان شیوخ کے اندر ابوجعفر الباقر کا نام نہیں ذکر کیا جن سے قیس بن مسلم نے روایات لی ہیں، یہ چیز بھی ابوجعفر سے قیس بن مسلم کے سماع کو مشکوک بنا دیتی ہے۔

حافظ ابن حجر کے جواب مذکور میں یہ بھی فرمایا گیا ہے:۔

"والواقع ان قیسا لم ینفرد به فقد وافقه غیرہ فی بعض معناہ کما سیأتی قریبا"

مطلب یہ کہ قیس بن مسلم اس روایت میں تنہا نہیں بلکہ بعض دوسرے راویوں نے بھی کچھ کچھ یہی بات روایت کی ہے۔ لہٰذا اس سے بھی قیس بن مسلم کی روایت میں کچھ قوت پیدا ہو جاتی ہے، وہ دوسری روایت جو ان کے فرمانے کے مطابق عنقریب آگے آرہی ہے۔ بخاری کے ترجمۃ الباب کی روایت میں سے ایک روایت ہے، جس کی طرف امام بخاری نے صرف یہ لکھ کر اشارہ کیا ہے: "وآل ابی بکر وآل عمر وآل علی" اور حافظ ابن حجر نے اس کی شرح میں لکھا ہے۔

"واما اثر آل ابی بکر ومن ذکر معھم فروی ابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق من طریق اُخری الی ابی جعفر الباقر انه سئل عن المزارعۃ بالثلث والربع فقال انی نظرت فی آل ابی بکر وآل عمر وآل علی وجدتھم یفعلون ذلك" (ص ۸ ۔ ج ۵)

"وہ اثر جو آل ابی بکر سے متعلق ہے ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے ایک دوسری سند سے روایت کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابوجعفر الباقر سے تہائی اور چوتھائی کے بدلے مزارعت کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب میں فرمایا کہ میں اگر دیکھتا ہوں ابوبکرؓ عمرؓ اور علیؓ کی اولاد کو تو ان کو ایسا ہی کرتے پاتا ہوں"۔

عبارتِ مذکور میں علامہ ابنِ حجر نے جس طریقِ اخریٰ کا حوالہ دیا لیکن اسے بیان نہیں کیا وہ مصنف ابن ابی شیبۃ اور مصنف عبدالرزاق میں اس طرح سے ہے۔

حدثنا ابو بکر قال حدثنا　　ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے ابواسامہ

ابواسامة ووكيع عن عمرو بن عثمان عن ابی جعفر قال سألته عن المزارعة بالثلث والربع فقال ان نظرت فی آل ابی بکر وآل عمر وآل علی وجدتهم یفعلون ذٰلک	اور وکیع نے بیان کیا کہ ان سے عمرو بن عثمان نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے ابوجعفر سے تہائی اور چوتھائی کی مزارعت کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ اگر میں ابوبکرؓ، عمرؓ اور علیؓ کی آل واولاد کو دیکھتا ہوں تو ان کو ایسا کرتے پاتا ہوں۔

(ص ۳۳۸ - ج ۶)

اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا ابوسفیان قال اخبرنی عمرو بن عثمان بن موھب قال سمعت اباجعفر محمد بن علی یقول آل ابی بکر وآل عمر وآل علی یدفعون ارضھم بالثلث والربع۔

(ص ۱۰۱ - ج ۸ - مصنف عبدالرزاق)

چونکہ اس اثر کی سند میں ابوجعفر سے روایت کرنے والے راوی کا نام عمرو بن عثمان ہے لہٰذا یہ اس اثر سے الگ ہے جس میں ابوجعفر سے روایت کرنے والے قیس بن مسلم ہیں اور پھر چونکہ اس اثر میں صرف مہاجرین کے تین گھرانوں کا ذکر ہے یعنی اولادِ ابوبکرؓ اولادِ عمرؓ اور اولادِ علیؓ کے گھرانوں کا، جبکہ قیس بن مسلم والے اثر میں مہاجرین کے سب گھرانوں کا ذکر ہے۔ لہٰذا اس میں قیس بن مسلم والے اثر کی جزوی اور ادھوری موافقت ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا قیس بن مسلم سے عمرو بن عثمان کی جزوی موافقت سے وہ اصل اعتراض رفع ہو گیا جو علامہ قابسی نے قیس بن مسلم کے اثر پر کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ وہ رفع نہیں ہوا کیونکہ علامہ قابسی کے اعتراض واشکال کی بنیاد یہ نہیں کہ قیس بن مسلم متفرد ومنفرد ہیں بلکہ یہ ہے کہ قیس کوفی اور ابوجعفر مدنی ہیں اور کوئی مدنی راوی اس اثر کو ابوجعفر سے روایت نہیں کرتا، اور پھر علامہ قابسی کا یہی اعتراض اس دوسرے اثر پر بھی وارد ہوتا ہے جس کے راوی ابوجعفر سے عمرو بن عثمان بھی ہیں کیونکہ عمرو بن عثمان بھی مدنی نہیں بلکہ کوفی ہیں جیسا کہ تہذیب التہذیب وغیرہ میں تصریح ہے۔

بہر حال اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ قیس بن مسلم کا زیر بحث اثر سند واسناد کے لحاظ

سے قابل اعتماد ہے تو درائت کے لحاظ سے اسے قابل اعتبار ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ مثلاً اس پر ایک یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں یہ جو بات کہی گئی ہے کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی ایسا گھر نہ تھا جو مزارعت پر زمین کا لین دین نہ کرتا ہو، یہ حقیقت واقعہ اور دوسری بہت سی روایات کے خلاف ہے جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مدینہ کے مہاجرین کا معاشی پیشہ اور ذریعۂ معاش تجارت تھا زراعت نہ تھا البتہ انصار کا ذریعۂ معاش زراعت و کھیتی باڑی تھا

اور اگر یہ کہا جائے کہ اس روائت میں جو بات کہی گئی ہے وہ صحابۂ کرامؓ اور عہدِ صحابہؓ سے متعلق نہیں بلکہ ایک صدی گزرنے کے بعد ان کی اولاد سے متعلق ہے جیسا کہ دوسرے اثر میں اس کی وضاحت ہے، یعنی یہ بات درست ہے کہ عہدِ صحابہؓ میں مہاجر صحابۂ کرام کا معاشی مشغلہ تجارت اور انصارِ صحابہؓ کا ذریعہ معاش زراعت و کاشتکاری تھا لیکن ابو جعفرؒ نے جو بات کہی ہے اس کا تعلق صحابۂ کرام کے پوتوں پڑپوتوں سے ہے کیونکہ خود وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پڑپوتے اور حضرت حسینؓ کے پوتے ہیں اور ۱۱۲ھ میں ان کی وفات ہوئی ہے، لہٰذا ہو سکتا ہے اس وقت مہاجرین صحابۂ کرام کی اولاد نے زمینداری اور مزارعت پر زمینیں دینے لینے کا مشغلہ اختیار کر لیا ہو، جس طرح دوسری بہت سی خلافِ شرع چیزیں اس عہد میں رائج ہو گئی تھیں اسی طرح یہ زمینداری بھی رائج ہو گئی ہو، تاریخ بتلاتی ہے کہ ایک صدی بعد اجتماعی طور پر مسلمانوں میں بحیثیت مجموعی نہ وہ سیاسی و معاشی نظام باقی رہا اور نہ وہ معاشرتی و ثقافتی نظام جو عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہؓ اور خلافت راشدہ میں موجود تھا اور عملی طور پر وہ اجتماعی ڈھانچہ بہت کچھ تبدیل ہو گیا جو عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہؓ میں اسلامی معاشرے کا تھا اَب ایسے افراد بہت کم تھے جن کی زندگیاں کتاب و سنت کے عین مطابق ہوں اور جو اپنے قول و عمل سے اس اسلام کی صحیح تصویر پیش کر رہے ہوں جو قرآن و سنت میں اجتماعی زندگی کے متعلق تھا، لہٰذا اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حضرت ابو جعفرؒ کے زمانہ میں مہاجرین کی اولاد کا مزارعت پر عملدرآمد تھا تو یہ چیز شرعاً مزارعت کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ کسی معاملہ کے جواز و عدم جواز کا اصل دار و مدار کتاب و سنت اور قرآن و حدیث کے دلائل پر ہے مسلمانوں کا جو تعامل کتاب و سنت کے مطابق ہو وہ جائز و صحیح اور جو مخالف ہو وہ ناجائز و غیر صحیح قرار

پاتا ہے۔ امام مالک اہل مدینہ کے جس تعامل کو اہمیت دیتے ہیں وہ وہ تعامل ہے جس کا سلسلہ صحابۂ کرام سے شروع ہوا اور جس کا واضح ثبوت عہدِ صحابہؓ میں ملتا ہو اور اس کو اہمیت دینے کا مطلب بھی اس کے سوا کچھ نہیں کہ جس مسئلہ کے متعلق روایات کا اختلاف ہو بعض سے اس کا جواز اور بعض سے عدم جواز مفہوم ہوتا ہو تو امام مالک اس روایت یا رائے کو ترجیح دیتے ہیں جو تعامل اہل مدینہ کے مطابق ہو اور یہ اس وجہ سے کہ تعامل صحابہ سے بجا طور پر یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ انہوں نے وہ ضرور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی قول و فعل کی بنا پر اختیار کیا ہوگا اور ان کے سامنے ضرور اس عمل کی کوئی سند و دلیل ہوگی اور یہ کہ کسی نظری تعلیم کا جو عملی مطلب صحابۂ کرام نے سمجھا وہ بعد والوں کے سمجھے ہوئے مطلب پر یقیناً ترجیح رکھتا اور اقرب الی الصواب ہے لیکن یہ بات صرف اس تعامل مدینہ کی حد تک درست بیٹھتی ہے جس کا سلسلہ بالعموم اور بالاتفاق صحابۂ کرامؓ سے شروع ہوا ہو بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ اہلِ مدینہ کا ایسا تعامل جس کا عہدِ صحابہؓ میں ثبوت نہ ملتا اور جو عہدِ صحابہؓ کے بہت بعد وجود میں آیا ہو اور اپنے جواز کے لئے کتاب و سنّت کی کوئی دلیل و سند نہ رکھتا ہو ایسے تعامل کی شرعاً کوئی حیثیت نہیں ہوتی اور اس کی بنا پر ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح نہیں دی جاتی۔

اور پھر عجیب بات یہ کہ امام مالک جو امام دار الہجرت کہلاتے ہیں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے اور پوری زندگی آخر دم تک مدینہ منورہ میں گزاری اور جن کی وفات ۱۷۹ھ میں ہوئی جبکہ ان کی عمر ایک روائت کے مطابق پچاسی برس اور دوسری روائت کے مطابق نوّے برس تھی گویا ان کی وفات حضرت ابوجعفر کی وفات کے انسٹھ برس بعد ہوئی اور جو ان چند جلیل القدر علماء میں سے ایک اور سرفہرست ہیں جنہوں نے اپنی پوری زندگی کتاب و سنّت کی تعلیم و تدریس اور قرآن و حدیث کی اشاعت و تبلیغ میں صرف کی اور دین اسلام کو سمجھنے سمجھانے میں اپنی سعی و جہد کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا اور مجتہد مطلق کے مقام پر فائز ہوئے، یہ امام مالک جیسا کہ مؤطا اور مدوّنہ سے ظاہر ہوتا ہے معاملہ مزارعت کے عدمِ جواز کے قائل اور اسے ایک فاسد و باطل معاملہ سمجھتے اور کہتے تھے بشرطیکہ وہ مستقل ہو مساقات کے ضمن میں نہ ہو، یعنی اصل معاملہ تو باغ کا ہو اور اس کے ضمن میں جو تھوڑی سی زمین آجائے جس کی آب پاشی، باغ کی آب پاشی سے خود بخود ہو جاتی ہو، باغ کے تابع

ہونے کی وجہ سے اس کا حکم باغ کا حکم ہوجاتا ہے اور باغ کی پیداوار کی تقسیم کی طرح اس کی پیداوار کی تقسیم بھی مالک باغ، اور باغبان کے درمیان جائز ہوجاتی ہے، اور جہاں صرف سادہ زمین ہو اسے مزارعت پر دینا لینا امام مالک کے نزدیک بالکل ناجائز ہے آگے چل کر " ائمہ مجتہدین اور مزارعت" کے باب میں اس پر مفصل بحث آئے گی۔

یہاں اس چیز کے مختصر بیان سے مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ امام مالک جو تعامل اہلِ مدینہ کو خاص اہمیت دیتے تھے اگر مزارعت پر اہلِ مدینہ کا عہد صحابہؓ سے تعامل موجود ہوتا تو وہ کبھی اس معاملہ کو فاسد اور ناجائز نہ کہتے، مطلب یہ کہ ان کا مزارعت کو فاسد و ناجائز معاملہ کہنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اہلِ مدینہ کا مزارعت پر تعامل نہ تھا لہٰذا اس سے بھی قیس بن مسلم کا زیرِ بحث اثر مشکوک ہو کر رہ جاتا ہے۔

امام مالک کے نزدیک مزارعت کا معاملہ فاسد و ناجائز معاملہ تھا اس کا اظہار قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج کی اس عبارت سے بھی صاف طور پر ہوتا ہے۔

"سألتَ امیرالمؤمنین عن المزارعۃ فی الارض البیضاء بالنصف والثلث، فان اصحابنا من اھل الحجاز واھل المدینۃ علی کراھۃ ذٰلک وافسادہ" ص ۸۸

ترجمہ: امیرالمومنین آپ نے یہ جو دریافت فرمایا ہے کہ سفید و خالی زمین پر نصف اور تہائی کے بدلے مزارعت کا کیا حکم ہے تو اس کا جواب یہ کہ جہاں تک ہمارے حجاز اور مدینہ کے اصحاب و علماء و فقہاء کا تعلق ہے ان کا فتوٰی اس کی کراہیت اور افساد پر ہے یعنی وہ اس کے مکروہ اور فاسد ہونے کے قائل ہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا کہ متقدمین کی کتابوں میں "کراہت" کا لفظ عموماً حرمت کے معنے میں استعمال ہوا ہے اور چونکہ کتاب الخراج کی عبارت مذکور میں "کراہت" کے ساتھ "اِفساد" کا لفظ بھی ہے لہٰذا مطلب یہ بنتا ہے کہ حجاز اور مدینہ کے فقہاء مزارعت کی حرمت پر متفق تھے۔

غرضیکہ اگر قیس بن مسلم کے اثر کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے دو باتوں میں سے ایک ضرور ماننی پڑتی ہے یا یہ کہ مزارعت کے متعلق علماء مدینہ کا موقف غلط تھا، یا یہ کہ مزارعت کے بارے میں مہاجرینِ مدینہ کا موقف اور عمل غلط تھا، جہاں تک پہلی بات

کا تعلق ہے اسے کوئی سمجھدار انسان نہیں مان سکتا کیونکہ علماء و فقہاء سے زیادہ شریعت کو جاننے اور سمجھنے والا اور کون ہو سکتا ہے لہٰذا ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرام کے پوتوں کا عمل مزارعت کے معاملہ میں خلافِ شریعت تھا اور چونکہ اس بات کو بھی ماننا آسان نہیں لہٰذا بہتر یہ ہے کہ قیس بن مسلم کے اس اثر کا انکار کر دیا جائے جس طرح مالکی محدث علامہ قابسیؒ نے اس کا انکار کیا ہے۔

قیس بن مسلم کے اثر کے بعد بخاری کے ترجمۃ الباب کی عبارت یہ ہے:

وزارع علیؓ وسعدؓ بن مالك وعبدؓ الله بن مسعود وعمرؒ بن عبد العزیز والقاسمؒ وعُروۃؒ وآل ابی بکرؓ وآل عمرؓ وآل علیؓ وابن سیرینؒ۔

ترجمہ: اور مزارعت کا معاملہ کیا حضرت علی، حضرت سعد بن مالک اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم نے اور حضرت عمرؒ بن عبد العزیز، حضرت قاسمؒ، حضرت عروہؒ اور اولادِ ابوبکرؓ اور اولادِ عمرؓ اور اولادِ علیؓ نے اور ابن سیرینؒ نے۔

اس عبارت میں حضرت امام بخاریؒ نے تین صحابۂ کرامؓ، چار تابعینؒ اور کچھ تبع تابعینؒ کے متعلق تحریر فرمایا ہے کہ وہ مزارعت کا معاملہ کرتے اور مزارعت پر زمین دیتے تھے لیکن صرف ان کے ناموں پر اکتفا کیا ہے وہ روایات نہ یہاں اور نہ اپنی کتاب میں کسی دوسری جگہ بیان فرمائی ہیں جن سے ان کو اس کا علم ہوا ہے کہ یہ حضرات مزارعت کا معاملہ کرتے تھے۔ کیوں بیان نہیں فرمائیں؟ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ سند و اسناد کے لحاظ سے اس معیار کے مطابق نہ تھیں جو انہوں نے مقرر فرمایا ہے یا ممکن ہے اس کی وجہ کوئی اور ہو، بہرحال اللہ جزائے خیر دے شارحین بخاری کو کہ انہوں نے وہ آثارِ صحابہ و تابعین دوسری کتابوں سے بیان کر دیئے ہیں جن کے پیشِ نظر امام بخاری نے یہ تحریر فرمایا ہے، علامہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اور علامہ بدرالدین عینی نے عمدۃ القاری میں ان آثار کی جو تخریج کی ہے، حسب ذیل ہے:

"اما اثر علیؓ فوصله ابن ابی شیبة من طریق عمرو بن صلیع عنه انه لم یر بأسا بالمزارعة علی النصف"

چنانچہ حضرت علیؓ کے اثر کو پوری سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ نے عمرو بن صلیع کی روایت

سے بیان کیا ہے کہ حضرت علی نصف پیداوار پر مزارعت میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے۔

اس اثر کی استنادی حیثیت پر بحث کرنے سے پہلے یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ حافظ ابن حجر العسقلانی نے اس اثر کی وہ پوری سند بیان نہیں کی جو مصنف ابن ابی شیبہ میں اس طرح ہے:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا
وکیع عن سفیان عن الحارث
بن حصیرۃ عن صخر بن الولید
عن عمرو بن صلیع عن علی انہٗ
لم یر بأسا بالمزارعۃ علی النصف
(ص ۳۳۹ - ج ۶)

ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا وکیع نے، وکیع نے روایت کیا سفیان سے، سفیان نے حارث ابن حصیرہ سے، اس نے صخر بن ولید سے، اس نے عمرو بن صلیع سے اس نے حضرت علی سے یہ کہ وہ نصف پیداوار پر مزارعت میں کچھ مضائقہ نہ دیکھتے تھے

اور یہی اثر مصنف عبدالرزاق میں زیادہ وضاحت کے ساتھ بایں طور ہے۔

اخبرنا عبدالرزاق عن الثوری
عن الحارث بن حصیرۃ قال حدثنی
صخر بن الولید عن عمرو بن صلیع
المحاربی قال جاء رجل الی علیؓ
فوشی برجل، فقال انہٗ اخذ ارضا
یصنع بہا کذا وکذا، فقال
الرجل اخذتہا بالنصف اکری
انہارھا واصلحھا واعمرھا
فقال علیؓ لا بأس
(ص ۹۹ - ج ۸)

عبدالرزاق نے سفیان ثوریؒ سے روایت کیا اس نے حارث بن حصیرہ سے یہ کہ اس نے کہا مجھ سے بیان کیا صخر بن ولید نے عمرو بن صلیع سے روایت کرتے ہوئے یہ کہ اس نے کہا کہ ایک شخص حضرت علیؓ کے پاس آیا اور دوسرے شخص کی چغلی کھائی یعنی یہ کہا کہ اس نے زمین لے رکھی ہے جس میں یہ یہ کرتا ہے، حضرت علیؓ کے پوچھنے پر اس شخص نے بتلایا کہ میں نے وہ زمین نصف پر لے لی ہے۔ اس کی نہروں کو کھودتا ہوں۔ اس کو درست اور آباد کرتا ہوں، یہ سن کر حضرت علیؓ نے فرمایا "کچھ حرج نہیں۔"

اس اثر کی سند میں حارث بن حصیرہ نامی جو راوی ہے اس کی شخصیت خاصی متنازع فیہ اور مشتبہ ہے۔ علمائے جرح و تعدیل میں سے بہت سوں نے اس کی تضعیف کی اور اسے ناقابل اعتماد بتلایا ہے اور بعض نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ اسماء الرجال کی کتابوں مثلاً

تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال وغیرہ میں مختلف علماء کے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ مثلاً ابو احمد الزبیری کا قول ہے کہ "کَانَ یؤمن بالرجعتہ" وہ حضرت علیؓ کے دوبارہ لوٹ کے آنے کا اعتقاد رکھتا تھا، دارقطنی کے الفاظ اس کے بارے میں یہ ہیں کہ "شیخ للشیعتہ یغلو فی التشیع" یعنی حد سے بڑھا ہوا غالی قسم کا شیعہ تھا، ابن عدی نے اس کے متعلق کہا وہ ان میں سے تھا جنہوں نے کوفہ میں شیعیت کے جھوٹے عقیدے گھڑے اور پھیلائے، الازدی نے کہا "حارث بن حصیرۃ زائغ" حارث بن حصیرہ کے اندر زیغ اور کجی ہے، یحییٰ بن معین نے فرمایا: خشبی ہے یعنی اس لکڑی سے عقیدت رکھنے والا ہے جس پر زید بن علی کو سولی دی گئی تھی، نسائی نے کہا کہ ثقہ ہے، ابو حاتم نے اس کے بارے میں فرمایا اگر ثوری نے اس سے روایت نہ کی ہوتی تو اس قابل تھا کہ اس کی کوئی حدیث نہ لی جاتی وغیرہ وغیرہ بہرکیف چونکہ یہ بھی ایک قاعدہ ہے کہ جب کسی راوی کے متعلق جرح اور تعدیل کا پلڑا برابر ہو تو جرح کو تعدیل پر ترجیح دے کر راوی کو ساقط الاعتبار سمجھا جاتا ہے لہٰذا حارث بن حصیرہ کی وجہ سے اثر زیر بحث کی استنادی حیثیت سند کے لحاظ سے ضعیف و کمزور قرار پاتی ہے۔

علاوہ ازیں مصنف عبدالرزاق کی روایت میں اس اثر کی جو تفصیل ہے اس سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود مزارعت کا معاملہ کیا جیسا کہ "ترجمۃ الباب" کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے بلکہ روایت کے الفاظ تو صرف یہ بتلاتے ہیں کہ ان کے سامنے ایک خاص شخص کا مسئلہ آیا جس نے مزارعت پر زمین دے نہیں بلکہ لے رکھی تھی تو آپ نے فرمایا کچھ حرج نہیں جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس شخص کے مخصوص حالات کے پیش نظر آپ نے ایسا فرمایا ہو اور پھر یہ بھی کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ معاملہ مالک زمین کے لئے جتنا بُرا ہے کاشت کار اور مزارع کے لئے اتنا بُرا نہیں کیونکہ اس میں حق تلفی کا مرتکب مالک زمین ہوتا ہے کاشت کار نہیں ہوتا وہ تو مظلوم ہوتا ہے اور بعض حالات میں مجبور بھی۔ خلاصہ یہ کہ ایک تو یہ اثر سند کے اعتبار سے ضعیف ہے اور دوسرے اس سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علیؓ مزارعت پر زمین دیتے تھے یا یہ کہ ان کے نزدیک مزارعت پر زمین دوسرے کو دینا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں۔

اب دوسرے صحابی حضرت سعدؓ بن مالک اور تیسرے صحابی حضرت عبداللہؓ بن

مسعود کے اثر کو ملاحظہ فرمائیے جس کی تخریج حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف ابن ابی شیبۃ اور سنن سعید بن منصور سے فرمائی لیکن پوری سند کے ساتھ اس کو نقل نہیں فرمایا بلکہ صرف اوپر کے راوی موسیٰ بن طلحہؓ کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے۔ لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ مصنف ابن ابی شیبہ سے اس اثر کو پوری سند کے ساتھ نقل کر دوں تاکہ اس پر کی جانے والی بحث سمجھ میں آسکے۔

حدثنا ابوبکر قال حدثنا	ابوبکر ابن ابی شیبہ نے کہا کہ ہم سے شریک
شریک بن عبد اللہ عن	بن عبداللہ نے بیان کیا کہ ان سے ابراہیم
ابراھیم بن مھاجر قال	بن مہاجر نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ
سألت موسیٰ بن طلحۃ	میں نے موسیٰ بن طلحہ سے پوچھا تو اس نے
فحدثنی ان عثمان اقطع خبابا	بیان کیا کہ حضرت عثمانؓ نے جاگیر کے طور پر
ارضًا وعبد اللہ ارضا وسعدا	ایک زمین حضرت خبابؓ کو ایک حضرت عبداللہ
ارضًا وصھیبا ارضا فکلا جاریّ	بن مسعود کو، ایک حضرت سعدؓ بن ابی وقاص
قد رأیتہ یعطی ارضہ بالثلث	کو اور ایک حضرت صہیبؓ کو دی، میں نے اپنے
والربع: عبد اللہ وسعدا	ہر دو پڑوسیوں کو دیکھا کہ وہ اپنی زمین تہائی
(ص ۳۳۷ ج ۶)	اور چوتھائی پر دیتے تھے یعنی عبداللہ اور سعد

سنن سعید بن منصور سے علامہ ابن حجر نے ایک روائت کا جو متن نقل کیا ہے وہ بایں الفاظ ہے:

ان عثمانؓ بن عفان اقطع خمسۃ	موسیٰ بن طلحہ نے کہا کہ حضرت عثمانؓ نے پانچ
من الصحابۃ: الزبیرؓ وسعدًا	صحابہ کو بطور جاگیر زمین دی، زبیرؓ، سعدؓ،
وابنؓ مسعود وخبابا واسامۃ	ابنؓ مسعود، خبابؓ اور اسامہؓ بن زید کو،
بن زید، فرأیت جاری ابنؓ	میں نے اپنے دو پڑوسیوں عبداللہ بن مسعودؓ
مسعود وسعدًا یعطیان ارضیھما	اور سعد بن ابی وقاص کو دیکھا کہ وہ اپنی زمینیں
بالثلث (ص ۸ - ج ۵ فتح)	تہائی پر دیتے تھے۔

یہی اثر مصنف عبدالرزاق میں اس طرح ہے:

اخبرنا عبد الرزاق عن الثوری	عبدالرزاق نے سفیان ثوری سے روائت

عن ابراهیم بن المهاجر عن موسیٰ	کیا، اس نے ابراہیم بن المہاجر سے، اس
بن طلحۃ قال اقطع عثمانؓ لخمسۃ	نے موسیٰ بن طلحہ سے، موسیٰ بن طلحہ نے
من اصحاب محمد صلی اللہ علیہ	کہا کہ حضرت عثمانؓ نے رسول اللہ کے پانچ
وسلم: لعبد اللہؓ ولسعدؓ و	صحابہ کو بطور جاگیر زمینیں دیں، عبد اللہ
للزبیرؓ ولخبابؓ ولاسامۃؓ	بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، زبیر، خباب
بن زید، فکان جاراي عبد اللہؓ	اور اسامہ بن زید کو، ہمارے دو پڑوسی
وسعد یعطیان ارضہما بالثلث	عبد اللہؓ بن مسعود اور سعد بن ابی وقاص
(ص ۹۹ - ج ۸)	اپنی زمینیں تہائی پیداوار پر دیتے تھے۔

اسی اثر کو امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں اس طرح بیان فرمایا ہے:

حدثنا فهد قال ثنا محمد بن	ہم سے فہد نے بیان کیا، کہتے ہوئے کہ ہم
سعید قال اخبرنا شریکؓ عن	سے محمد بن سعید نے بیان کرتے ہوئے کہا کہ
ابراهیم بن مهاجر قال سألت	ہمیں شریک نے بتلایا کہ اس سے ابراہیم بن مہاجر
موسیٰ بن طلحۃ عن المزارعۃ	نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے موسیٰ بن
فقال اقطع عثمان عبد اللہ ارضا	طلحہ سے مزارعت کے متعلق پوچھا تو اس نے
واقطع سعدؓ ارضا، واقطع خبابا	کہا کہ حضرت عثمانؓ نے عبد اللہؓ بن مسعود،
ارضاؓ، واقطع صهیباؓ ارضا، فکلا	سعدؓ بن ابی وقاص، خبابؓ اور صہیبؓ کو بطور
جاری کانا یزارعان بالثلث والربع	جاگیر الگ الگ زمینیں دیں، ہمارے دو پڑوسی
(ص ۲۶۱ - ج ۲)	عبد اللہ اور سعد اپنی زمینیں تہائی و چوتھائی
	کے بدلے مزارعت پر دیتے تھے۔

امام طحاوی کی ایک دوسری روایت میں حضرت خبابؓ بن ارتؓ اور حضرت صہیبؓ کی جگہ حضرت زبیر بن العوام اور حضرت اسامہ بن زید کے نام ہیں، بہر حال مذکورہ چاروں کتابوں میں موسیٰ بن طلحہؒ کا یہ اثر جن الفاظ سے بیان ہوا ہے ان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہؓ بن مسعود اور حضرت سعد بن مالک یعنی سعد بن ابی وقاص اپنی جاگیر کی زمین مزارعت پر دیتے تھے اور اوپر اس کے راوی حضرت موسیٰ بن طلحہؒ ہیں جو مدینہ میں ان کے پڑوسی تھے۔

یہ اثر چونکہ بہت سی صحیح اور مرفوع احادیث سے مطابقت نہیں رکھتا لہٰذا اس پر بحث

گفتگو کی گنجائش اور تحقیق و تنقیح کی ضرورت ہے۔

جہاں تک اس کی سند کا تعلق ہے اس میں دو راوی ایسے ہیں جن کی وجہ سے یہ ناقابلِ اعتبار قرار پاتا ہے۔ وہ دو راوی ایک شریک اور دوسرے ابراہیم بن المہاجر ہیں: اسماء الرجال کی کتابوں میں شریک بن عبد اللہ النخعی کوفی اور ابراہیم بن مہاجر البجلی الکوفی کے متعلق علماءِ جرح و تعدیل کے جو اقوال نقل اور جمع کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد کوئی اعتدال پسند اور منصف مزاج آدمی کسی ایسی روایت کو آسانی کے ساتھ قبول نہیں کر سکتا جس کے راویوں میں شریک بن عبد اللہ اور ابراہیم بن مہاجر موجود ہوں جبکہ کسی دوسری سند سے وہ بات مروی بھی نہ ہو' اول الذکر کے متعلق علماء الجرح و التعدیل کے اقوال میزان العدل جلد اوّل میں صفحہ ۴۴۴ سے ۴۴۶ تک اور تہذیب التہذیب جلد چہارم میں صفحہ ۳۳۳ سے ۳۳۷ تک تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں' اور ثانی الذکر کے متعلق علماء کے اقوال میزان الاعتدال جلد اوّل میں ص۳۲ پر اور تہذیب التہذیب جلد اوّل میں ص۱۶۷ اور ص۱۶۸ پر مفصلاً درج ہیں' شریک بن عبد اللہ کے متعلق علماء کے مختلف اقوال کا خلاصہ یہ کہ بعض نے اس کو ثقہ اور بعض نے غیر ثقہ کہا ہے۔ جنہوں نے ثقہ کہا ہے ساتھ ساتھ ایسے الفاظ بھی کہے ہیں: سیئ الحفظ، کثیر الوہم، کثیر الخطأ، کان یغلط ولا یتقن، مضطرب الحدیث، لیس بالقوی، لیس بالمتین، کان یدلس، لیس بہ بأس، اذا خالف فغیرہ احب الینا منہ، لا یبالی کیف حدث، مائل عن القصد، وغیرہ وغیرہ اور ابراہیم بن مہاجر کے متعلق علماء الجرح والتعدیل کے جو مختلف اقوال ہیں وہ اس طرح ہیں: لم یکن بالقوی، لیس بالقوی فی الحدیث، ضعیف، لا بأس بہ، جائز الحدیث، صالح الحدیث، حدیثہ یکتب فی الضعفاء، ثقۃ، کثیر الخطأ، یعتبر بہ، فی حدیثہ لین، یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ وغیرہ وغیرہ۔ جو حضرات علماء ان الفاظ کے اصطلاحی معانی و مفاہیم سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ جس راوی کے متعلق یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہوں اس کی روایت کی استنادی حیثیت کیا ہوتی ہے۔

اب اس اثر کے متن کی طرف آئیے' اس اثر کا جو متن مذکورہ چار کتابوں کی روایات میں ادا یہ بیان ہوا ہے۔ مجمل ہے نہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان حضرات صحابۂ کرام کو جاگیر کے طور پر جو زمینیں دی تھیں وہ کہاں کہاں واقع تھیں، اور نہ یہ توضیح ہے کہ ان حضرات صحابۂ کرام نے اپنی زمینیں جن مزارعین کو مزارعت پر دے رکھی تھیں وہ مسلم تھے یا غیر مسلم، لیکن بعض دوسری کتابوں میں اس زیر بحث اثر کا جو متن ہے اس میں پہلی بات کی کچھ تفصیل ملتی ہے،

مثلاً قاضی ابو یوسف کی کتاب الخراج میں یہ اثر ان الفاظ سے مذکور ہے :

عن موسی بن طلحۃ قال اقطع عثمان بن عفان لعبد اللّٰہ بن مسعود فی النھرین و لعمار بن یاسر استینیا واقطع خبابا صنعاء، واقطع سعد بن مالك قریۃ ھرمزان، قال فکل جاری، قال فکان عبد اللّٰہ بن مسعود وسعد یعطیان ارضھما بالثلث والربع ۔

(ص۶۲ ، کتاب الخراج)

موسیٰ بن طلحہؓ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ حضرت عثمان نے (عہد خلافت میں) جاگیر کے طور پر زمین دی حضرت عبد اللّٰہ بن مسعود کو نہرین میں اور حضرت عمار بن یاسر کو استینیا اور حضرت خبابؓ کو صنعاء میں اور حضرت سعدؓ بن مالک کو قریۂ ہرمزان میں، پس ان میں سے ہر ایک میرا پڑوسی ہے، چنانچہ حضرت عبد اللّٰہ بن مسعود اور حضرت سعد بن مالک اپنی زمینیں تہائی اور چوتھائی کے بدلے دیتے تھے ۔

اس روایت سے یہ عیاں ہو گیا کہ حضرت عثمان رضی اللّٰہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں بعض اکابر صحابۂ کرامؓ کو جو زمینیں دیں وہ کچھ یمن اور کچھ عراق کی ایسی زمینیں تھیں جو لاوارث وغیرہ ہو جانے کی وجہ سے بیت المال کی تحویل میں آجاتی ہیں اور سربراہ حکومت کو ان کے اندر ہر اس تصرف کا اختیار ہوتا ہے جو اجتماعی مفاد کے لئے مفید اور ضروری ہو، حضرت عبد اللّٰہ بن مسعود کو جو قطعۂ زمین دیا گیا وہ یمن میں تھا اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو جو ٹکڑا دیا گیا وہ عراق میں تھا۔ ایک روایت میں یہ بھی صراحت ہے کہ یہ زمینیں خراجی تھیں اور ان حضرات سے بیت المال کے لئے ان کی زمینوں کا خراج وصول کیا جاتا تھا۔ مثلاً قاضی ابو یوسف نے کتاب الآثار اور کتاب الخراج دونوں میں امام ابو حنیفہ کے حوالے سے بیان کیا ہے :

حدثنا ابو حنیفۃ عمن حدثہ قال کان لعبد اللّٰہ بن مسعود ارض خراج وکان لخبابؓ ارض خراج وکان للحسینؓ بن علی ارض خراج ولغیرھم من الصحابۃؓ وکان لشریح ارض خراج فکانوا یؤدون عنھا الخراج

ہم سے امام ابو حنیفہ نے بیان کیا ان راویوں کے حوالے سے جنہوں نے ان سے بیان کیا کہ عبد اللّٰہؓ بن مسعود کے پاس خراجی زمین تھی اور خبابؓ کے پاس خراجی زمین تھی اور حسینؓ بن علیؓ اور دیگر کئی صحابہؓ کے پاس خراجی زمین تھی اسی طرح قاضی شریح کے پاس بھی خراجی

(ص ۱۹۰۔ الآثار۔ ص ۶۲۔ الخراج) زمین تھی اور مذکورہ سب حضرات اپنے زمینوں کا خراج ادا کیا کرتے تھے۔

مذکورہ روایات سے یہ بات تو صاف ہو جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو جو زمینیں دی گئی تھیں وہ جزیرۃ العرب یعنی حجاز سے باہر تھیں اور خراجی زمینیں تھیں عشری نہ تھیں، لیکن یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ جن مزارعین اور کاشت کاروں کو انہوں نے وہ زمینیں دے رکھی تھیں وہ آزاد مسلمان تھے یا ذمی اور معاہد غیر مسلم تھے کیونکہ ان مفتوحہ ممالک میں دونوں قسم کے لوگ تھے، اب اگر وہ مزارعین غیر مسلم ذمی قسم کے لوگ تھے اغلب اور زیادہ قرین قیاس یہی ہے تو پھر یہ مزارعت، وہ مزارعت نہ تھی جس کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ ہمارے زیر بحث ہے یعنی دو آزاد مسلمانوں کے درمیان مزارعت، اسی طرح اگر یہ زمینیں جو ان حضرات کو خلیفہ وقت نے عطا فرمائی تھیں ایسی زمینیں تھیں جن سے دوسرے کو محض انتفاع کا اختیار ہوتا ہے دیگر مالکانہ تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا تو اس صورت میں بھی یہ معاملہ ہمارے زیر بحث معاملہ سے کچھ مختلف ہو جاتا ہے۔

پھر جہاں تک حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا تعلق ہے قبل ازیں مرفوع احادیث کی بحث میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ان کے نزدیک کراء الارض کی صرف وہی شکل جائز ہے جو سونے چاندی یعنی درہم و دینار کے عوض میں ہو، پیداوار زمین کے کسی حصے کے عوض جائز نہیں، یہ اس لئے بھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص سے روایت کرنے والے مشہور تابعی حضرت سعید بن المسیب بھی اسی کے قائل تھے، لہٰذا ان کی مرفوع حدیث کے بالمقابل زیر بحث اثر کی کوئی حیثیت نہیں جو بلحاظ سند ضعیف بھی ہے۔

اسی طرح چونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام ابوحنیفہ اختلافی مسائل میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے کو دوسروں کے مقابلہ میں فیصلہ کن اہمیت دیتے ہیں اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں ———— لہٰذا اگر حضرت ابن مسعود مزارعت کے جواز کے قائل ہوتے تو امام ابوحنیفہ اس معاملے کو کبھی فاسد و باطل معاملہ نہ کہتے۔ غرضیکہ محض اس اثر کی بنا پر جو سند کے لحاظ سے ضعیف و ساقط بھی ہے یہ نتیجہ نکالنا کہ عبداللہ بن مسعود مزارعت کو جائز سمجھتے تھے درست معلوم نہیں ہوتا جبکہ متعدد صحابہؓ کرام سے مروی ایسی احادیث بھی موجود ہوں جو مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں

امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں مذکورہ بالا تین صحابہؓ کرام کے بعد جن تابعینؒ کے نام لکھے ہیں ان میں سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام ہے۔ مطلب یہ کہ وہ بھی مزارعت پر عمل پیرا تھے لیکن وہ روایت کہیں ذکر نہیں فرمائی جس سے ان کو اس کا علم ہوا۔ البتہ شارحین بخاری نے اس روایت کی نشاندہی کی ہے۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ یہ روایت مصنف ابن شیبہ اور کتاب الخراج لیحیی بن آدم میں ان الفاظ سے ہے۔

حدثنا ابوبکر قال حدثنا عبدالوهاب الثقفی عن خالد الحذاء ان عمر بن عبدالعزیز کتب الی عدی ان یزارع بالثلث والربع	ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے عبدالوہاب ثقفی نے بیان کیا کہ ان سے خالد الحذاء نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عدی کو لکھا کہ وہ زمین مزارعت پر دیں تہائی اور چوتھائی کے بدلے۔
(ص ۳۴۱۔ ج ۶۔ ابن ابی شیبہ)	
حدثنا یحیی قال حدثنا محمد بن طلحة بن مصرف الیامی عن ابی عبیدة بن الحکم عن عمر بن عبدالعزیز انه کتب انظر ما قبلکم من ارض الصافیة فاعطوها بالمزارعة بالنصف ومالم تزرع فاعطوها بالثلث فان لم تزرع فاعطوها حتی تبلغ العشر فان لم یزرعها احد فامنحها فان لم یزرع فانفق علیها من بیت مال المسلمین ولا تبیرن قبلك ارضا	یحیی بن آدم نے کہا ہم سے محمد بن طلحہ بن مصرف الیامی نے بیان کیا ابو عبیدہ بن الحکم سے روایت کرتے ہوئے کہ عمر بن عبدالعزیز نے لکھا دیکھو تمہاری طرف جو صافیہ زمین ہو اسے نصف کے بدلے مزارعت پر دے دو، اور جو نصف پر کاشت نہ کی جائے تہائی پر دے دو، پس اگر تہائی پر بھی نہ ہو تو اس سے بھی کم پر دے دو۔ حتی کہ دسویں حصہ پر، اگر اس پر بھی کوئی کاشت کے لئے تیار نہ ہو تو مفت دے دو، اور اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو بیت المال کی رقم سے خرچ کرکے اسے کاشت کراؤ۔ بہرحال اپنی طرف سے کوئی زمین بغیر کاشت کے نہ رہنے دو۔
(ص ۷۶۔ کتاب الخراج لیحیی بن آدم)	

ان دو روایتوں سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنی ذات کے لئے مزارعت کا معاملہ نہیں کیا یعنی اپنی ذاتی زمین مزارعت پر کسی مسلمان مزارع کو نہیں دی

کہ بظاہر بخاری کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے بلکہ بیت المال کی زمین کے متعلق اپنے بعض عمال کو اپنے عہد خلافت میں حکمنامہ بھیجا کہ وہ اس زمین کو بیت المال کے فائدہ کی خاطر کاشت کرائیں پہلے پیداوار کے کسی حصہ پر خواہ وہ دسواں حصہ ہی کیوں نہ ہو، اگر اس پر بھی کوئی تیار نہ ہو تو مفت کاشت کے لئے دے دی جائے تاکہ کم ازکم خراج تو وصول ہو سکے، اور اگر مفت بھی کوئی کاشت کرنے پر آمادہ نہ ہو تو اپنے پاس سے مال خرچ کر کے یعنی بیت المال کی رقم میں سے خرچ کر کے اسے کاشت کرایا جائے تاکہ ایک طرف پیداوار میں فراوانی ہو اور لوگوں کو غذائی ضروریات بآسانی میسر آئیں اور دوسری طرف مسلمانوں کے اجتماعی بیت المال میں اضافہ ہو اور انہیں فائدہ پہنچے ۔

ویسے دیکھا جائے تو مذکورہ دونوں روایتیں سند کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل اعتماد ہیں، پہلی روایت کی سند میں عبدالوہاب الثقفی اور خالد الحذاء دو ایسے راوی ہیں جن کے متعلق اسماء الرجال کی کتابوں میں بعض ائمہ جرح و تعدیل کے ایسے اقوال موجود ہیں جن سے ان کا ضعف ظاہر ہوتا ہے ۔ اسی طرح دوسری روایت کی سند میں محمد بن طلحہ الیامی کے متعلق بعض ائمہ کے زیادہ سخت الفاظ مذکور ہیں، مثلاً ضعیف، لیس بقوی، کان یخطی وغیرہ تفصیل دیکھنی ہو تو تہذیب التہذیب جلد نو صفحہ (۲۲۸-۲۲۹) پر دیکھئے ۔ اور اگر اس سے بھی صرف نظر کر لیا جائے تو بھی ان روایات سے جس مزارعت کا جواز نکلتا ہے وہ مزارعت ہے جو اجتماعی مفاد اور عامۃ الناس کے فائدہ کی خاطر سربراہ حکومت اسلامی یا اس کے کسی عامل اور گورنر کے ذریعے بیت المال کی اراضی جو حقیقت میں اجتماعی ملکیت ہوتی ہیں کے متعلق عمل میں لائی جاتی ہے، اس مزارعت کا جواز نہیں ثابت ہوتا جو شخصی فائدے کی خاطر ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان کاشت کار کے مابین طے پاتی ہے ۔ ظاہر ہے کہ مزارعت کی یہ دو قسمیں اپنے مقصد کے لحاظ سے الگ الگ اور مختلف قسمیں ہیں لہٰذا ایک کے جواز سے دوسری کا جواز اور ایک کے عدم جواز سے دوسری کا عدم جواز لازم نہیں آتا ، مطلب یہ کہ اس روایت سے ہماری زیر بحث مزارعت کا جواز ثابت نہیں ہو سکتا جس کا جواز و عدم جواز معلوم کرنا اس مضمون میں اصل مقصود ہے اور جو مسلمانوں کے درمیان عام طور پر رائج ہے ۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کے بعد امام بخاری نے حضرت قاسم بن محمد کا نام ذکر کیا ہے کہ وہ بھی مزارعت کا معاملہ کرتے تھے لیکن وہ اثر کہیں بیان نہیں فرمایا جس سے ان کو اس کا علم ہوا البتہ شارحین بخاری علامہ ابن حجر اور علامہ عینی نے بتلایا ہے کہ وہ اثر مصنف عبدالرزاق میں ہے اور اس کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، چونکہ اب کتاب مصنف عبدالرزاق چھپ چکی ہے ۔ لہٰذا ہم براہ راست

اس سے نقل کرتا ہوں جو اس طرح ہے۔

اخبرنا عبدالرزاق قال: سمعت	ہمیں بتلاتے ہوئے عبدالرزاق نے کہا میں
هشاما يحدث قال ارسلني محمد	نے ہشام سے سنا یہ کہ مجھے محمد بن سیرین نے قاسم
بن سيرين إلى القاسم بن محمد	بن محمد کے پاس بھیجا کہ میں ان سے یہ پوچھوں
اسأله عن رجل قال لآخر اعمل	کہ ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ تم میرے
في حائطي هذا ولك الثلث او	باغ میں کام کرو اور تہائی یا چوتھائی پیداوار
الربع، فقال لا بأس به	تیرے لئے ہوگی۔ اس معاملے کا کیا حکم ہے؟
(ص ۱۰۰ - ج ۸)	انہوں نے جواب دیا کچھ حرج نہیں۔

حائط کے معنی ایسے باغ کے ہیں جس کے چوگرد دیوار ہو یعنی جسے چار دیواری نے گھیر رکھا ہو۔ لغت حدیث وغیرہ کی کتابوں میں حائط کے یہی معنے لکھے ہیں، لہٰذا اس اثر کا تعلق باغ کے معاملے سے ہے جسے مساقاۃ کہا جاتا ہے کھیت کے معاملہ سے نہیں جسے مزارعت کہتے ہیں، مطلب یہ کہ حضرت قاسم بن محمد سے جو سوال کیا گیا وہ مساقاۃ کے بارے میں تھا مزارعت کے بارے میں نہ تھا اور انہوں نے لا بأس به سے جو جواب دیا وہ بھی مساقات کے بارے میں تھا۔ مزارعت کے بارے میں نہیں تھا، لہٰذا اس اثر سے نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت قاسم بن محمد نے کسی سے مزارعت کا معاملہ کیا، اور نہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزارعت میں کچھ حرج نہیں۔

چونکہ مزارعت اور مساقاۃ جزوی مماثلت کے باوجود حقیقت میں دو مختلف معاملے ہیں، مزارعت میں کھیت کے اندر جو غلہ وغیرہ اگتا ہے اور پیدا ہوتا ہے وہ تمام تر کاشتکار کی محنت و مشقت سے وجود میں آتا ہے، جبکہ مساقاۃ میں پہلے سے باغ کے اندر درخت موجود ہوتے ہیں اور باغبان کی محنت سے جو پھل میوے اس میں پیدا ہوتے ہیں وہ محض اس کی محنت کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ ان درختوں کا بھی ان کے پیدا کرنے میں دخل ہوتا ہے جو پہلے سے مالک کی ملکیت میں ہوتے ہیں اور جن کا وجود کسی دوسرے باغبان کی محنت و مشقت کا نتیجہ ہوتا ہے اس نئے باغبان کی محنت و مشقت کا نتیجہ نہیں ہوتا، لہٰذا مساقاۃ کے جواز سے مزارعت کا جواز لازم نہیں آتا، یہی وجہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ مساقاۃ کو جائز اور مزارعت کو ناجائز فرماتے ہیں۔

پھر یہ بات کہ قاسم بن محمد کے نزدیک مساقات تو جائز تھی لیکن مزارعت جائز نہ تھی، اس کا اظہار سنن النسائی کی ایک روایت سے ہوتا ہے جو اس طرح ہے:

عن عثمان بن مرة قال سألت القاسم عن كراء الارض فقال: قال رافع بن خديج ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كراء الارض	عثمان بن مرہ نے روائت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے قاسم بن محمد سے کراء الارض کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب میں کہا کہ رافع بن خدیج نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے۔
(ص ۴۳ - ج ۲)	

چونکہ کراء الارض اور مزارعت ایک چیز ہیں لہٰذا اس روائت سے ثابت ہوتا ہے کہ قاسم بن محمد مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے۔ اس حدیث کی بنا پر جو حضرت رافع بن خدیج سے مطلق کراء الارض اور مزارعت کی ممانعت سے متعلق مروی تھی گویا وہ حدیث ان کے نزدیک صحیح اور قابلِ استدلال حدیث تھی۔

قاسم بن محمد کے بعد امام بخاری نے عروۃ بن الزبیر کا نام لکھا ہے۔ گویا وہ بھی پیداوار کے ایک حصہ پر مزارعت کا معاملہ کرتے تھے لیکن اس روائت کو ذکر نہیں کیا جس سے ان کو اس کا علم ہوا۔ البتہ حافظ ابن حجر نے اس کی شرح میں لکھا ہے کہ " واما اثر عروۃ وهو ابن الزبیر فوصله ابن ابی شیبة " لیکن صرف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا ہے اس کے الفاظ نقل نہیں کئے۔ میرے پاس چونکہ ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق دونوں کی مطبوعہ کتابیں موجود ہیں لہٰذا ان سے اس اثر کو نقل کرتا ہوں :

حدثنا ابو بکر قال حدثنا ابو اسامة عن هشام بن عروة قال كان ابی لا یری بکراء الارض بأسا :	ابو بکر بن ابی شیبہ نے کہا کہ ہم سے ابو اسامہ نے بیان کیا کہ ہشام بن عروہ نے ان سے کہا کہ میرے باپ کراء الارض میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے۔
(ص ۳۴۴ - ج ۶ - ابن ابی شیبة)	
اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر عن هشام بن عروة عن ابیه لم یكن یری بکراء الارض بأسا :	عبدالرزاق نے کہا کہ ہم سے بیان کیا معمر نے، انہوں نے ہشام بن عروہ سے روائت کیا، انہوں نے اپنے باپ سے یہ کہ وہ کراء الارض میں کچھ حرج نہ دیکھتے

(ص ۹۱ - ج ۸ - مصنف عبدالرزاق)   اور کچھ مضائقہ نہ سمجھتے تھے

اسماء الرجال کی کتابوں میں ہشام بن عروہ کو لیں تو ثقہ اور قابلِ اعتماد راوی لکھا ہے لیکن امام مالک کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ اسے پسند نہیں کرتے تھے اور کہتے تھے کہ وہ جب تک مدینہ میں رہے ان کی روایت کا معاملہ ٹھیک تھا البتہ عراق جانے کے بعد احتیاط قائم نہ رہی۔ وہاں انہوں نے اپنے والد کے حوالے سے ایسی احادیث بیان کیں جو مدینہ والوں کے نزدیک قابلِ قبول نہ تھیں، ابن ابی شیبہ نے اس اثر کو "باب المزارعۃ بالنصف والثلث والربع" میں بیان کیا ہے لیکن عبدالرزاق نے اس باب میں نہیں بلکہ "باب کراء الارض بالذہب والفضۃ" میں نقل کیا ہے۔

بہر حال اگر اس اثر کو صحیح اور ہشام کی اس بات کو درست بھی مان لیا جائے کہ ان کے والد حضرت عروہ جو ایک تابعی ہیں مزارعت یا کراء الارض میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے تو ان مرفوع احادیث اور آثارِ صحابہؓ کے مقابلہ میں جن سے مزارعت اور کراء الارض کا ممنوع و ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے اس اثر کی کوئی خاص حیثیت نہیں، ایک تابعی کی رائے ایک مسئلہ میں صحیح و صواب بھی ہو سکتی ہے اور غلط و خطاء بھی، کسی مسئلہ کی شرعی حیثیت کے تعین کا اصل دار و مدار قرآن و حدیث پر ہے مجرد کسی صحابی یا تابعی کے قول و عمل پر نہیں۔

حضرت عروہ کے بعد امام بخاری نے آلِ ابوبکرؓ، آلِ عمرؓ اور آلِ علیؓ کا ذکر کیا ہے کہ وہ بھی مزارعت پر عمل کرتے تھے، امام بخاری کو جس اثر سے اس کا علم ہوا ابنؒ حجر اور عینیؒ نے اس کا حوالہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق سے دیا ہے اور اس کے کچھ الفاظ بھی بیان کئے ہیں، میں پیچھے قیس بن مسلم کے اثر کی بحث میں مذکورہ دونوں کتابوں سے اس اثر کے پورے الفاظ نقل کر چکا ہوں اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ یہ اثر بھی اپنے اصل کے لحاظ سے وہی اثر ہے جو قیس بن مسلم کے حوالے سے بیان کیا گیا، دونوں کا تعلق حضرت ابو جعفر الباقر سے ہے اور دونوں کا مضمون تقریباً ایک ہے کیونکہ آلِ ابی بکرؓ، آلِ عمرؓ اور آلِ علیؓ مہاجرین مدینہ کے ہی گھرانوں میں سے بعض تھے اور چونکہ اس اثر کے راوی حضرت عمرو بن عثمان بھی کوفی ہیں مدنی نہیں لہٰذا علامہ قاسمیؒ کا جو اعتراض قیس بن مسلم کے اثر پر ہے وہی اس اثر پر بھی وارد ہوتا ہے۔ اسی طرح پہلے قیس بن مسلم کے اثر پر مختلف پہلو سے جو بحث کی گئی ہے وہی بحث اس سے بھی متعلق ہے، بہتر ہوگا کہ اس پر پھر ایک نظر

ڈال لی جائے۔

اور جیساکہ میں نے پہلے عرض کیا کہ کسی معاملے کے متعلق یہ معلوم کرنے کے لئے کہ وہ شرعاً جائز ہے یا ناجائز؟ اصل چیز کتاب وسنّت اور قرآن وحدیث اور جمہور صحابۂ کرام کا عمل ہے نہ کہ ایک صدی بعد کے ان لوگوں کا عمل جو صحابۂ کرام کی اولاد میں سے تھے۔ جبکہ نئے حالات کے تحت اس وقت ہر پہلو سے عملی زندگی کا ڈھانچہ بہت کچھ تبدیل ہوگیا تھا۔ تعجب ہے کہ حضرت ابوجعفر الباقر سے جب عمرو بن عثمان نے مزارعت کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے جواب میں قرآن وحدیث سے کوئی دلیل پیش کرنے کی بجائے یہ فرمایا کہ میں اگر آل ابوبکرؓ، آلِ عمرؓ اور آلِ علیؓ کو دیکھتا ہوں تو ان کو مزارعت پر عمل پیرا پاتا ہوں۔ گویا ان کا اس پر عمل پیرا ہونا اس کے جواز کی دلیل ہے، اور پھر پتہ نہیں آل عثمان کو اس روایت میں کس مصلحت کی بنا پر نظر انداز کیا گیا ہے۔ کیا ان کا مزارعت پر عمل نہ تھا یا سیاسی وجوہ کی بنا پر ان کے عمل کی کوئی اہمیت نہ تھی، بہرحال میں سمجھتا ہوں کہ اگر مدینہ کے صحابۂ کرام کا مزارعت پر عمل ہوتا تو امام مالک مدنی کبھی بھی مزارعت کو فاسد معاملہ نہ کہتے۔ کیونکہ وہ تعامل اہل مدینہ کو شرعی احکام کے تعین میں تائیدی دلیل کے طور پر استعمال کرتے اور اس حدیث کو دوسری حدیث پر ترجیح دیتے تھے جو تعامل مدینہ سے مطابقت رکھتی ہو۔

اور پھر اگر آلِ ابی بکرؓ اور آل عمرؓ سے مراد ان کے بیٹے پوتے پڑپوتے سب ہیں تو یہ بات درست نہیں کہ وہ سب مزارعت کو جائز سمجھتے اور اس پر عمل کرتے تھے کیونکہ عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق صحیح احادیث میں ہے کہ وہ پہلے مخابرہ کیا کرتے تھے لیکن رافع بن خدیج سے نبی کی حدیث نبوی سننے کے بعد انہوں نے اسے ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا، اسی طرح سالم بن عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق کتبِ حدیث میں دو قسم کی روایات ملتی ہیں بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کو ناجائز اور بعض سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے جائز سمجھتے تھے۔ اسی طرح حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پوتے قاسم بن محمد کے متعلق بھی روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کے عدم جواز کے اور دوسری بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے جواز کے قائل تھے۔

اس کے بعد امام بخاری نے ایک اور تابعی محمد بن سیرین کا نام لکھا ہے۔ یعنی وہ بھی مزارعت کا معاملہ کرتے تھے۔ جس روایت سے امام بخاری کو یہ معلوم ہوا اس کا انہوں نے کوئی ذکر نہیں کیا لیکن شارحینِ بخاری نے بتلایا ہے کہ وہ روایت مصنّف عبدالرزاق اور سنن سعید

بن منصور میں موجود ہے اور انہوں نے اس کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، مصنف عبدالرزاق میں اس روایت کے جو الفاظ ہیں وہ اس طرح ہیں:

اخبرنا عبدالرزاق قال سمعت هشاما یحدث قال ارسلنی محمد بن سیرین الی القاسم بن محمد اسأله عن رجل قال لآخر اعمل فی حائطی هذا ولك الثلث او الربع، فقال لا بأس به، قال فرجعت الی ابن سیرین فاخبرته فقال هذا احسن ما یصنع فی الارض قال هشام وکان الحسن یکرهه۔	عبدالرزاق نے کہا میں نے ہشام کو یہ کہتے سنا کہ مجھے محمد بن سیرین نے قاسم بن محمد کے پاس بھیجا کہ میں ان سے پوچھوں کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ تم میرے اس باغ میں کام کرو۔ تمہارے لئے تہائی یا چوتھائی پھل ہوگا، انہوں نے جواب دیا اس معاملے میں کچھ حرج نہیں، پھر میں واپس ابن سیرین کے پاس لوٹا اور ان کو قاسم بن محمد کا جواب سنایا تو اس پر انہوں نے کہا زمین میں معاملے کی یہ اچھی شکل ہے۔ پھر ہشام نے یہ بھی کہا کہ حسن بصری اس کو ناجائز کہتے تھے۔
(ص ۱۰۰ - ج ۸ - مصنف عبدالرزاق)	

اس اثر پر پہلے کچھ بحث ہو چکی کہ اس میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ کھیت سے متعلق مزارعت کا معاملہ نہیں بلکہ باغ سے متعلق مساقاۃ کا معاملہ ہے۔ لہٰذا اس میں قاسم بن محمد کا جواب سن کر محمد بن سیرین نے جو فرمایا وہ بھی بظاہر مزارعت کے متعلق نہیں مساقات ہی کے متعلق ہو سکتا ہے۔ گویا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ محمد بن سیرین مساقاۃ کو ایک جائز معاملہ سمجھتے تھے۔

اور سنن سعید بن منصور میں محمد بن سیرین کے متعلق جو اثر ہے اس کے الفاظ فتح الباری کے مطابق یہ ہیں۔

انه کان لا یری بأسا ان یجعل الرجل للرجل طائفة من زرعه او حرثه علی ان یکفیه مؤونته والقیام علیها۔	محمد بن سیرین اس میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے کہ ایک شخص دوسرے کے لئے اپنے کھیتی کا کچھ حصہ طے کرے اس معاملہ پر کہ دوسرا کھیتی کے کاموں میں اس کا بوجھ ہلکا کرے گا اور اس کی حفاظت و دیکھ بھال
(ص ۸ - ج ۵ - فتح الباری)	

میں اس کا ہاتھ بٹائے گا۔

غور سے دیکھا جائے تو اس روایت میں بھی جس معاملے کا ذکر ہے وہ خالص مزارعت کا معاملہ نہیں بلکہ شرکۃ فی المزارعۃ کا معاملہ ہے جس کی صورت کچھ اس طرح ہے کہ ایک شخص خود اپنی زمین کو بوتا ہے جب کھیتی اگ جاتی ہے تو وہ دوسرے سے کہتا ہے کہ بقیہ کاموں اور کھیتی کی حفاظت و نگہداشت کا کچھ بوجھ آپ اٹھالیں تو اس کے بدلے میں آپ کو کھیتی یا پیداوار کا ایک حصہ دوں گا، اور اس کی مثال وہ معاملہ ہے جو مہاجرین کے مدینہ آنے پر انصارِ مدینہ اور ان کے درمیان طے پایا، انصار نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضورؐ! آپؐ ہمارے باغات ہمارے اور ہمارے مہاجرین بھائیوں کے درمیان تقسیم فرما دیجئے، آپؐ نے فرمایا، نہیں، اس لئے کہ مہاجرین کو باغبانی کے کام کا علم نہیں، اس پر انصار نے مہاجرین سے عرض کیا " تکفوننا المؤنۃ ونشرککم فی الثمرۃ فقالوا سمعنا و اطعنا: آپ لوگ باغبانی کے کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹاؤ ہم آپ کو پھلوں میں شریک کریں گے تو انہوں نے کہا بہت اچھا منظور ہے۔ چنانچہ انصار اور مہاجرین کے مابین یہ جو معاملہ طے پایا نہ مزارعت کا معاملہ تھا اور نہ مساقات کا معاملہ، بلکہ باغبانی کے کام میں شرکت کا معاملہ تھا، یعنی دونوں فریق مل جل کر کام کریں اور ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائیں گے اور پیداوار میں حصہ دار اور شریک ہوں گے، چونکہ اس معاملے میں ہر فریق کو اس کی محنت کا پھل ملتا ہے، لہٰذا اس کے جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔

پھر جس طرح اس حدیث میں " تکفوننا المؤنۃ ونشرککم فی الثمرۃ " کا مطلب ہے آپ ہمارے کام میں ہمارا کچھ بوجھ اٹھائیں اور شریک کار ہو کر ہمارا ہاتھ بٹائیں، اسی طرح محمد بن سیرین کے زیر بحث اثر میں بھی " ان یکفیہ مؤنتھا " کا مطلب ہے کھیتی کے کاموں میں اس کے ساتھ شریک ہونا اور اس کا بوجھ ہلکا کرنا، لہٰذا اس اثر میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ کسی طرح بھی مزارعت کا معاملہ نہیں، پھر جب وہ مزارعت کا معاملہ نہیں تو اس اثر سے مزارعت کا جواز کیسے ثابت کیا جا سکتا اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ حضرت محمد بن سیرین جوازِ مزارعت کے قائل تھے۔

علاوہ ازیں ایک عظیم محدث علامہ بدر الدین العینی نے محمد بن سیرین کو ان حضرات تابعین میں شمار کیا ہے جو پیداوار زمین کے ایک حصہ پر مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے "عمدۃ القاری

شرح بخاری میں لکھتے ہیں:

ان کراء الارض بجزء منها ای بجزء مما یخرج منها منهی عنه وهو مذهب عطاء ومجاهد ومسروق والشعبی وطاؤس والحسن وابن سیرین والقاسم بن محمد، وبه قال ابوحنیفه ومالك وزفر۔

زمین کو اس کی پیداوار کے ایک جزء و حصہ کے بدلے کرائے پہ دینا ممنوع معاملہ ہے یہی مذہب عطاء، مجاہد، مسروق، شعبی، طاؤس، حسن بصری، محمد بن سیرین اور قاسم بن محمد کا ہے اور اسی کے امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام زفر قائل ہیں۔

(ص ۲۰؍۷ ۔ ج ۵ ۔ عمدۃ القاری)

محمد بن سیرین کے بعد امام بخاری نے ایک اور تابعی عبد الرحمٰن بن الاسود کا ایک قول نقل کیا ہے۔ مطلب یہ کہ یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ مزارعت ان کے نزدیک جائز معاملہ تھا، امام بخاریؒ نے تو صرف اتنا فرمایا:

قال عبد الرحمٰن بن الاسود کنت اشارك عبد الرحمٰن بن یزید فی الزرع۔

عبد الرحمٰن بن الاسود نے کہا کہ میں عبد الرحمٰن بن یزید سے کھیتی میں شرکت کا معاملہ کرتا تھا۔

جس میں نہ سند مذکور ہے اور نہ پورا متن، لیکن علامہ ابن حجر نے اس پر لکھا ہے کہ یہ اثر ابن ابی شیبۃ کا ہے اس کے متن کے کچھ زائد الفاظ بھی نقل کئے ہیں۔ لیکن سند ذکر نہیں کی، مناسب ہوگا کہ اصل کتاب سے اسے نقل کیا جائے۔

حدثنا ابوبکر قال حدثنا الفضل بن دکین عن ابن عامر عن عبد الرحمٰن بن الاسود قال کنت ازارع بالثلث والربع واحمله الی علقمة والاسود فلو رأیا به بأسا لنهیانی عنه۔

(ص ۳۴۰ ۔ ج ۶ ۔ ابن ابی شیبة)

ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا فضل بن دکین نے، اس نے ابن عامر سے روایت کیا کہ عبد الرحمٰن بن الاسود نے ان سے کہا کہ میں تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کا معاملہ کرتا تھا اور غلہ اٹھا کر لے جاتا تھا علقمہ اور اسود کی طرف پس اگر وہ اس میں کچھ حرج دیکھتے تو مجھے روکتے اور منع کرتے۔

سنن النسائی میں اس اثر کے الفاظ کچھ زیادہ مفصل ہیں۔ وہ اس طرح کہ:

عن ابی اسحاق عن عبد الرحمٰن بن الاسود قال کان عمای یزرعان بالثلث والربع وابی شریکھما وعلقمہ والاسود یعلمان ولا یغیران۔

(ص ۱۴۹ - ج ۲ - سنن النسائی)

ابو اسحاق سے روایت ہے کہ ان سے عبد الرحمٰن بن اسود نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میرے دو چچے تہائی اور چوتھائی پر زراعت کرتے تھے اور میرا باپ ان کا شریک تھا۔ اور علقمہ اور اسود اسے جانتے تھے اور کوئی تغیر و تبدل نہیں کرتے یعنی اس سے نہیں روکتے تھے۔

ان مذکورہ تین روائتوں سے یہ تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ عبد الرحمٰن بن اسود اپنے چچاؤں کے ساتھ شرکت میں مزارعت کا کاروبار کرتے تھے لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کے درمیان شرکت کس طرح کی تھی اور یہ کہ یہ حضرات مالک زمین کی حیثیت سے یہ کاروبار کرتے تھے یا مزارع کی حیثیت سے اسی طرح چونکہ حضرت علقمہ اور حضرت اسود (دونوں تابعی ہیں) کا اس معاملے سے نہ روکنا، اس وجہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ معاملہ محض مزارعت کا معاملہ نہ ہو شرکت فی الزراعت کا معاملہ ہو اور خاص طرح کے حالات کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے، اور پھر یہ کہ ان کا سکوت اس معاملے کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتا، صرف نبی و رسول کے سکوت کو تقریر اور شرعی دلیل کی حیثیت حاصل ہے، اور پھر جبکہ معاملہ مزارعت کی حرمت و ممانعت کے متعلق رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نہائت واضح اور قطعی احادیث بھی موجود ہوں، مطلب یہ کہ جس معاملہ کا عدم جواز قرآن و حدیث سے ثابت ہو رہا ہو اس کا جواز کسی تابعی یا تبع تابعی کے قول، عمل اور سکوت سے اخذ کرنا ایک نہائت کمزور بات ہے

بعض تابعینؒ کے مذکورہ آثار کے بعد اسی ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے جواز مزارعت سے متعلق حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ایک معاملے کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

وعامل عمر الناس علی ان جاء عمر بالبذر من عندہ فلہ الشطر وان جاؤا بالبذر فلھم کذا۔

(ص ۳۱۳ - ج ۱ - صحیح البخاری)

اور حضرت عمر فاروقؓ نے کاشت کار لوگوں سے اس طرح کا معاملہ طے کیا کہ اگر بیج عمر کی طرف سے ہو تو اس کے لئے پیداوار نصف ہوگی اور اگر بیج وہ اپنے پاس سے ڈالیں تو ان کے لئے اتنا حصہ ہوگا۔

لیکن فتح الباری میں بحوالہ ابن ابی شیبہ اس اثر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

عن خالد الاحمر عن یحیی بن سعید ان عمر اجلی اهل نجران والیهود والنصاری واشتری بیاض ارضهم وکرومهم فعامل عمر الناس ان هم جاؤوا بالبقر والحدید من عندهم فلهم الثلثان ولعمر الثلث، وان جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وعاملهم فی النخل علی ان لهم الخمس وله الباقی، وعاملهم فی الکرم علی ان لهم الثلث وله الثلثان وهذا مرسل۔

خالد الاحمر نے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا کہ حضرت عمرؓ نے اہل نجران اور یہود و نصاریٰ کو نجران سے نکل جانے کا حکم دیا اور ان کے کھیت اور باغات خریدے۔ تو پھر لوگوں سے اس طرح معاملہ فرمایا کہ اگر بیل اور ہل وغیرہ ان لوگوں کی طرف سے ہوں تو ان کے لئے دو تہائی اور عمرؓ کے لئے ایک تہائی اور اگر بیج عمرؓ کی طرف سے ہو تو اس کے لئے نصف کھجور کے باغوں کے متعلق لوگوں سے معاملہ اس طرح فرمایا کہ پانچواں حصہ ان کے لئے اور چار حصے عمرؓ کے لئے، انگور کے باغوں کے متعلق اس طرح کہ لوگوں کے لئے ایک تہائی اور عمرؓ کے لئے دو تہائی۔

(ص ۹ - ج ۵ - فتح)

فتح الباری میں یہیں پر سنن الکبریٰ للبیہقی کے حوالے سے جو روایت نقل کی گئی ہے اس میں کچھ مزید تفصیل ہے:

عن اسمعیل بن ابی حکیم عن عمر بن عبد العزیز قال لما استخلف عمر اجلی اهل نجران واهل فدك وتیماء واهل خیبر واشتری عقارهم واموالهم واستعمل یعلی بن منیه فاعطی البیاض یعنی بیاض الارض علی ان کان البذر

اسمٰعیل بن ابی الحکیم سے مروی ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے روایت کرتے ہوئے فرمایا جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے اہل نجران، اہل فدک و تیماء اور اہل خیبر کو جلاوطن کیا اور ان کی زمینیں اور جائیدادیں خرید لیں اور یعلی بن منیہ کو عامل مقرر کیا اور زمین کاشت کاروں کو دی اس معاہدے پر کہ اگر بیج، بیل اور ہل وغیرہ عمرؓ کی طرف

والبقر والحديد من عمر فلهم	سے ہوں تو ان کے لئے ایک تہائی اور عمرؓ
الثلث ولعمر الثلثان، وان کان	کے لئے دو تہائی، اور اگر یہ سب چیزیں
منهم فلهم الشطر وله الشطر	ان کی طرف سے ہوں تو دونوں کے لئے
واعطی النخل والعنب علی ان لعمر	نصف نصف، اور کھجوروں اور انگوروں
الثلثین ولهم الثلث ۔ هذا	کے باغ دیئے اس معاہدے پر کہ عمرؓ کے لئے
مرسل ایضاً ۔	دو تہائی اور ان لوگوں کے لئے ایک تہائی
(ص ۱۳۵ - ج ۶)	پیداوار ہوگی۔

شرح معانی الآثار طحاوی میں بھی یہ روایت ہے۔ اس کے شروع کے الفاظ کا ترجمہ ہے: کہ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے یعلیٰ بن منیہ کو یمن پر عامل بنا کر بھیجا اور اسے حکم دیا کہ بیت المال کی زمینوں کو اس طریقہ سے کاشت کراؤ۔

امام بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یعلیٰ بن منیہ کو حضرت عمر فاروقؓ نے فدک، تیماء، نجران اور خیبر پر عامل مقرر فرمایا اور امام طحاوی کی روایت سے یہ کہ ان کو یمن کے ایک حصہ پر عامل مقرر فرمایا، طحاوی کی روایت کی تائید ابن المدینی کے اس قول سے بھی ہوتی ہے جسے حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب کے اندر یعلیٰ بن منیہ کے ترجمہ میں نقل کیا ہے اور جس کا ترجمہ یہ کہ یعلیٰ بن منیہ کو حضرت ابوبکرؓ صدیق نے اپنے عہد خلافت میں حلوان پر اور حضرت عمرؓ فاروق نے یمن کے ایک علاقے پر عامل مقرر فرمایا، پھر جب حضرت عمرؓ فاروق کو یہ اطلاع پہنچی کہ یعلیٰ نے اپنے لئے چراگاہ کے طور پر ایک زمین مخصوص کر رکھی ہے تو آپ ناراض ہوئے اور ان کے لئے یہ سزا تجویز کی کہ یمن سے پیدل چل کر مدینہ پہنچیں کسی سواری پر سوار نہ ہوں، چنانچہ حکم ملنے پر وہ پیدل چل پڑے پانچ چھ دن گزرے تھے کہ انہیں راستے میں حضرت عمر فاروقؓ کی وفات کی خبر پہنچی۔ اب وہ سوار ہو کر مدینہ پہنچے، گویا بیت المال کی زمین اپنے ذاتی تصرف میں لانے کی بنا پر حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کی سرزنش کی۔ کیونکہ آپ اس طرح کی چیزوں کو اپنے عاملوں کے لئے پسند نہ فرماتے تھے

بہرحال ان روائتوں سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں مفتوحہ ممالک کی ایسی اراضی کو جو بیت المال اور تمام مسلمانوں کی مشترک ملکیت قرار پائی تھیں، مقامی کاشت کاروں سے جو عموماً غیر مسلم ذمیوں کی حیثیت رکھتے تھے، پیداوار کے ایک حصے پر کاشت اور آباد کرایا، آپ نے یہ معاملہ بحیثیت سربراہ حکومت اور متولی بیت المال کے

عام مسلمانوں اور جملہ رعایا کے فائدے کے لئے ذمّی یا غیر ذمّی رعایا سے کیا جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودِ خیبر سے فرمایا تھا۔ لہٰذا یہ معاملہ ایک مسلمان مالکِ زمین کا اپنے شخصی فائدہ کی خاطر دوسرے مسلمان مزارع سے نہ تھا، گویا اپنی ماہیت اور غرض و غائت کے لحاظ سے یہ معاملہ ایسی مزارعت کا معاملہ نہ تھا جو آزاد مساوی الدرجہ مسلمانوں کے درمیان شخصی فائدہ کی خاطر طے پاتا ہے اور جس کے شرعی جواز و عدم جواز سے بحث کرنا ہمارا اصل مقصد ہے بلکہ یہ ایک اجتماعی نوعیت کا معاملہ تھا جو عمومی و اجتماعی فلاح و بہبود کی خاطر عمل میں آیا۔

حضرت عمر فاروقؓ کے اثر کے بعد امام بخاری نے حسن بصری اور ابن شہاب الزہری کا قول ان الفاظ سے بیان کیا ہے:

وقال الحسن لا بأس ان یکون الارض لاحدھما فینفقان جمیعا فما اخرج فھو بینھما ورأی ذٰلک الزھری۔	حسن بصری نے فرمایا اس میں کوئی حرج نہیں کہ زمین دو آدمیوں میں سے ایک کی ہو اور دونوں مل کر اس میں خرچ کریں اور جو پیدا ہو وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے، یہی رائے زہری کی بھی ہے۔

(ص ۳۱۳ ۔ ج ۱ ۔ صحیح البخاری)

اس اثر کے الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ مزارعت سے متعلق نہیں بلکہ شرکت فی الزراعت سے متعلق ہے" فینفقان جمیعا " اس پر دلالت کرتے ہیں، جہاں تک پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے مزارعت کا تعلق ہے۔ علامہ طحاوی نے دو اثر ایسے نقل کئے جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حسنؒ بصری اس کو ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے۔ وہ یہ ہیں:

عن حماد بن سلمة عن قتادة قال کان الحسن یکرہ کراء الارض بالثلث والربع	حماد بن سلمہ سے روائت ہے کہ ان سے قتادہ نے روائت کرتے ہوئے کہا کہ حسن بصریؒ تہائی اور چوتھائی کے بدلے کراء الارض کو مکروہ و حرام سمجھتے اور کہتے تھے۔
عن یونس بن عبید عن الحسن انہ کان یکرہ ان یکری الرجل الارض من اخیہ بالثلث والربع۔	یونس بن عبید نے حسن بصری سے روائت کیا کہ وہ اس چیز کو ناجائز سمجھتے تھے کہ ایک آدمی اپنے بھائی سے زمین تہائی اور چوتھائی کے بدلے مزارعت پر لے۔

(ص ۲۶۲ ۔ ج ۲ ۔ شرح معانی الآثار)

مصنف عبدالرزاق میں بھی بعض ایسے آثار موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حسن بصری نہ پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے کراء الارض کو جائز سمجھتے تھے اور نہ سونے چاندی کے عوض جائز سمجھتے تھے، (ص ۹۴ ۔ ص ۱۰۰ ۔ ج ۸)

جہاں تک ابن شہاب الزہری کا تعلق ہے مصنف عبدالرزاق کی بعض روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو تہائی اور چوتھائی پر دے، بعض روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شرکت فی الزراعت میں کچھ مضائقہ نہ دیکھتے تھے اور ایک تیسری روایت میں ہے کہ وہ سونے چاندی کے بدلے کراء الارض میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے لیکن طعام و غلّے کے بدلے اس کو ناجائز کہتے تھے اور فرماتے کہ یہی محاقلہ ہے۔ (ص ۹۱ ۔ ج ۸ ۔ مصنف عبدالرزاق ۔ نیز ص ۱۰۰ ۔ ج ۸)

اس کے بعد اسی ترجمۃ الباب میں امام بخاری نے بعض تابعین کے جو اقوال نقل فرمائے ہیں وہ مزارعت سے متعلق نہیں بلکہ مزارعت کے مشابہ بعض دوسرے معاشی معاملات کے متعلق ہیں۔ فرمایا:

وقال الحسن لا بأس ان یجتنی القطن علی النصف وقال ابراھیم وابن سیرین وعطاء والحکم والزھری وقتادۃ لا بأس ان یعطی الثوب بالثلث اوالربع ونحوہ، وقال معمر لا بأس ان تکری الماشیۃ علی الثلث والربع الی اجل مسمی۔	اور حسن نے کہا کچھ حرج نہیں روئی چنوانے میں نصف پر۔ اور کہا ابراہیم، محمد بن سیرینؒ عطاء، حکم، زہری اور قتادہ نے کہ کوئی حرج نہیں کہ کپڑا بنوایا جائے تہائی یا چوتھائی وغیرہ پر، اور کہا معمر نے کچھ حرج نہیں کہ ایک معیّن مدّت تک جانور کرائے پر دیا جائے تہائی اور چوتھائی پر۔

(ص ۳۱۳ ۔ ج ۱ صحیح البخاری)

تفصیل اس اجمال کی یہ کہ حضرت حسن بصری کے قول میں جس معاملے کا ذکر ہے اس کی صورت یہ کہ ایک شخص کے پاس کپاس کا تیار کھیت ہے وہ دوسرے سے کہتا ہے تم اس میں سے روئی چنو، جتنی چنو گے اس میں سے آدھی میری اور آدھی بطور کام کی

اجرت کے آپ کی ہوگی۔ اس معاملے کے متعلق انہوں نے فرمایا جائز ہے کچھ حرج نہیں۔
غور سے دیکھا جائے تو یہ معاملہ، مزارعت کے معاملے سے بنیادی طور پر مختلف ہے کیونکہ اس میں جو روئی حاصل ہوتی ہے وہ صرف اس دوسرے شخص کی محنت و مشقت کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ اس کے وجود میں اس شخص کی محنت و مشقت کا بڑا دخل ہوتا ہے جو کھیت کا مالک تھا جس نے کاشت کی اور تیار ہونے تک جملہ کام کرتا رہا۔ جبکہ مزارعت میں جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ تمامتر کاشت کار کی محنت و مشقت کا نتیجہ ہوتی ہے اس میں مالک زمین کی طرف سے کوئی محنت و مشقت موجود نہیں ہوتی لہٰذا مزارعت میں مالک زمین پیداوار کا جو حصّہ لیتا ہے وہ اس کی محنت کا نتیجہ نہیں ہوتا جبکہ معاملۂ مذکور میں کپاس کے کھیت والا دوسرے کی چنی ہوئی روئی سے جو نصف لیتا ہے وہ اس کی محنت کا نتیجہ اور لازمی حق ہوتا ہے۔ لہٰذا اس معاملے کے جواز پر مزارعت کے جواز کو کسی طرح قیاس نہیں کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ حضرت حسن بصریؒ اس معاملے کو جائز ماننے کے باوجود مزارعت کو ناجائز مانتے ہیں جیسا کہ متعدد روایات سے ظاہر ہے۔
اس کے بعد چھ تابعینؒ، ابراہیمؒ، ابن سیرینؒ، عطاؒ، حکمؒ، زہریؒ اور قتادہؒ کے قول میں جس معاملے کا ذکر ہے اس کی شکل یہ کہ ایک شخص کے پاس اپنا کاتا ہوا یا خریدا ہوا سوت ہے وہ دوسرے شخص کپڑا بننے والے سے کہتا ہے آپ اس سوت سے کپڑا بنئے! جتنا کپڑا تیار ہوگا اس میں سے بطور آپ کے کام کی اجرت کے تہائی یا چوتھائی کپڑا آپ کا ہوگا، اس معاملے کے متعلق مذکورہ حضرات نے فرمایا جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں امام بخاریؒ نے اس بات کو یہاں مزارعت کے ترجمۃ الباب میں غالباً اس لئے ذکر کیا ہے کہ جب یہ معاملہ جائز ہے جو بظاہر مزارعت کی طرح کا ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیے حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو اس معاملے اور مزارعت میں بنیادی فرق ہے۔ وہ اس طرح کہ اس معاملے میں جولاہا جو کپڑا تیار کرتا ہے اس کا وجود صرف اس کی محنت کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کی محنت سے زیادہ اس دوسرے کی محنت کا نتیجہ ہوتا ہے جس نے روئی خرید کر اس سے سوت اور دھاگہ بنایا یا اپنی کسی دوسری محنت سے کمائے ہوئے مال کے بدلے میں خریدا، لہٰذا اس معاملے میں ہر فریق کو حسب معاہدہ جو کپڑا ملتا ہے وہ اس کی محنت کا نتیجہ اور اس کا جائز حق ہوتا ہے بخلاف مزارعت کے کہ اس میں مالک زمین پیدا

کا جو حصہ لیتا ہے وہ اس کی محنت کا نتیجہ نہیں ہوتا کیونکہ اس میں پوری پیداوار مزارع کی محنت و مشقت سے وجود میں آتی ہے۔ لہٰذا اس معاملے کے جواز پر مزارعت کے جواز کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ جو اصولاً درست نہیں۔

علاوہ ازیں مذکورہ معاملے کے جواز و عدم جواز کے متعلق بھی تابعین میں اختلاف رہا ہے۔ امام بخاری نے ابراہیم کا نام ان حضرات میں لکھا ہے جو اس کے جواز کے قائل تھے۔ حالانکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کے عدم جواز کے قائل تھے۔

وہ روایت یہ ہے:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا ابن علیۃ عن لیث عن الشعبی والحکم عن ابراھیم انہ کرہ ان یدفع الرجل الثوب الی النسّاج بالثلث۔ (ص ۴۲۶ - ج ۶ - ابن ابی شیبۃ)	ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا کہ ہم سے ابن علیہ نے کہا، اس نے لیث سے، اس نے شعبیؒ اور حکم سے روایت کیا یہ کہ انہوں نے ابراہیم کے متعلق کہا کہ وہ اس معاملے کو جائز نہیں سمجھتے تھے کہ کوئی شخص اپنا سوت جولاہے کو کپڑا بننے کے لئے تہائی پر دے۔

اسی طرح ایک دوسرے چوٹی کے تابعی حضرت حسن بصری بھی اس معاملے کو جائز نہ سمجھتے تھے۔ جس روایت میں اس کا ذکر ہے وہ یہ ہے:

حدثنا ابوبکر قال حدثنا زید بن الحباب عن مبارک عن الحسن انہ کرہ ان یدفع الثوب الی الحائک بالثلث والربع (ص ۴۲۸ - ج ۶ - ابن ابی شیبہ)	ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا زید بن حباب نے، اس نے روایت کیا مبارک سے اور اس نے حسن بصری سے یہ کہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے تھے کہ کپڑا بننے کے لئے سوت جولاہے کو تہائی یا چوتھائی کے عوض دیا جائے۔

اسی طرح ائمہ مجتہدین کے درمیان بھی اس معاملے کے جواز و عدم جواز کے بارے میں اختلاف رہا ہے۔ فقہاء احناف اس کے عدم جواز کے قائل ہیں جیسا کہ علامہ بدرالدین عینی کی حسب ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے:۔

وقال اصحابنا من دفع الی حائک غزلا لینسجه بالنصف فهذا فاسد وللحائک اجر مثله (ص ۲۲ ج ۵ عمدۃ القاری)	ہمارے فقہاء احناف نے کہا ہے کہ جو شخص جولاہے کو سوت دیتا ہے کہ وہ نصف کے عوض اس کے لئے کپڑا بنے، تو یہ معاملہ فاسد ہے۔ ایسی صورت میں

جولاہے کیلئے اجر مثل ہوگا یعنی عام رواج کے مطابق اجرت۔

ترجمۃ الباب کے آخر میں امام بخاری نے ایک اور معاملے کے متعلق حضرت عمرؓ کا قول نقل کیا ہے۔ مقصد اس میں بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب یہ معاملہ جائز ہے تو بربنائے قیاس مزارعت کو بھی جائز ہونا چاہیئے۔ کیونکہ ان دونوں کے مابین کچھ مشابہت پائی جاتی ہے، معمرؒ کے قول میں جس معاملے کا ذکر ہے اس کی صورت علامہ عینی وغیرہ کے بیان کے مطابق یہ کہ ایک شخص کے پاس مثلاً غلہ ہے اور وہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے پاس اپنا باربرداری کا جانور نہیں۔ وہ دوسرے سے کہتا ہے آپ اپنا باربرداری کا جانور ایک دن کے لئے مجھے دے دو۔ میں اس پر لاد کر غلہ دوسری جگہ منتقل کروں گا اور اس کے عوض آپ کو غلے کا تہائی یا چوتھائی حصہ دوں گا، اس معاملے کے متعلق معمرؒ نے کہا کہ اس میں کچھ حرج نہیں، غور سے دیکھا جائے تو یہ معاملہ مزارعت کے معاملہ سے مختلف ہے کیونکہ اس معاملے میں جانور والے فریق کو جو غلہ ملتا ہے اس کے عوض جانور والے کی طرف سے محنت بھی موجود ہوتی ہے جو وہ جانور کی دیکھ بھال وغیرہ میں کرتا ہے۔ اسی طرح مالی خرچہ بھی ہوتا ہے جو وہ جانور کی خوراک یعنی گھاس چارے اور دانے وغیرہ پر اٹھاتا ہے یعنی کام کرتے رہنے کی وجہ سے جانور کی قوت کارکردگی میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کی وہ اپنی محنت اور اپنے مال سے تلافی و تدارک کرتا ہے جبکہ مزارعت میں مالکِ زمین کی طرف سے ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہوتی۔ نہ جسمانی محنت اور نہ مالی صرف، لہٰذا ایک کے جواز پر دوسرے کے جواز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں جہاں تک ائمہ احناف کا تعلق ہے ان کے نزدیک یہ معاملہ فاسد ہے۔ علامہ عینی شرح بخاری میں اس جگہ لکھتے ہیں:

وعندنا لا یجوز ذلک وعلیه اجرۃ المثل لصاحب الدابه (ص ۲۲۳، ج ۵، عمدۃ القاری)	اور ہم حنفیوں کے نزدیک یہ معاملہ جائز نہیں، اور اس صورت میں جانور کے مالک کے لئے عام رواج کے مطابق

اجرت ہوگی منتقل شدہ غلے کا کوئی حصہ نہیں۔

حضرت امام بخاریؒ نے باب " المزارعۃ بالشطر ونحوہ " کے ترجمۃ الباب میں جوازِ مزارعت سے متعلق جو آثار و اقوال ذکر فرمائے ہیں چونکہ مزارعت کو جائز کہنے والے حضرات عموماً ان سے استدلال کرتے اور ان کا حوالہ دیتے ہیں لہٰذا ان تمام آثار و اقوال پر فرداً فرداً بحث کرنی پڑی تاکہ ان کی اصل حقیقت کھل کر سامنے آئے اور یہ پتہ چل سکے کہ ان آثار سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

میں سمجھتا ہوں جس کے سامنے بھی مذکورہ تفصیل ہو وہ یہی کہے گا کہ ان آثار میں سے بعض روایت و درائت کے لحاظ سے ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں۔ اور بعض کا ہمارے زیرِ بحث مزارعت سے تعلق نہیں بلکہ دوسری نوعیت کی مزارعت سے ہے اور بعض کا سرے سے مزارعت سے کوئی تعلق ہی نہیں بلکہ بعض دوسرے معاشی معاملات سے ہے جو بنیادی طور پر مزارعت سے مختلف اور الگ ہیں، ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ کا ذہنی رجحان مزارعت کے جواز کی طرف ہے اور چونکہ جواز کے متعلق ان کے سامنے سوائے حدیثِ خیبر کے اور کوئی حدیث نہیں۔ چنانچہ اس باب میں انہوں نے صرف وہی حدیث بیان کی ہے، اور حدیثِ خیبر کے متعلق چونکہ یہ قوی احتمال موجود ہے کہ وہ عام مزارعت سے متعلق نہ ہو اور ان مخصوص حالات سے تعلق رکھتی ہو جو فتح خیبر کے وقت مسلمانوں اور خیبر کے یہودیوں کے تھے اور چونکہ امام بخاری سے کچھ عرصہ پہلے امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی معاملۂ خیبر کو مزارعت ماننے سے انکار کر چکے تھے لہٰذا امام بخاری نے اپنے موقف کی تائید و تقویت کے لئے ایسے آثار و اقوال ذکر فرمائے جو خود ان کے تجویز کردہ معیارِ صحت و قبولیت سے مطابقت نہ رکھتے اور سند و اسناد کے لحاظ سے ضعیف و کمزور تھے، اور پھر جیسا کہ میں نے اس بحث کے شروع میں شارحینِ بخاری سے نقل کیا کہ امام صاحب ترجمۃ الباب میں صحیح و غیر صحیح اور قوی و ضعیف ہر قسم کی روایات بیان فرما دیتے ہیں۔

یہاں پر علامہ قابسیؒ کا وہ قول ذکر کر دینا غیر مناسب نہ ہوگا جو علامہ ابن حجر نے شارح بخاری ابن التینؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اس کا جواب دینے کی ناکام کوشش فرمائی ہے، اس سے کچھ پہلے علامہ ابن حجر نے قابسیؒ کے اس اعتراض کو جو انہوں نے قیس بن مسلم کے اثر پر کیا تھا نقل کر کے اپنی طرف سے اس کا جو جواب دیا وہ بھی اطمینان بخش نہ رہا، ابن التین

مالکی نے علامہ قابسیؒ کا جو قول نقل کیا ہے وہ یہ کہ:

انما ذکر البخاری ھذہ الآثار فی ھذا الباب لیعلم انہ لم یصح فی المزارعۃ علی الجزء حدیث مسند۔

بخاری نے اس باب میں یہ آثار اس لئے ذکر کئے ہیں کہ یہ معلوم ہو جائے کہ مزارعت علی الجزء کے ثبوت میں کوئی صحیح مسند حدیث موجود نہیں۔

(ص ۸، ج ۵، فتح الباری)

حافظ ابن الحجر نے قابسیؒ کی اس بات کو طنزیہ عجیب وغریب کہہ کر ان الفاظ سے اس کا جوا[ب]
لکھا ہے:

کانہ غفل عن آخر حدیث الباب وھو حدیث ابن عمر فی ذلک وھو معتمد من قال بالجواز۔

گویا قابسیؒ یہ بات کہتے وقت اس حدیث کو بھول گیا جو امام بخاری نے آخر میں اس باب میں نقل فرمائی یعنی ابن عمر کی حدیث جو معاملہ خیبر سے متعلق اور جو ان لوگوں کی قابل اعتماد حدیث ہے جو مزارعت کے جواز کے قائل ہیں۔

(ص ۸۔ ج ۵۔ فتح الباری)

حافظ صاحب کے اس جواب کے غیر تسلی بخش ہونے کی وجہ یہ کہ علامہ قابسیؒ ان علماء میں [سے]
ہیں جو معاملۂ خیبر کو عام مزارعت کا معاملہ مانتے ہی نہیں بلکہ خراج مقاسمت کا معاملہ [...]
ہیں لہٰذا ان کے نزدیک حدیث خیبر جواز مزارعت کے لئے حجت نہیں، اگر حدیث خیب[ر]
طور پر عام مزارعت سے متعلق ہوتی تو متعدد صحابہؓ، تابعین، ائمہ مجتہدین مزارعت کو کیس[ے]
نہ کہتے اور خود اس کے راوی حضرت ابن عمرؓ، رافعؓ بن خدیج سے حدیث سن کر مزارع[ت]
ترک نہ کرتے اور پھر اس کے عدم جواز کا فتویٰ نہ دیتے۔ صحیح البخاری کے اس مقام کی [...]
میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری فیض الباری میں لکھتے ہیں:

والمصنف یطلق فیہ ولا یمیز بین المزارعۃ وخراج المقاسمۃ ویتمسك بمعاملۃ اھل الخیبر وکل ذلك لعدم بلوغہ فی

اور مصنف یعنی امام بخاری علی الاطلاق ایک بات کہتے چلے جا رہے ہیں اور مزارعت اور خراج مقاسمت میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے اور معاملہ اہل خیبر سے تمسک و استدلال کرتے

الفقه مبلغه فی الحدیث۔	ہیں اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ فقہ میں

اس بلند مقام پر نہیں پہنچے جس پر وہ حدیث میں پہنچے۔
اس کے بعد ان کی دوسری عبارت اس طرح ہے:

والمصنف لا یفرق بینهما ویجعل	اور مصنف یعنی امام بخاری دو معاملوں کے
معاملۃ السلطان مع رعیتہ	درمیان فرق نہیں کرتے اور سلطان کے معاملے
مزارعۃ مع ان السلطان ایضا	کو رعیت کے ساتھ مزارعت قرار دیتے
لیس بمالک للارض ههنا۔	ہیں پھر جبکہ سلطان زمین کا اس معاملے
ص ۲۹۶۔ ج ۲۔ فیض الباری)	میں مالک بھی نہیں۔ گویا مزارعت کے

لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ایک شخص زمین کا مالک ہو۔
پھر آگے چل کر مزید یہ لکھتے ہیں

فان حقیقۃ المعاملۃ مع اهل	اہل خیبر کے ساتھ جو معاملہ ہوا تھا امام بخاری
خیبر لم تتنقح عندہ فقد	پر اس کی پوری حقیقت پوری طرح واضح
یجعلها اجارۃ واخریٰ مزارعۃ	نہیں ہوئی۔ لہٰذا وہ کبھی اس کو اجارہ قرار
ولا تصحان الا ان تکون ملکا	دیتے ہیں اور کبھی مزارعت، اور یہ دونوں
للنبی صلی اللہ علیہ وسلم	اس وقت صحیح ہوسکتے ہیں جب زمین،
والمسلمین اما اذا کانت ملکا لانفسهم	نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کی ملکیت ہو
فلا تصح هذہ ولا تلک فلا تکون	لیکن جب وہ ان لوگوں کی ملکیت نہ ہو تو
الاخراجا مقاسمۃ	نہ یہ صحیح ہوسکتا ہے اور نہ وہ بس وہ نہیں ہوسکتا
(ص ۳۰۱۔ ج ۲۔ فیض الباری)	مگر خراج مقاسمت کا معاملہ

اب میں کچھ دوسرے آثار صحابہ وتابعین نقل کرتا ہوں جو شرح معانی الآثار میں علامہ طحاوی نے بیان کئے اور جن کو جواز مزارعت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے۔

(۱) عن الحجاج بن ارطاۃ عن ابی	حجاج بن ارطاۃ نے ابو جعفر محمد بن علی سے
جعفر محمد بن علی انہ کان	روایت کیا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ نصف
ابوبکر یعطی الارض علی الشطر	پیداوار پر زمین کاشتکے لئے دیتے
(ص ۲۶۲۔ ج ۲	تھے۔

یہ روایت ضعیف اور ناقابل استدلال ہے کیونکہ اس کی سند کے ایک راوی حجاج بن ارطاۃ کے متعلق اسماء الرجال کی کتابوں میں علماءِ جرح و تعدیل کے جو اقوال ہیں ان کے مطابق وہ ناقابل اعتماد ہے مثلاً تہذیب التہذیب میں ہے:

قال الساجی کان مدلسا صدوقا سیئ الحفظ لیس بحجة فی الفروع والاحکام، وقال مسعود السجزی عن الحاکم لا یحتج به وکذا قال الدارقطنی وقال ابن حبان ترکه ابن المبارک وابن مهدی ویحیی القطان ویحیی بن معین واحمد بن حنبل۔

الساجی نے کہا حجاج بن ارطاۃ مدلس صدوق، اور خراب حافظے کا راوی تھا۔ فروع اور احکام میں وہ حجت نہیں۔ مسعود سنجری نے حاکم کے حوالے سے کہا وہ اس قابل نہیں کہ اس کی بات کو حجت مانا جائے۔ یہی بات دارقطنی نے بھی فرمائی۔ اور ابن حبان نے کہا کہ اس کو ابن المبارک، ابن مہدی، یحییٰ القطان، یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل نے متروک کہا اور نظر انداز کیا۔

(ص ۱۹۸ - ج ۲ - تہذیب التہذیب)

اور چونکہ مزارعت کا مسئلہ بھی فروع و احکام میں سے ہے لہٰذا اس کے متعلق حجاج بن ارطاۃ کی روایت ناقابل حجت ہے۔ اور اس کا کوئی اعتبار نہیں، چوٹی کے ائمہ حدیث اسے ترک اور نظر انداز کرنا، اس کے غیر معتمد علیہ اور غیر ثقہ ہونے پر دلالت کرتا ہے علاوہ ازیں اس اثر میں دوسرا عیب و نقص یہ ہے کہ اس میں اس واسطے یا واسطوں کا نہیں جن کے ذریعے حضرت ابوجعفر الباقر کو یہ علم ہوا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مزا پر اپنی زمین دیتے تھے، کیونکہ انہوں نے خود تو یہ دیکھا نہیں اور دیکھتے بھی کیسے جبکہ ان پیدائش حضرت ابوبکر صدیق کی وفات کے تقریباً پینتالیس سال بعد ہوئی، پھر جب کہ صحا اور تابعین میں سے اور کوئی بھی یہ روایت نہیں کرتا کہ حضرت ابوبکر مزارعت پر زمین کرتے تھے، ایسا لگتا ہے کہ نیچے کے کسی راوی نے خاص مصلحت کے تحت یہ بات ا پاس سے گھڑ کر ابوجعفر الباقر کے حوالے سے حضرت صدیق اکبرؓ کی طرف منسوب کر دی نیز روایت پر بھی تقریباً وہی اعتراضات وارد ہوتے ہیں جو قیس بن مسلم کی روایت کے متعلق عرض کئے گئے۔

اخبرنا حماد بن سلمة ان	ہمیں حماد بن سلمہ نے بتایا کہ انہیں حجاج
الحجاج اخبره عن عثمان بن	بن ارطاۃ نے عثمان بن عبداللہ کے حوالے
عبد الله بن موهب انه قال	سے بتلایا کہ حضرت حذیفہؓ بن یمان اپنی زمین
كان حذيفة بن اليمان يكري	تہائی اور چوتھائی کے بدلے مزارعت پر
الارض على الثلث والربع	دیتے تھے۔
(ص ۲۶۲ ـ ج ۲)	

اس روایت کے بھی ساقط الاعتبار ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے راویوں میں حجاج بن ارطاۃ موجود ہیں جن کا ابھی اوپر ذکر ہوا اور جس کی روایتوں کو محدثین نے خصوصاً احکام میں ناقابلِ احتجاج ٹھہرایا اور نظرانداز کیا ہے۔

تیسرا اثر جو امام طحاوی نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ:

حدثنا ابوبكرة قال حدثنا	ہم سے ابوبکرہ نے بیان کرتے ہوئے کہا
ابراهيم بن بشار قال حدثنا	کہ ہم سے ابراہیم بن بشار نے بیان کرتے
سفيان عن عمرو بن دينار عن	ہوئے کہا کہ ہم سے سفیان نے اور سفیان
طاؤس ان معاذا قدم اليمن	نے عمرو بن دینار سے روایت کرتے ہوئے
وهم يخابرون فاقرهم على ذلك	کہا کہ انہیں طاؤس نے بتلایا کہ حضرت
	معاذ بن جبل جب یمن آئے تو وہاں کے
(ص ۲۶۲ ـ ج ۲ ـ طحاوی)	لوگ مخابرہ کرتے تھے اور انہوں نے
	ان کو اس سے نہیں روکا۔

جو حضرات مزارعت کے جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس اثر سے یہ مطلب لیا ہے کہ حضرت معاذؓ بن جبل جو حلال و حرام کے ممتاز عالم تھے ان کا دیکھتے ہوئے مخابرت سے لوگوں کو نہ روکنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک مخابرت جائز تھی ورنہ وہ ضرور منع فرماتے۔ اس کا جواب ان لوگوں کی طرف سے جو مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں یہ کہ پہلے تو یہ اثر سند کے لحاظ سے ضعیف ہے اس لئے کہ اس سند میں ابراہیم بن بشار نامی جو راوی ہے اس کے متعلق تہذیب التہذیب میں لکھا ہے:

قال ابن معين ابراهيم بن بشار	یحیٰی بن معین نے کہا ابراہیم بن بشار

ليس بشيئ لم يكن يكتب عند سفيان وكان يملى على الناس مالم يقله سفيان وقال النسائي ليس بالقوي:

(ص ۱۱۰ - ج ۱)

کچھ شے نہیں وہ سفیان کی بیان کردہ احادیث کو لکھا نہیں کرتا تھا اور پھر لوگوں کے سامنے سفیان کے حوالے سے وہ کچھ بیان کرتا تھا جو سفیان نے نہیں کہا تھا۔ نسائی نے کہا وہ قوی نہیں۔

اور چونکہ یہ روائت بھی اس نے سفیان کے حوالے سے بیان کی ہے۔ لہٰذا یحییٰ بن معین کے مذکورہ قول کے مطابق ساقط الاعتبار ہے، علاوہ ازیں صحیح احادیث میں ہے کہ حضرت معاذؓ بن جبل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قاضی اور مبلغ کی حیثیت سے یمن بھیجا تو یہ ہدایت فرمائی کہ سب سے پہلے وہاں کے لوگوں کو توحید و رسالت کی دعوت دینا، جب وہ اسے مان لیں تو پھر ان کو اسلامی عبادات، نماز، روزے، زکوٰۃ اور حج کی تعلیم دینا، اس ہدائت میں حلال و حرام کی تبلیغ و تعلیم کا ذکر نہیں۔ لہٰذا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے مخابرت وغیرہ کے متعلق اس لئے کچھ نہ فرمایا ہو کہ اس بارے میں ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ہدائت نہ تھی نہ اس لئے کہ مخابرت و مزارعت جائز اور حلال تھی۔

پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت تک مخابرت کی تحریم کا واضح اعلان نہ ہوا ہو کیونکہ اس کی تحریم کا واضح اور قطعی اعلان اس وقت ہوا جب تحریم ربٰو کے متعلق سورہ بقرہ کی آیات بالکل آخر میں یعنی ۹ سنہ ہجری میں نازل ہوئیں اور حجۃ الوداع کے خطبہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا عام اعلان فرمایا۔

اس قسم کا ایک اور اثر شرح معانی الآثار میں اس طرح ہے۔

حدثنا محمد بن عمرو بن يونس قال حدثني اسباط بن محمد الكوفي عن كليب بن وائل قال قلت لابن عمر أتاني رجل له ارض وماء وليس له بذر ولا بقر اخذت ارضه بالنصف فزرعتها ببذري

ہم سے بیان کیا عمرو بن یونس نے یہ کہ مجھ سے بیان کیا اسباط بن محمد کوفی نے یہ کہ اس سے کلیب بن وائل نے روائت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے ابن عمر سے عرض کیا کہ میرے پاس ایک آدمی آیا جس کے پاس زمین اور پانی تھے لیکن بیج اور بیل نہ تھے۔ میں نے اس کی زمین نصف پر لی اور اسے

(بقری فنا صفته فقال حسن (ص ۲۶۲ - ج ۲)	اپنے بیج اور بیلوں سے بویا اور پھر پیداوار آدھی اس کو دے دی اور آدھی خود لے لی۔ ابن عمر نے کہا اچھا ہوا۔

یہ اثر بھی سند کے لحاظ سے ضعیف اور ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اس کے دو راوی ایسے ہیں جن پر علمار جرح و تعدیل نے بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے اور وہ محمد بن عمرو بن یونس اور اسباط بن محمد الکوفی ہیں، اول الذکر کے متعلق لسان المیزان میں ہے قال مسلمة بن قاسم کان عنـدنا ضعیفا (ص ۳۳۰ ج ۵) مسلمہ بن قاسم نے کہا محمد بن عمرو بن یونس ہمارے نزدیک ضعیف تھا۔ اور ثانی الذکر کے متعلق تہذیب التہذیب میں ہے " والکوفیون یضعفونه " اور محدثین کوفہ اس کی تضعیف کرتے اور اسے ضعیف بتلاتے تھے۔ اور اگر اس روائت کو سند کے اعتبار سے قوی بھی مان لیا جائے تو بہر حال اس کی حیثیت ان صحیح احادیث کے مقابلے میں کچھ نہیں جن میں صاف طور پر حضرت ابن عمر کا یہ بیان ہے کہ وہ پہلے مخابرہ کرتے تھے لیکن جب ان کو نہی کا یقین ہوگیا تو انہوں نے اس معاملے کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا اور پھر اس اثر میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ ایک شخص کے مخصوص حالات سے تعلق رکھتا ہے جس کے پاس زمین اور پانی کا انتظام تو ہے لیکن بیج اور بیل نہ ہونے کی وجہ سے وہ خود اپنی زمین کو کاشت کرنے سے عاجز اور معذور ہے۔ دوسرا شخص اس کے حال پر رحم کھاتے ہوئے اس سے زمین لیتا اور اپنے بیج اور بیل سے کاشت کرتا ہے اور چونکہ آب پاشی وغیرہ کا انتظام زمین والے کی طرف سے ہے لہٰذا یہ دوسرا شخص پیداوار نصف خود لیتا اور نصف اس کو دے دیتا ہے اور دوسرے شخص کی ہمدردی کی بنا پر ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر نے اس کے معاملے کو حسن اور اچھا فرمایا ہو۔

اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں حضرت عبداللہ بن عمر سے متعلق یہ جو اثر ہے:

قال عبـدالرزاق اخبرنا الثوری عن منصور عن مجاهـد قال کان ابن عمر یعطی ارضه بالثلث (ص ۱۰۱ ج ۸)	حضرت عبدالرزاق نے فرمایا کہ ہم سے ثوری نے بیان کیا انہوں نے منصور سے اور منصور نے مجاہد سے روائت کیا کہ عبداللہ بن عمر اپنی زمین تہائی پر دیتے تھے۔

اس لئے قابل تاویل ہے کہ صحاح کی متعدد صحیح روایات یہ بتلاتی ہیں کہ عبداللہ بن عمر پہلے معاملہ

کرتے تھے لیکن بعد میں جب ان کو پتہ چلا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے تو انہوں نے اس معاملے کو بالکل ترک کر دیا۔ لہٰذا قرین عقل یہی ہے کہ اس اثر میں کسی راوی نے اس حدیث کا پہلا حصہ تو بیان کر دیا اور دوسرا چھوڑ دیا جس میں اس کے ترک کر دینے کا ذکر تھا اور پھر اس تاویل کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت مجاہد جو اس اثر کے راوی ہیں مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے جیسا کہ ہم آگے چل کر وہ روایات نقل کریں گے جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی روائت کا راوی اپنی روائت کے خلاف رائے اور عمل رکھتا ہو تو وہ روائت ناقابلِ اعتماد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا یہ روائت ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے ــــــ!!!

اب میں کچھ وہ آثار صحابہؓ و تابعین ذکر کرنا چاہتا ہوں جو مزارعت کے عدم جواز پر دلالت کرتی ہیں :ـ

عن ابن عباس اذا اراد احدکم ان یعطی اخاہ ارضا فلیمنحھا ایاہ ولا یعطہ بالثلث والربع (طبرانی بحوالہ کنز العمال)

حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کاشت کے لئے زمین دینا چاہے تو مفت بلا معاوضہ دے۔ تہائی اور چوتھائی پر نہ دے۔

حدثنا ابوبکر قال حدثنا علی بن مسھر عن الشیبانی عن حبیب بن ابی ثابت قال کنت جالسا مع ابن عباس فی المسجد الحرام اذ اتاہ رجل فقال انا آخذ الارض من الدھاقین فاعتملھا ببذری وبقری فآخذ حقی واعطیھم حقھم فقال لہ خذ راس مالک ولا تردد علیہ عینا فاعادھا ثلاث مرات کل ذلک یقول لہ ھذا۔ (ص ۳۴۶۔ ج ۶۔ ابن ابی شیبہ)

ابوبکر بن ابی شیبہ نے کہا ہم سے بیان کیا علی بن مسہر نے، اس نے روائت کیا شیبانی سے، اس نے حبیب بن ابی ثابت سے یہ کہ میں ابن عباس کے ساتھ مسجد الحرام میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے کہا کہ میں زمینداروں سے زمین لیتا ہوں اور اپنے بیج اور بیل سے اس میں کام کرتا ہوں پھر اپنا حق لے لیتا اور اور ان کا حق دے دیتا ہوں، اس کے جواب میں ابن عباس نے فرمایا اپنا راس المال لے لو اور نہ لوٹاؤ اس پر عین کو، اس

شخص نے تین مرتبہ یہ سوال دہرایا اور ہر مرتبہ انہوں نے اس کو یہی جواب دیا، گویا معاملہ ختم کرنے کا حکم دیا۔

حدثنا شعبة عن حماد انه قال سألت سعيد بن المسيب و سعيد بن جبير و سالم بن عبد الله و مجاهدا عن كراء الارض بالثلث والربع فكرهوه۔
(ص ۲۶۲۔ ج ۲۔ طحاوی)

ہم سے بیان کیا شعبہ نے کہ حماد نے ان سے رواشت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے پوچھا سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبد اللہ اور مجاہد سے تہائی اور چوتھائی پہ کراء الارض یعنی مزارعت کے متعلق تو انہوں نے اس کے متعلق کراہیت کا اظہار کیا اور حرام و ممنوع بتلایا

عن منصور قال كان ابراهيم يكره كراء الارض بالثلث والربع
(ص ۲۶۲۔ ج ۲۔ طحاوی)

منصور نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ ابراہیم تہائی اور چوتھائی کے بدلے کراء الارض کو ناجائز سمجھتے تھے۔

عن حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن انه كان يكره كراء الارض بالثلث والربع
(ص ۲۶۲۔ ج ۲۔ طحاوی)

حماد بن سلمہ نے قتادہ سے روایت کیا، اس نے حسن بصری سے یہ کہ وہ بھی تہائی اور چوتھائی کے بدلے کراء الارض یعنی مزارعت کو ناجائز گردانتے تھے۔

عن منصور بن المعتمر عن سعيد بن جبير مثله
(ص ۲۶۲۔ ج ۲۔ شرح معانی الآثار)

منصور بن معتمر نے سعید بن جبیر سے بھی ایسا ہی رواشت کیا یعنی وہ بھی تہائی اور چوتھائی پہ کراء الارض کو ناجائز گردانتے تھے!

اخبرنا حماد عن قيس بن سعد اخبرهم عن عطاء مثله
(ص ۲۶۲۔ ج ۲۔ کتاب مذکور)

ہمیں بتلایا حماد نے رواشت کرتے ہوئے قیس بن سعد سے کہ قیس نے عطاء سے ایسی ہی بات رواشت کی یعنی وہ بھی مزارعت کو ناجائز کہتے تھے۔

عن حمید الطویل و یونس بن عبید عن الحسن انہ کان یکرہ ان یکری الرجل الارض من اخیہ بالثلث والربع (ص ۲۶۲ - ج ۲ - کتاب مذکور)	حمید الطویل اور یونس بن عبید نے روایت کیا کہ حسن بصری اس چیز کو مکروہ اور ناجائز کہتے تھے کہ آدمی اپنی زمین اپنے بھائی کو تہائی اور چوتھائی کے عوض کاشت کے لئے دے۔
عن خالد الحذاء عن عکرمۃ انہ کرہ المزارعۃ بالثلث و الربع۔ (ص ۳۴۶ - ج ۶ - ابن ابی شیبۃ)	خالد الحذاء نے عکرمہ سے روایت کیا کہ وہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کو ناجائز گردانتے تھے۔
عن منصور عن مجاهد قال لا یصلح من الزرع الا ارض تملك رقبتها او ارض یمنحکها رجل۔ (ص ۳۴۹ - ج ۶ - ابن ابی شیبۃ)	منصور نے مجاہد سے روایت کیا یہ کہ انہوں نے فرمایا کہ کسی زمین میں کاشت درست نہیں سوائے اس زمین کے جس کے تم خود مالک ہو اور اس زمین کے جو تجھے کسی شخص نے منحہ کے طور پر مفت کاشت کے لئے دی ہو۔
عن طارق قال سمعت سعید بن المسیب یقول لا یصلح الزرع غیر ثلاث: ارض یملك رقبتها او منحۃ او ارض بیضاء یستاجرها بذهب او فضۃ (ص ۱۴۴ - ج ۲ - سنن النسائی)	طارق سے روایت ہے کہا کہ میں نے سعید بن المسیب سے یہ فرماتے سنا کہ کاشت درست نہیں سوائے تین قسم کی زمینوں کے، ایک وہ زمین جس کا وہ مالک ہو دوسری وہ زمین جو منحہ ہو اور تیسری وہ زمین جس کو اس نے سونے چاندی کے عوض اجارے پر لیا ہو۔

علّامہ ابن حزم نے المحلّی میں دو اثر اور ذکر کئے ہیں جو اس طرح ہیں۔

حدثنا الاوزاعی قال کان عطاء و مکحول و مجاهد والحسن البصری یقولون:	ہم سے بیان کیا اوزاعی نے یہ کہ عطاء، مکحول، مجاہد، حسن بصری کہتے تھے کہ سفید زمین یعنی باغ سے خالی زمین کی

لا تصلح الارض البیضاء بالدراهم	کاشت درست نہیں نہ دراہم کے بدلے
ولا بالدنانیر ولا معاملة	اور نہ دیناروں کے بدلے اور نہ پیداوار
الا ان یزرع الرجل ارضہ	کے ایک حصہ کے بدلے، سوائے اس
او یمنحها۔	زمین کے جسے اس کا مالک خود کاشت کرے
(ص ۲۱۳ ۔ ج ۸ ۔ المحلی)	یا وہ منحہ کے طور پر ہو۔
حدثنا ابو اسحاق السبیعی عن	ہم سے بیان کیا ابو اسحاق سبیعی نے اس نے
الشعبی عن مسروق انہ کان	روایت کیا شعبی سے مسروق کے متعلق
یکرہ المزارع، قال الشعبی فذلک	یہ کہ وہ مزارعت کو برا سمجھتے تھے شعبی
الذی منعنی ولقد کنت	نے کہا یہی وہ چیز ہے جس نے مجھے مزارعت
من اکثر اہل السواد ضیعة	سے روک رکھا ہے حالانکہ میں اہل سواد
(ص ۲۱۳ ۔ ج ۸)	میں سب سے زیادہ زمین رکھتا ہوں۔

مذکورہ آثار سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کی اچھی خاصی تعداد مزارعت و مخابرت کے حق میں نہ تھی اور اسے ایک مکروہ، حرام اور ناجائز معاملہ گردانتی تھی اور اس میں جو چوٹی کے تابعین شامل تھے وہ ابراہیم النخعی، حسن بصری، سعید ابن المسیب، سعید بن جبیر، سالم بن عبداللہ، مجاہد، عطاء، مکحول، شعبی، مسروق، عکرمہ اور حماد تھے بعض روایات کے مطابق محمد بن سیرین اور قاسم بن محمد بھی ان میں شامل تھے۔

علماء تابعین کی اتنی بڑی تعداد کا مزارعت کو ناجائز سمجھنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ حضرات ان احادیث نبویہ کو صحیح، راجح اور ناسخ سمجھتے تھے جو نہی مزارعت سے متعلق تھیں، نیز اس پر بھی دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک معاملہ خیبر مزارعت کا معاملہ نہ تھا ورنہ وہ کبھی مزارعت کو ناجائز نہ کہتے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آخر دم تک اور پھر حضرت عمر فاروق بھی کچھ عرصہ تک اس پر قائم رہے، مطلب یہ کہ اگر یہ معاملہ مزارعت کا معاملہ ہوتا تو کہنا تو درکنار کوئی اس کے ناجائز ہونے کا تصور بھی نہ کر سکتا تھا۔

مذکورہ ترتیب کے مطابق اب میرے سامنے بحث و تحقیق کا جو مرحلہ ہے اس کا عنوان "مزارعت اور ائمہ اربعہ" ہے۔

مزارعت اور ائمہ اربعہ

آئیے اب یہ دیکھیں کہ مزارعت کے متعلق چار ائمہ مجتہدین کا موقف کیا ہے جن کے علم و فضل، فہم و تفقہ اور ورع و تقوی پر امت مسلمہ کی عظیم اکثریت کا اعتماد رہا اور ان کو فقہ میں مجتہد مطلق اور امام تسلیم کیا گیا ہے اور پھر جن کے اجتہادات کی بنیاد پر چار فقہی مذاہب وجود میں آئے جو حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی کے ناموں سے مشہور و معروف ہیں۔ اور جن کی طرف نسبت کو کروڑ ہا مسلمان اپنے لئے باعث فخر محسوس کرتے ہیں۔ ان چار ائمہ سے میری مراد امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ہیں۔ اور جو اپنی بے پناہ شہرت کی وجہ سے کسی تعارف کے محتاج نہیں۔

مزارعت کے جواز و عدم جواز سے متعلق ائمہ اربعہ کا جو موقف ہے اس کے علم کا اصل ذریعہ خود ان کی اپنی کتابیں اور ان کے تلامذہ کی کتابیں ہیں۔ لہٰذا اس بارے میں صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم ان اصل اور ابتدائی کتابوں کی طرف رجوع کریں اور یہ دیکھیں کہ ان کے اندر مزارعت کے متعلق ائمہ کا موقف کیا لکھا ہے۔ وہ اسے جائز اور صحیح گردانتے تھے یا ناجائز اور باطل۔ چونکہ امام ابوحنیفہؒ کی فقہ میں اپنی کوئی کتاب نہیں ملتی بلکہ ان کی فقہ سے متعلق وہی کتابیں ہیں جو ان کے دو نہایت قابل اور ارشد تلامذہ امام محمد شیبانی اور قاضی ابویوسفؒ نے لکھی ہیں جنہیں صاحبین کہا جاتا ہے لہٰذا مسئلہ مزارعت کے متعلق امام ابوحنیفہ کا موقف معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ قاضی ابویوسف اور امام محمد شیبانی کی کتابوں کو دیکھا جائے جو مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔ امام مالک کے موقف کو جاننے کے لئے المؤطا جو ان کی اپنی کتاب ہے اور المدونۃ الکبریٰ جو ان کے معتمد علیہ شاگرد امام سحنون کی جمع و تالیف کردہ ہے کو دیکھنا چاہیئے۔ امام شافعی کے مسلک کو معلوم کرنے کے لئے خود ان کی کتاب الام کو اور امام احمد بن حنبل کا موقف جاننے کے لئے مختصر الخرقی کو دیکھنا ضروری ہے، صدیوں بعد لکھی ہوئی

متأخرین کی کتابوں پر اس سلسلہ میں تمام تر انحصار نہیں ہونا چاہئے کیونکہ بعد کے فقہاء عموماً اپنے امام کے موقف سے ہٹ گئے اور بعض نے اپنے امام کے موقف کی غلط ترجمانی بھی کی جس کا بڑا سبب ان کے زمانوں کے مخصوص معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالات تھے، بہر حال جب اصل اور بنیادی کتابیں دستیاب ہیں تو انہی پر اعتماد و بھروسہ کرنا چاہیئے۔

امام ابوحنیفہؒ اور مزارعت

مزارعت کے متعلق امام ابوحنیفہ کا موقف معلوم کرنے کے لئے جب ہم قاضی ابویوسفؒ کی کتاب، کتاب الخراج کا مطالعہ کرتے ہیں تو اس میں دو جگہ ہمیں ایسی عبارتیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ ایک فاسد اور قطعی ناجائز معاملہ تھا۔ پہلی عبارت یہ ہے کہ:

کان ابوحنیفۃ رحمہ اللہ ممن یکرہ ذلك کلہ فی الارض البیضاء وفی النخل والشجر بالثلث والربع واقل واکثر (ص ۸۸ - الخراج)	حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں میں سے تھے جو مزارعت ومساقات کی ہر شکل کو برا اور ناجائز فرماتے تھے ۔ وہ خالی زمین میں ہو یا باغ ودرختوں میں تہائی کے بدلے ہو یا چوتھائی کے یا اس سے کم کے یا زیادہ کے۔

دوسری عبارت حسب ذیل ہے :

وجہ آخر المزارعۃ بالثلث والربع فقال ابوحنیفۃ فی ھذا انہ فاسد وعلی المستاجر اجر مثلھا۔ (ص ۹۱ - کتاب الخراج)	دوسری شکل ہے مزارعت تہائی اور چوتھائی پر، سو امام ابوحنیفہ کا اس کے متعلق موقف یہ ہے کہ وہ فاسد معاملہ ہے اور متاجر پر اجر مثل اجیر یعنی کاشتکار کے لئے لازم ہوتا ہے۔

آخری جملے کا مطلب یہ کہ اگر کہیں دو آدمیوں نے آپس میں یہ معاملہ کر لیا ہو تو اسے فسخ کر دیا جائے اور کاشت کار نے جو محنت کی ہو اس کا اسے رواج کے مطابق معاوضہ

اداکیا جائے یعنی مالک زمین اس کو اس کی محنت کی اجرت اداکرے اور کاشت کار کا کوئی مالی خرچہ ہوا ہے تو وہ بھی اس کو اداکرے۔

اسی طرح قاضی ابو یوسفؒ نے اپنی ایک اور کتاب جس کا نام ہے : اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ، میں لکھا ہے، یہ کتاب بھی مطبوعہ شکل میں موجود ہے

واذا اعطى الرجل الرجل ارضا مزارعة بالنصف او الثلث او الربع، او اعطى نخلا وشجرا معاملة بالنصف او اقل من ذلك او اكثر فان ابا حنيفة كان يقول هـذا كله باطل لانه استاجره بشئ مجهول ويقول ارائيت لولم يخرج من ذلك شيئ أليس كان عمل ذلك بغير اجر۔

(ص ۲۲۱، ۲۲۲ ۔ کتاب مذکور)

اور جب ایک آدمی دوسرے آدمی کو زمین مزارعت پر دے نصف کے عوض یا تہائی یا چوتھائی کے عوض، یا ایک شخص باغ و درخت دوسرے کو مساقاۃ پر دے بعوض آدھے پھل یا آدھے سے کم یا آدھے سے زیادہ کے، تو امام ابوحنیفہ فرماتے تھے یہ سب معاملہ باطل ہے کیونکہ اس میں ایک شخص دوسرے کو اجیر بناتا ہے مجہول اجرت کے بدلے، اور یہ بھی فرماتے کہ بتلایئے اگر کسی وجہ سے کھیت اور باغ میں کچھ بھی پیدا نہ ہو تو ایسی صورت میں اس اجیر یعنی کسان و باغبان کا کیا کرایا سب کام بغیر اجرت کے تہیں ہو کر رہ جائے گا!

اس عبارت میں یہ جو الفاظ ہیں " فان ابا حنيفة كان يقول هـذا كله باطل " یہ اس پر نہایت واضح طور پر دلالت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ آخر دم تک مزارعت کو ایک باطل معاملہ فرماتے رہے کیونکہ کان یقول ماضی استمراری کا صیغہ ہے، اسی طرح اس عبارت میں اس معاملہ کے باطل ہونے کی جو وجہ بتلائی گئی ہے وہ بھی اس معاملے کے مستقل اور دائمی بطلان پر دلالت کرتی ہے۔ یعنی کاشتکار کے لئے اس کے کام کی اجرت کا مجہول اور غیر یقینی ہونا

بعض احادیث نبویہ میں واضح ہدایت ہے کہ اجیر و مزدور سے کام لینے سے پہلے اسکو بالکل واضح طور پر بتلا دیا جائے کہ اس کی کتنی اجرت ہو گی یعنی باعتبار کمیت و مقدار کے اجرت

کا واضح تعین ہو مثلاً سنن الدار قطنی میں ہے:

عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلّی الله علیه وسلّم اذا استأجر احدکم اجیرا فلیعلمه اجره۔
(ص ج ۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی دوسرے کو اجیر بنائے تو ضرور اسے اس کی اجرت کی مقدار بتلا دے۔

عن ابی سعیدؓ الخدری ان رسول الله صلی الله علیه وسلّم نهی عن استیجار الاجیر حتّی یبین اجره
(ص ۶۸۔ ج ۳۔ مسند احمد)

حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے منع فرمایا کسی کو اجیر مقرر کرنے اور کسی سے اجرت پر کام لینے سے یہاں تک کہ اس کیلئے اس کی اجرت بالکل واضح کر دی جائے۔

امام ابوحنیفہ کے دوسرے شاگرد امام محمد الشیبانی مؤطا میں لکھتے ہیں:

وبهذا نأخذ لا بأس بمعاملة النخل علی الشطر والربع اومزارعة الارض البیضاء علی الشطر والثلث والربع وکان ابوحنیفة یکره ذٰلک ویذکر ان ذٰلک هو المخابرة التی نهی رسول الله صلّی الله علیه وسلّم۔
(ص ۳۵۷۔ مؤطا محمد)

اور اس کو ہم لیتے اور سمجھتے ہیں کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ باغ کا معاملہ نصف یا چوتھائی پر کیا جائے یا زمین کا معاملہ نصف یا تہائی یا چوتھائی کے مزارعت پر کیا جائے اور ابوحنیفہ اس کو حرام اور ناجائز سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ وہی مخابرہ ہے جس سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے روکا اور منع فرمایا ہے

اس عبارت میں امام محمد الشیبانیؒ نے اپنے متعلق یہ بتلایا ہے کہ وہ مزارعت کے جواز کے قائل ہیں لیکن ان کے استاذ امام ابوحنیفہ اس کے عدم جواز کے قائل تھے امام محمدؒ کی دوسری کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ مزارعت کو مکروہ، فاسد و ناجائز معاملہ گردانتے تھے، مثلاً کتاب جامع صغیر میں لکھتے ہیں:

محمد عن یعقوب عن ابی حنیفة

محمد نے یعقوب یعنی قاضی ابویوسفؒ سے

قال المزارعة فاسدة، فان سقى الارض وكربها ولم يخرج شيئا فله اجر مثله۔

(ص ۱۴۱ - جامع الصغیر)

روایت کیا انہوں نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا مزارعت فاسد معاملہ ہے۔ اگر کسی نے زمین سینچ اور جوت لی اور کوئی شے اس سے پیدا نہیں ہوئی تو کاشت کار کے لئے اجر مثل ہوگا۔

اور پھر متقدمین میں سے امام جعفر طحاوی کو لیجئے جو مذہب حنفی کے زبردست حامی اور ترجمان مانے گئے ہیں۔ اپنی حدیث اور فقہ کی کتابوں میں صاف لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مزارعت ناجائز اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ مثلاً اپنی کتاب مختصر الطحاوی میں لکھتے ہیں۔

ولا بأس بالمزارعة على جزء من الاجزاء ما تخرج فی قول ابی یوسف ومحمد بن الحسن ولا یجوز ذلک فی قول ابی حنیفة

(ص ۱۳۲ - مختصر الطحاوی)

اور کچھ حرج نہیں مزارعت میں پیداوار زمین کے حصوں میں سے کسی حصہ پر ابویوسف اور محمد بن الحسن کے نزدیک اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق یہ جائز نہیں۔

علامہ السرخسی المبسوط میں لکھتے ہیں:

ان المزارعة والمعاملة فاسدتان فی قول ابی حنیفة وزفر وفی قول ابی یوسف ومحمد هما جائزتان

(ص ۱۷ - ج ۲۳)

بلاشبہ مزارعت اور مساقات دونوں فاسد معاملے ہیں امام ابوحنیفہ اور زفر کے فرمانے کے مطابق اور ابویوسف اور محمد کے فرمانے کے مطابق دونوں جائز ہیں۔

قدوری جو فقہ حنفی کا نہایت مستند متن ہے میں ہے:

قال ابوحنیفة المزارعة بالثلث والربع باطلة

(ص ۱۵۸)

امام ابوحنیفہ نے فرمایا تہائی اور چوتھائی کے بدلے مزارعت ایک باطل معاملہ ہے۔

فقہ حنفی کی بے مثال کتاب بدائع الصنائع میں علامہ الکاسانی لکھتے ہیں:۔

واما شرعية المزارعة فقد اختلف فيها قال ابوحنيفة انها غير مشروعة وبه اخذ الشافعي وقال ابويوسف ومحمد انها مشروعة	اور بہرحال مزارعت کی مشروعیت کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ اس کے غیر مشروع ہونے کے قائل ہیں۔ اور اسی کو امام شافعی نے بھی لیا ہے۔ اور قاضی ابویوسف اور محمد اس کے مشروع ہونے کے قائل ہیں۔
(ص ۱۷۵ - ج ۶)	

ہدایہ میں بھی علامہ مرغینانی نے یہی لکھا ہے۔

لا تجوز المزارعة والمساقاة عند ابی حنیفة	مزارعت اور مساقات دونوں ناجائز ہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک

غرضیکہ فقہ حنفی کی ان ابتدائی اور بنیادی کتابوں میں جو امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں اور متقدمین نے لکھی ہیں اس بات کی پوری صراحت ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک مزارعت کا معاملہ باطل، فاسد، مکروہ، غیر مشروع اور ناجائز معاملہ تھا اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ابتدائی کتابوں میں کراہیت کا لفظ حرمت کے تقریباً ہم معنی تھا۔ ظاہر ہے کہ مجموعی طور پر یہ سارے الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ امام اعظم کی نظر میں اس معاملہ کی نہی تنزیہی نہ تھی تحریمی تھی اور وہ شدت و سختی کے ساتھ اس معاملے کے مخالف اور اسے بالکل ختم کر دینے کے حق میں تھے۔ لہٰذا چھٹی صدی کے ایک فقیہہ حاوی القدسی کا یہ لکھنا کہ:

"کرهها ابوحنیفة ولم ینه عنها اشد النهی"	"امام ابوحنیفہ نے مزارعت کے متعلق کراہیت کا اظہار تو کیا لیکن سختی کیساتھ اس سے روکا نہیں"

کیسے قابل قبول ہو سکتا ہے! اگر ایسی بات ہوتی تو خود ان کے دو شاگرد جو اس مسئلہ میں ان سے اختلاف بھی رکھتے تھے یہ توجیہہ پیش کر کے حقیقی اختلاف کی نفی کر سکتے تھے۔ حالانکہ انہوں نے برابر اس کا اثبات اور اظہار کیا، علاوہ ازیں جس شخص کی نظر ان دلائل پر ہو جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے مزارعت کے عدم جواز میں پیش کئے ہیں وہ کبھی بھی علامہ حاوی القدسی کی مذکورہ بات سے اتفاق نہیں کر سکتا کیونکہ وہ دلائل مزارعت کی شدید قباحت اور حرمت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً صاحب الہدایہ نے جو دلائل لکھے ہیں ان میں سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث ہے جس میں آپؐ نے مخابرہ سے

منع فرمایا ہے اور مخابرہ کے متعلق ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جو اسے نہ چھوڑے اس کے لئے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے یا یہ کہ وہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے برسرِ پیکار اور مصروف جنگ ہے، اور چونکہ ربٰو کو نہ چھوڑنے والوں کے لئے بھی قرآن مجید میں بعینہٖ یہی وعید اور دھمکی ہے جسے قرآن نے قطعی طور پر حرام بتلایا ہے لہٰذا اس سے مخابرت کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے۔ جو مزارعت ہی کا دوسرا نام ہے
دوسری دلیل جو قیاسی نوعیت کی ہے یہ کہ ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاملہ قفیز الطحان سے منع فرمایا ہے جس کا مطلب یہ کہ اس طرح سے چکی والے سے آٹا نہ پسوایا جائے کہ اس کی اجرت پسے ہوئے آٹے میں سے ایک پیمانہ ہوگی، مطلب یہ کہ جو چیز اجیر و مزدور کی محنت سے وجود میں آئے اس میں سے کچھ اس کی اجرت نہ مقرر کی جائے۔ بلکہ الگ سے اجرت ہونی چاہیئے اور چونکہ مزارعت کے معاملہ میں بھی یہی طے پاتا ہے کہ کاشت کار کو اس کی محنت سے پیداشدہ غلّے وغیرہ کا ایک حصّہ اس کی محنت کے عوض ملے گا لہٰذا حدیث مذکور کی رو سے یہ ممنوع و ناجائز قرار پاتا ہے۔
تیسری دلیل بھی قیاسی قسم کی ہے جس کی تفصیل یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں اجارے کے ایسے معاملے سے منع فرمایا ہے جس میں اجیر کے لئے اس کی اجرت کمیت و کیفیت کے لحاظ سے مجہول اور غیر یقینی ہو، اور چونکہ مزارعت میں بھی کاشتکار کی اجرت مجہول اور غیر یقینی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس حدیث کے مطابق معاملۂ مزارعت ممنوع و ناجائز قرار پاتا ہے اور حدیث خیبر کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ اہل خیبر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ طے فرمایا تھا وہ مزارعت کا معاملہ نہ تھا بلکہ خراج مقاسمت کا معاملہ تھا۔ جو آج بھی جائز ہے اور مسلمان سربراہِ حکومت، اپنے غیر مسلم ذمیوں کے ساتھ ایسا معاملہ کر سکتا ہے۔

غرضیکہ مزارعت کے عدم جواز سے متعلق امام ابوحنیفہ کے مذکورہ دلائل ثابت اور واضح کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ معاملہ بنیادی طور پر ایک ممنوع اور ناجائز معاملہ تھا اور وہ اس کی کسی شکل کو جائز و درست نہ سمجھتے تھے۔

رہا یہ سوال کہ اگر امام اعظم کے نزدیک مزارعت کا معاملہ بنیادی اور جوہری طور پر ایک باطل اور فاسد معاملہ تھا تو اس معاملہ سے متعلق وہ بعض ایسی تفریعات کے کیوں قائل ہوئے

جو ایک بنیادی طور پر باطل معاملہ سے متعلق نہیں ہو سکتیں مثلاً ان کا یہ فرمانا:

فان سقی الارض وکربھا ولم
یخرج شیئا فلہ اجر مثلہ
(ص ۱۴۸۔ جامع الصغیر)

پس اگر کاشت کار نے دوسرے کی
زمین کو پانی سے سینچ دیا اور جوت دیا
اور کوئی چیز زمین سے پیدا نہ ہوئی تو
ایسی صورت میں کاشت کار کے لئے مالک زمین پر اجر مثل ہوگا۔

تو اس سوال کا جواب وہی ہے جو بعض علماء نے ان الفاظ میں دیا ہے۔

ان الامام کان یعلم ان الناس
لیسوا العاملین علی مسألتی
فتفرع المسائل علی انھم ان
زارعوھا فماذا تکون احکامھا
(ص ۲۹۵۔ ج ۲۔ فیض الباری)

چونکہ امام صاحب یہ جانتے تھے کہ لوگ
مزارعت کے معاملہ میں میرے قول
پر عمل کرنے والے نہیں لہٰذا انہوں
نے کچھ مسائل کی اس طرح تفریع
کی کہ اگر کچھ لوگ مزارعت کا معاملہ کرلیں
تو اس صورت میں اسکے احکام کیا ہونگے؟

مطلب یہ کہ امام اعظم نے مزارعت سے بعض فروعی مسائل کے بارے میں جو بعض احکام تجویز کیے، وہ اس وجہ سے نہیں کہ ان کے نزدیک یہ معاملہ بنیادی طور پر باطل معاملہ نہ تھا بلکہ اس وجہ سے تجویز کئے کہ کاشت کار کو اس کے عمل وکام کا معاوضہ ضرور ملے۔ اور اس کی محنت ومشقت یونہی رائیگاں نہ جائے۔ اسی طرح بیج والے کو اس کے بیج کا عوض ضرور ملے جو اس کا حق ہے۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ امام ابوحنیفہ کے دو نامور شاگرد (قاضی ابو یوسف اور امام محمد الشیبانی اپنے استاذ کے برخلاف جواز مزارعت کے قائل تھے اور جیسا کہ ان کی اپنی کتابوں میں مذکور ہے وہ اس کے جواز میں ایک معاملہ خیبر والی حدیث بطور دلیل پیش کرتے تھے اور دوسری یہ قیاسی دلیل کہ مزارعت، مضاربت کے مشابہ ہے لہٰذا جب مضاربت جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیئے، تیسرے صحابہ وتابعین کے بعض آثار پیش کرتے تھے جو پیچھے آثار کی بحث میں ہم نے نقل کئے ہیں، حدیث خیبر سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے یا نہیں اس پر گذشتہ صفحات میں کافی تفصیل سے بحث

ہو چکی اور جس سے یہ بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اس حدیث سے مسلمانوں کے درمیان عام مزارعت کا جواز ثابت نہیں ہوتا' جہاں تک مزارعت کے مضاربت پر قیاس کا تعلق ہے اس قیاس کو بعض چوٹی کے فقہاء نے قیاس فاسد بتلایا ہے، اس پر ہم آگے چل کر مزارعت اور قیاسی دلائل کے زیرِ عنوان تفصیل سے بحث کریں گے۔ اسی طرح انہوں نے جو آثار پیش کئے ہیں محدثین کے نزدیک بعض ان میں سے ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں اور بعض میں جس معاملے کا ذکر ہے وہ ایسی مزارعت نہیں جو ایک مسلمان مالک زمین اور مسلمان مزارع کے درمیان طے پاتی ہے' غرضیکہ دلائل کے لحاظ سے مزارعت کے متعلق صاحبینؒ کا موقف امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں بہت کمزور تھا۔ لیکن چونکہ قاضی ابویوسفؒ عباسی خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ تھے اور ان کا مملکت میں غیر معمولی اثر و رسوخ تھا لہٰذا دلائل کے اعتبار سے کمزور ہونے کے باوجود قاضی ابویوسفؒ کے موقف کو قبول عام حاصل ہوا اور امام ابوحنیفہ کے موقف کو اپنے قوی اور مضبوط دلائل کے علی الرغم وہ قبول عام حاصل نہ ہوا جس کا وہ مستحق تھا۔ دوسری وجہ قاضی ابویوسف کے موقف کو قبول عام حاصل ہونے کی یہ ہوئی کہ ان کا موقف ان حالات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا جو ملوکیت اور شاہی نظام حکومت کے قائم ہو جانے کے نتیجہ میں پیدا ہو چکے تھے، شاہی نظام حکومت' جاگیرداری کی بنیاد پر استوار تھا۔ حکومت کے مختلف مناصب پر فائز لوگوں کو ان کی خدمات کے صلے میں بڑے بڑے قطعات اراضی بطور جاگیر ملے ہوئے تھے جن کو ظاہر ہے کہ وہ خود تو کاشت کر سکتے نہیں تھے۔
لہٰذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کا طریقہ صرف یہی تھا کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارے پر دیں اور فائدہ اٹھائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور مزارعت رائج ہو گئی جس کا طاقتور سبب وہ سیاسی نظام اور حکومتی ڈھانچہ تھا جو خلافت راشدہ کے کچھ ہی عرصہ بعد اسلامی مملکت میں قائم ہو گیا تھا۔ گویا مزارعت اس نظام حکومت کے لئے ایک ضروری چیز تھی اور اس نظام کے موجود ہوتے ہوئے مزارعت اور کراء الارض کو ختم کرنا تقریباً ناممکن تھا، ممکن ہے قاضی ابویوسف نے اسی چیز کو دیکھتے ہوئے کہ مزارعت کو ان حالات میں ختم نہیں کیا جا سکتا لہٰذا انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دے دیا۔ حالانکہ اسلام کے تصورِ عدل اور قرآن و حدیث کے تصورِ معاملات کی رو سے امام

ابو حنیفہ کا موقف بالکل درست تھا اور اسلام کے پیشِ نظر جس قسم کے مثالی اور آئیڈیل معاشرے کا قیام تھا وہ مزارعت کے جواز کی بنیاد پر نہیں بلکہ عدم جواز کی بنیاد پر ہی عمل میں آسکتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں امام ابو حنیفہ کی نظر ان تمام پہلوؤں پر تھی۔ لہٰذا انہوں نے غلط حالات کے ساتھ مصالحت کی بجائے مزارعت کے متعلق وہ موقف اختیار کیا جو اسلام کے اصل منشأ کے مطابق اور نظری طور پر بالکل صحیح و درست تھا۔ اور کہنا چاہیئے کہ یہ مسلمانوں کی بد قسمتی تھی کہ انہوں نے مزارعت کے بارے میں امام ابو حنیفہ کے موقف کو چھوڑ کر قاضی ابو یوسف کے موقف کو عملاً اختیار کیا اور اس کی وجہ سے ان کو ناقابلِ تلافی نقصان اٹھانا پڑا۔ بہر حال چونکہ امام ابو حنیفہ کا موقف صحیح اور حق تھا لہٰذا وہ علمی و نظری طور پر قائم اور زندہ رہا۔ ہر دور کے اندر کتابوں میں بھی لکھا گیا اور درس و تدریس میں ایک کا برابر ذکر رہا اور ہر دور میں علماء کی ایک بڑی جماعت اس کی حمایت و تائید بھی کرتی رہی، اور پھر معاشیات کے موجودہ دور میں اسلام کے معاشی نظام کی، اشتراکی نظام پر بہتری و برتری اگر ہم نظری طور پر ثابت کر سکتے ہیں تو مزارعت کے متعلق قاضی ابو یوسف کے موقف کی بنا پر نہیں بلکہ امام ابو حنیفہ اور دوسرے ائمہ کے موقف کی بنا پر کر سکتے ہیں جو مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے۔

امام مالکؒ اور مزارعت

امام ابوحنیفہ کی طرح امام مالک مدنی بھی مزارعت کے عدم جواز کے قائل تھے اور اس کو ایک فاسد و باطل معاملہ بتلاتے تھے۔ اس کا سب سے یقینی ثبوت امام موصوف کی مشہور اور مستند کتاب "المؤطا" کی اس عبارت سے فراہم ہوتا ہے۔

فاما الرجل الذی یعطی ارضہ البیضاء بالثلث والربع مما یخرج منہا فہذا مکروہ (ص ۲۹۷)	لیکن جو شخص اپنی سفید زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دیتا ہے پیداوار زمین کی تہائی اور چوتھائی کے بدلے تو یہ معاملہ مکروہ ہے۔

مؤطا امام مالک کے شارح علامہ محمد الزرقانی نے عبارت مذکور کے آخری جملے "فہذا مکروہ" کی شرح میں لکھا ہے: "ای حرام" یعنی حرام ہے۔ ص ۳۷۰ ج ۳۔

اسی مؤطا میں کچھ آگے یہ عبارت ہے:

سئل مالک عن رجل اکری مزرعتہ بمائۃ صاع من تمر او مما یخرج منہا من الحنطۃ او من غیرہا یخرج منہا فکرہ ذلک (ص ۲۹۷)	امام مالک سے پوچھا گیا ایک شخص کے متعلق جس نے اپنا کھیت دوسرے کو کاشت کے لئے دیا بعوض ایک سو صاع چھوہاروں کے یا اسی کھیت سے پیدا شدہ گندم کے یا کسی اور پیداوار کے، تو مالکؒ نے اسے مکروہ بتلایا۔

شارح مؤطا علامہ زرقانی نے "فَکَرِہَ ذٰلِکَ" کی شرح کی ہے "کراہۃ منع"

یعنی کراہتہ تنزیہ نہیں کراہتہ تحریم۔

دوسری کتاب "المدونۃ الکبریٰ" جس کے راوی امام مالک سے عبدالرحمٰن بن القاسم اور ان سے امام سحنون بن سعید ہیں۔ اس کی ایک عبارت مزارعت کے متعلق حسب ذیل ہے :-

قلت أرأیت ان اکریت ارضًا من رجل یزرعها قضبا او بقلا او قمحا او شعیرا او قطنیة فما اخرج الله منها من شئ فذلك بینی و بینه نصفین أیجوز هذا ام لا فقال مالك ان ذلك لا یجوز۔ (ص۲۷۶، ۲۷۳۔ ج ۳)	میں نے امام مالک سے عرض کیا آپ بتلائیں کہ میں ایک شخص کو اپنی زمین دیتا ہوں کہ وہ اس میں ترکاریاں، سبزیاں یا گندم یا جو یا کپاس کاشت کرے پس اللہ تعالیٰ جو اس سے پیدا کرے وہ میرے اور اس کے درمیان نصف نصف ہوگا، کیا یہ معاملہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو امام مالک نے جواب میں فرمایا: یہ معاملہ جائز نہیں۔

علامہ ابن رشد مالکی بدایۃ المجتہد میں مزارعت و مخابرت کے متعلق لکھتے ہیں :

اما حجته علی منع کراءها بما تنبت فهو ما ورد من نهیه صلّی اللہ علیه وسلّم عن المخابرة قالوا هی کراء الارض بما یخرج منها، وهذا قول مالك وکل اصحابه (ص۲۱۰۔ ج ۲)	لیکن امام مالک کی دلیل اس پر کہ پیداوار زمین کے ایک حصہ کے بدلے کراء الارض ممنوع ہے وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مخابرہ سے منع فرمایا ہے، علماء نے کہا ہے کہ مخابرہ نام ہے پیداوار زمین کے ایک حصہ پر زمین کو کرائے پر یعنی مزارعت پر دینے کا، یہی قول ہے امام مالک اور ان کے تمام ساتھیوں کا۔

آخری جملے سے صاف ظاہر ہے کہ مخابرت و مزارعت کے ممنوع و ناجائز ہونے پر امام مالک، ان کے تلامذہ اور دیگر تمام مالکی علماء و فقہاء کا اتفاق و اتحاد تھا۔ احناف کی طرح ان کے مابین اختلاف نہ تھا، فقہ مالکی کی کتابوں میں مزارعت و مخابرت کے متعلق

سرے سے الگ اور مستقل باب ہی نہیں جس طرح فقہ حنفی و فقہ شافعی وغیرہ کی کتابوں میں ہے۔ البتہ کراء الارض اور مساقات کے ابواب میں ضمناً اس کے متعلق بھی کچھ بحث آجاتی ہے لیکن وہ بھی نفی کے انداز سے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ مالکیہ شرکت فی الزراعت کی کچھ صورتوں کو مانتے اور جائز تسلیم کرتے ہیں یا باغ کے اندر کچھ تھوڑی سی زرعی زمین ہو اور تبعاً وہ باغ کے معاملہ یعنی مساقات میں آجائے تو بعض شرائط کے ساتھ اس کو بھی جائز ٹھہراتے ہیں لیکن جب مزارعت سفید زمین سے متعلق مستقل ہو تو اس کو سب مالکی علماء فاسد اور قطعاً ناجائز معاملہ قرار دیتے ہیں بعض علماء جیسے امام سحنون جن کا نام عبد السلام بن سعید ہے اور المدونۃ الکبریٰ کے مؤلف و مدوّن اور چوٹی کے فقہاء و علماء میں سے تھے مزارعت کے شدید طور پر مخالف تھے اور ان کا یہ فتویٰ تھا کہ مزارعت کے ذریعے حاصل ہونے والے غلّہ وغیرہ کا کھانا اور اس کی خرید و فروخت کرنا حرام ہے

مزارعت اور امام شافعیؒ

حضرت امام شافعی کے نزدیک بھی مزارعت کا معاملہ ایک باطل اور ناجائز معاملہ تھا البتہ باغ کی مساقات کو وہ جائز کہتے تھے، اس کا اظہار ان کی کتاب الام کی درج ذیل عبارت سے ہوتا ہے:

واذا دفع الرجل الی الرجل ارضا	اور جب کوئی آدمی دوسرے کو اپنی سفید
بیضاء علی ان یزرعها المدفوعة	(خالی زمین) کاشت کے لئے دے اور
الیه فما اخرج الله منها من	یہ طے کرے کہ اللہ اس زمین سے جو کچھ
شیئ فله منه جزء من	پیدا کرے گا اس میں سے ایک حصہ
الاجزاء فهذه المحاقلة و	اس کے لئے ہوگا، پس یہی وہ محاقلہ
المخابرة والمزارعة التی نهی	مخابرہ اور مزارعہ ہے جس سے رسول اللہ
عنها رسول الله صلی الله علیه	صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا اور منع
وسلم (ص ۱۰۱، ۱۰۲، ج ۷ - الام)	فرمایا ہے۔

اس عبارت سے متصل عبارت میں فرمایا ہے: فاحللنا المعاملة فی النخل خبرا عن رسول الله وحرمنا المعاملة فی الارض البیضاء خبرا عن رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ پس ہم نے باغ کے متعلق معاملے یعنی مساقات کو حلال ٹھہرایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی وجہ سے اور خالی سفید زمین کے متعلق معاملے یعنی مزارعت کو حرام کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کی وجہ سے جو نہی مخابرت کے متعلق ہے

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام شافعی مساقات کو حلال اور مزارعت

کو حرام سمجھتے اور کہتے تھے، امام ابو حنیفہ اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے وہ مساقات کے بارے میں ہے مزارعت کے بارے میں نہیں، مساقات کو امام ابو حنیفہ مزارعت کی طرح ممنوع و ناجائز معاملہ کہتے تھے جبکہ امام شافعی اس کے جواز کے قائل تھے۔

فقہ شافعی کے مستند متون (جن کی بیسیوں شرحیں لکھی گئیں ہیں) سے ایک علامہ النووی کی منہاج الطالبین ہے اس میں مزارعت سے متعلق یہ عبارت ہے:

ولا تصح المخابرة وهي عمل الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل ولا المزارعة وهي هذه المعاملة والبذر من المالك (ص ۷۵)	اور مخابرہ صحیح نہیں اور وہ ہے زمین کو کاشت کرنا کرانا اس کی پیداوار کے ایک حصہ کے بدلے جبکہ بیج کاشت کار کی طرف سے ہو، اور مزارعت بھی صحیح نہیں اور وہ یہی معاملہ ہے جب بیج مالک زمین کی طرف سے ہو

دوسری کتاب منہج الطلاب کی عبارت اس معاملہ سے متعلق حسب ذیل ہے:

ولا تصح مخابرة ولو تبعا وهي معاملة الارض ببعض ما يخرج منها والبذر من العامل، ولا المزارعة وهي كذلك والبذر من المالك (ص ۶۲- على هامش المنهاج)	اور درست نہیں ہے مخابرہ اگرچہ وہ تبعاً یعنی مساقات کے ضمن میں ہی کیوں نہ ہو اور یہ زمین کی کاشت کا معاملہ ہے۔ اس کی پیداوار کے ایک حصہ پر جب کہ بیج کاشت کار کی طرف سے ہو اور نہ مزارعت درست ہے اور یہ بھی وہی معاملہ ہے جب کہ بیج مالک زمین کی طرف سے ہو۔

فقہ شافعی کی ایک اور کتاب عمدۃ السالک اور اس کی شرح فیض الالٰہ المالک میں لکھا ہے:-

العمل في الارض ببعض ما يخرج منها ان كان البذر من المالك سمي مزارعة، او من العامل سمي مخابرة وهما باطلتان۔ (ص ۱۷ - ج ۲)	زمین میں کاشت کا کام کرنا کرانا بعوض اس کی بعض پیداوار کے پھر اگر بیج مالک زمین کی طرف سے ہو تو اس کا نام مزارعت ہے اور کاشت کار کی طرف سے ہو تو اس کا نام مخابرہ ہے۔ اور وہ

دونوں معاملے باطل ہیں۔

شیخ الاسلام زکریا انصاری کی کتاب متن التحریر میں لکھا ہے:

والمزارعة ان يعقد على الارض	مزارعت زمین کاشت کرنے کرانے کے
لمن يزرعها بجزء معلوم مما	اس معاملے کا نام ہے جو پیداوار زمین کے
يخرج منها والبذر من المالك	ایک متعین حصے پر طے پاتا ہے جبکہ تخم مالک
فان كان من العامل فهي المخابرة	کی طرف سے ہو اور اگر تخم عامل کی طرف سے
وهي باطلة كذا المزارعة الا	ہو تو مخابرہ ہے، مخابرہ بھی باطل ہے اور
في البياض بين النخل او العنب	مزارعت بھی سوائے اس زمین کے جو باغ
ان عسر سقيها الا بسقيه	کے اندر ہو۔ کھجوروں کے یا انگوروں
(ص ۱۴۱ - متن التحرير)	کے، اگر باغ کو سیراب کرنا مشکل ہو بغیر

اس زمین کو سیراب کرنے کے، یعنی باغ کو پانی دینے سے اس کو خود بخود پانی مل جاتا ہو۔

فقہ شافعی کی مختصر اور مطول سب کتابوں میں یہی لکھا ہے کہ مزارعت و مخابرت کا معاملہ الگ اور مستقل حرام اور باطل ہے۔ سوائے اس صورت کے کہ معاملہ تو باغ کا ہو جس کا نام مساقات ہے اور اس کے ضمن میں تبعاً کچھ مزارعت بھی آجائے۔ اگرچہ بعض شافعی فقہاء کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ شوافع میں کچھ علماء جو فقیہ کم اور محدث زیادہ تھے جیسے ابن خزیمہؒ، ابن المنذرؒ اور خطابیؒ وغیرہ تو وہ جواز مزارعت کی طرف مائل ہوئے۔ لیکن فقہاء عام طور پر عدم جواز کے قائل رہے جو امام شافعی کا مسلک تھا۔

مزارعت اور امام احمد بن حنبلؒ

ائمہ اربعہ میں سے امام احمد بن حنبل کے متعلق فقہ حنبلی کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مزارعت کی صرف ایک شکل جائز تھی جس میں بیج بھی مالک کی طرف سے ہو اور اگر بیج بھی کاشت کار کی جانب سے ہو تو مزارعت کی اس شکل کو وہ بھی ناجائز فرماتے تھے، مثلاً مختصر الخرقی میں ہے۔

تجوز المزارعۃ ببعض ما یخرج من الارض اذا کان البذر من رب الارض	پیداوار زمین کے ایک حصّہ کے عوض مزارعت جائز ہے جب بیج زمین والے کی طرف سے ہو۔

اس عبارت کی شرح کرتے ہوئے علامہ موفق الدین ابن قدامہ اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں:

ظاھر المذھب ان المزارعۃ انما تصح اذا کان البذر من رب الارض والعمل من العامل نص علیہ احمد فی روایۃ جماعۃ واختارہ عامۃ الاصحاب (ص ۵۸۹ - ج ۵)	ظاہر مذہب یہ ہے کہ مزارعت صرف اس صورت میں صحیح ہوتی ہے جب بیج مالک زمین کی طرف سے اور کام مزارع کی طرف سے ہو ورنہ نہیں۔ امام احمد کی یہی تصریح ہے۔ ایک جماعت کی روایت کے مطابق اور اسی کو عام علماء حنابلہ نے اختیار کیا۔

مطلب یہ کہ اگر کام کے ساتھ ساتھ بیج بھی کاشت کار کی طرف سے ہو تو یہ معاملہ فاسد اور ناجائز ہو جاتا ہے جیسا کہ اس عبارت میں تصریح ہے "وقد ذکر الخرقی انہ فاسد فاذا اخرج المزارع البذر فسدت" ص ۵۹۱ ۔ ج ۵ المغنی ۔

بہر حال اس میں کچھ شک و شبہ نہیں کہ ائمہ مجتہدین میں سے تین: امام مالکؒ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مزارعت کے متعلق قطعی فیصلہ اور طے شدہ موقف تھا کہ یہ معاملہ فاسد، باطل اور مکروہ اور حرام معاملہ ہے۔ جس سے مسلمانوں کو ضرور بچنا چاہیئے۔ چنانچہ جہاں تک مالکیوں اور شافعیوں کا تعلق ہے وہ اپنے اماموں کی تقلید میں مزارعت کو ناجائز سمجھتے ہوئے اس معاملے سے عملاً بچتے رہے معلوم ہوا ہے کہ بعض افریقی ممالک میں جہاں مالکیوں کی عظیم اکثریت ہے وہاں مزارعت کا نام و نشان نہیں، اسی طرح جن ممالک میں شوافع کی بڑی اکثریت ہے وہاں بھی مزارعت کا کوئی رواج نہیں لیکن مقام افسوس ہے کہ امام ابو حنیفہ کی تقلید کے دعوٰی اور حنفی کہلانے کے باوجود، حنفیوں نے مزارعت کے معاملہ میں اپنے امام کے موقف و مسلک کو بری طرح نظر انداز کیا اور باوجود کمزور دلائل کے صاحبین یعنی قاضی ابو یوسف اور امام محمد الشیبانی کے موقف و مسلک کو اختیار کیا اور اس پر عمل پیرا رہے اور ہیں، اگر کتاب و سنت کے اصولی اور جزوی دلائل کے لحاظ سے صاحبین کا موقف مضبوط اور قوی ہوتا تو ترجیح کی ایک وجہ ہو سکتی تھی لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے۔

میں بلا خوف تردید پورے دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ آج بھی اگر کسی عدالت عالیہ کے ججوں کی ایک جماعت کے سامنے اس مسئلہ سے متعلق امام ابو حنیفہ کا موقف اور اس کے دلائل، اسی طرح صاحبین کا موقف اور ان کے دلائل پیش کئے جائیں تو وہ دلائل کے لحاظ سے امام اعظم کے موقف کو صحیح اور قوی بتلائیں گے۔ اور اس کے اسلام کے منشأ اور تصوّرِ عدل کے عین مطابق ہونے کا فیصلہ دیں گے۔ یہ دوسری بات ہے کہ مٹھی بھر مفاد پرست زمینداروں کے لئے وہ قابل عمل نہ ہو۔

مزارعت اور عقلی و قیاسی دلائل

مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق قرآن و حدیث کے سمعی و نقلی دلائل کے بعد اب میں ضروری سمجھتا ہوں کہ کچھ وہ عقلی اور قیاسی دلائل بھی پیش کر دوں جو مزارعت کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں فریقین کی طرف سے پیش کئے گئے ہیں۔

جو حضرات مزارعت کو جائز کہتے ہیں ان کی طرف سے ایک قیاسی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ مزارعت، مضاربت کی طرح ہے۔ مضاربت جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیئے۔

اس کا جواب مزارعت کو ناجائز کہنے والوں کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا کئی وجوہ سے فاسد اور غلط ہے۔ پہلی وجہ یہ کہ اصول فقہ کی کتابوں میں صحت قیاس کے لئے جو شروط لکھی گئی ہیں ان میں سے ایک یہ کہ مقیس غیر منصوص اور مقیس علیہ منصوص ہونا چاہیئے یعنی جس مسئلے اور معاملے کو دوسرے پر قیاس کیا جا رہا ہے قرآن و حدیث میں اس کا واضح ذکر اور صریح حکم موجود نہ ہو، جبکہ مقیس علیہ یعنی جس پر قیاس کیا جا رہا ہے اس کا قرآن و حدیث کی کسی نص میں صراحت کے ساتھ ذکر اور واضح حکم مذکور ہو۔ اور یہاں مقیس یعنی مزارعت کا حدیث میں نہایت واضح الفاظ میں ذکر اور حکم موجود ہے۔ لہٰذا قیاس کی سرے سے کوئی ضرورت اور گنجائش ہی نہیں اور پھر جس مقیس علیہ یعنی مضاربت پر مزارعت کو قیاس کیا گیا ہے وہ منصوص نہیں یعنی نہ قرآن مجید میں اس کا ذکر اور حکم ہے اور نہ کسی صحیح مرفوع حدیث میں اس کے جواز کی کوئی صراحت ہے۔ سنن ابی داؤد میں باب المضارب کے تحت جو دو حدیثیں بیان کی گئی ہیں دونوں کا فقہی مضاربت سے کچھ تعلق نہیں اور سند کے لحاظ سے بھی ضعیف ہیں۔ اسی طرح کتاب سنن ابن ماجہ میں حضرت صہیب کے حوالے سے باب المضاربہ میں جو حدیث ہے وہ بھی حد درجہ ضعیف ہے۔

اسی طرح سنن الکبریٰ بیہقی میں حضرت عباسؓ کے حوالے سے جو حدیث ہے اسے خود امام بیہقی نے ضعیف لکھا اور اس کے ضعف کی وجہ اس کی سند میں ابو الجارود نامی پرلے درجے کے جھوٹے راوی کا موجود ہونا بتلائی ہے۔ غرضیکہ کتب حدیث میں کوئی صحیح اور مرفوع حدیث ایسی نہیں ملتی جس میں صراحت کے ساتھ جوازِ مضاربت کا بیان ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ابن رشد اور ابن حزم وغیرہ نے دعوے کے ساتھ لکھا ہے کہ مضاربت کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی نص موجود نہیں ہو۔ دیکھئے مقدمات ابن رشد اور مراتب الاجماع لابن حزم۔ پھر جب مضاربت منصوص ہی نہیں تو اس پر مزارعت کو جو منصوص ہے کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔ یہ تو سرے سے اصول قیاس ہی کے خلاف ہے۔

دوسری وجہ اس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی یہ کہ غور سے دیکھا جائے تو مزارعت اپنی ماہیت کے لحاظ سے مضاربت کے مشابہ و مماثل ہی نہیں بلکہ ان کے درمیان بعض بنیادی فرق ہیں۔ مثلاً ایک یہ کہ مزارعت میں صاحب زمین کی زمین ہر حال میں اپنی حالت پر برقرار رہتی ہے۔ کاشت کرنے سے نہ اس کی قیمت گھٹتی اور نہ مالیت کم ہوتی ہے بلکہ بعض دفعہ جب کاشت کار اس میں خوب محنت کرتا اور کھاد وغیرہ دیتا ہے تو اس کی حالت پہلے سے بھی بہتر ہو جاتی ہے۔ بہر حال کاشت کاری سے اس میں کسی نقصان کا کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ جبکہ مضاربت میں رب المال کا مال اپنی حالت پر برقرار نہیں رہتا۔ تجارت سے اس میں ردّ و بدل ہوتا اور بعض دفعہ خاص حالات کیوجہ سے اصل مال میں بھی گھاٹا اور خسارہ واقع ہو جاتا ہے گویا مضاربت کے اصل مال میں گھاٹے اور خسارے کا اندیشہ رہتا ہے۔ دوسرا فرق یہ کہ جو لوگ جواز مزارعت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس میں مدت کا تعیّن ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ اس مدت کے اندر کوئی فریق مزارعت کے معاملہ کو ختم نہیں کرسکتا بخلاف مضاربت کے کہ اس میں مدت کا تعیّن نہیں ہوتا لہٰذا ہر فریق جب چاہے اسے ختم کرسکتا ہے۔ تیسرا فرق یہ کہ مضاربت میں مال والے فریق یعنی رب المال کی طرف سے کام کرنے والے فریق یعنی مضارب کے لئے ایک ایثار موجود ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر تجارت میں بجائے نفع کے الٹا نقصان ہو گیا جو بعض دفعہ ہو جایا کرتا ہے تو وہ نقصان سارے کا سارا مال والا فریق برداشت کرے گا۔ کام کرنے والا اس نقصان میں شریک نہ ہوگا جبکہ مزارعت میں زمین والے فریق کی طرف سے کاشت کار کے لئے ایسا کوئی ایثار موجود نہیں ہوتا اور غالباً یہی ایثار مضاربت کے جواز کا سبب ہے، چوتھا فرق یہ کہ مضاربت میں مال تمام تر ایک فریق کا ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر کام کرنے والا یعنی مضارب اپنا بھی کچھ مال اس میں شامل کرے تو مضاربت کا معاملہ فاسد ہو جاتا ہے۔ جبکہ ان حضرات کے

نزدیک جو مزارعت کو جائز مانتے اور کہتے ہیں کاشت کار کی طرف سے بیج کھاد اور بیل وغیرہ کی شکل میں سرمائے کی شرکت و شمولیت سے مزارعت کا معاملہ فاسد نہیں ہوتا، تیجہ یہ کہ جب مضاربت اور مزارعت کے مابین اتنے فرق و اختلاف موجود ہیں تو پھر ایک کو دوسرے پر کیسے قیاس کیا جا سکتا اور ایسا قیاس کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

امام شافعی نے کتاب الام میں اس قیاس کے فاسد اور غلط ہونے کی دو وجوہ اور بھی لکھی ہیں صفحہ ایک سو اٹھارہ جلد سات پر امام موصوف کی جو عربی عبارت ہے اس کا مطلب اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

پہلی وجہ یہ کہ اس میں ادنیٰ کو اعلیٰ پر نہیں بلکہ اعلیٰ کو ادنیٰ پر قیاس کیا گیا ہے جو فقہاء کے نزدیک درست نہیں۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت شدہ چیز کو اس چیز پر قیاس کیا گیا ہے جو کسی صحابی کے قول وعمل سے ثابت ہے۔ مزارعت کا عدم جواز رسول اللہ صلعم کی صحیح حدیث سے ثابت ہے جبکہ مضاربت کا جواز آثار صحابہؓ سے ثابت ہے۔ لہٰذا مزارعت کو مضاربت پر قیاس کر کے جائز ثابت کرنا، اعلیٰ کو ادنیٰ پر قیاس کرنا ہے جو اصولاً اور عقلاً غلط ہے۔ کیونکہ اس سے اعلیٰ، ادنیٰ کے تابع ہو جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ صحابہ کرام کے بعض آثار سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ مضاربت کا جواز مساقات پر قیاس کی وجہ سے ہے گویا مضاربت کا جواز خود قیاس سے ثابت ہے مضاربت مقیس اور مساقات مقیس علیہ ہے۔ لہٰذا اگر مزارعت کا جواز قیاس سے ثابت کیا جائے تو پھر جس مساقات پر مضاربت کو قیاس کیا گیا ہے اسی پر مزارعت کو بھی کیوں نہ قیاس کیا جائے لیکن چونکہ مزارعت اور مساقات کے درمیان بنیادی فرق ہے لہٰذا اس کو مساقات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اور پھر قیاس کی ضرورت بھی کیا ہے۔ جبکہ صحیح اور مرفوع احادیث سے مزارعت کا عدم جواز ثابت ہے۔

علامہ ابوجعفر الطحاوی نے بھی شرح معانی الآثار ص ۲۸۲ - ج ۲ میں مزارعت اور مساقات کے مضاربت پر قیاس کی نفی کی اور اس کی دو وجہیں بیان فرمائیں — پہلی وجہ یہ کہ مساقات اور مضاربت کے درمیان اس پہلو سے فرق اور اختلاف ہے کہ مضاربت میں منافع کی تقسیم اس وقت درست ہوتی ہے جب اصل سرمایہ محفوظ ہوتا اور رب المال کو واپس مل جاتا ہے۔ لیکن مساقات میں پھلوں کی تقسیم اس کے بغیر بھی درست ہوتی ہے انھوں نے اس کی صورت یہ لکھی ہے کہ ایک باغ میں پھل آ گیا اور توڑ لیا گیا پھر قبل اس کے کہ پھل

باغ کے مالک اور مساقی کے درمیان تقسیم ہوتا اچانک آگ سے باغ کے درخت جل گئے لیکن توڑا ہوا پھل محفوظ رہا۔ تو اس صورت میں وہ محفوظ پھل مالک باغ اور مساقی کے کے مابین اس معاہدے کے مطابق ضرور تقسیم ہوتا ہے۔ حالانکہ باغ اس وقت اس شکل سے موجود نہیں ہوتا جس شکل میں مساقی کو دیا گیا تھا۔

دوسری وجہ دونوں کے درمیان فرق و اختلاف کی یہ لکھی ہے کہ مضاربت میں وقت اور مدت کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا۔ چنانچہ فریقین جب چاہیں اسے ختم کر سکتے ہیں بخلاف مزارعت و مساقات کے کہ ان میں وقت و مدت کا تعین لازمی ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مدت کے اندر کوئی فریق مزارعت و مساقات کو ختم نہیں کر سکتا بنابریں مزارعت و مساقات کے جواز کو مضاربت کے جواز پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور غلط قیاس ہے۔

ھدایہ کی بعض شروح میں بھی مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنے کی تغلیط و تردید کی گئی ہے۔ تکملہ فتح القدیر میں اس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ شرائط صحت کے لحاظ سے یہ دو معاملے ایک دوسرے سے جدا اور الگ الگ معاملے ہیں۔ مثلاً صحت مضاربت کے لئے یہ شرط اور ضروری ہے کہ مال اور عمل دونوں ایک فریق کی طرف سے نہ ہوں بلکہ ایک کی طرف سے صرف مال اور دوسرے کی طرف سے صرف عمل ہو۔ چنانچہ اگر رب المال کی طرف سے کچھ عمل یا عامل مضارب کی طرف سے کچھ مال بھی شریک ہو جائے تو معاملہ مضاربت فاسد ہو جاتا ہے جبکہ مزارعت کو جائز کہنے والوں کے نزدیک صحت مزارعت کے لئے یہ شرط نہیں کہ اس میں سرمایہ تمام تر ایک کی طرف سے اور عمل تمام تر دوسرے کی طرف سے ہو۔ چنانچہ وہ مزارعت کی اس شکل کو صحیح مانتے ہیں جس میں کاشت کار کی طرف سے کام و عمل کے ساتھ بیج اور بیلوں وغیرہ کی شکل میں سرمایہ بھی موجود ہوتا ہے (ص ۳۲ - ج ۸ تکملہ فتح القدیر)۔ اسی مقام پر حاشیہ میں العنایۃ شرح الھدایہ کی ایک عبارت اس طرح ہے۔

ولم یذکر الجواب عن القیاس	صاحب ہدایہ نے مزارعت کو مضاربت
علی المضاربۃ لظھور فسادہ	پر قیاس کرنے کا جواب نہیں دیا۔
فان من شرطہ ان یتحدی	اس لئے کہ اس میں قیاس کا فاسد

الحكم الشرعي الى فرع هو نظيره وههنا ليس كذلك لان معنى الاجارة فيها اغلب حتى اشترطت فيها المدة بخلاف المضاربة (ص ۳۲ ج ۸ تکملہ فتح القدیر)	ہونا بالکل ظاہر ہے، کیونکہ قیاس کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ اصل کا جو حکم شرعی ہے وہ ایسی فرع پر لگایا جائے جو اصل کے مماثل ہو اور یہاں فرع یعنی مزارعت، اصل یعنی مضاربت کے مماثل نہیں کیونکہ مزارعت میں اجارہ

کے معنی غالب ہیں۔ لہٰذا اس میں مدت کا تعیین شرط ہے جبکہ اس کے برخلاف مضاربت میں مدت کا تعیین شرط نہیں۔

مذکورہ بالا عبارات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مزارعت کو مضاربت پر قیاس کرنا کئی وجوہ سے درست نہیں اور بعض چوٹی کے فقہاء نے اس قیاس کو فاسد اور غلط بتلایا ہے۔

مزارعت اور اجارہ

دوسری قیاسی دلیل جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے یہ کہ مزارعت اجارے کی طرح کا ایک معاملہ ہے فقہاء کرام کے نزدیک جب اجارہ جائز ہے تو از روئے قیاس مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے، اس کی کچھ تفصیل یہ کہ جب یہ جائز ہے کہ ایک شخص اپنا مکان، فرنیچر اور سواری کا جانور دوسرے کو استعمال و استفادے کے لئے دے کہ اس کے عوض اس سے بطور کرایہ کچھ نقد وغیرہ وصول کرے تو پھر یہ کیوں نہ جائز ہو کہ ایک شخص اپنی مزروعہ زمین دوسرے کو استعمال و کاشت کے لئے دے کہ اس کے عوض اس سے پیداوار زمین وغیرہ کی شکل میں کچھ وصول کرے۔ جب یہ دو معاملے صورت شکل میں ایک طرح کے ہیں تو جواز و عدم جواز کے لحاظ سے ان کا شرعی حکم بھی ایک ہی ہونا چاہیئے۔ مطلب یہ کہ اجارہ جائز ہے تو مزارعت بھی جائز ہونی چاہیئے۔

اس دلیل کا جواب مزارعت کو ناجائز کہنے والوں کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اجارے کا جواز خود خلافِ قیاس ہے کیونکہ اس میں جس منفعت پر معاملہ ہوتا ہے وہ بالفعل موجود نہیں ہوتی گویا اس میں بالفعل معدوم شے کی خرید و فروخت ہوتی ہے جس کی بعض احادیث میں صریح ممانعت ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز خود خلاف قیاس ہو اس پر دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا لہٰذا اجارے پر مزارعت کا قیاس اصولاً صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ کہ صحت قیاس کے لئے ضروری ہے کہ مقیس علیہ جس پر قیاس کیا جا رہا ہے۔ منصوص ہو یعنی قرآن و حدیث کی کسی نص میں اس کے متعلق واضح حکم ہو، اور چونکہ مادی اور بے جان اشیاء کے اجارہ کے متعلق نہ قرآن مجید کی کسی آیت میں واضح ذکر اور جواز کا صریح ثبوت

اور نہ کسی ایسی حدیث نبوی میں جس کی صحت اور حجیت متفق علیہ ہو، قرآن و حدیث میں جس اجارے کے جواز کا صریح طور پر ذکر ہے وہ اجرت پر کام محنت کرنے کرانے کا اجارہ ہے۔ اجارے کی اس قسم کے جواز میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ متعدد آیات و احادیث میں واضح طور پر اس کے جواز کا ذکر اور ثبوت ہے۔ لیکن کسی آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کوئی منفعت بخش مادی اور بے جان چیز دوسرے کو استعمال و استفادے کے لئے دینا اور اس کے بدلے دوسرے سے بطور کرایہ نقد وغیرہ لینا جائز ہے۔ صرف ایک حدیث اس کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے جس میں زمین کو سونے چاندی یعنی دینار و دراہم کے بدلے کرائے پر دینے لینے کا ذکر ہے۔ حالانکہ اس حدیث کے متعلق محدثین کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض اس کو سرے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مانتے ہی نہیں بلکہ راوی صحابی کے الفاظ کہتے ہیں، اس لئے بھی کہ دوسری متعدد احادیث میں جو محدثین کے نزدیک صحیح ہیں اس کراء الارض کی بھی ممانعت ہے جو سونے چاندی یعنی نقد کے عوض ہو، یہی وجہ ہے کہ تابعین میں سے بعض حضرات جیسے طاؤس بن کیسان اس کراء الارض کا سختی کے ساتھ انکار کرتے تھے، علامہ ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی میں اس مسئلہ پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور کراء الارض بالذہب والفضۃ کے جواز والی حدیث کو ناقابل استدلال ٹھہرایا۔ اور نقدین کے عوض کراء الارض کو ناجائز بتلایا ہے۔ حالانکہ وہ پیداوار کے ایک حصے پر مزارعت کے جواز کے قائل ہیں۔

پھر اگر حدیث مذکورہ کو صحیح مان کر باقی مادی بے جان چیزوں کے اجارہ کے جواز کی دلیل تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مکان، فرنیچر اور گاڑی وغیرہ بے جان چیزوں کے اجارے کا جواز زمین کے اجارے کے جواز پر قیاس سے ثابت ہے۔ اور چونکہ مزارعت بھی کراء الارض ہی کی ایک شکل ہے۔ لہٰذا دعویٰ کے مطابق بجائے اس کے کہ مزارعت کا جواز باقی چیزوں کے جواز اجارہ پر قیاس سے ثابت کیا جاتا الٹا باقی چیزوں کے جواز اجارہ کو کراء الارض کے جواز پر قیاس سے ثابت کرنا پڑا گویا دعویٰ دلیل بن گیا اور دلیل دعویٰ بن گئی۔

غرضیکہ مزارعت اور کراء الارض کے جواز کو باقی بے جان مادی چیزوں کے اجارے کے جواز پر قیاس کرنا، اصول قیاس کے خلاف ہے کیونکہ صحت قیاس کے لئے ضروری ہے کہ جس پر قیاس کیا جائے وہ منصوص اور جس کو قیاس کیا جائے وہ غیر منصوص ہو حالانکہ یہاں معاملہ برعکس

ہے یعنی مزارعت کا عدم جواز متعدد احادیث سے ثابت اور منصوص ہے اور اجارے کا جواز کسی آیت اور صحیح و مستند حدیث سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے غیر منصوص ہے۔

تیسرا جواب یہ کہ اجارے کے جواز کی جو عقلی دلیل ہو سکتی ہے یہ کہ جب کسی مادی منفعت بخش چیز کو کوئی شخص استعمال کرتا اور اس سے فائدہ اٹھاتا ہے تو اس سے اس چیز کی مالیت اور قدر و قیمت گھٹتی اور کم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ استعمال سے وہ برابر گھستی اور تحلیل ہوتی چلی جاتی ہے لہٰذا اس کے استعمال پر اس کا مالک دوسرے سے جو کرایہ لیتا ہے وہ از روئے عقل اور انصاف اس لئے جائز ہوتا ہے کہ دوسرے کے استعمال سے اس چیز کی مالیت اور قدر و قیمت میں کمی واقع ہوئی، گویا کرایہ اس کمی کا عوض ہوتا ہے جو کرایہ دار کے استعمال سے اس شے کی مالیت اور قیمت میں رونما ہوتی ہے، لہٰذا "الخراج بالضمان" کے قاعدہ سے کرایہ کا جواز ثابت ہوتا ہے البتہ عدل کا تقاضا یہ ہے کہ کرایہ اتنا ہی وصول کیا جائے جتنی کہ استعمال سے اس چیز کی مالیت و قیمت میں کمی واقع ہوئی۔

اور اگر استعمال کے لئے دی ہوئی چیز ایسی ہو جو استعمال ہونے سے نہ گھٹتی اور نہ مالیت میں کم ہوتی ہو، استعمال ہونے سے پہلے اس کی جو مالیت اور قدر و قیمت ہو استعمال ہونے کے بعد بھی اس کی وہی مالیت اور قدر و قیمت رہتی ہو، جیسے روپے پیسے اور سکے رائج الوقت، ظاہر ہے کہ محض استعمال ہوتے رہنے سے ان کی مالیت اور قدر و قیمت میں کبھی کوئی کمی واقع نہیں ہوتی آپ نے ایک شخص کو مثلاً ایک ہزار روپے استعمال اور فائدہ اٹھانے کے لئے دیئے اور اس نے ایک سال کے بعد وہ جب آپ کو واپس کئے تو عام حالات میں ان کی قدر و قیمت وہی رہتی ہے جو ایک سال قبل تھی محض استعمال ہونے سے اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی الا یہ کہ حکومت کسی اجتماعی مصلحت کے تحت سکے کی قیمت گھٹا یا بڑھا دے۔ لہٰذا آپ محض استعمال کے عوض دوسرے سے بطور کرایہ کچھ نہیں لے سکتے کیونکہ اس کرائے میں کوئی مادی عوض موجود نہیں، غور سے دیکھا جائے تو ربو کے حرام ہونے کی اصل وجہ یہی ہے کہ اس میں مقرض اپنے مقروض سے قرض کی اصل رقم پر جو زائد لیتا ہے چونکہ اس کے بدلے اس کی طرف سے کوئی مادی عوض موجود نہیں ہوتا لہٰذا وہ اپنا حق نہیں بلکہ دوسرے کا حق لیتا ہے۔ جس کا دوسرا نام ظلم ہے۔

اجارے اور کرائے کے جواز اور عدم جواز سے متعلق اوپر جو تفصیل عرض کی گئی ہے اس کی روشنی میں جب ہم زمین کا جائزہ لیتے ہیں تو زمین ان چیزوں میں سے نظر نہیں آتی جو استعمال ہونے سے گھستی گھٹتی اور قدر و قیمت میں کم ہوتی جاتی ہیں بلکہ ان چیزوں میں نظر آتی ہے جن کے استعمال ہونے سے مالیت اور قدر و قیمت میں کوئی خاص کمی واقع نہیں ہوتی اور وہ عام طور پر اپنی حالت پر قائم و برقرار رہتی ہیں، مطلب یہ کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ جس زرعی زمین کی قیمت آج مثلاً ایک ہزار روپے فی کنال ہو ایک سال کاشت ہوتے رہنے کے بعد اس کی قیمت گھٹ کر نو سو روپے فی کنال ہو جاتی ہو۔ جبکہ کاشت کار اسے خوب پانی کھاد وغیرہ دے رہا اور پوری محنت سے کاشت کر رہا ہو۔ بلکہ اس کے برعکس یہ دیکھا گیا ہے کہ بنجر و غیر آباد زمین کی قیمت آباد اور قابل کاشت ہونے سے کچھ بڑھ جاتی ہے۔ لہٰذا زمین کو اجارے کے معاملے میں مکان فرنیچر، مشین اور موٹر وغیرہ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ ان چیزوں میں اجارے کے جواز کی جو وجہ اور علت ہے وہ زمین میں نہیں پائی جاتی، بلکہ دیکھا جائے تو زمین زر و نقدی کے مشابہ نظر آتی ہے۔ لہٰذا قرین قیاس یہ ہے کہ زر و نقدی کے اجارہ کی طرح زمین کا اجارہ بھی ناجائز ہونا چاہیئے۔

ایک اور عقلی قسم کی دلیل جو بعض دفعہ مزارعت کے جواز کے لئے پیش کی جاتی ہے یہ کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس زمین ہوتی ہے لیکن وہ اپنے کسی عذر کی بنا پر مثلاً بچپنے، بڑھاپے اور کمزوری و بیماری کی وجہ سے اپنی زمین کو خود کاشت نہیں کر سکتا حالانکہ اسے اس کی حاجت و ضرورت ہوتی ہے اور یہ حاجت و ضرورت چونکہ مزارعت کے ذریعے پوری ہو سکتی ہے لہٰذا تقاضائے عقل یہ ہے کہ مزارعت جائز ہونی چاہیئے، بالفاظ دیگر مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ قسم کے لوگوں کے لئے مزارعت جائز ہو تاکہ وہ معاشی پریشانیوں سے محفوظ رہیں، اور یہ اس لئے بھی کہ اسلام نے اپنے شرعی احکام میں انسان کی حاجت و ضرورت اور مصلحت و بھلائی کو پوری طرح ملحوظ اور مدنظر رکھا ہے۔

اس دلیل کا جواب ان حضرات کی طرف سے جو مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں یہ دیا گیا ہے کہ اس میں کچھ شک نہیں کہ دنیوی معاملات سے متعلق اسلامی احکام میں بندوں کی حاجت و ضرورت اور مصلحت و منفعت کو پوری طرح ملحوظ و مدنظر رکھا گیا ہے لیکن صرف اس ضرورت و حاجت اور اس مصلحت و منفعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے جو بعض خاص انسانوں سے نہیں بلکہ عام

انسانوں سے تعلق رکھتی اور دائمی و مستقل نوعیت کی ہے اور دلیل مذکور میں جس ضرورت و مصلحت کا ذکر ہے وہ ایسے افراد سے تعلق رکھتی ہے جن کی تعداد معاشرے میں ایک فی صد بھی نہیں ہوتی، جہاں تک عام انسانوں اور اجتماعی ضرورت و مصلحت کا تعلق ہے وہ مزارعت کے جواز سے نہیں بلکہ عدم جواز سے پوری ہوتی ہے۔ اسلام کی نظر میں معاشرۂ انسانی اور عامۃ الناس کی سب سے بڑی اور بنیادی ضرورت اور مصلحت، عدل و انصاف ہے جس کے قیام پر عام امن و سلامتی اور تعمیر و ترقی کا دار و مدار ہے۔ عدل کے بغیر کوئی معاشرہ نہ صلاح و فلاح سے ہم کنار ہو سکتا ہے اور نہ تعمیر و ترقی کے مراحل طے کر سکتا ہے۔ لہٰذا اس نے اپنے جملہ احکامات میں عدل کو پوری طرح ملحوظ و مدنظر رکھا اور اس پر زور دیا ہے کہ ہر حق دار کو اس کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملے اور کسی کی ذرہ برابر حق تلفی واقع نہ ہو، چنانچہ اس نے اسی عدل کے پیش نظر ایسے معاشی معاملات کو حلال اور جائز قرار دیا ہے جن سے ہر فریق کے حق کا ٹھیک ٹھیک تحفظ ہوتا تھا اور ایسے معاشی معاملات کو ناجائز و ممنوع ٹھہرایا ہے جن میں کسی فریق کی ضرور حق تلفی ہوتی اور اسے نقصان پہنچتا تھا، چونکہ معاملہ مزارعت میں بھی ایک فریق یعنی کاشت کار کی لازماً حق تلفی ہوتی تھی لہٰذا وہ ناجائز قرار پائی۔ دراصل یہی فلسفہ ربوٰ کے حرام و ناجائز ہونے کا بھی ہے۔ پھر جس طرح کسی بیوہ، یتیم، معذور، بوڑھے اور بیمار کی ضرورت و مصلحت کی خاطر، ربوٰ حلال و جائز نہیں ہو سکتی اسی طرح مذکورہ افراد کے لئے مزارعت بھی حلال و جائز نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ کہ جو چیز پچانوے فی صد افراد کے لئے مضر ہونے کی وجہ سے حرام و ناجائز ہو وہ پانچ فیصد افراد کے لئے مفید ہونے کی وجہ سے حلال و جائز نہیں ہو سکتی ورنہ حلال و حرام کا سارا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔

دراصل قانون کا تعلق معاشرے کی عظیم اکثریت کے عمومی حالات سے ہوتا ہے معمولی اقلیت اور معدودے چند افراد کے خصوصی حالات سے نہیں ہوا کرتا۔ قانون وضع کرتے وقت چند مخصوص لوگوں کے محدود مفاد کو نہیں دیکھا جاتا۔ بلکہ عام لوگوں کے وسیع تر اجتماعی مفاد کو دیکھا جاتا ہے۔ جو چیز عامۃ الناس کے لئے مفید و نفع بخش ہو وہ قانوناً جائز قرار پاتی ہے۔ اگرچہ بعض افراد کے لئے مفید نہ ہو، اسی طرح جو چیز معاشرے کی بڑی اکثریت کے لئے مضر اور نقصان دہ ہو وہ قانوناً ناجائز ٹھہرتی ہے۔ اگرچہ بعض افراد کے لئے مفید و نفع بخش ہو۔ غرضیکہ کوئی قانون نہ سو فیصد افراد کے لئے مفید ہوتا ہے اور نہ سو فیصد

افراد کے لئے مضر، بلکہ کچھ افراد ضرور ایسے نکلتے ہیں جن کے لئے قانون مفید یا مضر نہیں ہوا کرتا۔ گویا کوئی قانون حقیقی معنوں میں کُلّی نہیں ہوتا بلکہ اکثری معنوں میں عمومی ہوتا ہے

رہا یہ سوال کہ اگر مزارعت ممنوع اور ناجائز ہو تو پھر مذکورہ قسم کے معذور افراد کی زمینوں کی کاشت کاری کا کیا انتظام اور ان کی معاشی پریشانی کا کیا علاج ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ کہ احادیثِ نبویہ میں نہایت واضح ہدایت ہے کہ جو شخص کسی عذر کی وجہ سے اپنی زمین کو خود کاشت نہ کرسکتا ہو وہ اپنے دوسرے بھائی کو بلا معاوضہ مفت کاشت کے لئے دے دے۔ جو کاشت کرسکتا ہو ورنہ یونہی بلا کاشت کے چھوڑ دے۔

اور پھر یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ زمینیں فروخت کرکے ان سے حاصل شدہ رقم کو ایسے لوگ استعمال کریں، اگر ان میں کچھ لوگ بچے اور نابالغ ہوں تو ان کے سرپرست وارث خرید و فروخت کا یہ کام کرسکتے ہیں۔ بعض حالات میں یہ ذمہ داری حکومت پر عائد ہوجاتی ہے، گویا ایسے معذور افراد کو ایک مال کے بدلے جس سے وہ فائدہ نہیں اٹھاسکتے دوسرا مال مل سکتا ہے جس سے وہ فائدہ اٹھاسکتے ہیں، اب اگر کچھ عرصہ کے بعد یہ دوسرا مال ان کے پاس ختم ہوجاتا اور وہ معاشی بدحالی و پریشانی کا شکار ہوجاتے ہیں اور ان کے رشتہ داروں میں سے کوئی ان کی کفالت نہیں کرتا تو ان کی کفالت کی ذمہ داری پورے معاشرے اور معاشرے کی نمائندہ حکومت پر عائد ہوتی ہے۔ وہ قومی بیت المال سے ان کی کفالت کرسکتی ہے اور انہیں معاشی سہارا دے سکتی ہے، مطلب یہ کہ صحیح معنوں میں اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومت موجود ہو تو کسی فرد کی معاشی پریشانی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور کبھی اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی کہ ان کی حاجت اور مصلحت کی خاطر کسی حرام کو حلال اور ناجائز کو جائز قرار دیا جائے۔

اور پھر دلیل مذکورہ میں ایک بڑی کمزوری یہ بھی ہے کہ وہ چند معذور لوگوں کی وجہ سے جو اپنی زمینوں کو خود کاشت نہیں کرسکتے بکثرت ایسے غیر معذور لوگوں کے لئے مزارعت کو جائز قرار دیتی ہے جو خود اپنی اراضی کو کاشت کرسکتے لیکن آرام و سہولت کی خاطر خود کاشت نہیں کرتے اور دوسروں کو مزارعت پر دیتے ہیں یا اپنا تموّل بڑھانے کی خاطر اپنی فاضل اراضی دوسروں سے مزارعت پر کاشت کراتے ہیں جن کے پاس سینکڑوں اور ہزاروں ایکڑ اراضی ہیں، بہرحال یہ دلیل ایک نہایت بودی اور کمزور دلیل ہے جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے۔

مزارعت اور تعاملِ اُمّت

ایک اور دلیل جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے وہ یہ کہ اس پر چودہ سو سال سے امّت کا تعامل رہا ہے۔ اگر یہ ناجائز ہوتی تو امّت مسلمہ اس پر عمل کیوں کرتی، گویا اس پر عمل ہوتے رہنا اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ ایک حدیث کے مطابق پوری امّت گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی۔

یہ دلیل غور سے دیکھا جائے تو ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کیونکہ پوری امّت مسلمہ نے نہ متفقہ طور پر مزارعت کو جائز سمجھا اور نہ کبھی اس پر عمل کیا ہے بلکہ ہر زمانے میں علمار کے درمیان اس کے جواز و عدم جواز کے متعلق بھی اختلاف رہا ہے اور مسلمانوں میں اس پر عمل کرنے اور نہ کرنے کے متعلق بھی اختلاف رہا ہے۔ خیر القرون کی عظیم اکثریت نے نہ اسے جائز سمجھا اور نہ اس پر عمل کیا جیسا کہ اس کتاب میں پیچھے خاصی تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔ صحابۂ، تابعین اور تبع تابعین میں چوٹی کے علمار نے مزارعت کو ناجائز کہا اور ائمہ اربعہ میں سے تین نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور اس سے مسلمانوں کو روکا جیسا کہ آپ گذشتہ اوراق میں پڑھ چکے ہیں۔ اور جیسا کہ پیچھے عرض کیا گیا کہ اسلام میں تعامل کا کچھ اعتبار ہے تو اس تعامل کا جو خیر القرون اور خصوصاً مکہ و مدینہ میں رہا ہو اور جس کی ابتداء صحابہ کرام سے ہوئی ہو۔ بعد کے زمانوں کے مسلمانوں کے تعامل کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ نہ معاشرت اسلامی رہی اور نہ معیشت اسلامی، نہ سیاست اسلامی رہی اور نہ ثقافت اسلامی، تقریباً ہر چیز بدل گئی اور بے شمار ایسی چیزیں جو اسلام کے بالکل خلاف تھیں مسلمانوں کی زندگی کا جزو لاینفک اور لازمی حصہ بن گئیں اور بعض ناعاقبت اندیشوں اور کوتاہ بینوں نے دور از کار تاویلوں کے ذریعے متعدد کو اسلامی ثابت کرنے کی مذموم کوشش بھی کی۔

بہر حال یہ کہنا کہ امّت مسلمہ کا مزارعت پر تعامل رہا ہے، خلاف واقعہ اور جھوٹ ہے۔

جن لوگوں کا مزارعت پر عمل رہا ہے ان کی تعداد پوری امتِ مسلمہ میں پانچ فیصد بھی ثابت نہیں کی جا سکتی، امتِ مسلمہ میں جن لوگوں کا پیشہ اور ذریعۂ معاش زراعت تھا وہ دو طبقوں پر مشتمل تھے۔ ایک طبقہ مالکان زمین اور زمینداروں کا تھا اور دوسرا مزارعین اور کاشتکاروں کا، مالکان زمین اور زمیندار جو کاشت کاروں کے مقابلہ میں پانچ فی صد بھی نہ تھے بعض ان میں سے مزارعت کو ناجائز سمجھتے اور اپنی زمینیں خود کاشت کرتے تھے اور بعض اسے جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے۔ ان میں سے جو مزارعت کو جائز سمجھتے اور اس پر عمل پیرا تھے وہ اس لئے نہیں کہ مزارعت کے جواز کے دلائل ان کے نزدیک عدم جواز کے دلائل سے زیادہ قوی اور زیادہ قابل اعتبار تھے یا ان فقہاء کو وہ علم و فہم اور تفقہ و تقویٰ میں دوسرے فقہاء سے اعلیٰ و برتر سمجھتے تھے جن کی طرف مزارعت کے جواز کا فتویٰ منسوب تھا یعنی ایسا نہیں تھا کہ وہ مثلاً قاضی ابویوسف کو امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کے مقابلہ میں علم و فہم، تفقہ و اجتہاد کے لحاظ سے بڑا سمجھتے ہوں لہٰذا انہوں نے مزارعت کے جواز کے متعلق ان کے فتویٰ کو ترجیح دے کر اختیار کر لیا ہو، بلکہ اصل بات یہ تھی کہ مزارعت کے جواز کا قول ان کے مفادات سے مطابقت رکھتا اور ان کے مفیدِ مطلب تھا لہٰذا انہوں نے اسے اختیار کر لیا اور اس پر عمل پیرا ہو گئے۔ جہاں تک ان مزارعین اور کاشت کاروں کا تعلق تھا جو مزارعت پر زمینیں کاشت کرتے تھے، ان کا مزارعت پر عمل بادل نخواستہ اور بامر مجبوری تھا۔ اپنی مرضی خوشی سے نہ تھا۔ وہ معاشی لحاظ سے پسماندہ اور خستہ حال تھے لہٰذا وہ اگر ایسا نہ کرتے تو بھوکوں مرتے اور معاشی پریشانیوں میں مبتلا ہوتے۔ علاوہ ازیں ان کی معاشرتی، سماجی اور سیاسی حیثیت زمیندار طبقہ کے مقابلہ میں محکوموں اور غلاموں کی سی تھی۔ وہ ہر اس فیصلے کو ماننے پر مجبور تھے جو زمیندار اور جاگیردار طبقہ کی طرف سے سامنے آتا۔ چنانچہ جب زمیندار طبقہ نے اپنے مفادات کی خاطر مزارعت کو قائم رکھنے اور اس پر عمل کرنے کا فیصلہ کر لیا تو پھر کاشت کار طبقہ کے لئے سوائے اس کے کوئی چارۂ کار نہ تھا کہ وہ اس فیصلہ کو مانیں اور اس کے مطابق کام و عمل کریں، مطلب یہ کہ مسلمانوں میں جن لوگوں کا اپنی آزاد مرضی اور خوشی سے مزارعت پر عمل تھا وہ ہر دور میں مسلمان معاشروں کے اندر نہایت قلیل تعداد میں تھے۔ لہٰذا مزارعت پر ان کے تعامل کو امتِ مسلمہ کا تعامل کہنا خلاف واقعہ اور سراسر غلط ہے بلکہ گمراہ کن ہے۔

اس اجمال کی کچھ تفصیل یہ کہ تاریخ بتلاتی ہے کہ جب اسلام کا ظہور ہوا اس وقت دنیا کے تمام زرعی ممالک میں جاگیرداری نظام رائج تھا جس کی بنیاد مزارعت و بٹائی پر قائم تھی۔ اور جس کے تحت زراعت سے تعلق رکھنے والے لوگ دو مختلف طبقوں میں منقسم تھے ایک طبقہ مالکان زمین کا تھا اور دوسرا مزارعین کا۔ اول الذکر طبقہ معاشی لحاظ سے خوشحال اور معاشرتی اور سیاسی لحاظ سے معزز اور بااثر طبقہ تھا۔ جبکہ اس کے مقابلہ میں ثانی الذکر طبقہ معاشی لحاظ سے پس ماندہ، معاشرتی لحاظ سے پست و گرا ہوا اور سیاسی لحاظ سے غلام و محکوم اور یہ حالت دونوں طبقوں میں موروثی طور پر اور پشت در پشت چلی آ رہی تھی، پھر جب ان میں سے بعض ممالک کے اندر دین اسلام پھیلا اور ان کی بڑی آبادی مشرف بہ اسلام ہوئی تو من جملہ دوسرے مسائل کے مزارعت و بٹائی کا مسئلہ بھی سامنے آیا جس پر مروجہ جاگیرداری اور زمینداری نظام قائم تھا، اور یہ پتہ چلا کہ فقہاء اسلام کے درمیان اس مسئلے کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض اس کو جائز اور بعض ناجائز کہتے ہیں تو جاگیردار و زمیندار طبقہ کو اس سے بڑی خوشی ہوئی کہ بعض فقہاء کی رائے کے مطابق ان کا جاگیرداری نظام اپنی سابقہ حالت پر قائم و برقرار رہ سکتا اور ان کی سابقہ معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت کو تحفظ مل سکتا ہے۔ لہٰذا انہوں نے قطع نظر اس سے کہ قرآن و حدیث کی رو سے جواز مزارعت والی رائے صحیح اور قوی ہے یا عدم جواز والی رائے، یا یہ کہ جواز اور عدم جواز کی رائے دینے والا کون ہے اور کون نہیں، مزارعت کے جواز والی رائے کو لے لیا اور حسب سابق اس پر سختی کے ساتھ کاربند ہو گئے۔ اور اپنی سابقہ حیثیت اور پوزیشن کو بحال رکھا۔

ظاہر بات ہے کہ اگر مزارعت کے عدم جواز والے فتوے پر عمل ہوتا تو معاشرے کا پورا ڈھانچہ بالکل تبدیل ہو جاتا۔ زمیندار و جاگیردار طبقہ اپنی جملہ خصوصیات و مراعات کے ساتھ ختم ہو جاتا، غیر فطری معاشرتی اور سماجی اونچ نیچ مٹ جاتی اور مساوات کی حالت پیدا ہوتی۔ اور وہ گوناگوں سماجی برائیاں بھی ناپید ہو جاتیں جو نظام جاگیرداری کا خاصہ اور لازمہ تھیں، اب زرعی زمین کا مالک وہ ہوتا جو اسے خود کاشت اور آباد کرتا اور یہ کاشت کاروں کو آزادی کی نعمت ملتی، وہ اپنی مرضی کے مطابق زندگی گزارنے کے قابل بنتے، ان کا معاشرتی درجہ بلند ہوتا اور وہ عزت کے ساتھ مدارج ترقی طے کرتے اور مسلسل

آگے بڑھتے، غرضیکہ مزارعت کے عدم جواز پر عمل ہوتا تو معاشرے میں ایک نہایت خوشگوار انقلاب رونما ہوتا اور ایسے حالات وجود میں آتے جن میں سب کو امن و اطمینان کے ساتھ تعمیر و ترقی کا موقع ملتا اور آج اسلامی دنیا کا نقشہ ہی کچھ اور ہوتا۔

بہرحال مزارعت کے ناجائز و ممنوع ہونے کی صورت میں جاگیرداری و زمینداری نظام کا خاتمہ لازمی تھا۔ لہٰذا زمیندار اور جاگیردار طبقے نے اس رائے کو دبانے اور اس کے مقابلہ میں جواز مزارعت کی رائے کو ابھارنے اور بروئے کار لانے میں اپنا پورا زور اور سارا اثر و رسوخ صرف کیا اور بعض علمی حلقوں کی تائید حاصل کرنے میں بھی کامیاب ہوگئے، اس طرح مزارعت کے عدم جواز والی بات کتابوں اور دینی مدرسوں میں تو رہی لیکن عملی طور پر سامنے نہ آسکی۔ خصوصاً ان معاشروں میں جہاں فقہ حنفی کا چرچا تھا۔

مزارعت کو جائز قرار دینے اور رائج کرنے میں اس سیاسی نظام کا بھی بڑا کردار اور عمل دخل تھا جو خلافت راشدہ کے بعد ملوکیت اور بادشاہت کی صورت میں اسلامی ممالک کے اندر قائم ہوا، بادشاہت کے اس سیاسی اور حکومتی نظام کی بنیاد نظام جاگیرداری پر قائم تھی اور نظام جاگیرداری مزارعت و بٹائی کے بغیر نہیں چل سکتا تھا۔ حکومت کے مختلف عہدوں اور منصبوں پر فائز حضرات کو ان کی خدمات کے عوض دربار شاہی سے بڑے بڑے قطعات اراضی اور علاقے ملے ہوئے تھے جن کی آمدنی ان کی معاشی خوشحالی کا اہم ذریعہ تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ حضرات ان طویل و عریض اراضی کو خود تو کاشت کر سکتے تھے نہیں، اپنے منصبی کاموں کی مشغولیت کی وجہ سے نہ ان کے پاس فرصت تھی اور نہ وہ اس پیشے کو اپنے شایان شان سمجھتے تھے۔ لہٰذا ان کے لئے ان اراضی سے فائدہ اٹھانے کی صرف یہی صورت تھی کہ وہ ان کو مزارعت اور اجارہ پر دیتے اور جواز مزارعت کی رائے کو اختیار کر کے اس پر عمل پیرا ہوتے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور جاگیرداری پر مبنی شاہی نظام حکومت کے اندر مزارعت عملاً جائز قرار پائی اور اسے سہارا ملا۔ اور چونکہ یہ ایک امر واقعہ ہے کہ حکومت جو ایک طاقتور سیاسی ادارہ ہے جس چیز کی حمایت اور سرپرستی کرتی ہے وہ ضرور قائم ہوتی اور قائم رہتی ہے علماء دین کے فتوے اس کے خلاف عملاً بے اثر ثابت ہوتے اور دب کر رہ جاتے ہیں۔ اس کی واضح مثال مسلم ممالک میں موجودہ بنکاری نظام کی ہے۔ جمہور علماء اسے ربوی نظام کہہ کر اس کے حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ دے چکے ہیں لیکن چونکہ اس کو ہر جگہ حکومتوں کی

حمایت، سرپرستی اور پشت پناہی حاصل ہے، للہذا علماء کے فتووں کے علی الرغم یہ نظام قائم اور ترقی کے مراحل طے کر رہا ہے اور تیزی کے ساتھ پھیل رہا ہے، اگر ماضی میں ایسا ہی معاملہ، مزارعت پر مبنی نظام زمینداری کے ساتھ ہوا ہے تو اس میں حیرت اور تعجب کی کوئی بات نہیں جبکہ مزارعت کے جواز کے متعلق بھی فقہاء کے ہاں ایک کمزور سی رائے موجود تھی۔ اور بعض اس کے جواز کے قائل تھے۔

اور پھر جس طرح آج کے مسلمان سرمایہ دار اپنے مفاد کی خاطر سود پر مبنی نظام تجارت وصنعت کو اختیار کر سکتے اور اس پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں حالانکہ سود قطعی طور پر حرام ہے تو ماضی کے مسلمان جاگیردار و زمیندار اپنے ذاتی مفاد کی خاطر مزارعت پر مبنی نظام زمینداری کو کیوں اختیار نہ کر سکتے تھے جب کہ مزارعت کے عدم جواز کے ساتھ گو بے وزن سہی لیکن جواز کی بات بھی موجود تھی۔

پھر اگر آج کے مسلمانوں کا سودی کاروبار پر تعامل بعد والوں کے لئے سود کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتا تو ماضی کے مسلمان زمینداروں کا زمینداری نظام پر تعامل ہمارے لئے مزارعت کے مطلق اور قطعی جواز کی دلیل کیسے بن سکتا ہے؟

خلاصہ یہ کہ عہد صحابہؓ کے بعد مسلمانوں کا تعامل بذات خود نہ کسی بات کے جواز کی دلیل ہے اور نہ عدم جواز کی بلکہ اگر تعامل کتاب وسنت اور قرآن وحدیث کے مطابق ہے تو جائز اور مخالف ہے تو ناجائز۔ کیونکہ اسلام میں کسی چیز کے جائز اور ناجائز ہونے کا اصل معیار اللہ اور اس کے رسولؐ کا حکم ہے۔ اور بس! علماء کا اجماع بھی شرعاً وہی معتبر ہے جس کی سند کتاب وسنت میں موجود ہو اور قرآن وحدیث کے کسی منصوص حکم کے خلاف نہ ہو، اور قیاس تو صحیح ہوتا ہی وہ ہے جس کی اصل قرآن وحدیث میں پائی جاتی ہو۔

اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے ایک اور سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ کہ جب مزارعت کے عدم جواز کا قول کتاب وسنت کے دلائل کے لحاظ سے زیادہ قوی اور زیادہ قابل اعتماد تھا اور ائمہ مجتہدین کا اختیار کردہ تو پھر فقہاء متأخرین خصوصاً اصحاب الترجیح نے جواز کے قول کو عدم جواز کے قول پر کیوں ترجیح دی اور اسے فتویٰ کا مدار کیوں بنایا یعنی اسے مفتیٰ بہ اور علیہ الفتویٰ کیوں ٹھہرایا؟

اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے ایسا اپنے وقت کے مخصوص حالات

کے پیش نظر کیا، مطلب یہ کہ انہوں نے جب یہ دیکھا کہ اس وقت معاشرے کے جو ذہنی اور خارجی حالات ہیں ان میں مزارعت کے جواز والا قول قابل عمل اور عدم جواز والا قول تقریباً ناقابل عمل ہے، لاکھ اسے ناجائز کہا جائے جن لوگوں کا اس سے مفاد وابستہ ہے وہ اسے کسی طرح چھوڑنے کے لیے تیار نہیں تو انہوں نے قابل عمل ہونے کی وجہ سے جواز والے قول کو عدم جواز والے قول پر ترجیح دے کر اس کے مطابق فتویٰ دے دیا۔ لیکن چونکہ اس فتوے کے ساتھ اس قسم کی کوئی وضاحت نہ تھی کہ یہ فتویٰ مخصوص حالات کے پیش نظر ہے جو اس وقت موجود تھے قرآن وحدیث کے اصل منشا کے مطابق نہیں لہٰذا بعد والے غلطی سے یہ سمجھ بیٹھے کہ یہ فتویٰ قرآن وحدیث کے عین مطابق اور قطعی وآخری طور پر ایک صحیح اسلامی فتویٰ ہے رفتہ رفتہ مزارعت کے عدم جواز والی بات ہی ذہنوں سے نکل گئی اور یہ کھٹکا ہی ختم ہو گیا کہ وہ ناجائز بھی ہو سکتی ہے۔ اب اگر اس کا کہیں ذکر رہا تو صرف حدیث وفقہ کی پرانی کتابوں اور علمی درسگاہوں میں رہا اور وہ بھی زیادہ تر تاریخ کے پیرائے میں۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ جب مزارعت کے جواز کا فتویٰ دیا گیا اس وقت علماء کے سامنے اسلام کے معاشی نظام کا کوئی مسئلہ نہ تھا بلکہ ان کے وہم وخیال میں بھی یہ نہ تھا کہ آگے چل کر ایک ایسا وقت بھی آئے گا کہ دنیائے انسانیت میں معاشی نظام کی اہمیت بنیادی ہو گی اور مسلمانوں کو یہ چیلنج درپیش ہو گا کہ وہ اسلام کی معاشی تعلیمات کو سائنٹیفک علمی طریقہ سے ایک مرتب نظام کی شکل میں پیش کریں جس میں اصول، مقاصد اور غایت کے مابین قابل فہم عقلی اور منطقی ربط و نظم اور ہم آہنگی ہو اور پھر دلائل سے یہ بتلائیں کہ اسلام کا معاشی نظام، اشتراکی اور سرمایہ دارانہ نظام وغیرہ معاشی نظاموں سے کیسے بہتر اور زیادہ مفید ہے اور یہ کہ اگر مسلمان علماء اس چیلنج کا اطمینان بخش جواب نہیں دیں گے تو اس کا برا نتیجہ نکلے گا کہ بہت سے نام نہاد مسلمان غیر اسلامی ازموں کا شکار ہو جائیں گے محض اس وجہ سے کہ ان کا معاشی نظام اچھا اور بہتر ہے۔ جیسا کہ آج ہم دیکھ رہے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ اگر ہمارے ان علماء وفقہاء کے سامنے مذکورہ باتیں ہوتیں تو وہ کبھی بھی مزارعت کے متعلق علی الاطلاق جواز کا فتویٰ نہ دیتے اور پوری احتیاط کے ساتھ ضرور یہ سوچتے کہ اسلام اور مسلمانوں کی بھلائی و بہتری مزارعت کے جواز میں ہے یا عدم جواز میں اور پھر یقیناً اس نتیجے تک پہنچتے کہ عدم جواز کی رائے ہی ہر لحاظ سے بہتر اور صحیح رائے ہے اور اسی کے ذریعے ایک معتدل و متوازن معاشی ماحول کے قیام میں مدد مل سکتی ہے جس کی شدت کے ساتھ

ضرورت محسوس کی جارہی ہے۔

بہرحال اب یہ ذمہ داری دورِ حاضر کے علماء کرام کی ہے کہ وہ اس قسم کے اختلافی معاشی مسائل کا از سر نو تحقیقی جائزہ لیں اور پوری کوشش و کاوش کے ساتھ اجتہادی طریقہ سے یہ معلوم و متعین کریں کہ ان کے متعلق مختلف آراء میں سے کونسی رائے حقیقت میں صحیح اسلامی رائے ہے تاکہ اسلام کے حقیقی معاشی نظام کا تعین ہوسکے جس کی آج اشد ضرورت ہے۔ انمل بےجوڑ، منتشر اور مختلف آراء کے ہوتے ہوئے اسلامی معاشی نظام کا کبھی تعین نہیں ہوسکتا۔

دراصل اسی احساس ضرورت کے تحت زمینداری کے موضوع پر یہ مقالہ لکھا گیا ۔مقصد یہ تھا کہ مزارعت و بٹائی کے جواز اور عدم جواز سے متعلق صدیوں سے جو اختلاف چلا آرہا ہے اور جس کے ہوتے ہوئے اسلام کے معاشی نظام کا تعین مشکل بلکہ ناممکن و محال ہے، وہ اختلاف دور کیا اور یہ پتہ چلایا جائے کہ ان دو مختلف اور متضاد اقوال میں سے کونسا قول حقیقت میں اسلامی قول ہے اور کونسا غلطی سے اسلامی سمجھ لیا گیا ہے۔ حالانکہ وہ اسلامی نہیں، اپنے علم و فہم اور وسائل علم کے مطابق میں نے مقصد مذکور کے لئے انتہائی اور امکانی کوشش کی ہے اور وہ تمام دلائل تفصیل اور شرح و بسط نیز جرح و نقد کے ساتھ یکجا بیان کر دیئے ہیں جو مزارعت کے جواز اور عدم جواز سے متعلق مختلف علماء کرام نے پیش کئے اور متفرق کتابوں میں بکھرے ہوئے تھے۔ اس میں طالب علمانہ انداز سے جو محنت و کاوش کی گئی ہے اس کا اندازہ کتابوں کی اس فہرست سے بخوبی ہوسکتا ہے جن سے لکھنے کے دوران براہ راست استفادہ کیا گیا ہے میری یہ کوشش و کاوش کامیاب ہے یا ناکام، یا کس حد تک کامیاب اور کس حد تک ناکام ہے، اس کا فیصلہ تو حقیقت پسند اور منصف مزاج اہل علم ہی کر سکتے ہیں البتہ میں اظہارِ حقیقت کے طور پر یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ اس کے لکھنے کا محرک سوائے اسلام اور مسلمانوں کی خیرخواہی کے دوسرا کوئی جذبہ نہ تھا۔ بہرحال یہ ایک غیر معصوم انسان کی انفرادی کوشش ہے لہٰذا اس میں غلطیوں کا پایا جانا کوئی تعجب کی بات نہیں، جو صاحب مجھے ان پر متنبہ کریں گے میں ان کا ممنون و شکر گزار ہوں گا۔

فہرست ماخذ ومصادر

۱ - قرآن مجید وفرقان حمید
۲ - تفسیر ابن کثیر
۳ - تفسیر القرطبی
۴ - صحیح البخاری
۵ - صحیح المسلم
۶ - جامع الترمذی
۷ - سنن ابی داؤد
۸ - سنن نسائی
۹ - سنن ابن ماجہ
۱۰ - سنن الدارمی
۱۱ - سنن الدارقطنی
۱۲ - سنن سعید بن منصور
۱۳ - المصنف لعبد الرزاق
۱۴ - المصنف لابن ابی شیبہ
۱۵ - المؤطا لامام مالک
۱۶ - المؤطا لامام محمد الشیبانی
۱۷ - شرح المؤطا للزرقانی
۱۸ - کتاب الآثار لامام محمد
۱۹ - کتاب الآثار لابی یوسف
۲۰ - جامع الصغیر لامام محمد
۲۱ - شرح معانی الآثار للطحاوی
۲۲ - مشکل الآثار للطحاوی
۲۳ - المستدرک للحاکم
۲۴ - مجمع الزوائد للہیثمی
۲۵ - معجم الاوسط للطبرانی
۲۶ - کنز العمال
۲۷ - المسند للزید
۲۸ - نصب الرأیہ للزیلعی
۲۹ - فتح الباری لابن حجر العسقلانی
۳۰ - عمدۃ القاری لبدر الدین العینی
۳۱ - ارشاد الساری للقسطلانی
۳۲ - فیض الباری لکشمیری
۳۳ - لامع الدراری لمحمد زکریا
۳۴ - کتاب الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الاخبار
۳۵ - تدریب الراوی للسیوطی
۳۶ - التقیید والایضاح للعراقی
۳۷ - التحریر فی الاصول لابن الہمام
۳۸ - مقدمۃ فتح الملہم للعثمانی
۳۹ - مراتب الاجماع لابن حزم
۴۰ - کتاب الخراج لابی یوسف
۴۱ - کتاب الخراج لیحیٰی بن آدم
۴۲ - کتاب الاموال لابی عبید بن سلام
۴۳ - الھدایۃ للمرغینانی
۴۴ - تکملۃ فتح القدیر

۴۵ - العنایۃ شرح الہدایۃ
۴۶ - المبسوط للسرخسی
۴۷ - الاختیار للموصلی
۴۸ - مختصر الطحاوی
۴۹ - شرح مختصر الطحاوی للجصاص
۵۰ - بدائع الصنائع للکاسانی
۵۱ - اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی
۵۲ - المدونۃ الکبری للامام مالک
۵۳ - کتاب الام للامام الشافعی
۵۴ - المغنی لابن قدامۃ
۵۵ - المقدمات لابن رشد
۵۶ - بدایۃ المجتہد لابن رشد
۵۷ - منہاج الطالبین للنووی
۵۸ - منہج الطلاب
۵۹ - عمدۃ السالک
۶۰ - فیض الالٰہ المالک
۶۱ - متن مختصر القدوری
۶۲ - متن التحریر لزکریا الانصاری
۶۳ - مختصر الخرقی
۶۴ - المحلی لابن حزم
۶۵ - لسان المیزان لابن حجر
۶۶ - تہذیب التہذیب لابن حجر
۶۷ - کتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم
۶۸ - میزان الاعتدال للذہبی
۶۹ - وفیات الاعیان لابن خلکان
۷۰ - طبقات الشافعیہ للسبکی
۷۱ - دیباج المذہب
۷۲ - نیل الابتہاج
۷۳ - شذرات الذہب
۷۴ - النہایۃ للجزری
۷۵ - کتاب الفائق للزمخشری
۷۶ - مجمع البحار
۷۷ - تاج العروس
۷۸ - لسان العرب