غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام: عصری تعبیرات کا تجزیاتی مطالعہ

(مقالہ برائے ایم فل علوم اسلامیہ)

مقالہ نگار

محمد ریحان خان

ایم فل علوم اسلامیہ

رجسٹریشن نمبر:53-Mphil/IS/F23

شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

جولائی2025

غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام: عصری تعبیرات کا تجزیاتی مطالعہ

(مقالہ برائے ایم فل علوم اسلامیہ)

تحقیق کار

محمد ریحان خان

ایم فل علوم اسلامیہ

رجسٹریشن نمبر: 53-Mphil/IS/F23

نگران تحقیق

ڈاکٹر ریاض احمد سعید

اسسٹنٹ پروفیسر و صدر

شعبہ اسلامی فکر و ثقافت نمل اسلام آباد

شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

فیکلٹی آف سوشل سائنسز

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

سیشن: 2023-2025

© محمد ریحان خان

بسم الله الرحمن الرحيم

منظوری فارم برائے مقالہ ودفاع مقالہ

(Thesis and Defense Approval form)

زیر دستخطی تصدیق کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ مقالہ پڑھا اور مقالہ کے دفاع کو جانچا ہے، وہ مجموعی طور پر امتحانی کارکردگی سے مطمئن ہیں اور فیکلٹی آف سوشل سائنسز کو اس مقالے کی منظوری کی سفارش کرتے ہیں۔

مقالہ بعنوان: <u>**غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام: عصری تعبیرات کا تجزیاتی مطالعہ**</u>

<u>Shairah Rulings about Non-Muslim Citizens: An Analytical Study of Contemporary Interpretations</u>

نام ڈگری: <u>ایم فل علوم اسلامیہ</u>

نام مقالہ نگار: <u>محمد ریحان خان</u>

رجسٹریشن نمبر: 53-Mphil/IS/F23

ڈاکٹر ریاض احمد سعید

(نگران مقالہ) ______________________

دستخط نگران مقالہ

ڈاکٹر ریاض احمد سعید

(صدر، شعبہ علوم اسلامی فکر و ثقافت) ______________________

دستخط صدر شعبہ اسلامی فکر و ثقافت

پروفیسر ڈاکٹر محمد ریاض شاد

(ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز) ______________________

دستخط ڈین فیکلٹی آف سوشل سائنسز

تاریخ ______________________

حلف نامہ

(Candidate Declaration Form)

میں محمد ریحان خان، رولنمبر 53-Mphil/IS/F23 طالب شعبہ، ایم فل علوم اسلامیہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد حلفاً اقرار کرتا ہوں کہ

مقالہ بعنوان: **غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام: عصری تعبیرات کا تجزیاتی مطالعہ**

Shairah Rulings about Non-Muslim Citizens: An Analytical Study of Contemporary Interpretations

ایم فل علوم اسلامیہ کی ڈگری کی تکمیل کے سلسلہ میں پیش کیا گیا ہے، ڈاکٹر ریاض احمد سعید کی نگرانی میں تحریر کیا گیا ہے۔ یہ راقم ایم فل کا اصل کام ہے، اور یہ کہ مذکورہ کام نہ تو کہیں اور جمع کروایا ہے، نہ ہی پہلے سے شائع شدہ ہے اور نہ ہے مستقبل میں کسی بھی ڈگری کے حصول کے لئے کسی یونیورسٹی یا ادارے میں میری طرف سے پیش کیا جائے گا۔

نام مقالہ نگار: محمد ریحان خان

دستخط مقالہ نگار: ____________________

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد

Shairah Rulings about Non-Muslim Citizens: An Analytical Study of Contemporary Interpretations

Abstract:

In Islamic discourse, non-Muslim minorities who are citizens of an Islamic state are referred to as Ahl-Al-Dhimma. Islamic jurisprudence has historically provided specific rulings concerning these citizens, which have evolved over time in response to changing political and social contexts. The emergence of modern nation-states has significantly transformed these dynamics, emphasizing individual rights and autonomy. In this new context, some contemporary scholars appear influenced by modern political structures, leading them to reinterpret the traditional rulings concerning non-Muslim minorities.

This study aims to critically examine the Shariah rulings regarding non-Muslim citizens as outlined by classical Islamic jurists and to assess these interpretations in light of the Quran and Sunnah. Additionally, it explores the contemporary interpretations of scholars from the South Asian subcontinent and the Middle East. The research employs a qualitative and analytical methodology, addressing several key questions: What are the foundations of Shariah rulings for non-Muslim citizens in Islam? What are the essential rulings regarding non-Muslim citizens? What is the true nature of the Jizya tax? Is the construction of religious places for non-Muslims permissible in an Islamic state? Can non-Muslims hold key governmental positions? What is the legal punishment for non-Muslims accused of blasphemy? Finally, the study investigates the current status of non-Muslim minorities in Islamic states.

The analysis compares the views of classical and contemporary scholars, highlighting both convergences and divergences in their interpretations. It is found that modern jurists often differ from classical scholars, particularly in their understanding of the legal status and citizenship rights of non-Muslim minorities. These differences underscore the evolving nature of Islamic jurisprudence in the context of contemporary statehood and citizenship.

Keywords: Ahl-Al-Dimma, Non-Muslim Minorities, Non-Muslim Citizens, Shariah Rulings about Non-Muslims,. Interpretations of Rulings of Non-Muslims.

ملخص:

اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں کو شرعی واسلامی اصطلاح میں اہل الذمہ کہا جاتا ہے۔اہل ذمہ کے بارے میں خاص احکام موجود ہیں جو فقہاء نے اپنی کتابوں میں بیان کیے ہیں۔وقت کے ساتھ، یہ احکام یا ان کی تشریحات سیاسی اور سماجی نظام کے تبدیل ہونے کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتی آئی ہیں۔ جدید دور میں، جب قومی ریاستوں کا وجود قیام میں آیا، تو سیاسی اور سماجی نظام مکمل طور پر تبدیل ہو گیا۔دورِ حاضر کا بین الاقوامی سیاسی و سماجی نظام انفرادیت کو اپناتا ہے اور اسی لحاظ سے بعض اضافی انفرادی حقوق فراہم کرنے کا دعویٰ کرتا ہے۔در حقیقت، کچھ معاصر علماء اس نظام سے متاثر نظر آتے ہیں اور اقلیتوں کے احکام کی تشریح اپنے نقطہ نظر رکھتے ہیں۔

اس تحقیق کا مقصد یہ ہے کہ خلیفہ راشدین کے دور سے لے کر موجودہ دور تک، اغیر مسلم شہریوں سے متعلق احکام کا جائزہ لیا جائے، اور قرآن اور سنت کی روشنی میں ان فقہاء کی آراء کا تجزیہ کیا جائے جنہوں نے اپنے اوقات اور نظام کے مطابق یہ احکام بیان کیے۔۔اس تحقیق میں معیاری اور تجزیاتی طریقہ تحقیق کو اپنایا گیا ہے۔اس طریقہ کار میں کچھ سوالات کے جواب دینا شامل ہے مثلا اہل الذمہ کے شرعی احکام کی بنیادیں کیا ہیں؟اسلامی تعلیمات میں اہل ذمہ کے بنیادی احکام کیا ہیں؟ جزیہ کی حقیقت کیا ہے؟ غیر مسلموں کی عبادت گاہیں بنانا کیسا ہے؟ کیا غیر مسلموں کو اسلامی ریاست میں کلیدی عہدوں پر مقرر کیا جا سکتا ہے؟ غیر مسلم کی توہینِ مذہب کی سزا کیا ہے؟آخری اور سب سے اہم سوال یہ ہے کہ اسلامی ریاستوں میں غیر مسلم شہریوں کی موجودہ شہری حیثیت کیا ہے؟کچھ سوالات کے جوابات بعض علماء کی آراء سے دیے جائیں گے؛کچھ قدیم دور سے ہوں گے اور باقی جدید دور سے۔ان سوالات میں مذکورہ علماء کی کتب کی روشنی میں ان کے مشترکات، مختلفات وغیرہ کو بھی دکھا جائے گا۔غیر مسلم شہریوں کے احکام غیر مسلم اقلیتوں کے تاریخی وسماجی نظام کی تبدیلی کے بعد اور جدید دور میں غیر مسلموں کی شہریت پر ان تعبیرات کے اثرات کا بھی تجزیہ کیا جائے گا۔

کلیدی الفاظ: اہل ذمہ ،غیر مسلم اقلیتیں،، غیر مسلم شہریوں سے متعلق احکام، غیر مسلم شہریوں سے متعلقہ احکام کی کلاسیکی وعصری تعبیرات۔

فہرست عنوانات

منظوری فارم برائے مقالہ و دفاع مقالہ I

حلف نامہ II

Abstract III

ملخص IV

اظہارِ تشکر VIII

انتساب IX

باب اول 1

موضوعِ تحقیق سے متعلق بنیادی مباحث 1

فصل اول 2

موضوعِ تحقیق کا تعارف، ضرورت و اہمیت اور سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ 2

فصل دوم 17

جواز تحقیق سوالات اور مقاصدِ تحقیق 17

باب دوم 24

اسلام میں غیر مسلموں کی شہریت کا تصور 24

فصل اول 25

مسلم اور غیر مسلم شہری کے اعتبار سے ریاست کی تقسیم 25

فصل دوم 42

غیر مسلم بطور مفتوح اور ذمی کا تصور 42

فصل سوم...63
غیر مسلم بطور مستامن اور معاہد کا تصور 63
باب سوم 83
غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام اوران کی کلاسیکی تعبیرات 83
فصل اول...84
جزیہ اوراس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کا شرعی حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر 84
فصل دوم...103
غیر مسلم کے لئے گستاخِ رسول ومذہب کی سزا کا حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر..................103
فصل سوم...124
غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام اور تبلیغِ مذہب کا حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر 124
فصل چہارم...149
کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری کا حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر 149
باب چہارم...165
غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات 165
فصل اول...166
غیر مسلم کی شہریت اور جزیہ کے حکم سے متعلق عصری تعبیرات 166
فصل دوم...185
غیر مسلم کے لئے گستاخِ رسول ومذہب کی سزا سے متعلق عصری تعبیرات.....................185
فصل سوم...197
غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام واشاعتِ مذہب سے متعلق عصری تعبیرات............197

فصل چہارم 211
کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری سے متعلق عصری تعبیرات 211
خلاصہ 224
نتائج 226
سفارشات 228
فہارس 229
فہرست آیات 229
فہرست احادیث و آثار 230
فہرست اعلام 231
فہرست مصادر و مراجع 232

اظہارِ تشکر

سب سے پہلے رب کریم کا شکر ادا کرتا ہوں۔ جس نے مجھ ناچیز بندہ کو تحقیق جیسے اہم کام کے لیے قلم اٹھانے کی توفیق بخشی اور بھرپور طریقے سے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لیے صلاحیت عطا کی۔اس کے بعد میں ڈاکٹر ریاض احمد سعید صدر شعبہ اسلامی فکر و ثقافت کا بے حد ممنون و مشکور ہوں جنہوں نے انتخاب موضوع سے لے کر مقالے کی تکمیل تک اپنی تمام تر مصروفیات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے انتہائی شفقت سے سپر وائز کیا،اور اس تحقیقی کام کو میں نے انہی کی زیر نگرانی میں سر انجام دیا، تحقیق کے اصول انہی سے سیکھے۔اس کے ساتھ میں ڈیپارٹمنٹ کے دیگر اساتذہ کرام کا بھی بے حد شکر گزار ہوں، جنہوں نے دوران تحقیق میری رہنمائی اور مدد کی۔

علاوہ ازیں میرے والدین، میری اہلیہ اور میرے بہن بھائی سب میرے شکریہ کے مستحق ہیں جن کی دعاؤں ،نیک تمناؤں کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے مجھے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا موقع دیا اور ہر تعاون اور حوصلہ افزائی سے نوازا۔

میں ان تمام لائبریریوں کے عملہ کے تعاون کی ممنون ہوں جنہوں نے دوران تحقیق ہر طرح کا تعاون کیا۔ بالخصوص نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، پبلک لائبریری اسلام آباد کی انتظامیہ کی جنہوں نے کتب تک رسائی میں میری مدد کی۔

اس کے علاوہ میں اپنے مہربان و شفیق دوستوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں، جنہوں نے قدم قدم پر مفید مشوروں اور بے لوث تعاون سے مستفیض کیا۔اور آخر میں ہر اس شخص کے لیے دعا گو ہوں، جنہوں نے اس تحقیقی کام کو سہل بنانے میں میری معاونت کی۔اللہ ان کے ہر کام میں آسانیاں پیدا فرمائے۔آمین

محمد ریحان خان

انتساب

تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو تمام کائنات کا خالق ومالک ہے۔

میں اپنی حقیر کاوش کو اپنے ماں باپ بالخصوص اپنے والد محترم کی طرف منسوب کرتا ہوں، جن کی رات دن کی محنت نے مجھے فکرِ معاش سے آزاد کیا اور ان کے سائبان نے تند و تیز ہواؤں، بارش اور گرمی کے گرم تھپیڑوں سے مجھے محفوظ رکھا۔

باب اول

موضوعِ تحقیق سے متعلق بنیادی مباحث

فصل اول

موضوعِ تحقیق کا تعارف، ضرورت و اہمیت اور سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ

فصل دوم

جواز تحقیق سوالات اور مقاصدِ تحقیق

فصل اول

موضوعِ تحقیق کا تعارف، ضرورت واہمیت اور سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ

فصل اول

موضوعِ تحقیق کا تعارف:(Introduction)

اسلامی ریاست میں بسنے والے شہری شرعی تناظر میں دو قسم کے ہوتے ہیں۔ایک قسم کے شہری تو مسلمان ہوتے ہیں،جو ظاہر ہر کہ اسلامی ریاست میں اکثریت میں پائے جاتے ہیں۔دوسری قسم غیر مسلموں کی ہوتی ہے،جو اسلامی ریاست میں ریاست کے ساتھ معاہدہ کے تحت رہتے ہیں،اور اس معاہدہ کی بنیاد پر ریاست انہیں جانی اور مالی تحفظ فراہم کرتی ہے،ایسے غیر مسلم شہری شرعی اصطلاح میں ''اہل ذمہ'' کہلاتے ہیں۔یہ ذمہ بذاتِ خود ایک معاہدہ ہوتا ہے،جو ریاست اور غیر مسلم شہریوں کے مابین ہوا کرتا ہے۔یہ معاہدہ نہ صرف ریاست کو اس بات کا پابند کرتا ہے کہ ریاست میں بسنے والے غیر مسلموں کو ان کے حقوق دے،اور ان کو امن فراہم کرے،بلکہ غیر مسلموں کو بھی اس بات کا پابند بناتا ہے،کہ وہ ریاست کے قوانین کے بجاآوری کریں۔غیر مسلم شہریوں یعنی اہل الذمہ کا یہ تصور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے بعد رہا،حتیٰ کہ خلفائے راشدین کے ادوار کے بعد سے لے کر خلافتِ عثمانیہ بعض تبدیلیوں کے ساتھ قائم رہتا ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ جزیہ سے متعلق آیتِ قرآن اور احادیث کی بنیاد پر بعض مختلف موقف ایسے بھی بنتے گئے،جو نہ صرف باہم مختلف تھے،بلکہ بعد کے زمانے میں ان کی بنیاد پر غیر مسلموں کی وہ شہری حیثیت جو اسلام نے انہیں دی ہے،اس پر سوال اٹھنے لگے۔اسی کے ساتھ ریاستی،سماجی،معاشی اور معاشرتی نظام بھی وقت کے پہیئے کی لپیٹ میں آکر مختلف ہوتا گیا۔زمانہ اور حالات کے اس اختلاف نے فقہاء و مفکرین کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ غیر مسلم شہریوں یعنی اہل الذمہ سے متعلق احکام پر از سرِ نو غور کریں،تاکہ ان احکام کی تعبیرات کی زمانہ کے ساتھ مطابقت ہو سکے۔

مفکرین کی اسی جدوجہد کے پس پردہ غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی تعبیرات کے اندر تبدیلی پیدا ہوتی رہی۔اور یہ تبدیلی غیر مسلم شہریوں سے متعلق بعض احکام میں تو واضح طور پر نظر آتی ہے۔مثال کے طور متقدمین جیسا کہ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اور ماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں کلاسیکی فقہاء اور مفکرین نے جزیہ کی مشروعیت کو فرض قرار دیا،اور جزیہ کو ریاست کے غیر مسلم شہری پر ایک فریضے کے طور پر عائد کیا ہے،الا یہ کہ ریاست کسی غیر مسلم کو اس کی جزیہ کی ادائیگی کی استطاعت نہ ہونے پر معاف کر سکتی ہے۔لیکن عصر حاضر میں دیکھا

جائے ،تو معاصر مفکرین نے جزیہ کی تعبیرات اس انداز سے کی ہیں کہ گویا جزیہ ایک حکومتی صوابدیدی حکم ہے، حکومت چاہے تو غیر مسلم تمام شہریوں سے معاف کر سکتی ہے یا پھر دیگر شرائط جو کہ اس زمانہ میں پائی جاتی تھیں،اور دورِ حاضر میں نہیں پائی جاتیں، جس کی وجہ سے جزیہ کا حکم فی الوقت مرفوع ہو چکا ہے۔

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ اہل الذمہ سے متعلق وہ بنیادی احکام جن کی بنیاد پر اہل الذمہ کی موجودہ شہری حیثیت پر سوال اٹھایا جاتا ہے،ان کو دیکھا جائے۔یہ پانچ احکام ہیں،جو اہل الذمہ کے عقدِ ذمہ کی وجہ سے براہِ راست اسلامی ریاست کے ساتھ متعلق ہیں۔پہلا مسئلہ غیر مسلم شہریوں سے جزیہ اوراس کے اہانت آمیز طریقے سے لینے کا ہے،دوسرا غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا کا ہے، تیسرا غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کا مسئلہ ہے،چوتھا غیر مسلموں حقِ تبلیغ واشاعتِ مذہب،اور پانچواں غیر مسلموں کا مسلم ریاست کے کلیدی مناصب پر تقرری کا مسئلہ۔ ان پانچ مسائل کے ذیل میں ضرورت اس بات کی ہے کہ سب سے پہلے غیر مسلم شہریوں کے احکام کی بنیادوں کو جانا جائے کہ ان کے پیچھے کون سی بنیادیں کارفرماہیں۔پھر اس کے بعد ان غیر مسلم شہریوں کے مذکورہ پانچ شرعی احکام اور ان کی کلاسیکی تعبیرات کا جائزہ لیا جائے۔پھر غیر مسلم شہریوں سے متعلق انہی شرعی احکام کی عصری تعبیرات کا جائزہ لیا جائے کہ غیر مسلموں کی شہریت اوران کے احکام کی عصری تعبیرات کون کون سی کی گئی ہیں،اوران عصری تعبیرات کا تجزیہ بھی کیا جائے۔

موضوعِ تحقیق کی ضرورت واہمیت:

ابتدائے اسلام سے ہی غیر مسلم اقلیتوں کا مسلم رعایااور بعد میں مسلم ریاست کے ساتھ تعامل تاریخ اسلام کا ایک اہم حصہ رہا ہے۔اسلام نے غیر مسلم اقلیتوں کے وجود،شناخت اور ان کے حقوق کو تسلیم کیا ہے، جس کی نمایاں مثال میثاقِ مدینہ کے طور پر ہمارے سامنے آتی ہے۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کا دور ایسا خلافت کا دور رہا ہے، جس میں نہ صرف اسلامی ریاست پھیلی، بلکہ ریاست کے اندر بسنے والے مسلم و غیر مسلم شہریوں کو ان کے حقوق دیئے گئے۔خلفائے راشدین کے بعد خلافت علی منہاج النبوۃ ملوکیت میں تبدیل ہو گئی،اور ریاستی نظام میں کچھ تبدیلی پیدا ہو گئی۔پھر اس کے بعد ریاست ،ثقافت اور سیاست کے حالات تبدیل ہوتے رہے۔یہ تبدیلیاں ریاست میں بسنے والے شہریوں کے حقوق اور ان کی حیثیت پر بھی اثرانداز ہوئیں۔پھر یہ اثر نہ صرف مسلم رعایاپر

پڑا، بلکہ ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہری بھی اس اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے۔اسی تناظر میں ہر دور میں فقہاء ومفکرین نے اجتہاد کیا،اور بالعموم مسلمانوں سے متعلقہ احکام اور بالخصوص غیر مسلموں کے احکام سے متعلق بھی اجتہاد کرکے حالات کے تقاضوں کے مطابق گنجائش وراستہ نکالنے کی کوشش کی۔ پھر اسی اجتہاد نے غیر مسلموں سے متعلق احکام کی تعبیرات میں آہستہ آہستہ تبدیلی پیدا کرنا شروع کردی۔

عصر حاضر میں دیکھا جائے، تو قومی ریاستوں کے وجود کے بعد اب بہت سارے احکامات پر عمل ممکن نہیں رہا، جو قدیمی دور میں ریاست کے بدیہی معاملات کے طور پر دیکھے جاتے تھے، جیسے غیر مسلموں سے جزیہ لینا۔اسی طرح ان احکامات پر بھی عمل ممکن نہیں رہا، جو غیر مسلم ریاست کے ساتھ خاص تھے، جیسے غیر مسلم علاقہ کی طرف مصحف کے ساتھ سفر کرنا وغیرہ۔ پھر مسلم ریاستوں جیسے جمہوریہ اسلامیہ پاکستان ، سعودی عرب، ایران، اور افغانستان وغیرہ میں بسنے والے غیر مسلم شہری دورِ حاضر میں کئی مسائل سے دوچار نظر آتے ہیں ہیں، جیسے امتیازی سلوک، برابری اور مساوی حقوق کی عدمِ فراہمی، نوکری کے مساوی مواقع کی عدمِ دستیابی وغیرہ۔اس بناء پر یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ اسلامی ملکوں میں بالخصوص اسلام غیر مسلموں کو برابری کے حقوق فراہم نہیں کرتا، یا ان کے ساتھ امتیازی سلوک کا حکم دیتا ہے، یا پھر ان کو مسلم معاشرہ سے الگ تھلگ رہنے کا حکم دیتا ہے وغیرہ۔

ان تصورات کے سامنے ہوتے ہوئے معاصر مفکرین نے از سر نو غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام میں اجتہاد کیا، ان کی بنیادوں کو از سر نو جاننے کی کوشش کی، اور ان احکام کی تعبیرات میں اپنی آراء پیش کیں۔اب ضرورت اس بات کی ہے کہ سب سے پہلے تو غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی بنیادوں کو جانا جائے، پھر اس کے بعد غیر مسلموں سے متعلق بنیادی شرعی احکام جیسے مسئلہ جزیہ، مسئلہ امتیازِ لباس، غیر مسلم کی گستاخیِ مذہب کی سزا، غیر مسلم کو اسلامی ریاست میں کلیدی امور پر نوکری دینے کا مسئلہ وغیرہ۔ پھر ان مسائل کی کلاسیکی تعبیرات کا جائزہ لیا جائے۔ پھر انہی مسائل کی عصری تعبیرات کا جائزہ بھی لیا جائے اور ان کا تجزیہ بھی کیا جائے، تاکہ دورِ حاضر میں غیر مسلموں سے متعلق احکام کی بنیاد پر اسلام پر اٹھنے والے سوالات کا اسی تجزیہ کی بناء پر جواب ہو سکے۔

سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ(Literature review)

غیر مسلم شہریوں یعنی اہل الذمہ سے متعلق احکام احکام کے سلسلہ میں بالخصوص جزیہ اور بالعموم دیگر احکام سے متعلق دورِ حاضر میں کافی کام ہوا ہے، لیکن ایک تو اس طرح کا کام زیادہ تر یا تو غیر مسلم شہریوں کے کسی ایک حکم جیسے جزیہ پر ہوا ہے، اور یا پھر غیر مسلم شہریوں سے متعلق اسلامی تعلیمات پر کئے جانے والے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل ہے۔ دیگر ہونے والے کاموں میں ایک کمی یہ بھی محسوس کی گئی ہے کہ ان میں غیر مسلم شہریوں سے متعلق احکام کی ایک تو بنیادیں بیان نہیں کی گئیں، اور جس سے ان احکام کی اصل روح اور معنویت واضح ہو سکی، اور نہ ہی ان احکام کی عصری تعبیرات کا تجزیہ کیا گیا ہے، تاہم اس کے باجود غیر مسلم شہریوں کے احکام سے متعلق ہونے والے تحقیقی کاموں کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

1. غیر مسلموں کی شہریت:

1. ایک اور اہم کتاب "**اسلامی ریاست اور غیر مسلم شہری**" ہے، جو کہ حافظ محمد سعد اللہ کی ہے۔ یہ سات سو صفحات پر مشتمل ایک ضخیم کتاب ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے سب سے پہلے حقوق کی اہمیت پر بات کی ہے، پھر اسلامی ریاست اور اس کے قیام کے لئے بنیادی عناصر پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ پھر غیر مسلموں کی اقسام بھی تفصیل سے بیان کی ہیں، اور یہی اس کتاب کا سب سے اہم حصہ ہے۔ پھر مصنف نے غیر مسلموں کے عمومی، بنیادی، مذہبی اور سیاسی وانتظامی حقوق بیان کئے ہیں۔ ان سیاسی حقوق میں سے ایک حق سیاسی اور سرکاری عہدے پر ان کی تقرری پر بھی اس کتاب میں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ لیکن ایک تو اس کتاب میں غیر مسلموں کے بنیادی احکام میں صرف اسی ایک حکم پر تفصیلی انداز میں بحث کی گئی ہے، باقی احکام میں اختصار کے ساتھ کام لیا گیا ہے۔ دوسرا اس کتاب میں اہل الذمہ کے شرعی احکام سے متعلق عصری تعبیرات کو بیان نہیں کیا گیا۔([1]) تیسرا غیر مسلموں کی شہری حیثیت پر اصولی انداز میں تو بحث کی گئی ہے، جیسے غیر مسلم شہری یعنی اہل الذمہ کون ہوتے ہیں، اور عقدِ ذمہ کب وجود میں آتا ہے، تاہم دورِ حاضر میں ان کی شہری حیثیت پر کلام نہیں کیا گیا، جو کہ ہماری اس تحقیق میں ہے۔

---

[1] سعد اللہ، حافظ محمد، **اسلامی ریاست اور غیر مسلم شہری** (عکس پبلیکیشنز 2018)

2. ایک تحقیقی مقالہ "Analyzing the Islamist and New-Islamist Discourse on Minorities in an Islamic State" ہے، جس کے مصنف Adil Husain Bhat ہیں۔اس مقالے میں اسلامی ریاست میں غیر مسلم اقلیتوں کی شہریت اور ان کے حقوق سے متعلق دو بڑے فکری رجحانات روایتی اسلام پسند (Islamists) اور نئے اسلام پسند (New-Islamist) کے بیانیے کا تقابلی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ مقالہ یہ واضح کرتا ہے کہ روایتی اسلام پسند علما "ذمی" نظام کو ہی اسلامی ریاست میں اقلیتوں کے لیے موزوں سمجھتے ہیں، جس میں محدود حقوق کے ساتھ سیاسی شرکت کی ممانعت ہوتی ہے، جبکہ نئے اسلام پسند علما، جو "وسطیت" کے حامی ہیں، جدید شہری تصورات جیسے برابری، مذہبی آزادی اور سیاسی شمولیت کو اسلامی اصولوں کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مقالہ اس ارتقائی سفر کو بھی بیان کرتا ہے کہ کس طرح وقت کے ساتھ ساتھ اسلامی فقہ میں اجتہاد کے ذریعے اقلیتوں کے حقوق کا تصور وسیع ہوا ہے، اور یہ کہ جدید اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کے لیے مساوی حقوق کی گنجائش کیسے پیدا کی جا سکتی ہے۔اس مقالے میں متقدمین و معاصر فکر کے ایک پہلو کو مختصر انداز میں بیان کیا گیا ہے۔([1])

3. اس حوالہ سے ایک اور اہم کتاب ''خطبات بہاولپور'' ہے، جو ڈاکٹر محمود احمد غازی کی ہے۔اس کتاب میں وہ واضح کرتے ہیں کہ اسلامی فقہ میں "اہلِ ذمہ"، "مستامن" اور "معاہد" جیسے طبقات کے ذریعے غیر مسلموں کو ریاست میں مخصوص حقوق اور ذمہ داریاں دی گئی ہیں۔ڈاکٹر غازی کے مطابق فقہائے اسلام نے غیر مسلموں کے لیے صرف جزیہ کی بنیاد پر شہریت کا تصور قائم نہیں کیا، بلکہ ان کے مذہبی، سماجی اور معاشی حقوق کا تحفظ بھی یقینی بنایا ہے۔ وہ اس نکتے پر زور دیتے ہیں کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو جان، مال، عزت، عبادت اور مذہب کی آزادی حاصل ہوتی ہے، اور یہ تمام حقوق قرآن و سنت کی روشنی میں متعین کیے گئے ہیں۔ ڈاکٹر غازی اس بات پر بھی روشنی ڈالتے ہیں کہ اسلامی فقہ کا یہ نظام صرف تاریخی روایت نہیں، بلکہ آج کے جدید ریاستی تناظر میں بھی ایک متبادل اور جامع ماڈل فراہم کرتا ہے۔ان کے خطبات سے

[1] Bhat, Adil Hussain. "**Analyzing the Islamist and New-Islamist Discourse on Minorities in an Islamic State.**" International Journal of Islamic Thought 23 (June 2023): 1–10

یہ نکتہ ابھرتا ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کی حیثیت محض رواداری پر مبنی نہیں، بلکہ شریعت کی واضح تعلیمات اور فقہی اصولوں پر مبنی ایک باقاعدہ شہری تصور کے طور پر موجود ہے۔ڈاکٹر صاحب کی یہ ساری بحث غیر مسلموں کے کلاسیکی شہریت کے تصور پر مبنی ہے، عصر حاضر میں غیر مسلموں کی شہریت پر ڈاکٹر صاحب نے بحث نہیں کی۔

4. اس حوالے سے ایک اہم مقالہ "**پاکستانی آئین و قانون اور غیر مسلم شہریوں کے حقوق و فرائض (معاہداتِ نبویہ کی روشنی میں)**" ہے، جو مقالہ برائے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ ہے۔مقالہ نگار امتیاز احمد ہیں، اور نگرانِ تحقیق ڈاکٹر نو ر حیات خان ،ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبہ اسلامی فکروثقافت جامعہ نمل،اسلام آباد ہیں۔([1])اس مقالہ میں غیر مسلم شہریوں کے حقوق اور ان پر عائد ہونے والے فرائض پاکستانی آئین اور و قانون کی روشنی میں بیان کئے گئے ہیں۔مقالہ کا عنوان تو پاکستانی آئین و قانون اور غیر مسلم شہریوں کے حقوق وفرائض (معاہداتِ نبوی کی روشنی میں)ہے، مگر اس مقالہ کا آدھے سے زیادہ حصہ صرف پاکستانی آئین و قانون کی تعریف، معاہداتِ نبویہ کی تعریف و حقیقت کی نظر کیا گیا ہے، جس سے غیر مسلم شہریوں کی حیثیت صرفِ نظر ہو گئی،اور اسی طرح غیر مسلموں کے حقوق وفرائض میں بنیادی حقوق اور بنیادی فرائض پر بھی زیادہ کلام رہ گیا ہے۔ہماری اس تحقیق میں نہ صرف غیر مسلم شہریوں کے احکام اور ان کی کلاسیکی تعبیرات کو دیکھا گیا ہے، بلکہ ان سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات کے جائزہ کے ساتھ ان کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے۔

5. اس سلسلہ میں ایک اور اہم مقالہ "**اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی فلاح و بہبود اور ان کے حقوق کا دائرہ کار: شرعی اور پاکستانی قوانین کے تناظر میں تجزیہ**" ہے۔مقالہ نگار محمد مجتبیٰ ہیں([2])اس مقالہ میں اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی فلاح و بہبود اور ان کے حقوق کے دائرہ کار کو شرعی اور پاکستانی تناظر میں دیکھا گیا

---

[1] امتیاز احمد، **پاکستانی آئین و قانون اور غیر مسلم شہریوں کے حقوق وفرائض (معاہداتِ نبویہ کی روشنی میں)** نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز،اسلام آباد،اکتوبر 2020

[2] محمد مجتبیٰ،**اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی فلاح وبہبود اور ان کے حقوق کا دائرہ کار: شرعی اور پاکستانی قوانین کے تناظر میں تجزیہ**، شعبہ اسلامی فکر و ثقافت، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز،اسلام آباد 2022۔ غیر مطبوعہ مقالہ۔

ہے، لیکن پورے مقالہ کی تحقیق میں یا تحقیق کے بعد غیر مسلموں کی مسلم ریاست میں حیثیت کو واضح نہیں کیا گیا۔ ہماری اس تحقیق میں غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات کا جائزہ و تجزیہ کیا گیا ہے، جس سے غیر مسلموں کی دورِ حاضر میں شرعی تناظر میں شہری حیثیت واضح ہوئی ہے۔

6. ایک اور مقالہ **"غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق کا اسلامی فلسفہ: قرآنی تناظر میں تجزیاتی مطالعہ"** ہے، جو کہ محمد مدثر کا ہے، اور یہ مجلہ الملل میں 2019 میں شائع ہوا ہے۔([1]) ویسے تو اس مقالہ کا عنوان بظاہر یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس مقالہ میں غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق ذکر کئے گئے ہوں گے، مگر اس مقالہ کے اندر سب سے اہم چیز غیر مسلموں کی اقسام اور اسلامی ریاست میں غیر مسلم اقلیتوں کی قسمیں ذکر کی گئی ہیں، جس میں مستامن، معاہد و ذمی پر بحث کی گئی ہے۔ لیکن دورِ حاضر کی اسلامی یا مسلم ریاستوں میں غیر مسلموں کی حیثیت کیا ہے؟ اس کا تعین اس میں نہیں کیا گیا، جو میں نے اپنی اس تحقیق میں کی ہے۔

7. مزید ایک کتاب انگریزی زبان میں "**The Prophet Muhammad's(PBUH) Conduct with Religious Minorities:A Model for the Contemporary Era**" ہے۔ جس کے مصنف ڈاکٹر ریاض احمد سعید ہیں۔([2]) اس کتاب میں مصنف نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں مسلمانوں کے عیسائیوں کے ساتھ تعامل اور میل جول کے واقعات نقل کر کے ان پر عصری تطبیق کی ہے۔ پھر غیر مسلم اقلیتوں کے پاکستان میں سماجی مسائل اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے ان مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ کتاب میں جو سب سے اہم موضوع ہے وہ غیر مسلموں کے حقوق میثاقِ مدینہ کی روشنی میں بیان کئے گئے ہیں، اور ان حقوق کا پاکستانی قانون میں بیان کردہ غیر مسلموں کے حقوق سے موازنہ بھی کیا گیا ہے۔ کتاب میں غیر مسلموں کے حقوق تو بیان کئے گئے ہیں، لیکن صرف میثاقِ مدینہ کی روشنی میں بیان کئے گئے ہیں۔ ہماری اس تحقیق میں غیر مسلموں کے احکام کی بنیادیں، غیر مسلم شہریوں کے احکام سے متعلق جدید عصری تعبیرات بیان کی گئی ہیں، جس سے غیر مسلم شہریوں کے احکام سے متعلق نہ صرف عصری تعبیرات کا تجزیہ ہوا ہے، بلکہ غیر مسلم شہریوں کی شرعی تناظر میں شہری حیثیت بھی واضح ہوئی ہے۔

---

[1] Al-Milal:Journal of Religion and Thought, 1:1 (2019) p.60-79

[2] Saeed,Riaz Ahmed, The Prophet Muhammad's (PBUH) Conduct with Religious Minorities: A Model For the Contemporary Era, Center For Interfaith Research Karachi-Pakistan 2023.

2. غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام:

1. ایک اہم کتاب **"عشر و خراج اور جزیہ کے احکام"** کے عنوان سے ہے، جس کے مصنف "مفتی محمد رضوان" ہیں۔[1] یہ کتاب تقریباً ساڑھے تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔اس کتاب میں عشر، خراج اور جزیہ سے متعلق کافی تفصیل سے بحث کی گئی ہے۔ لیکن اول تو یہ ساری ابحاث قرآن و حدیث اور قدیم فقہاء کے اقوال کی روشنی میں کی گئی ہیں، جس سے قدیم فقہاء کی آراء تو جزیہ کے سلسلہ میں سامنے آجاتی ہیں، مگر جزیہ اور غیر مسلم شہریوں سے متعلق دیگر احکام کی عصری تعبیرات بیان نہیں کی گئیں۔
2. اس حوالہ سے ایک اہم کتاب محمد کامل حسن المحامی کی عربی میں کتاب "*الجزیہ فی الاسلام* " ہے۔اس میں مصنف نے اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں سے متعلق جزیہ کے نظام پر تفصیلی تحقیقی جائزہ پیش کیا ہے۔اس کتاب میں جزیہ کی فقہی بنیادوں، تاریخی پس منظر اور مختلف علاقوں جیسے مصر، شام، عراق، اور خراسان میں اس کے عملی نفاذ کو مدلل انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ مصنف یہ واضح کرتا ہے کہ جزیہ کوئی سزا یا تحقیر کا ذریعہ نہیں، بلکہ ایک سماجی و قانونی معاہدہ ہے جو غیر مسلم شہریوں کو اسلامی ریاست میں تحفظ، مذہبی آزادی، اور معاشرتی شرکت کے ساتھ زندگی گزارنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ کتاب میں جزیہ کو خراج اور دیگر محصولات سے جدا کر کے اس کی مخصوص حیثیت واضح کی گئی ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ اسلامی تعلیمات نے جزیہ دہندگان کے ساتھ حسن سلوک، عدل، اور رعایت کا حکم دیا ہے۔ اس لٹریچر ریو و سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے جزیہ کو ایک عادلانہ، منظم اور فقہی اصولوں پر مبنی نظام کے طور پر پیش کیا ہے، جو کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق کے تحفظ کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ مصنف نے جزیہ کے متقدمین فقہاء کے نظریات کو جدید زاویہ میں سمو دیا ہے، جس سے متقدمین کی جزیہ سے متعلق فکر واضح نہیں، بلکہ مزید ابہام کا شکار ہو جاتی ہے۔

[1] رضوان، مفتی محمد، **عشر و خراج اور جزیہ کے احکام** (راولپنڈی: کتب خانہ ادارہ غفران، 2014ء)

3. اس سلسلہ میں ایک اہم تحقیقی مقالہ برائے ایم فل علومِ اسلامیہ ہے،اس مقالہ کا نام **''جزیہ کا اسلامی تصور اور اس پر اعتراضات (تجزیاتی مطالعہ)''** ہے۔[1] مقالہ نگار کا نام محمد سلیمان ہے،اور مقالہ کے نگران ڈاکٹر کفایت اللہ ہمدانی ہیں۔یہ مقالہ اگست 2019 سیشن کے اختتام پر شعبہ علوم اسلامیہ فیکلٹی آف سوشل سائنسز، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز،اسلام آباد سے پاس ہوا۔اس مقالہ کے چار ابواب ہیں۔باب اول میں جزیہ کا مفہوم، جزیہ کی تاریخ اور عصر نبوی سے خلفائے راشدین کے دور تک جزیہ کی صورتیں بیان کی گئی ہیں۔باب دوم میں جزیہ کی شرائط، جزیہ کے اسباب اور جزیہ سے متعلق مختلف احکامات بیان کئے گئے ہیں۔باب سوم میں جزیہ پر مستشرقین کے اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے، جس میں جزیہ پر مستشرقین کے مختلف اعتراضات کا بیان،ان کے اعتراضات کے مقاصد اور ان اعتراضات کی وجوہات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔باب چہارم یعنی آخری باب میں عصر حاضر میں مسلم ممالک میں جزیہ کی تنفیذ اور اس کی صورتوں پر بحث کی گئی ہے۔جس میں بالخصوص پاکستان میں جزیہ کی تنفیذی صورتوں پر بھی بات کی گئی ہے۔اس مقالہ میں جزیہ اور اس کی صورتوں پر تو بات کی گئی ہے،اور دورِ حاضر میں جزیہ کی مشروعیت اور نفاذ پر بھی مختصر انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے،تاہم مقالہ میں جزیہ اور غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات نہ تو بیان کی گئی ہیں،اور نہ ہی ان کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

4. اس سلسلہ میں مزید ایک اہم مقالہ عربی زبان میں ہے،جو کہ **''واجبات غير المسلمين و حقوقهم في الدولة الاسلامية مقارنة بواجبات الاقليات و حقوقهم في التشريعات الوضعية''** کے عنوان سے پی ایچ ڈی مقالہ ہے۔(2)اس مقالہ میں غیر مسلموں کے حقوق وفرائض کا اسلامی تناظر میں قرآن وحدیث اور فقہاء کے اقوال کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے۔پھر ان حقوق وفرائض کا قوانین وضعیہ کی روشنی میں تقابلی جائزہ لیا گیا ہے۔اس مقالہ میں غیر مسلموں کے صرف حقوق وفرائض کے سلسلہ میں قرآن

---

[1] محمد سلیمان، **جزیہ کا اسلامی تصور اور اس پر اعتراضات**،شعبہ علوم اسلامیہ فیکلٹی آف سوشل سائنسز، نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز،اسلام آباد،اگست 2019

[2] **شفيق الله امين،مشرف،دكتور محمود احمد غازى، واجبات غير المسلمين و حقوقهم في الدولة الاسلامية مقارنة بواجبات الاقليات و حقوقهم في التشريعات الوضعية،كلية الشريعة والقانون،الجامعة الاسلامية العالمية،غير مطبوع-**

وحدیث کو تو پیش کیا گیا ہے،تاہم غیر مسلموں سے متعلقہ آیات واحادیث سے کو فقہاء و دیگر بعد کے حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہے،اس کا ذکر نہیں کیا گیا، جس سے غیر مسلموں کے حقوق و فرائض کا قرآن وحدیث سے صرف اجمالی خاکہ سامنے آتا ہے۔ہماری اس تحقیق میں غیر مسلموں سے متعلق نہ صرف قرآن مجید کی آیات اور احادیث کو پیش کیا گیا ہے، بلکہ ان سے متعلق فقہاء اور بعد کے مفکرین کی آراء بھی پیش کی گئی ہیں،اور ان کا جائزہ لیا گیا ہے، جس سے غیر مسلم شہریوں کے نہ صرف احکام معلوم ہوئے، بلکہ ان احکام کی عصری تعبیرات کو بھی واضح ہو گئی ہیں۔

5. مزید ایک مقالہ **''اسلامی معاشرے میں اقلیتوں کے حقوق اور پر امن بقائے باہمی: عدالت عظمی کے فیصلے کا علمی جائزہ''** ہے جو کہ حبیب الرحمن اور اصغر شہزاد نے لکھا ہے،اور مجلہ فکر و نظر کے اپریل- جون 2020 کے شمارہ میں شائع ہوا ہے۔یہ مقالہ ہمارے موضوع کے دو اعتبار سے منسلک ہے۔ایک تو اس میں عدالتِ عظمی کا غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق سے متعلق فیصلہ ہے، جس سے پاکستانی معاشرہ کی بھی ایک طرح سے عکاسی ہوتی ہے،دوسرا اس میں غیر مسلموں کے بنیادی احکام جیسے حریتِ مذہب اور مذہبی وثقافتی حقوق،عبادت گاہوں کا قیام و تبلیغ اشاعتِ مذہب،اعلٰی ریاستی و حکومتی مناصب پر غیر مسلموں کا تقرر اور جزیہ کی وصولی،پر شرعی روشنی میں بھی بحث کی گئی ہے،اور قانونی اعتبار سے بھی ان کا جائزہ لیا گیا ہے، مگر اس میں دو چیزوں کی کمی ہے، جو ہماری ریسرچ سے پوری ہو گی۔پہلی یہ کہ اس میں حسبِ مذکورہ چار احکام کا شرعی جائزہ تو پیش کیا گیا ہے، مگر وہ بہت مختصر اور ناکافی ہے،اس میں نہ تو کلاسیکی فقہاء کے اقوال ہیں،اور جدید دور کے بھی اگر کسی مفکر کا قول دیا گیا ہے، تو وہ اکا دکا ہی ہے، جو کہ ان احکام کا اسلامی حکم و فلسفہ سمجھنے کے لئے ناکافی ہے۔دوسرا اس میں پاکستان میں بسنے والے غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق کی تو بات کی گئی ہے ،مگر ان کی شہری حیثیت پر پھر بھی کلام نہیں کیا گیا، گو کہ تعارف میں اس چیز کو نمایاں کیا گیا ہے کہ پاکستان میں غیر مسلموں کا یہ اعتراض زبان زدِ عام ہے کہ وہ پاکستان میں دوسرے درجہ کے شہری ہیں۔([1])

[1] Rehman, Habib and Shahzad, Muhammad Asghar, اسلامی معاشرے میں اقلیتوں کے حقوق اور پر امن بقائے باہمی: عدالت عظمٰی کے فیصلے کا علمی جائزہ (Rights of Minorities in an Islamic Society and Peaceful Co-Existence: An Overview of the Judgement of the Supreme Court of Pakistan) (March 25, 2021). Fikr-o Nazar, Islamic Research Institute, International Islamic University, Islamabad, Volume 57, Issue 4 (April - June 2020), pp 197-219

6. ایک مقالہ **"اسلامی معاشرے میں اقلیتوں کے حقوق اور پر امن بقائے باہمی: اسماعیل راجی الفاروقی، فضل الرحمن اور مولانا یحییٰ نعمانی کے افکار کا تنقیدی جائزہ"** ہے، جو کہ ڈاکٹر محمد ارشد نے لکھا ہے۔ اس مقالہ میں غیر مسلموں سے متعلق بنیادی احکام جیسے، جزیہ، غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام، حکومتی مناصب پر ان کی تقرری وغیرہ پر موجودہ دور کی تین شخصیات اسماعیل راجی الفاروقی، فضل الرحمن اور مولانا یحییٰ نعمانی کے افکار کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ اس مقالہ میں موجودہ دور کی تین شخصیات کے غیر مسلموں کے احکام پر افکار تو سامنے آجاتے ہیں، مگر ایک تو یہ تعبیرات ناکافی ہیں، کیونکہ دورِ حاضر میں غیر مسلم شہریوں کے احکام سے متعلق دیگر تعبیرات بھی کی گئی ہیں، جو کہ ہماری اس تحقیق سے واضح ہو گئی ہیں۔

3. غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی کلاسیکی تعبیرات:

1. اس حوالہ سے سب سے قدیم اور اہم کتاب ابو بکر الخلال کی معروف فقہی تصنیف" أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل " اسلامی فقہ میں غیر مسلموں کے حقوق، فرائض اور قانونی حیثیت پر مشتمل ایک جامع اور مستند ماخذ ہے۔ اس کتاب میں امام احمد بن حنبلؒ سے منقول آراء کو مرتب کر کے اہلِ ذمہ، مستامن اور معاہد غیر مسلموں کے ساتھ اسلامی ریاست کے سلوک کو اصولی اور فقہی بنیادوں پر واضح کیا گیا ہے۔ الخلال نہ صرف روایات کو نقل کرتے ہیں بلکہ ان کے سیاق وسباق اور عملی اطلاق کو بھی بیان کرتے ہیں۔ کتاب میں عبادات، جزئی معاملات، جزیہ، مذہبی آزادی، گرجا گھروں کی حفاظت اور معاشرتی تعلقات جیسے موضوعات پر بھی مفصل فتاویٰ موجود ہیں۔ تاہم کتاب میں غیر مسلم شہریوں کے احکام صرف امام احمد بن حنبل کے منہج کے مطابق بیان کئے گئے ہیں۔
2. اس حوالہ سے ایک اہم کتاب ابنِ قیم الجوزیہؒ کی شہرۂ آفاق کتاب "أحكام اهل الذمة "اسلامی فقہ میں غیر مسلم اقلیتوں، خصوصاً اہلِ ذمہ، کے حقوق، فرائض، اور ریاست کے ساتھ تعلقات کے حوالے سے ایک مفصل اور معتبر ماخذ ہے۔ اس کتاب میں ابن قیمؒ نے قرآن وسنت، آثارِ صحابہ، اور ائمہ فقہ کی آراء کی روشنی میں غیر مسلم شہریوں کی مذہبی آزادی، جان ومال کا تحفظ، عدالتی رسائی، عبادات کی اجازت، اور اسلامی ریاست میں ان کے معاشرتی واقتصادی کردار پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں فقہی اصولوں کے ساتھ ساتھ تاریخی مثالوں، معاہدات اور حکومتی تعاملات کو بھی شامل کیا گیا ہے، جس سے

معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے ساتھ سلوک صرف رواداری پر نہیں بلکہ باقاعدہ شرعی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے۔ ابن قیمؒ غیر مسلموں پر عائد پابندیوں اور ان کے اسباب کا بھی گہرائی سے تجزیہ کرتے ہیں اور یہ واضح کرتے ہیں کہ ان کا مقصد نظمِ عامہ اور دینی شناخت کا تحفظ ہے، نہ کہ ظلم یا جبر۔ یوں یہ کتاب اسلامی سیاسیات اور فقہ الاقلیات کے باب میں ایک بنیادی حوالہ سمجھی جاتی ہے۔ تاہم کتاب میں غیر مسلموں کی شہریت پر اصلا بحث موجود نہیں، محض احکام پر ابن قیم کی آراء ہیں۔

3. غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات:

1. ایک اور کتاب عرب کے ایک مشہور عالم ڈاکٹر عبد الکریم زیدان کی عربی زبان میں ہے، جو کہ "**احکام الذميين والمستامنيين**" ہے۔([1]) اس کتاب میں عبد الکریم زیدان نے اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں سے متعلق احکام جیسے ان کے نکاح، طلاق، قتل، کفارہ، قصاص، میراث، وصیت وغیرہ جیسے احکام ذکر کئے ہیں۔ یہ گو کہ اس کتاب میں غیر مسلموں سے متعلقہ احکام فقہی نوعیت اور فقہی ترتیب پر ذکر کئے گئے ہیں، تاہم بعض احکام ایسے ہیں، جو ہماری تحقیق کے دائرہ کار میں آتے ہیں، لیکن ان کی بھی اس کتاب میں غیر مسلموں کے شہریت کے تصور پر بحث موجود نہیں ہے۔

2. اس سلسلہ میں ایک آرٹیکل "**قضايا الاقليات فى المنظور الاسلامى، رؤية مقاصدية**" کے عنوان سے ہے، جس کے مصنف "کمال السعید" ہیں۔([2]) اس مقالہ میں اہل الذمہ سے متعلق دو بنیادی امور پر بحث کی گئی ہے، پہلی چیز تو جزیہ ہی ہے، اور دوسری چیز، ذمیوں کے ریاست کے کلیدی امور پر تقرری کے حوالہ سے ہے۔ اس مقالہ میں دورِ حاضر میں جزیہ کی معنویت اور اس کی مشروعیت پر بحث کی گئی ہے، اور کسی قدر اس کے ارتقائی مرحلہ کو بھی بیان کیا گیا ہے، مگر یہ بیان کافی مختصر ہے، اور تقریباً ایک صفحہ پر مشتمل ہے، جس کے پڑھنے کے بعد بھی ارتقائی مراحل کے بارے میں مزید تشویش باقی رہتی ہے۔ اس مقالہ میں جزیہ پر بھی کافی مفصل بحث کی گئی ہے، مگر ایک تو وہ ساری بحث مقالہ نگار کے اپنی عینک سے کی گئی ہے، اور

---

[1] زیدان عبد الکریم، **احکام الذمیین والمستامنین** (مکتبۃ القدس، موسسۃ الرسالۃ 1982)

[2] كمال السعيد الحبيب، **قضايا الأقليات فى المنظور الأسلامى: رؤية مقاصدية**، بحوث ودراسات, التجديد ـ المجلد الرابع عشر . العدد الثامن والعشرون. 1431ھ / 2010م

جزیہ کے عدمِ نفاذ کے حق میں مقالہ نگار کے دلائل بھی یک طرفہ ہیں۔اسی لئے یہ تحقیق بھی جزیہ اور غیر مسلم شہریوں کے دیگر احکام کی عصری تعبیرات اور ان کا تجزیہ بیان کرنے کے لئے ناکافی ہے، جس سے غیر مسلم شہریوں کی دورِ حاضر میں شرعی تناظر میں شہری حیثیت واضح نہیں ہوئی۔

3. اس سلسلہ میں ایک اہم کتاب **"اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق وفرائض"** ہے، جو کہ ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی تصنیف ہے۔ویسے تو یہ کتاب عربی زبان میں لکھی گئی ہے، لیکن اس کا ترجمہ اردو میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی،اسلام آباد سے شائع ہو چکا ہے۔([1])اس کتاب میں ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے غیر مسلموں سے متعلق دو چیزوں پر بحث کی ہے۔پہلی چیز ان کے حقوق ہیں، جو اسلام نے انہیں دئے ہیں، مثلا حقِ آزادیِ مذہب وعقیدہ، حقِ نقل وحمل، حق اظہارِ رائے وغیرہ۔اس کے ساتھ دوسری چیز ان کے فرائض ہیں، جن میں جزیہ،اسلامی ریاست کے قوانین کی پابندی وغیرہ شامل ہیں۔اس کتاب کے دونوں حصے اہم ہیں،تاہم ایک تو اس کتاب سے غیر مسلموں کے احکام کی عصری تمام تعبیرات کا علم نہیں ہو سکتا،اور نہ ہی دورِ حاضر میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت واضح ہو سکتی ہے، گو کہ قرضاوی نے کئی احکام مثلا جزیہ،اور ریاستی مناصب پر تقرری کے سلسلہ میں دورِ حاضر کے نظامِ ریاست کو ہی سامنے رکھ کر اپنی رائے پیش کی ہے۔

4. اس سلسلہ میں ایک اہم کتاب **"اسلام میں اقلیتوں کے حقوق"** ہے، جو ڈاکٹر طاہر القادری کی کتاب ہے۔ اس کتاب میں اسلامی ریاست میں اقلیتوں، بالخصوص غیر مسلم شہریوں کے حقوق، اور اور ذمہ داریوں کا جامع جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ مصنف نے قرآن وسنت، سیرتِ نبوی، عہدِ خلفاءراشدین اور حنفی فقہی مصادر کی روشنی میں یہ وضاحت کی ہے کہ اسلامی ریاست نہ صرف اقلیتوں کو مذہبی، سماجی اور قانونی حقوق فراہم کرتی ہے، بلکہ ان کے جان ومال، عبادات، اور ثقافتی تشخص کی حفاظت کو بھی اپنی ذمہ داری سمجھتی ہے۔ کتاب میں اقلیتوں کے ساتھ برتاؤ کو منظم انداز میں بیان کیا گیا ہے، اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ جزیہ کسی تحقیر یا امتیاز کا نشان نہیں بلکہ ایک معاہداتی ذمے داری ہے، جس کے بدلے انہیں تحفظ وآزادی فراہم کی جاتی

---

[1] قرضاوی، یوسف، **اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق وفرائض**، مترجم قیصر شہزاد (ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی 2011)

ہے۔تاہم کتاب میں نہ تو غیر مسلموں کی شہریت پر بحث موجود ہے،اور نہ ہی غیر مسلم شہریوں سے متعلق احکام کو فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہاء کے اقوال کی روشنی میں بیان کیا گیا ہے۔

فصل دوم

جواز تحقیق سوالات اور مقاصدِ تحقیق

فصل دوم

جوازِ تحقیق(Rational of the Study)

اس موضوع کو تحقیق کے لئے انتخاب کرنے کی وجوہات یہ ہیں:

1. خلفائے راشدین بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے دورِ حاضر تک مفکرین وفقہاء نے غیر مسلم شہری یعنی اہل الذمہ کے احکام کی مختلف انداز اور زاویوں سے تعبیر کی ہے، مختلف زمانوں میں ان تعبیرات سے کیا غیر مسلم شہریوں کے احکام کی درجہ بدرجہ کوئی تبدیلی تو پیدا نہیں ہوئی؟ یا پھر ان احکام کی معنویت اسی حیثیت سے برقرار ہے، جس حیثیت سے نزولِ قرآن کے وقت تھی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور تک قائم رہی۔ یہ ایک بنیادی خلا ہے، جو دورِ حاضر میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت کو شرعی تناظر میں پرکھنے پر اثرانداز ہوتی ہے۔
2. غیر مسلم شہریوں سے متعلق احکام کی بنیادیں کون کون سی ہیں؟ متقدمین یعنی کلاسیکی فقہاء اور معاصر دور کے مفکرین نے غیر مسلم شہریوں کے احکام اور ان کی تعبیرات تو پیش کی ہیں، لیکن ایک تو وہ تعبیرات آپس میں مختلف اور بسا اوقات متضاد نظر آتی ہے، دوسرا ان تعبیرات میں غیر مسلم شہریوں کے احکام کی بنیادوں کو یا تو بہت کم بیان کیا گیا ہے، اور اگر کہیں بیان کیا گیا بھی ہے، تو ان تمام بنیادوں کا احاطہ نہیں کیا گیا، جن پر غیر مسلم شہریوں کے شرعی احکام قائم ہیں۔
3. اسی طرح ایک اور بنیادی وجہ یہ ہے کہ دورِ حاضر میں غیر مسلم شہریوں کے احکام کی عصری تعبیرات نے کس طرح ان کی شرعی تناظر میں شہری حیثیت کو تبدیل کیا ہے۔ کیونکہ دورِ حاضر میں یہ اعتراض زبان زدِ عام ہے کہ اسلام میں غیر مسلم دوسرے درجہ کے شہری ہیں۔ آج ہمارے معاشرے میں غیر مسلم اقلیت ہیں، ان کی شہری حیثیت پہلے درجے کی ہے یا دوسرے درجے کی ہے؟
4. عصر حاضر میں کئی اسلامی ریاستوں میں غیر مسلموں کو جہاں کئی حقوق دئے جاتے ہیں، وہیں ان کو اپنی مذہبی شناخت میں امتیازی حیثیت دی جاتی ہے، اس کے برعکس ایک تصور یہ بھی ہے کہ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ غیر مناسب امتیازی سلوک کرتا ہے، اسی وجہ سے ہمارا موضوعِ تحقیق اس ''غیر مناسب امتیازی

سلوک'' کے تصور کو غیر مسلم شہریوں کے احکام کو ابتدائی بنیادوں سے بحث کرتے ہوئے، دورِ حاضر تک اہل الذمہ کے احکام کی عصری تعبیرات کو سامنے رکھ کر اس تصور کی وضاحت کرتا ہے۔

5. عصرِ حاضر میں خاص طور پر شرعی تناظر میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ قوم کا حصہ بن کر عام شہری ہیں؟ یا پھر ان کی حیثیت عام شہری کی بجائے دوسرے درجہ کے شہری کی ہے؟ یہ تصور اسی وقت واضح ہوگا، جب غیر مسلم شہریوں کے احکام کی کلاسیکی تعبیرات اور عصری تعبیرات کا جائزہ لیا جائے، اور ان کا تجزیہ کیا جائے۔

بیانِ مسئلہ (Statement of the Problem)

دورِ حاضر میں غیر مسلم شہریوں کے احکام سے متعلق کئی علماء و مفکرین وہ تعبیرات و تشریحات کرتے نظر آتے ہیں، جو متقدمین یعنی کلاسیکی فقہاء و مفکرین کے ہاں یا موجود نہیں یا اگر ہیں، بھی تو کسی اور پیرائے یا زاویہ میں۔ دوسری طرف دورِ حاضر میں کئی مفکرین مسلم ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں کی شرعی تناظر میں حیثیت میں مضطرب نظر آتے ہیں۔ اس لئے اس تحقیق نے غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی کلاسیکی و عصری تعبیرات کا تجزیہ کیا ہے، جس سے عصر حاضر میں اہل الذمہ کی شرعی تناظر میں شہری حیثیت اور دیگر امور واضح ہو کر سامنے آئے ہیں۔

مقاصدِ تحقیق (Research Objectives)

1۔ اسلام میں غیر مسلموں کی شہریت کے تصور کی کھوج لگانا۔

2۔ غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کا جائزہ لینا۔

3۔ غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات کا تجزیہ کرنا۔

سوالاتِ تحقیق (Research Questions)

1۔ اسلامی تعلیمات میں غیر مسلموں کی شہریت کا کیا تصور ہے؟

2۔ غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کون کون سے ہیں، اور ان کی کلاسیکی تعبیرات کیا کیا کی گئی ہیں؟

3۔ غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات کس نوعیت کی ہیں؟

تحدید اور دائرہ کار موضوع(Delimitation)

اس تحقیق میں سب سے پہلے تو غیر مسلم شہریوں سے متعلق پانچ بنیادی شرعی احکام کو لیا گیا ہے، پھر ان بنیادی احکام کا تیرہ شخصیات (پانچ متقدمین اور پانچ معاصر بیسویں اور اکیسویں صدی) کی عصری تعبیرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ان دس شخصیات میں متقدمین شخصیات یہ ہیں:

1. قاضی ابو یوسف
2. ماوردی، علی بن محمد
3. ابو بکر بن احمد الخلال
4. احمد بن محمد قدوری
5. ابن قیم جوزیہ

اور معاصر شخصیات یہ ہیں۔

1. سید ابوالاعلیٰ مودودی
2. ڈاکٹر فضل الرحمن
3. ڈاکٹر یوسف القرضاوی
4. اسماعیل راجی الفاروقی
5. ڈاکٹر عبدالکریم زیدان

منہجِ تحقیق(Research Methodology)

اس مقالہ میں معیاری(Qualitative) ، تجزیاتی (Analytical) اور موازنی (Comparative) منہج کو اپنایا گیا ہے۔ یہ منہج اس بات کو یقینی بناتا ہے کہ تحقیق میں مختلف نقطہ نظر سے

موضوع کا گہرا تجزیہ اور موازنہ کیا جائے تاکہ غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کا تفصیلی اور جامع تجزیہ کیا جا سکے۔

بنیادی مصادر کا استعمال:

غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی کھوج لگانے کے لئے سب سے پہلے فقہ اسلامی کے بنیادی مصادر، جیسے قرآن مجید اور صحاحِ ستہ (بخاری، مسلم وغیرہ) کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ ان مصادر کی روشنی میں آیات اور احادیث کو روایتی اور درایتی معیار سے جائزہ لیا گیا ہے تاکہ ان کا صحیح فہم حاصل کیا جا سکے۔ اس کے بعد فقہاء کے اقوال کو ان بنیادی مصادر سے پیش کیا گیا ہے، جس میں فقہائے اربعہ کی کتب سے استفادہ کیا گیا ہے۔

فقہ مقارن کا استعمال:

فقہ مقارن کے لئے بنیادی مصدر ابن قدامہ کی *المغنی* اور ثانوی مصدر میں عبد الرحمن الجزیری کی *کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ* کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ تاہم، فقہاء کے مابین اختلافی مسائل میں ان کے بنیادی مصادر کو ہی ترجیح دی گئی ہے تاکہ اختلافات کی بنیاد پر ایک مستند تجزیہ فراہم کیا جا سکے۔

چنیدہ مفکرین کی آراء:

تحقیق کے مسئلے کی طرف بڑھنے کے لئے چنیدہ مفکرین کی آراء کو ان کی اپنی کتب سے پیش کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں تجزیہ کے لئے بنیادی اور ثانوی دونوں قسم کے مصادر کو استعمال کیا گیا ہے تاکہ مختلف فکری زاویوں سے مسئلہ کی گہرائی تک پہنچا جا سکے۔

عصری تعبیرات کا تجزیہ:

غیر مسلموں کے شرعی احکام کی عصری تعبیرات کے لئے معاصر شخصیات کی کتب کو بنیاد بنایا گیا ہے۔ ان کی عصری تعبیرات کا تجزیہ کرنے کے لئے علوم اسلامیہ کے بنیادی اور ثانوی مصادر کا بھی استعمال کیا گیا ہے تاکہ ان تعبیرات کے تناظر میں شریعت کی اصل حقیقت کو سمجھا جا سکے۔

عصری تعبیرات کی موازنہ اور تجزیہ:

غیر مسلم شہریوں کے شرعی احکام سے متعلق عصری تعبیرات کے تجزیہ کے لئے سب سے پہلے ان تعبیرات کو مآخذ شرعیہ جیسے قرآن، حدیث، اجماع وغیرہ کے میزان میں رکھا گیا ہے۔ اس دوران کلاسیکی طرزِ فکر کو ترک کرتے

ہوئے جدید اسلوب اپنایا گیا ہے تا کہ اس بات کا تجزیہ کیا جا سکے کہ اہل الذمہ سے متعلق احکام کا ثبوت قرآن مجید، احادیث نبویہ اور اجماع و قیاس سے کس طرح حاصل ہو رہا ہے۔اس کے بعد عصری تعبیرات کا تجزیہ کر کے غیر مسلموں کی شہری حیثیت کو واضح کیا گیا ہے۔

برقی ذرائع کا استعمال:

تحقیق کے دوران برقی ذرائع جیسے انٹرنیٹ اور سافٹ ویئر سے استفادہ کیا گیا ہے، جن میں درج ذیل نمایاں ہیں:

- www.kitabasunnat.com
- www.almaktabatulwaqifiya.com
- www.maktabashamila.com
- www.almaktabanoor.com

بواب اور فصول کی تقسیم و ترتیب (Chapterization of Research themes)

باب اول

موضوعِ تحقیق سے متعلق بنیادی مباحث

فصل اول: موضوعِ تحقیق کا تعارف، ضرورت و اہمیت اور دراساتِ سابقہ کا جائزہ

فصل دوم: جواز تحقیق سوالات اور مقاصدِ تحقیق

بابِ دوم

اسلام میں غیر مسلموں کی شہریت کا تصور:

فصل اول: مسلم اور غیر مسلم شہری کے اعتبار سے ریاست کی تقسیم

فصل دوم: غیر مسلم بطور مفتوح اور ذمی کا تصور

فصل سوم: غیر مسلم بطور مستامن، معاہد کا تصور

باب سوم

غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام اوران کی کلاسیکی تعبیرات:

فصل اول: جزیہ اوراس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کا شرعی حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر

فصل دوم: غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول ومذہب کی سزا کا حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر

فصل سوم: غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام اور تبلیغِ مذہب کا شرعی حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر

فصل چہارم: کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر

باب چہارم

غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات:

فصل اول: غیر مسلم کی شہریت اور جزیہ کے حکم سے متعلق عصری تعبیرات

فصل دوم: غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول ومذہب کی سزا سے متعلق عصری تعبیرات

فصل سوم: غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور تبلیغ واشاعتِ مذہب سے متعلق عصری تعبیرات

فصل چہارم: کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری سے متعلق عصری تعبیرات

باب دوم
اسلام میں غیر مسلموں کی شہریت کا تصور

فصل اول: مسلم اور غیر مسلم شہری کے اعتبار سے ریاست کی تقسیم

فصل دوم: غیر مسلم بطور مفتوح اور ذمی کا تصور

فصل سوم: غیر مسلم بطور مستامن، معاہد کا تصور

فصل اول

مسلم اور غیر مسلم شہری کے اعتبار سے ریاست کی تقسیم

فصل اول

مسلم اور غیر مسلم شہری کے اعتبار سے ریاست کی تقسیم

اسلام میں جدید قومی ریاستوں کی بنیاد پر وجود میں آنے والا شہریت کا تصور تو موجود نہیں ہے۔ تاہم فقہاء اور مفکرین نے اسلامی اصولوں کی تشریح و تعبیر کرتے ہوئے اسلام میں شہریت کا تصور بیان کیا ہے، اور اسی تصور کی بنیاد پر شہریت کی تقسیم شہریوں کی بنیاد پر کی ہے۔ اگر یوں کہا جائے کہ شہریت کی تقسیم شہریوں کی ذات کے بجائے ان کے مذہب کے اعتبار سے کی ہے، تو بجا ہو گا۔ لہذا اس بنیاد پر متقدمین نے شہریت کی تقسیم کسی بھی شہری کے مسلمان یا غیر مسلم ہونے کے اعتبار سے کی ہے، اور اسی بناء پر پھر ریاست کی بھی تقسیم کر کے ریاست کے اعتبار سے مسلم و غیر مسلم شہریوں کے احکام بیان کئے ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ پہلے اسلام میں شہریت کے تصور کو سمجھنے کے لئے شہریوں اور ریاست کی تقسیم کو سمجھا جائے تاکہ غیر مسلم شہریوں کے احکام کا بیان زیادہ آسان ہو۔

ا۔ دار الاسلام:

دار الاسلام کا تصور تاریخی اعتبار سے اگرچہ ریاستِ مدینہ کے ساتھ ہی وجود میں آچکا تھا، اور فتح مکہ کے بعد فتح مکہ کو دار الاسلام قرار دینے کی کئی امثلہ محدثین سے ملتی ہیں۔ اسی بناء پر فقہاء اور محدثین نے دار الاسلام کا تصور پیش کیا ہے۔

1. احناف کے نزدیک دار الاسلام کی متفق علیہ تعریف یہ کی گئی ہے کہ روئے زمین کا ہر وہ ٹکڑا جہاں اسلامی احکام کا ظہور ہو۔ اسی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے علامہ کاسانی متوفی 587ھ ذکر کرتے ہیں کہ:

" لا خلاف بين أصحابنا في أن دار الكفر تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها "([1])

ترجمہ: ہمارے اصحاب کے مابین اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ دار کفر میں اسلامی احکام کے ظہور کے بعد وہ دار اسلام بن جاتا ہے۔

2. ابن عابدین شامی نے بھی دار الاسلام کی تعریف میں اسلامی احکام بالخصوص مسلمانوں کے اجتماعی امور کے اجراء کو ہی دار الاسلام کی بنیاد قرار دیا ہے۔ جیسا کہ جمعہ اور عیدین وغیرہ کا قیام۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

[1] کاسانی، علاء الدین، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع (دار الکتب العلمیة، الطبعة الثانية **1986**) ج**7**ص**130**

"ودار الحرب تصير دار الإسلام بإجراء أحكام أهل الإسلام فيها كجمعة وعيد وإن بقي فيها كافر أصلي وإن لم تتصل بدار الإسلام درر"([1])

ترجمہ: اہل اسلام کے احکام جیسا کہ جمعہ اور عیدین وغیرہ کے قیام کے بعد دار الحرب دار الاسلام میں تبدیل ہو جاتا ہے، اگرچہ وہاں غیر مسلم بھی موجود ہوں، اور وہ علاقہ دار الاسلام کے ساتھ متصل بھی نہ ہو۔

3. احناف کے علاوہ شافعیہ نے دار الاسلام کی تعریف کچھ اس طرح سے کی ہے کہ ہر وہ سر زمین جہاں احکام اسلام کا ظہور ہو، یہاں تک تو شافعیہ حنفیہ کے ساتھ ہی ہیں۔ تاہم شافعیہ کے نزدیک اسلامی احکام کے ظہور کا مطلب یہ ہے کہ عبادات کے علاوہ دیگر اسلامی احکام جیسے زنی کی حرمت، چوری کی ممانعت وغیرہ جیسے شرعی ممنوعات کا ریاستی بنیاد پر اظہار ہو۔ اس کے علاوہ کوئی ایسا علاقہ کہ جہاں مسلمان آباد ہو جائیں، اور ان کے ساتھ غیر مسلم اقلیت میں ہوں، تو وہ علاقہ بھی دار الاسلام کے زمرے میں آتا ہے۔ اسی طرح جنگ کے نتیجے میں مسلمانوں کے پاس فتح کے بعد آنے والا علاقہ بھی دار الاسلام کے زمرے میں آتا ہے۔([2])

فقہاء کی آراء سے دار الاسلام کا جو تصور وجود میں آتا ہے، وہ یہ ہے کہ ایسا علاقہ جہاں مسلمان چاہے تھوڑے ہوں یا زیادہ، اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں لیکن اگر اس علاقہ میں مسلمان فیصلہ کن حیثیت کے حامل ہیں، تو وہ علاقہ دار الاسلام کہلائے گا، اور اگر کسی علاقہ میں مسلمان بے شک تعداد میں دیگر غیر مسلموں سے زیادہ ہوں، لیکن ان کی اس علاقہ میں حیثیت فیصلہ کن نہ ہو، تو وہ دار الاسلام نہیں کہلائے گا۔ فیصلہ کن حیثیت کا مطلب یہ ہے سیاسی اعتبار سے مسلمان اتنے مضبوط ہوں کہ وہ احکام اسلام کے مطابق فیصلے کر سکیں۔([3])

محدثین اور فقہاء نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ آنے کے بعد مدینہ میں اسلامی احکام کے قیام اور بعد میں مکہ کے فتح ہونے کے بعد اس پر مسلمانوں کا غلبہ ہونے کے ساتھ مکہ میں اسلامی احکام کے اجراء کی بنیاد پر مذہبِ اسلام اور مسلم شہریوں کی اکثریت کی بنیاد پر بننے والی ریاست کو دار الاسلام کا نام دیا۔ گو کہ لفظ دار الاسلام بعض احادیث میں بھی ملتا ہے۔ جیسا کہ المعجم الکبیر میں ایک روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ آتے ہیں:

---

1 شامی، ابن عابدین، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين** ج 4ص175

2 الشافعي، محمد بن ادريس، **الام**(بيروت، الطبعة الاولىٰ 1990) ج7ص326

3 غازی، ڈاکٹر محمود احمد، **اسلام کا قانون بین الممالک**(اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اشاعتِ اول 2007)ص275

"عُقْرُ دَارِ الْإِسْلَامِ بِالشَّام"([1])

ترجمہ: دارالاسلام کی جڑیں شام کے ساتھ منسلک ہیں۔

اسی طرح مشہور امامِ حدیث امام بیہقی رحمہ اللہ متوفی 458ھ نے اپنی کتاب میں شوہر کے اسلام لانے کے بعد بیوی کے کفر پر باقی رہنے کی صورت میں نکاح کے برقرار رہنے یا نہ رہنے کی بحث کے ضمن میں مکہ کے فتح سے قبل دارالحرب اور فتح ہونے کے بعد دارالاسلام ہونے کا ذکر کیا ہے۔([2])

واضح ہوا کہ اسلامی تناظر میں اسلامی احکام کے بالعموم اور موانعات کے بالخصوص اظہار کے بعد کوئی بھی علاقہ دارالاسلام کہلاتا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب اس علاقہ میں رہنے والے باشندے مسلم شہری ہوں، اور ان شہریوں کی سیاسی طاقت اتنی ہو کہ وہاں فیصلہ کن حیثیت کے حامل ہوں۔ لہذا سیاسی طاقت کے اعتبار سے مسلم شہری ہونے کی بنیاد پر ہی ریاست کی تقسیم میں ایک قسم دارلاسلام کی ہے۔

دارالاسلام کے ساتھ غیر مسلم شہریوں کا تعلق:

اسلامی تناظر میں دیکھا جائے تو دارلاسلام کے ساتھ غیر مسلموں کی ایک خاص قسم کا تعلق ضرور رہتا ہے۔ یہ تعلق دارالاسلام میں بسنے کی خواہش رکھنے والے غیر مسلموں کے ریاست کے ساتھ عقد کے ذریعے وجود میں آتا ہے۔ اس عقد کے بعد غیر مسلم شہری دارالاسلام کی شہریت حاصل کر کے دارالاسلام کے غیر مسلم شہری بن جاتے ہیں۔ دارالاسلام میں بسنے والے ایسے شہریوں کو "ذمی" یا "اہل الذمہ" کہا جاتا ہے، اور جس عقد کے ذریعے وہ شہری بنیں، اسے عقدِ ذمہ کہا جاتا ہے۔

فقہاء اور محدثین کی اصطلاح میں دیکھا جائے، تو ذمی یا اہل الذمہ وہ لوگ کہلاتے ہیں کہ جن کو ریاست کے امیر، خلیفہ یا حکمران یا اس کے نمائندہ کے ساتھ عہد (Agreement) ہو جائے، اور اس عہد کی بنیاد پر ریاست کے ذمہ ان کے بعض حقوق جیسے حقِ آزادی مذہب، حق آزادی کسبِ معاش، آزادی نقل و حرکت، ان کے جان مال کی

---

[1] طبرانی، سلیمان بن احمد، **المعجم الكبير** (القاهرة مكتبة ابن تيمية —، الطبعة الثانية) رقم 6359 باب السين، سلمة بن نفيل السكوني ،قال الطبراني: رواه الطبراني، ورجاله ثقات. (هيثمي، على بن ابى بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994، رقم 16656 كتاب المناقب، باب ما جاء في فضل الشام)

[2] بيهقي، احمد بن حسين، **السنن الصغير** (كراتشي . جامعة الدراسات الإسلامية، ،الطبعة الاولىٰ 1989) رقم 2476 كتاب النكاح، باب أحد الزوجين يسلم بعد الدخول

حفاظت وغیرہ لازم ہو جاتے ہیں۔اسی معاہدہ کے ساتھ ان پر بھی ریاست یعنی دارالاسلام کے قوانین کی پاسداری لازم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ فقہی انسائیکلوپیڈیا ''الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ'' میں دارالاسلام میں غیر مسلم شہری کے ساتھ اسی عقدِ ذمہ کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''الذمة في اصطلاح الفقهاء الذميون، والذمي نسبة إلى الذمة، أي العهد من الإمام – أو ممن ينوب عنه – بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام''[1]

ترجمہ: فقہائے کی اصطلاح میں ذمہ سے مراد ذمیوں کو لیا جاتا ہے، اور ذمی کی نسبت لفظ ذمہ سے ہے، جس کا معنیٰ امام یا اس کے نائب کی جانب سے ذمی کی جان ومال کی حفاظت کا معاہدہ ہے، جس کی بدلے ذمی جزیہ ادا کرنے اور ریاستی احکام کی پابندی کرے گا۔

مذکورہ مختصر تمہید کے بعد یہ بات واضح ہوئی کہ دارالاسلام کے اندر رہنے والے غیر مسلم شہری ریاست کے ساتھ ایک معاہدہ کرتے ہیں، جس کی بناپر ریاست انہیں ان کی جان مال کی حفاظت فراہم کرتی ہے، اور اس کے بدلے وہ ریاست کو جزیہ ادا کرنے اور ریاست کے قوانین کی پاسداری کرنے کے پابند ہوتے ہیں۔ دارالاسلام کے ساتھ تعلق رکھنے والے غیر مسلم شہریوں، ان کے عقدِ ذمہ پر مزید بحث فصل دوم میں تفصیل کے ساتھ آتی ہے۔

دارالحرب اور دارالکفر:

''دارالحرب'' دو لفظوں سے مرکب ہے، جس کے معنی ہیں، جنگ کا گھر۔ لہذا فقہاء کی اصطلاح میں دار الحرب اس علاقہ کو نہیں کہا جاتا، جو مسلمانوں کے ساتھ برسر جنگ ہو، بلکہ ہر وہ علاقہ جہاں احکامِ اسلام کے بجائے احکامِ کفر کا ظہور ہو۔ اسی کو فقہاء دارالحرب کے ساتھ دارالکفر سے بھی موسوم کرتے ہیں([2]) فقہاء نے دار الحرب کو جن معنوں میں استعمال کیا ہے، ان سے یہ بات متبادر ہوتی ہے کہ ہر وہ علاقہ جہاں اسلام کے احکام کا ظہور نہ ہو، یعنی وہ علاقہ جو دارالاسلام کے بالکل برعکس ہو۔ اس میں مسلمان تعداد میں زیادہ ہوں یا تھوڑے، اقلیت میں ہوں یا اکثریت میں، ان کو اگر اس علاقہ میں فیصلہ کن حیثیت حاصل نہیں ہے، تو وہ علاقہ فقہاء کے نزدیک دارالحرب اور دارالکفر کہلاتا ہے۔

---

[1] مجموعة من المولفين،1404ھ **الموسوعة الفقهية الكويتية**، الكويت وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ،ج7ص104 مادة:اهل الحرب

[2] **مجموعة من المولفين،الموسوعة الفقهية الكويتية،ج20ص206 مادة: دارالحرب،**

دار الکفر جس کو فقہاء دار الحرب کے لفظ سے بھی تعبیر کرتے ہیں، کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ دارالکفر کی تعریف کیا ہے۔اسی تعریف کے اختلاف کا اثر دورِ حاضر میں بھی موجودہ ریاستوں کی تطبیق کے وقت بھی نمایاں نظر آتا ہے۔

1. امام ابو حنیفہ کے نزدیک دار الکفر اس مقام یا اس علاقہ کو کہا جاتا ہے جہاں مسلمانوں کو مطلقا امن حاصل نہ ہو۔

چنانچہ ابن ہمام 861ھ فرماتے ہیں:

" لأن دار الحرب تصير دار إسلام بثبوت الأمن للمقيم من المسلمين فيها "([1])

ترجمہ: کیونکہ اس علاقے میں بسنے والے مسلمانوں کو امن حاصل ہونے پر دار الحرب دار الاسلام کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

2. احناف میں سے امام محمد، امام ابو یوسف اور امام مالک کے نزدیک دار الکفر ایسا مقام یا علاقہ ہوتا ہے جہاں احکامِ کفر کا ظہور ہو چکا ہو۔

چنانچہ ابن عابدین شامی 1252ھ لکھتے ہیں:

وقالا: بشرط واحد لا غير وهو إظهار حكم الكفر وهو القياس([2])

ترجمہ: امام ابو یوسف اور امام محمد نے فرمایا کہ دار الحرب کی ایک ہی شرط ہے اور وہ احکامِ کفر کا ظہور ہونا ہے، ان کا یہ قول قیاس پر مبنی ہے۔

اور امام مالک متوفی 179ھ اپنی شہرہ آفاق کتاب "المدونہ" میں فرماتے ہیں:

"کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ اپنے آقا سے پہلے ہی اسلام لے آئے تھے، پھر ان کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ خرید کر آزاد کر دیا، اس وقت مکہ دار الحرب تھا کیونکہ وہاں احکامِ جاہلیت عام تھے۔([3])

3. دار الحرب کی تیسری تعریف متاخرین احناف کی ہے، ان کے نزدیک دار الحرب سے دار الاسلام کی طرف کسی علاقہ کے منتقل ہونے کے لئے تین شرائط کا پایا جانا لازمی ہے، اگر ان میں سے ایک شرط بھی نہ پائی جائے، تو وہ علاقہ دار الحرب کہلائے گا۔ پہلی یہ کہ احکامِ کفریہ کا ظہور ہونا، دوسری یہ کہ اس کی سرحد دوسرے دار الکفر سے ملی ہوئی ہو، تیسری یہ کہ کسی مسلمان یا ذمی کو وہاں امان حاصل نہ ہو۔

---

[1] **ابن همام، كمال الدين، فتح القدير (دارالفكر) ج5ص480**

[2] شامی، ابن عابدين، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين** ج 4ص175

[3] مالک بن انس، **المدونة**(بیروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الاولىٰ 1994) ج1ص511

اس قول کاذکر کرتے ہوئے ابن عابدین شامی رقمطراز ہیں:

لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور ثلاثة: بإجراء أحكام أهل الشرك، وباتصالها بدار الحرب، وبأن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمنا بالأمان الأول على نفسه([1])

ترجمہ: دار الاسلام کو دار حرب میں تبدیل ہونے کے لیے تین امور ضروری ہیں، اول، اہل شرک کے احکام کا نفاذ، دوم، دار الحرب کے ساتھ اس کا اتصال، سوم، اس میں کوئی مسلمان یا ذمی ایسا نہ ہو جو پہلے امن کی حالت میں اپنی جان کی حفاظت کر رہا ہو، یعنی اُسے پناہ یا امان دی گئی ہو۔

میرے نزدیک اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی رائے درست ہے، جس کے مطابق دارالحرب وہ علاقہ کہلاتا ہے، جہاں مسلمانوں کو مطلقا امان حاصل نہ ہو، اگر اس علاقہ یا ملک کی جانب سے مسلمانوں کو مطلقا امان حاصل ہو جائے، تو علاقہ دارالحرب نہیں کہلائے گا۔

دارالاسلام اور دارالکفر کا جدید مفہوم:

دارالاسلام اور دارالکفر کی قدیم تعریفات میں کہیں بھی حاکم کے مسلم یا غیر مسلم کے ہونے کا ذکر نہیں ملتا، قدیم تعریفات میں احکامِ اسلام یا احکام کفر کا ظہور یا پھر مسلمانوں کو امان حاصل ہونے یا نہ ہونے پر دارالاسلام یا دار الکفر کا مدار رکھا گیا ہے۔ گو کہ متقدمین کی عبارات میں احکامِ اسلام کے ظہور میں یہ بات پنہاں ہے کہ وہاں مسلمانوں کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہو، اور وہ اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے، جب وہاں کا حاکم مسلمان ہو۔ جدید تعریفات میں جو ایک نمایاں فرق نظر آتا ہے وہ مسلمانوں کی طاقت ہونے یا نہ ہونے اور حاکم کے مسلمان یا غیر مسلم ہونے کی بناء دارالاسلام اور دارالکفر کا مدار نظر آتا ہے۔

چنانچہ شیخ ابوزہرہ متوفی 1995ء فرماتے ہیں:

"دارالاسلام وہ ریاست ہے کہ جہاں کا حاکم مسلمان ہو، اور اس ریاست میں طاقت، قوت اور غلبہ مسلمانوں کا ہو۔"([2])

اسی طرح دارالکفر کے بارے میں بھی ابو زہرہ نے دونوں آراء کا ذکر کیا ہے کہ ایک رائے کے مطابق دارالحرب میں صرف اس بات کا ہونا کافی ہے کہ وہاں مسلمانوں کی طاقت نہ ہو، اور وہاں کا حاکم مسلمان نہ ہو، پھر شیخ

---

[1] شامی، ابن عابدین ،**الدر المختار وحاشية ابن عابدين** ج 4ص175

[2] ابو زهره،محمد،**العلاقات الدولية في الاسلام**(دار الفكر العربى 1995ء)ص 56

ابوزہرہ نے امام ابوحنیفہ کے قول کوذکر کرکے اس کو ہی ترجیح دی ہے کہ ضروری ہے کہ مسلمانوں کے غلبہ کے ساتھ وہاں مسلمانوں کو امان بھی حاصل ہو۔اس لئے جہاں مسلمانوں کو فیصلہ کن حیثیت حاصل ہو، لیکن وہاں مسلمانوں کے لئے امن نہ ہو، تواس کو شیخ ابوزہرہ دارالسلم کہتے ہیں نہ کہ دارالاسلام۔([1])

دارالصلح ودارالعہد:

دارالصلح دوالفظوں سے مرکب ہے۔ایک دار اور دوسرا صلح۔ عربی زبان میں دار کے معنی گھر کے اور صلح کے معنی مصالحت، وعدہ صلح کے آتے ہیں۔یوں دونوں الفاظ کے مجموعہ کے صلح کے گھر کے ہوئے۔([2])اصطلاحی اعتبار سے فقہاء نے دارالصلح اس علاقہ یاریاست کو کہا ہے کہ ہر وہ علاقہ یاریاست کہ جس کے باشندوں کے ساتھ مسلمان حاکم ترکِ قتال پر صلح کرلے۔اسی کو فقہاء دارالموادعہ، دارالصلح اور دارالمعاہدہ کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔([3])

متقدمین فقہاء کی کتب کو دیکھا جائے، توانہوں نے دارالصلح کی اصطلاح کو اپنی کتب میں استعمال نہیں کیا، یا اگر کہیں کیا بھی ہے، تو بہت شاذونادر ہی۔اس کے بجائے متقدمین نے دارالموادعہ کی اصطلاح اسی معنی میں استعمال کی ہے۔چنانچہ محمد بن حسن شیبانی نے شرح السیر الکبیر میں دارالموداعہ کی اصطلاح استعمال کرکے بیشتر مسائل کو بیان کیا ہے([4])اسی طرح علامہ علاءالدین کاسانی نے بدائع الصنائع میں بھی دارالموداعہ کی اصطلاح دارالصلح کے لئے ہی استعمال کی ہے۔چنانچہ امام کاسانی فرماتے ہیں:

والثاني، الموادعة وهي: المعاهدة والصلح على ترك القتال([5])

ترجمہ:امان کی دوسری قسم موادعہ کی ہے، جو کہ صلح اور باہمی جنگ کے ترک کرنے کے معاہدے کا نام ہے۔

---

[1] ابو زهره،محمد،**العلاقات الدولية فى الاسلام** ص 57

[2] زبیدی،محمد بن محمد،**تاج العروس**(دار الهداية)ج38ص5 مادة:غهد

[3] كاسانى،علاء الدين،**بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع** ج7ص132

[4] شيبانى،محمد بن حسن،**شرح السير الكبير**(بيروت،دار الكتب العلمية الطبعة الاولىٰ 1997)ج5ص11

[5] كاسانى،علاء الدين،**بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع** ج7ص133

متقدمین کے بعد والے فقہاء میں سے دو حضرات ایسے ہیں، جنہوں نے اپنی کتب میں ''دار العہد'' کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ پہلی شخصیت علامہ ابن رفعہ احمد بن محمد انصاری التوفی 710ھ ہیں۔([1]) دوسری شخصیت علامہ ابن قیم التوفی 751ھ ہیں، جنہوں نے اپنی شہرہ آفاق کتاب 'احکام اھل الذمہ'' میں دار العہد کی اصطلاح استعمال کی ہے۔([2])

متاخرین کے بعد دورِ حاضر کے حضرات میں لفظ دار العہد ہی دار المواد عہ اور دار الصلح کے معنوں میں استعمال ہونے لگا۔ جیساکہ شیخ ابو زہرہ متوفی 1995ء نے بھی دار العہد کو دار الصلح کے معنوں میں ہی استعمال کیا ہے۔([3])اور فقہ مقارن کے شہرہ آفاق انسائیکلوپیڈیا''الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ'' میں بھی دار لعہد مادہ کے تحت دار الصلح اور دار المواد عہ کے تمام مسائل بیان ہوئے ہیں۔([4])

دار العہد کا تصور قدیمی دور میں اس وقت سامنے آیا، جب قبائلی نظام موجود تھا۔ قبائلی نظام میں اکثر و بیشتر بعض قبائل کی آپس میں دشمنی ہوا کرتی تھی، اور یہ دشمنی خون خرابے کا باعث بنتی تھی۔ جب خون خرابا حد سے بڑھ جاتا تھا، یا قبائل میں آپسی بڑی جنگ کا خطرہ ہوتا تھا، تو قبائل آپس میں ترکِ جنگ پر صلح کرتے تھے۔ یہ ایک طرح کا دو یا دو سے زیادہ قبائل کے مابین معاہدہ ہوتا تھا، جس میں کچھ شرائط فریقین کی طرف سے رکھی جاتی تھیں۔ شرائط میں ترکِ قتال کے علاوہ کسی بیرونی دشمن کے حملہ آور ہونے کے وقت اس کو تحفظ فراہم کرنے کی شرط بھی شامل ہوتی تھی۔ پھر جو قبیلہ مضبوط ہوتا تھا، وہ ترکِ جنگ کی صلح پر دوسرے قبیلے سے سالانہ بنیادوں پر مال بھی وصول کیا کرتا تھا۔ کیونکہ اس نے دوسرے قبیلے کو دشمن سے تحفظ بھی فراہم کرنا ہوتا تھا۔

اسلامی تاریخ میں دیکھ جائے، تو سب سے پہلا موادعہ یا صلح، صلح حدیبیہ کی تھی، جس کے بارے میں مسند احمد میں یہ الفاظ سامنے آتے ہیں کہ:

'' وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم المشركين يوم الحديبية على ثلاث ''

---

[1] ابن رفعة،احمد بن محمد، **كفاية النبيه في شرح التنبيه**(بیروت دار الكتب العلمية،الطبعة الاولیٰ 2009ء)ج5ص496

[2] جوزية،ابن قيم،**احكام اهل الذمة**(الدمام،رمادى للنشر الطبعة الاولیٰ 1997ء)ج3ص1229

[3] ابو زهره،محمد،العلاقات **الدولية فى الاسلام** ص 56

[4] مجموعة من المولفين،**الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج20ص217

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین سے حدیبیہ کے دن تین شرائط موادعت کی۔''([1])

قبیلہ نجران کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح کا معاہدہ کیا تھا۔

ابوداؤد میں ہی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ مروی ہے کہ:

'' صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ نَجْرَانَ عَلَى أَلْفَيْ حُلَّةٍ، النِّصْفُ فِي صَفَرٍ، وَالْبَقِيَّةُ فِي رَجَبٍ، يُؤَدُّونَهَا إِلَى الْمُسْلِمِينَ، وَعَوَرِ ثَلَاثِينَ دِرْعًا، وَثَلَاثِينَ فَرَسًا، وَثَلَاثِينَ بَعِيرًا، وَثَلَاثِينَ مِنْ كُلِّ صِنْفٍ مِنْ أَصْنَافِ السِّلَاحِ، يَغْزُونَ بِهَا، وَالْمُسْلِمُونَ ضَامِنُونَ لَهَا حَتَّى يَرُدُّوهَا عَلَيْهِمْ، إِنْ كَانَ بِالْيَمَنِ كَيْدٌ أَوْ غَدْرَةٌ عَلَى أَنْ لَا تُهْدَمَ لَهُمْ بَيْعَةٌ، وَلَا يُخْرَجَ لَهُمْ قَسٌّ، وَلَا يُفْتَنُوا عَنْ دِينِهِمْ مَا لَمْ يُحْدِثُوا حَدَثًا، أَوْ يَأْكُلُوا الرِّبَا ''([2])

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے دو ہزار حلوں پر صلح کا معاہدہ کیا، جن میں سے آدھا صفر میں اور آدھا ماہِ رجب میں دینا طے پایا، جو کہ وہ مسلمانوں کو ادا کریں گے۔اسی کے ساتھ تیس درع، تیس گھوڑے، تیس اونٹ اور ہر طرح کے تیس تیس ہتھیار مسلمانوں کو عاریتادیں گے۔اس کے بدلے مسلمان انہیں ان کی جان اور مال کا تحفظ فراہم کریں گے۔اس معاہدہ میں یہ شرائط تھیں کہ نہ تو ان کے کسی عبادت خانے کو ڈھایا جائے گا، ان کے کسی مذہبی رہنما کو نہیں نکالا جائے گا، اور ان میں سے کسی کو مذہب تبدیل کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے۔یہ معاہدہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک کہ وہ نیا کوئی مسئلہ نہ اٹھادیں یا پھر سود نہ کھالیں۔''

حضرت ابوعبیدہ بن جراح نے حمص کے لوگوں سے بھی اسی طرح کا معاہدہ کیا تھا۔([3])

دار العہد کی نوعیت:

---

[1] شیبانی، احمد بن حنبل، **مسند احمد**(مؤسسة الرسالة الطبعة الاولیٰ 2001ء)رقم الحدیث 18683 مسند الکوفیین، حدیث البراء ابن عازب

قال شعیب الارنووط: حدیث صحیح

[2] سجستانی، ابو داود، **سنن ابی داود**، رقم 3041 کتاب الفرائض، باب فی اخذ الجزیة

قال شعیب الارنووط: إسناده حسن

[3] سجستانی، ابو داود، **سنن ابی داود**، رقم 3045 کتاب الفرائض، باب التشدید فی اخذ الجزیة

قال شعیب الارنووط: إسناده صحیح

دار العہد کی اتنی تعریف میں تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ دار العہد ایسے علاقہ کو کہا جاتا ہے کہ جس کے ساتھ مسلمان حاکم ترکِ قتال پر مصالحت کر لے۔ جیسا کہ پہلے گزرا۔ تاہم اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ملتا ہے کہ مصالحت کس نوعیت کی ہو گی؟ کیا مصالحت کے بعد ان کا علاقہ اور ریاست بھی مسلمان حاکم کے زیرِ نگرانی ہو گی؟ اور کیا اس زمین پر اسلامی احکام کا نفاذ ہی لازم ہو گا یا ان کا اپنا قانون بھی ان کی زمین میں ہو سکتا ہے؟

سب سے پہلے فقہاء کی بیان کردہ اصطلاحی تعاریف کا ذکر کیا جاتا ہے، تاکہ ان کے اختلاف کو سمجھنے میں آسانی ہو سکے۔ فقہاء نے اس طرح کے صلح کے معاملے کے لئے ایک اور لفظ ''ھدنہ'' استعمال کیا ہے۔ احناف کے نزدیک عقدِ ھدنہ یہ کہ ایک خاص مدت تک مال کے عوض یا بنا مال کے عوض ترکِ قتال پر معاہدہ کرنا، جب مسلمانوں کا حکمران اس میں کسی مصلحت کو سامنے رکھے۔([1]) مالکیہ کے نزدیک ھدنہ ایسا عقد ہے جو کہ مسلم کسی غیر مسلم کے ساتھ ایک خاص مدت تک ترک قتال پر کرتا ہے، جس میں وہ غیر مسلم اسلام کے قوانین کے ماتحت نہیں رہتا۔([2]) شافعیہ کے نزدیک ھدنہ ایک ایسا معاملہ ہے جو غیر مسلم ریاست کے ساتھ ایک خاص مدت تک کے لئے کسی عوض کے ساتھ یا بنا عوض کے ترکِ قتال کا معاہدہ ہے۔([3]) حنابلہ کے نزدیک یہ ایک ایسا عقد ہے جو حکمران یا اس کے نائب کی جانب سے غیر مسلموں کے ساتھ ضرورت کے تحت مخصوص مدت کے لئے قتال کا ترک کرنا ہے۔([4])

فقہاء نے اہل حرب یعنی دار الاسلام کے علاوہ بقیہ خطہ زمین پر موجود علاقوں اور ریاستوں کے ساتھ عقدِ صلح اور عقد عہد کی بھی دو قسمیں بیان کی ہیں، ان دو قسموں کو سامنے رکھتے ہوئے ہی دار العہد کی دونوں نوعیتیں سامنے آئیں گی۔ پہلی قسم یہ ہے کہ عقدِ صلح میں اس بات کی شرط لگائی جائے کہ غیر مسلموں کی سرزمینیں مسلمانوں کی ہوں گی، اور مسلمان ان کو ان کی سرزمینوں میں صرف رہنے کی اجازت دیں گی، جس کے بدلے وہ مسلمانوں کو خراج بھی ادا کریں گے۔ اس قسم کے معاہدہ کے تحت ان کی سرزمینیں دار الاسلام کا حصہ بن جائیں گی، اور ان سرزمینوں میں دار الاسلام والے احکامات ہی جاری ہوں گے، جن کے مطابق ان زمینوں میں نہ تو غیر مسلموں کا کوئی نیا عبادت خانہ تعمیر کروایا

---

[1] موصلی، عبد اللہ بن محمود، **الاختیار لتعلیل المختار** (القاهرة مطبعة الحلبي-1937ء) ج4ص120

[2] طرابلسی، محمد بن محمد، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**(دار الفكر، الطبعة الثالثة 1997ء) ج1ص269

[3] شیربینی، محمد بن احمد الخطیب، **مغنى المحتاج الى معرفة معانى الفاظ المنهاج**(بيروت دار الكتب العلمية، الطبعة الاولىٰ 1994ء) ج4ص260

[4] البهوتی، منصور بن یونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**(بيروت، دار الكتب العلمية) ج3ص111

جائے گا،اور نہ ہی شہری علاقوں میں ان کو ان کے مذہبی شعائر کے اظہار کی آزادی ہو گی،اور وہ اپنی سرزمینوں میں بھی اسلامی قوانین کے پابند ہوں گے۔([1])

دوسری قسم یہ ہے کہ عقدِ صلح میں یہ شرط ہو کہ غیر مسلموں کی زمینیں ان ہی کی رہیں گی،اور مسلمان ان کو تحفظ مالی عوض یا بنا مالی عوض کے تحفظ فراہم کریں گے۔اس طرح کا معاہدہ کرنا احناف کے علاوہ باقی تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔اس معاہدہ کے بعد وہ اپنی ریاست میں اپنے مذہب اور اپنے قانون میں آزاد ہوں گے۔وہ اپنی ریاست میں شراب ،اور دیگر محرمات کی بھی خرید وفروخت کر سکتے ہیں،اپنے مذہبی شعائر کا کھل کر اظہار کر سکتے ہیں۔اپنی ریاست میں نئے عبادت خانے تعمیر کر سکتے ہیں،اور اپنے قوانین کو اپنی ریاست کے اندر لاگو کر سکتے ہیں۔یوں اس معاہدہ کے بعد ان کی ریاست دار اسلام نہ کہلائے گا،بلکہ وہ دار العہد ہو گا۔([2])احناف کے نزدیک اس دوسری قسم کا معاہدہ کرنا جائز نہیں ،الا یہ کہ مسلمان کمزور ہو جائیں،اور ان کے اندر طاقت اور قوت نہ ہو کہ وہ غیر مسلم ریاست کا مقابلہ کر سکیں۔اس صورت میں بامر مجبوری وہ اس بات کی صلح کر سکتے ہیں کہ غیر مسلموں کی زمینیں اور ان پر قانون انہی کا رہے گا۔اسی بات کو امام کاسانی ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ :

''هذا إذا وقع الصلح على أن يكونوا مستبقين على أحكام الكفر''([3])

ترجمہ: یہ وہ صورت ہے کہ جب صلح اس شرط پر ہو کہ غیر مسلم احکام کفر(یعنی اپنے قانون)پر باقی رہیں گے۔

اس دوسری قسم کے مطابق جن غیر مسلموں سے معاہدہ کیا جائے گا،ان کی ریاست دار الاسلام نہ کہلائے گی،بلکہ دار الصلح یا دار العہد کہلائے گی۔

دار الامن:

اسلام میں شہریت کے تناظر میں دیکھ جائے،تو ریاست کے اعتبار سے ایک اور قسم ''دار الامن'' کی ہے۔''دار الامن'' دو لفظوں سے مرکب ہے، جس کا معنی امن کے گھر کے آتے ہیں۔فقہاء نے اپنی کتابوں میں

---

[1] مقدسی،ابن قدامة،**المغنی**(مكتبة القاهرة 1966ء)ج8ص526، ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحكام السلطانية**(القاهره دارالحديث)ص138، البهوتی،منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**،ج3ص95

[2] مقدسی،ابن قدامة،**المغنی** ج8ص528، الشافعی،محمد بن ادريس،**الام** ج4ص182، شيربينی،محمد بن احمد الخطيب،**مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**،ج4ص254

[3] كاسانی،علاء الدين،**بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع** ج7ص108

"امان"، کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے، اور اسی اصطلاح کے ذیل میں دارالامن کا تصور بھی وجود میں آتا ہے۔ غرضیکہ ان کے نزدیک امان کی دو قسمیں ہیں، وقتی امان اور ابدی امان۔ پھر وقتی امان کی دو قسمیں ہیں، امانِ معروف اور امانِ مشروط۔ امانِ معروف تو یہ ہے کہ جنگی ماحول میں مسلمان کسی علاقہ پر غالب آجائیں، اور غالب آنے کے بعد وہاں کے غیر مسلموں کو امان فراہم کردیں۔ امان کی دوسری قسم یہ ہے کہ دارالاسلام یا کسی بھی مسلم ریاست میں داخلہ کے لئے ریاست ایک مخصوص مدت کے لئے کسی غیر مسلم کو وقتی امان یعنی اس کی جان مال عزت آبرو اور مذہب کا تحفظ فراہم کیا جائے۔([1])

یوں وہ غیر مسلم وقتی طور پر ریاست کا شہری بن جاتا ہے، اور اسے اپنی جان، مال، عزت آبرو، اور مذہب وغیرہ میں آزادی کے وہ تمام حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، جو ریاست میں بسنے والے مستقل غیر مسلم شہری یعنی ذمی کو حاصل ہوتے ہیں۔ اگر چند الفاظ میں ذمی اور وقتی طور پر امان حاصل کرنے والے کو سمیٹا جائے، تو ریاست کا غیر مسلم مستقل شہری کو ابدی امان حاصل ہوتی ہے، اور مستامن کو وقتی امان حاصل ہوتی ہے۔ یوں جس جگہ اس غیر مسلم کو ریاست امان فراہم کرے، وہ جگہ دارالامن کہلاتی ہے۔ جس شخص کو امان حاصل ہو، اسے مستامن کہا جاتا ہے، جس کا تفصیلی ذکر آگے مستقل فصل کے تحت آتا ہے۔

دارالبغی:

گو کہ اس تقسیم کا مسلم و غیر مسلم شہریت کے ساتھ تعلق نہیں ہے، تاہم اس تقسیم کا تعلق ایک تو ریاست کے ساتھ ہے، دوسرا من وجہ شہریت کے ساتھ بھی ہے اس لئے اس کو ذکر کیا جاتا ہے۔

دارالبغی بھی دو الفاظ سے مرکب ہے۔ ایک دار اور دوسرا بغی۔ جیسا کہ پہلے گزرا کہ دار کے معنی گھر کے آتے ہیں۔ دوسرا لفظ بغی ہے،، جو کہ بغاوت سے ہے۔ بغی کے معنی تعدی، ظلم، ناانصافی اور حد سے تجاوز کرنے کے آتے ہیں۔ اصطلاحی اعتبار سے یہ لفظ فئۃ باغیہ یعنی باغی گروہ کے زمرے میں استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید اور احادیث میں بھی بغاوت اور فئۃ باغیہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ احادیث میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ:

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص108

وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ([1])

ترجمہ: عمار کی ناک گرد آلود ہو اس کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی۔

چنانچہ باغی اس شخص کو کہا جاتا ہے، جو حاکمِ وقت کی اطاعت سے مالی واجب کی ادائیگی سے منکر ہوتے ہوئے منکر ہو جائے۔([2])اور دار البغی اس علاقہ کو کہا جاتا ہے کہ جو دار الاسلام کا حصہ ہو، لیکن اس علاقہ میں مسلمانوں کی ایک جماعت حاکمِ وقت کی اطاعت سے کسی امر کی تاویل کرتے ہوئے نکل جائے، اور اس مخصوص علاقہ میں وہ اپنی حکومت قائم کرتے ہوئے اپناالگ سے حاکم مقرر کر لے، اور یوں ان کی نفری اور دفاعی قوت علیحدہ ہو جائے۔([3])دار البغی کے مخصوص احکامات ہیں، جو فقہاء نے اپنے مقام پر بیان کئے ہوئے ہیں۔ ان کے احکام کی تفصیلات ہمارے اس موضوع کا حصہ نہیں ہے۔ اس لئے ان سے تعرض نہیں کیا جاتا۔

تجزیہ

اسلامی فقہ میں جدید قومی ریاستوں کے تصور پر مبنی شہریت کا تصور موجود نہیں، تاہم فقہاء نے مذہب کی بنیاد پر شہریوں اور ریاست کی تقسیم کا تصور پیش کیا ہے۔ اس تقسیم کی اساس مسلمان اور غیر مسلم شہریوں کی دینی شناخت ہے، جس کے تحت اسلامی ریاست کی اقسام اور غیر مسلموں کے حقوق و فرائض کو متعین کیا گیا ہے۔

پہلی تقسیم میں دار الاسلام کا تصور آتا ہے۔ دار الاسلام اس علاقے کو کہا جاتا ہے جہاں اسلامی احکام کا ظہور ہو اور مسلمانوں کو فیصلہ کن سیاسی قوت حاصل ہو۔ احناف کے نزدیک دار الاسلام میں اسلامی شعائر جیسے نماز جمعہ، عیدین کا قیام اور دیگر احکام کا اجرا لازم ہے۔ شوافع اور دیگر فقہاء نے بھی اس کی تعریف اسی بنیاد پر کی ہے کہ وہاں اسلامی احکام نافذ ہوں۔ غیر مسلم شہری دار الاسلام میں عقدِ ذمہ کے ذریعے رہتے ہیں، جنہیں اہلِ ذمہ یا ذمی کہا جاتا ہے۔ ان پر جزیہ لازم ہوتا ہے اور ریاست ان کے جان و مال کا تحفظ کرتی ہے۔

دوسری تقسیم دار الحرب یا دار الکفر کی ہے۔ دار الحرب یا دار الکفر ایسے علاقے کو کہا جاتا ہے جہاں احکامِ اسلام نافذ نہ ہوں اور مسلمانوں کو امان حاصل نہ ہو۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دار الکفر کی بنیاد مسلمانوں کے لیے امن نہ ہونا

---

[1] البخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح**(دار طوق النجاۃ الطبعۃ الاولیٰ 1422ھ)رقم 2812 کتاب الصلاۃ، باب التعاون في بناء المسجد

[2] افریقی، ابن منظور، **لسان العرب**(دار صادر، بیروت 1414ھ)مادۃ: بغا

[3] مقدسی، ابن قدامۃ، **المغنی** ج8ص107، ابن ہمام، کمال الدین، **فتح القدیر** (دارالفکر) ج4ص408

ہے، جبکہ امام ابو یوسف، امام محمد اور امام مالک کے نزدیک اس کی بنیاد احکامِ کفر کا ظہور ہے۔ متاخرین احناف نے اس تعریف میں مزید تین شرائط شامل کیں: احکامِ کفر کا ظہور، دارالحرب سے اتصال اور مسلمانوں یا ذمیوں کو امن کا نہ ہونا۔

تیسری تقسیم دارالعہد کی ہے۔ دارالعہد اس علاقے کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ اسلامی ریاست نے صلح یا معاہدہ کیا ہو۔ اس معاہدے کے نتیجے میں بعض اوقات غیر مسلموں کی سرزمین اسلامی ریاست کے تابع آجاتی ہے اور بعض اوقات وہ محض ترکِ قتال پر مبنی ہوتا ہے، جس میں غیر مسلم اپنی زمین، قانون اور مذہب میں آزاد ہوتے ہیں۔ احناف اس معاہدے کو اس وقت جائز سمجھتے ہیں جب مسلمان کمزور ہوں، جبکہ دیگر فقہاء اسے بطور اصول جائز مانتے ہیں۔

چوتھی تقسیم دارالامن کی ہے۔ دارالامن کا تصور وقتی امان پر مبنی ہے۔ اگر کوئی غیر مسلم فرد یا جماعت اسلامی ریاست سے وقتی امان حاصل کرے تو اس وقت وہ شخص یا جماعت مستامن کہلاتی ہے اور جس جگہ اسے امان دی جائے، وہ دارالامن کہلاتی ہے۔ مستامن کو دارالاسلام میں مقیم ذمی کے برابر حقوق حاصل ہوتے ہیں، مگر وقتی مدت تک۔

پانچویں تقسیم دارالبغی کی ہے۔ اگرچہ دارالبغی کا تعلق مسلم و غیر مسلم تقسیم سے نہیں ہے، لیکن ریاستی نظم و نسق سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ دارالبغی اس علاقے کو کہا جاتا ہے جہاں مسلمان باغی گروہ، حاکمِ وقت کی اطاعت سے نکل کر اپنی الگ حکومت قائم کر لیں۔ یہ علاقہ شرعاً دارالاسلام ہی ہوتا ہے لیکن وہاں مخصوص احکامِ بغاوت نافذ ہوتے ہیں۔

اسلامی فقہ میں جو شہریت کا تصور ابھرتا ہے، وہ خالصتاً مذہب پر مبنی ہے۔ فقہاء نے شہریوں کی حیثیت کا تعین ان کے ایمان و عقیدہ کی بنیاد پر کیا ہے، جس سے دو بڑے طبقات سامنے آتے ہیں: مسلمان اور غیر مسلم۔ اس کی بنیاد پر فقہی نظام میں حقوق و فرائض کی تقسیم سامنے آئی ہے۔ مثلاً مسلمانوں کو دفاع، حکومت اور قضاء جیسے مناصب حاصل ہوتے ہیں، جبکہ غیر مسلموں کو مذہبی آزادی اور جان و مال کا تحفظ حاصل ہوتا ہے، مگر ان پر جزیہ لازم آتا ہے۔ جدید ریاستی نظام میں شہریت کا یہ مذہبی تعین ایک چیلنج ہے، کیونکہ آج کی قومی ریاستیں شہریوں کے درمیان مذہب کی بنیاد پر فرق نہیں کرتیں، بلکہ مساوات اور قانونی برابری کو بنیاد بناتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عصری مفکرین اس روایت کی از سر نو تعبیر کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔

دارالاسلام کی تعریف کا جائزہ لیا جائے، تو یہ تعریف فقہی روایت کا مرکزی ستون ہے۔ اس کا بنیادی عنصر ''اسلامی احکام کا ظہور''اور ''مسلمانوں کی فیصلہ کن قوت'' ہے۔ احناف نے اس کی واضح علامتیں مقرر کی ہیں، مثلاً نماز جمعہ، عیدین، اور اسلامی عدالتوں کا قیام۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء نے دارالاسلام کو صرف جغرافیائی نہیں بلکہ نظامی حیثیت دی۔ تاہم آج کے دور میں جب مسلمان اقلیتیں مغربی ریاستوں میں بھی دینی شعائر ادا کر سکتی ہیں، تو دارالاسلام کا تصور محدود ہو جاتا ہے۔ لہٰذا عصرِ حاضر کے مسلم معاشروں میں اس تصور کی تطبیق یا از سر نو وضاحت ناگزیر ہے۔

دوسری جانب دارالحرب اور دارالکفر کی تعریفیں محض عقیدہ کی بنیاد پر نہیں، بلکہ سیاسی و قانونی بالادستی پر بھی مبنی ہیں۔ امام ابو حنیفہ کا زور امن کی عدم موجودگی پر ہے، جب کہ دیگر ائمہ ''احکامِ کفر'' کے اجرا کو معیار قرار دیتے ہیں۔ متاخرین احناف کی جانب سے تین اضافی شرائط کی وضاحت اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ فقہی سوچ وقت کے ساتھ ساتھ حالات کے مطابق بدلتی رہی ہے۔ لیکن موجودہ دور میں، جب مسلم اور غیر مسلم ریاستوں کے درمیان باقاعدہ سفارتی تعلقات اور اقوام متحدہ جیسے عالمی فورمز موجود ہیں، اس تقسیم کی عملی حیثیت سوال طلب ہو گئی ہے۔ اب غیر مسلم ریاست کو دارالحرب قرار دینا نہ صرف ناقابلِ عمل ہے بلکہ غیر منطقی بھی محسوس ہوتا ہے۔ اب موجودہ ریاستیں قومی ریاستوں کی بناء پر ہیں، جن کے آپس میں معاہدات ہوتے رہتے ہیں۔ تاہم اگر کسی ریاست میں مسلمانوں کو ان کی جان مال اور مذہب کا امن حاصل نہ ہو، تو ان پر دارالحرب کا اطلاق کیا جا سکتا ہے۔

دارالعہد اور دارالامن جیسے تصورات اسلامی فقہ میں وسعت کو نمایاں کرتے ہیں۔ دارالعہد میں معاہدہ کرنے کی گنجائش، اور دارالامن میں وقتی امان کی صورت فقہاء نے ایسے قانونی دریچے فراہم کیے جن کے ذریعے غیر مسلم ریاستوں اور اقلیتوں کے ساتھ معاملات کو فہم و حکمت سے چلایا جا سکتا ہے۔ یہ تصورات آج کے معاہداتی بین الاقوامی قوانین (treaty-based international law) سے ہم آہنگ ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ ان کی تعبیر نئی ریاستی ساخت اور جغرافیائی خود مختاری کے تناظر میں کی جائے۔

اگرچہ دارالبغی کا تعلق غیر مسلموں سے براہِ راست نہیں ہے، مگر اسے اس بحث میں شامل کرنا اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ فقہ اسلامی نے ریاستی نظم و نسق کی بحالی کو ہمیشہ اولیت دی۔ دارالبغی کی تعریف اور اس کے احکام ظاہر کرتے ہیں کہ اسلامی ریاست میں سیاسی وحدت اور اقتدار کی مرکزی حیثیت کو کتنا اہم سمجھا گیا۔ یہ نکتہ آج

بھی مسلم دنیا کے سیاسی استحکام کے لیے نہایت اہم ہے، خاص طور پر ایسی ریاستوں میں جہاں داخلی مسلح گروہ ریاستی خود مختاری کو چیلنج کرتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ اسلامی فقہ نے شہری حیثیت، اقلیتوں کے حقوق اور ریاستی حدود کے حوالے سے ایک مکمل و مربوط فریم ورک تشکیل دیا تھا۔ تاہم اس فریم ورک کی تشکیل فقہی تعاریف کو دیکھتے ہوئے قرونِ وسطیٰ کے سیاسی، سماجی، اور عسکری حالات کے مطابق نظر آتی ہے۔ آج کے دور میں جب ریاستوں کی ساخت، عوامی شرکت، انسانی حقوق، اور عالمی قوانین یکسر بدل چکے ہیں، تو فقہی تعبیرات کی قرآن و سنت کے دائرہ کار میں رہتے ہوئے تجدید کی ضرورت ہے۔

فصل دوم

غیر مسلم بطور مفتوح اور ذمی کا تصور

فصل دوم

غیر مسلم بطور مفتوح اور ذمی کا تصور

غیر مسلم شہریوں کے احکام کے بنیادیں یا ان کی شہریت کی بنیادوں کا باب نمبر ا کی فصل اول میں تفصیلا جائزہ لیا گیا ہے۔ فصل اول میں غیر مسلم شہریوں کے ریاست کے ساتھ تعلق کی بناء پر ریاست کی تقسیم کو بیان کیا گیا تھا۔ اب فصل دوم اور سوم میں ریاست کے ساتھ تعلق کی بنیاد پر وجود میں آنے والی ان کی شہری حیثیت کا جائزہ لیا جائے گا۔ غیر مسلموں کی کل چار انواع سامنے آتی ہے۔ فصل اول میں مفتوح اور اس بنا پر وجود میں آنے والی حیثیت ذمی اور فقہی اصطلاح میں اہل الذمہ کا تفصیلا جائزہ لیا جاتا ہے۔

غیر مسلم بطورِ مفتوح:

زمانہ قدیم میں جب جنگی نظام رائج تھا، تو اس وقت کسی بھی مفتوحہ علاقے میں بسنے والے باشندوں کو مفتوحین کہا جاتا تھا۔ ان مفتوحین کو اختیار دیا جاتا تھا کہ یا تو وہ مفتوحہ علاقہ جو کہ دارالاسلام بننے والا ہے، کے باقاعدہ غیر مسلم شہری بن جائیں، اور وہاں ابدی امان حاصل کر لیں، یا پھر اس علاقہ کو چھوڑ کر جانا چاہیں، تو جا سکتے ہیں۔ اسی طرح بسا اوقات ایسے مفتوحین اہل العہد یا اہل الصلح کے بھی زمرے میں آتے تھے، جب ان کے ساتھ صلح کا معاملہ ہو جائے۔ ایسے غیر مسلم کے احکام اسے زمرے میں آتے ہیں، جس کو وہ خود اختیار کرتا ہے، جیسا کہ اگر وہ ذمی ہونے کی حیثیت کو اختیار کرتا ہے، تو اس اہل الذمہ کا اطلاق ہوتا ہے۔ اگر وہ معاہد کی حیثیت اختیار کرتا ہے، تو اس پر موادع والے احکام اور اگر حربی کی حیثیت اختیار کرتا ہے، تو اہل الحرب والے احکام لاگو ہوں گے۔ غیر مسلموں کی ان سب الگ الگ شہری نوعیتوں اور حیثیتوں کو ذیل میں تفصیلا بیان کیا جاتا ہے۔

غیر مسلم بطورِ ذمی:

ذمی لفظ ''ذمہ'' سے نکلا ہے، جس کے معنی امان دینے اور عہد و معاہدہ کے آتے ہیں۔ اسی لفظ سے ذمیوں کے لئے ''اہل الذمہ'' کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے، جس کے معنی عہد و معاہدہ والوں کے آتے ہیں۔ فقہاء کی اصطلاح میں اہل الذمہ سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو مسلم حکمران کی جانب سے دارالاسلام میں ان کی جان، مال عزت آبرو کی

جزیہ کے عوض حفاظت کی ضمانت دی جائے۔مزید اس کے ساتھ غیر مسلم اسلامی ریاست کے قوانین کی پاسداری کا التزام بھی کریں۔([1])

دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے کہ جو غیر مسلم دارالاسلام میں ریاست کے ساتھ ایک خاص قسم کا عقد اور معاہدہ کریں،اور اس معاہدہ کی رو سے وہ اپنے مذہب پر برقرار رہتے ہوئے دارلاسلام کے ریاستی قوانین کا اپنے آپ کو پابند بنائیں، شرعی زبان میں ذمی واہل الذمہ کہلاتے ہیں اور ان کا یہ معاہدہ "عقدِ ذمہ" کہلاتا ہے۔([2])

غیر مسلم ذمی کس طرح بن سکتا ہے؟

دارالاسلام میں کوئی بھی غیر مسلم ذمی کی حیثیت کس طرح اختیار کر سکتا ہے؟ کوئی بھی غیر مسلم دارالاسلام میں ذمی کی حیثیت مختلف راستوں اور جہات سے حاصل کر سکتا ہے، مثلاً عقدِ ذمہ، ایسے قرائن جو غیر مسلم کی رضا پر دلالت کریں، غلبہ یا فتح کے ذریعے ذمہ کا درجہ حاصل کرنا وغیرہ شامل ہیں۔

ا۔ عقدِ ذمہ:

دارالاسلام کے ساتھ غیر مسلموں کا ریاست میں اپنے مذہب پر برقرار رہتے ہوئے جزیہ کے عوض امن اور تحفظ فراہم کرنے کے معاہدہ کو عقدِ ذمہ کہتے ہیں، اور اس ریاست کے ساتھ اس عقد کے معرض وجود میں آنے کے بعد کوئی بھی غیر مسلم دارالاسلام میں ذمی کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، اس عقدِ ذمہ کے بعد اس کو وہی بعض خاص قسم کے حقوق حاصل ہوتے ہیں، اور اس پر بعض خاص ریاستی فرائض بھی عائد ہوتے ہیں۔ عقد ذمہ باقی عقود کی طرح ایجاب اور قبول یا اس کے قائم مقام دوسرے الفاظ کے ذریعے ہی منعقد ہو جاتا ہے۔اسی طرح اگر اس عقدِ ذمہ کو کسی ریاست کے ساتھ بذریعہ تحریر منعقد کیا جائے، تو تحریر وغیرہ کے ذریعہ بھی منعقد ہو جاتا ہے۔([3])

چنانچہ علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

(وأما) الأمان المؤبد فهو المسمى بعقد الذمة............. (أما) النص فهو لفظ يدل عليه، وهو لفظ العهد والعقد على وجه مخصوص.([4])

---

[1] البهوتي،منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**،ج3ص116

[2] مجموعة من المولفين،**الموسوعة الفقهية الكويتية**ج7ص104 مادة:اهل الحرب

[3] كاسانی،علاء الدين،**بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص111، الشامی،ابن عابدين،**رد المحتار على الدر المختار**(بيروت،دارالفكر، 1992)ج3ص275

[4] كاسانی،علاء الدين،**بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص112

ترجمہ: رہی بات ابدی امان کی تو اس کو عقدِ ذمہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور یہ مختلف طرح سے منعقد ہوتا ہے۔ ایک قسم ظاہری ہے، کہ جس میں فریقین کی جانب سے ایسے الفاظ کا ہونا ضروری ہے، جو عقدِ ذمہ پر دلالت کریں۔ اور وہ الفاظ عہد اور باہمی عقد کے ہوتے ہیں (جیسا کہ عام عقود میں ایجاب و قبول ہوتا ہے)

عقدِ ذمہ کا مسلمانوں کی طرف سے فریق:

عقدِ ذمہ مسلمانوں کی طرف سے کون منعقد کرے گا، یا مسلمانوں کی طرف سے اس عقد کا فریق کون ہو گا؟ تو اس بارے میں جمہور فقہاء یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا موقف یہ ہے کہ کسی غیر مسلم کے ساتھ عقدِ ذمہ دار الاسلام کا صرف حاکمِ وقت یا اس کا نائب ہی فریق ہو سکتا ہے، ان کے علاوہ مسلمانوں میں سے کسی کو اختیار نہیں کہ وہ کسی غیر مسلم کے ساتھ عقدِ ذمہ میں ریاست کی طرف سے فریق بن سکیں۔([1]) تاہم احناف کے نزدیک عقدِ ذمہ میں دار الاسلام کی طرف سے کوئی بھی ریاست کا مسلم شہری فریق بن سکتا ہے، کیونکہ عقدِ ذمہ ایک طرح سے فرض ہو جاتا ہے، جب اس کا مطالبہ کسی غیر مسلم کی طرف سے کیا جائے، اور اس میں حکمت و مصلحت بھی ہے، تاکہ اس کو عقدِ ذمہ حاصل ہو جائے، اور ریاست میں بنا کسی تاخیر کے اس کی جان مال، عزت آبرو محفوظ ہو جائے۔([2])

عقدِ ذمہ کون سے غیر مسلم کے ساتھ ہو سکتا ہے؟

فقہاء کا اس بارے میں اتفاق نظر آتا ہے کہ عقدِ ذمہ غیر مسلموں میں سے اہل کتاب اور اہلِ مجوس کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ تاہم اہل کتاب اور اہلِ مجوس کے علاوہ کسی غیر مسلم کے ساتھ عقدِ ذمہ کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں۔ چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کے مشہور قول کے مطابق اہل کتاب اور اہل مجوس کے علاوہ کسی اور غیر مسلم سے عقدِ ذمہ کرنا درست نہیں، اور نہ ہی شرع میں یہ جائز ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں مشرکین کو تمام مشرکین کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔([3]) اور آیتِ جزیہ([4]) سے صرف اہل کتاب کو عقدِ ذمہ کا استثناء دیا گیا

---

[1] شیربینی، محمد بن احمد، **مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**، ج4ص243، البهوتی، منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع** (دار الکتب العلمیة) ج3ص116، مقدسی، ابن قدامة، المغنی ج8ص505

[2] ابن همام، کمال الدین، **فتح القدیر** (دارالفکر) ج5ص213

[3] **التوبة: 5**

[4] **التوبة: 29**

ہے۔لہذا قرآن مجید کی رو سے صرف اہل کتاب اور مجوس اہل کتاب کے زمرے میں داخل ہوتے ہوئے ہی خاص ہوئے۔([1])

شافعیہ اور حنابلہ کے علاوہ احناف اور مالکیہ کی ایک روایت کے مطابق ہر قسم کے غیر مسلم کے ساتھ عقدِ ذمہ کرنا درست ہے، پھر چاہے وہ کسی بھی مذہب سے تعلق رکھنے والا ہی کیوں نہ ہو، سوائے عرب کے مشرکین کے۔([2])اسی کے ساتھ مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق ہر قسم کے غیر مسلم کے ساتھ عقدِ ذمہ کرنا درست ہے، پھر چاہے وہ عربی ہو یا عجمی ہو، عیسائی ہو یا یہودی ہو۔([3])

میرے نزدیک احناف کی رائے درست ہے، کیونکہ عقدِ ذمہ کا تعلق غیر مسلم کے ریاست کے ساتھ تعلق اور اس کی جان مال، عزت آبر کو امان فراہم کرنا ہے، اور یہ اس طرح کی امان شرعی اعتبار سے کسی بھی مذہب سے تعلق رکھنے والے غیر مسلم کو حاصل ہو سکتی ہے۔

عقدِ ذمہ کی شرائط:

فقہاء نے عقدِ ذمہ کے ساتھ کچھ شرائط بھی بیان کی ہیں، جن میں سے بعض شرائط میں تو ان کا اتفاق ہے، اور بعض شرائط میں ان کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ اس شرط میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقدِ ذمہ ابدی اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، وہ خود سے ختم نہیں ہو سکتا ہے، جب تک کہ کسی ایک فریق کی جانب سے کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے، جو عقدِ ذمہ کو ختم کرنے والی ہو۔ اسی طرح عقدِ ذمہ کے ساتھ مزید ایک شرط فقہاء نے یہ بھی بیان کی ہے کہ عقدِ ذمہ کے ساتھ یہ شرط رکھنا ضروری ہے کہ غیر مسلم عبادات کے علاوہ ریاست کے تمام قوانین کی پاسداری کے پابند ہوں گے۔ ریاست کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں کریں گے۔ اسی طرح ان موانعات سے بھی رکنے کا التزام کریں گے، جو ان کے مذہب اور مذہبِ اسلام میں قدرِ مشترک کے طور پر ہیں، جیسے چوری، زنا وغیرہ([4])

اس کے علاوہ بعض فقہاء نے کچھ شرائط ایسی بھی بیان کی ہیں، جو ان کی اپنی تقسیم ہے، جیسا کہ علی بن محمد ماوردی متوفی 450ھ نے بھی کچھ ایسی ہی تقسیم کی ہے۔ چنانچہ علامہ ماوردی نے عقدِ ذمہ کی شرائط کی تقسیم دو اعتبار

---

[1] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص496، الشافعی، محمد بن ادریس، **الام** ج4ص240

[2] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص112، مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص505

[3] **کشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص117

[4] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص507

سے کی ہے۔ایک توان کے نزدیک واجب اور ضروری شرائط ہیں، کہ جن کا عقدِ ذمہ میں ہونا ضروری ہے،اور ان کے بنا عقدِ ذمہ کا انعقاد ہی نہیں ہوتا،اور ان شرائط کی خلاف ورزی کرنے پر غیر مسلم شہری کے ساتھ عقدِ ذمہ ختم ہو جاتا ہے۔ان شرائط کو علامہ ماوردی ''مستحق شرائط'' کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔اور دوسری قسم کی شرائط وہ ہیں کہ جن کی پاسداری اور تسلیم عقدِ جزیہ میں ضروری نہیں ہے،اور نہ ہی غیر مسلم شہری کی جانب سے خلاف کرنے پر عقدِ ذمہ ختم ہو جاتا ہے، بلکہ اگر توان شرائط کو عقدِ ذمہ کے ساتھ معاہدہ میں شامل کر لیا جائے، تو بہتر ہے، وگرنہ ان کے بنا بھی عقدِ ذمہ کا معاہدہ منعقد ہو جاتا ہے،تاہم اگر اس قسم کی شرائط کے معاہدہ میں شامل ہونے کے باوجود غیر مسلم شہری ان کی خلاف ورزی کرے، تواس سے عقدِ ذمہ تو ختم نہیں ہوتا،تاہم ان کی خلاف ورزی کرنے پر غیر مسلم شہری کے ساتھ ریاست تادیبی کاروائی کر سکتی ہے۔شرائط کی اس اختیاری قسم کو علامہ ماوردی ''مستحب شرائط'' کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔([1])

چنانچہ ''مستحق شرائط'' کاذکر کرتے ہوئے علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ چھ ہیں۔

1۔یہ کہ غیر مسلم شہری کتاب اللہ یعنی قرآن مجید میں کسی قسم کا طعن اور تحریف کا ذکر نہیں کریں گے۔

2۔یہ کہ غیر مسلم شہری آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ تو جھوٹ باندھیں گے،اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص کریں گے۔

3۔یہ کہ دینِ اسلام کاذکر کرتے ہوئے غیر مسلم شہری برے الفاظ استعمال نہیں کریں گے،اور نہ ہی اس پر کوئی جرح وقدح کریں گے۔

4۔یہ کہ غیر مسلم شہری کسی مسلمان عورت کے ساتھ نہ توزنا کاارتکاب کریں گے،اور نہ ہی اس کے ساتھ نکاح کریں گے۔

5۔یہ کہ کسی مسلمان شہری کواس کے دینِ اسلام سے ورغلانے اور بہکانے کی کوشش نہیں کریں گے،اور نہ ہی اس کے جان ومال پر ہاتھ ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

[1] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانیة** ص226

6۔ یہ کہ غیر مسلم شہری اہل حرب کے ساتھ کسی قسم کی کوئی معاونت نہیں کریں گے، اور نہ ہی کو اسلامی ریاست کے خلاف کسی قسم کی جانی و مالی معاونت فراہم کریں گے۔([1])

مستحب شرائط کا ذکر کرتے ہوئے علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ بھی چھ ہی ہیں۔

1۔ غیر مسلم شہری اپنے لباس کو مسلمانوں کے لباس سے ممتاز سے رکھیں گے۔

2۔ مسلمانوں کے مقابلے میں اپنی عمارتیں اونچی اور بلند و بالا قائم نہیں کریں گے۔

3۔ اپنے مذہبی مقدسات اور آیات کی تلاوت کی آواز اتنی بلند نہ کریں گے کہ دوسروں کو سنائی دے۔

4۔ اعلانیہ اور برسرعام شراب نوشی نہ کریں گے، اور نہ ہی صلیب یا مذہبی شعائر کا اعلانیہ اظہار کریں گے۔

5۔ اپنے لوگوں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کریں گے۔

6۔ یہ کہ وہ قیمتی اور تیز رفتار گھوڑوں کو بطورِ سواری استعمال نہیں کریں گے، ہاں خچر اور گدھے کو بطورِ سواری استعمال کر سکتے ہیں۔

ان شرائط کے ذکر کرنے کے بعد علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ شرائط مستحب ہیں، یہ شرائط عقدِ ذمہ کے ساتھ لازم نہیں ہوتیں، اور ان کے معاہدہ کے ساتھ لازم کرنے کے بعد ان کے پورا نہ کرنے کی وجہ سے عقدِ ذمہ بھی ختم نہیں ہوتا۔ لیکن اگر ان کو معاہدہ میں شامل کر لیا گیا ہو، تو ان کا پورا کرنا غیر مسلم کی طرف سے لازم ہو گا، اور اگر ان کو پورا نہ کیا جائے، تو غیر مسلم شہری کو تادیبی کاروائی کرنے کا بھی ریاست کو حق ہو گا۔([2])

فقہاء نے ان شرائط کا استنباط حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے غیر مسلموں کے ساتھ عقدِ ذمہ کے وقتِ معاہدہ کی شرائط سے کیا ہے۔ چنانچہ ایک روایت السنن الکبریٰ میں مروی ہے،([3]) جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن غنم نے فرمایا کہ:

[1] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانیة** ص226

[2] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانیة** ص226

[3] اس روایت کے راوی یہ ہیں: **أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهُ، أنبأ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَخْتَوَيْهِ , ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ يُوسُفَ الْمُطَّوِّعِيُّ، ثنا الرَّبِيعُ بْنُ ثَعْلَبٍ، ثنا يَحْيَى بْنُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي الْعَيْزَارِ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَالْوَلِيدِ بْنِ نُوحٍ، وَالسَّرِيِّ بْنِ مُصَرِّفٍ، يَذْكُرُونَ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ،**

''كَتَبْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حِينَ صَالَحَ أَهْلَ الشَّامِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ , هَذَا كِتَابٌ لِعَبْدِ اللهِ عُمَرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَصَارَى مَدِينَةِ كَذَا وَكَذَا , إِنَّكُمْ لَمَّا قَدِمْتُمْ عَلَيْنَا سَأَلْنَاكُمُ الْأَمَانَ لِأَنْفُسِنَا وَذَرَارِيِّنَا وَأَمْوَالِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا , وَشَرَطْنَا لَكُمْ عَلَى أَنْفُسِنَا أَنْ لَا نُحْدِثَ فِي مَدِينَتِنَا وَلَا فِيمَا حَوْلَهَا دَيْرًا وَلَا كَنِيسَةً وَلَا قَلَّايَةً وَلَا صَوْمَعَةَ رَاهِبٍ , وَلَا نُجَدِّدَ مَا خَرِبَ مِنْهَا , وَلَا نُحْيِيَ مَا كَانَ مِنْهَا فِي خُطَطِ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ لَا نَمْنَعَ كَنَائِسَنَا أَنْ يَنْزِلَهَا أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ , وَأَنْ نُوَسِّعَ أَبْوَابَهَا لِلْمَارَّةِ وَابْنِ السَّبِيلِ , وَأَنْ نُنْزِلَ مَنْ مَرَّ بِنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَنُطْعِمَهُمْ , وَأَنْ لَا نُؤَمِّنَ فِي كَنَائِسِنَا وَلَا مَنَازِلِنَا جَاسُوسًا , وَلَا نَكْتُمَ غِشًّا لِلْمُسْلِمِينَ , وَلَا نُعَلِّمَ أَوْلَادَنَا الْقُرْآنَ , وَلَا نُظْهِرَ شِرْكًا وَلَا نَدْعُوَ إِلَيْهِ أَحَدًا , وَلَا نَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ قَرَابَتِنَا الدُّخُولَ فِي الْإِسْلَامِ إِنْ أَرَادَهُ , وَأَنْ نُوَقِّرَ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ نَقُومَ لَهُمْ مِنْ مَجَالِسِنَا إِنْ أَرَادُوا جُلُوسًا , وَلَا نَتَشَبَّهَ بِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ لِبَاسِهِمْ مِنْ قَلَنْسُوَةٍ وَلَا عِمَامَةٍ وَلَا نَعْلَيْنِ وَلَا فَرْقِ شَعَرٍ , وَلَا نَتَكَلَّمَ بِكَلَامِهِمْ , وَلَا نَتَكَنَّى بِكُنَاهُمْ , وَلَا نَرْكَبَ السُّرُوجَ , وَلَا نَتَقَلَّدَ السُّيُوفَ , وَلَا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ السِّلَاحِ , وَلَا نَحْمِلَهُ مَعَنَا , وَلَا نَنْقُشَ خَوَاتِيمَنَا بِالْعَرَبِيَّةِ , وَلَا نَبِيعَ الْخُمُورَ , وَأَنْ نَجُزَّ مَقَادِيمَ رُءُوسِنَا , وَأَنْ نَلْزَمَ زِيَّنَا حَيْثُ مَا كُنَّا , وَأَنْ نَشُدَّ الزَّنَانِيرَ عَلَى أَوْسَاطِنَا , وَأَنْ لَا نُظْهِرَ صُلُبَنَا وَكُتُبَنَا فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا أَسْوَاقِهِمْ , وَأَنْ لَا نُظْهِرَ الصَّلِيبَ عَلَى كَنَائِسِنَا , وَأَنْ لَا نَضْرِبَ بِنَاقُوسٍ فِي كَنَائِسِنَا بَيْنَ حَضْرَةِ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ لَا نُخْرِجَ سَعَانِينًا وَلَا بَاعُونًا , وَلَا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا مَعَ أَمْوَاتِنَا , وَلَا نُظْهِرَ النِّيرَانَ مَعَهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ , وَلَا نُجَاوِرَهُمْ مَوْتَانَا , وَلَا نَتَّخِذَ مِنَ الرَّقِيقِ مَا جَرَى عَلَيْهِ سِهَامُ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ نُرْشِدَ الْمُسْلِمِينَ , وَلَا نَطَّلِعَ عَلَيْهِمْ فِي مَنَازِلِهِمْ. فَلَمَّا أَتَيْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالْكِتَابِ زَادَ فِيهِ: وَأَنْ لَا نَضْرِبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ , شَرَطْنَا لَهُمْ ذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا وَقَبِلْنَا مِنْهُمُ الْأَمَانَ , فَإِنْ نَحْنُ خَالَفْنَا شَيْئًا مِمَّا شَرَطْنَاهُ لَكُمْ فَضَمِنَّاهُ عَلَى أَنْفُسِنَا فَلَا ذِمَّةَ لَنَا , وَقَدْ حَلَّ لَكُمْ مَا يَحِلُّ لَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْمُعَانَدَةِ وَالشَّقَاوَةِ''([1])

ترجمہ: میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے لیے اس وقت لکھا جب انہوں نے اہل شام سے صلح کی: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ تحریر اللہ کے بندے عمر امیر المومنین کی طرف سے فلاں فلاں شہر کے عیسائیوں کے لیے ہے۔ جب آپ ہمارے

---

[1] بیهقي،علی بن موسٰی،**السنن الكبریٰ**(بیروت دار الكتب العلمية، لبنات،الطبعة الثالثة 2003ء)رقم الحديث 18717 كتاب الجزية،باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية

پاس آئے تو ہم نے اپنی جانوں، اپنی اولاد، اپنے مال اور اپنی قوم کے لیے آپ سے امان طلب کی۔ اور ہم نے آپ سے اپنے اوپر یہ شرائط عائد کیں کہ ہم اپنے شہر میں اور اس کے آس پاس کوئی نیا گرجہ، کلیسا، خانقاہ یا راہب کا صومعہ نہیں بنائیں گے۔ ہم ان میں سے کسی کی مرمت نہیں کریں گے جو خراب ہو چکا ہو۔ ہم ان میں سے کسی کو دوبارہ نہیں بنائیں گے جو مسلمانوں کی زمینوں میں واقع ہو۔ ہم اپنے گرجوں کو مسلمانوں کے لیے دن رات کھلا رکھیں گے تاکہ وہ ان میں ٹھہر سکیں۔ ہم ان کے دروازے مسافروں اور راہگیروں کے لیے کشادہ رکھیں گے۔ ہم مسلمانوں میں سے جو ہمارے پاس سے گزرے گا اس کی تین دن تک میزبانی کریں گے اور اسے کھانا کھلائیں گے۔ ہم اپنے گرجوں اور گھروں میں کسی جاسوس کو پناہ نہیں دیں گے۔ ہم مسلمانوں سے کوئی دھوکا نہیں کریں گے۔ ہم اپنی اولاد کو قرآن نہیں پڑھائیں گے۔ ہم شرک کو ظاہر نہیں کریں گے اور نہ ہی کسی کو اس کی دعوت دیں گے۔ ہم اپنے کسی رشتہ دار کو اسلام میں داخل ہونے سے نہیں روکیں گے اگر وہ اسلام قبول کرنا چاہے۔ ہم مسلمانوں کی عزت کریں گے۔ اگر وہ بیٹھنا چاہیں تو ہم اپنی مجالس سے ان کے لیے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ ہم لباس میں ان سے مشابہت اختیار نہیں کریں گے، نہ ٹوپی میں، نہ عمامہ میں، نہ جوتوں میں اور نہ بالوں کے انداز میں۔ ہم ان کی زبان میں بات نہیں کریں گے۔ ہم ان کے ناموں سے اپنے آپ کو نہیں پکاریں گے۔ ہم زین پر سوار نہیں ہوں گے۔ ہم تلواریں نہیں لٹکائیں گے۔ ہم کوئی ہتھیار نہیں رکھیں گے اور نہ ہی اسے اپنے ساتھ لے کر چلیں گے۔ ہم اپنی انگوٹھیوں پر عربی میں نقش نہیں کروائیں گے۔ ہم شراب نہیں بیچیں گے۔ ہم اپنے سر کے اگلے حصے کے بال کٹوائیں گے۔ ہم ہر جگہ اپنے مخصوص لباس میں رہیں گے۔ ہم اپنی کمروں پر زنار باندھیں گے۔ ہم اپنی صلیبوں اور کتابوں کو مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں ظاہر نہیں کریں گے۔ ہم اپنے گرجوں پر صلیب ظاہر نہیں کریں گے۔ ہم مسلمانوں کی موجودگی میں اپنے گرجوں میں گھنٹیاں نہیں بجائیں گے۔ ہم اپنے جلوس نہیں نکالیں گے۔ ہم اپنے مردوں کے ساتھ اپنی آوازیں بلند نہیں کریں گے۔ ہم مسلمانوں کے راستوں میں ان کے ساتھ آگ نہیں جلائیں گے۔ ہم اپنے مردوں کو ان سے آگے نہیں لے جائیں گے۔ ہم ایسے غلام نہیں بنائیں گے جن پر مسلمانوں کا حق ہو۔ ہم مسلمانوں کی رہنمائی کریں گے اور ان کے گھروں میں جھانک کر نہیں دیکھیں گے۔ جب میں یہ تحریر لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تو انہوں نے اس میں یہ اضافہ کیا کہ ہم کسی مسلمان کو نہیں ماریں گے۔ ہم نے یہ شرائط اپنے اوپر اور اپنی قوم پر عائد کیں اور ان سے امان قبول کی۔ اگر ہم ان شرائط میں سے کسی کی خلاف ورزی کریں گے جو ہم نے آپ سے کی ہیں تو ہمارا کوئی عہد نہیں رہے گا اور آپ کے لیے وہ سب جائز ہو گا جو سرکشوں اور بدبختوں کے ساتھ جائز ہوتا ہے۔

گو کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ معاہدہ سے بعض فقہاء نے عقدِ ذمہ کی مذکورہ بارہ شرائط پر استدلال پیش کیا ہے، تاہم ان میں سے اکثر شرائط ایسے ہیں، جو کسی بھی وقت کے سماج یا حالات کے تناظر سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان سے کسی دینی یا شرعی مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی، کیونکہ نہ تو ان شرائط کا قرآن مجید میں ذکر آیا ہے، اور نہ ہی احادیث میں ان کا ذکر ملتا ہے۔

عقدِ ذمہ توڑنے والے عوامل:

بعض عوامل تو ایسے ہیں جن سے عقدِ ذمہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے،اور بعض ایسے ہیں جن سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی غیر مسلم شہری اسلام قبول کرلے،تو ریاست کے ساتھ اس کا عقدِ ذمہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔اس عامل پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔

1. اسی طرح اگر کوئی غیر مسلم شہری دارالحرب میں جابسے،اور دارالاسلام کو چھوڑ دے،تو اس کا بھی عقدِ ذمہ ختم ہو جاتا ہے۔
2. فقہاء نے عقدِ ذمہ کو جزیہ کے ساتھ بھی خاص کیا ہے۔لہذا احناف کے علاوہ باقی فقہاء کے نزدیک اگر کوئی غیر مسلم شہری جزیہ ادا کرنے سے منع کردے،تو اس کے ساتھ بھی عقدِ ذمہ ختم ہو جاتا ہے۔تاہم اگر مالی استطاعت نہ ہونے کے باعث جزیہ ادا کرنے سے قاصر ہو جائے،تو ان کے نزدیک اس کا عقدِ ذمہ ختم نہیں ہوتا۔([1])جمہور فقہاء کے علاوہ احناف نے گو کہ جزیہ کا عقدِ ذمہ کا ایک حصہ ضرور قرار دیا ہے۔تاہم احناف کے نزدیک اگر کوئی غیر مسلم شہری جزیہ ادا کرنے سے منع کردے،تو اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا،کیونکہ جزیہ ادا نہ کرنے کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں۔ہاں اگر اس نے ریاست یا اس کے قوانین سے بغاوت کرتے ہوئے جزیہ ادا کرنے سے منع کیا،تب حنفیہ کے نزدیک بھی اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا۔([2])
3. اس کے علاوہ عقدِ ذمہ کے توڑنے والے بعض دیگر عوامل بھی ہیں،جو گو کہ متفق علیہ تو نہیں ہیں،لیکن فقہاء نے انفرادی طور پر انہیں عقدِ ذمہ کے نواقض میں شمار کیا ہے۔مالکیہ کے نزدیک عقدِ ذمہ دارالاسلام کے قوانین سے بغاوت کرنے،یا ان سے لاپرواہی برتنے کی عادت بنانے،اور مسلمان عورت سے جبراً زنا کا ارتکاب کرنے،یا اس سے نکاح کرنے،یا مسلمان عورتوں کی تانک جھانک کرنے،اور کسی نبی کی شان میں ایسی گستاخی کرنے جو ان کے عقیدہ کا حصہ نہ ہو،سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔تاہم اگر کوئی ذمی کسی نبی کی شان

---

[1] مرغینانی،برهان الدین ابو الحسن،**الهدایة فی شرح بدایة المبتدی**، بیروت،دار احیاء التراث العربی، ج5ص303،
شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج** ج4ص258

[2] ابن همام،کمال الدین،**فتح القدیر** ج5ص303

میں ایسی گستاخی کرے، جو مسلم عقیدہ کے لحاظ سے تو گستاخی ہو لیکن ان کے مذہبی عقیدہ ہو، تو اس سے عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا، مثلاً کسی عیسائی کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا وغیرہ کہنا۔([1])

4. شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی غیر مسلم شہری کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کر بیٹھے، یا اس کے ساتھ نکاح کر لے، یا کسی مسلم شہری کو دینِ اسلام سے ورغلانے اور بہکانے کی کوشش کرے، یا قرآن اور اسلام پر طعن و تشنیع کرے، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر برے الفاظ کے ساتھ کرے، تو اگر تو عقدِ ذمہ میں اس نے ان سب کاموں کے نہ کرنے کی شرط کو تسلیم کیا ہو، تو ان کے نزدیک سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا، و گرنہ نہیں ٹوٹے گا۔([2])

5. حنابلہ کی مشہور روایت کے مطابق اگر کوئی غیر مسلم شہری مذکورہ ممانعات کا اطلاق کر بیٹھتا ہے، تو اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا، گو کہ اس نے ان کاموں کے نہ کرنے کا عقدِ ذمہ میں معاہدہ کیا ہو، یا نہ کیا ہو۔([3])

6. حنفیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم شہری یعنی ذمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر بیٹھے، لیکن اس نے یہ گستاخی اعلانیہ نہ کی ہو تو اس کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ تاہم اگر اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی اعلانیہ کی ہو، تو اگرچہ وہ عورت ہی کیوں نہ ہو، اس کو سزا اور عبرت کے طور پر ریاست کی طرف سے قتل کی سزا دی جائے گی۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک اگر کوئی ذمی کسی مسلمان عورت سے نکاح کر لے، یا کسی مسلم شہری کو قتل کر دے، تو ان کے ارتکاب کرنے سے اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔

چنانچہ علی بن ابو بکر مرغینانی متوفی 593ھ فرماتے ہیں:

" ومن امتنع من الجزية أو قتل مسلما أو سب النبي أو زنى بمسلمة لم ينتقض عهده) لأن الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا أداؤها والالتزام باق. وقال الشافعي: سب النبي يكون نقضا"([4])

---

[1] ازهری،صالح عبد السميع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل**(،بيروت المكتبة الثقافية)ج1ص269

[2] شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج** ج4ص261

[3] **كشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص143،مقدسی،ابن قدامة،**المغنی** ج8ص525

[4] مرغینانی،علی بن ابی بکر،**الهداية فی شرح بداية المبتدی** ج2ص404

ترجمہ: جس غیر مسلم شہری نے جزیہ دینے سے منع کیا، یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی، یا کسی مسلمان عورت سے زنا کیا تو اس سے اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ غیر مسلم کو قتل کرنے سے منع ہونے کی ایک انتہائی وجہ جزیہ کا التزام کر لینا ہے، نہ کہ ادا کرنا، اور التزام اس صورت میں باقی ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا عقدِ ذمہ کو توڑ دیتا ہے۔

شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ اور حنفیہ کے عقدِ ذمہ کے نواقض کا بغور مطالعہ کیا جائے، تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض نواقض تو ایسے ہیں، جن کا تعلق معاہدہ کے ساتھ ہے، یعنی اگر وہ باتیں معاہدہ میں طے کر لی جائیں، پھر غیر مسلم شہری کی طرف سے ان کا ارتکاب پایا جائے، تو ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ کی خلاف ورزی کے زمرے میں آتا ہے، یہ نہ صرف نواقض میں سے ہوتا ہے، بلکہ ریاست اگر چاہے تو اس پر کاروائی بھی کر سکتی ہے۔

تاہم نواقض کی دوسری قسم کا تعلق بذاتِ خود معاہدہ کے ساتھ ہی ہے، یعنی عقدِ ذمہ کے ساتھ خود بخود وہ اشیاء معاہدہ میں شامل تصور کی جاتی ہیں، جیسے اسلام کی تنقیص نہ کرنا، قرآن کی بے حرمتی نہ کرنا وغیرہ، کیونکہ یہ چیزیں دار الاسلام کی ریاست کے ریاستی بقاء کا حصہ ہیں، جو کہ ریاست کا من وجہ قانون ہیں۔ اور ان کا ارتکاب کرنے والا ریاست کے قانون سے باغی تصور کیا جائے گا۔ باقی مختلف فیہ نواقض جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی، مسلمان کو قتل کرنا، مسلمان عورت سے نکاح کرنا وغیرہ کے بارے میں حنفیہ کا قول زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے کہ ان سے عقدِ ذمہ فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ ان کا تعلق دار الاسلام ریاست کے قوانین سے اس وقت ہو گا، جب ریاستی سطح پر کسی ایک فقیہ کے قول کے مطابق وہاں کا قانون بن جائے، جیسا کہ پاکستان میں متعدد قوانین فقہ حنفی سے مطابقت نہیں رکھتے، تاہم ریاست کے قانون کے طور پر تصور کئے جاتے ہیں، اور ان قوانین کی پاسداری نہ کرنے والا مسلم یا غیر مسلم کوئی بھی شہری ریاست کا باغی سمجھا جاتا ہے۔

عقدِ ذمہ توڑنے والے ذمی کی حیثیت:

اگر کوئی غیر مسلم شہری یعنی ذمی فقہاء کے مذکورہ اختلاف کے مطابق عقدِ ذمہ کے نواقض میں سے کسی ایک کا ارتکاب بیٹھتا ہے، تو فقہاء نے اس کے بارے میں تفصیل بیان کی ہے کہ ریاست کے نزدیک وہ کس قسم کا مجرم شمار کیا جائے گا، اور ریاست اس کو کس قسم کی سزا دے گی، اور اس پر کس قسم کے احکام کا اطلاق ہو گا؟

فقہائے حنفیہ نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم شہری یعنی ذمی عقدِ ذمہ توڑ دے، تو ریاست سے باغی تصور کرتے ہوئے، اس کا حکم مرتد والا ہو گا، اور اس پر ارتداد والے احکام لاگو ہوں گے۔ اسی طرح اگر کوئی غیر

مسلم شہری دارالاسلام کو چھوڑ کر دارالحرب میں جابسا، اور دارالاسلام میں اس نے اپنے بیوی بچوں کو چھوڑ دیا، تو دارالاسلام کے قانون کے مطابق وہ مرا ہوا تصور کیا جائے گا۔ یہاں موجود جائیداد و ترکہ اس کے بیوی بچوں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ تاہم اگر وہ دارالاسلام میں واپس آجاتا ہے، اور ریاست سے معافی مانگتا ہ، تو اس کا عقدِ ذمہ واپس تصور کیا جائے گا، اور ریاست اسے معاف کر کے اپنی سرزمین پر رہنے کی اجازت فراہم کردے گی۔ ([1])

مالکیہ اور شافعیہ نے بھی عقدِ ذمہ کے اسبابِ نواقض کے حسبِ اختلاف عقد توڑنے والے ذمی کی حیثیت اور اس کی سزا کو بیان کیا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک ایسے ذمی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے، یا کسی مسلمان عورت سے جبراً زنا کرے، یا اس کو اس کے اسلام سے ورغلا کر اس سے شادی کر لے، تو ایسے ذمی کو ریاست قتلِ سزا دے گی، اور وہ ذمی جو مسلمان عورتوں کی تانک جھانک کرتا ہو، اور انہیں بے پردہ دیکھنے کی کوشش کرتا ہو، تو حاکمِ وقت کو اس کے سزا کے بارے میں اختیار ہو گیا کہ اگر تو وہ مناسب سمجھے تو اسے قتلِ سزا دے سکتا ہے یا اسے غلام کا درجہ دے سکتا ہے۔ بالکل ایسے ہی اگر کوئی ذمی دارالحرب چلا جائے، پھر اسے جنگ کے نتیجے میں قیدی بنالیں، تو اس کو غلام حاکم غلام بنا سکتا ہے۔ ([2])

شافعیہ کے نزدیک کو اسی وقت قتلِ سزا دے جائے گی، جب وہ اعلانِ جنگ یا اعلانیہ لڑائی کرتے ہوئے ریاست سے عقدِ ذمہ توڑے، بصورتِ دیگر اس کو قتلِ سزا نہیں دی جائے گی، بلکہ حاکم وقت کو اختیار ہو گا کہ تعزیراً جو مناسب سمجھنے اسے سزا دے سکتا ہے، جس میں حسبِ حالات، قتلِ سزا، غلام بنانا، جیل میں ڈالنا یا پھر جلاوطن کرنا شامل ہے۔ ([3])

حنابلہ نے اسبابِ نقض کے مابین کوئی فرق کر کے عقد توڑنے والے ذمی کی حیثیت یا اس کی سزا کو بیان نہیں کیا، بلکہ ان کے نزدیک حاکمِ وقت کو چار سزاؤں کا اختیار ہے، جو مناسب سزا سمجھے وہ عقدِ ذمہ توڑنے والے غیر مسلم شہری کو دے سکتا ہے، جن میں قتلِ سزا، غلام بنانا، جلاوطن کرنا، اور قیدی بنانا شامل ہیں۔ ([4]) تاہم ان سب کے باوجود تمام فقہاء اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ مذکورہ سزائیں صرف عقد توڑنے والے ذمی کے ساتھ خاص رہیں گی، یہ

---

[1] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار على الدر المختار** (بیروت دارالفکر، 1992) ج3ص277

[2] ازهری، صالح عبد السميع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل** ج1ص269

[3] ماوردی، علی بن محمد، **الحاوی الكبير** (بیروت، دار الكتب العلمية، ، الطبعة الاولیٰ 1999ء) ج14ص173

[4] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج9ص254

سزائیں اس کے اہل وعیال یا اس کے متعلقین کو نہیں دی جائیں گی، بلکہ اس کے متعلقین اور اہل وعیال کا عقدِ ذمہ باقی رہے گا۔([1])

مذکورہ تمام فقہاء نے عقد توڑنے والے ذمی کی سزاؤں کا ذکر تو کیا ہے، تاہم میرے نزدیک عقد توڑنے والے ذمی کی حیثیت اور سزا کا تعلق اس بات سے ہے کہ اس کا عقد توڑنا کس نوعیت اور کس سنجیدگی کا حامل ہے۔ اگر تو اس کے عقد توڑنے کی وجہ سے ریاست میں فتنہ فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، تو حاکمِ وقت اس فتنے کو روکنے کے لئے اسے سخت سے سخت سزا بھی دے سکتا ہے، تاکہ دوسروں کے لئے اس میں عبرت کا سامان بھی ہو، اور ریاست میں امن بھی برقرار رہے۔ تاہم اگر تو اس کا عقد توڑنا متعدی نقصانات کا حامل نہیں ہے، تو ریاست اس پر جسمانی سزا کے بجائے مالی سزا بھی عائد کر سکتی ہے، جیسا کہ بعض فقہاء "تعزیر بالمال" کے جواز کے قائل ہیں۔ اور انہی کے قول کے مطابق دورِ حاضر میں متعدد ریاستوں میں ریاست کے متعدد قوانین کی خلاف ورزی کرنے پر بھاری مالی جرمانے رکھے گئے ہیں۔

۲۔ قرائن کے ذریعہ ذمی بن جانا:

کوئی بھی غیر مسلم دارالاسلام کا شہری یا ذمی ایک تو عقدِ ذمہ سے بن سکتا ہے، جس کا ذکر تفصیل سے گزشتہ اوراق میں گزر چکا۔ دوسری قسم قرائن کے ذریعہ ذمی بن جانا ہے۔ یعنی کسی غیر مسلم نے ریاست کے ساتھ باقاعدہ عقدِ ذمہ تو نہیں کیا، لیکن ایسے قرائن سامنے آئے، کہ جن کی بنیاد پر اسے ذمی کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ پھر یہ قرائن بھی دو طرح کے ہیں۔ جن کو ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

ا۔ دارالاسلام میں قیام کرنا:

کسی غیر مسلم کو ذمہ دارالاسلام میں ایک خاص مدت تک قیام کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ تاہم اگر غیر مسلم ایک مخصوص مدت تک کے لئے دارالاسلام میں قیام کرے، تو اس کو فقہاء ذمہ نہیں کہتے، بلکہ اس کو امانِ موقت سے تعبیر کرتے ہیں، جس کو مستامن بھی کہا جاتا ہے۔ جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر کوئی مستامن ایک سال کی مدت سے کم قیام کرتا ہے، تو اس کو ذمہ حاصل نہیں ہوتا، لیکن اگر اس کا قیام ایک سال یا

---

[1] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار علی الدر المختار** ج3ص278، ازھری، صالح عبد السمیع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل** ج1ص270

ایک سال سے زیادہ ہو جائے، تو اس کو مذکورہ فقہاء کے نزدیک ذمہ حاصل ہو جاتا ہے، اور وہ غیر مسلم ریاست کا غیر مسلم شہری یعنی ذمی تصور کیا جاتا ہے۔ تاہم اس کے ساتھ ہی اس پر خود بخود جزیہ لازم ہو جاتا ہے۔([1])

احناف نے اس سلسلہ میں قدرے تفصیل بیان کی ہے۔ چنانچہ اگر کوئی حربی دارالاسلام میں وقتی امان لے کر داخل ہو تو حاکمِ وقت اس کو جتنی مدت مناسب سمجھے تو اس مخصوص مدت تک کے لئے قیام کی اجازت دے سکتا ہے، تاہم اس کے ساتھ حاکمِ وقت اس کو اس بات کا بھی پابند بنا سکتا ہے کہ امان دیتے ہوئے اس غیر مسلم کو یہ کہے کہ مقررہ مدت گزرنے کے بعد آپ ذمی ہو جاؤ گے، تو مخصوص مدت گزرنے کے بعد وہ غیر مسلم خود بخود ذمی ہو جائے گا۔ پھر اگر وہ مقررہ پوری نہ ہو، تو بعض حنفیہ کا یہ کہنا ہے کہ ایک سال گزرنے کے بعد وہ غیر مسلم ذمی ہو جائے گا، لیکن بعض دیگر حنفیہ کا یہ کہنا ہے کہ اگر مقررہ مدت پوری ہو جائے، تو حاکمِ وقت اسے ریاست سے نکلنے کا حکم دے گا، پھر بھی وہ غیر مسلم ریاست میں حاکمِ وقت کے نکلنے کے حکم دینے کے بعد ایک سال تک قیام رکھے، تو تب وہ ذمی کی حیثیت اختیار کرے گا۔ لیکن اگر حاکمِ وقت اسے مقررہ مدت کے گزرنے کے بعد ریاست سے نکلنے کا حکم نہ دے، تو پھر چاہے دو سال ہی کیوں نہ گزر جائیں، وہ غیر مسلم ذمی نہیں ہو گا۔([2])

ب۔ ذمی یا مسلمان کا حربی عورت سے نکاح کرنا:

قرائن کی دوسری قسم یہ ہے کہ دارالاسلام میں پہلے سے بسنے والا ذمی یا مسلمان کسی مستامنہ حربی اہل کتاب عورت سے نکاح کر لے، تو اس عورت کو خود بخود ذمہ حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فقہاء کے نزدیک بیوی رہائش اور مسکن میں شوہر کے تابع ہوتی ہے، اور اس کا یہ تابع ہونا جبراً نہیں ہوتا، بلکہ اس عورت کی رضامندی سے ہوتا ہے۔ کیونکہ عمومی طور پر جہاں شوہر رہائش اختیار رکھتا ہے، بیوی بھی طبعًا اسی مقام پر رہائش رکھنا پسند کرتی ہے، ہاں بسا اوقات کوئی مانع پایا جاتا ہے، لیکن حکم اکثریت کے اعتبار سے ہے۔ قرائن کا اس طرح سے ذمہ صرف غیر مسلم عورت کو حاصل ہوتا ہے۔ اگر کوئی غیر مسلم مستامن دارالاسلام کی کسی ذمی عورت سے نکاح کر لے، تو اس کو اس طرح قرائن کے ذریعہ ذمہ حاصل نہیں ہوتا، کیونکہ ذمی عورت شوہر کے تابع ہو گی، اور شوہر کو بذاتِ خود ذمہ حاصل نہیں ہے۔([3])

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص110، ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، **الاحکام السلطانیة** ص146

[2] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص111

[3] سرخسی، محمد بن احمد، **المبسوط**(بیروت دارالمعرفة، 1414ھ)ج10ص84

حنابلہ کا اس سلسلہ میں موقف حنفیہ سے بالکل مختلف ہے۔ان کے نزدیک اگر کوئی مستامن عورت کسی ذمی سے نکاح کرلے، تو اس کو اس طرح ذمہ تو حاصل ہو جاتا ہے لیکن اگر وہ واپس دار الحرب میں جانا چاہے، اور شوہر بھی راضی ہو، تو ریاست اس عورت کو دار الاسلام میں رکنے پر مجبور نہیں کر سکتی، جبکہ حنفیہ کے نزدیک ریاست اس عورت کو دار الاسلام میں رکنے پر مجبور کرے گی۔

چنانچہ ابن قدامہ مقدسی المتوفی 620ھ فرماتے ہیں:

"وإذا دخلت الحربية إلينا بأمان، فتزوجت ذميا في دارنا، ثم أرادت الرجوع، لم تمنع، إذا رضي زوجها أو فارقها. وقال أبو حنيفة، تمنع."([1])

ترجمہ: جب کوئی حربی عورت ہمارے پاس امان لے کر آئے، پھر کسی ذمی مرد دار الاسلام میں نکاح کر لے، پھر واپس جانا چاہے، تو اگر اس کا شوہر راضی ہو، یا اس کو چھوڑ دے، تو ریاست اس عورت کو نہیں روکے گی۔امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ ریاست اس کو روکے گی۔

میرے نزدیک حنابلہ کا موٗقف زیادہ مضبوط ہے۔کیونکہ نکاح ایک ضرورت ہے، جو کہ مستامنہ عورت اپنی فطری ضرورت کی وجہ سے کسی ذمی سے کر سکتی ہے۔اور جب اس کا دار الاسلام میں وقت پورا ہو جائے، تو وہ اپنے علاقہ میں جا سکتی ہے۔اسے ریاست دار الاسلام میں جبری طور پر نہیں روک سکتی۔

3۔تبعاً ذمی بن جانا:

بعض ایسی بھی صورتیں ہیں، جن میں فقہاء نے بعض افراد کو کسی ایک چیز کے تابع بناتے ہوئے ذمی قرار دیا ہے۔ان میں دو صوتیں خاص طور پر فقہاء کی کتب میں مذکور ہیں، جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

ا۔بیوی اور نابالغ بچے:

جمہور فقہاء یعنی حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ نے اپنی کتب میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ نابالغ بچے اپنے باپ، ماں یا ماں باپ دونوں کے تابع ہوتے ہوئے، ذمہ حاصل کر لیتے ہیں، جب ان کے ماں باپ کو ریاست کی طرف سے ذمہ دے دیا جائے۔([2]) ہاں جب اہل الذمہ کے بچے بالغ ہو جائیں، تو بنا کسی عقدِ جدید کے ان سے جزیہ لیا جائے گا، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح کی بات مروی نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل الذمہ کے

---

[1] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج9ص246

[2] المرجع السابق ج 9ص247

بچوں کے بالغ ہونے کے بعد سے ان کے عقدِ جدید کیا ہو۔([1])البتہ شافعیہ کے اصح قول کے مطابق اہل الذمہ کے بچوں کے بالغ ہونے کے بعد ان سے عقدِ جدید کیا جائے گا، تاکہ ان کی رضامندی سے ان کے ساتھ ذمہ کا معاہدہ کیا جاسکے، جس کے بعد وہ ریاست کو اپنی رضامندی سے کئے گئے عقد کی بنیاد پر جزیہ ادا کر سکیں۔([2])

ب۔راستہ سے اٹھایا ہوا نو مولود بچہ:

فقہاء کے مابین اس سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اہل الذمہ کے کسی مقام جیسے ان کے رہائشی علاقے، ان کے کنیسہ یا عبادت خانے میں کوئی نو مولود لاوارث بچہ پایا گیا، اگرچہ اسے کوئی مسلمان ہی وہاں رکھ کر چلا گیا ہو، تو حنفیہ کی ظاہر الروایہ کے مطابق اور مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق وہ بچہ اہل الذمہ کے تابع ہو کر ذمی ہی شمار کیا جائے گا، نہ کہ مسلمان۔([3]) جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر دار الاسلام میں، جس میں اہل الذمہ بھی ہوں، یا ایسا علاقہ جسے مسلمانوں نے فتح کیا ہو، اور وہاں کے غیر مسلموں کے ساتھ صلح کر کے ان کو ان کے علاقے میں برقرار رکھا ہو، تو اس طرح کے علاقوں راستہ میں کوئی لاوارث بچہ چھوڑ گیا، ہو تو وہ بچہ مسلمان ہی شمار ہو گا، نہ کہ ذمی۔ اگرچہ وہ بچہ اہل الذمہ کے علاقے سے ہی کیوں نہ ملا ہو۔ کیونکہ اغلب یہی ہے کہ وہ بچہ کسی مسلمان کا ہو گا، اس لئے کہ اس ریاست کی اکثریتی آبادی مسلمان ہے۔([4])

میرے نزدیک اس سلسلہ میں سب سے معقول قول حنفیہ کا ہی ایک اور قول ہے، جس کے مطابق اس سلسلہ میں واجد کا اعتبار ہو گا، کہ اس بچے کو اٹھانے والا اور پانے والا شخص کون ہے۔ اگر اس کو اٹھانے والا اور پانے والا شخص مسلمان ہے، تو وہ مسلمان تصور کیا جائے گا، اور اگر اس کو اٹھانے والا شخص کوئی ذمی ہے، تو وہ بچہ ذمی ہی تصور کیا جائے گا۔ یہ بات ملحوظ رہے کہ پانے والے اور اٹھانے والے سے مراد اس کا پتہ دینے والے کا نہیں، بلکہ اس بچے کو گود لینے اور پالنے والا ہے۔

---

[1] شیرازی، ابراهیم بن علی، **المهذب**(بیروت، دار الكتب العلمية) ج2ص253، سرخسی، محمد بن احمد، **المبسوط** ج10ص18

[2] نووی، یحییٰ بن شرف، **روضة الطالبين**(بیروت لمكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1991ء) ج8ص300

[3] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار على الدر المختار** ج3ص326، ازهری، صالح عبد السميع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل** ج2ص220

[4] مقدسی، ابن قدامة، **المغني** ج5ص748

چنانچہ علامہ مرغینانی فرماتے ہیں:

"اہل الذمہ کے علاقے میں سے کسی علاقے میں یا ان کے عبادت خانے یا گرجا میں کوئی لقیط یعنی نو مولود لاوارث بچہ ملا، تو وہ ذمی ہو گا۔ یہ جواب اس وقت ہے کہ جب واجد ذمی ہو، اور اگر اسی مقام پر واجد مسلمان ہو، یا پھر مسلمانوں کے علاقے میں واجد ذمی ہو، تو اس بارے میں روایت مختلف ملتی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق اس مکان کا اعتبار ہو گا، بعض نسخوں میں کتاب الدعوی میں ہے کہ واجد کا اعتبار ہو گا، یہ روایت ابن سماعہ کی امام محمد سے ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ تبعیتِ والدین تبعیتِ دار پر فوقیت رکھتی ہے۔"([1])

4۔ غلبہ اور فتح کے ذریعہ ذمہ کا حصول:

ذمہ کی یہ قسم بھی عقد کے زمرے میں ہی آتی ہے، تاہم اس قسم میں ریاست انفرادی طور پر ہر ایک غیر مسلم سے عقدِ ذمہ نہیں کرتی، بلکہ مسلمان اسلامی علاقے کے علاوہ دیگر کسی علاقے کو فتح کریں، اور وہاں کے غیر مسلموں کو غلام بنانے کے بجائے، انہیں آزاد چھوڑ دیں، اور حاکم انہیں آزاد چھوڑ کر ان تمام علاقے والوں پر مجموعی طور پر جزیہ مقرر کردے۔ خلفائے راشدین کے دور میں اس کی مثالیں بکثرت ملتی ہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ نے آذربائجان کی طرف رخ کیا، اور اس علاقہ کو اسلامی ریاست کا حصہ بنایا۔

1. اور وہاں کے غیر مسلموں سے سالانہ آٹھ لاکھ درہم کا جزیہ طے قرار پایا۔([2])
2. قبرص کے علاقے کے غیر مسلموں سے آٹھ ہزار دینار بطورِ جزیہ کے مصالحت ہوئی۔([3])
3. نیساپور کے علاقے والوں سے بیس لاکھ بطورِ جزیہ کے عوض صلح ہوئی۔([4])
4. اہل بلخ سے چار لاکھ درہم بطورِ جزیہ کے صلح ہوئی۔([5])

خلاصہ یہ ہے کہ غیر مسلم اسلامی ریاست کا عقدِ ذمہ کے ذریعے شہری بن سکتا ہے۔ تاہم یہ بات قابلِ تحقیق ہے کہ پاکستان کے غیر مسلم شہری کس نوعیت کے اسلامی ریاست کے شہری ہیں۔ اس میں دو پہلو ہو سکتے

[1] مرغینانی، برھان الدین ابو الحسن، **الھدایة فی شرح بدایة المبتدی**، ج2ص416

[2] قطب بن ابراهیم، **السیاسة المالیة لعثمان بن عفان** (الھیئة المصریة العامة للکتاب 1986)ص103

[3] المرجع السابق

[4] المرجع السابق

[5] المرجع السابق

ہیں۔ایک پہلو اور زاویہ نگاہ یہ ہے کہ پاکستان کی تاریخ کو دیکھا جائے، تو آزادی پاکستان کے وقت ہی بانی پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح نے غیر مسلموں کو ریاست میں پناہ دی، اور ریاست میں ان کے حقوق کی ذمہ داری اٹھائی۔ یہ ایک قسم کا عقدِ ذمہ ہی تھا جس کی رو سے اس وقت کے غیر مسلم، موجودہ اور آنے والی غیر مسلموں کی نسلیں ذمی کی حیثیت رکھتی ہیں۔

دوسرا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ جب پاکستان آزاد ہوا، تو اس وقت کی غیر مسلم اقلیتوں کے بڑے نمائندوں نے قائد اعظم کے ساتھ معاہدہ کیا تھا، کہ پاکستان کی آزادی کے بعد ہمیں حقوق ملیں گے، اور ہم مساوی شہریت کے حامل ہوں گے۔اس کی رو سے پاکستان کی آزادی مسلم اور اس علاقہ میں پائے جانے والے غیر مسلموں کے مابین مشترک ہوئی۔اس کی رو سے پاکستان میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت ذمی کی نہیں، بلکہ معاہد کی ہوئی۔ بہر حال یہ موضوع مستقل تحقیق کا موضوع ہے، جس پر تحقیق ہونی چاہیے۔

تجزیہ

اسلامی فقہ میں غیر مسلم شہریوں کو ان کی ریاستی حیثیت کے مطابق دو بنیادی اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے، مفتوح اور ذمی۔اس تقسیم کی بنیاد فقہاء نے جنگی پس منظر، سیاسی اختیار، اور معاہداتی حیثیت پر رکھی ہے۔ یہ تقسیم نہ صرف قانونی بلکہ تہذیبی و تمدنی سطح پر بھی اثر انداز ہوتی رہی ہے۔ مفتوح اور ذمی کا فرق دراصل یہ بتاتا ہے کہ اسلامی فقہ صرف مذہبی شناخت پر ہی نہیں، بلکہ عملی صورت حال اور معاہداتی تعلقات پر بھی بنیاد رکھتی ہے۔

غیر مسلم بطورِ مفتوح کا تصور کلاسیکی فقہ میں توسع کو اجاگر کرتا ہے۔اس بات کا اعتراف کیا گیا ہے کہ مفتوحین کی حیثیت کوئی جامد یا مطلق سزا یافتہ حیثیت نہیں، بلکہ ان کی حیثیت مسلمانوں کے ساتھ کیے گئے معاہدے پر منحصر ہوتی ہے۔ یہ معاہدہ ان کے لیے اجتماعی تحفظ، مذہبی آزادی، اور محدود شہری حقوق کی بنیاد بن سکتا ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ میں غیر مسلموں کے ساتھ سخت گیری کا نہیں بلکہ تعامل اور مفاہمت کا اصول موجود ہے، بشرطیکہ وہ ریاستی وفاداری کے دائرے میں رہیں۔ یہی اصول عصرِ حاضر کے آئینی معاہدات اور اقلیتوں کے قانونی تحفظ سے قریب تر دکھائی دیتا ہے۔

عقدِ ذمہ اسلامی سیاسی و قانونی تاریخ کا ایک منفرد معاہداتی تصور ہے جو غیر مسلم شہریوں کو ان کی مذہبی شناخت برقرار رکھتے ہوئے ریاستی نظام کا باقاعدہ شہری بناتا ہے۔ ذمی کو جان، مال، مذہب، عزت اور عقائد کا تحفظ

دینا فقہی عدل و انصاف کی علامت ہے۔ جزیہ کے بدلے میں فراہم کردہ ریاستی ضمانت اس تصور کو ٹیکس نہیں بلکہ باہمی اعتماد کے معاہدے میں تبدیل کر دیتی ہے۔ عصرِ حاضر میں اقلیتوں کے قانونی حقوق کی بحث میں عقدِ ذمہ ایک ایسا پیش رو ماڈل بن سکتا ہے جس میں مذہبی شناخت کے ساتھ ریاستی وفاداری کو مربوط کیا گیا ہے۔ تاہم عقدِ ذمہ غیر مسلم کو دوسرے درجے کے شہری کے طور پر اسلامی ریاست کا شہری بناتا ہے۔

فقہاء نے عقدِ ذمہ کے انعقاد کے مختلف ذرائع بیان کیے ہیں۔ براہِ راست معاہدہ، قرائن، تبعیت، اور اجتماعی معاہدہ۔ ان تمام صورتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہاء نے شہری حیثیت کے تعین میں اپنے وقت کے اعتبار سے غیر معمولی وسعت، گہرائی اور حالات کا لحاظ رکھا ہے۔

عقدِ ذمہ کے تحت غیر مسلم شہریوں پر عائد ہونے والی شرائط کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے، واجب اور مستحب۔ واجب شرائط کا تعلق ریاستی سالمیت، مذہب کی حرمت، اور سماجی امن سے ہے۔ جبکہ مستحب شرائط جیسے لباس کا امتیاز یا عبادات کا عدمِ اظہار، دورِ وسطیٰ کی سماجی حساسیتوں کا آئینہ دار ہیں۔ عصرِ حاضر میں مستحب شرائط پر تنقید کی جا سکتی ہے کہ یہ غیر مسلم شہری کو دوسرے درجے کی شہری حیثیت پر رکھتی ہیں، مگر فقہی اصول میں ان کے ''لازمی نہ ہونے'' کی صفت اس تصور کو نرم بناتی ہے۔ ان شرائط کی جدید تعبیر اس طرح کی جا سکتی ہے کہ اقلیتیں آزادی سے رہیں، مگر ریاستی نظم و نسق کو چیلنج نہ کریں گے۔

ایک اہم پہلو عقدِ ذمہ کے ٹوٹنے کے اسباب میں پائے جانے والا فقہی اختلاف ہے۔ احناف کے نزدیک جزیہ کی عدم ادائیگی بذاتِ خود ناقض نہیں، جب تک کہ اس میں بغاوت کا عنصر شامل نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف نے سیاسی نظم کی بنیادی اکائی کو تسلیم کیا ہے اور صرف مالی خلاف ورزی پر معاہدے کو ختم نہیں کیا۔ اس کے برخلاف شوافع اور حنابلہ کا سخت مؤقف معاشرتی نظم کو مقدم رکھنے کی ترجمانی کرتا ہے۔ یہاں اجتہادی تنوع واضح ہوتا ہے جو عصرِ حاضر کی قانونی تبدیلیوں کو قبول کرنے کی گنجائش دیتا ہے۔

عقدِ ذمہ کے ٹوٹنے پر سزا کا تصور ہر فقہی مکتبِ فکر میں مختلف ہے۔ احناف کا مؤقف نسبتاً نرم ہے، جبکہ شوافع اور مالکیہ کی آراء زیادہ سخت ہیں۔ تاہم تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ سزا صرف اسی شخص کو ملے گی جس سے معاہدہ ٹوٹا ہو، اس کے خاندان یا اولاد پر اس کا اطلاق نہیں ہو گا۔

فقہاء کی اس پوری بحث کے تجزیے سے واضح ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ نے غیر مسلموں کی حیثیت کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مفتوحین اور ذمیوں کی قانونی، سیاسی اور سماجی حیثیت کو نہ صرف مذہب بلکہ معاہداتی اصولوں سے بھی جوڑا گیا ہے۔ یہ فقہی ڈھانچہ اپنی اصل میں ایسا قانون پیش کرتا ہے جس میں عقیدہ، وفاداری اور سماجی نظم کو یکجا کیا گیا ہے۔ عصرِ حاضر کے قانونی نظام میں، جہاں مذہبی آزادی، اقلیتوں کے حقوق، اور شہریت کا جدید تصور غالب ہے، اسلامی فقہ کے یہ اصول ایک ''اجتہادی فریم ورک'' کے طور پر نئی تعبیرات کے ساتھ رہنمائی فراہم کر سکتے ہیں۔

فصل سوم

غیر مسلم بطور مستامن اور معاہد کا تصور

فصل سوم

غیر مسلم بطور مستامن اور معاہد کا تصور

غیر مسلم بطورِ مفتوح، اور ذمی کا تفصیلی تصور تو گزشتہ فصل میں گزر چکا ہے۔اس کے علاوہ غیر مسلموں کی شہریت سے متعلق تین طرح سے تصورات اس وقت سامنے آتے ہیں، جب فقہاء معاہد، مستامن اور حربی کے بارے میں مسائل بیان کرتے ہیں۔ گو کہ معاہد اور مستامن کو ایک زمرے میں من وجہ شمار کیا جاسکتا ہے، لیکن ان دونوں کے معاہدہ کی تقسیم کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔ ذیل میں ان تینوں تصورات کو تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے۔

غیر مسلم بطورِ مستامن:

لغوی اعتبار سے لفظ ''مستأمِن'' عربی زبان کے اسمِ فاعل کا صیغہ ہے، جس کے معنی امان طلب کرنے والے کے آتے ہیں۔ لفظ ''مستامَن'' بھی عربی زبان میں اسمِ مفعول کے صیغہ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ جس کے معنی ایسے شخص کے آتے ہیں، جس کی امان حاصل ہو گئی ہو۔ (1)

اصطلاحی اعتبار سے مستامن ایسے شخص کو کہا جاتا ہے کہ جو کسی دوسری ریاست میں عارضی امان لے کر داخل ہو، پھر چاہے داخل ہونے والا شخص مسلمان ہو یا غیر مسلم۔ (2) اگر اس کی امان عارضی ہو تو وہ مستامن کہلائے گا، اور اگر دائمی ہو تو وہ ذمی کہلائے گا، جس کا ذکر پچھلے فصل میں تفصلا گزر چکا۔ اگر دارالاسلام میں امان لے کر داخل ہونے والا شخص غیر مسلم ہو، تو وہ دارالاسلام کے اعتبار سے مستامن کہلائے گا، اور اگر دارالحرب میں امان لے کر داخل ہونے شخص مسلمان ہو، تو وہ دارالحرب کے اعتبار سے مستامن کہلائے گا۔ (3) ہماری اس مکمل بحث میں دارالاسلام میں امان لے کر داخل ہونے والا غیر مسلم مراد ہے، جو کہ دارالاسلام کا مستامن شہری کہلاتا ہے۔

مستامن کو امان دینے کی مشروعیت:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جب مدینہ میں مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت قائم ہو گئی، تو پہلے معمول کی طرح غیر مسلموں کے تجارتی قافلے بھی تجارت کی غرض سے مدینہ آتے رہے، تجارتی قافلوں کے علاوہ غیر مسلم

---

[1] حموی، احمد بن محمد، **المصباح المنیر** (بیروت المکتبة العلمیة) ج1ص24

[2] برکتی، محمد عمیم، **قواعد الفقه** (دار النشر: الصدف/ ببلشرز 1986) ص54

[3] المرجع السابق

خطوط اور پیغام لانے والے بھی آتے رہے، جن کو ریاستِ مدینہ میں باقاعدہ امان حاصل ہوتی تھی۔ان کے جان مال، عزت آبرو کی حفاظت مسلم شہریوں کی طرح ریاست کی ذمہ داری ہوتی تھی۔

قرآن مجید میں بھی اس بات کا ذکر آیا ہے کہ اگر کوئی مشرک آپ کے پاس امان حاصل کر کے آئے، تو اسے آنے کی اجازت دیجئے، ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ کا کلام سنے اور اس سے نصیحت ہو جائے۔ چنانچہ سورہ توبہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ''([1])

ترجمہ: اگر کوئی مشرک آپ کے پاس امان طلب کرے، تو اسے عطا کر دیجئے یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سن لے، پھر اس کو مأمن میں پہنچا دیجئے، یہ ایسی قوم ہے کہ جو کہ جانتے نہیں ہیں۔

احادیث میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے واضح طور پر اس بات کا ذکر فرمایا ہے کہ مسلمان ذمہ دینے میں برابر ہیں، یعنی عام سے عام مسلم شہری بھی کسی غیر مسلم کو پناہ اور امان دے سکتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دارالاسلام میں کسی بھی آنے والے غیر مسلم کو پناہ اور امان دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ امام بخاری کی الجامع الصحیح میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

''ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلاَ عَدْلًا''([2])

ترجمہ: مسلمانوں کا ذمہ دینا برابر ہے۔ان میں سے ادنی سے ادنی شخص کا بھی امان دینا برابری کی حیثیت رکھتا ہے۔ سو جس نے کسی مسلمان کا کیا ہوا عہد توڑا تو اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو گی، اور ایسے شخص کی نہ کوئی فرض عبادت قبول ہو گی اور نہ ہی کوئی نفل عبادت قبول ہو گی۔

مذکورہ نصوص کی بنیاد پر فقہاء نے یہ حکم اخذ کیا ہے کہ کسی غیر مسلم کا امان طلب کرنا اور اس کو امان دینا مباح ہے، تاہم بعض حالات میں جب امان دینے سے ریاست کے نقصان جیسے ریاست میں جاسوس وغیرہ کے داخل ہونے کا خطرہ

---

[1] التوبة: 6

[2] البخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح** (بیروت، دار طوق النجاة 1422ھ) رقم 7300 کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ما یکره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع

ہو، مثلاد شمن ملک کے کسی شخص کا ریاست میں امان حاصل کرنا، توان حالات میں امان دینا حرام اور بعض حالات کے اعتبار سے مکروہ بھی ہو جاتا ہے۔([1])امان حاصل ہونے کے بعد غیر مسلم شخص کو دارالاسلام میں نہ تو قیدی بنایا جاسکتا ہے، اور نہ ہی اس کی جان اور مال پر ہاتھ ڈالا جاسکتا ہے۔ اس کی جان مال عزت آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری ریاست کے ذمہ فرض ہوتی ہے۔([2])

امان دینے کا اختیار کس شخص کو ہو گا؟

اگر کوئی غیر مسلم دارالاسلام میں داخل ہو، اور امان طلب کرے، تو اس کو امان دینے کا اختیار کس شخص کو ہو گا؟ کیا اس کو امان صرف حاکم ہی دے گا، یا اس کا کوئی نائب بھی دے سکتا ہے، یا پھر عام مسلم رعایا بھی اس کو امان دے سکتی ہے؟

1. تمام فقہاء کا اس بارے میں اتفاق نظر آتا ہے کہ کسی بھی غیر مسلم کو حاکم وقت یا اس کا نائب امان دے سکتا ہے۔ کیونکہ حاکمِ وقت پوری ریاست کا نگران اور ذمہ دار ہوتا ہے، اس سے بہتر سمجھنے والا کوئی نہیں ہو سکتا ہے کہ کس کو امان دینی ہے، اور کس کو نہیں دینی۔ اس وجہ سے اس کی دی گئی امان تمام مسلم رعایا پر لاگو اور فرض ہو گی۔([3])
2. اسی طرح حنابلہ کے نزدیک کسی صوبے یا علاقے کا گورنر بھی اپنے مخصوص علاقے میں کسی غیر مسلم کو امان دے سکتا ہے۔ کیونکہ اس علاقے کے حالات وواقعات اور دیگر احوال کو وہ بہتر سمجھتا ہے۔([4])
3. جہاں تک دارالاسلام کی عام رعایا کی امان دینے کا تعلق ہے تو مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کے اصح قول کے مطابق عام رعایا یا ان میں سے کوئی فرد مستامن کو امان دے سکتا ہے، بشرطیکہ مستامن ایک دو، دس یا ایک چھوٹا قافلہ ہو، جو کہ سو یا اس سے کم افراد پر مشتمل ہو۔ تاہم عام رعایا یا ان میں سے کوئی فرد کسی علاقے یا علاقے کے

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص107

[2] المرجع السابق

[3] نووی، یحییٰ بن شرف، **روضۃ الطالبین** ج10ص278، البھوتی، منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص105، ابن ھمام، کمال الدین، **فتح القدیر** ج4ص298

[4] البھوتی، منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص105، مقدسی، ابن قدامۃ، **المغنی** ج8ص398

پورے افراد کو امان نہیں دے سکتے۔([1])اس کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک عام رعایا یا رعایا میں کوئی ایک شخص بھی کسی ایک فرد، ایک جماعت، قافلے یا کسی ایک مکمل علاقے والوں کو بھی امان دے سکتا ہے۔([2])

مجھے حنفیہ کا قول درست معلوم نہیں ہوتا۔جمہور کا قول اس سلسلہ میں زیادہ مضبوط ہے، کیونکہ امان دینے کا تعلق ریاست کے ساتھ ہوتا ہے، اور ریاست یا اس کا سربراہ ہی بہتر معلوم کر سکتا ہے کہ کس شخص کو امان دینی چاہیے اور کس کو نہیں۔ کون ریاست کے مفاد کی خاطر ریاست میں قدم رکھ رہا ہے، اور کون ریاست کا دشمن یا جاسوس بن کر ریاست میں آرہا ہے۔ دوسرا جمہور کا قول بھی جو ایک فرد یا ایک مخصوص جماعت کو امان دینے کی اہلیت رکھتا ہے، تو وہ بھی حاکم یا امیر کی اجازت کے ساتھ ہی منسلک ہے، کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں جو غلام نے اہل حصن کو امان دی، تو اس کی اجازت بھی حضرت عمر نے بطورِ حاکم فراہم کی۔ لہذا ایک عام شخص حاکم سے درخواست کر سکتا ہے، اور حاکم کو اپنی صوابدیدی بنیاد پر اختیار ہوگا کہ اس کی درخواست کو قبول کرے یا رد کرے۔

امان دینے والے کی شرائطِ اہلیت:

فقہاء نے امان دینے والے کے اندر پائی جانے والی شرائط بھی بیان کی ہیں۔ شرائط سے مراد اس کی اہلیت ہے کہ وہ کن چیزوں کا اہل ہو تو امان دے سکتا ہے۔ ذیل میں ان اہلیت کی شرائط کا بیان کیا جاتا ہے۔ یہاں امان دینے والے سے مراد عام رعایا ہے۔ جن کی درخواست کو حاکم اپنی صوابدید پر قبول کر سکتا ہے۔

1. فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ دار الاسلام میں امان دینے والا مسلمان ہونا چاہیے۔ اگر کوئی ذمی یا غیر مسلم امان دے تو اس کی امان درست نہیں۔([3])
2. دوسری شرط عقل کا پایا جانا ضروری ہے۔ لہٰذا مجنون اور پاگل شخص کی امان معتبر نہیں۔([4])

---

[1] نووی، یحییٰ بن شرف، **روضة الطالبين** ج10ص279، البهوتی، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص105

[2] ابن همام، کمال الدين، **فتح القدير** ج4ص298، کاسانی، علاء الدين، **بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع** ج7ص107، الشامی، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار** ج3ص226

[3] کاسانی، علاء الدين، **بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع** ج7ص107، ابن جزی، محمد بن احمد، **القوانين الفقهية** ص103

[4] الشامی، ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار** ج3ص228

3. تیسری شرط امان دینے والے کا بالغ ہونا ہے۔ لہذا بچے یا مراہق کی امان بھی معتبر نہیں ہے۔ لیکن اگر وہ نابالغ بچہ ایسا ہو کہ اسلام اور اسلام کے علاوہ دیگر مذاہب کی تمیز کر سکتا ہو، اور اسے جہاد کی ریاست کی طرف سے اجازت نہ ہو، تو جمہور حنفیہ اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق ایسے نابالغ بچے کی بھی امان معتبر نہیں۔ کیونکہ بچہ نابالغی کی حالت میں شرعی احکام اور عقود کا مکلف نہیں ہوتا، اور امان دینا ایک قسم کا عقد ہے، جس کا نابالغ بچہ اہل نہیں۔([1]) اس کے برعکس حنابلہ کے ایک اور قول کے مطابق اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ایسے نابالغ بچے کی امان معتبر ہے۔ کیونکہ امان کے معاملے میں کو عقلی طور پر سمجھنا اور اہل ایمان ہونا کافی ہے۔ اور ایسے بچے میں یہ صفت پائی جاتی ہے۔ تاہم اگر ایسا بچے کو ریاست کی طرف محکمہ دفاع میں شمولیت کی اجازت ہو، تو ایسے نابالغ بچے کی حنفیہ کے نزدیک بھی امان معتبر ہوتی ہے۔([2])

4. چوتھی شرط بااختیار ہونا ہے۔ چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک اگر کسی مسلم شہری پر جبر و اکراہ کر کے اس سے امان حاصل کی جائے، تو وہ معتبر نہیں ہوتی۔([3])

5. پانچویں شرط یہ ہے کہ امان دینے والا مسلم شہری دارالحرب میں قیدی نہ ہو۔ اسی شرط کے بارے میں بحث کرتے ہوئے فقہائے مالکیہ حنابلہ نے کہا ہے، اور شافعیہ کے غیر اصح قول کے مطابق اگر کوئی مسلم شہری دارالحرب میں قیدی ہو، اور وہ کسی غیر مسلم کو دارالاسلام میں بنا حالتِ اکراہ کے امان دے دے، تو اس کی امان معتبر ہو جاتی ہے۔ شافعیہ کے اصح قول کے مطابق دارالحرب میں قیدی مسلم شہری کسی غیر مسلم شہری کو امان دینے کا اہل نہیں ہو سکتا۔([4]) حنفیہ کے نزدیک بھی دارالحرب میں مقید مسلم شخص یا ان کے کسی مسلم تاجر کی دی ہوئی امان معتبر نہیں ہے۔([5])

6. فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ غلام، عورت اور مریض مسلم شہری کسی غیر مسلم کو امان دے سکتے ہیں یا نہیں؟ جہاں تک غلام کا تعلق ہے کہ جمہور فقہاء کے نزدیک غلام مسلمان کسی غیر مسلم کو امان دے

---

[1] ابن همام، كمال الدين، **فتح القدير** ج4ص302، مقدسی، ابن قدامة، **المغنى** ج8ص397

[2] مقدسی، ابن قدامة، **المغنى** ج8ص397

[3] المرجع السابق ج8ص398

[4] شيربيني، محمد بن احمد ، **مغنى المحتاج الى معرفة معانى الفاظ المنهاج** ج4ص237

[5] موصلی، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار** (القاهرة مطبعة الحلبي- 1937ء) ج4ص123

سکتا ہے۔ کیونکہ احادیث میں مسلمانوں کے امان دینے کو یکساں قرار دیا گیا ہے۔([1])مالکیہ کے ایک قول کے مطابق غلام امان نہیں دے سکتا۔ ہاں اگر اس نے امان دے دی، تو حاکم کو اختیار ہو گا۔([2])حنفیہ اور امام ابو یوسف کی ایک روایت کے مطابق اگر غلام کو اس کے آقا کی طرف سے قتال اور جنگ میں شمولیت کی اجازت ہو، تب وہ کسی غیر مسلم کو امان فراہم کر سکتا ہے، لیکن اگر اسے اپنے آقا کی طرف سے جنگ میں شمولیت کی اجازت نہ ہو، تو وہ کسی غیر مسلم کو امان نہیں دے سکتا۔([3])

7. عورت کے امان دینے پر من جملہ فقہاء نے یہ کہا ہے کہ امان دینے کے لئے مرد کا ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ عورت بھی امان دینے کی اہلیت رکھتی ہے۔ کیونکہ احادیث میں اس بات کا مضمون ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم نے اس کو امان دی، جس کو امِ ھانی نے امان دی۔([4])اسی طرح بعض روایات میں یہ بھی مضمون آتا ہے کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہااور ابو العاص رضی اللہ عنہ کی بیوی نے ابو العاص کو امان دی، جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبول کیا۔([5])

8. فقہاء نے مریض کے بارے میں بھی بحث کی ہے کہ کیا مریض، اندھا، اور گونگا شخص کسی غیر مسلم کو امان دے سکتا ہے یا نہیں۔ جس پر حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جب تک کسی شخص کی عقل سلامت رہے، تو پھر وہ امان دے سکتا ہے۔ پھر چاہے وہ کسی بھی مرض میں مبتلا ہو۔([6])

امان کے انعقاد کا طریقہ:

فقہاء نے امان کے انعقاد کا طریقہ یہ بیان کیا ہے کہ امان چونکہ ایک طرح کا عقد ہے، اس لئے اس میں فریقین کا ہونا ضروری ہے، جس میں ایک امان دینے والا ہو گا، اور دوسرا شخص امان حاصل کرنے والا۔ لہذا امان دینے والے کی

---

1 البخاری،محمد بن اسماعیل،**صحيح البخارى**،رقم 7300 كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع

2 قرطبی،ابن رشد،**بداية المجتهد** (القاهرة دار الحديث، 2004ء)ج2ص145

3 ابن همام،كمال الدين،**فتح القدير** ج4ص300

4 البخاری،محمد بن اسماعيل،**صحيح البخارى** رقم 357،كتاب الصلاة،باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به

5 البيهقي،احمد بن حسين،**معرفة السنن والآثار**(بيروت دار قتيبة،دمشق، ،الطبعة الاولىٰ 1994)رقم 18116 كتاب السير،امان المراة

6 الشامی،ابن عابدين،**رد المحتار على الدر المختار** ج3ص266

طرف سے ہر اس لفظ سے امان دی جاسکتی ہے، جو امان دینے پر دلالت کرے۔ جیسا کہ ''**آمنتکم**'' میں نے تمہیں امان فراہم کی۔ یا ''**انتم آمنون**'' تم امان یافتہ ہو۔ یا ''**اعطیتکم الامان**'' میں نے تم لوگوں کو امان دی وغیرہ۔ اس کے علاوہ کسی بھی زبان میں اس مضمون کی طرح کے الفاظ استعمال کئے جاسکتے ہیں۔([1]) ان صریح الفاظ کے علاوہ کنائی الفاظ سے بھی امان دی جاسکتی ہے۔ جیسا کہ ''**انت علی ما تحب**'' آپ کو وہ چیز حاصل ہوگئی جس کو آپ پسند کرتے ہو، یا پھر ''**کن کیف شئت**'' ''آپ جیسے چاہو رہو'' وغیرہ۔ تاہم شافعیہ میں سے رملی اور شیربنی نے کنائی کے استعمال کے ساتھ نیت کی بھی شرط لگائی ہے۔([2])

جیسے زبان کے الفاظ سے امان منعقد ہو جاتی ہے، ویسے ہی تحریری طور پر بھی امان کا انعقاد ہو جاتا ہے، لیکن تحریری طور پر امان کے لئے امان دینے والی کی نیت کا ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح خط و کتابت کے ذریعے بھی امان کا انعقاد ہو جاتا ہے۔ خط و کتابت کے علاوہ اگر کوئی بولنے پر یا لکھنے پر قادر نہ ہو تو اس کے اشارے کے ذریعہ بھی امان منعقد ہو جاتی ہے، بشرطیکہ اس کا اشارہ دوسروں کو بھی سمجھ میں آنے والا ہو۔([3])

امان کے ایجاب میں اگر امان دینے والا امان کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرے، تو اس شرط کے پورے ہونے کے ساتھ مستامن کو امان حاصل ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ''کوابو سفیان کے گھر میں داخل ہو تو اسے بھی امان حاصل ہو گئی''([4])

امان کے بعد غیر مسلم کو حاصل ہونے والے حقوق:

جب حاکم وقت یا اس کے نائب کی طرف سے بنا کسی شرط کے غیر مسلم اور مستامن کو امان فراہم کر دی جائے، تو اس امان کا پاس رکھنا تمام مسلمانوں پر لازم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد دارالاسلام کے کسی بھی مسلم شہری کے لئے مستامن کی جان، مال عزت آبرو کا احترام لازم ہو جاتا ہے۔ اس مستامن کی جان مال عزت، مسلم شہری کی مانند

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص106، مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص400

[2] شیربینی، محمد بن احمد ، **مغنی المحتاج**، ج4ص235

[3] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار علی الدر المختار** ج3ص277

[4] نیسابوری، مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم** (دار احیاء التراث) رقم الحدیث 84(1780) کتاب الجهاد والسیر، باب فتح فکة

تصور کی جاتی ہیں۔لہذا کسی بھی مسلم وغیر مسلم شہری کے لئے مستامن کو قتل کرنا،اس کا مال لوٹنا،اور اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہوتا۔([1])

جہاں تک مستامن کے اہل وعیال کی امان کا تعلق ہے ،تو حنابلہ اور شافعیہ کے مرجوع قول کے مطابق مستامن کے ساتھ ساتھ اس کے اہل وعیال اور اس کے ساتھ اس کے پاس موجود مال کو بھی امان حاصل ہو جاتی ہے۔الا یہ کہ حاکم کی طرف سے مخصوص اسی کو ہی امان دی گئی ہو۔([2])

شافعیہ کے اصح قول کے مطابق مستامن کے ساتھ اس کے اہل وعیال کو امان حاصل نہیں ہوتی،الا یہ کہ حاکم یا امان دینے والے کی طرف سے امان دیتے وقت اس کے اہل وعیال اور مال کو بھی امان دی گئی ہو۔شافعیہ نے مال کی امان کی بھی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس مال کو امان حاصل نہیں ہو گی،وہ اس قسم کا مال ہے، جس کی اسے بنیادی ضرورت نہیں۔ہاں جو بنیادی ضرورت کا مال جیسا کہ کھانے پینے اور دیگر ضروریاتِ زندگی تو وہ مطلقا امان میں داخل ہو گا۔([3])

مستامن کے طلبِ شرط پر امان:

اگر کوئی امان طلب کرنے والا امان کا مطالبہ تو کرے، لیکن ساتھ ہی کوئی ایسی شرط رکھے کہ جس پر امان کے مطالبہ کو معلق کر دے۔جیسا کہ مسلمانوں نے کسی علاقہ کا محاصرہ کیا ہوا ہو،اور قلعے کے اندر سے کوئی شخص یہ کہے کہ اگر میں تمہارے لئے قلعہ کا دروازہ کھول دوں ،تو مجھے امان دو گے ؟اس طرح کی شرط پر امان دے سکتے ہیں۔اگر وہ دروازہ کھول دے یا اس طرح کی کوئی شرط پوری ہو جائے،تو اس کو امان حاصل ہو جائے گی،اور اس مستامن کو قتل کرنا جائز نہیں ہو گا۔پھر قلعہ میں داخل ہونے کے بعد اس خاص شخص کو پہچانا جاسکے،تو فبہا،و گرنہ کسی بھی شخص کو قتل کرنا جائز نہ ہو گا،کیونکہ ایک طرف مباح کام ہے،دوسری طرف مستامن کو قتل کرنا حرام،تو اس صورت میں کسی کو بھی قتل کرنا جائز نہ ہو گا۔([4])

---

[1] کاسانی،علاء الدین،**بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص107

[2] البھوتی،منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع**،ج3ص107، شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج**،ج4ص238

[3] شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج**،ج4ص238

[4] مقدسی،ابن قدامة،**المغنی** ج8ص402، نووی،یحییٰ بن شرف،**روضة الطالبین** ج10ص293

امان کی مدت:

دارالاسلام میں مستامن کی امان کی مدت کے بارے میں بھی فقہاء نے بحث کی ہے۔ چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق دارالاسلام میں مستامن کے امان اور قیام کی مدت ایک سال سے کم کم ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ایک سال سے کم کم دوماہ، تین ماہ یا مستامن کی ضرورت کے مطابق ایک سال سے کم مدت رکھی جاسکتی ہے۔ تاہم اگر مدت ایک سال سے تجاوز کر جائے، تو اس شخص پر جزیہ لازم ہوجاتا ہے، اور وہ ذمی کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔([1]) اس کی تفصیل فصل دوم میں گزر چکی ہے۔

حنابلہ کے نزدیک امان کی کم از کم کوئی مدت نہیں ہے، تاہم امان کی زیادہ سے زیادہ مدت دس سال ہے۔([2]) شافعیہ کے نزدیک امان کی مدت چار ماہ سے زیادہ نہیں ہونی چاہیے، اگر امان کی مدت چار ماہ سے زائد کی شرط عائد کی جائے، تو وہ درست نہ ہوگی۔([3])

امان کے نواقض:

امان کے بعض نواقض بھی فقہاء نے بیان کئے ہیں، جن کے پائے جانے کی وجہ سے امان فاسد ہو جاتی ہے، یا ٹوٹ جاتی ہے۔

1. چنانچہ امان کو توڑنے والی پہلی چیز تو خود امام، خلیفہ یا پھر حاکم کا خود سے ختم کردینا یا توڑ دینا ہے۔ اگر حاکم کی نظر میں امان کے بقاء میں ریاست کو کسی قسم کا کوئی خطرہ لاحق ہو، تو اس کے پاس امان کو توڑنے کا اختیار ہوتا ہے۔([4])
2. امان کو توڑنے والی دوسری چیز مستامن کا خود امان کو ختم دینے کا اعلان کرنا ہے۔ اگر مستامن بذاتِ خود امان کے توڑنے یا ختم کردینے کا اعلان کردے، تو اس سے بھی امان ختم ہو جاتی ہے۔([5])

---

[1] موصلی،عبد اللہ بن محمود، **الاختیار لتعلیل المختار** ج4ص136، ماوردی، علی بن محمد،**الاحکام السلطانیة** ص230

[2] البھوتی،منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص104

[3] شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج**،ج4ص238

[4] نووی،یحییٰ بن شرف،**روضة الطالبین** ج10ص281

[5] شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج**،ج4ص239

3. تیسری چیز امان کی مدت کا گزر جانا ہے۔ لٰہذا اگر امان کی مقررہ مدت یا علی حسبِ اختلافِ فقہاء امان کی انتہائی مدت گزر جائے، تب بھی امان ختم ہو جاتی ہے۔([1])

4. اسی طرح اگر مستامن دارالحرب میں واپس لوٹ جائے، تو اس کی جان کی امان جمہور فقہاء کے نزدیک ختم ہو جاتی ہے، تاہم اس کے دارالاسلام میں چھوڑے گئے مال کی امان باقی رہتی ہے۔ ہاں اگر وہ دارالحرب میں تجارت کی غرض سے، یا اپنی کسی ضرورت کی وجہ سے عارضی طور پر گیا ہو، پھر واپس دارالاسلام لوٹ آئے، تو اس کی امان باقی رہتی ہے۔([2])

5. بعینہ اگر کوئی غیر مسلم امان حاصل کر لے، اس کے بعد دارالاسلام کی جاسوسی کرے، یا ریاست کے ساتھ غداری کرے، تو اس کی بھی کے تلف ہونے کی حنابلہ نے تصریح کی ہے۔([3])

دارالاسلام میں بغیر امان کے داخل ہونے والے اشخاص کی نوعیت:

اگر کوئی شخص دارالاسلام میں بغیر امان طلب کئے اور بغیر امان کے حصول کے داخل ہو، تو اس شخص کی نوعیت کے اعتبار سے اس کے مختلف احکام فقہاء نے بیان کئے ہیں۔ جن کا ذیل میں تفصیلاً ذکر کیا جاتا ہے۔

1۔ ایلچی اور سفیر کی حیثیت:

اگر کوئی شخص دارالاسلام میں داخل ہو، اور یہ دعویٰ کرے کہ وہ شخص کسی بادشاہ کا ایلچی یا سفیر ہے، تو حنفیہ اور حنابلہ کی صراحت کے مطابق محض اس کے دعوے کی بنیاد پر اس کی تصدیق کر کے اس کو امان فراہم نہیں کی جائے گی، حتیٰ کہ وہ بادشاہ کی مہر والا خط یا کوئی ایسی چیز دکھائی، جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ واقعی وہ کسی بادشاہ کا ایلچی یا سفیر ہے۔ چنانچہ جب یہ ثابت ہو جائے کہ وہ کسی بادشاہ کا سفیر ہے، تو اس کو اس کی واپسی تک امان حاصل ہو جائے گی، اور

---

[1] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار علی الدر المختار** ج3ص226

[2] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص400

[3] البهوتی، منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع**، ج3ص108

اس کی حیثیت بھی مستامن کی ہو جائے گی۔([1]) جبکہ شافعیہ کے نزدیک ایسے شخص کو بہر صورت امان فراہم کی جائے گی، چہ جائیکہ وہ کوئی ایسی چیز دکھائے یا نہ دکھائے کہ جس سے اس کی تصدیق ہوتی ہو۔([2])

یہ بات قدیم دور میں درست معلوم ہوتی تھی۔ دورِ حاضر میں تو کسی بھی سفیر کے آنے کی اطلاع پہلے ہی کسی ریاست کے وزیر یا صدر یا منسٹری کی طرف سے دے دی جاتی ہے، جس سے وہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے، جو فقہاء نے بیان کیا ہے۔

2۔تاجر کی حیثیت:

دارالاسلام میں اگر کوئی غیر مسلم شخص داخل ہو، اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ تاجر ہے، دراں حالیکہ اس کے حلیہ تاجروں والا ہو، تو مالکیہ کے نزدیک اس کو امان فراہم کردی جائے گی، اور اس کو اس کے حفاظتی مقام پر پہنچا دیا جائے گا۔([3]) شافعیہ کے نزدیک اس طرح تجار کو مطلقا امان حاصل نہیں ہوگی، جب تک کہ حاکم کی طرف سے تاجروں کی امان کا اعلانِ عام نہ ہو۔ ہاں اگر اعلانِ عام نہ ہوتے ہوئے پھر بھی کوئی تاجر دارالاسلام میں داخل ہوتا ہے، تو اس کو امان دینے میں حاکم کو اختیار ہوگا([4])

حنابلہ کے نزدیک اگر ایسا شخص دارالاسلام میں داخل ہو، اور وہ تاجر ہونے کا دعوی کرے، تو اس کو امان حاصل ہونے کے لئے دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ اس کے پاس سامانِ تجارت ہو، دوسرا یہ کہ دارالاسلام میں اس طرح غیر مسلم تاجروں کے آنے جانے کا معمول بھی ہو۔ کیونکہ سامانِ تجارت کی عدمِ موجودگی اس کے تاجر ہونے پر دلالت نہیں کرتی، اور غیر مسلم تاجروں کے آنے جانے کا عدمِ معمول بھی امان کے حصول کا ضامن نہیں۔ یوں ان دونوں شرطوں کی عدم موجودگی میں حاکم کو اختیار ہوگا کہ اس کو امان فراہم کرے یا نہ کرے۔([5])

---

[1] سرخسی، محمد بن احمد، **المبسوط** ج10ص92، البھوتی، منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع**، ج3ص109

[2] شیربینی، محمد بن احمد ، **مغنی المحتاج**، ج4ص240

[3] مدنی، مالک بن انس، **المدونة** (دار الکتب العلمیة، الطبعة الاولیٰ 1994ء) ج1ص502

[4] نووی، یحییٰ بن شرف، **روضة الطالبین** ج10ص280

[5] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص523

3۔دعویٰ مستامن کی حیثیت:

اسی طرح دارالاسلام میں کوئی غیر مسلم داخل ہو،اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ اس کو دارالاسلام کے کسی مسلمان نے امان فراہم کی ہوئی ہے۔ تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔تاہم اگر کوئی مسلمان یہ کہے کہ میں نے اس کو بلایا ہے،اور اس کو امان دی ہے،تب حاکم اس کی امان کو قبول کر سکتا ہے۔([1])شافعیہ حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق ایسے شخص کا دعویٰ بنا کسی ثبوت کے بھی قابل قبول ہوگا کیونکہ ظاہری بات یہی ہے کہ اس کو کسی نے امان فراہم کی ہے، تبھی اس نے دارالاسلام کا رخ کیا ہے۔([2])

میرے نزدیک حنفیہ کا قول درست ہے، کیونکہ دارالاسلام میں کسی مسلمان کا امان فراہم کرنا،ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص کسی دوسرے ملک سے آنے والے شخص کی ذمہ داری اٹھاتا ہے،اور اس کو بلانے کے کاغذات فراہم کرتا ہے۔ جس کے بعد ہی حکومت اس کو اپنے ملک میں داخل ہونے اور قیام کی اجازت دیتی ہے۔

غیر مسلم بطورِ معاہد و موادع:

عربی زبان میں عہد کے معنیٰ عہد وپیمان،وعدہ اور صلح کے آتے ہیں،اور معاہد عہد کرنے والے کو کہا جاتا ہے۔اصطلاحی اعتبار سے وہ لوگ کہ جن سے حاکم ایک خاص مدت تک کے لئے جنگ بندی اور امن کا معاہدہ کرے ،معاہد کہلاتے ہیں۔([3])تاہم معاہد کے لئے مہادن، مسالم اور موادع کی اصطلاحات بھی استعمال کی جاتی ہے۔ لیکن ان کے مابین قدرے فرق پایا جاتا ہے۔ جن کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

معاہدہ بطورِ امانِ عام:

امانِ عام کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان کسی علاقہ کو فتح کریں یا فتح کئے بنا صلح اور معاہدہ کے ساتھ کسی مخصوص علاقے کے غیر مسلموں کو امان فراہم کردیں، تو یہ ان مخصوص علاقے والوں کے لئے امانِ عام کہلاتی ہے۔ یہ بھی ایک طرح کا معاہدہ ہی ہوتا ہے، جس کے تحت ان علاقے کے غیر مسلموں کو امان فراہم کی جاتی ہے۔اس طرح کی امان کو

---

[1] سرخسی،محمد بن احمد،**المبسوط** ج10ص93، مقدسی،ابن قدامة،**المغنی** ج8ص523

[2] شیربینی،محمد بن احمد ،**مغنی المحتاج**،ج4ص243

[3] ابن الھمام،کمال الدین،**فتح القدیر** ج4ص293

بعض فقہاء نے معاہدہ اور ر اور امان دینے والے کو معاہد کہا ہے،تاہم اس طرح کی امانِ عام مستامن کی ہی ایک قسم ہے۔([1])

معاہدہ بطورِ ہدنہ:

غیر مسلموں کے ساتھ کیا جانے ایک اور معاہدہ عربی زبان میں "ہدنہ" کہلاتا ہے۔ لغوی اعتبار سے ھدنہ کے معنٰی سکون کے آتے ہیں۔ یعنی کوئی چیز حرکت اور ہیجان کے بعد سکون میں آجائے اس کے لئے یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔([2])اصطلاحی اعتبار سے تمام فقہاء نے قریب قریب تعاریف بیان کی ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک ہدنہ یہ ہے کہ ایک خاص مدت تک غیر مسلموں کے ساتھ ترکِ قتال پر صلح کرنا ہے، جب کہ حاکم اس میں مسلمانوں اور ریاست کی کوئی مصلحت دیکھے۔([3])مالکیہ کے نزدیک مسلمان کا حربی کے ساتھ معاہدہ امن کرنا ایک خاص مدت تک کے لئے کہ جس میں وہ غیر مسلم اسلام کے قوانین کا پابند نہیں ہوگا، ہدنہ کہلاتا ہے۔([4])شافعیہ کے نزدیک اہل حرب کے ساتھ ایک خاص مدت تک کے لئے کسی عوض کے ساتھ یا بنا عوض کے ترکِ قتال پر معاہدہ ہدنہ کہلاتا ہے۔([5])جبکہ حنابلہ کے نزدیک غیر مسلموں کے ساتھ ایک مخصوص مدت کے لئے حاکم یا اس کے نائب کا ترکِ قتال پر معاہدہ ہدنہ کہلاتا ہے۔([6])فقہاء نے اسی ہدنہ کا موادعہ، معاہدہ، مسالمہ اور مصالحہ سے اور جس کے ساتھ اس قسم کا معاہدہ کیا جائے، اسے موادع، معاہد، مسالم اور اہل صلح سے تعبیر کیا ہے۔

امانِ عام اور عقدِ ہدنہ کے مابین فرق:

ہدنہ اور امانِ عام کے مابین بنیادی فروق پائے جاتے ہیں۔ عصر حاضر کے اکثر مصنفین نے ان دونوں کے مفہوم کو ملا دیا ہے، جس سے ہدنہ اور امانِ عام کا مفہوم مکس ہو کر رہ گیا ہے۔ چنانچہ ہدنہ اور امانِ عام کے مابین چار قسم کے بنیادی فرق ہیں۔ ان فرق کو سمجھنے کے بعد واضح ہوگا کہ ہدنہ امانِ عام سے کس طرح مختلف ہے۔

---

[1] کاسانی،علاء الدین،**بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص111

[2] افریقی،ابن منظور،**لسان العرب** ج13ص434 فصل الهاء

[3] موصلی،عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار** ج4ص120

[4] مدنی،مالک بن انس،**المدونة** ج3ص298

[5] شیربینی،محمد بن احمد الخطیب،**مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**،ج6ص86

[6] البهوتی،منصور بن یونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص111

1. ہدنہ دو ریاستوں کے مابین پوری ریاستوں کے باہمی جنگ بندی کا ایک معاہدہ ہوتا ہے، جبکہ امان عام دارالاسلام کی طرف سے کسی ایک غیر مسلم یا غیر مسلموں کے ایک علاقے یا شہر کو جان مال، عزت آبرو کی حفاظت کی ضمانت دینا ہے۔
2. دوسرا یہ کہ ہدنہ دو مسلم یا ایک مسلم اور دوسری غیر مسلم ریاستوں کے مابین جنگ بندی کا معاہدہ ہے، جب کہ امانِ عام کسی ایک غیر مسلم یا ان کی ایک جماعت کو امان فراہم کرنا ہے، اگرچہ اس دوران جنگ ہی کیوں نہ چل رہی ہو۔
3. اگر کوئی غیر مسلم امان طلب کرے، تو ان کی امان کو بنا کسی وجہ کے رد کرنا جائز نہیں، اور ان کے طلبِ امان کو قبول کرنا واجب ہے، جبکہ ہدنہ کی دعوت کو قبول کرنا مباح ہے۔
4. امان عام جب کسی نواقض کی بناء پر ختم ہو جائے، تو صرف مردوں کی ختم ہوتی ہے، عورتوں اور بچوں کی باقی رہتی ہے، جبکہ ہدنہ مدت پوری ہونے پر یا باطل ہونے پر ہر قسم کے مہاند اور معاہد کی امان ختم ہو جاتی ہے۔([1])

عقدِ ہدنہ کی بنیاد:

معاہد کے ساتھ عقدِ ہدنہ کس بنیاد پر کیا جائے گا؟ اس پر بھی فقہاء نے بحث کی ہے۔ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک عقدِ ہدنہ کے لئے پائی جانے والی بنیادی وجہ اور شرط انتفائے ضرر ہے، اگرچہ اس میں کوئی مصلحت نہ بھی پائی جائے۔([2]) جبکہ حنفیہ کے نزدیک عقدِ ہدنہ کے لئے اس شرط کا پایا جانا ضروری ہے کہ اس میں مسلمانوں کے لئے کوئی ظاہری مصلحت ہو۔([3]) مصلحت سے مراد یہ ہے کہ مسلم ریاست غیر مسلم ریاست کے مقابلے جانی، مالی اور وسائل کے اعتبار سے کمزور ہوں، اور غیر مسلم ان کے مقابلہ میں طاقتور ہوں۔ جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے کمزور ہونے کی وجہ سے مشرکینِ مکہ سے دس سال کے لئے عقدِ ہدنہ کیا تھا۔([4])

---

[1] الزحیبلی، دکتور وَهْبَة بن مصطفی، **الفقه الاسلامی وادلته**(سوریَّة، دمشق دار الفکر، ،الطبعة الرابعة) ج8ص5878

[2] شیربینی، محمد بن احمد، **مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**، ج6ص87، البهوتی، منصور بن یونس، **کشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص112

[3] موصلی، عبد الله بن محمود، **الاختیار لتعلیل المختار** ج4ص121

[4] شیبانی، احمد بن حنبل، **مسند احمد** رقم الحدیث 18682

عصرِ حاضر میں دیکھا جائے، تو ٹیکنالوجی، ہتھیار، نفری اور ہر وسائلی اعتبار سے غیر مسلم ریاستیں مسلمانوں کے مقابلے میں زیادہ مضبوط ہیں، اور مسلم ریاستیں ان کے مقابلے میں وسائل کے اعتبار سے کمزور ہیں۔ اس لئے دورِ حاضر میں مسلم ریاست غیر مسلم ریاست سے عقدِ ہدنہ کر سکتی ہے۔ جس میں فقہائے حنفیہ کی شرط مصلحت بھی ہے، اور دیگر فقہاء کے نزدیک انتفائے ضرر بھی پایا جاتا ہے۔

عقدِ ہدنہ کی نوعیت:

اگر ایک مرتبہ کسی ریاست کے ساتھ عقدِ ہدنہ طے پا جائے، تو کیا اسے توڑا جا سکتا ہے یا وہ عقدِ ہمیشہ کے لئے لازم رہتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک عقدِ ہدنہ چونکہ مسلم ریاست کی ضرورت و مصلحت کی خاطر کیا جاتا ہے، اس لئے جب اس کی ضرورت اور مصلحت باقی نہ رہے، تو مسلم ریاست غیر مسلم ریاست کے ساتھ اس عقدِ ہدنہ کو توڑ سکتی ہے۔ توڑنے سے مراد یہ ہے کہ قتال اور جہاد کی پہل کر سکتی ہے۔ ([1]) حنفیہ نے قرآن مجید کی آیت سے بھی استدلال کیا ہے کہ قرآن مجید میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر کسی قوم سے آپکو خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ ان سے عقد توڑ سکتے ہیں۔ ([2])

حنفیہ کے علاوہ دیگر جمہور فقہائے کرام کے نزدیک عقدِ ہدنہ غیر مسلم ریاست کے ساتھ ساتھ مسلم ریاست پر بھی لازم ہو جایا کرتا ہے، جس کا توڑنا مسلم ریاست یا اس کے حکمران کے لئے جائز نہیں ہوتا، الا یہ کہ غیر مسلم ریاست یا جس کے ساتھ عقدِ ہدنہ کیا جائے، اس کی جانب سے کوئی خلافِ عقد چیز پائی جائے، یا ان کی طرف سے قتال کی پہل کی جائے۔ ([3]) کیونکہ قرآن مجید کی اسی آیت میں جس سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں اس لفظ کا ذکر ہے کہ "**واما تخافن من قوم خیانة**" ([4]) کہ دوسرے فریق کی جانب سے کوئی خیانت کا اندیشہ ہو، یا خیانت پائی جائے۔ جس سے مراد خلافِ عقد شے کا پایا جانا ہے۔

عقدِ ہدنہ کے صحیح ہونے کی شرائط:

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص109

[2] **الانفال: 58**

[3] الزحیلی، دکتور وَهْبَة بن مصطفی، **الفقه الاسلامی وادلته** ج8ص5878

[4] **الانفال: 58**

فقہاء نے عقدِ ہدنہ کے درست ہونے کی چار شرائط بیان کی ہیں۔ بعض شرائط تو ان میں متفق علیہ ہیں، اور بعض میں فقہاء کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

1. چنانچہ عقدِ ہدنہ کے درست ہونے کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ مخالف ریاست کے ساتھ عقدِ ہدنہ کو حاکم یا اس کا نائب یا پھر حاکم کا مقرر کردہ نمائندہ طے کرے۔
2. دوسری شرط یہ ہے کہ اس عقد کی ریاست اسلامی کو ضرورت ہو، اور اس میں اس کی کوئی مصلحت ہو، اس کی تفصیل علی حسبِ اختلاف فقہاء پیچھے عقدِ ہدنہ کی بنیاد کے عنوان کے تحت گزر چکی۔
3. تیسری شرط یہ ہے کہ عقدِ ہدنہ موقت ہو، ابدی نہ ہو۔ ہاں ضرورت کے تحت اس کی مدت بڑھائی جاسکتی ہے۔ عقدِ ہدنہ کی مدت کی تفصیل آگے مستقل عنوان کے تحت آتی ہے۔
4. چوتھی شرط یہ ہے کہ عقدِ ہدنہ ہر قسم کی فاسد شرط سے خالی ہو۔ فاسد شرط سے مراد یہ ہے کہ ایسے شرائط عائد کرنا، جو مسلمانوں کے حق میں ضرر اور نقصان دہ ہوں، جیسا کہ یہ شرط لگانا کہ وہ مسلم ریاست کا قیدی واپس نہیں کریں گے، یا مسلم ریاست ان کو مالی جرمانہ یا ٹیکس ادا کرے گی وغیرہ۔ تاہم اگر ان شرائط کے بنا چارہ کار نہ ہو، تو پھر ضرورت کے تحت ان شرائط کے ساتھ بھی معاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر اسی قسم کی شرائط کے ساتھ معاہدہ کیا، جو مسلمانوں کے حق میں بظاہر ضرر اور نقصان دہ تھیں۔([1])

عقدِ ہدنہ کے نواقض:

عقدِ ہدنہ کے نواقض یعنی وہ کون سے ایسے امور یا اشیاء ہیں، کہ جن کے پائے جانے سے عقدِ ہدنہ فاسد ہو جاتا ہے یا پھر ٹوٹ جاتا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر عقدِ ہدنہ مؤقت ہو تو اس کی میعاد اور مدت پوری ہونے کے بعد وہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر عقدِ ہدنہ کی کوئی مدت طے نہ کی گئی ہو تو، اس کا ختم ہونا حاکم کی رائے اور اس کی صوابدید پر ہوتا ہے۔ یا پھر فریقِ مخالف ریاست کے کسی ایسے کام کے ارتکاب پر بھی فاسد ہو جاتا ہے، جو ریاست کے شہریوں کے خلاف جاتا ہو۔ جیسا کہ مسلم قافلوں کو لوٹنا، ان پر حملہ کرنا، ریاست کی سرحد پر حملہ کرنا وغیرہ۔ حنفیہ کے نزدیک محض

[1] شیربینی، محمد بن احمد، **مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**، ج6ص88

ان چیزوں کے ارتکاب سے عقدِ ہدنہ نہیں ٹوٹتا، جو عقدِ ہدنہ کے خلاف ہوں۔ یعنی وہ امور جو عقدِ ہدنہ میں طے کئے گئے ہوں تو فریقِ مخالف کی ان کی خلاف ورزی کرنے سے عقدِ ہدنہ فاسد نہیں ہوتا۔([1])

حنفیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک عقدِ ہدنہ اس وقت خود بخود فاسد ہو جاتا ہے، جب فریقِ مخالف خود سے قتال کا آغاز کرے، یا پھر مسلم ریاست کے کسی دشمن کی مدد کرے، یا پھر کسی مسلم شہری کو قتل کر ڈالے یا پھر ان کا مال لوٹ لے، یا توہینِ مذہب کا ارتکاب کر بیٹھے یا پھر مسلم ریاست میں اپنے جاسوس بھیجے۔([2]) جمہور کا استدلال قرآن مجید کی آیات اور بعض روایات اور آثار سے ہے۔ مثلاً سورہ توبہ میں اللہ تعالیٰ نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ وہ مشرکین جو تم سے معاہدہ کر لیں، اور تم پر چڑھائی بھی نہ کریں، تو تم ان کا معاہدہ مقررہ مدت تک پورا کرو،([3]) اسی طرح صلح حدیبیہ بھی خود مشرکین نے قتال کے اقدام سے توڑ دی تھی۔ اور قبیلہ بنو نضیر نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر حملہ کی منصوبہ بندی کر کے معاہدہ کو توڑ دیا تھا۔

عقدِ ہدنہ کی مدت:

اس بات میں تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقدِ ہدنہ ابدی نہیں ہو سکتا۔ اس کی کوئی نہ کوئی مدت طے کرنا ضروری ہے۔ اور اگر مدت طے نہ ہو تو حاکم اپنی صوابدید پر اسے ختم بھی کر سکتا ہے۔ تاہم اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے کہ عقدِ ہدنہ کی زیادہ سے زیادہ کتنی مدت ہو سکتی ہے؟ شافعیہ کے نزدیک اگر مسلمان طاقتور ہوں تو چار ماہ یا ضرورت ہو تو ایک سال تک کی مدت کے لئے عقدِ ہدنہ کیا جا سکتا ہے۔([4]) کیونکہ قرآن مجید کی سورہ براءت کی پہلی ہی آیت میں چار ماہ کا ذکر آتا ہے۔([5]) پھر اگر مسلمان طاقتور نہ ہوں بلکہ کمزور ہوں تو دس سال یا ضرورت کے تحت دس سال سے کم مدت کے لئے عقدِ ہدنہ کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے موقع پر دس سال کا معاہدہ کیا۔([6]) پھر دس سال پورے ہونے کے بعد بھی مسلمان کمزور ہوں، تو عقدِ ہدنہ کی تجدید کر کے مدت دوبارہ طے کی

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص110

[2] شیربینی، محمد بن احمد، **مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**، ج6ص88، مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص524

[3] **التوبة: 4**

[4] شیربینی، محمد بن احمد، **مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج**، ج6ص90

[5] **التوبة: 1**

[6] البیهقي، احمد بن حسین، **معرفة السنن والآثار** رقم 18675

جا سکتی ہے۔ حنابلہ میں سے ابو الخطاب نے امام احمد کا یہ قول بیان کیا ہے کہ اگر حاکم مصلحت سمجھے تو دس سال سے زیادہ کا بھی عقد کر سکتا ہے۔([1])

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عقدِ ہدنہ کی زیادہ سے کوئی مدت متعین نہیں ہے۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ مدت طے کا کرنے کا اختیار حاکم کے پاس ہوتا ہے۔ حاکم جتنی مدت ضرورت سمجھے، طے کر سکتا ہے۔([2])

تجزیہ

اسلامی فقہ میں ''مستامن'' کا تصور نہ صرف فنی اور قانونی اہمیت کا حامل ہے بلکہ اس کے ذریعے بین الاقوامی تعلقات، اور مذہبی رواداری کے اصول بھی نمایاں ہوتے ہیں۔ فقہائے متقدمین نے مستامن کی تعریف اور اس کے احکام بیان کیے ہیں مستامن کی حیثیت کی وضاحت یہ ظاہر کرتی ہے کہ اسلامی ریاست کسی غیر مسلم کے ساتھ بھی محض اس کی مذہبی شناخت کی بنیاد پر امتیاز نہیں برتتی، بلکہ معاہداتی تعلق کو بنیاد بناتی ہے۔ یہ اصول جدید بین الاقوامی قوانین کے تصورِ ''عارضی ویزہ'' سے ہم آہنگ نظر آتا ہے، جس سے فقہ اسلامی کی زمانی مطابقت کا پہلو اجاگر ہوتا ہے۔

یہ نکتہ نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ امان دینے کا اختیار صرف ریاستی اداروں تک محدود نہیں بلکہ فرد بھی کسی غیر مسلم کو امان دے سکتا ہے، بشرطیکہ اس سے عمومی نظم متاثر نہ ہو۔ اس بات سے اسلامی فقہ میں فرد کی سماجی و اخلاقی حیثیت اور ریاستی ذمہ داری کے باہمی تعلق کا اندازہ ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے اس مؤقف سے اسلام میں ہر فرد کو معاشرتی سطح پر جواب دہ اور بااختیار سمجھنے کی روایت ملتی ہے۔

مزید برآں، مستامن کے حقوق و فرائض پر روشنی ڈالتے ہوئے، فقہاء متقدمین نے یہ پیغام بھی دیا ہے کہ اسلامی ریاست کی بنیاد مذہب اور مسلمان ہونے پر ہے۔ مستامن کو جان، مال، عزت، مذہبی آزادی، اور تجارتی نقل و حرکت کی مکمل آزادی دینا اس امر کی دلیل ہے کہ فقہ اسلامی نے اقلیتوں کے ساتھ عزت اور اعتماد پر مبنی سلوک کو ترجیح دی۔ یہاں یہ پہلو خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ مستامن، اگرچہ عارضی مہمان ہوتا ہے، پھر بھی اس کے لیے تمام

---

[1] الکلوذانی، ابو الخطاب، **الهداية على مذهب الإمام احمد**(مؤسسة غراس للنشر والتوزیع، الطبعة الاولیٰ 2004ء)ص 221

[2] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع** ج7ص110، مدنی، مالک بن انس، المدونة ج3ص298

انسانی حقوق کی ضمانت دی جاتی ہے۔ یہ رویہ جدید انسانی حقوق کے منشور سے مطابقت رکھتا ہے، جو کہ اسلامی قانون کی آفاقی قدر کی دلیل ہے۔

فقہاء نے ان حدود و قیود کو بھی واضح کیا گیا ہے جن کی خلاف ورزی پر مستامن کی امان منسوخ ہو سکتی ہے۔ اس سے یہ تاثر ملتا ہے کہ اسلامی ریاست صرف خیر خواہی پر مبنی نہیں بلکہ وہ اپنے داخلی نظم و نسق، سلامتی اور شہریوں کے مفادات کی بھی محافظ ہے۔ مستامن اگر جاسوسی، فتنے، یا بغاوت میں ملوث ہو تو ریاستی مداخلت کو نہ صرف جائز بلکہ ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس پہلو سے فقہی اصولوں میں توازن اور حکمت کا اندازہ ہوتا ہے، جہاں رواداری کے ساتھ ساتھ احتیاط اور قانونی تحفظ بھی موجود ہے۔ چونکہ مستامن اسلامی ریاست کا مستقل شہری نہیں، اس لیے ان پر ان مالی ذمہ داریوں کا اطلاق نہیں ہوتا جو ذمیوں یا مسلمانوں پر ہوتا ہے۔ تاہم، اگر وہ کاروباری سرگرمیوں میں شامل ہوں تو عمومی تجارتی ٹیکس کی ادائیگی لازم ہو سکتی ہے، بشرطیکہ یہ مساوات کی بنیاد پر ہو۔ یہ اصول ریاستی عدل و انصاف کے ضامن ہیں اور اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ اسلامی فقہ محض عبادات یا عقائد تک محدود نہیں بلکہ معیشت، بین الاقوامی قانون، اور نظمِ ریاست جیسے پیچیدہ شعبوں پر بھی مفصل رہنمائی فراہم کرتی ہے۔

فقہاء کے مطابق اسلامی ریاست محض ایک نظریاتی مذہبی ڈھانچہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ہمہ جہتی، ذمہ دار اور عالمی امن کے فروغ کی داعی ریاست ہے۔ مستامن کے تصور سے بین الاقوامی تعلقات میں امن، مہمان نوازی، اور بین المذاہب ہم آہنگی کی جو راہیں کھلتی ہیں، وہ آج کے دنیاوی نظام میں اسلام کی افادیت اور انسان دوستی کی نئی جہات کو روشن کرتی ہیں۔ اس تصور کو اگر معاصر قانونی زبان میں ڈھالا جائے، تو یہ مہاجرین، سفارت کاروں، اور عالمی سیاحوں کے تحفظ کے لیے بھی بنیاد فراہم کرتا ہے۔

باب سوم

غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام اور ان کی کلاسیکی تعبیرات

فصل اول: جزیہ اور اس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کا شرعی حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل دوم: غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل سوم: غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام اور تبلیغِ مذہب کا شرعی حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل چہارم: کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل اول

جزیہ اور اس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کا شرعی حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل اول

جزیہ اوراس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کا شرعی حکم اوراس کی کلاسیکی تعبیر

غیر مسلم شہری بالخصوص اہل الذمہ سے متعلق جزیہ ایک ایسا امر رہا ہے، جس پر متقدمین سے بحث چلتی آئی ہے۔ متقدمین نے جزیہ کا کوئی ایسا پہلو نہیں چھوڑا، جس پر انہوں نے بحث نہ کی ہو۔ جزیہ کی نوعیت، جزیہ کی اقسام ، جزیہ کی مقدار، جزیہ کی غرض وغایت غرضیکہ ہر ایک اعتبار سے اس کا جائزہ لیا گیا ہے۔ تاہم ہماری اس تحقیق میں جزیہ کی نوعیت، غرض وغایت اور اہانت آمیز طریقے سے وصولی کے اعتبار سے جزیہ کی متقدمین ومتاخرین کی تعبیرات کا جائزہ لے کر ان کا تجزیہ کیا جائے گا۔ قبل اس کے کہ جزیہ کی کلاسیکی تعبیرات کی جانب قدم رکھا جائے، جزیہ سے متعلق قرآن وحدیث کی تعلیمات اور متقدمین فقہاء کی آراء کا ایک خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔ تاکہ متقدمین کی تعبیرات کو سمجھنااوران کا تجزیہ کرنا سہل ہو۔

جزیہ سے متعلق قرآن کی تعلیمات:

جزیہ سے متعلق قرآن مجید کی صرف ایک آیت ہے، جس کی بنیاد پر اسلامی ریاست میں غیر مسلموں سے جزیہ اوراس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کے حکم کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ جو آیت قرآن مجید کی اس سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے، وہ یہ آیت ہے:

"قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ"(1)

ترجمہ: قتال کروان لوگوں سے جو ایمان نہیں لائے اللہ پر اور نہ ہی آخرت کے دن اور وہ لوگ اللہ اوراس کے رسول کی حرام کردہ چیزوں کو حرام نہیں ٹھہراتے، اور دینِ حق کے علمبرار نہیں بنتے، اہل کتاب میں سے، تو ان سے ان کے ہاتھوں سے جزیہ وصول کرو، اس حالت میں کہ وہ تم سے پست ہوں۔

جزیہ کی مذکورہ آیت کے تاریخِ نزول کے بارے میں مفسرین کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ حضرت مجاہد کے نزدیک جزیہ سے متعلق مذکورہ آیت غزوہ تبوک سے قبل نازل ہوئی، اس کے نزول کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم تبوک کے لئے نکلے، اور کلبی کے نزدیک مذکورہ آیت یہود کے قریظہ اور نضیر کے بارے میں نازل ہوئی، اس کے نزول

---

1 التوبۃ:29

کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے جزیہ پر مصالحت کی، اور یہی پہلا جزیہ تھا، جو اسلام میں سب سے وصول کیا گیا۔

مذکورہ آیت میں یہود اور اہلِ کتاب سے جزیہ لینے کا حکم دیا گیا ہے۔ اس آیت میں دو ایسے لفظ یا جملے ہیں، جن پر غیر مسلموں سے جزیہ اہانت آمیر طریقے اور حقارت کے ساتھ وصول کرنے کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ یہاں مقصد یہ نہیں ہے کہ ان کی مکمل، مدلل اور درست تشریح کی جائے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ ان کے بارے میں کلاسیکل مفسرین کی آراء اور نقطہائے نظر سامنے آجائیں۔ سب سے پہلا لفظ ''**عن يد**'' ہے۔ عن ید کا ویسے عام مطلب تو یہ ہے کہ کسی کے ہاتھ سے کوئی چیز لینا، مگر مفسرین کے نزدیک جب کوئی شخص کوئی چیز اپنی طیبِ خاطر کے بغیر دوسرے کو دے، تو اس کو عربی زبان میں ''عن ید'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ابنِ عباس رضی اللہ عنہ سے اس لفظ کی تفسیر میں منقول ہے کہ جزیہ وہ اپنے ہاتھ سے ادا کریں گے نہ کہ کسی دوسرے کے ہاتھ بھجوائیں گے۔ جبکہ مفسرین کے ایک قول کے مطابق وہ جزیہ نقدی صورت میں ادا کریں گے، ادھار نہیں دیں گے، اور دوسرے قول کے مطابق عن ید کا مطلب یہ ہے کہ جزیہ وہ اس اقرار کے ساتھ دیں گے، کہ مسلمانوں نے ان پر انعام واکرام اور احسان کیا ہے۔[(1)]

اس آیت میں دوسرا جملہ ''**وهم صاغرون**'' کا ہے، جس کا اردو میں مفہوم پست اور ذلیل ہو کر دینے کے آتے ہیں اور عربی زبان میں ذلت اور اہانت کے آتے ہیں۔ اسی لفظ اور جملے کی بنیاد پر مشہور تابعی ومفسر عکرمہ فرماتے ہیں کہ غیر مسلم جزیہ اس حالت میں دیں گے کہ وہ کھڑے ہوں گے، اور وصول کرنے والا بیٹھا ہوگا، اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ ان سے جزیہ وصول کیا جائے گا، اور ان کی گردنوں کو روندا جائے گا، نیز کلبی کے نزدیک غیر مسلم سے جزیہ اس طرح وصول کیا جائے گا کہ اس کی داڑھی کو پکڑا جائے گا، اور ان کو ہزیمت کے ساتھ جھنجھوڑ کر کہا جائے گا کہ اللہ کا حق ادا کر اور بالآخر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ''وھم صاغرون'' کا مطلب مسلمانوں کے ریاستی احکام کا غیر مسلموں پر جاری ہونا ہے۔[(2)]

معلوم ہوا کہ آیتِ جزیہ میں مذکورہ بالا دو جملے جن پر غیر مسلموں کے ساتھ ہتک آمیز سلوک اور اہانت کے ساتھ جزیہ وصول کرنے کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس میں مفسرین کی مختلف آراء ہیں۔ گو کہ اکثر مفسر اسی معنٰی کی

[1] خازن، علاء الدین، **لباب التاويل فى معانى التنزيل** (بیروت دار الکتب العلمية 1415) ج2ص350

[2] المرجع السابق

طرف گئے ہیں کہ ان سے ہتھک سے پیش آکر جزیہ وصول کیا جائے گا،تاہم بعض حضرات جیسے امام شافعی رحمہ اللہ وغیرہ نے اس کی مراد دوسری لی ہے۔

جزیہ سے متعلق احادیث میں تعلیمات:

یہاں احادیث سے مراد دورِ خلافت راشدہ میں غیر مسلموں سے متعلق روایات اور ان سے سلوک کو بیان کرنا مقصد نہیں ہے، بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جزیہ کی مشروعیت کے سلسلہ میں وارد شدہ احادیث کا ذکر کرنا ہے، تاکہ جزیہ سے متعلق احادیث کی تعلیمات بھی سامنے آسکیں، جس سے فقہاء ومفکرین کی آراء کے ارتقاء اور ان کے مابین تجزیہ کرنے میں آسانی ہو۔

۱۔ صحیح مسلم میں حضرت سلیمان بن بریدہ کی سند سے یہ منقول ہے کہ جب بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی لشکر پر کسی کو امیر بنا کر سریہ یا جنگی مہم پر روانہ کرتے تو اسے دیگر جنگی ہدایات اور تعلیمات کے ساتھ دشمن کے سامنے آجانے پر دشمن کو تین آپشن دینے کی تلقین فرماتے، اور ساتھ یہ بھی کہتے کہ اگر دشمن ان تین باتوں میں سے کسی بات کو تسلیم کرلے، تو اس سے جنگ سے رک جانا۔ پہلی یہ کہ ان کو اسلام کی دعوت دینا، اگر وہ اس کو قبول کرلیں، تو ان پر چڑھائی سے رک جانا۔ دوسرا یہ کہ انہیں مہاجرین کے گھروں کی طرف دعوت دینا، اگر وہ قبول کرلیں، تب بھی رک جانا، تیسرا یہ کہ انہیں جزیہ کا کہنا۔ اگر وہ اس کو قبول کرلیں، تب بھی رک جانا۔ پھر اگر ان تینوں میں سے کسی کو تسلیم نہ کریں، تب ان کے ساتھ قتال کرنا۔[1]

۲۔ جامع ترمذی میں بھی حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی سند سے مروی ہے کہ انہوں نے لشکر پر امیر کی حیثیت سے جب ایک قلعہ کا معاصرہ کیا، تو ان کو انہوں نے انہی تین باتوں کی طرف مدعو کیا، اور جزیہ ادا کرنے کا کہا۔ جس پر ان قلعہ والوں نے جزیہ دینے سے منع کرتے ہوئے کہا کہ ہم تم لوگوں سے قتال کریں گے۔ ان کے اس

---

[1] نیسابوری، مسلم بن حجاج، **صحیح مسلم** (دار احیاء التراث) رقم الحدیث 3(1731) کتاب الجهاد والسیر، باب تأمیر الإمام الأمراء علی البعوث، ووصیته إیاهم بآداب الغزو وغیرها

قتال کے اصرار کے باجود سلمان فارسی نے تین دن تک مزید ان کو مہلت دی۔ پھر قلعہ پر حملہ کرکے اس کو فتح کرلیا۔[1]

۳۔ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ قریب ہی تم میں عیسیٰ بن مریم منصف کی حیثیت سے بھی نزول فرمائیں گے، صلیب کو توڑیں گے، اور خنزیر کو قتل کریں گے، اور (غیر مسلموں پر) جزیہ کو رکھیں گے، اور مال کی فراوانی ہوگی، یہاں تک کہ اس کو لینے والا کوئی نہ ہوگا۔[2]

۴۔ ابوداؤد میں انس رضی اللہ عنہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے کہ آپ نے خالد بن ولید کو اکیدرِ دومہ کی طرف روانہ کیا، خالد بن ولید نے ان کی جانوں کو چھوڑدیا، اوران سے جزیہ پر مصالحت کی۔[3]

۵۔ ابوداؤد میں ہی ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ مروی ہے ک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے دو ہزار حلوں (بطورِ جزیہ کے) صلح کی۔ جن میں سے آدھے صفر میں اور آدھے رجب میں ان کا مسلمانوں کو دینا طے پایا۔ اسی کے ساتھ عاریتاً تیس درع، تین گھوڑے، تین اونٹ اور ہر طرح کے اسلحہ میں سے تیس تیس اسلحہ فراہم کریں گے، جن سے وہ جنگ میں استعمال کریں گے۔ اور مسلمان ان سب چیزوں کے ضامن ہوں گے، اور انہیں یہ سب واپس کریں گے، بشرطیکہ یمن کے اندر کوئی دغا یا فریب نہ ہو۔ یہ ساری صلح اس شرط پر ہوئی کہ ان لوگوں کی عبادت گاہیں منہدم نہ کی جائیں گی، اور ان کا کوئی پادری نہ نکالا جائے گا، اور ان کو ان کا مذہب تبدیل کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ کوئی نئی بات نہ کرلیں، یا سود نہ کھالیں۔[4]

مذکورہ چند روایات جزیہ کی مشروعیت اور حجیت کے سلسلہ میں ایک نمونہ ہیں، و گرنہ ان جیسی اور بھی کئی احادیث و روایات کتبِ حدیث میں مروی ہیں۔ انہی روایات سے محدثین اور فقہائے کرام نے جزیہ کی مشروعت اور حجیت پر استدلال کیا ہے۔ یہ بات میری لئے قابلِ تعجب تھی کہ احادیث میں اس طرح کا مضمون نہیں ملتا، جس کو

---

[1] ترمذی، محمد بن عیسیٰ، **جامع الترمذی** (مصر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - 1975ء) رقم 1548، ابواب السیر، باب ما جاء في الدعوة قبل القتال، قال الترمذی: وفي الباب عن بريدة، والنعمان بن مقرن، وابن عمر، وابن عباس وحديث سلمان حديث حسن

[2] بخاری، محمد بن اسماعیل، **صحیح البخاری** (دار طوق النجاة 1422ھ) رقم 2222 کتاب البیوع، باب قتل الخنزیر

[3] سجستانی، سلیمان بن اشعث، **سنن ابی داوٗد** (دار الرسالة العالمية 2009ء) رقم 3037، کتاب الفرائض، باب فی اخذ الجزیة، قال شعیب الارنووط: حدیث حسن

[4] سجستانی، **سنن ابی داود**، رقم 3041 کتاب الفرائض، باب فی اخذ الجزیة، قال شعیب الارنووط: اسناده حسن

مفسرین نے قرآن مجید سے غیر مسلموں کے ساتھ ذلت اور اہانت آمیز رویہ پر استدلال کرنے کی کوشش کی ہے، بلکہ احادیث میں اور خلفائے راشدین کے دور میں تو اس کے برعکس احسان اور برابری کے سلوک پر روایات ملتی ہے۔[(1)]

دوسرا یہ کہ اگر غیر مسلموں کے ساتھ اہانت آمیر رویہ اختیار کرنے کو بنیاد بنایا جائے، تو کوئی وجہِ جواز نہیں تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کے جنازہ پر کھڑے ہوتے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھڑا ہونا، ان کے دل میں اہانت کے رویہ کو کم کر سکتا تھا، لیکن آپ کا کھڑا ہونا اور صحابہ کرام کا تعجب سے سوال کرنا کہ آپ یہودی کے جنازہ پر کھڑے ہوئے ہیں، اور آپ کا جواب دینا کہ وہ بھی ایک انسان ہے، اس پر دال تھا کہ تمام انسان چاہے وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، مسلمانوں کے ساتھ رہتے ہوئے، عزت وآبرو، جان مال وغیرہ سب میں مسلمانوں کے برابر ہیں۔[(2)]

جزیہ کی حقیقت اور قدیم فقہاء:

فقہائے متقدمین نے جزیہ کی تعریف، اس کی غرض وغایت اور اس کی نوعیت پر بھی بحث کی ہے۔ چنانچہ لغوی اعتبار سے قدیم فقہاء ومفکرین کے نزدیک جزیہ ایک قسم کا عوض ہے، جو اہل الذمہ سے وصول کیا جاتا ہے۔ مشہور عربی زبان کے ماہرِ لغت ابن منظور کے نزدیک جزیہ بھی زمینی خراج کو ہی کہا جاتا ہے۔[(3)] اور امام نووی کے نزدیک جزیہ جزاء سے ہے، جس کا معنٰی اس عوض کے ہیں، جو غیر مسلموں سے ان کو مسلمانوں کی زمینوں میں رہنے اور ان کو جان ومال کا تحفظ فراہم کرنے کے عوض ان سے وصول کیا جاتا ہے۔[(4)]

فقہاء ومفکرین کے درمیان جزیہ کی حیثیت، ماہیت اور غرض مختلف ہونے کی بناپر جزیہ کی اصطلاحی تعریفات کے مابین اختلاف ہوا ہے۔ چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جزیہ وہ ٹیکس ہے، جو غیر مسلموں سے لیا جاتا ہے، اس میں

---

[1] **دیکھئے** نیشابوری، **صحیح مسلم رقم 119(2613)** یہ مضمون آتا ہے کہ ایک صحابی نے دیکھا کہ کسی غیر مسلم کو دھوپ کی تپش میں کھڑا کر کے سزادی جارہی ہے، تو انہوں نے وجہ پوچھی تو معلوم ہوا کہ اس نے جزیہ ادا نہیں کیا۔ تو انہوں نے فرمایا کہ اللہ ان لوگوں کو روزِ قیامت سزادے گا، جو لوگوں کو دنیا میں سزادیتے ہیں۔

[2] بخاری، **صحیح البخاری** رقم 1312 كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي

[3] افریقی، ابن منظور، **لسان العرب** ج14ص146

[4] نووی، ابوزکریا، **المجموع شرح المهذب** (دارالفکر) ج19ص386

ہر قسم کا جزیہ شامل ہے، چاہے وہ ان پر قہر اور غلبہ پاکر حاصل کیا جائے، یا صلح کے ساتھ حاصل کیا جائے۔[1] جبکہ شافعیہ کے نزدیک جزیہ وہ مال ہے جو صلح کے نتیجہ میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کی زمینوں میں استقرار کے عوض ان کی جان، مال واولاد کو حفاظت دینے کی غرض سے وصول کیا جاتا ہے۔[2]

جہاں تک جزیہ کی مشروعیت کا تعلق ہے، تو قدیم فقہاء و مفکرین میں سے تقریبا سب اس بات پر متفق ہیں کہ من جملہ جزیہ کی مشروعیت وحجیت قرآن مجید، احادیث اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔[3] تاہم ان کے مابین جزیہ کے لازم ہونے کی غرض میں اختلاف ہے۔ یعنی آیا جزیہ غیر مسلموں پر ایک سزا کے طور پر رکھا گیا ہے؟ یا کسی چیز کے عوض و معاوضہ کے طور پر ہے یا پھر بغیر کسی چیز کے عوض کے صرف مالی صلہ کے طور پر ان پر عائد کیا گیا ہے۔ چنانچہ پہلا موقف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور مالکیہ میں سے بعض حضرات کا ہے۔ ان کے نزدیک جزیہ کافروں پر ان کے کفر پر اصرار اور برقرار رہنے کی وجہ سے ایک سزا کے طور پر مقرر کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے ان کے نزدیک اگر ذمی اپنے علاوہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ جزیہ کی رقم بھیجے، تو اس کو وصول نہیں کیا جائے گا۔([4]) امام ابو حنیفہ کا یہی موقف ہے، جس کی بنیاد پر قرآن مجید کی آیت ''**عن يد وهم صاغرون** ''کی تشریح غیر مسلموں کے ساتھ ذلت، حقارت اور اہانت سے پیش آنے سے کی گئی ہے۔

دوسرا موقف امام ابو حنیفہ کے علاوہ جمہور فقہاء و مفکرین کا ہے۔ ان کے نزدیک جزیہ سزا اور عقوبت کے طور پر نہیں بلکہ ایک معاوضہ کے طور پر رکھا گیا ہے۔ تاہم اسی کے ساتھ ان فقہاء کے مابین اس چیز پر اختلاف ہوا ہے کہ وہ کونسی چیز ہے جس کے عوض غیر مسلموں پر جزیہ عائد کیا گیا ہے۔ چنانچہ بعض فقہائے حنفیہ کے نزدیک جزیہ ان کی نصرت کے عوض رکھا گیا ہے۔ اس نصرت سے مراد ان کی جہاد کی نصرت ہے۔ کیونکہ مسلمان رعایا کو تو یہ حکم دیا گیا ہے کہ جہاد اور قتال کے موقع کے ریاستِ اسلامی کے شانہ بشانہ کھڑے ہو کر اس کا بدنی و مالی ساتھ دیں۔ لیکن غیر مسلم

---

1 عالمكيرى،**الفتاوى الهندية**(بيروت دار احياء التراث العربى،)ج2ص244

2 ازهرى،صالح عبد السميع،**جواهر الإكليل شرح مختصر خليل**،(القاهرة دار احياء الكتب العربية،)ج1ص266

3 مجموعة من المولفين **الموسوعة الفقهية الكويتية** ج15ص157مادة: جزية

4 جصاص،ابوبكر،**شرح مختصر الطحاوى**،(دار البشائر الإسلامية - ودار السراج 2010ء) ج7ص211 / ابن همام،كمال الدين،**فتح القدير**(دارالفكر)ج6ص56كتاب موصلى،عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار** ج4ص139 كتاب السير

بدنی نصرت سے مستثنیٰ ہیں،اسی وجہ سے جزیہ ان پر ریاست کی مالی نصرت کے طور پر ایک عوض کے طور پر رکھا گیا ہے۔[1]اور شافعیہ وحنابلہ اور بعض حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک جزیہ ریاستِ اسلامی میں بسنے والے غیر مسلموں کی جان اور مال کی حفاظت کے بدلہ کے طور پر معاوضہ کی شکل میں مقرر کیا گیا۔ان میں سے بعض کے نزدیک یہ معاوضہ ان کے اسلامی ریاست میں بسنے کے کرایہ واجارہ کے طور پر بھی ہے۔مذکورہ حضرات نے بھی قرآن مجید کی آیت سے ہی استدلال کرتے ہوئے کہا کہ آیتِ جزیہ میں قتال کا حکم دیا گیا ہے،اور قتال کا معنیٰ خون بہانا ہوتا ہے۔پھر جب جزیہ کا نتیجہ قتال وخون کی بندش ہوئی،تو یہ خون یعنی جان کی حفاظت کا ہی معاوضہ ہوا۔[2]

چنانچہ مشہور حنفی قدیم حنفیہ فقیہ امام کاسانی متوفیٰ 587ھ فرماتے ہیں:

"أباح - جلت عظمته - دماء أهل القتال ثم حقنها بالجزية، فكانت الجزية عوضا عن حقن الدم، وقد حصل له العوض في الزمان الماضي، فلا يسقط عنه العوض."[3]

ترجمہ:اللہ تعالیٰ نے اہلِ قتال کے خونوں کو حلال کیا،پھر جزیہ کے ذریعہ انہی خونوں کی حفاظت کا بھی حکم دیا۔لہذا جزیہ خون کی حفاظت کا بدلہ ہوا،اور جو سروس وعوض(ریاستِ اسلامی کی طرف سے)ماضی میں(غیر مسلم کو)حاصل ہوگئی،تو اس کے بعد پھر جزیہ ساقط نہیں ہوتا۔

تیسرا موقف حنفیہ میں سے بعض حضرات کا ہے۔ان کے نزدیک جزیہ کسی چیز کے عوض کے طور پر نہیں رکھا گیا،بلکہ ایک مالی صلہ کے طور پر رکھا گیا ہے۔اسی وجہ سے وہ مالی صلہ ان لوگوں سے معاف ہوتا ہے،جو اس کی استطاعت نہیں رکھتے۔

جمہور فقہاء کی اس تشریح وتعبیر کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ جزیہ غیر مسلموں کے ساتھ ایک معاملہ ہے،جس میں نہ تو ان کی ہتک کی جائے گی،اور نہ ہی ان کے ساتھ ذلت آمیز رویہ اختیار کیا جائے گا۔میرے نزدیک جمہور فقہاء کی رائے درست ہے۔کیونکہ امام ابو حنیفہ کا موقف ایک تو احادیث وروایات کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ اور خلفائے راشدین کے عمل سے بھی مطابقت نہیں رکھتا۔پھر امام صاحب کے موقف کی بنیاد آیتِ جزیہ ہے،جس کی

[1] ابن همام،كمال الدين،**فتح القدير** ج6ص5

[2] مقدسی،ابن قدامة،**المغنى**(مكتبة القاهرة 1966ء)ج9ص335 كتاب السير

[3] كاسانى،علاء الدين،**بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع**، ج7ص112كتاب السير۔

تشریح و تفسیر میں بھی کئی اقوال ملتے ہیں، لہذا امام صاحب کا موقف عقلی و نقلی دلائل کی رو سے درست معلوم نہیں ہوتا۔

جزیہ کی اہانت آمیز وصولی پر متقدمین کی بعض آراء کو سیرتِ رسول اور خلفائے راشدین کے دور کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان آراء کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ جزیہ کی اصل غرض مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان انصاف پر مبنی تعلقات قائم کرنا تھا، نہ کہ غیر مسلموں کو ذلت واہانت کا سامنا کرانا۔

سب سے پہلے، میثاق مدینہ کی بات کی جائے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلموں کے ساتھ انتہائی عزت و احترام کا سلوک کیا۔ آپ نے اپنے اقوال اور افعال سے ثابت کیا کہ غیر مسلموں کے حقوق کا احترام کرنا ضروری ہے، اور ان کے ساتھ برابری کی بنیاد پر سلوک کرنا واجب ہے۔ مثلاً، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودی کے جنازے کے پاس کھڑے ہوئے تو صحابہ کرام نے سوال کیا، آپ کا جواب تھا کہ وہ بھی انسان ہیں، اس لیے ان کے ساتھ بھی احترام سے پیش آنا ضروری ہے۔ اس سے واضح طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ عزت واحترام کا سلوک آپ کے لئے نہایت اہم تھا۔

اس کے علاوہ، خلفائے راشدین کے دور میں بھی جزیہ کو ایک معاشی معاہدے کے طور پر دیکھا گیا اور غیر مسلموں کے ساتھ عزت و احترام کے سلوک کی پیروی کی گئی۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے جب بیت المقدس کے نصاریٰ سے معاہدہ کیا تو نہ صرف ان سے جزیہ لیا بلکہ ان کی عبادت گاہوں کی حفاظت کا بھی وعدہ کیا۔ یہی طرزِ عمل اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق کے تحفظ کو یقینی بناتا تھا۔

لہذا، جزیہ کی اہانت آمیز وصولی کے متعلق جو آراء متقدمین نے پیش کی ہیں، وہ سیرتِ رسول اور خلفائے راشدین کے عملی اقدامات سے متصادم ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے ہمیشہ غیر مسلموں کے ساتھ عزت واحترام کا سلوک کیا اور جزیہ کو ایک مالی ذمہ داری کے طور پر لیا، نہ کہ غیر مسلموں کو ذلت دینے کے طور پر۔ اس لئے یہ کہنا کہ جزیہ کو اہانت آمیز طریقے سے وصول کیا جانا چاہیے، تاریخی حقیقت سے بعید ہے۔

جزیہ سے متعلق کلاسیکی تعبیرات:

جزیہ سے متعلق متقدمین فقہاء کی آراء کا اجمالی خاکہ پیش کرنے کے بعد جزیہ سے متعلق کلاسیکی تعبیرات کے لئے چار اشخاص کو چنا گیا ہے۔ ان چار اشخاص کو چننے کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو ان چار اشخاص نے اہل الذمہ اور غیر مسلم

شہریوں سے متعلق مستقل کتب تحریر کی ہیں۔دوسرا صرف چار کو چننے کی وجہ یہ رہی ہے کہ باقی ان کے علاوہ اکثر وبیشتر حضرات کی آراء انہی کی آراء کے قریب قریب اور اس سے مماثلت رکھتی تھیں،لہذا طوالت سے اعراض کرتے ہوئے ،انہی حضرات اور ان کی کتب میں سے جزیہ اور اس باقی احکام کو خاص کیا گیا ہے۔متقدمین میں سے یہ چار شخصیات یہ ہیں۔

1۔ قاضی ابو یوسف(182ھ)

2۔ابو بکر الخلال(311ھ)

3۔ علی الماوردی(450ھ)

4۔ابن قیم الجوزیہ(751ھ)

1۔ قاضی ابو یوسف(182ھ)کی جزیہ کی تعبیر:

ابو یوسف قاضی کو امام ابو یوسف کے نام سے بھی جانا جاتا ہے۔آپ کا نام یعقوب بن ابراہیم ہے۔آپ نے امام ابو حنیفہ سے فقہ میں شرفِ تلمذ حاصل کیا،اور آپ امام ابو حنیفہ کے خاص شاگردوں میں سے ہیں۔آپ عباسی خلفاء کے ادوار میں ہادی، مھدی اور رشید کے زمانہ میں قاضی کے منصب پر بھی فائز رہے ہیں۔آپ ہی وہ پہلی شخصیت ہیں، جن کو قاضی القضاۃ کے لقب سے نوازا گیا۔امام ابو یوسف کی شخصیت اس وجہ سے بھی اہل الذمہ کے احکام میں اہمیت کی حامل ہے کہ ایک تو آپ قاضی کے منصب پر فائز رہے،دوسرا آپ نے ذمیوں کے احکام پر مستقل ایک کتاب تالیف فرمائی جس کا نام ''**کتاب الخراج**'' ہے،اور یہی کتاب ذمیوں کے بارے میں امام ابو یوسف کا موقف جاننے میں ہمارا مرجع رہے گے۔کتاب الخراج کے علاوہ آپ نے ''**ادب القاضی**''''**الجوامع**''اور**السیر الصغیر** بھی تالیف کی ہیں۔آپ کی وفات 189ھ میں ہوئی۔[1]

قاضی ابو یوسف کے نزدیک ریاستِ اسلامی میں ہر قسم کے غیر مسلم پر واجب چاہے وہ اہل کتاب ہو یا غیر اہلِ کتاب ہو،اور جزیہ ریاست میں صرف غیر مسلم مردوں پر لگایا جائے گا،عورتیں، بچیں،راہب اور ایسے لوگ جو کما نہ سکتے ہوں،یعنی بوڑھے ،اندھے یا معذور ہوں ،تو ان سے جزیہ معاف ہوگا۔قاضی ابو یوسف نے جزیہ کی غرض وغایت اور علت بیان نہیں کی، گو کہ بعض لوگوں نے ان کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ بھی غیر مسلموں کے ساتھ

[1] حنفی،عبد القادر،**الجواهر المضية فی طبقات الحنفية**(کراتشي میر محمد کتب خانه -)ج2ص521

ہتک آمیز سلوک اور اہانت آمیز طریقے سے جزیہ کی وصولی کے قائل ہیں، لیکن میری تلاشِ بسیار کے باوجود قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں اس طرح کی کوئی بات ذکر نہیں کی۔ پھر قاضی ابو یوسف نے اپنے زمانہ کے اعتبار سے غیر مسلموں کے جزیہ کی قیمت بھی بیان کی ہے۔ان کے نزدیک مالدار پر ارتالیس درہم،اور وسط حال پر چوبیس درہم اور مزدور ہاتھ سے کام کاج کرنے والے پر سالانہ بارہ درہم ہیں۔[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گو کہ قاضی ابو یوسف کے نزدیک ریاستِ اسلامی میں ذمیوں پر جزیہ لاگو کرنا واجب ہے،تاہم ان کے نزدیک جزیہ کی مقدار حاکمِ وقت کی صوابدید پر شہریوں کی مالداری پر موقوف ہوگی۔

ابو بکر الخلال(311ھ)کی جزیہ کی تعبیر:

کتاب احکام اھل الملل ابو بکر احمد بن محمد الخلال کی کتاب ہے۔ابو بکر احمد بن محمد الخلال 234ھ میں پیدا ہوئے۔آپ فقہ حنبلی سے تعلق رکھتے تھے۔گو کہ آپ براہِ راست امام احمد بن حنبل کے شاگردوں میں سے تو نہ تھے، لیکن آپ نے امام احمد بن حنبل کے کئی جلیل القدر شاگرد اور حتیٰ کہ عبداللہ بن احمد بن حنبل جو امام احمد کے بیٹے تھے،ان سے بھی شرفِ تلمذ حاصل کیا۔آپ نے امام احمد بن حنبل کے فتاویٰ اور جوابات کے جمع کرنے کے لئے فارس،شام اور جزیرۂ عرب تک کا سفر کیا،اور چھوٹوں بڑوں سب سے جو کچھ امام صاحب کے بارے میں ملا لکھتے گئے۔پھر آپ نے ایک کتاب کی تصنیف کی، جس کا نام الجامع فی الفقہ ہے۔یہ کتاب بیس جلدوں میں ہے،اس کتاب کے ذریعے آپ نے فقہ حنبلی کو تاریخ میں سب سے پہلے مدون کیا۔بعض حضرات کے نزدیک تو آپ سے پہلے امام احمد بن حنبل کا فقہ مدون ہی نہ تھا۔اسی وجہ سے خطیب بغدادی نے آپ کے بارے میں لکھا ہے کہ :

"خلال نے امام احمد کے علوم کو جمع کیا،اور ان علوم کی خاطر اسفار کئے،اور ان چیزوں کو لکھا اور ایک ضخیم کتابی شکل میں ہر اس کے لئے لے کر آئے،جو امام صاحب کے فقہ کی تلاش میں ہے۔"[2]

احکام اھل الملل کا پورا نام احکام اھل الملل من الجامع لمسائل الامام احمد بن حنبل ہے۔یہ کتاب ابو بکر بن احمد الخلال کی تصنیف ہے۔یہ کتاب 1994 میں دار الکتب العلمیہ سے شائع ہوئی ہے۔یہ کتاب ایک جلد اور تقریبا

---

[1] ابو یوسف، **كتاب الخراج**(المكتبة الأزهرية للتراث،2000)ج1ص136

[2] الذهبي،شمس الدين،**سير اعلام النبلاء** (موسسة الرسالة،1405ھ)ج14ص298

500 صفحات پر مشتمل ہے۔اس کتاب میں 20 کتب ،اور 259 باب ہیں۔کتاب باب الایمان سے شروع ہوتی ہے،اور کتاب الفرائض پراس کااختتام ہوتاہے۔(1)

اس کتاب میں مصنف نے اھل الذمہ یعنی ذمیوں سے متعلق تقریباتمام احکامات امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے فقہ کے مطابق مرتب کردئے ہیں۔مصنف نے اس کتاب میں مرتب احکامات کے لئے بہت سے اسفار کئے،اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے شاگردوں سے استماع کیا۔جس کے بعد مصنف نے اس کتاب میں مضامین منطقی ترتیب کے مطابق دریابکوزہ کردئے۔

ابو بکر الخلال نے کتاب میں براہِ راست تو جزیہ سے متعلق اپناموقف پیش نہیں کیا۔یہ کتاب چونکہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے فقہ کے مطابق لکھی گئی ہے،اور مصنف نے مسائل سے متعلق امام احمد کے شاگرداور ان کے شاگردوں کی سند سے امام احمد کے اقوال ذکر کئے ہیں۔اس لئے مصنف کی براہِ راست شخصیت نظر نہیں آتی۔چنانچہ آیتِ جزیہ کی تفسیر میں مصنف نے مستقل ایک باب باندھا ہے،جس کا نام ہی "باب تفسیر قولہ تعالیٰ **حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**" رکھاہے۔اس باب میں مصنف آیتِ جزیہ سے متعلق امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے مروی آیتِ جزیہ کی تفسیر میں بالخصوص " **وَهُمْ صَاغِرُونَ**"کی تفسیر مروی ہے،جس سے امام احمد بن حنبل اور ابو بکر الخلال کا جزیہ کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی سے متعلق مؤقف سامنے آتاہے۔

آیتِ جزیہ سے متعلق ابو بکر الخلال تین امام احمد بن حنبل سے مروی تین روایات لے کر آئے ہیں۔چنانچہ پہلی روایت میں یہ مضمون ہے کہ :

"قَالَ أبو عبد الله: وكانوا يحدون في أيديهم، ويحمون في أعناقهم إذا لم يؤدوا.قيل له: فترى ذلك؟ قَالَ: نعم، وهو الصغار الذي قَالَ الله، عز وجل: وَهُمْ صَاغِرُونَ "(2)

ترجمہ:امام احمد نے کہاکہ لوگ اگر جزیہ ادانہ کرتے تھے،توان کے ہاتھوں میں سنگلیں ڈالی جاتی تھیں،اوران کی گردنیں داغی جاتی تھی۔امام احمد سے کہاگیاکہ اس بارے میں آپ کی کیارائے ہے؟توآپ نے فرمایاکہ یہ وہی صغار ہے کہ جس بارے میں اللہ نے """فرمایاہے۔جزیہ ان کے ہاتھ سے براہِ راست وصول کیاجائے گا۔

---

1 الخلال،ابو بکر،**احکام اهل الملل من الجامع لمسائل الأمام احمد بن حنبل**(بیروت-لبنان،دارالکتب العلمیة 1414ھ)

2 خلال،ابو بکر،**احکام اهل الملل** ص88

اس روایت سے ابو بکر خلال اور امام احمد کے جزیہ سے متعلق دو آراء معلوم ہوئیں۔ پہلی تو یہ کہ جزیہ لینا ضروری اور فرض ہے، اگر پھر بھی غیر مسلم جزیہ ادا نہ کریں، تو ان کو سخت سے سخت سزا دی جاسکتی ہے۔ دوسرا یہ کہ جزیہ کی وصولی بھی اہانت آمیز طریقے سے ہوگی۔ جس کا طریقہ یہ بتایا ہے کہ غیر مسلم خود اپنے ہاتھ سے آکر جزیہ کی رقم ریاست کو دے گا، ریاست کا کوئی نمائندہ اس سے وصول کرنے نہیں جائیگا۔

دوسرے موقف کا ذکر ابو بکر الخلال کی دوسری اور تیسری روایت میں بھی موجود ہے۔ دوسری روایت حضرت سفیان بن عیینہ سے آیتِ جزیہ کی تفسیر میں ابو بکر خلال لے کر آئے ہیں جس کے یہ الفاظ ہیں کہ:

"وتفسير عن يد، أي: يأتي هو بها، ولا يبعث بها مع غيره؛ يؤديها قائما، وصاحب الصدقة جالس"[1]

ترجمہ: عن ید کی تفسیر یہ ہے کہ غیر مسلم خود جزیہ کی رقم لے کر آئے گا، کسی دوسرے کے ہاتھ نہیں بھیجے گا، اور وہ جزیہ کی رقم کھڑے ہونے کی حالت میں دے گا، اور وصول کرنے والا بیٹھا ہوا ہوگا۔

اسی طرح تیسری روایت میں بھی ابو بکر خلال امام احمد کے موقف کو ذکر کرتے ہوئے روایت لائے ہیں کہ امام احمد کے شاگرد نے ان سے سوال کیا کہ:

"يستحب أن يبعثوا في الجزية؟ قَالَ: نعم"[2]

ترجمہ: کیا یہ مستحب ہے کہ وہ خود جزیہ کی رقم لے کر آئیں، امام احمد نے فرمایا کہ جی ہاں۔

جہاں تک پہلے ابو بکر خلال کے پہلے موقف کا تعلق ہے، تو بظاہر وہ موقف تو تمام متقدمین کا نظر آتا ہے، جو کہ جزیہ کی فرضیت کا ہے۔ اور ابو بکر خلال کا دوسرا موقف جو کہ جزیہ سے وصولی میں اہانت آمیز رویہ سے متعلق اور نہ دینے پر سزا اور سنگلیں ڈالنے کا ہے، تو یہ رویہ نہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دیکھا گیا ہے، اور نہ ہی خلفائے راشدین کے دور میں۔ بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے دور میں غیر مسلموں کے ساتھ سلوک اس کے بالکل برعکس ملتا ہے۔ جس کا ذکر ہم اس فصل کے ابتداء میں جزیہ سے متعلق احادیث میں تعلیمات کے عنوان کے تحت کر چکے ہیں۔

2۔ماوردی(450) کی جزیہ کی تعبیر:

---

[1] خلال، ابو بکر، **احکام اهل الملل** ص88

[2] المرجع السابق ص89

ماوردی جن کا مکمل نام علی بن محمد بن حبیب ہے۔آپ ماوردی نام سے معروف ہیں،اور آپ کو ماوردی اس وجہ سے کہا جاتا ہے، کہ آپ کے والد ماءالورد یعنی عرقِ گلاب فروخت کیا کرتے تھے۔آپ 364ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے۔جب آپ بڑے ہوئے، تو آپ کے والد آپ کو بغداد لے کر چلے گئے۔وہاں آپ نے حدیث کی سماعت کی،اور بعد سماعت آپ نے حدیث کے استماع کا ابو حامد اسفرایینی کے ساتھ التزام کیا۔ تعلیم مکمل کرنے کے بعد علامہ ماوردی بغداد میں ہی تدریس میں مشغول ہو گئے۔بغداد میں کچھ عرصہ تدریس کرنے کے بعد آپ تدریس کے لئے بصرہ چلے گئے، مگر کچھ عرصہ بعد واپس بغداد لوٹ آئے۔آپ حدیث اور تفسیرِ قرآن پڑھایا کرتے تھے۔سن 429ھ میں آپ کو قاضی القضاۃ کے لقب سے نوازا گیا۔آپ کا وقت کے امراء کے ساتھ میل جول تھا۔اکثر وبیشتر آپ صلح کے معاملے کروایا کرتے تھے۔عباسی خلیفہ قادر باللہ اور اس کے بیٹے قائم بامر اللہ کے زمانے تک آپ امراء کے ساتھ جڑے رہے۔ایک سبب یہ بھی تھا، جس کی وجہ سے آپ نے فقہ سیاسی کو مرتب کیا۔دولتِ عباسیہ اوران کے رجال کے ساتھ میل جول کی وجہ سے ہی آپ پر معتزلی ہونے کا بھی الزام لگایا گیا، مگر آپ کے شاگرد خطیب بغدادی نے آپ پر لگے اس الزام کا بھرپور مدلل انداز میں جواب دیا۔[1] اہل الذمہ کے احکامات بالخصوص جزیہ سے متعلق ماوردی نے اپنی معروف کتاب ''الاحکام السلطانیہ ''میں تفصیلا بحث کی ہے۔

ماوردی کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں پر لگایا جانے والا حق ہے، جس کا اللہ نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے۔ماوردی کے نزدیک جزیہ نص سے ثابت ہے،اوراس کی اقل مقدار شریعت سے ثابت ہے، مگر زیادہ حاکمِ وقت کی صوابدید واجتہاد پر موقوف ہے، نیز جزیہ غیر مسلموں پر ان کو امان اور تحفظ دینے کی غرض سے لگایا گیا ہے۔پھر ماوردی نے آیتِ جزیہ کی مکمل تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ قرآن مجید میں **یدفعو ا الجزیۃ** سے مراد یا تو حقیقت میں جزیہ ادا کرنا بھی ہو سکتا ہے، یا بنا جزیہ دیئے مسلمانوں کی امان میں آجانا ہو سکتا ہے، جس کے بعد بنا جزیہ دیئے بھی ان کے جان مال کی حفاظت مسلمانوں پر لازم ہو جاتی ہے۔آیتِ جزیہ میں ''عن ید'' سے مراد یہ ہے کہ ان کے غنی اور مالداروں سے جزیہ لیا جائے گا،نہ کہ ان کے فقیروں اور تنگدستوں سے،دوسری توجیہ اس کی یہ ہے کہ ہمارے حفاظتی معاہدہ کی رو سے ان پر اس چیز کا احساس لازم ہے کہ ہم ان کو تحفظ فراہم کر رہے ہیں،اور عن ید سے مراد یہی احساس ہے۔آیت کے آخری حصہ وھم صاغرون کی دو مرادیں بیان کی گئی ہیں۔ایک یہ ہے غیر مسلم جزیہ اس حالت میں دیں گے کہ وہ

[1] ابن الصلاح،تقی الدین،**طبقات الفقهاء الشافعية**(بيروت دار البشائر الإسلامية - 1992)ج2ص637

اہانت آمیز انداز سے پست ہو کر دیں، دوسری مراد یہ ہے کہ ان پر ریاستِ اسلامی کے احکام اور نظام کا اجراء ہو گا، اور ریاستِ اسلامی کی پالیسیوں کے پاسدار ہونا ان کے ذمہ فرض ہو گا۔[1]

ماوردی نے جزیہ کی فرضیت سے متعلق تو اپنا موقف پیش کیا ہے، مگر جزیہ کی غرض وغایت کے پیشِ نظر معروضی طرزِ انداز کو اپنایا ہے، تاہم ایک بات تو یہ سامنے آتی ہے کہ ماوردی کے نزدیک آیتِ جزیہ کی یہی مراد خاص نہیں کہ غیر مسلموں سے اہانت آمیز رویہ اختیار کیا جائے، بلکہ دوسری مراد بھی ہو سکتی ہے، اور لی گئی ہے کہ اس سے مراد ریاستِ اسلامی کے قوانین کی پاسداری ہے۔

3۔ابن قیم جوزیہ (751ھ) کی جزیہ کی تعبیر:

ابن قیم جوزیہ کا نام محمد بن ابو بکر زرعی ہے۔ آپ کا شمار آٹھویں صدی ہجری کے بڑے علماء میں سے ہوتا ہے، اور علمی دنیا میں آپ کو قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ آپ دمشق میں موجود جوزیہ نامی مدرسہ میں ایک طویل عرصہ مقیم رہے، اسی نسبت سے آپ کو ابن قیم جوزیہ کہا جاتا ہے۔ آپ مشہور شخصیت ابن تیمیہ کے بھی شاگرد رہے ہیں، اور کوئی موضوع ایسا نہیں ملتا، جس پر آپ نے قلم نہ اٹھایا ہو۔[2] آپ کی وفات 751ھ میں ہوئی۔ ابن قیم نے اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہری یعنی ذمیوں پر مکمل مفصل کتاب تصنیف کی ہے، جس کا نام احکام اھل الذمہ ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کتاب میں بہت تفصیلی انداز میں آپ نے ذمیوں سے متعلق احکامات کو بیان کیا ہے۔

ابن قیم کے نزدیک اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلموں پر جزیہ عائد کرنا مسلمان ریاست پر فرض ہے۔ پھر جزیہ کی غرض وغایت کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ جزیہ کی غرض اس بات پر مبنی ہے کہ کیا جزیہ غیر مسلموں کے خون معاف کرنے اور ان کو تحفظ فراہم کرنے کے عوض رکھا گیا ہے، یا کفری طاقت کی پستی اور غیر مسلموں کی ذلت کی خاطر ان پر سزا کے طور پر عائد کیا گیا ہے۔ ابن قیم کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں پر ذلت اور سزا کے طور پر لاگو کیا گیا ہے، تاکہ کفر کی پستی ہو، اور غیر مسلم شہری اسلامی ریاست میں نہ صرف مقہور ہو کر رہیں، بلکہ ان کے ساتھ اہانت آمیز سلوک بھی اختیار کیا جائے، کیونکہ قرآن مجید کی آیتِ جزیہ کے ساتھ ساتھ یہ بات عقلی اعتبار سے

[1] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانية** ص223 الباب الثالث عشر في وضع الجزية والخراج۔

[2] جوزیہ،ابن قیم،**احکام اهل الذمة**(دارالکتب العلمية 1995ء)ج1ص5ترجمة المؤلف

بھی واضح ہے کہ جزیہ بابِ عقوبات میں سے ہے،اور عقوبت سزا کو کہا جاتا ہے،لہذا جس کو سزادی جاتی ہے،تواس سے اہانت آمیز رویہ ہی اپنایا جاتا ہے۔پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں بھی یہی نمونہ ملتا ہے کہ یا تو آپ کفار سے جنگ کرتے تھے،یا پھران سے جزیہ لے کرانہیں اپنے قھر کے زیرِ سایہ رکھا کرتے تھے۔[1]اپنی اس رائے کو مضبوطی دینے کے لئے انہوں نے متقدمین میں سے پہلی رائے کے قائلین پر خوب زور دار انداز میں رد کیا ہے،اور ان کی ہر دلیل کا عقلی ونقلی اعتبار سے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

ابن قیم کے ساتھ ساتھ ابن تیمیہ کی بھی آیتِ جزیہ کی تشریح میں غیر مسلموں سے متعلق تقریباوہی رائے ہے،جو ابن قیم کی ہے۔[2] اور کیوں نہ ہو،ابن قیم ابن تیمیہ کے شاگرد تھے،اور استاد کااثر شاگرد کے منہج اور اسلوب میں نمایاں کردار ادا کرتا ہے۔ابن قیم کا غیر مسلموں سے جزیہ اور اس کی اہانت آمیز طریقے سے وصولی کے بیان کے وقت الفاظ سخت،اندازِ بیاں جذباتی اور پرزور انداز میں براہِ راست قرآن مجید سے استدلال کرتے ہوئے نظر آئے ہیں۔پھر ابن قیم جزیہ کی وصولی کے وقت عدمِ اہانت کے رویہ کو اپنانے والوں پر بھی برسے ہیں،اور کیاخوب برسے ہیں۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابن قیم پر دلائل کے ساتھ ساتھ ممکن ہے کہ ان کے وقت کے سماجی حالات اور واقعات کااثر ہو۔

جزیہ سے متعلق کلاسیکی تعبیرات میں مشترکات ومختلفات:

جزیہ سے متعلق متقدمین فقہاء ومفکرین کی آراء کا تقابل کیا جائے،تو یہ واضح ہو کر یہ بات سامنے آتی ہے کہ متقدمین ومتاخرین کی آراء میں کچھ مشترکات ہیں،اور کچھ مختلفات نظر آتے ہیں۔اگر مشترکات کو دیکھا جائے،تو سب سے نمایاں مشترک چیز جو متقدمین میں نظر آتی ہے،وہ جزیہ کا وجوب ہے۔ان کے نزدیک جزیہ کا غیر مسلموں پر وجوب نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔چنانچہ ابو یوسف قاضی،ماوردی اور ابن قیم جوزیہ تینوں اسی بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ جزیہ کا علی الاطلاق وجوب نص قرآنی سے ثابت ہے،تاہم جزیہ کی مقدار شرع نے حاکم کی صوابدید پر چھوڑدی ہے۔

---

[1] جوزیة،ابن قیم،محمد بن ابی بکر،**احکام اهل الذمة** ج1ص111باب الجزیة

[2] **ملاحظہ ہو،** ابن تیمیة،تقی الدین،**الصارم المسلول علی شاتم الرسول**(المملكة العربية السعودية الحرس الوطني السعودي،)ص12 المسالة الاولی۔

جزیہ سے متعلق مختلفات میں بھی بعض چیزیں ایسی ہیں، جو متقدمین کے مابین مختلف ہیں۔ متقدمین کی کتب کو دیکھا جائے، تو جزیہ کی غرض وغایت اور آیت جزیہ کی تشریح میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ ماوردی کے نزدیک جزیہ کی غرض غیر مسلموں کو ریاستِ اسلامی میں تحفظ اور امن فراہم کرنا ہے۔ جبکہ متقدمین میں سے ابن قیم کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں کی ذلت اور پستی کی خاطر ان پر عائد کیا گیا ہے۔ یہ دینِ اسلام کی طرف سے ایک سزا کے طور پر ان پر عائد کیا گیا ہے، پھر ان کو تحفظ فراہم کرنا اس میں ضمناً داخل ہے۔([1]) پھر آیتِ جزیہ کی تشریح کے بارے میں بھی ماوردی اور ابو بکر خلال وابن قیم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ماوردی نے آیتِ جزیہ سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی کہ آیتِ جزیہ سے غیر مسلموں سے اہانت آمیز رویہ اور سلوک کا ثبوت ہوتا ہے، بلکہ ماوردی نے معروضی انداز میں آیت جزیہ سے اہانت آمیز رویہ کے ثبوت کے قائلین کی رائے اور عدمِ ثبوت کے قائلین کی رائے بھی سامنے رکھ دی ہے۔ جس کی تفصیل گزشتہ اوراق میں گزر چکی۔[2] اس کے برعکس ابو بکر خلال اور ابن قیم کے نزدیک آیت جزیہ سے اس عن ید سے وھم صاغرون سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلموں سے نہ صرف اہانت آمیز رویہ روا رکھا جائے گا، بلکہ ان کے ساتھ ریاست اسلامی میں اس طرح کا سلوک رکھا جائے گا کہ وہ مسلمانوں سے پست ہو کر رہیں، اور ہو کر ریاست کے اندر اپنی زندگی بسر کریں۔([3])

اسی طرح جزیہ کے عدمِ ادائیگی پر سزا دینے نہ دینے سے متعلق ابو بکر الخلال کی رائے منفردات میں سے معلوم ہوتی ہے، جس میں ان کے نزدیک جزیہ کی عدمِ ادائیگی پر غیر مسلم سزاوار ہوں گے، ان کے ہاتھوں میں سنگلیں ڈالی جائیں گی، اور انہیں کھڑا کیا جائے گا۔ باقی تین شخصیات میں سے کسی نے یہ موقف پیش نہیں کیا۔

جزیہ اور اس کی اہانت آمیز وصولی کی کلاسیکی تعبیرات کا تجزیہ

متقدمین فقہاء کے نزدیک لغوی اعتبار سے جزیہ کا مفہوم ''بدلہ'' یا ''عوض'' کے طور پر آتا ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے مطابق جزیہ تمام غیر مسلموں پر واجب ہے، خواہ وہ جنگ کے ذریعے مفتوح ہوں یا صلح کے ذریعے داخل ریاست ہوئے ہوں، جبکہ شافعیہ اسے محض صلح کی بنیاد پر لیا جانے والا معاہداتی ٹیکس قرار دیتے ہیں۔

---

[1] جوزية،ابن قيم،محمد بن ابی بکر،**احکام اهل الذمة**،ج1ص111

[2] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانية** ص223

[3] جوزية،ابن قيم،محمد بن ابی بکر،**احکام اهل الذمة**،ج1ص111

جزیہ کی غرض و غایت پر فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے:

- امام ابو حنیفہ کے نزدیک جزیہ سزا کے طور پر عائد ہوتا ہے، اور اس میں ذلت کا پہلو نمایاں ہے۔
- جبکہ جمہور فقہاء اسے ایک مالی معاوضہ مانتے ہیں جو یا تو جنگی شرکت سے استثنیٰ کے بدلے، یا ریاستی تحفظ کے بدلے لیا جاتا ہے۔
- بعض جیسے متاخرین احناف نے اسے محض مالی صلہ قرار دیا ہے، جو استطاعت نہ رکھنے والوں سے معاف ہوتا ہے۔

چار اہم متقدمین فقہاء کے جزیہ سے متعلق نظریات کچھ یوں ہیں:

1. قاضی ابو یوسف جزیہ کو واجب قرار دیتے ہیں مگر اس کی مقدار اور نوعیت میں نرمی برتتے ہیں، اور اہانت آمیز انداز کے قائل نہیں۔
2. ابو بکر الخلال امام احمد بن حنبل کے اقوال کے مطابق جزیہ نہ دینے پر سزا اور ذلت آمیز وصولی کے قائل ہیں۔
3. امام ماوردی جزیہ کو ایک ریاستی نظم و تحفظ کے بدلے واجب ٹیکس مانتے ہیں، اور اہانت کی بجائے شریعت و قانون کی پاسداری کو اصل مقصد قرار دیتے ہیں۔
4. ابن قیم الجوزیہ جزیہ کو کفر کی ذلت اور اسلامی غلبہ کے اظہار کا ذریعہ سمجھتے ہیں، اور اہانت آمیز وصولی کے حامی ہیں۔

تمام متقدمین جزیہ کے وجوب پر متفق ہیں، لیکن اس کی غرض اور وصولی کے طریقے پر اختلاف ہے۔ قاضی ابو یوسف اور امام ماوردی کے نزدیک جزیہ ایک معاہداتی مالی حق ہے، جو امن، تحفظ اور بقائے باہمی کے اصول پر مبنی ہے۔ اس کے برعکس ابن قیم اور ابو بکر الخلال کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں کی ذلت اور پستی کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ دورِ نبوی اور خلافت راشدہ کے عملی نمونوں کے مطابق جزیہ کا مقصود امن، تحفظ اور عدل ہے نہ کہ ذلت۔ لہٰذا جمہور کا موقف زیادہ معتدل، عملی اور احادیث و سیرت سے ہم آہنگ ہے۔

کلاسیکی فقہی متون اور شخصیات کو دیکھا جائے، تو ان کے نزدیک جزیہ ایک مالی ذمہ داری ہے جو غیر مسلم رعایا (ذمی) پر عائد کی جاتی ہے۔ متعدد فقہاء اور کلاسیکی شخصیات مثلاً امام شافعی، امام مالک اور بعض حنابلہ نے اس بات پر زور

دیا کہ جزیہ اہانت کے ساتھ وصول کیا جائے، تاکہ غیر مسلموں پر ان کی محکومیت کا اظہار ہو۔ اس کے لیے علامتی طور پر جزیہ لیتے وقت غیر مسلم کو کھڑے ہو کر، بعض صورتوں میں جھک کر، اور بعض صورتوں میں ہاتھ سے پکڑ کر دینا لازم قرار دیا جاتا تھا۔ اس تعبیر کا مقصد غیر مسلم کے دینی تشخص کو کمتر ثابت کرنا نہیں، بلکہ اسلامی ریاست کے سیاسی غلبے کا اظہار تھا۔ اس تعبیر کے یہ امور عیاں ہوتے ہیں کہ

1. اسلامی ریاست کا سیاسی غلبہ ہو۔
2. دفاع کی ذمہ داری مسلمان ریاست پر ہو اور اس کے عوض غیر مسلم شہریوں سے جزیہ لیا جائے۔
3. غیر مسلم کو مکمل شہری نہیں بلکہ ذمی یعنی دوسرے درجے کا شہری سمجھا جائے۔

فصل دوم

غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل دوم

غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فقہاء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ اگر کوئی مسلمان آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے، تو اس سے وہ مرتد ہو کر دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے۔تاہم اگر کوئی غیر مسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے، یا اللہ کی شان میں گستاخی کرے، تو کیا اس پر بھی مرتد والے احکام لاگو ہوتے ہیں؟اور کیا اس کو بھی ریاست وہی سزا دے گی، جو ایک مرتد کے لئے ہے؟اس بارے میں گو کہ فقہاء کا اختلاف ہے۔فقہاء نے اس امر پر بحث کی ہے کہ گستاخی کرنے والا غیر مسلم شہری کس حیثیت کا حامل ہے؟اگر تو وہ شہری ذمی یا مستامن ہے، تو اس پر ریاست کے قوانین لاگو ہوں گے،اور اگر وہ غیر مسلم معاہد، موادع یا مہاند ہے، تو اس پر ریاست کے احکام و قوانین لاگو نہ ہوں گے۔

غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا اور متقدمین فقہاء:

فقہائے متقدمین نے اس براہِ راست تو ایسے ذمی کے بارے میں کوئی سزا یا حکم بیان نہیں کیا، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے، بلکہ فقہاء نے کسی ذمی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے کو عقدِ ذمہ کے نواقض میں سے ہونے یا نہ ہونے کو بیان کیا ہے۔یعنی اگر تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا ،عقدِ ذمہ کے نواقض میں سے ہے، تو اس پر عقدِ ذمہ توڑنے کے بعد کی سزا لاگو ہو گی، بصورتِ دیگر عقدِ ذمہ کے نواقض میں سے نہ ہونے پر کوئی سزا نہ ہو گی۔

مالکیہ کے نزدیک عقدِ ذمہ کسی نبی کی شان میں ایسی گستاخی کرنے سے جو ان کے عقیدہ کا حصہ نہ ہو، عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔تاہم اگر کوئی ذمی کسی نبی کی شان میں ایسی گستاخی کرے، جو مسلم عقیدہ کے لحاظ سے تو گستاخی ہو لیکن ان کا مذہبی عقیدہ ہو، تو اس سے عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا، مثلاً کسی عیسائی کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا وغیرہ کہنا۔([1])

---

[1] ازھری،صالح عبد السمیع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل**(بيروت المكتبة الثقافية،)ج1ص269

شافعیہ کے نزدیک اگر کوئی ذمی یعنی غیر مسلم شہری قرآن اور اسلام پر طعن و تشنیع کرے، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر برے الفاظ کے ساتھ کرے، تو اگر تو عقدِ ذمہ میں اس نے ان سب کاموں کے نہ کرنے کی شرط کو تسلیم کیا ہو، تو ان کے نزدیک سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا، وگرنہ نہیں ٹوٹے گا۔(1)

حنابلہ کی مشہور روایت کے مطابق اگر کوئی غیر مسلم شہری مذکورہ ممانعات کا اطلاق کر بیٹھتا ہے، تو اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جائے گا، گو کہ اس نے ان کاموں کے نہ کرنے کا عقدِ ذمہ میں معاہدہ کیا ہو، یا نہ کیا ہو۔(2) جبکہ حنفیہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم شہری یعنی ذمی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر بیٹھے، لیکن اس نے یہ گستاخی اعلانیہ نہ کی ہو تو اس کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ تاہم اگر اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی اعلانیہ کی ہو، تو اگرچہ وہ عورت ہی کیوں نہ ہو، تو اس کو ریاست تعزیراً کوئی بھی سخت سے سخت سزا دے سکتی ہے، جس میں قتل سزا بھی داخل ہے۔

چنانچہ علی بن ابو بکر مرغینانی متوفی 593ھ فرماتے ہیں:

"ومن امتنع من الجزية أو قتل مسلما أو سب النبي أو زنى بمسلمة لم ينتقض عهده) لأن الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية لا أداؤها والالتزام باق. وقال الشافعي: سب النبي يكون نقضا"(3)

ترجمہ: جس غیر مسلم شہری نے جزیہ دینے سے منع کیا، یا کسی مسلمان کو قتل کیا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی، یا کسی مسلمان عورت سے زنا کیا تو اس سے اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ غیر مسلم کو قتل کرنے سے منع ہونے کی ایک انتہائی وجہ جزیہ کا التزام کر لینا ہے، نہ کہ ادا کرنا، اور التزام اس صورت میں باقی ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنا عقدِ ذمہ کو توڑ دیتا ہے۔

شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ اور حنفیہ کے عقدِ ذمہ کے نواقض کا بغور مطالعہ کیا جائے، تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض نواقض تو ایسے ہیں، جن کا تعلق معاہدہ کے ساتھ ہے، یعنی اگر وہ باتیں معاہدہ میں طے کر لی جائیں، پھر غیر مسلم شہری

---

1 شیربینی، محمد بن احمد، **مغنی المحتاج الی معرفة معانی الفاظ المنهاج** ج4ص261

2 **كشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص143، مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص525

3 مرغینانی، علی بن ابی بکر، **الهداية فی شرح بداية المبتدی** ج2ص404

کی طرف سے ان کا ارتکاب پایا جائے، تو ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ کی خلاف ورزی کے زمرے میں آتا ہے، یہ نہ صرف نواقض میں سے ہوتا ہے، بلکہ ریاست اگر چاہے تو اس پر کاروائی بھی کر سکتی ہے۔

تاہم نواقض کی دوسری قسم کا تعلق بذاتِ خود معاہدہ کے ساتھ ہی ہے، یعنی عقدِ ذمہ کے ساتھ خود بخود وہ اشیاء معاہدہ میں شامل تصور کی جاتی ہیں، جیسے اسلام کی تنقیص نہ کرنا، قرآن کی بے حرمتی نہ کرنا وغیرہ، کیونکہ یہ چیزیں دارالاسلام کی ریاست کے ریاستی بقاء کا حصہ ہیں، جو کہ ریاست کا من وجہ قانون ہیں۔ اور ان کا ارتکاب کرنے والا ریاست کے قانون سے باغی تصور کیا جائے گا۔ باقی مختلف فیہ نواقض جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی، مسلمان کو قتل کرنا، مسلمان عورت سے نکاح کرنا وغیرہ کے بارے میں حنفیہ کا قول زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے کہ ان سے عقدِ ذمہ فاسد نہیں ہوتا، کیونکہ ان کا تعلق دارالاسلام ریاست کے قوانین سے اس وقت ہوگا، جب ریاستی سطح پر کسی ایک فقیہ کے قول کے مطابق وہاں کا قانون بن جائے، جیسا کہ پاکستان میں متعدد قوانین فقہ حنفی سے مطابقت نہیں رکھتے، تاہم ریاست کے قانون کے طور پر تصور کئے جاتے ہیں، اور ان قوانین کی پاسداری نہ کرنے والا مسلم یا غیر مسلم کوئی بھی شہری ریاست کا باغی سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ان سب صورتوں میں عوام کے ہاتھ میں کسی بھی طرح سے اس نوعیت کے فیصلے کرنے کا اختیار نہ ہوگا، بلکہ کسی بھی واقعہ کی تفتیش اور اس پر کاروائی کرنا ریاست کی ذمہ داری ہے۔

متقدمین فقہاء کے گستاخِ رسول ذمی کی سزا:

اگر کوئی غیر مسلم شہری یعنی ذمی فقہاء کے مذکورہ اختلاف کے مطابق گستاخی کا ارتکاب بیٹھتا ہے، تو فقہاء نے اس کے بارے میں تفصیل بیان کی ہے کہ ریاست کے نزدیک وہ کس قسم کا مجرم شمار کیا جائے گا، اور ریاست اس کو کس قسم کی سزا دے گی، اور اس پر کس قسم کے احکام کا اطلاق ہوگا؟

فقہائے حنفیہ نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم شہری یعنی ذمی عقدِ ذمہ توڑ دے، تو ریاست سے باغی تصور کرتے ہوئے، اس کا حکم مرتد والا ہوگا، اور اس پر ارتداد والے احکام لاگو ہوں گے۔ لیکن یہ بات ملحوظ رہے کہ حنفیہ کے نزدیک غیر مسلم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے اس کا نہ تو عقدِ ذمہ ٹوٹتا ہے، اور نہ ہی وہ کسی سزا کا مستحق ہوتا ہے۔ ([1])

---

[1] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار علی الدر المختار** ج3ص277

مالکیہ اور شافعیہ نے بھی عقدِ ذمہ کے اسبابِ نواقض کے حسبِ اختلاف عقد توڑنے والے ذمی کی حیثیت اور اس کی سزا کو بیان کیا ہے۔مالکیہ کے نزدیک ایسے ذمی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے، یا کسی مسلمان عورت سے جبراً زنا کرے، یا اس کو اس کے اسلام سے ورغلا کر اس سے شادی کرلے، تو ایسے ذمی کو ریاست قتلِ سزا دے گی([1])

شافعیہ کے نزدیک غیر مسلم شہری کو اسی وقت قتلِ سزا دے جائے گی، جب وہ اعلانِ جنگ یا اعلانیہ لڑائی کرتے ہوئے ریاست سے عقدِ ذمہ توڑے، بصورتِ دیگر اس کو قتلِ سزا نہیں دی جائے گی، بلکہ حاکم وقت کو اختیار ہوگا کہ تعزیراً جو مناسب سمجھنے اسے سزا دے سکتا ہے، جس میں حسبِ حالات، قتلِ سزا، مالی جرمانہ، جیل میں ڈالنا یا پھر جلاوطن کرنا شامل ہے۔([2]) لہذا شافعیہ کے نزدیک بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے والے غیر مسلم شہری کی سزا صرف قتل نہیں، بلکہ مذکورہ چاروں میں سے حاکم کو کسی بھی سزا کے دینے کا اختیار ہوگا۔

حنابلہ نے اسبابِ نقض کے مابین کوئی فرق کر کے عقد توڑنے والے ذمی کی حیثیت یا اس کی سزا کو بیان نہیں کیا، بلکہ ان کے نزدیک حاکمِ وقت کو چار سزاؤں کا اختیار ہے، جو مناسب سزا سمجھے وہ عقدِ ذمہ توڑنے والے غیر مسلم شہری کو دے سکتا ہے، جن میں قتلِ سزا، مالی جرمانہ، جلاوطن کرنا، اور قیدی بنانا شامل ہیں۔([3]) تاہم ان سب کے باوجود تمام فقہاء اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ مذکورہ سزائیں صرف عقد توڑنے والے ذمی کے ساتھ خاص رہیں گی، یہ سزائیں اس کے اہل وعیال یا اس کے متعلقین کو نہیں دی جائیں گی، بلکہ اس کے متعلقین اور اہل وعیال کا عقدِ ذمہ باقی رہے گا۔([4])

مذکورہ تمام فقہاء نے عقد توڑنے والے ذمی کی سزاؤں کا ذکر تو کیا ہے، تاہم میرے نزدیک عقد توڑنے والے ذمی کی حیثیت اور سزا کا تعلق اس بات سے ہے کہ اس کا عقد توڑنا کس نوعیت اور کس سنجیدگی کا حامل ہے۔ اگر تو اس کے عقد توڑنے کی وجہ سے ریاست میں فتنہ فساد پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، تو حاکمِ وقت اس فتنے کو روکنے کے لئے اسے

---

[1] ازهری،صالح عبد السميع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل** ج1ص269

[2] ماوردی،علی بن محمد،**الحاوی الكبير** ج14ص173

[3] مقدسی،ابن قدامة،**المغنی** ج9ص254

[4] الشامی،ابن عابدين،**رد المحتار على الدر المختار** ج3ص278، ازهری،صالح عبد السميع، **جواهر الإكليل شرح مختصر الخليل** ج1ص270

سخت سے سخت سزا بھی دے سکتا ہے، تاکہ دوسروں کے لئے اس میں عبرت کا سامان بھی ہو، اور ریاست میں امن بھی برقرار رہے۔ تاہم اگر تو اس کا عقد توڑنا متعدی نقصانات کا حامل نہیں ہے، تو ریاست اس پر جسمانی سزا کے بجائے مالی سزا بھی عائد کر سکتی ہے، جیسا کہ بعض فقہاء ''تعزیر بالمال'' کے جواز کے قائل ہیں۔ اور انہی کے قول کے مطابق دورِ حاضر میں متعدد ریاستوں میں ریاست کے متعدد قوانین کی خلاف ورزی کرنے پر بھاری مالی جرمانے رکھے گئے ہیں۔

غیر مسلم کی گستاخیِ رسول ومذہب اور کلاسیکی تعبیرات:

غیر مسلم شہری وذمی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخی کرنے کی سزا کے بارے میں متقدمین فقہاء کی آراء کا اجمالی خاکہ تو سامنے آچکا، تاہم اس سے متعلق ان چار چنیدہ شخصیات کی آراء بھی سامنے لانا ضروری ہے، تاکہ نہ صرف کلاسیکی تعبیرات کا مکمل تجزیہ ہو سکے، بلکہ کلاسیکی تعبیرات کا جدید تعبیرات سے موازنہ بھی ہو سکے۔ غیر مسلم کے لئے گستاخِ رسول کی سزا سے متعلق قاضی ابو یوسف کی تعبیر ان کی کتاب میں موجود نہیں ہے، اس لئے ان کی جگہ علاء الدین کاسانی کو اس مسئلہ کی تعبیر کے لئے چنا گیا ہے۔

ابو بکر الخلال کی تعبیر:

ابو بکر خلال نے اپنی کتاب ''احکام اہل الملل'' میں ذمی کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کے بارے میں ایک مکمل باب قائم کیا ہے۔ اس باب میں ابو بکر خلال دس روایات لے کر آئے ہیں، جن میں 4 روایات براہِ راست امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی ذمی کے گستاخِ رسول کے عقد اور اس کی سزا کے بارے میں ہیں، جبکہ ابو بکر خلال 6 ان روایات کو لے آئے ہیں، جو امام احمد بن حنبل کے غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا قتل ہونے کا موقف ہے۔

چنانچہ پہلی روایت ابو بکر خلال امام احمد سے مروی سند سے لے کر آئے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دی یا آپ کی تنقیص کی، تو اس کی سزا قتل ہے، پھر چاہے وہ گستاخ مسلمان ہو یا غیر مسلم۔ ([1])

[1] الخلال، ابو بکر، **احکام اهل الملل** ص258 رقم 724

دوسری روایت میں بھی یہ مضمون مروی ہے کہ امام احمد سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا گیا کہ جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی، تو امام احمد نے فرمایا کہ اس شخص کو قتلِ سزا دی جائے گی، اور اس کا عقدِ ذمہ بھی ٹوٹ جائے گا۔([1])

تیسری روایت امام احمد کی سند سے مروی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ مروی ہے کہ جس اس بات کا ذکر ہے کہ آپ رضی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے ایک راہب گزرا، تو اس بات کا تذکرہ ہوا کہ یہ راہب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرتا ہے، جس پر ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں اس سے اس طرح کی بات سنتا، تو اسے قتل کر دیتا، ہم انہیں اس وجہ سے ذمہ فراہم نہیں کرتے کہ وہ ہمارے نبی کی شان میں گستاخی کرتے پھریں۔ حنبل فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سنا کہ ہر وہ شخص جو اس طرح کا کام کرے، تو اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے، اور میرے نزدیک اس کی سزا قتل ہے۔([2])

چوتھی روایت میں بھی اس طرح کے ایک راہب کا ذکر ہے، جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی تھی۔([3]) پانچویں روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مولی سے مروی ہے کہ ایک شخص کی ایک باندی تھی، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کیا کرتی تھی، جس کی وجہ سے اس شخص نے اس باندی کو قتل کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے اس کی باندی کے بارے میں دریافت کیا۔ تو اس شخص نے کہا کہ وہ آپ کی شان میں گستاخی کیا کرتی تھی، اس لئے میں نے اسے قتل کر دیا۔ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا کہ اس کا خون تمہیں معاف ہے۔([4])

چھٹی روایت میں امام احمد بن حنبل کا ذمی گستاخ رسول کے بارے میں موقف کا ذکر ہے کہ امام احمد بن حنبل سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا، جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی ہو، اور وہ اہل

[1] الخلال، ابو بکر، **احکام اهل الملل** ص258 رقم 725

[2] المرجع السابق رقم 726

[3] المرجع السابق رقم 727

[4] المرجع السابق رقم 728

الذمہ میں سے ہو، توامام احمد نے فرمایا کہ اگر اس کی گستاخی ثابت ہو جائے، تو اس کی سزا قتل ہے، پھر چاہے وہ مسلمان ہو یا کافر ہو۔ ([1])

ساتویں روایت میں ابو بکر خلال ایک یہودی عورت کا واقعہ لے کر آئے ہیں کہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کیا کرتی تھی۔ مسلمانوں میں سے ایک نابینا شخص جس کی اس یہودی عورت کے ساتھ اچھی سلام دعاء تھی، وہ اکثر اس عورت کے پاس جایا کرتا تھا۔ وہ یہودی عورت مسلسل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرتی رہی، پھر ایک رات اس نابینا شخص نے اس عورت کا گلا گھونٹ دیا، جس سے وہ عورت مر گئی، صبح کے وقت جب اس بات کا شور ہوا تو یہ خبر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی، آپ صلی اللہ نے اس نابینا شخص سے قتل کی وجہ دریافت کی، جس کی بنیاد پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کو رائیگاں کر دیا۔ ([2])

آٹھویں روایت میں اس بات کا ذکر ہے کہ ایک عورت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی گستاخی کیا کرتی تھی، اس عورت کو حضرت خالد بن ولید نے قتل کر دیا تھا۔ ([3]) نویں روایت میں بھی اسی واقعہ کا ذکر ایک اور سند کے ساتھ مروی ہے۔ ([4])

دسویں روایت میں ابو بکر خلال حرب سے روایت کرتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے اہل ذمہ کے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا کہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرے، جس پر امام احمد نے فرمایا کہ اگر تو واقعی وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرتا ہو، تو اس کو قتلِ سزا دی جائے گی۔ ([5])

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ذمی گستاخِ رسول کی قتلِ سزا کا موقف ابو بکر خلال کا ہے، لیکن در اصل ابو بکر خلال نے امام احمد بن حنبل کی سند سے مروی امام احمد کا ذمی گستاخِ رسول کے قتلِ سزا کے موقف کا ذکر کیا ہے، اور اسی ضمن میں امام احمد بن حنبل کی سند سے مروی ذمی گستاخِ رسول کی قتلِ سزا کے دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔ میرے نزدیک ابو بکر خلال کا یہ موقف درست نہیں ہے، جو کہ ظاہر ہے کہ امام احمد بن حنبل کا بھی موقف ہے۔ کیونکہ بے شمار احادیث

[1] الخلال،ابو بکر،**احکام اهل الملل** ص258 رقم 729
[2] المرجع السابق رقم 730
[3] المرجع السابق رقم 731
[4] المرجع السابق رقم 732
[5] المرجع السابق رقم 733

صحیح سند سے مروی احادیث میں ذمی کے خون کی اہمیت اور اس کے خون کو بہانے کی سزا اور روزِ قیامت اس سے متعلق سوال کرنے کا سختی سے ذکر ہے۔ اس لئے حنفیہ نے ان روایات کی بنیاد پر غیر مسلم کے گستاخِ رسول ہونے کی سزا قتل قرار دینے میں احتیاط سے کام لیا ہے۔ اور یہی موقف میرے نزدیک بھی راجح ہے۔

یہودی عورت کے قتل والی روایت کا تجزیہ:

جہاں تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے والی یہودی عورت کے قتل کرنے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے خون معاف کرنے کی روایت کا تعلق ہے، ابوداؤد میں یہ روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ:

''أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ، فَخَنَقَهَا رَجُلٌ حَتَّى مَاتَتْ، فَأَبْطَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهَا''([1])

ترجمہ: ایک یہودی عورت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کیا کرتی تھی، اور آپ کی شان میں گستاخی کیا کرتی تھی، تو اس کا ایک آدمی نے گلا گھونٹ دیا، یہاں تک کہ وہ مر گئی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کو باطل قرار دے دیا۔

جو روایت ابو بکر خلال نے امام احمد بن حنبل اور اپنے موقف کی دلیل کے طور پر ذکر کی ہے، وہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت شعبی سے مرسلا روایت ہے، جس کے یہ الفاظ ہیں:

''كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَعْمَى , فَكَانَ يَأْوِي إِلَى امْرَأَةٍ يَهُودِيَّةٍ , فَكَانَتْ تُطْعِمُهُ وَتَسْقِيهِ وَتُحْسِنُ إِلَيْهِ , وَكَانَتْ لَا تَزَالُ تُؤْذِيهِ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ مِنْهَا لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي قَامَ فَخَنَقَهَا حَتَّى قَتَلَهَا , فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَشَدَ النَّاسَ فِي أَمْرِهَا , فَقَامَ الرَّجُلُ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهَا كَانَتْ تُؤْذِيهِ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَسُبُّهُ وَتَقَعُ فِيهِ فَقَتَلَهَا لِذَلِكَ , فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَمَهَا''([2])

---

[1] سجستانی،ابو داود،**سنن ابی داود**،رقم 4362 اول كتاب الحدود، باب الحكم فيمن سب النبي - صلى الله عليه وسلم قال شعيب الارونوط: **حسن لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات**

[2] ابن ابی شیبة،ابو بکر،**مصنف ابن ابی شیبة** (الرياض مكتبة الرشد، ،الطبعة الاولىٰ 1409ھ)رقم 36279 كتاب الرد على أبي حنيفة، خنق ساب الرسول صلى الله عليه وسلم

قال شعيب الارونووط: وهذه الرواية –وإن كانت مرسلة– رجالها ثقات، وتؤيد رواية المصنف، فباجتماع الروايتين يتقوى الحديث. على أن مراسيل الشعبي وحدها حجة عند عدد من أهل العلم كابن المديني والعجلي

ترجمہ: مسلمانوں میں ایک شخص نابینا تھا، تو وہ ایک یہودی عورت کی طرف آتا تھا، جو اِن کو کھلاتی پلاتی تھی، اور ان کے ساتھ حسنِ سلوک کیا کرتی تھی، لیکن وہ برابر اس شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں (سب وشتم کرکے) ایذاء پہنچایا کرتی تھی، پس جب ایک رات اس شخص نے اس عورت کی ان باتوں کو سنا، تو کھڑے ہو کر اس کا گلا گھونٹ دیا، یہاں تک کہ اسے قتل کر دیا، اس واقعہ کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی، اور لوگوں نے اس قتل کو برا سمجھا، تو ایک آدمی نے کھڑے ہو کر کہا کہ وہ عورت اس شخص کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں، ایذاء پہنچایا کرتی تھی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کیا کرتی تھی، اور آپ کی برائی کیا کرتی تھی، اس وجہ سے اس شخص نے اس عورت کو قتل کر دیا، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کو باطل قرار دے دیا۔

حضرت شعبی کی اس روایت میں اس شخص کے نابینا ہونے کی صراحت ہے، اور عورت کے یہودیہ ہونے کی بھی صراحت ہے، جبکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی، اس سے پہلی روایت بھی، حضرت شعبی سے ہی مروی ہے۔ اس لیے اس بات کا امکان پایا جاتا ہے کہ یہ روایت اس سے پہلے واقعہ سے ہی متعلق ہو، جس میں نابینا شخص کی امِّ ولد کا ذکر تھا، اور روایت بالمعنٰی کے طور پر اس کو ذکر کر دیا گیا ہو، اس صورت میں اس واقعہ میں بھی، اس سے پہلے والے واقعہ کی تقریر جاری ہو گی۔ اور اگر اس واقعہ کو جداگانہ قرار دیا جائے، تو مذکورہ حدیث میں بھی ایک تو یہ صراحت ہے کہ وہ عورت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علانیہ اور بار بار سب وشتم کیا کرتی تھی۔

مذکورہ حدیث میں دوسری صراحت یہ پائی جاتی ہے کہ وہ عورت یہودیہ تھی، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں یہودی ''اہلِ ذمہ'' نہیں تھے، بلکہ ایک زمانے میں اہلِ موادعہ تھے، جس کے بعد ان کے مختلف فرقے ہو گئے تھے۔ لہٰذا اس واقعہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سب وشتم کرنے سے ذمی کے عہد ٹوٹنے پر دلالت نہیں پائی جاتی۔ اور ذمی کے عہد ٹوٹے بغیر تعزیراً وسیاستاً قتل کرنے کے جواز کے حنفیہ بھی قائل ہیں، البتہ اس تعزیر کا حق، چونکہ امامُ المسلمین، یا اس کے نائب کو حاصل ہوتا ہے، اس لیے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر مؤاخذہ کا حق حاصل تھا، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے خون کو معاف فرما دیا۔ لہٰذا یہ حدیث بھی حنفیہ کے اصل موقف کے خلاف نہیں، بلکہ اس کے مطابق ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ قتل تعزیر پر محمول ہے۔ ([1])

حضرت خالد بن ولید کے یہودی عورت کے قتل کی روایت کا تجزیہ:

[1] ابن تیمیة، تقی الدین، الصارم **المسلول علی شاتم الرسول** ص10، 11 المسالة الاولی-

ابو بکر خلال نے اپنے اور امام ابو احمد بن حنبل کے موقف کے استدلال کے لئے ایک روایت وہ بھی ذکر کی ہے ، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے قبیلہ بلقین کی ایک عورت کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کیا کرتے تھی، قتل کر دیا تھا۔

چنانچہ عروہ بن محمد سے امام بیہقی کی السنن الکبریٰ میں روایت ہے کہ :

''عَنْ رَجُلٍ، مِنْ بُلْقِينَ، " أَنَّ امْرَأَةً سَبَّتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ''([1])

ترجمہ : بلقین کے ایک شخص نے بیان کیا کہ ایک عورت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کیا، تو اس کو خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے قتل کر دیا۔

اس روایت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول مذکور نہیں،اور عورت کے مسلم ، یا غیر مسلم وغیرہ ہونے کا بھی ذکر نہیں،اور عہد وذمہ ٹوٹنے وغیرہ کا بھی ذکر نہیں۔

اور ابو نعیم اصبہانی اور عبد الرزاق نے بلقین کے ایک شخص سے اس طرح روایت کیا ہے کہ :

''ایک عورت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب وشتم کیا کرتی تھی، تو آپ نے یہ فرمایا کہ میرے دشمن سے کون مقابلہ کرے گا، تو حضرت خالد بن ولید نکلے ،اور انہوں نے اس عورت کو قتل کر دیا''۔([2])

لیکن ایک تو اس روایت میں ''بلقین'' کے شخص کا نام مذکور نہیں،اور وہ راوی مجہول ہے، جس کی وجہ سے اس میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے،اور عروہ بن محمد کی خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ثابت نہیں، نہ ہی یہ معلوم کہ بلقین کا وہ شخص، صحابی ہے، یا غیر صحابی؟ دوسرے مذکورہ واقعہ میں اس عورت کے متعلق تصریح نہیں کہ وہ مومن تھی، یا غیر مومن؟ اگر اس کو مومن تسلیم کیا جائے، تو اس کا قتل ''ارتداد'' کی وجہ سے شمار ہوگا،اور غیر مومن قرار دیا جائے، تو اس کا قتل حنفیہ کے نزدیک تعزیراً شمار ہوگا، جس کو حنفیہ نے ''قتلِ سیاسی'' قرار دیا ہے،اور اگر اس عورت کو حربی شمار کیا جائے گا، تو بھی کوئی اشکال نہیں۔ چونکہ اس روایت میں صرف قتل کا ذکر ہے، ذمہ ٹوٹنے کا ذکر نہیں، لہٰذا

---

[1] بيهقي،على بن موسىٰ،**السنن الكبرىٰ** (بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الثالثة 2003ء)رقم الحديث 16864 كتاب المرتد، باب قتل من ارتد عن الإسلام إذا ثبت عليه رجلا كان أو امرأة

[2] اصبهانى،ابو نعيم،**معرفة الصحابة**(،الرياض دار الوطن للنشر ،الطبعة الاولىٰ 1998ء)رقم 853

اس روایت سے بھی ذمہ ٹوٹنے پر، استدلال تام نہیں۔ بلکہ اس کو ''تعزیری و سیاسی'' قتل قرار دینے کی صورت میں یہ روایت، خود حنفیہ کی مستدل شمار ہو گی، نہ کہ ان کے خلاف ہو گی۔([1])

ماوردی کی تعبیر:

ماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں غیر مسلم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے کی سزا اور اس گستاخی سے عقدِ ذمہ ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے پر بحث کی ہے۔ گو کہ ماوردی نے براہِ راست اس مسئلہ کو موضوعِ بحث نہیں بنایا، تاہم عقدِ جزیہ کی شرائط کے تحت اس مسئلہ کو ضرور بیان کیا ہے۔ چنانچہ علامہ ماوردی نے عقدِ ذمہ کی شرائط کی تقسیم دو اعتبار سے کی ہے۔ ایک تو ان کے نزدیک واجب اور ضروری شرائط ہیں، کہ جن کا عقدِ ذمہ میں ہونا ضروری ہے، اور ان کے بنا عقدِ ذمہ کا انعقاد ہی نہیں ہوتا، اور ان شرائط کی خلاف ورزی کرنے پر غیر مسلم شہری کے ساتھ عقدِ ذمہ ختم ہو جاتا ہے۔ ان شرائط کو علامہ ماوردی ''مستحق شرائط'' کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔ اور دوسری قسم کی شرائط وہ ہیں کہ جن کی پاسداری اور تسلیم عقدِ جزیہ میں ضروری نہیں ہے، اور نہ ہی غیر مسلم شہری کی جانب سے خلاف کرنے پر عقدِ ذمہ ختم ہو جاتا ہے، بلکہ اگر تو ان شرائط کو عقدِ ذمہ کے ساتھ معاہدہ میں شامل کر لیا جائے، تو بہتر ہے، و گرنہ ان کے بنا بھی عقدِ ذمہ کا معاہدہ منعقد ہو جاتا ہے، تاہم اگر اس قسم کی شرائط کے معاہدہ میں شامل ہونے کے باوجود غیر مسلم شہری ان کی خلاف ورزی کرے، تو اس سے عقدِ ذمہ تو ختم نہیں ہوتا، تاہم ان کی خلاف ورزی کرنے پر غیر مسلم شہری کے ساتھ ریاست تادیبی کاروائی کر سکتی ہے۔ شرائط کی اس اختیاری قسم کو علامہ ماوردی ''مستحب شرائط'' کی اصطلاح سے موسوم کرتے ہیں۔([2])

چنانچہ ''مستحق شرائط'' کا ذکر کرتے ہوئے علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ چھ ہیں۔

1۔ یہ کہ غیر مسلم شہری کتاب اللہ یعنی قرآن مجید میں کسی قسم کا طعن اور تحریف کا ذکر نہیں کریں گے۔

2۔ یہ کہ غیر مسلم شہری آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نہ تو جھوٹ باندھیں گے، اور نہ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص و گستاخی کریں گے۔

---

[1] عثماني،ظفر احمد، **إعلاء السنن**،(بيروت، لبنان دار الفكر، ، الطبعة الأولى: 1241ھ، 2001م) ج 11، ص 6925، 7925

[2] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحكام السلطانية** ص226

3۔ یہ کہ دینِ اسلام کا ذکر کرتے ہوئے غیر مسلم شہری برے الفاظ استعمال نہیں کریں گے، اور نہ ہی اس پر کوئی جرح وقدح کریں گے۔

4۔ یہ کہ غیر مسلم شہری کسی مسلمان عورت کے ساتھ نہ تو زنا کا ارتکاب کریں گے، اور نہ ہی اس کے ساتھ نکاح کریں گے۔

5۔ یہ کہ کسی مسلمان شہری کو اس کے دینِ اسلام سے ورغلانے اور بہکانے کی کوشش نہیں کریں گے، اور نہ ہی اس کے جان ومال پر ہاتھ ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

6۔ یہ کہ غیر مسلم شہری اہلِ حرب کے ساتھ کسی قسم کی کوئی معاونت نہیں کریں گے، اور نہ ہی کو اسلامی ریاست کے خلاف کسی قسم کی جانی ومالی معاونت فراہم کریں گے۔([1])

ان مستحق شرائط میں ماوردی نے شرط نمبر 2 آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب وتوہین کی ذکر کی ہے، کہ اگر غیر مسلم اس امر کا ارتکاب کر بیٹھیں، اور اس سے ان کا عقدِ ذمہ فاسد ہو جاتا ہے۔

ماوردی نے اپنے موقف کی کوئی دلیل یا بنیاد پیش نہیں ہے، بلکہ عقدِ جزیہ کی شرائط کی دو الگ الگ قسمیں بیان کی ہیں۔ پہلی کو مستحق کا نام دیا ہے اور دوسری کو مستحب کا۔ شرائط کی یہ تقسیم ماوردی کی ذاتی ہے، اور شرائط کی اس طرح کی تقسیم قرآن وحدیث میں نہیں ملتی۔

قدوری 428ھ کی تعبیر:

غیر مسلم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے اور توہینِ مذہب سے متعلق قاضی ابو یوسف کا موقف ان کی کتاب الخراج یا ان کی اپنی کسی دوسری کتاب میں مجھے نہیں مل سکا۔ اس لئے ان کے موقف کی کمی کو پورا کرنے کے لئے متقدمین میں سے میں نے امام قدوری کا چنا ہے۔ ان کو خاص کرنے کی وجہ یہ رہی کہ باقی تین شخصیات سے دیگر فقہ سے تعلق رکھتی ہیں، کسی ایسی شخصیت کی ضرورت تھی، جو فقہ متقدمین سے فقہ حنفی سے تعلق رکھتی ہو، اور اس نے اس مسئلہ کو تفصیل سے تقابلی انداز میں لکھا بھی ہو۔

امام قدوری نے جس انداز سے اس مسئلہ کو اپنی شہرہ آفاق کتاب ''التجرید'' میں لکھا ہے، وہ قابلِ دید ہے۔ اس مسئلہ کے ضمن میں امام قدوری نے ایک تو اپنا اور فقہ حنفی کا موقف سامنے رکھا ہے، دوسرا اپنے موقف پر

[1] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانیة** ص226

استدلال کے لئے احادیث وروایات کو بھی سامنے لے کر آئے ہیں۔اور ان احادیث وروایات کا جواب بھی دیا ہے، جو باقی فقہاء اپنے موقف کے مستدل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔امام قدوری نے ایک تو اپنے اس موقف کا ذکر کیا ہے کہ توہینِ رسالت وتوہینِ مرتکب غیر مسلم کی سزا نہ تو قتل ہے،اور نہ ہی اس سے عقدِ ذمہ ٹوٹتا ہے۔ پھر اپنے اس موقف کے مستدل کے طور پر امام قدوری پانچ روایات لے کر آئے ہیں۔

چنانچہ امام قدوری ذکر کرتے ہیں کہ رہا توہینِ رسول اور توہینِ قرآن کا مسئلہ تو مروزی نے کہا ہے کہ یہ دونوں امور عقدِ ذمہ کے توڑنے والے امور میں سے ہے۔ مروزی کے علاوہ دیگر حضرات نے کہا ہے کہ یہ ان سات امور کی طرح ہی ہیں، جو ہم نے گزشتہ اوراق میں ذکر کئے ،یعنی ان سے عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا۔

امام قدوری پہلی روایت یہ لے کر آئے ہیں کہ حماد بن سلمہ نے عطاء بن سائب سے انہوں نے اپنے والد عبد اللہ بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ یہود کی ایک جماعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ’’السام علیکم ‘‘،جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وعلیکم جواب دیا۔اس روایت کو بطورِ مستدل پیش کرنے کے بعد امام قدوری فرماتے ہیں :

ولم ينقض عهدهم بذلك.([1])

ترجمہ :اوران کے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے ان کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹا۔

امام قدوری نے دوسری اور تیسری روایت بھی اسی مضمون کی ذکر کی ہے، جس میں یہود کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ’’السام علیکم ‘‘ کے الفاظ سے بد دعا دینے کا ذکر ہے۔ چنانچہ دوسری روایت میں یہ مضمون آتا ہے کہ :

’’قتادہ نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ ایک یہودی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سلام کیا اور کہا ’’السام علیک ‘‘ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں علم ہے کہ اس نے کیا کہا؟ صحابہ کرام نے کہا کہ جی ہاں،اور صحابہ نے اس کو انہی الفاظ میں جواب دیا۔ جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کوئی غیر مسلم تمہیں سلام کرے، تو تم وعلیکم کے لفظ سے جواب دو۔‘‘([2])

[1] القدوری،احمد بن محمد،**التجرید**(القاهرة دار السلام ، ،الطبعة الثانية 2006ء) ج12ص6266

[2] المرجع السابق

پھر امام قدوری کی ذکر کردہ تیسری روایت حضرت زہری سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ مجھے عروہ نے خبر دی اور انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا انہوں نے فرمایا کہ :

''کچھ یہودی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے کہا ''السام علیک'' جس کو میں نے سمجھ لیا، اور انہیں جواب دیا، ''علیکم والسام اللعنۃ'' یعنی تم پر بربادی اور لعنت ہو۔ یہ سن کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عائشہ رک جاؤ! اللہ تعالیٰ ہر معاملے میں نرمی کو پسند کرتا ہے، میں نے کہا کہ آپ نے نہیں سنا انہوں نے آپ کو کیا کہا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آپ ''وعلیک'' کے لفظ سے بھی جواب دے سکتی تھیں۔([1])

امام قدوری دوسری اور تیسری مذکورہ روایات ذکر کرنے کے بعد غیر مسلم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے عقدِ ذمہ کے نہ ٹوٹنے اور اس کی سزا قتل نہ ہونے پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :

''وهذا سب له صلى الله عليه وسلم ولو كان من مسلم حل دمه، ولم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم''([2])

ترجمہ: اور یہ (یہود کا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کرنا (اور گستاخی کرنا تھا) اگر یہ کسی مسلمان کی جانب سے ہوتا، تو اس کا خون حلال ہو جاتا، دراں حالیکہ (یہ غیر مسلم کی طرف سے تھا اس لئے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قتل نہیں کروایا۔

چوتھی روایت امام قدوری آپ صلی اللہ علیہ پر یہودی شخص کی طرف سے جادو کئے جانے کی لے کر آئے ہیں۔ چنانچہ امام قدوری فرماتے ہیں:

''زید بن ارقم نے روایت کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک یہودی شخص نے جادو کر دیا تھا، جس کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کئی روز تک اس کی شکایت رہی، پھر حضرت جبریل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، اور انہوں نے کہا کہ ایک یہودی شخص نے آپ پر گرہ باندھی ہے، اور اس کو فلاں فلاں کنویں میں ڈال دیا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کنویں سے اس گرہ کو نکلوایا''([3])

امام قدوری اس روایت کو بھی نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ :

''وهذا قصد الإضرار به في جسده وهو أكثر من السب''([4])

---

[1] القدوری، احمد بن محمد، **التجرید** ج12ص6266

[2] المرجع السابق

[3] المرجع السابق

[4] المرجع السابق

ترجمہ: یہودی شخص کا آپ صلی اللہ علیہ کے ساتھ اس طرح کرنا آپ کو تکلیف دینے کی غرض سے تھا، جو کہ سب و گستاخی کی اعلیٰ قسم ہے۔

امام قدوری پانچویں روایت اس یہودی عورت سے متعلق لائے ہیں، جس نے آپ کو بکری کے گوشت میں زہر ملا کر دیا تھا۔ جس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا تھا، اس کے بعد اس عورت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا، اور آپ سے کہا گیا کہ اس کو قتل کر دیا جائے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے قتل کرنے سے منع کر دیا تھا۔([1])

امام قدوری نے اس روایت سے بھی غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا قتل نہ ہونے پر استدلال کیا ہے، گو کہ بعض طرق میں اس بات کا بھی ذکر آتا ہے کہ آپ نے اس عورت کو قتل کروا دیا تھا، اس کو جواب امام قدوری نے یہ کہتے ہوئے دیا ہے کہ:

"فإن قيل: ذكر الواقدي أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قتل اليهودية. قلنا: روينا أنه لم يقتلها، وإن ثبت فيجوز أن يكون قتلها؛ لأنه تكرر منها ذلك الفعل، فقتلها للسعي في الأرض بالفساد."([2])

ترجمہ: پھر اگر یہ کہا جائے کہ واقدی نے یہ نقل کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس یہودی عورت کو قتل کر دیا تھا۔ ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عورت کو قتل نہیں کیا تھا، بالفرض اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس عورت کو قتل کرنا ثابت بھی ہو جائے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس یہودی عورت کو قتل کرنا فساد فی الارض کی وجہ سے تھا، نہ کہ خاص غیر مسلم کی سزا کے طور پر۔

امام قدوری کی ذکر کردہ پہلی روایت صحیح البخاری میں تھوڑے بہت الفاظ کے فرق کے ساتھ مروی ہے۔([3]) دوسری روایت مسند احمد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، جسے شعیب ارنووط نے مسند احمد کے حاشیہ میں صحیح قرار دیا ہے۔([4]) جبکہ تیسری روایت صحیح بخاری میں انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے، جن الفاظ کے ساتھ آپ نے نقل کی ہے۔([5]) اور چوتھی روایت میں امام قدوری نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو ہونے والا واقعہ ذکر کیا ہے، جو کہ امام

---

[1] القدوری، احمد بن محمد، **التجريد** ج12ص6265

[2] المرجع السابق

[3] البخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحيح** رقم 2935

[4] شیبانی، احمد بن حنبل، **مسند احمد** رقم الحدیث 13240

[5] البخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحيح** رقم 6024

بخاری کی الجامع الصحیح میں تفصیل کے ساتھ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔([1])اور پانچویں روایت جس میں آپ صلی اللہ علیہ کو یہودی عورت کی جانب سے زہر آلود بکری کے گوشت کھلانے کا ذکر ہے، وہ امام مسلم کی المسند الصحیح میں اور امام بخاری کی الجامع الصحیح میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔([2])

امام قدوری نے غیر مسلم اور ذمی کے گستاخِ رسول ہونے کی سزا قتل نہ ہونے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں اس کے گستاخی کرنے اس کا عقدِ ذمہ نہ ٹوٹنے کے اپنے اور فقہ حنفی کے موقف پر احادیث اور روایات سے استدلال کیا ہے۔ میرے نزدیک امام قدوری کا موقف ان روایات کی روشنی میں درست ہے، جو انہوں نے ذکر کی ہیں، باقی جو روایات غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا قتل کے قائلین بطورِ متدل پیش کرتے ہیں، ان کا تجزیہ ابو بکر خلال کے موقف کے تحت گزر چکا۔

ابن قیم کی تعبیر:

ابن قیم جوزیہ نے احکام اہل الذمہ میں غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا مستقل ایک باب میں ذکر کی ہے، جس میں ابن قیم نے چار فصول قائم کی ہیں۔ دراس باب میں ابن قیم نے عقدِ ذمہ کے نواقض بیان کئے ہیں، اور ان نواقض کے ذیل میں ابن قیم نے غیر مسلم سابِ رسول کے عقد اور اس کی سزا کا ذکر کیا ہے۔ پہلی فصل میں ابن قیم نے امام احمد بن حنبل اور اپنے موقف کا ذکر کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے مروی عقدِ ذمہ کے متعدد نواقض کا ذکر کیا ہے، اور ان میں راجح قول کا ذکر کرتے ہوئے نواقض کو آٹھ اور مزید چار میں قلمبند کیا ہے۔ ان میں سے 8 نواقض کا تعلق مسلم ریاست اور مسلم شہری کے ساتھ ہے، اور 4 کا تعلق کتاب اللہ، رسول اور دینِ اسلام کے ساتھ ہے

۔ چنانچہ ابن قیم مسلم ریاست اور مسلم شہری کے ساتھ متعلقہ عقدِ ذمہ کے نواقض کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ امور جن کا ارتکاب ذمی کر بیٹھیں، جو کہ مسلمانوں، ان کے مال اور ان کی جان کو تکلیف وایذاء سے تعلق رکھتی ہیں، آٹھ اشیاء ہیں۔

1. غیر مسلم شہری یعنی ذمی کا مسلم شہریوں سے قتال کرنا۔

---

[1] البخاری،محمد بن اسماعیل،**صحیح البخاری** رقم 5766 کتاب الطب،باب السحر

[2] البخاری،محمد بن اسماعیل،**صحیح البخاری** رقم 2617 کتاب الھبة وفضلها والتحريض عليها،باب قبول الهدية من المشركين

2. غیر مسلم کا مسلمان عورت سے زنا کرنا۔

3. ان کا مسلمان عورت سے نکاح کرنا۔

4. کسی مسلمان شہری کو اس کے دین سے ورغلانے اور پھیرنے کی کوشش کرنا۔

5. مسلم شہری کا مال لوٹنا۔

6. مشرکین کے کسی جاسوس کو پناہ دینا۔

7. غیر مسلموں یا غیر مسلم ریاست کے لئے مسلم ریاست کی جاسوسی کرنا، یا مسلمانوں کے خلاف کسی بھی طرح سے ان کی مدد کرنا۔

8. کسی مسلمان کا قتل کر دینا۔

ابن قیم نے ان 8 کے بعد ان 4 نواقض کا ذکر کیا ہے، جو اسلام کے تنقیص کے ساتھ خاص ہیں۔ جو کہ یہ ہیں۔

1. اللہ تعالیٰ کی تنقیص کرنا اور اللہ کی شان میں گستاخی کرنا۔

2. اللہ کی کسی کتاب کی توہین کرنا۔

3. دینِ اسلام کی توہین کرنا۔

4. آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرنا۔

پھر ابن قیم نے ذکر کیا ہے کہ ان مذکورہ امور کے ارتکاب سے غیر مسلم کے ساتھ عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے، پھر چاہے حاکم کے ساتھ ان کی یہ شرائط بطورِ نواقض معاہدہ میں طے کی گئی ہوں یا طے نہ کی گئی ہو۔([1])

مذکورہ امور کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن قیم کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ نیز ابن قیم کے نزدیک غیر مسلم گستاخ کی سزا قتل ہے، جس کو واضح طور پر ابن قیم نے احکام اہل الذمہ کے آخر میں مستقل عنوان کے تحت ذکر کیا ہے، جس کا عنوان ابن قیم نے "**ذِكْرُ الْأَدِلَّةِ مِنَ السُّنَّةِ عَلَى وُجُوبِ قَتْلِ السَّبَّابِ وَانْتِقَاضِ عَهْدِهِ**" قائم کیا ہے۔ اس عنوان کے تحت ابن قیم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مروی غیر مسلم مرد و عورت کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کے جتنے بھی واقعات ہیں، ان کا ذکر کیا ہے، اور ان کو بطورِ استدلال اپنے اس موقف پر پیش کیا ہے کہ غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا قتل ہے، اور اس کی

---

[1] جوزیة، ابن قیم، محمد بن ابی بکر، **احکام اهل الذمة**، ج3ص1355، 1356

اس گستاخی سے اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔([1])ابن قیم نے وہی روایات بطورِ مستدل پیش کی ہیں، جو ابو بکر خلال نے پیش کی ہیں، جن کا تجزیہ میں ابو بکر خلال کی تعبیر کے ذیل میں کر چکا ہوں۔

خلاصہ یہ کہ ابن قیم نے اپنا موقف بھرپور اور زوردار انداز میں بیان کیا ہے، جس میں سختی کے ساتھ ابن قیم اسی جانب گئے ہیں کہ غیر مسلم گستاخ کی سزا قتل ہے، اور اس سے اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔اس موقف کے لئے ابن قیم کا اندازِ بیاں جارحانہ، اسلوب محققانہ نظر آتا ہے۔اسی وجہ سے ابن قیم نے اس موقف کو پر زور انداز میں پیش کرنے کے لئے دیگر جمہور فقہاء جیسے امام شافعی، مالک، اور امام ابو حنیفہ کا بھی اس مسئلہ سے متعلق موقف ذکر کیا ہے، اور کسی طرح ان سب فقہاء کے موقف کو موڑ کر اپنے موقف کی جانب لے کر جانے کی کوشش کی ہے۔تاہم دیگر فقہاء کا موقف مختلف ہے، جسے میں اپنے مقام پر ذکر کر چکا ہوں۔میرے نزدیک دلائل کی روشنی میں ابن قیم کا موقف درست نہیں، ابن قیم نے جن روایات واحادیث کو بنیاد بنایا ہے، ان میں بعض تو سند کے اعتبار سے کمزور ہیں، اور بعض قابلِ تاویل ہیں، جیسا کہ میں نے تفصیل سے ابو بکر خلال کی تعبیر کے ذیل میں ان کا ذکر کیا ہے۔

غیر مسلم کے گستاخِ رسول کی کلاسیکی تعبیرات میں مشترکات ومختلفات:

غیر مسلم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے متعلق کلاسیکی تعبیرات کا باہمی موازنہ ومقارنہ کیا جائے، تو چار متقدمین شخصیات کی تعبیر میں نے ذکر کی ہے، جن میں ابو بکر خلال، قدوری، ماوردی اور ابن قیم جوزیہ ہیں۔ابو بکر خلال اور ابن قیم حنبلی فقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔اس لئے ان دونوں کا اس مسئلہ میں موقف تقریبا ایک جیسا ہی ہے۔دونوں نے غیر مسلم کے گستاخِ رسول کی سزا قتل کو ذکر کیا ہے، اور اس گستاخی سے اس کے عقدِ ذمہ کے ٹوٹ جانے کا ذکر کیا ہے۔تاہم دونوں کی اس مسئلہ میں اپروچ مختلف ہے۔ابو بکر خلال نے اس مسئلہ صرف امام احمد سے مروی روایات اور ان کے مستدلات کو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اپنی موقف پر نہ صرف عقلی ونقلی دلائل کا انبار لگانے کی کوشش کی ہے، بلکہ دیگر فقہاء کی آراء کو بھی اپنی رائے کا تابع بنانے کی کوشش کی ہے۔جس سے ابن قیم کی اپروچ میں معروضیت مفقود نظر آتی ہے، جبکہ ابو بکر خلال نے بھی وہی موقف ذکر کیا ہے، تاہم ان کے انداز میں قدرے معروضیت نظر آتی ہے۔

[1] جوزية،ابن قيم،محمد بن ابى بكر،**احكام اهل الذمة** ج3ص1398

ماوردی نے اس مسئلہ قدرے مختلف انداز سے لیا ہے۔انہوں نے عقدِ ذمہ کی شرائط کی دو قسمیں کی ہیں۔ایک قسم کو وہ مستحق اور لازمی اور دوسری کو مستحب کا نام دیتے ہیں۔ مستحق شرائط عقدِ ذمہ میں لازم رہتی ہیں،اگرانہیں معاہدہ میں طے کیاجائے،یانہ کیاجائے،جبکہ مستحب شرائط کاعقدِذمہ کے معاہدہ میں طے کرناضروری ہوتاہے۔ماوردی غیر مسلم گستاخِ رسول کو مستحق شرائط میں لاتے ہیں،جس کے ارتکاب سے ان کے نزدیک عقدِذمہ ٹوٹ جاتاہے۔ماوردی کاموقف گوکہ ابن قیم اور ابو بکر خلال والا ہی ہے،تاہم ماوردی نے عقدِ ذمہ کے نواقض کو دو اقسام میں منقسم کیاہے،جوکہ ابن قیم اورابو بکر خلال نے نہیں کیا۔

جہاں تک امام قدوری کا تعلق ہے،توقدوری نےاس مسئلہ میں فقہ حنفی کوبنیادبنایاہے،جس میں قدوری اصلا غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزاکے قائل نہیں،ہاں اگرکوئی غیر مسلم متعدداور بارہاگستاخی کرے،تواس کو فتنہ اور فساد فی الارض کے تحت تعزیراً قتل کے قائل ہیں۔قدوری کایہ موقف ابو بکر خلال،ابن قیم،اور ماوردی تینوں سے مختلف اور منفرد ہے۔

غیر مسلم شہری کے توہین رسالت کی سزاکی کلاسیکی تعبیرات کاتجزیہ

فقہائے متقدمین نے غیر مسلم شہری کی جانب سے رسول اللہ ﷺ کی شان میں گستاخی کے مسئلے کو "عقدِ ذمہ" (ریاستی معاہدہ) کی خلاف ورزی کے تناظر میں دیکھا۔ان کے درمیان اس بات پر اختلاف پایا جاتاہے کہ کیا گستاخی سے غیر مسلم کامعاہدہ ختم ہوجاتاہے،اوراگرہاں،تواس پر کون سی سزاعائد ہوگی۔

عقدِذمہ کے ٹوٹنے یابرقرار رہنے سے متعلق فقہی آراءیہ ہیں

1. مالکیہ کے نزدیک اگرگستاخی کسی نبی کے خلاف ہواور وہ ان کے مذہب کا حصہ نہ ہو،توعقدِ ذمہ ختم ہوجاتا ہے۔
2. شافعیہ کے نزدیک اگرذمی نے گستاخی سے اجتناب کی شرط کو تسلیم کیاہو،اور پھر خلاف ورزی کرے تو معاہدہ منسوخ ہوگا۔اگرشرط نہ ہوتومعاہدہ برقراررہتاہے۔
3. حنابلہ کے نزدیک شرط ہویانہ ہو،گستاخی ہمیشہ عقدِذمہ کوتوڑدیتی ہے۔
4. احناف کے نزدیک اگرگستاخی اعلانیہ نہ ہوتو معاہدہ باقی رہتاہے۔اگراعلانیہ ہوتوریاست تعزیراًسخت سزا دے سکتی ہے،حتیٰ کہ قتل بھی۔

معاہدہ ٹوٹنے پر ذمی ریاست کا باغی تصور کیا جاتا ہے۔اس پر مرتد جیسی سزا عائد کی جائے گی۔احناف کا رجحان تعزیری سزاؤں کی طرف ہے،اور عوام کو سزا دینے کا اختیار نہیں، صرف ریاستی ادارے فیصلہ کریں گے۔

چار متقدمین شخصیات فقہاء کی آراء بھی کچھ اس طرح ہیں

ابو بکر الخلال (حنبلی) نے امام احمد بن حنبل کے اقوال نقل کیے ہیں۔ان کے نزدیک غیر مسلم گستاخ کی سزا قتل ہے اور معاہدہ منسوخ ہو جاتا ہے۔

امام قدوری (حنفی) کے نزدیک نبی ﷺ کے زمانے میں یہود کی گستاخیوں کے باوجود معاہدہ برقرار رہا۔آپ کے نزدیک اگر گستاخی سے اجتماعی فساد نہ ہو تو قتل کی سزا بھی تعزیری طور پر درست نہیں۔

ابن قیم الجوزیہ (حنبلی) نے سخت موقف اختیار کیا ہے۔آپ کے نزدیک گستاخ غیر مسلم کی سزا قتل ہے،اور معاہدہ ختم ہو جاتا ہے۔

ان میں سے سوائے احناف اور امام قدوری کی تعبیر کے باقی تمام تعبیرات غیر مسلم شہری کی سزا کو مسلمان شہری کے سزا کے ہی مترادف قرار دیتے ہیں۔بظاہر ان تعبیرات کی بنیاد:

1. دینی غیرت،اسلامی شعائر کی حرمت اور معاشرتی نظم کی حفاظت نظر آتی ہے۔
2. غیر مسلم دوسرے درجے کا شہری معلوم ہوتا ہے،جبکہ گستاخی سے مرتد والی سزا کا تعلق کسی کے مسلمان ہونے کے ساتھ ہے،نہ کہ غیر مسلم ہونے کے ساتھ۔

فصل سوم

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام اور تبلیغِ مذہب کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل سوم

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام اور تبلیغِ مذہب کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر اور ریاست میں ان کی مذہبی آزادی کے ساتھ ساتھ ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے کے دو مسائل ایسے رہے ہیں، جنہیں فقہاء و مفکرین نے اہل الذمہ کے تحت بیان کیا ہے۔ فقہاء نے عمومی طور پر ان دونوں مسائل کو ایک ساتھ ہی بیان کیا ہے، اس لئے ان دو مسائل کو ایک ساتھ ہی رکھا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں مسائل کا مستدل ایسی روایات ہیں کہ جن میں ان دونوں کا ذکر روایات میں ایک ساتھ ہی ہوا ہے۔ پھر قدیم فقہاء نے ان دو مسائل کی اپنی تعبیر پیش کی ہیں، اور عصر حاضر میں مفکرین نے اس مسئلہ کو ایک زاویہ سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔

قرآن مجید میں تو اس مسئلہ سے متعلق براہِ راست بحث نہیں کی گئی کہ غیر مسلم اسلامی ریاست میں اپنی عبادت گاہیں بنا سکتے ہیں یا نہیں اور انہیں اپنے مذہب کی تبلیغ کا اختیار ہے یا نہیں اور اگر ہے تو کس حد تک ہے۔ البتہ احادیث میں اس مسئلہ سے متعلق ضرور بحث ملتی ہے کہ کوئی بھی علاقہ فتح ہونے کے بعد وہاں کے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا، اور کیا وہ اپنی نئی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں یا نہیں، اور وہاں وہ اپنے مذہب کی تبلیغ کر سکتے ہیں یا نہیں۔

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام اور تبلیغ و اشاعتِ مذہب اور متقدمین فقہاء:

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور غیر مسلموں کی مذہبی آزادی ان دونوں مسائل کو فقہاء نے جہاں بھی بیان کیا ہے، ایک ہی مقام پر اور ایک ہی جگہ پر بیان کیا ہے۔ جہاں تک اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کی عبادت کا اظہار کا تعلق ہے، تو اگرچہ فقہاء نے غیر مسلم شہریوں کے اسلامی ریاست میں عبادت کے اظہار کی حدود کی تعیین کی ہے، تاہم قرآن و حدیث سے کہیں بھی یہ حدود نہیں ملتیں، غالبا فقہاء نے ریاستِ اسلامی کے مقاصد اور اس وقت کے سماج کو سامنے رکھتے ہوئے ان حدود کی تعیین کی ہے۔ چنانچہ اس حد تک تو تمام فقہاء متفق نظر آتے ہیں کہ غیر مسلم شہری اسلامی ریاست میں اپنے عقائد اور امور دینیہ کے اظہار کرنے میں اپنے عبادت خانوں کے اندر آزاد ہوں گے۔ اسی طرح تورات، انجیل، یا اپنی کسی بھی مذہبی کتاب کی تعلیم و تعلم کا سلسلہ اپنے مذہب کے لوگوں کے مابین محدود رکھیں گے۔ اس کے علاوہ ان کے مذہب میں جو جو اشیاء حلال ہوں جیسے شراب، خنزیر کا گوشت وغیرہ تو ان کے

استعمال کرنے کی اجازت ان کو ہو گی، یا پھر رمضان میں دن کے وقت کھانے پینے سے اسلامی ریاست ان کو اس سے منع نہیں کرے گی جبکہ یہ سارے امور مسلمان آبادی والے علاقوں میں اعلانیہ طور پر نہ کریں۔ اگر مسلمان آبادی والے علاقوں میں یہ تمام امور وہ اعلانیہ طور پر کریں، تو ریاست ان کو اس طرح اعلانیہ طور پر یہ تمام امور کرنے سے منع کرے گی، اور اس پر انہیں زجر و توبیخ بھی کرے گی۔([1])

ہاں بعض حنفیہ نے غیر مسلم شہریوں کے تبلیغ و اشاعتِ مذہب میں شہر اور دیہات کی تفریق کی ہے۔ ان کے نزدیک دیہاتی علاقوں میں غیر مسلم شہریوں کو شراب، خنزیز کی خرید و فروخت اور مذہبی عبادت کے لئے ناقوس بجانے سے یا دیہات میں ان کو تبلیغ اور اشاعتِ مذہب سے نہیں روکا جائے گا، اسی طرح وہ علاقے جہاں مسلمان آباد نہیں ہیں، ان میں بھی غیر مسلم شہریوں کو مذکورہ تمام کام کرنے کی اجازت ہو گی۔ لیکن شہر اور وہ علاقے جہاں مسلمان آباد ہیں، اور وہاں مسلمانوں کے اجتماعی امور جیسے نمازِ جمعہ اور نمازِ عید وغیرہ ہوتی ہے، تو ان علاقوں میں غیر مسلم شہریوں کو اپنے مذہب کی تبلیغ اور اشاعت مکروہ و ممنوع ہو گی۔ حنفیہ نے یہ تخصیص اس وجہ سے کی ہے کیونکہ مسلم اکثریتی علاقوں میں غیر مسلموں کی اعلانیہ عبادت اور اس کی تبلیغ شعائر کفریہ ہیں، اور دار الاسلام میں شعائر کفریہ کی اعلانیہ اجازت نہیں ہو سکتی، اس سے اسلامی ریاست کے مقاصد پر زد پڑتی ہے۔([2])

شافعیہ نے اس سلسلہ میں دیہات کی بھی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ دیہات کی ایک قسم تو وہ ہے جس میں صرف اہل الذمہ آباد ہیں، اور دوسری قسم وہ ہے کہ جس میں اہل الذمہ کے ساتھ ساتھ مسلم شہری بھی آباد ہوں، تو غیر مسلم شہریوں کو صرف ان علاقوں میں اپنے مذہب کی تبلیغ، اشاعت اور اظہار کی آزادی ہو گی کہ جن دیہاتوں میں صرف انہی کی آبادی ہے۔ مسلم آبادی والے دیہاتوں میں وہ اس طرح اعلانیہ اظہارِ مذہب اور اشاعتِ مذہب نہیں کر سکتے۔([3])

اسی طرح غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کے مسئلہ میں متقدمین فقہاء کی کتب کو دیکھا جائے، تو انہوں نے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت ہونے اور نہ ہونے کو ''امصارِ مسلمین'' کی تقسیم کی بنیاد پر

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع** ج7ص113

[2] المرجع السابق

[3] شیرازی، ابراهیم بن علی، **المهذب** ج2ص256

موضوعِ بحث بنایا ہے۔ چنانچہ متقدمین فقہاء نے اس امصارِ مسلمین کی تین اقسام کی ہیں۔ پہلی قسم ان امصار کی ہے کہ جن امصار کو مسلمان از سرِ نو تعمیر اور آباد کریں، جیساکہ کوفہ، بصرہ، بغداد وغیرہ، تو ان امصار میں تمام فقہاء اور اہل علم کے نزدیک غیر مسلموں کا کسی بھی قسم کا کنیسہ، گرجا، اور عبادت خانہ تعمیر کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی ان امصار میں غیر مسلموں کو اپنے مذہبی شعائر واحکام کی آزادی ہوگی، جیساکہ ناقوس بجانا، شراب پینا، وغیرہ۔([1]) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ امصار مسلمانوں کی ملکیت ہیں، اس وجہ سے غیر مسلموں کو ان میں ذمی کی حیثیت سے رہنے کی تو اجازت ہے، مگر اپنے عبادت خانے تعمیر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔([2])

امصارِ مسلمین کی دوسری قسم ان امصار کی ہے کہ جنہیں مسلمان غیر مسلموں پر غلبہ پاکر حاصل کریں، ان امصار میں بھی جمہور فقہاء کے نزدیک غیر مسلموں کی عبادت گاہیں تعمیر کرنا جائز نہیں ہے۔ تاہم فقہاء نے اس پر بحث کی ہے کہ کیا امصار کی اس دوسری قسم میں پہلے سے موجود غیر مسلموں کے عبادت خانے منہدم کردئے جائیں گے یا انہیں باقی چھوڑا جائے گا؟ مالکیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے ایک قول کے مطابق امصار کی اس دوسری قسم میں موجود پہلے سے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کو منہدم نہیں کیا جائے گا، کیونکہ صحابہ کرام نے جتنے بھی علاقے فتح کئے، تو وہاں پہلے سے موجود کنائس وعبادت خانوں کو منہدم نہیں کیا۔([3]) اس کے برعکس شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے اصح قول کے مطابق امصار کی اس دوسری قسم میں پہلے سے موجود غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کو منہدم کردیا جائے گا۔([4]) اور حنفیہ کے نزدیک ان عبادت گاہوں کو منہدم تو نہ کیا جائے گا، تاہم مسلمان اسے اپنے پاس باقی رکھیں گے، لیکن غیر مسلموں کی عبادت کے لئے اسے خاص نہیں کریں گے، بلکہ اپنے دیگر مقاصد میں استعمال کریں گے۔([5])

امصارِ مسلمین کی تیسری قسم ان شہروں کی ہے کہ جو مسلمان صلح کے ساتھ فتح کریں نہ کہ جنگ اور غلبہ کے ساتھ۔ یہ فتح عمومی طور پر اس طرح ہوتی ہے کہ وہ علاقہ یا شہر غیر مسلموں کے پاس ہی رہنے دیا جاتا ہے، اور سالانہ بنیاد

---

[1] کاسانی، علاء الدین، **بدائع الصنائع** ج7ص113

[2] البهوتی، منصور بن یونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع** ج3ص116

[3] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص527

[4] مقدسی، ابن قدامة، **المغنی** ج8ص527، شیرازی، ابراهیم بن علی، **المهذب** ج2ص256

[5] الشامی، ابن عابدین، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين** ج3ص263

پر ان پر جزیہ یا خراج عائد کر دیا جاتا ہے۔امصار کی اس قسم کا حکم یہ ہے کہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے اصح قول کے مطابق ان شہروں میں غیر مسلم اپنی ضرورت کے تحت اپنی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔ پھر فقہاء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ اگر غیر مسلموں کے ساتھ صلح میں یہ شرط طے ہو کہ وہ وہاں اپنے کنائس وعبادت گاہیں تعمیر کرنے کے مجاز ہوں گے، تو انہیں عبادت خانے تعمیر کرنے کی اجازت ہو گی، بصورت دیگر صلح میں اس کے بر خلاف طے ہونے یا مطلقا بنا کسی شرط کے صلح ہونے کے بعد غیر مسلم ان علاقوں میں اپنی عبادت گاہیں تعمیر نہیں کر سکتے۔([1])

حنفیہ نے اس مسئلہ کو ایک اور زاویہ سے دیکھا ہے، اور وہ زاویہ سماج کا زاویہ ہے۔حنفیہ کا نقطہ نظر سمجھنے کے لئے میں امام مرغینانی کی الھدایہ میں بحث کو قدرے تفصیل سے ذکر کر رہا ہوں۔الھدایہ میں ایک مثال اس وقت سامنے آتی ہے، جب امام مرغینانی اہل الذمہ یعنی غیر مسلم شہریوں کے امور ومسائل پر شرعی و قانونی بحث کرتے ہیں۔اس ضمن میں وہ اہل الذمہ یعنی مسلم ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں کی عبادت گاہوں پر بحث کرتے ہیں۔اور اسی دوران وہ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر و قیام کے بارے میں بھی بات کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ دار الاسلام کے اندر کسی بھی قسم کا چرچ، کنیسہ اور بت خانہ بنانا جائز نہیں ہے۔ یہاں وہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ نئے سرے سے غیر مسلموں کے عبادت خانے بنانا منع ہے۔ہاں اگر ان کا عبادت خانہ پہلے سے بنا ہوا ہو، تو اور کسی وجہ سے منہدم ہو جائے، تو اس کو دوبارہ بنایا جا سکتا ہے۔ پھر صاحبِ ہدایہ یہ فرماتے ہیں کہ نئے سرے سے غیر مسلموں کا عبادت خانہ شہر میں بنانا منع ہے، دیہات میں وہ اس کی نئے سرے سے بھی تعمیر کر سکتے ہیں۔([2])

اس موقع پر صاحبِ ہدایہ نے شہر اور دیہات کے حکم میں فرق کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اصل حکم یہ ہے کہ غیر مسلم دار الاسلام یعنی اسلامی ریاست میں اپنی عبادت میں تو آزاد ہوں گے، مگر اپنے شعائر کا اعلانیہ اظہار نہیں کر سکتے، اور شہروں میں عمومی طور پر کسی بھی چیز کا اظہار زیادہ اثر رکھتا بھی ہے، اور دوسرے لوگوں پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔اور کوئی بھی عبادت خانہ نئے سرے سے تعمیر کرنا شعائر کے اظہار سے تعلق رکھتا ہے، اور اظہار کا تعلق شہر سے ہوتا ہے، نہ کہ دیہات سے، اس لئے غیر مسلم شہر میں عبادت خانہ نہیں بنا سکتے، لیکن دیہات میں اظہار کی بنیاد نہ پائی

---

[1] ابن همام، كمال الدين، **فتح القدير** ج5ص300، شيربيني، محمد بن احمد ، **مغنى المحتاج الى معرفة معانى الفاظ المنهاج** ج4ص256

[2] مرغيناني، على بن ابى بكر، **الهداية فى شرح بداية المبتدى** بيروت لبنان دار احياء التراث العربي ج2ص404

جانے کی وجہ سے بنا سکتے ہیں۔([1])تاہم اس کے بعد ہی صاحبِ ہدایہ نے اس بات کا بھی ذکر کیا ہے کہ ایک قول کے مطابق ہمارے دیار میں دیہات میں بھی وہ اپنے عبادت خانے تعمیر نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ہمارے علاقے کے دیہاتوں میں بھی بعض شعائر موجود ہیں۔([2]) یہاں بعض شعائر موجود ہونے سے مراد صاحبِ ہدایہ کی یہ ہے کہ ان کے علاقے کے دیہاتوں میں بھی آبادی، تعلیم، یا سماجی حیثیت اس طرح کی حالت اختیار کر چکی ہے کہ دیہات میں بھی عبادت خانوں کا قیام سماج پر اثر انداز ہو سکتا ہے، یا پھر کسی قوم یا قبیلہ کی نمائندگی کے ساتھ ساتھ وہ وہاں کے لوگوں پر بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ پھر اس کے بعد صاحبِ ہدایہ نے ایک اور جملہ ذکر کیا ہے، جو کہ مرکزِ توجہ ہے:

والمروي عن صاحب المذهب في قرى الكوفة لأن أكثر أهلها أهل الذمة([3])

ترجمہ: صاحبِ مذہب (یعنی امام ابوحنیفہ) سے یہ مروی ہے کہ کوفہ کے دیہاتوں میں بھی ان کو عبادت خانے تعمیر کرنے کی اجازت نہ ہوگی، کیونکہ کوفہ کے دیہاتوں میں زیادہ آبادی اہل الذمہ کی آباد ہے۔

اگر مذہبی شعار کے اظہار کے پہلو کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے، تو میرے نزدیک حنفیہ اور صاحبِ ہدایہ کی رائے درست ہے۔ان کی رائے کو دیکھا جائے، تو انہوں نے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی بنیاد شعائر کے اظہار پر قرار دی ہے، اور اگر صاحبِ ہدایہ کی پوری بحث میں بنظرِ عمیق غور کیا جائے، تو دارالاسلام مسلم اکثریتی علاقہ ہوتا ہے۔ بالخصوص دارالاسلام کے شہر، اور مسلم اکثریتی یا کسی بھی مذہبی بنیاد پر قائم اکثریتی علاقہ میں دیگر مذاہب سے تعلق رکھنے والے لوگ اقلیت میں پائے جاتے ہیں۔ پھر کوئی عبادت خانہ بنانا، کسی بھی مذہب کے اظہار کی بلندی ہوتا ہے۔اور مذہبی اقلیت کا کسی دوسرے مذہبی اکثریتی علاقے میں اس طرح کا اظہار نہ صرف ان اقلیت والوں کے لئے بلکہ پورے معاشرے کے لئے فتنے کا باعث بن سکتا ہے، جہاں یہ فتنے کا اندیشہ موجود نہیں وہاں عبادت گاہ بنانے میں حرج نہیں۔

تاہم صاحبِ ہدایہ کی رائے دارالاسلام اور بالخصوص اس علاقہ سے متعلق جو علاقہ غیر مسلموں پر غلبہ پا کر فتح یا گیا ہو۔اب کیا پاکستان پر اس شرط کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں ہوتا، اس پر میں اس مسئلہ کے آخر میں تفصیلا بحث کروں گا۔

[1] مرغینانی، علی بن ابی بکر، **الهداية فی شرح بداية المبتدی** ج2ص404

[2] المرجع السابق

[3] المرجع السابق

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام سے متعلق احادیث وروایات:

غیر مسلم شہریوں کی عبادت گاہوں کے قیام و تعمیر سے متعلق دو زاویوں سے احادیث ملتی ہیں۔ پہلا زاویہ تو یہ ہے کہ مسلمانوں کے کسی علاقہ کے فتح کرنے کے بعد وہاں پہلے سے موجود غیر مسلموں کی عبادت گاہیں، جیسے گرجا گھر، گردوارہ اور مندر وغیرہ کا کیا جائے گا، کیا انہیں باقی رکھا جائے گا، یا انہیں منہدم کر دیا جائے گا۔ دوسرا زاویہ یہ ہے کہ کیا وہ از سرِ نو کسی عبادت گاہ کی تعمیر کر سکتے ہیں، اور اس اسلامی ریاست میں بنیاد رکھ سکتے ہیں؟

چنانچہ پہلے زاویہ سے متعلق ابن جریج نے حبیب ولید سے روایت کیا ہے کہ:

كان إذا بعث جيشا قال: «انطلقوا بسم الله وبالله، وفي سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله، أبعثكم على أن لا تغلوا، ولا تجبنوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، ولا تحرقوا كنيسة، ولا تعقروا نخلا[1]

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی کسی لشکر کو روانہ کرتے تو آپ فرماتے کہ تم اللہ کا نام لے کر اللہ کے راستے میں روانہ ہو، میں تمہیں اس لئے بھیج رہا ہوں تاکہ تم غلو نہ کرو، اور حد سے تجاوز نہ کرو، نہ تو تم مثلہ کرو اور نہ ہی کسی کنیسہ (یعنی غیر مسلموں کی عبادت گاہ) کو منہدم کرو، اور نہ ہی کسی پھل دار درخت کو کاٹو''

ایک اور حدیث جو کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ:

صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي حلة , فذكر الحديث كما مضى قال فيه: على أن لا تهدم لهم بيعة , ولا يخرج لهم قس , ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا[2]

''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے دو سو حلوں کے عوض مصالحت کی، جس میں یہ شرط تھی کہ ان کے کسی کنیسہ کو منہدم نہیں کیا جائے، اور نہ ہی ان کے کسی مذہبی پیشوا کو نکالا جائے گا، اور نہ ہی ان غیر مسلموں سے ان کو دین تبدیل کرنے پر مجبور کیا جائے گا، (یہ معاہدہ اس وقت تک برقرار رہے گا) یہاں تک کہ وہ کسی نئے امر کا ارتکاب کر بیٹھیں یا پھر سود کھانے لگیں۔''

---

[1] صنعانی، ابو بکر الرزاق، **مصنف عبد الرزاق** (بیروت، المكتب الإسلامي —الطبعة الثانية 1403ھ) رقم الحديث 9430 كتاب الجهاد، باب دعاء العدو

[2] بیهقي، علی بن موسیٰ، **السنن الكبرىٰ** (بیروت دار الكتب العلمية، ، الطبعة الثالثة 2003ء) رقم الحديث 18715 كتاب الجزية، باب لا تهدم لهم كنيسة ولا بيعة

مذکورہ دونوں روایات میں اس بات کا ذکر ہے کہ جہاد کے بعد کسی بھی علاقہ کو فتح کرنے کے بعد اس علاقہ میں موجود غیر مسلموں کے کسی عبادت خانے کو منہدم نہیں کیا جائے گا،اور نہ ہی ان عبادت گاہوں میں موجود ان کے علماء کو نکالا جائے گا۔

جہاں تک دوسرا پہلو یعنی جدید عبادت گاہوں کی تعمیر کا ہے،تو اس سے متعلق احادیث وروایات میں غیر مسلموں کی جدید عبادت گاہوں کی تعمیر کے ساتھ ساتھ ان کے مذہبی آزادی اور اشاعتِ مذہب سے متعلق بھی اصول بیان ہوئے ہیں۔ان میں سے بعض آثار حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں،اور بعض آثار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر تابعین سے مروی ہیں۔ نیز اس طرح کی روایات کی سند پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

پہلا اثر حضرت عبد الرحمن بن مغنم کی سند سے روایت ہے([1])وہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شام کے عیسائیوں سے صلح کی،تو میں نے آپ رضی اللہ عنہ کو یہ خط لکھا کہ :

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا كِتَابٌ لِعَبْدِ اللَّهِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَصَارَى مَدِينَةِ كَذَا وَكَذَا إِنَّكُمْ لَمَّا قَدِمْتُمْ عَلَيْنَا سَأَلْنَاكُمُ الْأَمَانَ لِأَنْفُسِنَا وَذَرَارِيِّنَا وَأَمْوَالِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا وَشَرَطْنَا لَكُمْ عَلَى أَنْفُسِنَا أَنْ لَا نُحْدِثَ فِيهَا وَلَا فِيمَا حَوْلَهَا دَيْرًا وَلَا كَنِيسَةً وَلَا قِلَّايَةً وَلَا صَوْمَعَةَ رَاهِبٍ وَلَا نُجَدِّدَ مَا خَرِبَ مِنْهَا وَلَا نُحْيِي مَا كَانَ مِنْهَا فِي خُطَطِ الْمُسْلِمِينَ وَأَنْ لَا نَمْنَعَ كَنَائِسَنَا أَنْ يَنْزِلَهَا أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ وَأَنْ نُوَسِّعَ أَبْوَابَهَا لِلْمَارَّةِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَأَنْ نُنْزِلَ مَنْ مَرَّ بِنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ نُطْعِمَهُمْ وَلَا نُؤْوِيَ فِي كَنَائِسِنَا وَلَا فِي مَنَازِلِنَا جَاسُوسًا وَلَا نَكْتُمَ غِشًّا لِلْمُسْلِمِينَ وَلَا نُعَلِّمَ أَوْلَادَنَا الْقُرْآنَ وَلَا نُظْهِرَ شِرْكًا وَلَا نَدْعُو إِلَيْهِ وَلَا نَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ ذَوِي قَرَابَتِنَا الدُّخُولَ فِي الْإِسْلَامِ إِذْ أَرَادُوهُ وَأَنْ نُوَقِّرَ الْمُسْلِمِينَ وَنَقُومَ لَهُمْ مِنْ مَجَالِسِنَا إِذَا أَرَادُوا الْجُلُوسَ وَلَا نَتَشَبَّهَ بِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ لِبَاسِهِمْ فِي قَلَنْسُوَةٍ وَلَا عِمَامَةٍ وَلَا نَعْلَيْنِ وَلَا فَرْقِ شَعْرٍ وَلَا نَتَكَلَّمَ بِكَلَامِهِمْ وَلَا نَتَكَنَّى بِكُنَاهُمْ وَلَا نَرْكَبَ السَّرْجَ وَلَا نَتَقَلَّدَ السُّيُوفَ وَلَا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ السِّلَاحِ وَلَا نَحْمِلَهُ مَعَنَا وَلَا نَنْقُشَ عَلَى خَوَاتِيمِنَا بِالْعَرَبِيَّةِ وَلَا نَبِيعَ الْخَمْرَ وَأَنْ نَجُزَّ مَقَادِيمَ رُءُوسِنَا وَأَنْ نَلْزَمَ دِينَنَا حَيْثُ مَا كُنَّا وَأَنْ نَشُدَّ زَنَانِيرَنَا عَلَى أَوْسَاطِنَا وَأَنْ لَا نُظْهِرَ الصَّلِيبَ عَلَى كَنَائِسِنَا وَأَنْ لَا نُظْهِرَ صَلِيبَنَا وَلَا كُتُبَنَا فِي شَيْءٍ مِنْ طُرُقِ الْمُسْلِمِينَ وَأَسْوَاقِهِمْ وَلَا نَضْرِبَ نَاقُوسًا فِي كَنَائِسِنَا إِلَّا ضَرْبًا خَفِيًّا وَلَا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا فِي كَنَائِسِنَا فِي شَيْءٍ مِنْ حَضْرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا نَخْرُجَ سَاعُونَا وَلَا بَاعُونَا وَلَا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا مَعَ مَوْتَانَا وَلَا نُظْهِرَ النِّيرَانَ مَعَهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ طُرُقِ حَضْرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا أَسْوَاقِهِمْ وَلَا نُجَاوِرَهُمْ بِمَوْتَانَا وَلَا نَتَّخِذَ مِنَ الرَّقِيقِ مَنْ جَرَتْ

[1] اس اثر میں یہ روات پائے جاتے ہیں:أَنْبَأَنَا جَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ الْمُقِيرِ عَنِ ابْنِ نَاصِرٍ ثنا أَبُو رَجَاءٍ وَأَبُو عُثْمَانَ قَالَا أَنَا ابْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَنَا أَبُو الشَّيْخِ أَنْبَأَ أَبُو يَعْلَى الْمَوْصِلِيُّ ثنا الرَّبِيعُ بْنُ ثَعْلَبٍ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي الْعَيْزَارِ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَالرَّبِيعِ بْنِ نُوحٍ وَالسَّرِيِّ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مَصْرِفٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ.

عَلَيْهِ سِهَامُ الْمُسْلِمِينَ وَلَا نَطَّلِعَ عَلَيْهِمْ فِي مَنَازِلِهِمْ .فَلَمَّا أَتَيْت عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْكِتَابِ زَادَ فِيهِ وَلَا نَضْرِبَ أَحَدًا مِنْ الْمُسْلِمِينَ شَرْطُنَا لَكُمْ ذَلِكُمْ عَلَى أَنْفُسِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا وَقِبْلَتِنَا عَلَيْهِ الْأَمَانُ فَإِنْ نَحْنُ خَالَفْنَا عَنْ شَيْءٍ مِمَّا شَرَطْنَا لَكُمْ وَضَمِنَّا عَلَى أَنْفُسِنَا فَلَا ذِمَّةَ لَنَا ، وَقَدْ حَلَّ لَكُمْ مِنَّا مَا يَحِلُّ لَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْمُعَانَدَةِ وَالشِّقَاقِ .''[1])

ترجمہ: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ یہ کتاب ہے عبداللہ عمر رضی اللہ عنہ امیر المومنین کی طرف سے فلاں فلاں شہر کے نصاریٰ کے نام۔ جب تم ہمارے پاس آئے تو ہم نے اپنی جانوں، اپنی اولاد، اپنے مال اور اپنے مذہب کے لوگوں کے لیے تم سے امان طلب کی تھی اور ہم نے اپنی جانوں پر یہ شرط عائد کی تھی کہ ہم اس شہر میں اور اس کے آس پاس کوئی خانقاہ، کوئی کلیسا، کوئی عبادت گاہ اور کسی راہب کا صومعہ نہیں بنائیں گے اور نہ ہی ان میں سے جو چیزیں خراب ہو چکی ہیں ان کی تجدید کریں گے اور نہ ہی مسلمانوں کے علاقوں میں ان میں سے جو چیزیں (پہلے سے) موجود تھیں انہیں دوبارہ آباد کریں گے اور یہ کہ ہم اپنے کلیساؤں کو اس بات سے نہیں روکیں گے کہ کوئی مسلمان رات یا دن میں ان میں اترے اور یہ کہ ہم ان کے دروازے آنے جانے والوں اور مسافروں کے لیے کشادہ رکھیں گے اور یہ کہ ہم مسلمانوں میں سے جو ہمارے پاس سے گزرے گا اسے تین دن تک مہمان رکھیں گے، اسے کھانا کھلائیں گے اور یہ کہ ہم اپنے کلیساؤں اور اپنے گھروں میں کسی جاسوس کو پناہ نہیں دیں گے اور نہ ہی مسلمانوں سے کوئی دھوکہ چھپائیں گے اور نہ ہی ہم اپنی اولاد کو قرآن کی تعلیم دیں گے اور نہ ہی شرک کو ظاہر کریں گے اور نہ ہی اس کی طرف دعوت دیں گے اور نہ ہی اپنے رشتہ داروں میں سے کسی کو اسلام میں داخل ہونے سے منع کریں گے جب وہ ایسا چاہیں اور یہ کہ ہم مسلمانوں کی عزت کریں گے اور جب وہ بیٹھنا چاہیں گے تو ہم ان کے لیے اپنی مجالس سے کھڑے ہو جائیں گے اور یہ کہ ہم ان کے کسی لباس میں ان سے مشابہت اختیار نہیں کریں گے، نہ ٹوپی میں، نہ عمامہ میں، نہ جوتوں میں، نہ بالوں کے انداز میں اور نہ ہی ہم ان کی طرح بات کریں گے اور نہ ہی ان کی طرح کنیت رکھیں گے اور نہ ہی گھوڑے پر سوار ہوں گے اور نہ ہی تلواریں لٹکائیں گے اور نہ ہی کوئی ہتھیار رکھیں گے اور نہ ہی اسے اپنے ساتھ لے کر چلیں گے اور نہ ہی اپنی انگوٹھیوں پر عربی میں نقش کریں گے اور نہ ہی شراب بیچیں گے اور یہ کہ ہم اپنے سروں کے اگلے حصے کے بال کٹوائیں گے اور یہ کہ ہم جہاں کہیں بھی ہوں اپنے دین پر قائم رہیں گے اور یہ کہ ہم اپنی کمروں پر زنار باندھیں گے اور یہ کہ ہم اپنے کلیساؤں پر صلیب ظاہر نہیں کریں گے اور یہ کہ ہم اپنی صلیب اور اپنی کتابیں مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں ظاہر نہیں کریں گے اور یہ کہ ہم اپنے کلیساؤں میں ناقوس نہیں بجائیں گے مگر آہستہ سے اور یہ کہ ہم مسلمانوں کی موجودگی میں اپنے کلیساؤں میں کسی چیز میں اپنی

---

[1] علي بن نايف الشحود، **المفصل في شرح الشروط العمرية** (بيروت دارالجيل، لبنان الطبعة الثانية) ج1ص51، بيهقي، السنن الكبرى ج9ص339 رقم 18717 كتاب الجزية، باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية

قال ابن الملقن: وروى أيضا بإسناده من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار – وهو ضعيف وإن سكت عبد الحق على إسناده (ابن الملقن، البدر المنير، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية، الطبعة الاولیٰ 2004) كتاب الجزية الحديث الثاني بعد العشرين

آوازیں بلند نہیں کریں گے اور نہ ہی ہمارے ساعی اور نہ ہی ہمارے بیچنے والے (یعنی کسی قسم کے ملازم) باہر نکلیں گے اور نہ ہی ہم اپنے مردوں کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں گے اور نہ ہی ان کے ساتھ مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں آگ ظاہر کریں گے اور نہ ہی ہم اپنے مردوں کے ساتھ ان کے قریب دفن ہوں گے اور نہ ہی ہم ایسے غلام رکھیں گے جن پر مسلمانوں کے تیر چل چکے ہوں اور نہ ہی ہم ان کے گھروں میں جھانکیں گے۔ پھر جب میں عمر رضی اللہ عنہ کے پاس یہ کتاب لے کر آیا تو انہوں نے اس میں یہ اضافہ کیا کہ ہم کسی مسلمان کو نہیں ماریں گے۔ ہم نے اپنی جانوں اور اپنے مذہب اور اپنے قبلہ کے لوگوں پر یہ شرط عائد کی ہے، اس پر امان ہے۔ پس اگر ہم نے اس میں سے کسی چیز کی خلاف ورزی کی جس کی ہم نے تم سے شرط کی تھی اور اپنی جانوں پر اس کا ذمہ لیا تھا تو ہمارے لیے کوئی ذمہ داری نہیں ہے اور تمہارے لیے ہم سے وہ جائز ہو جائے گا جو سرکشی اور اختلاف کرنے والوں کے ساتھ جائز ہوتا ہے۔

اسی مضمون کی ایک روایت السنن الکبریٰ میں بھی مروی ہے،([1]) جس میں یہ مضمون تو یہی ہے، مگر قدرے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن غنم نے فرمایا کہ:

"كَتَبْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حِينَ صَالَحَ أَهْلَ الشَّامِ: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ , هَذَا كِتَابٌ لِعَبْدِ اللهِ عُمَرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَصَارَى مَدِينَةِ كَذَا وَكَذَا , إِنَّكُمْ لَمَّا قَدِمْتُمْ عَلَيْنَا سَأَلْنَاكُمُ الْأَمَانَ لِأَنْفُسِنَا وَذَرَارِيِّنَا وَأَمْوَالِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا , وَشَرَطْنَا لَكُمْ عَلَى أَنْفُسِنَا أَنْ لَا نُحْدِثَ فِي مَدِينَتِنَا وَلَا فِيمَا حَوْلَهَا دَيْرًا وَلَا كَنِيسَةً وَلَا قَلَّايَةً وَلَا صَوْمَعَةَ رَاهِبٍ , وَلَا نُجَدِّدَ مَا خَرِبَ مِنْهَا , وَلَا نُحْيِيَ مَا كَانَ مِنْهَا فِي خُطَطِ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ لَا نَمْنَعَ كَنَائِسَنَا أَنْ يَنْزِلَهَا أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي لَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ , وَأَنْ نُوَسِّعَ أَبْوَابَهَا لِلْمَارَّةِ وَابْنِ السَّبِيلِ , وَأَنْ نُنْزِلَ مَنْ مَرَّ بِنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَنُطْعِمَهُمْ , وَأَنْ لَا نُؤَمِّنَ فِي كَنَائِسِنَا وَلَا مَنَازِلِنَا جَاسُوسًا , وَلَا نَكْتُمَ غِشًّا لِلْمُسْلِمِينَ , وَلَا نُعَلِّمَ أَوْلَادَنَا الْقُرْآنَ , وَلَا نُظْهِرَ شِرْكًا وَلَا نَدْعُوَ إِلَيْهِ أَحَدًا , وَلَا نَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ قَرَابَتِنَا الدُّخُولَ فِي الْإِسْلَامِ إِنْ أَرَادَهُ , وَأَنْ نُوَقِّرَ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ نَقُومَ لَهُمْ مِنْ مَجَالِسِنَا إِنْ أَرَادُوا جُلُوسًا , وَلَا نَتَشَبَّهَ بِهِمْ فِي شَيْءٍ مِنْ لِبَاسِهِمْ مِنْ قَلَنْسُوَةٍ وَلَا عِمَامَةٍ وَلَا نَعْلَيْنِ وَلَا فَرْقِ شَعَرٍ , وَلَا نَتَكَلَّمَ بِكَلَامِهِمْ , وَلَا نَتَكَنَّى بِكُنَاهُمْ , وَلَا نَرْكَبَ السُّرُوجَ , وَلَا نَتَقَلَّدَ السُّيُوفَ , وَلَا نَتَّخِذَ شَيْئًا مِنَ السِّلَاحِ , وَلَا نَحْمِلَهُ مَعَنَا , وَلَا نَنْقُشَ خَوَاتِيمَنَا بِالْعَرَبِيَّةِ , وَلَا نَبِيعَ الْخُمُورَ , وَأَنْ نَجُزَّ مَقَادِيمَ رُءُوسِنَا , وَأَنْ نَلْزَمَ زِيَّنَا حَيْثُ مَا كُنَّا , وَأَنْ نَشُدَّ الزَّنَانِيرَ عَلَى أَوْسَاطِنَا , وَأَنْ لَا نُظْهِرَ صُلُبَنَا وَكُتُبَنَا فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا أَسْوَاقِهِمْ , وَأَنْ لَا نُظْهِرَ الصَّلِيبَ عَلَى كَنَائِسِنَا , وَأَنْ لَا نَضْرِبَ بِنَاقُوسٍ فِي كَنَائِسِنَا بَيْنَ حَضْرَةِ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ لَا نُخْرِجَ سَعَانِينًا وَلَا بَاعُونًا , وَلَا نَرْفَعَ أَصْوَاتَنَا مَعَ أَمْوَاتِنَا , وَلَا نُظْهِرَ النِّيرَانَ مَعَهُمْ فِي شَيْءٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ , وَلَا نُجَاوِرَهُمْ مَوْتَانَا , وَلَا نَتَّخِذَ مِنَ الرَّقِيقِ مَا جَرَى عَلَيْهِ سِهَامُ الْمُسْلِمِينَ , وَأَنْ نُرْشِدَ الْمُسْلِمِينَ

[1] اس روایت کے راوی یہ ہیں: أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهُ، أنبأ أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَخْتَوَيْهِ , ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ يُوسُفَ الْمُطَّوِّعِيُّ، ثنا الرَّبِيعُ بْنُ ثَعْلَبٍ، ثنا يَحْيَى بْنُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي الْعَيْزَارِ، عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَالْوَلِيدِ بْنِ نُوحٍ، وَالسَّرِيِّ بْنِ مُصَرِّفٍ، يَذْكُرُونَ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ، عَنْ مَسْرُوقٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ،

, وَلَا نَطَّلِعَ عَلَيْهِمْ فِي مَنَازِلِهِمْ. فَلَمَّا أَتَيْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِالْكِتَابِ زَادَ فِيهِ: وَأَنْ لَا نَضْرِبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ , شَرَطْنَا لَهُمْ ذَلِكَ عَلَى أَنْفُسِنَا وَأَهْلِ مِلَّتِنَا وَقَبِلْنَا مِنْهُمُ الْأَمَانَ , فَإِنْ نَحْنُ خَالَفْنَا شَيْئًا مِمَّا شَرَطْنَاهُ لَكُمْ فَضَمِنَّاهُ عَلَى أَنْفُسِنَا فَلَا ذِمَّةَ لَنَا , وَقَدْ حَلَّ لَكُمْ مَا يَحِلُّ لَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْمُعَانَدَةِ وَالشَّقَاوَةِ"[1]

ترجمہ: میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے لیے اس وقت لکھا جب انہوں نے اہل شام سے صلح کی: بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہ تحریر اللہ کے بندے عمر امیر المومنین کی طرف سے فلاں فلاں شہر کے عیسائیوں کے لیے ہے۔ جب آپ ہمارے پاس آئے تو ہم نے اپنی جانوں، اپنی اولاد، اپنے مال اور اپنی قوم کے لیے آپ سے امان طلب کی۔ اور ہم نے آپ سے اپنے اوپر یہ شرائط عائد کیں کہ ہم اپنے شہر میں اور اس کے آس پاس کوئی نیا گرجہ، کلیسا، خانقاہ یا راہب کا صومعہ نہیں بنائیں گے۔ ہم ان میں سے کسی کی مرمت نہیں کریں گے جو خراب ہو چکا ہو۔ ہم ان میں سے کسی کو دوبارہ نہیں بنائیں گے جو مسلمانوں کی زمینوں میں واقع ہو۔ ہم اپنے گرجوں کو مسلمانوں کے لیے دن رات کھلا رکھیں گے تاکہ وہ ان میں ٹھہر سکیں۔ ہم ان کے دروازے مسافروں اور راہگیروں کے لیے کشادہ رکھیں گے۔ ہم مسلمانوں میں سے جو ہمارے پاس سے گزرے گا اس کی تین دن تک میزبانی کریں گے اور اسے کھانا کھلائیں گے۔ ہم اپنے گرجوں اور گھروں میں کسی جاسوس کو پناہ نہیں دیں گے۔ ہم مسلمانوں سے کوئی دھوکا نہیں کریں گے۔ ہم اپنی اولاد کو قرآن نہیں پڑھائیں گے۔ ہم شرک کو ظاہر نہیں کریں گے اور نہ ہی کسی کو اس کی دعوت دیں گے۔ ہم اپنے کسی رشتہ دار کو اسلام میں داخل ہونے سے نہیں روکیں گے اگر وہ اسلام قبول کرنا چاہے۔ ہم مسلمانوں کی عزت کریں گے۔ اگر وہ بیٹھنا چاہیں تو ہم اپنی مجالس سے ان کے لیے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ ہم لباس میں ان سے مشابہت اختیار نہیں کریں گے، نہ ٹوپی میں، نہ عمامہ میں، نہ جوتوں میں اور نہ بالوں کے انداز میں۔ ہم ان کی زبان میں بات نہیں کریں گے۔ ہم ان کے ناموں سے اپنے آپ کو نہیں پکاریں گے۔ ہم زین پر سوار نہیں ہوں گے۔ ہم تلواریں نہیں لٹکائیں گے۔ ہم کوئی ہتھیار نہیں رکھیں گے اور نہ ہی اسے اپنے ساتھ لے کر چلیں گے۔ ہم اپنی انگوٹھیوں پر عربی میں نقش نہیں کروائیں گے۔ ہم شراب نہیں بیچیں گے۔ ہم اپنے سر کے اگلے حصے کے بال کٹوائیں گے۔ ہم ہر جگہ اپنے مخصوص لباس میں رہیں گے۔ ہم اپنی کمروں پر زنار باندھیں گے۔ ہم اپنی صلیبوں اور کتابوں کو مسلمانوں کے راستوں اور بازاروں میں ظاہر نہیں کریں گے۔ ہم اپنے گرجوں پر صلیب ظاہر نہیں کریں گے۔ ہم مسلمانوں کی موجودگی میں اپنے گرجوں میں گھنٹیاں نہیں بجائیں گے۔ ہم اپنے جلوس نہیں نکالیں گے۔ ہم اپنے مردوں کے ساتھ اپنی آوازیں بلند نہیں کریں گے۔ ہم مسلمانوں کے راستوں میں ان کے ساتھ آگ نہیں جلائیں گے۔ ہم اپنے مردوں کو ان سے آگے نہیں لے جائیں گے۔ ہم ایسے غلام نہیں بنائیں گے جن پر مسلمانوں کا

[1] بيهقي،على بن موسىٰ،**السنن الكبرىٰ** رقم الحديث 18717كتاب الجزية، باب الإمام يكتب كتاب الصلح على الجزية

قال ابن الملقن: وروى أيضا بإسناده من حديث يحيى بن عقبة بن أبي العيزار – وهو ضعيف وإن سكت عبد الحق على إسناده(ابن الملقن،البدر المنير، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض–السعودية،الطبعة الاولىٰ 2004)كتاب الجزية الحديث الثاني بعد العشرين

حق ہو۔ ہم مسلمانوں کی رہنمائی کریں گے اور ان کے گھروں میں جھانک کر نہیں دیکھیں گے۔ جب میں یہ تحریر لے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا تو انہوں نے اس میں یہ اضافہ کیا کہ ہم کسی مسلمان کو نہیں ماریں گے۔ ہم نے یہ شرائط اپنے اوپر اور اپنی قوم پر عائد کیں اور ان سے امان قبول کی۔ اگر ہم ان شرائط میں سے کسی کی خلاف ورزی کریں گے جو ہم نے آپ سے کی ہیں تو ہمارا کوئی عہد نہیں رہے گا اور آپ کے لیے وہ سب جائز ہو گا جو سرکشوں اور بدبختوں کے ساتھ جائز ہوتا ہے۔

مذکورہ دونوں روایتوں کی سند میں تمام راوی ثقہ ہیں، سوائے یحٰی بن عقبہ کے جو کہ دونوں روایتوں کی سند میں موجود ہیں۔ یحییٰ بن عقبہ پر ائمہ جرح وتعدیل نے سخت نکیر کی ہے، یہاں تک کہ ابو حاتم رازی نے آپ کے بارے میں **"متروک الحدیث"** تک کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ اسی طرح یحییٰ بن معین نے **"لیس بشیء اور لیس بثقة"** کے الفاظ سے یحییٰ بن عقبہ کو موسوم کیا ہے۔ امام نسائی نے بھی آپ کو "لیس بثقة" قرار دیا ہے۔ ([1])

ایک اور اثر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں اس کا ذکر ہے کہ جو علاقہ عرب فتح کریں یا اس کو فتح کریں، تو اس میں عجمی غیر مسلموں کی عبادت گاہیں اور کنیسہ وغیرہ تعمیر نہیں کر سکتے، اور نہ ہی اپنی مذہبی چیزوں کا اظہار کر سکتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ :

"جو کوئی شہر عرب تیار کریں، تو عجمیوں کے لئے یہ بات روا نہیں کہ اس میں کوئی بیعہ یا کنیسہ تعمیر کر سکیں۔ اور یہ ہی اس علاقے میں کوئی ناقوس بجائیں گے، اور نہ ہی اس میں شراب یا خنزیر کو داخل کریں گے۔ اور ہر وہ علاقہ جو عجمیوں نے تیار کیا ہو، جو عربیوں کو چاہیے کہ عجمیوں کے ساتھ اس علاقے میں ان کے معاہدہ کو پورا کریں اور ان پر اتنا بوجھ نہ ڈالیں کہ جس کی وہ طاقت نہ رکھتے ہوں" ([2])

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہی مروی ایک روایت میں یہ مضمون آتا ہے کہ جو علاقے عرب میں آتے ہوں، یا مسلمان جنگ کے بعد غیر مسلموں پر غلبہ پاکر انہیں فتح کر لیں، تو ان علاقوں میں غیر مسلموں کی عبادت گاہیں تعمیر کرنا درست نہیں ہے، اور جو علاقے ان کے علاوہ ہوں، ان میں غیر مسلم اپنی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مولی عکرمہ روایت کرتے ہیں کہ :

---

[1] ابن عدی،ابو احمد،**الکامل فی ضعفاء الرجال** (بیروت-لبنان الکتب العلمیة ، الطبعة الاولیٰ 1997ء)رقم الراوی 2120، عسقلانی،ابن حجر،**لسان المیزان** (دار البشائر الإسلامیة،الطبعة الاولیٰ 2002ء)رقم الراوی 8502

[2] بیهقي،علی بن موسیٰ،**السنن الکبریٰ** رقم الحدیث 18716 کتاب الجزیة، باب الإمام یکتب کتاب الصلح علی الجزیة

”سئل بن عباس هل للمشركين أن يتخذوا الكنائس في أرض العرب فقال بن عباس أما ما مصر المسلمون فلا ترفع فيه كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار ولا صليب ولا ينفخ فيه بوق ولا يضرب فيه ناقوس ولا يدخل فيه خمر ولا خنزير وما كان من أرض صولحت صلحا فعلى المسلمين أن يفوا لهم بصلحهم قال تفسيرما مصر المسلمون ما كانت من أرض العرب أو أخذت من أرض المشركين عنوة“([1])

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ کیا ارضِ عرب میں غیر مسلم عبادت گاہوں کی تعمیر کر سکتے ہیں؟ جس کا جواب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ دیا کہ جس علاقے کو مسلمان شہر بنائیں، تو اس علاقے میں نہ تو کنیسہ بنانے کی اجازت ہے، اور نہ ہی بیعہ بنانے کی۔ اور نہ ہی وہاں صلیب کو بلند کیا جائے گا، اور نہ ہی ناقوس بجایا جائے گا، اور نہ ہی وہاں شراب اور خنزیر کو داخل کیا ہے، اور جس سرزمین میں غیر مسلموں کے ساتھ صلح کی گئی ہو، مسلمانوں پر ان کی صلح (کی شرائط) پر عمل کرنا ضروری ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ مسلمان جس علاقے کو شہر بنالیں، اس کی تفسیر یہ ہے کہ جو علاقہ ارض عرب میں آتا ہے، یا غیر مسلموں سے غلبہ پاکر حاصل کیا ہو، اس سے وہ مراد ہیں۔

مذکورہ روایت کی سند میں ایک راوی شیخ مدینہ کے نام سے ہیں، جن کا نام حنش ابو علی ہے۔ ان تبع تابعین میں سے ہیں، جنہوں نے صغار تابعین کا زمانہ پایا ہے۔ تاہم اس کے باوجود محدثین نے انہیں ”متروک الحدیث“ قرار دیا ہے۔ امام بخاری نے تو ان کے بارے میں یہاں تک کہا ہے کہ ان سے مروی احادیث کو لکھا تک نہیں جائے گا۔([2])

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے بھی مروی ایک روایت میں یہ مضمون آتا ہے کہ عمرو بن میمون کو حضرت عمر بن عبد العزیز نے غیر مسلموں کے کنائس کو گرانے کا اشارہ دیا، جس پر عمرو بن میمون نے یہ کہا کہ ان کو منہدم نہ کیجئے، ان کی باقی رہ دینے پر ہی ان کے ساتھ مصالحت ہوئی ہے۔([3])

---

[1] صنعانی،ابو بکر الرزاق،**مصنف عبد الرزاق** رقم الحديث 10002 كتاب أهل الكتاب، هدم كنائسهم وهل يضربوا بناقوس

[2] الحسين ابن قيس الرحبي أبو علي الواسطي لقبه حنش بفتح المهملة والنون ثم معجمة متروك من السادسة(عسقلانی،ابن حجر،**تقريب التهذيب** (سوريا دار الرشيد –،الطبعة الاولیٰ 1986ء)رقم الراوى 1342)

[3] صنعانی،ابو بکر الرزاق،**مصنف عبد الرزاق** رقم الحديث 10004 كتاب أهل الكتاب، هدم كنائسهم وهل يضربوا بناقوس

گو کہ مذکورہ روایات میں سے اکثر کی سند میں موجود راویوں پر محدثین کا کلام ہے، جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے، تاہم مذکورہ احادیث وروایات کا یہ خلاصہ سامنے آتا ہے کہ غیر مسلموں کے عبادت گاہیں تعمیر کرنے کی اجازت ہونے یا نہ ہونے کا اعتبار اس علاقے کا ہے، کہ جس علاقے اور شہر میں ان کی عبادت گاہ تعمیر کی جارہی ہے۔ اگر تو وہ علاقہ عرب کی حدود میں آتا ہے، یا پھر اس علاقے کو مسلمانوں نے جنگ کے بعد فتح کر کے حاصل کیا ہے، توان میں غیر مسلموں کی عبادت گاہیں تعمیر کرنا درست نہیں، ہاں جو پہلے سے موجود ہیں، ان کو باقی رہنے سے دیا جائے گا۔ تاہم اس کے علاوہ جو علاقے ایسے ہیں جو جنگ کے بعد مسلمانوں نے فتح کر کے حاصل نہیں کئے، بلکہ غیر مسلموں کے ساتھ معاہدہ کے تحت وہ مسلمانوں کے پاس ہیں، یا پھر غیر مسلموں کے پاس ہی ہیں، تو وہاں غیر مسلم اپنی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور تبلیغِ مذہب سے متعلق کلاسیکی تعبیرات:

غیر مسلم شہریوں کے عبادت گاہوں کے قیام اور تعمیر سے متعلق قدیم فقہاء کے اقوال کا ایک اجمالی خاکہ تو ذکر کر دیا گیا ہے۔ بعد ازاں اس سے متعلق کلاسیکی تعبیرات کا مزید گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے لئے چار چنیدہ شخصیات کی تعبیرات کا بھی تفصیلی ذکر کیا جاتا ہے۔ تاکہ اس کے مسئلہ کے مالہ وماعلیہ پہلو واضح ہو سکیں۔

قاضی ابو یوسف کی تعبیر:

قاضی ابو یوسف نے کتاب الخراج میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں سے متعلق کافی طویل بحث کی ہے۔ قاضی ابو یوسف کی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں سے متعلق دو پہلوؤں پر ہے۔ ایک پہلو نئی عبادت گاہوں کی تعمیر سے متعلق ہے، اور دوسرا قدیم اور پرانی عبادت گاہوں کے منہدم کرنے سے متعلق ہے۔ پہلے پہلو پر تو مفصل بحث موجود نہیں ہے، جو کہ ہمارا اصل مبحوث فیہ مسئلہ ہے، تاہم دوسرے پہلو پر مفصل بحث موجود ہے، جو کہ ہمارے مبحوث فیہ مسئلہ کے ساتھ بالواسطہ متعلق ہے۔

پہلے پہلو یعنی غیر مسلموں کی جدید عبادت گاہوں کے قیام سے متعلق قاضی ابو یوسف نے کچھ یہ الفاظ استعمال کئے ہیں:

"**ويمنعوا من أن يحدثوا بناء بيعة أو كنيسة في المدينة إلا ما كانوا صولحوا عليه وصاروا ذمة وهي بيعة لهم أو كنيسة؛ فما كان كذلك تركت لهم ولم تهدم**۔" ([1])

ترجمہ: شہریوں میں غیر مسلموں کو نئی عبادت گاہیں تعمیر کرنے سے منع کیا جائے گا، مگر وہ عبادت گاہیں، جو پہلے سے موجود تھیں، اور ان پر غیر مسلموں کے ساتھ صلح طے پائی تھی، انہیں باقی چھوڑ دیا جائے گا، اور منہدم نہ کیا جائے گا۔

قاضی ابو یوسف نے جو مدینہ کی قید لگائی ہے، وہ حنفیہ کے ہاں دیگر کتب میں بھی ملتی ہے، جیسا کہ ہدایہ کے حوالہ سے پہلے تفصیلا میں عرض کر چکا ہوں۔ اس سے واضح ہے کہ قاضی ابو یوسف کے نزدیک دیہاتی علاقوں میں غیر مسلم اپنی نئی عبادت گاہوں کی تعمیر کر سکتے ہیں۔ تاہم حنفیہ کے متاخرین نے اس بات کا بعینہ نہیں لیا، بلکہ انہوں نے اصل علت شعائر کے اظہار کو بناتے ہوئے، دیہاتوں میں بھی شعائر کے اظہار کی وجہ پائی جانے کی وجہ سے دیہات میں بھی غیر مسلموں کی نئی عبادت گاہوں کی تعمیر کو ناجائز قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ہدایہ میں بھی اس کا تفصیلی ذکر ہے۔

قاضی ابو یوسف نے اس مسئلہ کے دوسرے پہلو یعنی پہلے سے غیر مسلموں کی قائم عبادت گاہوں کے منہدم کرنے کے مسئلہ پر بھی تفصیلا بحث کی ہے۔ کتاب الخراج میں قاضی ابو یوسف نے اس پہلو پر مستقل ایک فصل قائم کی ہے، جس کا عنوان " **في الكنائس والبيع والصلبان**" رکھا ہے۔ اس فصل میں قاضی ابو یوسف نے تقریبا آٹھ سے زائد صفحات پر صحابہ کرام سے مروی وہ احادیث وآثار بیان کئے ہیں، جن غیر مسلموں کے پہلے سے قائم عبادت گاہوں کے منہدم کرنے کی یا تو ممانعت ہے، یا پھر صحابہ کرام کا ان کو قائم رکھنے کا عملی بیان ہے۔() پھر ان احادیث وآثار کے بعد قاضی ابو یوسف یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

"میرے نزدیک غیر مسلموں کی ہر اس عبادت گاہ کو اپنی جگہ قائم رہنے دیا جائے گا، جس کے قائم رکھنے پر ان کے ساتھ مصالحت ہوئی ہو۔ خلفائے راشدین کے دور میں اسی طرح ہوا ہے۔ انہوں نے بھی ان عبادت گاہوں کو مسمار نہیں کیا، جن پر غیر مسلموں کے ساتھ مصالحت ہوئی تھی۔ ہاں جو کوئی جدید عبادت گاہ تعمیر کی جائے، تو اسے منہدم کیا جائے گا۔ تاریخ میں متعدد ایسے خلفاء گزرے ہیں، جنہوں نے شہروں میں پہلے سے قائم عبادت گاہوں کو مسمار کرنے کا ارادہ کیا، جس پر وہاں کے شہریوں نے وہ دستاویزات نکال کر

[1] ابو یوسف، **كتاب الخراج** ص140

دکھائیں، جو کہ ان کے اور مسلمانوں کے مابین صلح کی شرائط کا ثبوت تھیں۔ اسی وجہ سے خلفاء کے اس عمل پر فقہاء اور تابعین نے تردید کی، اور ان خلفاء کو ان عبادت گاہوں کے منہدم کرنے سے منع کیا۔"([1])

قاضی ابو یوسف نے اس مسئلہ سے متعلق جتنی بھی تفصیل ذکر کی ہے، وہ اس علاقہ سے متعلق ہے، جو غیر مسلموں پر غلبہ پاکر فتح کیا گیا ہو۔ اس حد تک تو میں قاضی ابو یوسف کی بات سے اتفاق کرتا ہوں۔ تاہم وہ علاقے جو معاہدہ کے ساتھ قائم ہو، اور اس معاہدہ میں شرائط بھی موجود ہوں۔ تو ان پر قاضی ابو یوسف کی بات کا اطلاق نہیں ہوتا۔

ابو بکر خلال کی تعبیر:

ابو بکر خلال نے احکام اهل الملل میں کتاب الفتوح میں ایک مستقل باب" **باب الحكم فيما أحدثوا النصارى مما لم يصالحوا عَلَيْهِ**" کے عنوان سے قائم کیا ہے، جس میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر اور منہدم کرنے کے سلسلے میں نہ صرف امام احمد بن حنبل سے مروی ان کے موقف کا ذکر کیا ہے، بلکہ امام احمد بن حنبل کے موقف پر احادیث و آثار سے دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔ اسی طرح اسی باب میں ابو بکر خلال نے غیر مسلموں کی مذہبی آزادی اور ان کی اپنے مذہب کے اظہار اور تبلیغ پر بھی بحث کی ہے۔

ابو بکر خلال نے امام احمد بن حنبل کے موقف کا یوں ذکر کیا ہے کہ ہر وہ شہر جس کو عربوں نے آباد کیا ہو، یا مسلمانوں نے اس کو فتح کیا ہو، تو وہاں غیر مسلموں کی کوئی بھی نئی عبادت گاہ بنانا جائز درست نہیں، اور جو پہلے سے بنی ہو، اس کو منہدم کرنا درست نہیں، اور جو بعد میں قائم ہوں تو ان کو منہدم کیا جائے گا۔([2]) اس کے علاوہ خلال نے مزید ایک چیز کا ذکر کیا ہے کہ غیر مسلموں سے اگر تو ان کی عبادت گاہیں برقرار رکھنے پر صلح ہوئی ہو، تو ان کو باقی رکھا جائے گا۔ اس سے خلال نے یہ بات واضح کی ہے کہ جو علاقہ مسلمان غلبہ پاکر فتح نہ کریں، بلکہ اس علاقہ کے غیر مسلموں کے ساتھ مصالحت ہوئی ہو تو ان غیر مسلموں کو ان کے اس علاقہ میں اپنی عبادت گاہیں بنانے کی اجازت ہے۔([3])

[1] ابو یوسف، **كتاب الخراج** ص161

[2] الخلال،ابو بکر،**احكام اهل الملل** ص 345

[3] المرجع السابق ص 346

ابو بکر خلال کا بنیادی استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہی روایت ہے، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں سوال ہوا کہ کیا غیر مسلم امصارِ عرب میں اپنی جدید عبادت گاہیں بنا سکتے ہیں؟ جس پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ہر وہ شہر جسے عربی آباد کریں، تو عجمیوں کے لئے وہاں غیر مسلموں کی نہ تو عبادت گاہ بنانا جائز ہے، اور نہ ہی وہاں ناقوس بجانا جائز ہے، اور نہ ہی وہاں ان کو شراب پینے اور خنزیر کھانے کی اجازت ہے، اور ہر وہ علاقہ جسے عجمی آباد کریں، اور مسلمان اس کو فتح کر لیں، تو وہاں کے عجمیوں (کی پہلے سے موجود عبادت گاہوں) کا معاملہ ان کے ساتھ معاہدہ کے مطابق ہو گا، اور عرب پر اس معاہدہ کی پاسداری لازم ہے۔([1])

امام احمد سے مروی ایک اور روایت ابو بکر خلال اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ غیر مسلموں کے جن کنائس پر مصالحت ہوئی ہو، تو انہیں باقی رہنے دیا جائے گا، رہے وہ علاقے کہ جنہیں مسلمانوں نے فتح کیا ہو تو، ان علاقوں میں نہ تو غیر مسلم کوئی عبادت گاہ قائم کر سکتے ہیں، اور نہ ہی ناقوس بجا سکتے ہیں، اور نہ ہی صلیب بلند کر سکتے اور نہ ہی خنزیر کا اظہار کر سکتے، اور نہ ہی آگ بلند کر سکتے اور ہر وہ کام نہیں کر سکتے جو ان کے ہاں جائز ہو، مگر ہمارے ہاں نہ ہو۔ اور ہر وہ کام جو ان کے مذہب میں منع ہو، تو اس کا بھی اظہار وارتکاب نہیں کر سکتے۔([2])

امام احمد بن حنبل سے مروی ابو بکر خلال کی ذکر کردہ اس روایت کے مطابق بھی غیر مسلم مسلمانوں کے فتح یاب علاقوں میں نہ تو اپنی عبادت گاہ بنا سکتے ہیں، اور نہ ہی اپنے مذہب کے شعائر کا اظہار کر سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب مذہب کے شعائر کا اظہار اپنے کنائس سے باہر نہیں کر سکتے، تو کنائس سے باہر امام احمد کے مطابق اپنے مذہب کی تبلیغ بھی نہیں کر سکتے۔

ابو بکر خلال نے غیر مسلموں کے اپنے مذہب کی تبلیغ سے متعلق بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک اثر نقل کیا ہے کہ جس میں یہ مضمون ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خط لکھا کہ سب سے بہترین آواز کا حق یہ ہے کہ یہود و نصاری کی آوازیں ان کے کنائس تک ہی محدود رہیں۔([3])

---

[1] الخلال، ابو بکر، **احکام اھل الملل** ص 346

[2] المرجع السابق ص 347

[3] المرجع السابق

ابو بکر خلال نے ایک اور روایت امام احمد سے مروی یہ نقل کی ہے کہ امام احمد سے سوال پوچھا گیا کہ کیا نصاری کے لئے اپنے صلیب کے اظہار اور ناقوس بجانے کی اجازت ہے؟ جس پر امام صاحب نے جواب دیا کہ ان کو ہر اس چیز کے اظہار کی ممانعت ہوگی، جو کہ صلح کے وقت شرائط میں شامل نہ ہو۔([1]) یعنی امام احمد کے نزدیک اگر صلح میں ان کی یہ شرط شامل ہو کہ وہ اپنے مذہب کی تبلیغ کریں گے، تو اس کی بھی انہیں اجازت ہوگی؟ ابو بکر خلال کی امام احمد سے مروی روایت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ انہیں اجازت ہوگی۔

اس سے اگلی روایت میں امام احمد سے مروی اس بات کا بھی ذکر ہے کہ غیر مسلم اپنے مذہبی تہوار پر بھی مسلم علاقوں میں اعلانیہ نکل کر اس کا اظہار نہیں کریں گے۔([2]) اسی طرح مزید ایک روایت میں اس بات کا ذکر ہے کہ امام احمد سے نصاری کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ جس علاقہ کو مسلمان شہر بنائیں، تو اس علاقے میں غیر مسلم شراب کا اظہار نہیں کر سکتے۔ انہیں اس سے منع کیا جائے گا الا یہ انہوں نے اس کے اظہار کی شرط کے ساتھ مصالحت کی ہو۔([3])

پہلے مسئلہ یعنی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کے سلسلہ میں ابو بکر الخلال نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اور اپنے موقف کی بنیاد اسی چیز پر قائم کی ہے کہ امصارِ مسلمین میں جو مصر مسلمانوں نے آباد کیا ہو، یا اس کو فتح کیا ہو، تو ان علاقوں میں کسی بھی صورت میں غیر مسلموں کے لئے نئی عبادت گاہ بنانا جائز نہیں، اور جو عبادت گاہ اس میں بنائے گئی ہو، تو اسے منہدم کر دیا جائے گا۔ تاہم وہ علاقہ جس کو مسلمانوں نے فتح تو نہ کیا ہو، لیکن اس علاقہ والوں کے ساتھ مسلمانوں کی مصالحت ہوئی ہو، تو وہاں غیر مسلم اپنی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ بات دلائل کی روشنی میں درست ہے، تاہم میرے نزدیک اس مسئلہ کا دار و مدار علتِ فتنہ پر ہے نہ کہ دلائل کی بنیاد پر۔ جیسا کہ میں گزشتہ اوراق میں واضح کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ سے متعلق جتنے بھی صحابہ کے آثار مروی ہیں، ان کی سند میں محدثین نے کلام کیا ہے۔ اس لئے اس مسئلہ میں علتِ فتنہ بنیاد ہے۔ یعنی جس علاقہ میں غیر مسلم اقلیتوں کی عبادت گاہ

---

[1] الخلال، ابو بکر، **احکام اهل الملل** ص 348

[2] المرجع السابق

[3] المرجع السابق ص 349

بنانے کی وجہ سے وہاں سماجی فتنہ وفساد کا اندیشہ ہو تو حکومت کو اس علاقہ میں انہیں عبادت بنانے کی اجازت فراہم نہیں کرنا چاہیے، لیکن جس علاقہ میں علتِ فتنہ موجود نہ ہو، وہاں اجازت ہونی چاہیے۔

جہاں تک دوسرا مسئلہ یعنی غیر مسلموں کے مذہب کا اظہار اور تبلیغ کا تعلق ہے، تو اس مسئلہ میں ابو بکر خلال نے اصل بنیاد اسی کو بنایا ہے کہ غیر مسلموں کو ان کے مذہبی شعار، مذہبی تہوار اور مذہبی رسومات کے اظہار و تبلیغ کی اجازت نہیں ہے، لیکن اگر ان کے ساتھ عقدِ ذمہ یا عقدِ امان میں یہ شرط شامل ہو کہ وہ اپنی مذہبی رسومات کا اظہار کریں گے، تو پھر اس کی اجازت ہو گی۔ میرے نزدیک اس مسئلہ کی بنیاد بھی علتِ فتنہ ہے۔ ظاہر کہ فقہاء نے مسلم اکثریتی علاقوں میں غیر مسلموں کے مذہبی شعائر واحکام کے اظہار سے منع کیا ہے، اور مسلم اکثریتی علاقوں میں نہ صرف مسلمانوں بلکہ خود غیر مسلموں کو بھی اپنے مذہبی اظہار و تبلیغ سے سماجی خطرات کا اندیشہ ہے۔ اس لئے جس معاشرہ اور علاقہ میں اس طرح کے خطرات نہ ہو، تو وہاں غیر مسلم اپنے مذہبی شعائر کا نہ صرف اظہار کر سکتے ہیں، بلکہ وہاں اپنے مذہب کی تبلیغ بھی کر سکتے ہیں۔

ماوردی کی تعبیر:

ماوردی نے بھی ان دو مسئلوں یعنی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور اظہارِ مذہب سے متعلق اپنی کتاب ''الاحکام السلطانیۃ'' میں بحث کی ہے۔ پہلے مسئلہ یعنی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام سے متعلق ماوردی کا کہنا ہے کہ دارالاسلام کے اندر کوئی بھی بیعہ، کنیسہ یا غیر مسلموں کی کسی بھی قسم کی کوئی عبادت گاہ تعمیر کرنا جائز نہیں ہے۔ بالفرض اگر تعمیر کر بھی لی گئی ہو، تو اسے منہدم کر دیا جائے گا۔ ہاں جو پہلے سے ان کی عبادت گاہیں، موجود ہوں، اور وقت کے ساتھ ساتھ خود ہی کمزور ہو کر مسمار ہو گئی ہوں یا کسی قدرتی آفت کے نتیجے میں مسمار ہو گئی ہوں، تو ان کی تعمیر جدید کی جاسکتی ہے۔([1])

اس سے واضح ہے کہ ماروردی نے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کو دارالاسلام کے ساتھ خاص کیا ہے، اور ماوردی نے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کے جواز وعدمِ جواز سے متعلق امصار المسلمین کی تقسیم نہیں کی ہے۔ اسی طرح دارالاسلام میں بھی جو پہلے سے غیر مسلموں کی عبادت گاہیں موجود ہوں، ان کے بھی منہدم کرنے کے ماوردی قائل نہیں ہیں، ہاں جو عبادت گاہیں جدید تعمیر کی جائیں، ان کو منہدم کیا جاسکتا ہے۔ میرے نزدیک

---

[1] ماوردی، ابو الحسن علی بن محمد، **الاحکام السلطانیة** ص227

ماوردی کی اس مسئلہ میں رائے درست ہے، کیونکہ دارالاسلام میں مسلمانوں کی اکثریت ہوتی ہے،اور مسلم اکثریتی علاقوں میں ہی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کے وقت فتنہ کا اندیشہ ہو سکتا ہے،اور یہ بات میں پہلے بھی عرض کر چکا ہوں کہ اس مسئلہ میں اصل دار و مدار علتِ فتنہ پر ہے، جہاں علتِ فتنہ موجود ہو، وہاں معاشرے کے امن کی خاطر غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت نہیں ہونی چاہیے،اور جہاں فتنہ کی علت موجود نہ ہو، وہاں ان کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت ہے۔

جہاں تک دوسرا مسئلہ یعنی غیر مسلموں کے اظہارِ مذہب کا تعلق ہے، تو ماوردی نے اس مسئلہ سے متعلق مستقل بحث تو نہیں کی ہے، تاہم عقدِ ذمہ کی مستحق اور مستحب شرائط کے ذیل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ عقدِ ذمہ سے متعلق مستحب شرائط کا ذکر کرتے ہوئے علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ بھی چھ ہی ہیں۔

1۔ غیر مسلم شہری اپنے لباس کو مسلمانوں کے لباس سے ممتاز سے رکھیں گے۔

2۔ مسلمانوں کے مقابلے میں اپنی عمارتیں اونچی اور بلند و بالا قائم نہیں کریں گے۔

3۔ اپنے مذہبی مقدسات اور آیات کی تلاوت کی آواز اتنی بلند نہ کریں گے کہ دوسروں کو سنائی دے۔

4۔ اعلانیہ اور بر سر عام شراب نوشی نہ کریں گے،اور نہ ہی صلیب یا مذہبی شعائر کا اعلانیہ اظہار کریں گے۔

5۔ اپنے لوگوں کو مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں کریں گے۔

6۔ یہ کہ وہ قیمتی اور تیز رفتار گھوڑوں کو بطورِ سواری استعمال نہیں کریں گے، ہاں خچر اور گدھے کو بطورِ سواری استعمال کر سکتے ہیں۔

ان شرائط کے ذکر کرنے کے بعد علامہ ماوردی فرماتے ہیں کہ یہ شرائط مستحب ہیں، یہ شرائط عقدِ ذمہ کے ساتھ لازم نہیں ہوتیں،اور ان کے معاہدہ کے ساتھ لازم کرنے کے بعد ان کے پورا نہ کرنے کی وجہ سے عقدِ ذمہ بھی ختم نہیں ہوتا۔ لیکن اگر ان کو معاہدہ میں شامل کر لیا گیا ہو، تو ان کا پورا کرنا غیر مسلم کی طرف سے لازم ہو گا،اور اگر ان کو پورا نہ کیا جائے، تو غیر مسلم شہری کو تادیبی کاروائی کرنے کا بھی ریاست کو حق ہو گا۔([1])

ان مستحب شرائط میں سے تیسری شرط میں ماوردی نے یہی مسئلہ سامنے رکھا ہے کہ غیر مسلم اپنے مذہبی مقدسات، تہواروں اور دیگر رسومات اور اپنی کتاب کی تلاوت کی آواز میں اتنی بلند آواز نہ کریں گے کہ دوسروں کی

[1] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحکام السلطانیة** ص226

اس کی آواز سنائی دے۔اس سے مراد یہی ہے کہ دوسرے مسلمانوں تک ان کی مذہبی رسومات و تلاوت کی آواز نہ پہنچے۔ماوردی کی اس سے مراد یہی ہے کہ غیر مسلم اپنے مذہب کے اظہار میں کچھ حدود کے پابند ہوں گے،ان کو ان کی مذہب کے دوسرے مسلمانوں کے سامنے اظہار میں ان حدود کی پاسداری کرنا لازم ہو گا۔نیز یہ کہ ماوردی کے نزدیک یہ شرط اگر عقدِ ذمہ میں شامل ہو،تب غیر مسلموں پر اس کی پابندی لازم ہو گی۔اگر یہ شرط عقدِ ذمہ میں شامل نہ ہو تو اس کی پاسداری ان پر لازم نہ ہو گی۔میرے نزدیک ماوردی کا غیر مسلموں کے مذہب کے عام اظہار کا مستحب شرائط میں ذکر کرنا اس بات کی واضح علامت ہے کہ ماوردی نے اس مسئلہ کو حاکم کی صوابدید پر چھوڑا ہے،اور اس سے بڑھ کر حاکم ہی اصل علتِ فتنہ کو اپنی ریاست کے اندر بخوبی جانتا ہے۔اگر حاکم کو یہ محسوس ہو کہ اس کی پوری ریاست میں یا ریاست کے کسی مخصوص علاقے میں غیر مسلموں کے مذہبی امور کے اظہار میں فتنے کا اندیشہ ہو اور اس کی وجہ سے امنِ عام کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو،تو وہ غیر مسلموں کے ساتھ عقدِ ذمہ میں اس شرط کو طے کر سکتا ہے۔

ابن قیم کی تعبیر:

ابن قیم نے احکام اہل الذمہ میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور غیر مسلموں کے اظہارِ مذہب کی آزادی سے متعلق بحث کی ہے۔غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور اظہارِ مذہب سے متعلق بحث کرتے ہوئے ابن قیم نے امصارِ مسلمین کی تقسیم کو بنیاد بنایا ہے۔اور اسی تقسیم کی بنیاد پر ہی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کے جواز و عدم جواز کا دور و مدار رکھا ہے۔چنانچہ امصارِ مسلمین کی تقسیم میں پہلی قسم میں وہ شہر لائے ہیں،جو مسلمانوں نے ہی ابتداءً آباد کئے ہوں۔جیسے کوفہ،بصرہ،بغداد اور قاہرہ وغیرہ۔اس قسم کے شہروں میں غیر مسلم عقدِ ذمہ کے ساتھ جزیہ دے کر رہائش پذیر تو ہو سکتے ہیں،لیکن ان شہروں میں وہ نہ تو کوئی کنیسہ بیعہ یا اپنا کوئی عبادت خانہ تعمیر کر سکتے ہیں اور نہ ہی شراب و خنزیر کی خرید و فروخت کر سکتے ہیں،اور نہ ہی اپنے مذہبی شعائر و رسومات کا اظہار کر سکتے ہیں،جیسا کہ ناقوس بجانا۔بالفرض اگر انہیں حاکمِ وقت کی طرف سے ان کاموں کی اجازت دے بھی جائے،تب بھی ان کو اس بات کی اجازت نہ ہو گی۔اور ان کی یہ شرط فاسد ہو گی۔([1])

امصارِ مسلمین کی دوسری قسم ان شہروں کی ہے،جو کہ قبل از اسلام آباد تھے،لیکن ان شہروں کو مسلمانوں نے غیر مسلموں سے حاصل کر کے بالقوہ آباد کیا،اور ان اراضی کے مالک ہو گئے۔ان شہروں اور علاقوں کا بھی یہی حکم

---

[1] جوزية،ابن قيم،محمد، **احكام اهل الذمة** ج3ص1182

ہے کہ ان میں غیر مسلموں کی نہ تو عبادت گاہیں تعمیر کی جاسکتی ہیں، اور نہ ہی ان علاقوں میں غیر مسلموں کو مذہبی امور کے اعلانیہ اظہار کی اجازت ہوگی۔([1])

تیسری قسم ان علاقوں کی ہے کہ جو اسلام کی آمد سے قبل ہی آباد ہو چکے ہوں، لیکن مسلمانوں کے پاس وہ بالصلح آئے ہوں نہ کہ بالقوہ۔ ان علاقوں کی پھر دو قسمیں ہیں۔ پہلی یہ ہے کہ اس بات پر صلح ہوئی ہو کہ زمینیں توانہی کی رہیں گے، تاہم ان زمینوں میں رہنے کا ٹیکس وہ مسلمانوں کو دیں گے۔ ان شہروں اور علاقوں کی زمینوں کے مالک چونکہ غیر مسلم ہی رہتے ہیں، اس لئے ان علاقوں میں وہ اپنی عبادت گاہوں کو تعمیر کر سکتے ہیں، اور اپنے مذہبی امور میں بھی آزاد ہوں گے۔ ان شہروں کی دوسری قسم یہ ہے کہ صلح اس بات پر ہوئی ہو کہ زمینیں مسلمانوں کی ہوں گی، اور غیر مسلم وہاں رہنے کی وجہ سے مسلمانوں کو جزیہ ادا کریں گے۔ اس دوسری قسم کی زمینوں میں وہی حکم رہے گا کہ جن شرائط پر غیر مسلموں کی مسلمانوں کے ساتھ صلح کی گئی ہو۔ اگر تو صلح میں ان کی عبادت گاہوں کی تعمیر اور ان کے مذہبی امور میں اعلانیہ اظہار کی اجازت مشروط ہو، تو غیر مسلموں کو ان علاقوں میں ان دونوں کاموں کے کرنے کی اجازت ہوگی۔ بصورت دیگر صلح میں اس کے برخلاف مشروط ہونے پر ان کو ان دونوں امور کی اجازت نہ ہوگی۔([2])

ابن قیم نے امصارِ مسلمین کی تقسیم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر ان آثار کو بنیاد بنایا ہے، جن کا ذکر میں پہلے کر چکا ہوں، اور جن کی سند میں بھی محدثین نے کلام کیا ہے۔ اس لئے میرے نزدیک ابن قیم کی تقسیم محل نظر ہے۔

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کی کلاسیکی تعبیرات کا تجزیہ

اسلامی فقہ میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور ان کی مذہبی تبلیغ و اظہار کا مسئلہ ایک اہم فقہی و سماجی بحث رہا ہے۔ اس مسئلے پر قدیم فقہاء نے تفصیل سے گفتگو کی، جس کا دار و مدار زیادہ تر دار الاسلام میں غیر مسلموں کے قانونی و سماجی مقام پر ہے۔ قرآن مجید میں اس مسئلے پر صریح حکم موجود نہیں، البتہ احادیث، آثارِ صحابہ اور فقہاء کی تعبیرات میں اس مسئلے کے اصول اور فروع ملتے ہیں۔

---

[1] جوزية، ابن قيم، محمد، **احكام اهل الذمة** ج3ص1183

[2] المرجع السابق ج3ص1203

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو اپنے عقائد اور مذہبی امور کی ادائیگی کی اجازت ہے، لیکن فقہاء کی جانب سے اس کی حدود مقرر کی گئی ہیں۔ غیر مسلم اپنے عبادات، مذہبی کتب کی تعلیم، اور مذہبی شعائر کی ادائیگی اپنے عبادت خانوں کے اندر تو کر سکتے ہیں، لیکن مسلمانوں کے اجتماعی علاقوں میں اعلانیہ طور پر اس کا اظہار ممنوع ہے۔ احناف، شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کے درمیان ایک اہم فرق یہ ہے کہ دیہات میں جہاں غیر مسلموں کی اکثریت ہو، وہاں ان کو اپنی عبادت گاہیں تعمیر کرنے اور مذہب کے اظہار و تبلیغ کی مشروط اجازت دی جاتی ہے۔ شہروں میں، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہو اور اسلامی شعائر غالب ہوں، غیر مسلموں کو نہ تو نئی عبادت گاہیں بنانے کی اجازت ہے اور نہ ہی اعلانیہ تبلیغ کرنے کی۔

متقدمین فقہاء کی آراء میں:

1. قاضی ابو یوسف کے نزدیک نئی عبادت گاہوں کی تعمیر ممنوع ہے مگر، پرانی برقرار رہ سکتی ہیں بشرطیکہ صلح میں یہ شرط شامل ہو۔
2. ابو بکر خلال نے امام احمد بن حنبل کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمانوں کے نئے یا فتح کردہ شہروں میں غیر مسلموں کی نئی عبادت گاہیں ممنوع ہیں، مگر صلح والے علاقوں میں اجازت ہو سکتی ہے۔
3. ماوردی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام دارالاسلام میں قطعاً ممنوع قرار دیتے ہیں، لیکن پرانی گاہیں باقی رہ سکتی ہیں۔ تبلیغ اور شعائر کا اظہار بھی محدود ہے اور عقدِ ذمہ کی شرائط پر منحصر ہے۔
4. ابن قیم کی تقسیم امصار پر مبنی ہے۔ وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ مسلمانوں کے آباد کردہ یا فتح شدہ شہروں میں غیر مسلم نئی عبادت گاہیں تعمیر نہیں کر سکتے۔ صلح والے علاقوں میں معاہدے کی شرائط کے مطابق اجازت ہو سکتی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی آثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے شہروں میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کا قیام ممنوع ہے۔ ان آثار کی اسنادی حیثیت میں اختلاف ہے؛ بعض راوی ضعیف اور متروک الحدیث ہیں، لیکن فقہاء نے انہیں بطور استدلال استعمال کیا۔

میرے نزدیک عبادت گاہوں کے قیام اور مذہبی تبلیغ کا اصل مدار علتِ فتنہ پر ہے۔ جہاں سماجی انتشار، دینی کشمکش یا فتنہ کا خطرہ ہو، وہاں غیر مسلموں کو نئی عبادت گاہیں بنانے یا اعلانیہ تبلیغ کرنے کی اجازت نہیں۔ جہاں ایسا خطرہ نہ ہو، وہاں ریاستی حکمت اور معاہدات کے تحت اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

فقہاء کی آراء میں عمومی طور پر یہ نقطہ نظر پایا جاتا ہے کہ غیر مسلموں کو ان کے عقائد پر عمل کرنے کی اجازت ہے، لیکن اس اجازت کو خاص حدود میں رکھا گیا ہے۔ مسلمانوں کے اکثریتی علاقوں میں نئے عبادت گاہوں کی تعمیر پر پابندی ہے، جبکہ صلح والے یا غیر مسلموں کی اکثریتی آبادی والے علاقوں میں مخصوص حالات میں یہ اجازت دی جا سکتی ہے۔اس موقف کے پیچھے مختلف فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔

1. فقہاء کے موقف کی بنیادی وجہ اسلامی ریاست کی جغرافیائی اور سیاسی حقیقت ہے، جہاں مسلمانوں کی اکثریت والے علاقوں میں غیر مسلموں کے عقائد کا علانیہ اظہار یا نئی عبادت گاہوں کا قیام ریاستی استحکام اور مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں خلل ڈالنے کا باعث بن سکتا تھا۔ یہاں اہم بات یہ ہے کہ فتنہ یعنی سماجی یا دینی فساد کا خوف کے سد باب کی ضرورت کو فقہاء نے بڑی اہمیت دی۔ اس کے علاوہ، اسلامی ریاست کی دینی حاکمیت اور اس کے قانونی اثرات بھی اس موقف کی بنیاد ہیں، جہاں اسلامی قوانین اور شعائر کی پزیرائی اور محافظت ضروری سمجھی گئی۔
2. فقہاء نے اس بات پر زور دیا کہ غیر مسلموں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت عقدِ ذمہ (جو کہ اسلامی ریاست کے ساتھ ہونے والے معاہدہ) کی شرائط کے مطابق ہے۔اس معاہدہ میں غیر مسلموں کے لیے مخصوص حقوق و فرائض کا تعین کیا جاتا ہے، جس کے تحت وہ اپنے مذہبی امور کی انجام دہی کر سکتے ہیں، لیکن ان پر کچھ شرعی حدود بھی عائد کی جاتی ہیں۔
3. فقہاء کا یہ موقف اس بات پر مبنی تھا کہ مذہبی آزادی مسلمانوں کے اجتماعی مفاد اور ریاست کی حفاظت کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔یعنی جہاں غیر مسلموں کا عبادت گاہوں کا قیام یا مذہبی اظہار سماجی یا سیاسی انتشار کا سبب نہ بنے، وہاں اس کی اجازت دی جا سکتی ہے، لیکن جہاں اس سے فتنہ کا خطرہ ہو، وہاں ایسی اجازت نہیں دی جاتی۔

4. فقہاء کے اس موقف کا غیر مسلم شہری کی شہریت پر براہ راست اثر پڑتا ہے۔ مسلمان چونکہ اول درجے کا شہری سمجھا جاتا ہے، اس کی عبادات، شعائر، اور عبادت گاہوں کی آزادی کو کسی قسم کی ریاستی نگرانی یا پابندیوں کا سامنا نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس، غیر مسلم شہری دوسرے درجے کے شہری کی حیثیت رکھتے ہیں، جن کی عبادت گاہوں کا قیام، تبلیغ اور مذہبی اظہار محدود اور ریاست کی اجازت کے تابع ہیں۔ اس کو ایک مثال سے سمجھا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کے علاقوں میں غیر مسلموں کو نئی عبادت گاہیں بنانے کی اجازت نہیں، جب کہ مسلمانوں کو اپنے عقائد کے مطابق کھلی آزادی حاصل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مذہبی اظہار کی آزادی کی سطح مسلم اور غیر مسلم شہریوں کے لیے مختلف ہوتی ہے۔

فصل چہارم
کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

فصل چہارم

کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری کا حکم اور اس کی کلاسیکی تعبیر

غیر مسلموں کو ریاست میں سرکاری و غیر سرکاری اداروں کی کلیدی مناصب اور سیٹوں پر مقرر کرنا شرعی اعتبار سے درست ہے یا نہیں ہے۔اس پر کافی کچھ لکھا گیا ہے،اور لکھا جارہا ہے۔ لیکن اول تو جتنی بھی بحثیں اس سلسلہ میں موجود ہیں،ان میں اکثر و بیشتر میں اس مسئلہ کو بنیاد سے نہیں اٹھایا گیا۔اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس مسئلہ کو اس کی بنیاد سے اٹھایا جائے،جو کہ قرآن وحدیث اور قدیم فقہاء کی صورت میں سامنے ہے۔

کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری اور قدیم فقہاء:

غیر مسلموں کو ریاستِ اسلامی میں مختلف مناصب پر فائز کرنے یعنی عام زبان میں ان کو مختلف شعبوں میں نوکریاں دینے پر نہ صرف متقدمین مفسرین نے بحث کی ہے،بلکہ متقدمین فقہاء نے بھی اس مسئلہ ہدفِ بحث بنایا ہے۔چنانچہ مفسرین کی بات کی جائے،تو مفسرین نے دو آیات کو بنیاد بناتے ہوئے ان کے تحت اس مسئلہ کو زیرِ بحث لایا ہے۔پہلی آیت سورہ نساء کی ہے:

''يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا''([1])

ترجمہ:اے ایمان والو!اپنے علاوہ دوسروں کو اپنا رازدار نہ بناؤ،وہ تمہاری برائی میں کوئی کسر روا نہیں رکھیں گے۔

اسی طرح دوسری آیت سورہ نساء کی اس طرح ہے:

''يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا''([2])

ترجمہ:اے ایمان والو مومنین کے علاوہ کافروں کو اپنا دوست نہ بناؤ،کیا تم چاہتے ہو کہ ہم اپنے خلاف اللہ کے لئے کوئی واضح دلیل بنادو۔

---

[1] آل عمران:118

[2] النسآء:144

چنانچہ دوسری آیت کی تفسیر میں مشہور مفسر محمود بن عبد اللہ امام آلوسی متوفی 1270ھ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ایک اثر ذکر کیا ہے، جس میں اس بات کا ذکر ہے کہ مشرکین کو اپنے امور میں مدد گار نہ بناؤ، جس کی تصدیق اور دلیل میں امام آلوسی نے مذکورہ بالا پہلی آیت پیش کی ہے۔([1])

اسی طرح مشہور مفسر اور فقیہ ابو بکر جصاص متوفی 370ھ نے مذکورہ بالا پہلی آیت پر اپنی تفسیر "احکام القرآن"، میں مستقل ایک باب قائم کیا ہے، جس کا عنوان ہے" **باب الاستعانة بأهل الذمة**"اس باب میں ابو بکر جصاص نے پہلے تو اس بات کا ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اپنے علاوہ کسی غیر کو بطانہ نہ بناؤ، تو بطانہ کسی بھی شخص کا وہ خاصہ کہلاتا ہے، جس کو وہ دوسرے لوگوں پر راز دار بناتا ہے،اور ان پر اعتبار رکھتا ہے۔اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اس بات سے منع فرمایا ہے کہ وہ غیر مسلموں کو بطانہ بنائیں اور اپنے معاملات میں انہیں مدد گار بنائیں۔([2])

ابو بکر جصاص نے پہلی آیت سے مذکورہ استدلال کرنے کے بعد چند ایسے آثار بھی ذکر کئے ہیں، جن میں اس بات کا ذکر آتا ہے کہ خلفائے راشدین نے غیر مسلموں کو ریاست کے کسی امر پر فائز کرنے سے منع کیا۔ چنانچہ پہلا اثر ابو دھقانہ کی سند سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ اہل حیرہ میں سے ایک شخص ہے کہ ہماری نظر میں اس سے زیادہ نہ تو کوئی قوی یادداشت والا شخص اور نہ ہی کوئی زیادہ خوش خط شخص موجود ہے۔ اگر آپ کی رائے ہو تو ہم اسے اپنا کاتب رکھ لیں؟ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ تب تو آپ نے مومن کے علاوہ کسی دوسرے کو بطانہ بنالیا۔ دوسرا اثر ہلال طائی نے ایک رومی سے روایت کیا ہے وہ کہتا ہے کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غلام تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ مجھے کہا کرتے تھے کہ اسلام لے آؤ۔ کیونکہ اگر آپ اسلام لے آتے ہو، تو میں مسلمانوں کے امور میں آپ کی معاونت حاصل کروں گا۔ کیونکہ یہ بات روا نہیں ہے کہ میں مسلمانوں کے امور پر ایسے شخص کو فائز کروں جو ان میں سے نہ ہو۔ ان کے اسلام لانے کی درخواست کو میں

[1] الآلوسی،محمود بن عبد الله، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** (،بيروت دار الكتب العلمية ،الطبعۃ الاولیٰ 1415ھ)ج2ص253

[2] جصاص،ابو بکر،**احکام القرآن** (بیروت دار إحياء التراث العربي –1405ھ)ج2ص324

نے مسترد کر دیا، جس پر آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دین میں کوئی جبر نہیں ہے۔ پھر جب آپ رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا، تو آپ نے مجھے آزاد کر دیا اور کہا کہ جہاں جانا ہے، چلے جاؤ۔([1])

ابو بکر جصاص نے مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہوئے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا دونوں اثرات کے پیشِ نظر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ مسلمانوں کے کسی بھی امر حتیٰ کہ کتابت اور بطورِ منشی بھی کسی غیر مسلم کو کسی امر پر فائز نہیں کیا جا سکتا ہے۔

ابو بکر جصاص کے علاوہ متقدمین فقہاء میں سے امام سرخسی کے نزدیک بھی مسلمان قاضی کے لئے اہل الذمہ میں سے کسی غیر مسلم کو کاتب رکھنا درست نہیں ہے۔ امام سرخسی نے بھی اپنے اس موقف پر تقریبا وہی دلائل دیئے ہیں، جو ابو بکر جصاص نے دئے ہیں۔([2])

اس کے علاوہ ابن عابدین شامی متوفی 1252ھ نے بھی گورنری کے لئے مسلمان ہونے کی شرط پیش کی ہے۔ ان کے نزدیک دارالاسلام کے کسی علاقے کا والی کوئی غیر مسلم نہیں ہو سکتا ہے۔ ابن عابدین شامی کے بھی تقریبا وہی دلائل ہیں، جو ابو بکر جصاص نے دیئے ہیں۔ تاہم ابن عابدین شامی نے مزید ایک اثر یہ بھی پیش کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غیر مسلم کاتبین کو رکھنے سے منع فرمایا اور یہ فرمایا کہ یہ لوگ رشوت لیتے ہیں، اور دینِ اسلام میں رشوت کا تصور نہیں۔([3]) حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر میں رشوت کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ پہلے گزرا۔

مزید یہ کہ فقہ حنفی کی ایک اور مشہور کتاب "مجمع الانھر" جو کہ شیخی زادہ عبد الرحمن متوفی 1078ھ کی ہے، اس میں عاملینِ زکاۃ بالخصوص مواشی کی زکاۃ کے عاملین کا تذکرہ کرتے ہوئے عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ایسا عامل نہ تو کوئی غلام ہو سکتا ہے اور نہ ہی کوئی کافر، کیونکہ ان دونوں کی ولایت معتبر نہیں ہے۔ اس سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے ابن نجیم فرماتے ہیں:

"وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الأعمال، ولا شك في حرمة ذلك"([4])

---

[1] جصاص، ابو بکر، **احکام القرآن** ج2ص324

[2] سرخسی، محمد بن احمد، **المبسوط** ج16ص93

[3] الشامی، ابن عابدین، **رد المحتار علی الدر المختار** ج2ص309

[4] شیخی زادہ، عبد الرحمن، **مجمع الانھر فی شرح ملتقی الابحر** (دار إحياء التراث العربي) ج1ص209

ترجمہ: اس سے ہمارے زمانے میں بعض امور پر غیر مسلموں کو فائز کرنے کا حکم بھی معلوم ہوا، جس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں۔

مذکورہ فقہائے متقدمین و مفسرین کے نزدیک غیر مسلم کو دارالاسلام میں مسلمانوں کے کسی انتظامی و دینی امر پر فائز کرنا درست نہیں ہے، ہاں فقہاء نے اس بات کی ضرور صراحت کی ہے کہ غیر مسلم کو غیر مسلموں کے معاملات ہی کا جج و قاضی مقرر کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ تو جمہور فقہاء کے نزدیک غیر مسلم کو غیر مسلموں کے معاملات کا بھی جج و قاضی مقرر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ غیر مسلموں کے معاملات کا بھی مسلم قاضی قرآن و سنت کے مطابق فیصلہ کرے گا، جبکہ حنفیہ کے نزدیک غیر مسلموں کے معاملات کے لئے غیر مسلم جج و قاضی کو مقرر کیا جاسکتا ہے۔([1])

میرے نزدیک یہ رائے درست ہے کہ غیر مسلموں کو مسلمانوں کے معاملات پر مقرر نہیں کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں ایک سوال یہ ہے کہ کیا واقعی دورِ حاضر میں ریاستی نظام ویسا ہی ہے، جیسا کہ پہلے زمانہ میں تھا۔ کیونکہ دورِ حاضر میں متعدد سرکاری و غیر سرکاری اداروں کی بنیاد دینِ اسلام کے نہ تو اصولوں پر ہے، اور نہ ہی ان اداروں کا دارومدار دینِ اسلام پر ہے، بلکہ وہ انتظامی یا دفاعی نوعیت کے ادارے ہیں۔ جیسا کہ محکمہ مواصلات، محکمہ موسمیات، پانی، بجلی، اور دیگر اس طرح کے محکمے۔ تو ان محکموں میں امانت اور دیانت دار اور ماہرِ فن شخص کو دیکھا جاتا ہے، گوکہ غیر مسلموں کے لئے ان تمام محکموں میں مخصوص کوٹے موجود ہوتے ہیں۔ اس لئے اس قسم کے تمام محکموں پر متقدمین فقہاء کی آراء کا مطلقا اطلاق کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ زمانہ قدیم میں کوئی بھی عامل یا کلیدی امر پر فائز شخص کے پاس مکمل اختیارات ہوتے تھے، اور وہ عامل یا والی ان سرکاری اختیارات کے ساتھ ساتھ اس علاقے میں بسنے والے مسلمانوں کے دینی و اجتماعی معاملات کا بھی مسئول و ذمہ دار ہوتا تھا۔ اس لئے اس والی کو امورِ مسلمین کے والی سے تعبیر کیا جاتا تھا، اور فقہاء نے امورِ مسلمین پر ہی غیر مسلموں کی اعانت حاصل کرنے سے منع کیا ہے۔

کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری اور کلاسیکی فقہاء کی تعبیرات:

منتخب کلاسیکی فقہاء جیسے امام ابو سف، ماوردی، اور ابن قیم نے غیر مسلموں کے خاص کلیدی ریاستی مناصب پر تقرری پر بحث نہیں کی بلکہ غیر مسلموں کے دارالاسلام میں کسی بھی امر پر تقرری کے بعض فقہاء جیسے امام ابو یوسف نے دوسری ابحاث کے ضمن میں کچھ اصول بیان کئے ہیں، اور بعض فقہاء جیسے ابن قیم نے من جملہ حکم اور بعض فقہاء

[1] شامی، ابن عابدین، **الدر المختار وحاشية ابن عابدين** ج 5ص355، شيربيني، خطيب، **مغني المحتاج** ج4ص375

جیسے ماوردی نے اس ضمن میں مستقل بحث کرکے مناصب کی تقسیم کرکے حکم بیان کیا ہے۔اس ضمن میں یہ ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ ماوردی ایک فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ ماہرِ سیاسیات بھی تھے،ابن قیم اپنی رائے پیش کرتے ہوئے صرف فقہ کی حد تک محدود نظر آتے ہیں۔

قاضی ابویوسف کی تعبیر:

قاضی ابویوسف نے "کتاب الخراج" میں غیر مسلموں کو دارالاسلام میں مختلف مناصب پر نوکریاں دینے پر براہِ راست تو بحث نہیں کی ہے،تاہم کچھ اصولوں کے تحت بعض اشارات ایسے ملتے ہیں، جن سے اس مسئلہ سے متعلق قاضی ابویوسف کا موقف سامنے آتا ہے۔اس ضمن میں قاضی ابویوسف کے یہ اصول ہیں، جنہیں جوڑ کر اس مسئلہ سے متعلق قاضی ابویوسف کے موقف کا نتیجہ نکلتا ہے۔چنانچہ "کتاب الخراج" میں ایک مقام پر قاضی ابویوسف "والی علاقہ" کی تقرری کی شرائط بیان کرتے ہوئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ آپ کے نزدیک والیِ علاقہ وہ شخص ہونا چاہیے ،جو فقیہ ہو،عالم ہو اور اہل رائے سے مشاورت کرنے والا ہو۔اسی طرح وہ شخص اگر گواہی دے،تو وہ گواہی دینے کا اہل بھی ہو۔([1])

یہاں قاضی ابو یوسف کا منصب گورنری پر تقرری کے لئے یہ شرط لگانا کہ وہ شخص گواہی دینے کا اہل ہو، قابلِ غور ہے۔کیونکہ کتاب الخراج میں ہی قاضی ابویوسف نے ایک اور مقام پر جنگ کے بارے بحث کرتے ہوئے،اس مقام پر لکھتے ہیں کہ جب دشمن یہ تقاضا کرے کہ ہمارے اور تمہارے مابین فیصلہ کن فریق اہل ذمہ میں سے کوئی شخص ہوگا۔تو قاضی ابویوسف کہتے ہیں کہ دشمن کے اس تقاضے کو پورا نہ کیا جائے گا،کیونکہ مسلمانوں کی جنگیں امور الدین ہیں،اور امور الدین میں کسی غیر مسلم کو فریق بنانا درست نہیں ہے۔اس کے بعد قاضی ابویوسف کا ایک جملہ جو قاضی ابویوسف کے اس موقف کو کھول کر واضح کردیتا ہے یہ ہے:

" لِأَن شَهَادَة هَؤُلَاءِ لَا تجوز"([2])

ترجمہ: کیونکہ ان سب لوگوں کی گواہی (دینا اور قبول کرنا) جائز نہیں۔

---

[1] ابو یوسف القاضی،**الخراج** ص120

[2] المرجع السابق ص221

قاضی ابو یوسف کے نزدیک اس مسئلہ کے دو اصول واضح ہیں، ایک تو امور الدین میں غیر مسلم کسی قسم کا کوئی کردار ادا نہیں کر سکتے، دوسرا غیر مسلم یعنی ذمیوں کی شہادت یعنی گواہی قابل قبول نہیں، اس لئے وہ نہ تو مسلمانوں کے معاملات میں فریق بننے کے اہل ہیں، اور نہ ہی ان کو کسی علاقہ کو والی و گورنر مقرر کیا جا سکتا ہے۔ یہاں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ قاضی ابو یوسف شاید اس موقف کے حامل ہوں کہ کلیدی امور جیسے گورنری، وثالثی وغیرہ کے معاملات میں تو اہل الذمہ کو مقرر کرنا درست نہیں، لیکن دیگر امور میں ان کو بطورِ معاون و مددگار کے رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن فقہ حنفی کے دیگر متقدمین و معبرین جیسے امام سرخسی کی کتب کو دیکھا جائے، تو انہوں نے اس کی بھی وضاحت کی ہے کہ قاضی کے لئے یہ بات درست نہیں کہ وہ اہل الذمہ میں سے کسی کاتب کو رکھے۔([1]) امام سرخسی نے اس مسئلہ کا ذکر "لاینبغی" کے لفظ سے کیا ہے، اور فقہ کے طلباء سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ لفظ "لاینبغی" کسی حکم کی کراہت یا عدمِ استحباب پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام سرخسی جو کہ فقہ حنفی کے ایک شارح سمجھے جاتے ہیں، ان کے نزدیک غیر مسلم کو بطورِ معاون یا مددگار بھی ریاستی کلیدی و غیر کلیدی سطح پر رکھنا درست نہیں ہے۔

اس مسئلہ پر امام سرخسی نے جو دلائل فراہم کئے ہیں، وہ قابل دید ہیں۔ پہلی دلیل میں امام سرخسی نے ایک اثر پیش کیا ہے، کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ابو موسیٰ رض سے ان کے کاتب کے بارے میں پوچھا، تو انہوں نے کہا کہ وہ اہل الذمہ میں سے ایک شخص ہے۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ غصہ ہوئے اور کہا کہ تم ان غیر مسلموں سے کسی معاملہ میں معاونت حاصل نہ کرو، انہیں دور کر دو، اور انہیں ذلیل کر دو۔ اس کے بعد ابو موسیٰ نے کسی اور شخص کو کاتب رکھ لیا۔([2])

[1] سرخسی، محمد بن احمد، **المبسوط** ج16ص93

[2] المرجع السابق

اس کے بعد امام سرخسی درایتی دلیل دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ غیر مسلم کاتب کو رکھنا اس وجہ سے بھی ناجائز ہے کیونکہ قاضی کا کاتب امرِ دین میں سے ہوتا ہے، اور غیر مسلم امورِ دین میں مسلمانوں کے ساتھ خیانت کرتے ہیں، تاکہ ان میں فساد اور پھوٹ ڈالیں، اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ان کو بطانہ بنانے سے منع کیا ہے۔([1])

پھر دلیل میں ایک اور اثر ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک غیر مسلم غلام تھا، جسے حنس کہا جاتا تھا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اسے کہا کہ اگر آپ ہمارے دین پر ہوتے، تو ہم اپنے امور میں آپ سے معاونت حاصل کرتے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کیونکہ قاضی کے کاتب کی معاشرے میں ایک تعظیم ہوتی ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان غیر مسلموں کی تعظیم کرنے سے منع فرمایا ہے، اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ قاضی کا کاتب اس کا نائب ہوتا ہے، لہذا قاضی کے نائب کے لئے وہی شرائط معتبر ہیں، جو قاضی کے لئے ہیں، اور مزید یہ کہ اہل الذمہ کی گواہی معتبر نہیں، اس لئے انہیں اس امر پر رکھنا بھی جائز نہیں، کیونکہ یہ بہت ذمہ داری والا کام ہے۔([2])

امام ابو یوسف اور امام سرخسی کے دلائل میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں نے غیر مسلم کو ریاست کے کسی امر پر فائز کرنے کو معاونت سے تعبیر کیا ہے، اور ان کے نزدیک غیر مسلم کی امورِ دین میں معاونت حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ اب دورِ حاضر میں موجودہ اسلامی ریاستوں میں موجودہ نظام میں کونسا ادارہ دینی امور میں شامل ہے، اور کونسا دینی امور میں نہیں، یہ ایک قابلِ تحقیق مسئلہ ہے، لہذا جو ادارہ دینی امور کے ذیل میں آتا ہو، وہاں غیر مسلم کی تقرری درست نہ ہو گی، اس کے علاوہ جو ادارہ دینی امور میں شامل نہ ہو، بلکہ ریاست کے انتظامی یا دیگر امور کی حیثیت رکھتا ہو، وہاں غیر مسلم کی تقرری کرنا درست ہو گی۔

ماوردی کی تعبیر:

غیر مسلموں کو ریاستی وکلیدی مناصب پر تقرری کے مسئلہ پر ماوردی ایک مختلف نقطہ نظر رکھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ماوردی کے نقطہ نظر کی تشریح مختلف انداز میں کی گئی ہے۔ جس سے عصرِ حاضر میں ماوردی کے بارے میں یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ ماوردی غیر مسلم کو وزیر بنانے کے جواز کے قائل تھے۔ ماوردی کے اس مسئلہ میں موقف کو سمجھنے سے قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ ماوردی ایک فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ ماہرِ سیاسیات بھی تھے۔ وہ سیاسی نظام سے

---

1 سرخسی، محمد بن احمد، **المبسوط** ج16ص94

2 المرجع السابق

نہ صرف واقف تھے، بلکہ ماہرِ سیاسیات ہونے کے ناطے کسی سیاسی نظام میں کوئی نئی چیز شامل کرنے اور اس پر اپنی رائے دینے کی اہلیت بھی رکھتے تھے، جس کا منہ بولتا ثبوت آپ کی کتاب "الاحکام السلطانیۃ" ہے۔

دراصل ماوردی نے "الاحکام السلطانیہ" میں وزارت پر بحث کی ہے، اور اس ضمن میں وزارت کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ ایک وزارتِ تفویض اور دوسری وزارتِ تنفیذ۔ وزارتِ تنفیذ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے آپ ذکر کرتے ہیں کہ وزارتِ تنفیذ کا حکم اضعف ہے، اور اس کی اہلیت کی شرائط بھی کم ہیں، کیونکہ اس وزاتِ تنفیذ کو مقصد اور دار و مدار حاکم کی رائے اور صوابدید پر موقوف ہوتا ہے۔ یہ وزیرِ تنفیذ رعایا اور والی و گورنروں کے مابین ایک درمیانی واسطہ ہوتا ہے، جو کہ والیوں اور حاکموں کی طرف سے وہ امور سرانجام دیتا ہے، جس کا حکم انہیں والیوں اور گورنروں نے دیا ہوتا ہے۔ ایسا وزیر محض امور کے نفاذ پر مقرر ہوتا ہے، اس کا کام نفاذی ادارے کی طرح ہوتا ہے۔ حُکام کا مقرر کرنا، اور افواج کی تیاری کی خبریں دینا، اور ناگہانی آفات اور واقعات کی خبر دینا، اور حاکم کے سامنے ان کو پیش کرنا ہوتا ہے۔ وہ نہ تو ان امور کا والی ہوتا ہے، اور نہ ہی ان امور کا مسئول ہوتا ہے۔ اس طرح کی وزارتِ تنفیذ کے لئے باقاعدہ تقرری کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ حاکم کی طرف سے اجازت کافی ہوتی ہے۔ اس طرح کی وزارتِ تنفیذ کی اہلیت کی شرائط نہ تو آزاد ہونا شرط ہے، اور نہ ہے عالم ہونا شرط ہے، کیونکہ ایسے وزیر کو نہ تو ولایت دی جاتی ہے اور نہ ہی تقلیدی امور کہ جن میں آزادی شرط ہے، اور نہ ہی اسے کوئی حکم صادر کرنے کا اختیار ہوتا ہے، کہ جس کے لئے عالم ہونا مشروط ہے۔ بلکہ اس کا وظیفہ صرف دو چیزوں کا ہوتا ہے۔ ایک تو اس کا کام خلیفہ یا حاکم تک پیغام یا پھر معلومات پہنچانا ہوتا ہے، دوسرا خلیفہ کی طرف سے رعایا تک پیغام پہنچانا ہوتا ہے۔ لہذا اس بناء پر ایسے وزیر میں سات صفات کا ہوتا ضروری ہے۔

1. پہلی صفت امانت ہے، کیونکہ حاکم کی طرف سے خبریں پہنچانا اور حاکم تک خبریں پہنچانا ایک امین شخص کا کام ہی ہو سکتا ہے۔ لہذا اس میں یہ صفت پائی جانا ضروری ہے۔
2. دوسری صفت سچا ہونا ہے۔ یعنی وہ خبر پہچانے میں صادق ہو، تاکہ اس کی خبر پہچانے پر اعتماد کیا جا سکے۔
3. تیسری صفت قلتِ طمع ہے۔ یعنی اس میں کوئی طمع و لالچ نہ ہو، جس کی وجہ سے نہ تو وہ رشوت لے، اور نہ ہی حاکم یا رعایا کو دھوکہ دے۔
4. چوتھی شرط کینہ اور دشمنی سے پاک ہونا ہے۔

5. پانچویں شرط ضبط اور حافظے کا کامل ہونا ہے۔تاکہ جو بات یا معاملہ وہ خلیفہ سے رعایا تک یا رعایا سے خلیفہ تک پہنچائے وہ صحیح اور پورے طریقے سے پہنچا سکے۔

6. چھٹی صفت ذہین وفطین ہونا ہے۔تاکہ معاملات کی فہمی اور باتوں کی درست تعبیر جلد اور فورا سمجھ جائے،بجائے اس کے کہ باتوں کی غیر مراد تک پہنچے۔

7. ساتویں شرط یہ ہے کہ وہ خواہش پرست نہ ہو۔کیونکہ خواہش پرست انسان ہمیشہ معاملات میں پھوٹ ڈالتا ہے۔اور خواہش پرستی عقل پر پردہ ڈال دے دیتی ہے۔([1])

اس کے بعد ماوردی فرماتے ہیں کہ اگر یہ وزیر تنفیذ رائے میں بھی شریک ہو،تو اس کے لئے ایک اضافی اور آٹھویں شرط مہارت اور تجربہ کو بھی بتلایا ہے یہ صفت اس میں پائی جانا ضروری ہے،جو اسے درست رائے اور تدبیرِ صواب تک پہنچا سکے۔([2]) پھر ماوردی یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ عورت کی وزارتِ تنفیذ درست اور جائز نہیں ہے۔کیونکہ اس سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے واضح ارشادات مروی ہیں،پھر عورت طبعا نفسیاتی طور پر کمزور ہوتی ہے،اور جلد ہی جذبات کے بہاؤ میں بہہ جاتی ہے،اور وزارت تنفیذ کے امر میں عزم اور ارادہ کی پختگی کی ضرورت ہوتی ہے۔([3])

اس کے بعد وزیرِ تنفیذ کے لئے ماوردی نے جس شرط کے نہ ہونے کا ذکر کیا ہے،وہ ہماری بحث کا ہدف اور ماوردی کی مذکورہ تمہیدی بحث ذکر کرنے کا مقصد ہے،وہ یہ ہے کہ ماوردی ذکر کرتے ہیں کہ ذمی یعنی غیر مسلم کا وزیرِ تنفیذ بننا درست اور جائز ہے۔اس بات کا ذکر ماوردی ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ :

''يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْوَزِيرُ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، وَإِنْ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ وَزِيرُ التَّفْوِيضِ مِنْهُمْ''

ترجمہ:اس قسم (وزیر تنفیذ) کے وزیر کا اہل ذمہ میں سے ہونا جائز ہے، گو کہ وزیرِ تفویض کا اہل ذمہ میں سے ہونا جائز نہیں ہے۔

[1] الماوردی،علی بن حمد،**الاحکام السلطانية** ص 56

[2] المرجع السابق ص 57

[3] المرجع السابق ص 58

پھر ان دونوں وزارتوں یعنی وزارتِ تنفیذ اور وزارتِ تفویض کے فروق کا ماوردی ذکر کرتے ہیں۔ان دونوں کے فروق کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے،تاکہ ماوردی کے غیر مسلم کے وزیرِ تنفیذ کے غیر مسلم ہونے کے موقف کا سمجھا جاسکے۔ چنانچہ ماوردی کے نزدیک ان دونوں وزارتوں میں چار بنیادی فروق ہیں۔

1. پہلا فرق یہ ہے وزیرِ تفویض کو بنا کسی واسطہ کے براہِ راست احکام صادر کرنے اور دیگر معاملات کے دیکھنے کا اختیار ہوتا ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ کے پاس اس طرح کے اختیارات نہیں ہوتے۔
2. وزیرِ تفویض والی، گورنر اور دیگر ذمہ داران کی تقرری میں خود مختار ہوتا ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ کسی بھی ذمہ دار کی تقرری میں خود مختار نہیں ہوتا۔
3. وزیرِ تفویض افواج کی روانگی، اور دیگر حربی تدابیر میں خود مختار ہوتا ہے،اس کے برعکس وزیرِ تنفیذ کو اس طرح کے اختیارات نہیں ہوتے۔
4. وزیرِ تفویض بیت المال میں اپنی مرضی سے تصرف کر سکتا ہے، محاصل وصول کر سکتا ہے، ریاستی واجب الاداء رقوم کو ادا کر سکتا ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ ایسا نہیں کر سکتا۔([1])

ان چار فروق کو ذکر کرنے کے بعد ماوردی فرماتے ہیں کہ ان چار فروق کے علاوہ کوئی بھی ایسا مانع موجود نہیں جو ذمیوں کو وزارتِ تنفیذ سے روک سکتی ہو،الا یہ کہ وہ غلبہ پانے کی کوشش کریں، تو اس سے انہیں روکا جائے گا۔ پھر ماوردی کہتے ہیں کہ ان چار فروق کی بنیادی وجہ وزارتِ تنفیذ اور وزارتِ تفویض کی شرائط میں فرق ہے۔

1. وزیرِ تفویض کے لئے آزاد ہونا شرط ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ کے لئے آزاد ہونا شرط نہیں، غلام وزیرِ تنفیذ ہو سکتا ہے۔
2. وزیرِ تفویض کا مسلمان ہونا شرط ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ غیر مسلم بھی ہو سکتا ہے۔
3. وزیرِ تفویض کے لئے شرعی احکام کا علم ہونا مشروط ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ کے لئے نہیں ہے۔
4. وزیرِ تفویض کے لئے جنگی امور اور مالیات کا علم ہونا شرط ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ کے لئے ایسی شرط نہیں ہے۔([2])

---

[1] الماوردی،علی بن حمد،**الاحکام السلطانیة** ص 58

[2] المرجع السابق ص 59

ماوردی کی گزشتہ بحث سے معلوم ہوا کہ ماوردی کے نزدیک تنفیذی وزات میں غیر مسلم یعنی ذمی کو رکھا جاسکتا ہے۔ تنفیذی وزارت سے مراد ایسی وزارت ہے یا ایسی نوکری ہے، جس میں کوئی شخص عوام اور حکمران کے درمیان واسطہ ہوتا ہے، پھر اپنی رائے بھی دینے کا اہل ہو سکتا ہے، جبکہ اس میں رائے کی اہلیت کی شرط پائی جائے۔بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ماوردی نے اصل بنیاد غیر مسلم کی معاونت کو نہیں بنایا۔کیونکہ ماوردی اگر امورِ مسلمین میں غیر مسلم کی معاونت کو بنیاد بناتے، تو ان کے نزدیک وزارتِ تنفیذ ہو یا کوئی بھی وزارت، اس میں کسی غیر مسلم کا رکھنا درست نہ ہوتا۔کیونکہ وزارتِ تنفیذ میں تو وزیرِ تنفیذ امورِ مسلمین میں صرف معاون نہیں ہوتا، بلکہ اگر وزیرِ تنفیذ کو رائے کی اہلیت موجود ہوتے ہوئے، رائے میں بھی شامل کر لیا جائے، تو وہ امورِ مسلمین میں میں حیث المجموع شمولیت اختیار کر لیتا ہے۔اس لئے ماوردی نے اس مسئلہ کی بنیاد اہلیت اور شرائط پر رکھی ہے، تاہم اسلام کی شرط کو ماوردی صرف وزیرِ تفویض میں مشروط مانتے ہیں۔اس سے ایک بات یہ بھی بالواسطہ معلوم ہوئی کہ ماوردی کے نزدیک بقیہ ذیلی ریاستی امور پر بھی غیر مسلم یعنی ذمی کو رکھنا درست ہے۔

میرے نزدیک ماوردی کی رائے درست ہے، کیونکہ ماوردی وزیر کو اسلامی چشمے سے نہیں دیکھتے، بلکہ وہ وزیر کے شعبوں کو سیاسی پسِ منظر میں دیکھتے ہیں، اور وزارت کی عملی صورتیں پیش کرتے ہوئے، دونوں وزارتوں کی تقسیم کرتے ہیں۔اسی وجہ سے وزیرِ تفویض کے لئے تو وہ اسلام کی شرط کو مانتے ہیں، کیونکہ وزیر تفویض مسلمانوں کے امور میں آزاد ہوتا ہے، اور وہ اپنی مرضی سے جب چاہے اور جو چاہے مسلمانوں کے حق میں فیصلہ کر سکتا ہے۔تاہم وزیرِ تنفیذ میں وہ اسلام کی شرط کو نہیں مانتے، کیونکہ ان کی نظر میں وزیرِ تنفیذ حاکم کے اشاروں کے مطابق چلتا ہے، وہ سیاسی نظام میں حاکم کا انتظامی امور میں مدد و معاون ہوتا ہے۔اس لئے وزیرِ تنفیذ کی سیٹ پر کسی غیر مسلم کے آنے سے بھی مسلمانوں کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ مسلمانوں کے فیصلہ کن امور میں آزاد نہیں ہوتا، اور نہ ہی اس کے پاس فیصلہ کن امور کا اختیارات ہوتا ہے۔

ابن قیم کی تعبیر:

ابن قیم نے بھی غیر مسلم یعنی اہل الذمہ کے اسلامی بلاد و ریاستوں میں مختلف عہدوں پر تولیت کے مسئلہ پر بحث کی ہے، تاہم ابن قیم کی بحث مختصر ہے، لیکن اس مختصر بحث سے بھی ابن قیم کا اس مسئلہ پر موقف واضح ہو جاتا ہے۔ابن قیم نے اپنی کتاب ''احکام اہل الذمہ'' میں ایک فصل قائم کی ہے، جس کا عنوان یہ رکھا ہے۔'' **حكم تولية أهل**

الذمة بعض شئون البلاد الإسلامية''۔ابن قیم کہتے ہیں کہ کسی بھی عہدے پر تولیت فراہم کرناولایت کے نوائب میں سے ہے،اور اصل ولایت کی ہی ایک نوع ہے۔اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایاہے کہ جس نے غیر مسلموں کو متولی بنایاتو وہ ان میں سے ہی ہے۔لہذاایمان ان سے براءت کے بنامکمل نہیں ہوسکتا۔اور ولایت فراہم کرنا براءت کے منافی ہے۔اس لئے ولایت اور براءت کبھی بھی جمع نہیں ہوسکتی،اور ولایت ایک اعزاز ہے،اور کفار کو ذلالت کا حکم ہے،اور اعزاز وذلالت کبھی بھی جمع نہیں ہوسکتی۔([1])

اس مسئلہ پر ابن قیم کے بس یہی مختصر بحث ہے،تاہم اس مختصر بحث میں انہوں نے کافی سارے امور پر قلم کشائی کی ہے۔پہلی چیز ابن قیم نے یہ کہی ہے کہ کسی عہدے پر تولیت فراہم کرنا اصل ولایت کی ایک نوع ہے۔یہ مجازی معنوں میں درست ہے کہ ذیلی امر پر کسی کو ولایت دینا ایک نوکری دینے کی طرح ہے،تاہم مالک اور نوکر کبھی بھی ایک حیثیت اور اختیارات کے حامل نہیں ہوتے،اسی وجہ سے ان کے اختیارات کی حدود الگ ہوتے ہوئے ان کی اہلیت کی شرائط بھی مختلف ہوتی ہیں۔لہذا حقیقی اعتبار سے ابن قیم کی اس بات میں وزن نہیں۔

دوسری چیز ابن قیم نے یہ کہی ہے کہ غیر مسلموں سے براءت کے بناء ایمان کی تکمیل نہیں ہوتی۔یہ بات غالبا ابن قیم نے قرآن مجید کی سورہ براءت اور آیتِ جزیہ سے لی ہے۔حالانکہ آیتِ جزیہ میں اس طرح کی کوئی بات نہیں ہے کہ غیر مسلموں سے براءت کرناضروری ہے،اور یہ ایمان کا خاصہ ہے۔یہ بھی ابن قیم کی اپنی اپج ہے۔

تیسری چیز ابن قیم نے یہ کہی ہے کہ ولایت ایک اعزاز ہے،اور کفار کی تذلیل کرنے کا حکم ہے،لہذا اعزاز اور تذلیل کبھی بھی جمع نہیں ہوسکتی۔یہ بھی ابن قیم کا منطقی اور استقرائی نتیجہ ہے۔جس کے تانوں بانوں میں کوئی میل جول نہیں ہے۔کیونکہ آیتِ جزیہ میں اللہ تعالیٰ نے غیر مسلموں کی تذلیل کا حکم نہیں دیا،مفسرین کا اس لفظ میں خود اختلاف موجود ہے،جس کو بنیاد بناتے ہوئے ابن قیم غیر مسلموں کی تذلیل کے قائل ہیں۔اس قضیہ تذلیل کی مکمل بحث باب دوم کی فصل اول میں تفصیل سے گزر چکی ہے۔

غیر مسلموں کا ریاستی مناصب پر تقرر کی کلاسیکی تعبیرات کا تجزیہ

[1] جوزية،ابن قيم،محمد بن ابی بکر،**احکام اهل الذمة** ج1ص499

اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کو کلیدی اور اعلیٰ مناصب پر فائز کرنے کا مسئلہ صدیوں سے زیرِ بحث رہا ہے۔ متقدمین فقہاء کی آراء قرآن و سنت، آثارِ صحابہ اور اس وقت کے سیاسی اور سماجی حالات کی روشنی میں تشکیل پائیں۔ قرآن مجید کی ان آیات کو بنیاد بنایا گیا جن میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے رازدار اور اولیاء بنانے سے روکا گیا ہے۔ ان آیات کی روشنی میں مفسرین، خاص طور پر امام آلوسی اور امام جصاص نے یہ رائے دی کہ مسلمانوں کے اہم امور میں غیر مسلموں کو شامل کرنا جائز نہیں۔ اس تفسیر کی بنیاد یہ ہے کہ کلیدی مناصب پر ایسے افراد کا تقرر مسلمانوں کی دینی شناخت، سلامتی اور تحفظ کے منافی سمجھا جاتا تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے طرزِ عمل سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے غیر مسلم کاتبین اور معاونین کی تقرری سے منع فرمایا، چاہے وہ مہارت میں اعلیٰ درجے کے ہی کیوں نہ ہوں۔ اس رویے کی بنیاد عقیدہ، وفاداری اور امت کے رازوں کی حفاظت کا تصور تھا۔ فقہاء نے اس اصول کو مزید تفصیل سے بیان کیا، خاص طور پر فقہ حنفی کی کتب جیسے "المبسوط" اور "مجمع الأنہر" میں اس موقف کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ غیر مسلم کو دینی یا کلیدی مناصب پر مقرر کرنا درست نہیں۔ ان کے نزدیک یہ نہ صرف دینی حکم تھا بلکہ سیاسی تحفظ اور مسلم سماج کی شناخت کا تقاضا بھی تھا۔

تاہم متقدمین فقہاء نے ایک حد تک عملی سہولت بھی رکھی۔ مثلاً فقہ حنفی میں یہ گنجائش دی گئی کہ غیر مسلم اپنے ذاتی مذہبی معاملات میں قاضی مقرر کر سکتے ہیں۔ البتہ جمہور فقہاء اس کی بھی اجازت نہیں دیتے تھے۔ اس کی وجہ بنیادی طور پر عقیدہ، دینی وحدت، اور مسلمانوں کے نظمِ اجتماعی کا تحفظ تھا۔ ان کے نزدیک ریاست محض ایک سیاسی ادارہ نہیں بلکہ دینی و اخلاقی نظام کا ضامن بھی تھی۔

دورِ حاضر میں جب ریاستی نظام کی ساخت اور نوعیت بدل چکی ہے، تو اس مسئلہ کی تعبیر میں بھی تنوع پیدا ہوا۔ اب ریاست کے بہت سے ادارے خالصتاً انتظامی یا تکنیکی نوعیت کے ہیں، جیسے بجلی، پانی، موسمیات، طب، اور انفراسٹرکچر۔ یہ محکمے براہ راست دینی احکامات یا مسلم عوام کے مذہبی امور سے وابستہ نہیں۔ لہٰذا ایسے شعبوں میں غیر مسلم ماہرین کی تقرری، اگر وہ امانت دار اور اہل ہوں، تو نہ صرف ممکن ہے بلکہ موجودہ دور کے تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

فقہاء کے اندر بھی اس مسئلے میں مختلف آراء ملتی ہیں۔امام ماوردی نے وزارت کو دو اقسام میں تقسیم کیا: وزارتِ تفویض اور وزارتِ تنفیذ۔ان کے نزدیک وزارتِ تنفیذ محض اطاعت اور نافذ کرنے والے اختیارات پر مبنی ہوتی ہے، اس میں وزیر کو پالیسی سازی یا دینی معاملات میں مداخلت کا حق نہیں ہوتا۔اس لیے ایسے انتظامی مناصب پر غیر مسلم کو مقرر کیا جا سکتا ہے۔امام ماوردی نے اہلیت کی سات صفات بیان کیں جن میں ایمان شرط نہیں، بلکہ دیانت، سچائی، ذہانت اور امانت جیسی خصوصیات شامل ہیں۔ان کا یہ نقطہ نظر دورِ جدید کے سیاسی اور انتظامی نظم کے قریب ہے، جہاں پالیسی سازی اور محض انتظامی نفاذ میں فرق موجود ہے۔

اس کے بر خلاف امام ابو یوسف اور امام سرخسی نے سخت موقف اپنایا۔ان کے نزدیک غیر مسلم کی گواہی دینی امور میں ناقابلِ قبول ہے، اور قاضی کے کاتب جیسا معاون بھی غیر مسلم نہیں ہونا چاہیے۔ان کا یہ مؤقف اس عقیدے پر مبنی تھا کہ مسلمانوں کے دینی اور اجتماعی نظم کی حفاظت اولین ترجیح ہے، اور اس میں غیر مسلم کی شمولیت خطرناک ہو سکتی ہے۔

ابن قیم کا موقف اس بحث میں سب سے سخت ہے۔ان کے نزدیک کسی بھی کلیدی منصب پر غیر مسلم کی تقرری ایمان کے منافی ہے۔وہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ اعزاز کا درجہ رکھتا ہے اور کفار کی تذلیل شرعی مطلوب ہے۔تاہم ان کے اس موقف پر تنقید بھی کی گئی ہے کہ یہ تعبیر آیاتِ قرآنی کی روح کے مطابق نہیں اور نہ ہی فقہی اصول کے عمومی توازن کے موافق ہے۔ان کے استدلال میں جزیہ کی آیت کو بطور دلیل پیش کرنا ایک مخصوص سیاسی پس منظر کا نتیجہ تھا، جس کا اطلاق آج کے بدلتے ہوئے حالات پر بعید از قیاس ہے۔

نتیجتاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ:

1. فقہائے متقدمین کے ہاں غیر مسلموں کی تقرری پر پابندی کا بنیادی جواز دینی تشخص، سیاسی تحفظ، اور امت کے نظم کی حفاظت تھا۔تاہم جب معاملہ خالصتاً انتظامی، فنی یا تکنیکی نوعیت کا ہو اور اس میں دین یا امت کے نظم پر کوئی اثر نہ پڑتا ہو، تو وہاں غیر مسلموں کی تقرری ممکن ہے۔اس بات کا اعتراف ماوردی جیسے قدیم علماء کے استدلال سے ہوتا ہے۔

2. متقدمین فقہاء اکثریتی رائے، تو دیکھا جائے، تو مسلمانوں کے مقابلے میں غیر مسلموں کو اسلامی ریاست کے اندر سرکاری و غیر سرکاری مناصب پر مقرر کرنے کے عدمِ جواز کا رجحان اس وقت غیر مسلموں کی دوسرے درجے کے شہری کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

باب چہارم

غیر مسلم شہریوں سے متعلق شرعی احکام کی عصری تعبیرات

فصل اول: غیر مسلم کی شہریت اور جزیہ کے حکم سے متعلق عصری تعبیرات

فصل دوم: غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا سے متعلق عصری تعبیرات

فصل سوم: غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور تبلیغ و اشاعتِ مذہب سے متعلق عصری تعبیرات

فصل چہارم: کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری سے متعلق عصری تعبیرات

فصل اول

غیر مسلم کی شہریت اور جزیہ کے حکم سے متعلق عصری تعبیرات

فصل اول

غیر مسلم کی شہریت اور جزیہ کے حکم سے متعلق عصری تعبیرات

عصرِ حاضر کے فقہاء و مفکرین نے بھی عصرِ حاضر کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اسلامی ریاستوں میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں کی شہریت پر بحث کی ہے۔ ہر مفکر نے اپنے زاویہ نگاہ سے عصر حاضر میں غیر مسلم کی شہریت کو دیکھا ہے، کسی مفکر نے اسی قدیم زاویہ نگاہ کو بنیاد بناتے ہوئے عصرِ حاضر میں اسی کے انطباق کی کوشش کی ہے، تو کسی نے ایک مختلف زاویہ نگاہ کو اپناتے ہوئے، غیر مسلم کی شہریت کو دیکھا ہے۔ ذیل میں پہلے غیر مسلموں کی شہریت سے متعلق عصری تعبیرات کا ذکر کیا جاتا ہے، پھر اسی کے ساتھ غیر مسلموں سے متعلق مسئلہ جزیہ کی بھی عصری تعبیرات کا ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا تجزیہ کیا جائے گا۔

غیر مسلموں کی شہریت سے متعلق عصری تعبیرات:

ڈاکٹر فضل الرحمن ملک (1919-1988) جو کہ ایک پچھلی صدی میں علمی حلقوں میں ایک معروف شخصیت گزری ہیں، انہوں نے غیر مسلم اقلیتوں پر قلم اٹھاتے ہوئے ابتداء میں ہی اس بات کی صراحت کی ہے کہ جتنا بھی ذخیرہ فقہ ہے، وہ قرآن وحدیث کے علاوہ مسلم امہ کے تعامل سے بھی متاثر رہا ہے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ مسلم امہ کا وہ تعامل ہر اعتبار سے قرآن وسنت سے مطابقت رکھتا ہو۔ بلکہ امت کا یہ تعامل کئی جہات سے وقتی مصالح، انتظامی اصلاحات اور دیگر سیاسی اعتبار سے بھی متاثر رہا ہے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے مرتد کے سزا کے قانون پر تفصیلی بحث کی ہے، اور اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ارتداد کی سزا کا قانون جو کہ مرتد کو تین دن تک مہلت دینے پھر اس کو تائب نہ ہونے پر قتل کر دینے کا ہے، یہ قرآن وسنت سے مطابقت نہیں رکھتا۔ بلکہ یہ حکم اس لئے رکھا گیا تا کہ ریاست کی سالمیت اور وحدت پارہ پارہ نہ ہو جائے۔ ([1]) اس اصولی گفتگو سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمن کے نزدیک غیر مسلم اقلیتوں کی شہریت مثلاً ذمی، حربی، معاہد وغیرہ کی تقسیم جو فقہاء نے کی ہے، وہ قرآن وسنت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ بلکہ وہ سیاسی حالات کے پیشِ نظر کی گئی تھی۔

[1] Fazlur Rahman,Malik,**Non Muslim Minorities in an Islamic state**, Journal Institute of Muslim Minority Affairs, Vol.7, no 1(January 1986)P.13-24

عصر حاضر کے مفکرین میں ایک نامور شخصیت مولانا مودودی (1989-1903) کی بھی ہے۔ مولانا مودودی نے چونکہ پورے دین کے نظام کی بات کی ہے، اور اسی نظام کے تحت انہوں نے اسلامی ریاست اور ان کے شہریوں کا بھی جا بجا ذکر کیا ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلامی ریاست میں شہریوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مسلم شہری اور دوسرا ذمی شہری۔ مسلم شہریوں کے لئے قرآن مجید میں اس بات کا واضح ذکر ہے کہ اگر وہ ایمان رکھتے ہوئے، اور ''دارالکفر'' کو چھوڑ کر ''دارالاسلام'' میں آبسیں، تو وہاں یعنی ''دارالاسلام'' میں موجود تمام مسلم شہری یکساں اور برابر تصور کرنے کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے کے حامی تصور کئے جاتے ہیں۔ انہی مسلم شہریوں سے اسلام یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ اپنی ریاست میں اسلامی نظام کو نافذ کریں، اور اس نفاذ کے لئے اسلامی حدود و فرائض کی پابندی بجالائیں، اور اس کے لئے اولوالامر کا انتخاب کریں، اس نظام کے لئے ریاست کے کلیدی مناصب پر مسلم شہریوں کو ہی فائز کریں۔ جبکہ اسلامی ریاست کے شہریوں کی دوسری قسم ان غیر مسلموں کی ہے، جو یا تو اسی ریاست میں پیدا ہوئے ہوں یا پھر کسی دوسری غیر مسلم ریاست سے آکر یہاں گزر بسر کریں۔ ریاست کے ساتھ وہ ریاست کے قوانین کو ماننے کا معاہدہ کریں۔ ایسے غیر مسلم شہریوں کو ریاست ان کے مذہب، ان کی ثقافت اور ان کے پرسنل لاء کی حفاظت فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی جان مال عزت وآبرو کو دیگر مسلم شہریوں کے ساتھ یکساں قرار دیتی ہے۔ ان کے ساتھ ریاست کسی قسم کا کوئی امتیازی سلوک نہیں کرتی۔ ایسے غیر مسلم شہریوں پر ریاست کے ملکی قوانین عائد ہوتے ہیں، یہ ریاست کے کلیدی مناصب پر تقرری کے علاوہ ریاست میں ہر قسم کی نوکری و پیشوں کے لئے آزاد ہوتے ہیں۔ ریاست انہیں ریاستی دفاع سے استثنیٰ دیتی ہے، اور دفاع کی ساری ذمہ داری مسلمانوں پر ہی ڈالتی ہے۔ ([1])

اسماعیل راجی فاروقی (1986-1921) نے بھی مسلم و غیر مسلم شہریوں کی شہریت پر ایک منفرد انداز میں بحث کی ہے۔ وہ اسلامی معاشرہ کو ایک ہمہ گیر معاشرہ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ یہ معاشرہ مسلم و غیر مسلم دونوں شہریوں سے تشکیل پاتا ہے۔ اس معاشرہ میں مسلم لازمی رکن کی حیثیت رکھتے ہیں، جبکہ غیر مسلم شہری امکانی رکن کی حیثیت کے حامل ہیں۔ مسلم شہری تو اس معاشرہ کے جزو لاینفک کی طرح ہیں، جبکہ غیر مسلم بطورِ معاہد کے اس معاشرہ

[1] مودودی، ابوالاعلیٰ، **اسلامی ریاست** (لاہور اسلامک پبلیکیشنز) ص 375،374

کا حصہ بن سکتے ہیں،اور یہ اسلامی معاشرہ دعوت و تبلیغ کے ذریعے اپنا لازمی رکن بنانے کے طور پر کوشش جاری رکھتا ہے۔([1])

اسماعیل راجی فاروقی کے نزدیک غیر مسلموں سے بنیادی عقائد کے اختلاف کے باوجود ان کو تین اعتبار سے تسلیم کرتا ہے۔پہلی چیز انسانی آفاقیت ہے،دوسری چیز الہامی آفاقیت ہے،اور تیسری چیز دیگر مذاہب سے مماثلت کا بتلانا ہے۔ان تینوں اعتبار کو سامنے رکھتے ہوئے ہی اسلام اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ان کی مذہبی آزادی کے ساتھ ساتھ انہیں جان مال عزت وآبرو کی حفاظت فراہم کرتا ہے۔([2])

برصغیر انڈیا کے مشہور عالم وداعی مولانا وحید الدین خان (1925-2021) نے مسئلہ قومیت پر قلم اٹھایا ہے۔ان کے نزدیک کسی بھی ایک علاقہ سے تعلق رکھنے والے لوگوں کی قومیت ایک ہی ہوتی ہے،اور وہ اس علاقہ کے اعتبار سے یکساں تصور کئے جاتے ہیں۔اسلام نے باعتبار قومیت مسلم و غیر مسلم کی تقسیم نہیں ہے۔یوں ان کے نزدیک دو قومی نظریہ اسلام کے برخلاف نظریہ ہے۔اسلام مسلم و غیر مسلم کی تفریق نہیں کرتا۔([3])

مولانا کے موقف کو دیکھا جائے،تو مولانا کی عبارت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شہریت کی اصل بنیاد قومیت پر ہے،اور قومیت سے مراد وہ مخصوص ریاست ہے،جس کی حدود اربعہ قومی ریاستوں کے وجود کے بعد متعین کر دیا گیا ہے۔لہذا مولانا کے نزدیک کسی بھی ریاست قطع نظر اس کے کہ وہ مسلم ریاست ہو یا غیر مسلم،کے اندر پائے جائے والے تمام مسلم و غیر مسلم شہری اسلام کی نظر میں یکساں اور مساوی ہیں۔یوں وہ اپنے تمام حقوق میں بھی مساوی ہیں،اور ریاست میں مسلم و غیر مسلم کی شہریت کی بنیاد پر تقسیم دو قومی نظریہ کی حیثیت رکھتا ہے،جس کی اسلام میں کوئی اصل موجود نہیں ہے۔

اسی طرح مولانا شہریت کے تناظر میں ''دارالحرب'' کی اصطلاح کے بھی قائل نہیں ہیں۔ان کے نزدیک ''دارالحرب'' کی اصطلاح عباسی دور کے فقہ میں استعمال ہوئی ہے،تاہم قرآن وسنت میں کہیں بھی اس اصطلاح کو استعمال نہیں کیا گیا۔بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں اس کے برخلاف تذکرہ ملتا ہے۔دورِ نبوی میں عرب

---

[1] Ismail Raji Al-Faruqi, **Al-Tawhid: Its Implications for Thought and Life** (Herndon, VA:IIIT 1998) P 99

[2] Ismail Raji Al-Faruqi, **Rights of Non-Muslims under Islam: Social and Cultural Aspects**, Journal Institute of Muslim Minority Affairs, vol 1,no 1,(1979) P 93

[3] وحید الدین خان،**امن عالم** ص148

وغیر عرب میں کئی علاقوں میں غیر مسلم آباد تھے، مگر کسی بھی علاقے کو دارالحرب قرار نہیں دیا گیا۔ان کے نزدیک دارالحرب ایک اجتہادی اصطلاح ہے، وہ کہتے ہیں کہ اگر قرآن وحدیث میں اجتہاد کرکے کوئی اصطلاح بنائی جائے، وہ "دارالدعوہ" کی اصطلاح ہو گی۔ان کے نزدیک یا تو کوئی ریاست دارالاسلام ہو گی، اور یا پھر دارالدعوہ۔اس کے علاوہ جتنی بھی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں، وہ سب اجتہادات پر مبنی ہیں، اور درست نہیں ہیں۔([1])

جزیہ سے متعلق عصری تعبیرات:

جزیہ سے متعلق عصر حاضر میں فقہاء و مفکرین نے اپنی اپنی آراء پیش کی ہیں، ان آراء میں سب سے دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ سب آراء مختلف انداز اور مختلف زاویہ نگاہ سے لکھی گئی ہیں۔کسی مفکر نے خاص قرآن وحدیث کو زاویہ نگاہ بنایا ہے، کسی مفکر نے تاریخ کو زاویہ نگاہ بنایا ہے، اور کسی مفکر نے دورِ حاضر کی ریاستوں کو زاویہ نگاہ بناتے ہوئے اپنی تعبیر پیش کی ہے۔دوسری اہم بات یہ ہے کہ چنیدہ معاصر شخصیات صرف ایک خطہ ارض کی نہیں ہیں، اور نہ ہی خاص برصغیر کی ہیں، بلکہ برصغیر کے علاوہ دیگر عرب ومغربی ممالک کی بھی ہیں، جن سے جزیہ کی مختلف اور متنوع تعبیرات سامنے آتی ہیں۔ذیل میں ان تعبیرات کا تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن ملک کی تعبیر:

ڈاکٹر فضل الرحمن ملک([2]) نے اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں کے لئے لفظ "ذمی" کی اصطلاح پر اپنی فکر پیش کی ہے۔ان کے نزدیک غیر مسلموں کے لئے ذمی اصطلاح شریعت کی طرف سے وضع نہیں کی گئی، بلکہ یہ اصطلاح اس وقت کے سیاسی نظام کے تحت وجود میں آئی ہے۔کیونکہ لفظ ذمی نہ تو قرآن مجید میں آیا ہے، اور

---

[1] وحید الدین خان، **امن عالم** ص 151

[2] فضل الرحمن ملک بھی بیسوی صدی عیسوی کے ایک مشہور اسلامی علوم کے ماہر اور اسلامی فلسفی گزرے ہیں۔آپ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی اسلام آباد کے بھی ڈائریکٹر رہ چکے ہیں۔آپ نے اسلامی تعلیمات کی تعبیر اور فلسفہ جدید انداز میں پیش کیا، جس سے آپ کی تشریحات دلچسپی کے ساتھ ساتھ تنقید کا بھی موضوع بنی(Emi Irfa, "The concept of battle against non Muslim in the Holy Qur'an (application of Fazlur Rahman's double movement method)" (thesis), 2015, p. 22)۔آپ نے ذمیوں سے متعلق اسلامی تعلیمات پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے، جو کہ ایک مستشرق تھامس مائیکل کے مقالے کے جواب میں شائع ہوا ہے۔(Fazlur Rahman,Malik,**Non Muslim Minorities in an Islamic state**, Journal Instiue of Muslim Minority Affairs, Vol.7, no 1(January 1986)P.13-24)

نہ ہی احادیث میں آیا ہے، بلکہ یہ لفظ صدرِ اول میں مسلمانوں کے ریاستی وسیاسی نظام کے تحت وجود میں آیا ہے۔ جزیہ پر بھی گفتگو کرتے ہوئے فضل الرحمن نے کہا ہے کہ اگرچہ جزیہ کا حکم قرآن مجید کی آیت میں ضرور آیا ہے، مگر فقہاء نے جزیہ کو ایک ایسا ٹیکس قرار دیا ہے، جو غیر مسلموں سے فوجی خدمات سے مستثنیٰ ہونے کے بدلہ ان پر عائد کیا جاتا ہے۔ کیونکہ غیر مسلموں سے تو یہ بات بعید ہے کہ وہ مسلمانوں کی جنگوں اور جہادی کاوشوں میں حصہ لیں۔ جزیہ کی وصولی کا ہر گز مطلب یہ نہیں کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم دوسرے درجے کے شہری ہیں، بلکہ ان کی شہریت اور حقوق مسلمانوں کے مساوی ہی رہے ہیں۔[1]

ڈاکٹر فضل الرحمن ملک نے جزیہ کو تسلیم تو کیا ہے، تاہم جزیہ کی بنیاد غیر مسلموں کا ریاست کی فوجی خدمات سے مستثنیٰ ہونے کو بیان کیا ہے۔ میرے نزدیک بھی غیر مسلموں سے جزیہ لینے کی بنیاد اور علت ان کا ریاست کی طرف سے فوجی خدمات سے مستثنیٰ ہونا ہے۔ اور اسی وجہ کو فقہائے حنفیہ نے بیان کیا ہے۔ لہذا عصرِ حاضر میں مسلم ریاستوں بالخصوص پاکستان میں چونکہ غیر مسلم شہریوں نے اپنے آپ کو فوجی خدمات سے استثنیٰ دیا ہے، اور نہ ہی ریاست نے ان کو فوجی خدمات سے استثنیٰ دیا ہے۔ اسی وجہ سے ریاست پاکستان کے غیر مسلم شہری جب چاہیں میرٹ کے مطابق فوج میں بھرتی ہو سکتے ہیں۔ اس لئے ان سے جزیہ لینے کی علت باقی نہیں رہتی۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی تعبیر:

ابوالاعلی مودودی([2]) کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں پر کسی سزا کے طور پر مسلط نہیں کیا گیا، بلکہ اس کا مقصد صرف یہ کہ غیر مسلم امن کے ساتھ آئین کے بھی پابند ہوں۔ اپنی رضا و رغبت کے ساتھ ریاستی قانون کی اطاعت کریں، اور اپنی مالی استطاعت کے مطابق اس حکومت کو مالی معاوضہ ادا کریں، جو ان کو پر امن زندگی گزارنے کا موقع

---

[1] Fazlur Rahman, **Non-Muslim Minorities in an Islamic state**, P.20

[2] سید ابوالاعلیٰ مودودی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ آپ نے تفسیر، حدیث، فلسفہ وکلام وغیرہ جیسے موضوعات پر قلم اٹھایا۔ آپ جماعتِ اسلامی کے بھی بانی ہیں۔ آپ کا زمانہ بیسویں صدی عیسوی کا زمانہ ہے، آپ کا انتقال 1980ء میں ہوا۔ ابوالاعلی مودودی کی شخصیت اہل الذمہ کے احکامات کے حوالہ سے اس لئے بھی اہم ہے، کیونکہ آپ نے پوری ریاستِ اسلامی کا نظام پیش کیا، اور اسلام میں نظامِ خلافت پر بڑا زور دیا۔ اسی تناظر میں آپ سے اسلامی ریاست میں بسنے والے اہل الذمہ سے متعلق بھی کئی سوالات کئے گئے۔ یہاں ہم صرف ابوالاعلی مودودی کے جزیہ سے متعلق افکار بیان کریں گے۔(.Smith, Wilfred Cantwell (1957)
(Islam in Modern History. Princeton University Press. p. 233. OCLC 397585

فراہم کرتی ہے،ان کو دوسروں کے ظلم سے محفوظ رکھتی ہے،انصاف کے ساتھ ان کے اور دوسروں کے مابین حقوق تقسیم کرتی ہے۔[1] آیتِ جزیہ میں جزیہ دینے سے مراد معاہدہ پر قائم رہنا ہے، جیسے تمام حکومتوں کے قوانین کے مطابق اس ملک میں ٹیکس دیتے رہنا اس کے ساتھ وفاداری اور قانون کی پابندی کی دلیل ہے،اور ٹیکس نہ دینا بے وفائی اور غداری کی دلیل ہے،اسی طرح جزیہ ادا کرتے رہنا بھی عہد کی پابندی کی دلیل ہے،اور اس کا نہ ادا کرنا اس عہد کے توڑنے کی دلیل ہے۔ پھر آیتِ جزیہ میں لفظ ''عن ید'' کنایہ ہے اطاعت اور تابع فرمان ہونے کے۔اس آیت کے معنٰی یہ ہیں کہ غیر مسلم اسلامی ریاست میں ریاست کی اطاعت پر آمادگی کے ساتھ جزیہ دیتے رہیں، کیونکہ اگر ان میں اتنی بھی آئین کی پابندی اور رضا نہ ہو کہ وہ اپنے ذمہ ٹیکس کو رضامندی کے ساتھ ادا کرنے پر رضامند نہ ہوں تو پھر جزیہ ادا کرنے کا اصل منشا یعنی آئین کا نظم اور قیام پورا ہو سکتا ہے،اور نہ ہی عقدِ ذمہ باقی رہ سکتا ہے۔مزید آیتِ جزیہ میں ''صاغرون'' سے مراد غیر مسلموں کا قانونِ الٰہی کے نافذ ہونے پر راضی ہونا اور آئین ریاست کی پابندی کرنا ہے،اور اس اطاعت کی علامت کے طور پر ان کا جزیہ ادا کرنا ہی صغار ہوگا، کیونکہ خود قرآن مجید کی دیگر آیات سے جنگ مقاصد اور اس کے مفید نتائج یہی نکلتے ہیں کہ کفار کے قوانینِ باطلہ کا نفوذ اور اس سے فتنہ وفساد کا پیدا ہونے سے چھٹکارا ،اور نظامِ عدل کا قیام ہی اصل مقاصد ہیں۔[2]

یہ تو ابوالاعلٰی مودودی کے جزیہ کی فرضیت اور غایت سے متعلق افکار تھے۔دورِ حاضر میں جزیہ کے نفوذ سے متعلق ابوالاعلٰی مودودی کا کہنا ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم اس حالت میں دیا گیا ہے جب غیر مسلم یا تو جنگ کے نتیجے میں مفتوح ہوئے ہوں، یا پھر کسی معاہدے کی رو سے جزیہ دینے کی اس کی شرائط کے ساتھ اسلامی حکومت کی رعایا بنائے گئے ہوں، پاکستان کے قیام کے وقت اور قیام کے بعد بھی چونکہ یہ دونوں صورتیں پیش نہیں آئیں،اس لئے پاکستان میں بسنے والے غیر مسلم شہریوں سے جزیہ لینا درست نہیں ہے۔[3]

جزیہ کے بارے میں مولانا مودودی کی رائے کو دیکھا جائے،تو مولانا نے دو چیزوں پر جزیہ کی بنیاد رکھی ہے۔ایک شرط تو یہ ہے کہ غیر مسلم جنگ کے نتیجے میں مفتوح ہوئے ہوں،دوسری یہ کہ غیر مسلموں کے ساتھ

---

[1] مودودی، سید ابوالاعلی، **الجہاد فی الاسلام** (لاہور ادارہ ترجمان القرآن، انیسواں ایڈیشن 2019) ص 120

[2] ایضا ص 119

[3] مودودی، سید ابوالاعلٰی، **رسائل ومسائل** چہارم (اسلامک پبلیکیشنز 2014) ص 181

ریاست کا معاہدہ ہوا ہو۔ جہاں تک پہلی شرط کا تعلق ہے، تو پہلی شرط کو متقدمین فقہاء نے بھی امصار المسلمین کی پہلی قسم میں شامل کیا ہے، یعنی ''مافتح المسلمون عنوۃ''۔ مولانا کے نزدیک پاکستان ایسا ملک نہیں ہے، کہ جسے مسلمانوں نے غلبہ پاکر فتح کیا ہو۔ جبکہ دوسری شرط جسے مولانا مودودی پیش کرتے ہیں، وہ فقہاء کی اصطلاح میں ''عقدِ ذمہ'' ہے۔ مولانا کے نزدیک پاکستان میں بسنے والے غیر مسلموں سے عقدِ ذمہ بھی نہیں کیا گیا، لہذا ان کا اس طرح پاکستان میں رہنے سے ان سے جزیہ لینے کا جواز نہیں بنتا۔ مولانا کی شرائط کو تسلیم کیا جائے، تو پاکستان میں بسنے والے غیر مسلم ذمی کی حیثیت بھی نہیں رکھتے، اور نہ پاکستان بعض تعریفات کے مطابق دارالاسلام کے زمرے میں آتا ہے۔ اور جب پاکستان میں بسنے والے غیر مسلم ذمی کی حیثیت نہیں رکھتے، تو ان پر اہل الذمہ والے احکام بھی لاگو نہیں ہوتے۔ اب مولانا کے نزدیک ان غیر مسلموں کی کیا حیثیت بنے گی؟ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک پاکستان میں بسنے والے غیر مسلموں کی حیثیت معاہد اور مستامن کی ہے۔ تاہم ان کو ابدی امان حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ پھر بھی وہ ذمی نہیں بنتے۔ پاکستانی قوانین میں غیر مسلموں کے لئے مخصوص قوانین موجود ہیں، اور ان قوانین کو ماننا ہی غیر مسلموں کو پاکستان میں مولانا کے نزدیک معاہد بناتا ہے۔

میرے نزدیک پاکستان میں بسنے والے غیر مسلم شہری اصلاً ذمی ہی ہیں۔ کیونکہ عقدِ ذمہ کا مطلب یہ نہیں کہ ریاست قولاً غیر مسلموں کے ساتھ عقدِ ذمہ کرے، بلکہ ریاست نے اپنے قوانین بنا دیئے ہیں، ان قوانین کی پاسداری کرنا اور ان پر عمل کرنا ہی غیر مسلموں کی طرف سے عقدِ ذمہ کا ایجاب اور ریاست کی طرف سے ان کو شہریت دینا اس کا قبول کرنا ہے، اور یہ فقہ کا بھی مشہور قاعدہ ہے جسے فقہاء نے **''المعروف کالمشروط''** کے تحت بیان کیا ہے۔ اب یہاں یہ سوال اٹھ سکتا ہے کہ پھر ان سے جزیہ کیوں نہیں لیا جاتا؟ اس کا جواب میں پہلے بھی دے چکا ہوں کہ ریاست پاکستان میں غیر مسلموں کو ریاستی دفاع سے استثنیٰ حاصل نہیں ہے، لہذا ان سے جزیہ لینے کی شرط بھی پوری نہ ہوگی۔

ڈاکٹر یوسف القرضاوی تعبیر:

ڈاکٹر یوسف قرضاوی کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں کے فرائض کی قبیل سے تعلق رکھتا ہے، جو ان کے ذمہ سالانہ بنیاد پر ریاست کو دینا لازم ہوتا ہے۔ تاہم یوسف قرضاوی نے جزیہ کے غیر مسلموں کے فرائض میں تسلم کرتے ہوئے جزیہ پر اٹھنے والے سب سے بڑے اعتراض کہ یہ غیر مسلموں پر لاگو کیا جانے والا ناجائز حق ہے، کا جواب دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک جہاں غیر مسلموں پر ریاست کی طرف سے جزیہ عائد کیا گیا ہے، وہیں مسلمانوں پر زکاۃ

بھی عائد کی گئی ہے، لہذا جزیہ غیر مسلموں کے ساتھ کوئی امتیازی سلوک والا معاملہ نہیں ہے۔تاہم جزیہ غیر مسلموں سے کسی بھی مصلحت کی خاطر جزیہ کے عنوان کے بنا کسی بھی عنوان مثلاً ٹیکس وغیرہ کے نام سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ خیر القرون میں اس کی امثلہ موجود ہیں۔اسی طرح غیر مسلموں پر زکاۃ کے مساوی بھی جزیہ کی رقم عائد کی جاسکتی ہے۔([1])

ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی تعبیر سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک اسلامی تعلیمات کے مطابق ریاست مسلمانوں سے زکاۃ کی رقم وصول کرتی ہے،اور غیر مسلموں سے جزیہ کی رقم۔تاہم یہ ریاست کا صوابدیدی اختیار ہے کہ وہ جزیہ کی رقم مسلمانوں سے وصول کی جانے والی زکاۃ کی رقم کے مساوی کر سکتی ہے۔اسی طرح جزیہ کو کسی بھی عنوان مثلاً صدقہ یا ٹیکس وغیرہ کے نام سے وصول کر سکتی ہے۔ڈاکٹر صاحب کی تشریح سے یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ دورِ حاضر میں اسلامی ریاستوں میں لیا جانے والا ٹیکس مسلمانوں کی زکاۃ اور غیر مسلموں کے جزیہ کی کفایت کر سکتا ہے۔

مولانا یحیٰ نعمانی کی تعبیر:

مولانا یحیی نعمانی([2]) کے نزدیک اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلموں کی حیثیت اور ان کے حقوق سے متعلق ایسے فقہی احکام پر نظرِ ثانی ہونی چاہیے،جو کسی زمانہ کے ریاستی اور سیاسی مصالح پر مبنی تھے۔ان کے نزدیک احکام کی دو اقسام ہیں۔پہلی قسم تو وہ ہے جن کی حیثیت شرعی قانون کی ہے،ان میں تو کبھی کوئی ردو بدل نہیں ہوسکتی۔دوسری قسم ان احکام کی ہے،جو سیاست اور ریاست کے انتظام کے پیشِ نظر لاگو کئے گئے تھے،اور ایسے احکام

---

[1] قرضاوی، ڈاکٹر یوسف، مترجم قیصر شہزاد، **اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق و فرائض** (اسلام آباد، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی) ص85

[2] مولانا یحیی نعمانی ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کے مدیر ہیں۔آپ برصغیر کے ایک معروف عالمِ دین مولانا منظور نعمانی کے نواسے بھی ہیں۔اسلامی ریاست میں بسنے والے غیر مسلموں سے متعلق اسلامی تعلیمات اور ان کی حیثیت پر آپ نے کافی کام کیا ہے۔مولانا کے غیر مسلموں سے متعلق اسلامی تعلیمات پر کام پر نظر دوڑائی جائے،تو آپ پر ایک تو موجودہ اور معاصر سیاسی و سماجی نظام کا اثر نظر آتا ہے،دوسرا مولانا ایک ایسی ریاست میں رہتے ہیں،جہاں مسلمان خود اقلیت میں ہیں،اس لئے ان کے ذاتی تجربات و مشاہدات، ریاست کے عمومی حالات بھی ان کے زاویہ نگاہ پر اثر ڈالتے ہوئے نظر آتے ہیں۔(مولانا یحییٰ نعمانی، فیس بک پیج، یحییٰ نعمانی)

خلفائے راشدین کے ادوار میں بھی ملتے ہیں۔اس قسم کے احکام سیاسی اور ریاستی نظام کے تبدیل ہونے سے خود بخود تبدیل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ سب سیاسی اور ریاستی نظام کے ہی تابع ہوا کرتے ہیں۔ (1)

مولانا یحیی کے نزدیک آیتِ جزیہ میں وھم صاغرون کا ذکر ہے،اور صاغرون مادہ صغر سے ہے، جس کے بعض معنیٰ ذلت کے آتے ہیں۔اسی وجہ سے بعض حضرات نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کو پست، کم تر اور ذلیل و حقیر بنا کر رکھا جائے۔انہوں نے وھم صاغرون کی ایک مختلف تعبیر پیش کی ہے۔ان کے نزدیک اس لفظ میں اپنے آپ کو سپرد کر دینے،تابع ہو جانے،اور کبر چھوڑ دینے کے معنیٰ بھی آتے ہیں۔آیتِ جزیہ میں جنگ کی جو انتہائی کیفیت بیان کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ غیر مسلم صغار ہونے کی حالت میں جزیہ ادا کرنے کو قبول کریں۔اس کا مطلب یہ تھا کہ روم کی تکبر سے لبریز طاقتیں،جو ایک عرصہ دراز سے اسلامی ریاست کے خلاف جنگ کا محاذ چھیڑے ہوئی تھی،اور زمین میں فساد کی مرتکب تھی،اب ان کے ظلم کی رسی کو کاٹ کر ان کو جھکا کر ہی دم لیا جائے۔اس لئے اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے یہ تصور لینا درست نہیں کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کو ذلیل اور حقیر بنا کر رکھا جائے۔اس لئے یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ اور مزاج کے بالکل خلاف نظر آتی ہے۔(2) مولانا کے نزدیک آیتِ جزیہ کے وھم صاغرون کا مطلب ان غیر مسلموں سے متعلق جو مسلمانوں سے بر سر جنگ نہ ہو،وہی ممکن ہے جو مفہوم و مطلب اور سلوک قرآن مجید کی عمومی تعلیمات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ حسنہ کے مطابق ہو گا،اور جو مفہوم ان دونوں کے خلاف ہو گا،وہ درست نہ ہو گا۔ (3)

جزیہ کے بارے میں مولانا کا موقف یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور اور اس سے قبل بھی بین الاقوامی قانون کے طور پر مسلم تھا،دنیا کے اس وقت جتنے بھی سپر پاور ممالک تھے،وہ اس پر عمل کرتے تھے۔اسلام نے اسی تصور کا اسی طرح باقی رکھا،تاہم اگر کوئی جزیہ دینے پر قادر نہ ہوتا،یا جنگی خدمات دینے پر قادر ہوتا،تو اس کو جزیہ سے استثنیٰ حاصل تھا۔مولانا کے نزدیک جزیہ دینی حکم نہیں ہے،بلکہ ریاست کے دیگر ٹیکس اور محصولات کی طرح

---

[1] نعمانی،مولانا یحیی،**اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری**:ذمی،تحقیقاتِ اسلامی(علی گڑھ)جلد30 شمارہ 1(جنوری تا مارچ 2011 محرم تا ربیع الاول 1432ھ)ص63

[2] نعمانی،**اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری**،مجلہ تحقیقاتِ اسلامی،علی گڑھ،جنوری،مارچ،2011،ص78

[3] ایضا

ایک سادہ محصول ہے، جو ریاست اپنے شہریوں سے وصول کرتی ہے۔ مسلمانوں سے زکاۃ وصول کی جاتی رہی، اور وہ بھی ملکی اور ریاستی امور میں ہی صرف کی جاتی تھی، تاہم زکاۃ میں مسلمانوں کی عبادت کا رنگ غالب رہا، لیکن غیر مسلموں پر کسی دینی رنگ کو غالب کرنے کے بجائے، ان سے جزیہ کی رقم وصول کی گئی۔([1])

عصرِ حاضر میں مسلم ممالک میں غیر مسلم کے اوپر جزیہ عائد ہونے پر بھی مولانا یحییٰ نعمانی نے بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک عصرِ حاضر میں مسلم ممالک میں کسی بھی ملک میں غیر مسلموں پر جزیہ کے نام سے کوئی ٹیکس نہیں ہے، اور دیگر معاصر علمائے عرب کے حوالہ سے بھی مولانا نے یہ بات ذکر کی ہے کہ وہ بھی عصرِ حاضر میں غیر مسلموں پر جزیہ کے نام سے ٹیکس کے قائل نہیں ہیں۔ مولانا کے نزدیک اس کی دو وجوہات ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ تقریباً ہر ملک میں بشمول مسلم ممالک میں مسلم و غیر مسلموں سے ٹیکس لیا جاتا ہے، اور جزیہ کی رقم کو جزیہ کے عنوان کے بنا کسی اور عنوان جیسے ٹیکس وغیرہ سے وصول کیا جا سکتا ہے، دوسرا یہ کہ ریاستی دفاع کے بدلہ غیر مسلم شہریوں سے جزیہ معاف ہو جاتا ہے، اور عصرِ حاضر میں مسلم ممالک میں بسنے والے غیر مسلم شہری ملک کے دفاع کے لئے ہمہ وقت حاضر ہیں۔ اس لئے ان سے جزیہ لینا ضروری نہیں ہے۔([2])

مولانا نعمانی کے نزدیک بھی عصرِ حاضر میں غیر مسلموں سے جزیہ کے نام پر جزیہ نہیں لیا جائے گا، اس کی مولانا کے نزدیک دو وجوہات ہیں۔ ایک وجہ میں مولانا جزیہ کی وصولی کا دیگر کسی عنوان سے تسلیم کرتے ہیں، جسے مولانا نعمانی یوں تعبیر کرتے ہیں کہ مسلم و غیر مسلم شہریوں سے لیا جانے والا ٹیکس مسلمانوں کے لئے زکاۃ اور غیر مسلموں کے لئے جزیہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کا عنوان تبدیل بھی ہو جائے، تب بھی اس شرعی تقاضے کی حیثیت پوری ہو جاتی ہے۔ دوسرا یہ کہ غیر مسلموں کو عصر حاضر میں مسلم ریاستوں میں دفاع سے استثنیٰ حاصل نہیں ہے، اور وہ ہمہ وقت اپنے آپ کو ریاست کے دفاع کے لئے پیش رکھتے ہیں، اس لئے ان سے جزیہ معاف ہو گا۔

بظاہر مولانا کا موقف دو طرفہ ہے۔ ایک طرف تو مولانا ٹیکس کے بدلے جزیہ کی ادائیگی کو تسلیم کر رہے ہیں، دوسری طرف جزیہ کی استثنائے دفاع کی شرط کے عدمِ وجود کی وجہ سے جزیہ کی حکم کو تسلیم نہیں کر رہے۔ میرے نزدیک عصر حاضر میں جزیہ کے نہ ہونے کی وجہ قومی ریاستوں میں تمام شہریوں کو اپنے آپ کو

---

1 نعمانی، **اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری**، مجلہ تحقیقاتِ اسلامی، علی گڑھ، جنوری، مارچ، 2011، ص78

2 ایضا

ریاست کے دفاع میں حاضر رکھنا ہی ان کو دفاع کے استثنیٰ سے مانع ہے۔ یہی وہ بنیادی وجہ ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ تو غیر مسلموں سے جزیہ لیا جائے گا، اور نہ ہی کسی اور عنوان مثلاً ٹیکس وغیرہ سے لیا جانے والا مضروب جزیہ کہلائے گا۔

جزیہ اور قدیم وجدید تعبیرات کا موازنہ

جزیہ سے متعلق متقدمین اور متاخرین فقہاء و مفکرین کی آراء کا تقابل کیا جائے، تو یہ واضح ہو کر یہ بات سامنے آتی ہے کہ متقدمین و متاخرین کی آراء میں کچھ مشترکات ہیں، اور کچھ مختلفات نظر آتے ہیں، اور بعض کی تعبیرات میں امتیازات بھی سامنے آتے ہیں۔ ذیل میں ان کو بالترتیب ذکر کیا جاتا ہے۔

اگر مشترکات کو دیکھا جائے، تو کچھ باتیں صرف متقدمین کے مابین مشترک نظر آتی ہیں، اور کچھ متاخرین کے مابین اور کچھ چیزیں متقدمین اور متاخرین کے مابین مشترک نظر آتی ہیں۔ سب سے نمایاں مشترک چیز جو متقدمین میں نظر آتی ہے، وہ جزیہ کا وجوب ہے۔ ان کے نزدیک جزیہ کا غیر مسلموں پر وجوب نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔ چنانچہ ابو یوسف قاضی، ماوردی اور ابن قیم جوزیہ تینوں اسی بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ جزیہ کا علی الاطلاق وجوب نص قرآنی سے ثابت ہے، تاہم جزیہ کی مقدار شرع نے حاکم کی صوابدید پر چھوڑ دی ہے۔ پھر اگر متقدمین اور متاخرین کو دیکھا جائے، تو ان کے مابین ایک مشترک چیز یہ نظر آتی ہے کہ متقدمین کے ساتھ ساتھ متاخرین بھی دینِ اسلام میں وجود کے قائل ہیں، لیکن متاخرین نے جزیہ کی معنویت اور اس کی تعبیر مختلف انداز سے کی ہے، جس کا ذکر مختلفات میں آتا ہے۔

متاخرین میں سے سید ابو الاعلیٰ مودودی اور مولانا یحیٰ نعمانی کے مابین ایک مشترک چیز یہ سامنے آتی ہے کہ دونوں نے آیتِ جزیہ میں وھم صاغرون کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ غیر مسلم مسلم ریاست کے قوانین کے تحت رہتے ہوئے اس کے پابند رہیں۔ مولانا مودودی کے نزدیک اس اس لفظ کا مقصد یہ ہے کہ کفار کے قوانینِ باطلہ اور ان کے ظلم سے نجات ملے اور روئے زمین پر عدل قائم ہو، جبکہ مولانا یحیٰ نعمانی بھی اسی نظریہ کے حامل نظر آتے ہیں۔ ان کے نزدیک وھم صاغرون سے مراد کفار کا تکبر ٹوٹنا، اور ان کے ظلم سے نجات کا حاصل ہونا

ہے۔ظاہر ہے کہ جب ان کے ظلم سے نجات حاصل ہو گی،اور ان کا ظلم ٹوٹے گا،تب ہی وہ حالتِ صغر میں جائیں گے۔([1])

متاخرین میں سے ڈاکٹر فضل الرحمن ملک کی یہ رائے متقدمین کی ایک رائے سے مشترک نظر آتی ہے کہ ڈاکٹر فضل الرحمن ملک کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں پر ان کی فوجی خدمات کے مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے رکھا گیا ہے۔بعینہ یہی رائے متقدمین میں سے بعض حنفیہ کی بھی ملتی ہے۔جس کا ذکر ماقبل میں گزر چکا۔

جزیہ سے متعلق مختلفات میں بھی بعض چیزیں ایسی ہیں،جو صرف متقدمین کے مابین مختلف ہیں،اور بعض چیزیں ایسی ہیں،جو صرف متاخرین کے مابین مختلف ہیں،اور بعض ایسی ہیں،جو متقدمین اور متاخرین کے مابین مختلف ہیں۔

متقدمین کی کتب کو دیکھا جائے،تو جزیہ کی غرض وغایت اور آیت جزیہ کی تشریح میں ان کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔چنانچہ ماوردی کے نزدیک جزیہ کی غرض غیر مسلموں کو ریاستِ اسلامی میں تحفظ اور امن فراہم کرنا ہے۔جبکہ متقدمین میں سے ابن قیم کے نزدیک جزیہ غیر مسلموں کی ذلت اور پستی کی خاطر ان پر عائد کیا گیا ہے۔یہ دینِ اسلام کی طرف سے ایک سزا کے طور پر ان پر عائد کیا گیا ہے،پھر ان کو تحفظ فراہم کرنا اس میں ضمنا داخل ہے۔([2]) پھر آیتِ جزیہ کی تشریح کے بارے میں بھی ماوردی اور ابن قیم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ماوردی نے آیتِ جزیہ سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی کہ آیتِ جزیہ سے غیر مسلموں سے اہانت آمیز رویہ اور سلوک کا ثبوت ہوتا ہے،بلکہ ماوردی نے معروضی انداز میں آیت جزیہ سے اہانت آمیز رویہ کے ثبوت کے قائلین کی رائے اور عدمِ ثبوت کے قائلین کی رائے بھی سامنے رکھ دی ہے۔جس کی تفصیل گزشتہ اوراق میں گزر چکی۔([3])اس کے برعکس ابن قیم کے نزدیک آیت جزیہ سے اس عن ید سے وھم صاغرون سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ غیر مسلموں سے نہ صرف اہانت آمیز رویہ روا رکھا جائے گا،بلکہ ان کے ساتھ ریاست اسلامی میں اس طرح کا سلوک رکھا جائے گا کہ وہ مسلمانوں سے پست ہو کر رہیں،اور ہو کر ریاست کے اندر اپنی زندگی بسر کریں۔([4])

---

[1] نعمانی،**اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری**،ص65

[2] جوزية،ابن قيم،محمد بن ابی بکر،**احكام اهل الذمة** ج1ص111

[3] ماوردی،ابو الحسن علی بن محمد،**الاحكام السلطانية** ص223

[4] جوزية،ابن قيم،محمد بن ابی بکر،**احكام اهل الذمة** ج1ص111

متاخرین کے مابین مختلفات کی بات کی جائے، تو متاخرین میں سے سید ابوالاعلیٰ مودودی تو جزیہ کے حکم اور اس کے قائل اس صورت میں نظر آتے ہیں، جب مسلمانوں نے کوئی علاقہ یا تو جنگ کے نتیجہ میں فتح کیا ہو، یا پھر صلح کے نتیجہ میں وہ علاقہ مسلمانوں کے پاس آئے، تب ہی جزیہ کا حکم نافذ ہو سکتا ہے۔ لیکن مولانا مودودی کے علاوہ دیگر متاخرین اس میں قدرے مختلف نظر آتے ہیں۔ مولانا یحیٰ نعمانی کے نزدیک تو ریاست میں بسنے والے مسلمان جو ٹیکس ادا کرتے ہیں، وہ زکاۃ ہے، اور جو غیر مسلم ادا کرتے ہیں، وہ جزیہ ہی ہے۔ کیونکہ جزیہ ایک طرح کا ٹیکس تھا، جو غیر مسلموں پر عائد کیا گیا ہے، اور زکاۃ ایک طرح کا ٹیکس تھا، جو مسلمانوں پر عائد کیا گیا تھا۔ ([1]) مولانا یحیٰ نعمانی تو دورِ حاضر میں جزیہ کے قائل نظر نہیں آتے۔ ان کے نزدیک جزیہ ایک ایسا حکم تھا، جو ریاستی حالات کے تحت عائد کیا گیا تھا۔ اب ریاستی حالات تبدیل ہو چکے ہیں، اس لئے جزیہ کا حکم بھی اب برقرار نہیں رہے گا۔ تاہم مولانا کے نزدیک دورِ حاضر میں مسلم ریاستوں میں غیر مسلموں سے لیا جانے والا ٹیکس جزیہ کی کفایت کر دیتا ہے۔ ([2])

متقدمین میں سے تو تمام مفکرین اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ دینِ اسلام میں جزیہ کی کا وجوب رکھا گیا ہے۔ متاخرین میں سے تقریباً سب حضرات دینِ اسلام میں جزیہ کے وجود کے نہ کہ وجوب کے قائل ہیں۔ متاخرین کے نزدیک جزیہ کا وجود تو ہے لیکن اس کا وجوب یا تو بعض شرائط کے ساتھ ہے، جیسا کہ مودودی صاحب کی رائے ہے۔ اور بعض کے نزدیک اس کا وجود محض ایک ٹیکس کی طرح ہے، جیسے مسلمانوں سے زکاۃ لینے کا حکم ہے، تو ویسے ہی غیر مسلموں سے جزیہ لینے کا حکم تھا۔ اب اگر کسی بھی عنوان سے دونوں سے ٹیکس لیا جائے، تو مسلمان کا ادا کیا جانے والا ٹیکس زکاۃ ہو گی، اور غیر مسلم کا ادا کیا جانے والا ٹیکس جزیہ ہو گا۔ یہ رائے مولانا یحییٰ نعمانی کی ہے۔

پھر متقدمین تو اس بات پر بھی متفق نظر آتے ہیں کہ جزیہ کے وجوب کا حکم تاقیامت ہے، اور غیر مبدل ہے، کیونکہ یہ نص قرآنی سے ثابت ہے، جبکہ متاخرین میں سے مولانا یحیٰ نعمانی کے نزدیک احکام کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو شرعی احکام ہیں، جو کبھی بھی تبدیل نہیں ہوتے، اور دوسری قسم ریاستی احکامات کی ہے، جو کہ ریاستی حالات تبدیل ہونے سے تبدیل ہو جاتے ہیں، اور جزیہ ایسے ہی ریاستی احکامات سے تعلق رکھتا ہے۔

---

[1] غنوشی، راشد، حقوق المواطنة، **حقوق غير المسلم فی المجتمع الاسلامی** (تونس الطبعة الاولیٰ 1989ء) ص99

[2] نعمانی، **اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری**، ص65

متقدمین اور متاخرین کے مابین جزیہ سے متعلق آخری اور سب سے اہم اختلاف یہ ہے کہ متقدمین میں سے خاص طور پر ابن قیم کے نزدیک جزیہ کی غرض وغایت غیر مسلموں کی تحقیر، ذلت، اہانت اور دیگر ادیان کی پستی اور اسلام کی سربلندی ہے، اور آیت جزیہ سے غیر مسلموں کے ساتھ اہانت آمیز سلوک کا بھی ثبوت ہوتا ہے۔ جبکہ متاخرین میں سے مولانا مودودی، ڈاکٹر فضل الرحمن ملک، راشد غنوشی اور مولانا یحییٰ نعمانی کوئی بھی اس بات کا قائل نظر نہیں آتا کہ آیت جزیہ سے غیر مسلموں کے ساتھ اہانت آمیز رویہ اور سلوک کا ثبوت ہوتا ہے، بلکہ ان سب نے اس بات کی نفی کی ہے۔([1])

جزیہ کی معاصر تعبیرات کا تجزیہ

غیر مسلم شہریوں کی اسلامی ریاست میں شہریت اور جزیہ کے احکام سے متعلق مختلف عصری تعبیرات سامنے آتی ہیں۔۔ عصری حالات اور قومی ریاستی نظام کو مد نظر رکھتے ہوئے معاصر علماء نے روایتی فقہی تعبیرات پر نظر ثانی کی ضرورت محسوس کی ہے۔

1. ڈاکٹر فضل الرحمن کے نزدیک فقہی تقسیم جیسے ذمی، حربی وغیرہ سیاسی حالات کا نتیجہ تھیں، نہ کہ شریعت کی اصل۔ ان کے مطابق جزیہ کا اصل سبب غیر مسلموں کو فوجی خدمات سے مستثنیٰ رکھنا تھا، اور جب وہ ریاستی دفاع میں شریک ہوں، تو جزیہ کا جواز باقی نہیں رہتا۔
2. مولانا مودودی اسلامی ریاست میں مسلم اور ذمی شہریوں کی تقسیم کو تسلیم کرتے ہیں، مگر پاکستان میں غیر مسلم نہ مفتوح قوم ہیں اور نہ ان سے عقدِ ذمہ ہوا، اس لیے ان پر جزیہ لاگو نہیں ہوتا۔
3. اسماعیل راجی فاروقی غیر مسلموں کو اسلامی معاشرے کا ممکنہ رکن سمجھتے ہیں اور مذہبی آزادی و مساوی حقوق کے قائل ہیں۔
4. مولانا وحید الدین خان قومیت کو شہریت کی بنیاد قرار دیتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم کی تفریق کو اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں۔ ان کے مطابق "دار الحرب" جیسی اصطلاحات اجتہادی اور غیر ضروری ہیں۔

---

[1] غنوشی، راشد، حقوق المواطنة، **حقوق غير المسلم فى المجتمع الاسلامى** ص99۔ نعمانی، **اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری**، ص65۔ جوزية، ابن قیم، محمد بن ابی بکر، **احكام اهل الذمة**، ج1ص111

5. ڈاکٹر یوسف قرضاوی جزیہ کو زکاۃ کا متبادل اور ریاستی حق مانتے ہیں، اور اس کو مختلف ناموں سے جیسے ٹیکس وغیرہ وصول کرنا جائز قرار دیتے ہیں۔

6. مولانا یحییٰ نعمانی کے مطابق جزیہ دینی فریضہ نہیں بلکہ ریاستی نظم کا ایک جز ہے، اور وہ بھی اس وقت جب غیر مسلم ریاستی دفاع سے الگ ہوں۔ چونکہ آج کے دور میں وہ بھی دفاع میں شریک ہیں، اس لیے جزیہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

کلاسیکی فقہی تعبیرات بنیادی طور پر اس دور کے سیاسی، سماجی اور عسکری حالات پر مبنی نظر آتی ہیں۔ جب اسلامی ریاستیں جنگی فتوحات کے ذریعے پھیل رہی تھیں اور غیر مسلم اقلیتیں مفتوح قوموں کے طور پر اسلامی نظم میں شامل ہو رہی تھیں۔ اس وقت غیر مسلموں کو ذمی، حربی، معاہد وغیرہ کی قانونی اقسام میں تقسیم کیا گیا، جن کے حقوق و فرائض الگ الگ متعین تھے۔ اس تقسیم میں ریاست کا دفاع صرف مسلمانوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا تھا، جبکہ غیر مسلم دفاعی خدمات سے مستثنیٰ ہوتے اور اس کے بدلے میں ان سے "جزیہ" لیا جاتا۔

اس کے برعکس معاصر تعبیرات جدید قومی ریاستوں کے پس منظر میں سامنے آئیں، جہاں شہریوں کی بنیاد مذہب پر نہیں بلکہ قومیت، شہریت اور آئینی حقوق پر رکھی گئی ہے۔ عصر حاضر کے مفکرین جیسے ڈاکٹر فضل الرحمن، مولانا مودودی، مولانا یحییٰ نعمانی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی وغیرہ نے اس بات پر زور دیا کہ فقہی احکام کا ایک حصہ اجتہادی ہے، جو وقت اور حالات کے بدلنے سے تبدیل ہو سکتا ہے۔ انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ جب غیر مسلم شہری ریاست کے دفاع، ٹیکس، اور قانون کی اطاعت میں مساوی کردار ادا کرتے ہیں، تو ان پر جزیہ جیسا امتیازی مالی بوجھ رکھنا غیر مناسب ہے۔

کلاسیکی تعبیرات میں جزیہ کا تصور غیر مسلم کو قانونی طور پر کمتر شہری قرار دیتا ہے۔ معاصر تعبیرات اس تصور کو انسانی حقوق اور شہری مساوات کے اصول پر از سر نو ترتیب دیتی ہیں۔ اس تبدیلی سے غیر مسلم شہری کی ریاستی حیثیت ایک ذمی اور دوسرے درجے کے شہری سے ترقی کر کے مساوی شہری تک جا پہنچی ہے۔

قدیم وجدید تعبیرات کی بنا پر غیر مسلموں کی شہری حیثیت:

غیر مسلموں کی شہری حیثیت کو اسلامی ریاست میں مختلف ادوار اور فقہی مکاتب فکر میں مختلف انداز سے سمجھا گیا ہے۔ کلاسیکی فقہاء نے غیر مسلموں کو اس وقت کی سیاسی اور جنگی ضروریات کے مطابق مخصوص درجہ دیا، جبکہ

معاصر اور جدید مفکرین نے اس کا جائزہ موجودہ معاشرتی، سیاسی، اور قانونی فریم ورک کے تناظر میں لیا۔ غیر مسلموں کی شہری حیثیت سمجھنے کے لئے قدیم وجدید ابحاث کو پوائنٹس کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے۔

1. کلاسیکی فقہاء نے غیر مسلموں کی شہری حیثیت کو مذہب کی بنیاد پر تقسیم کیا اور غیر مسلم شہریوں کے حقوق اور ذمہ داریوں کو اسلامی ریاست میں مخصوص قوانین کے تحت محدود کر دیا تھا۔
2. کلاسیکی فقہاء کے نزدیک غیر مسلم شہریوں کو ''ذمی'' کہا جاتا تھا، جو ریاست کے معاہدے کے تحت اپنی جان و مال کی حفاظت کی ضمانت حاصل کرتے تھے۔ اس معاہدے کو ''عقدِ ذمہ'' کہا جاتا تھا۔
3. اس عقدِ ذمہ کے بدلے غیر مسلموں کو جزیہ (ٹیکس) ادا کرنا پڑتا تھا کیونکہ وہ ریاست کی فوجی خدمات سے مستثنیٰ تھے۔ ان کے نزدیک جزیہ ایک مالی ٹیکس تھا جو غیر مسلموں پر عائد کیا جاتا تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ غیر مسلم فوجی خدمات میں حصہ نہیں لیتے تھے۔ اس کے بدلے انہیں ریاست کی حفاظت، مذہبی آزادی اور دیگر شہری حقوق ملتے تھے۔
4. غیر مسلموں کو دارالاسلام (جہاں اسلامی قانون کا نفاذ ہو) اور دارالحرب (جہاں مسلمانوں کو امن حاصل نہ ہو) میں تقسیم کیا گیا تھا۔ دارالاسلام میں غیر مسلموں کو ذمی کی حیثیت حاصل تھی، جبکہ دارالحرب میں غیر مسلموں کو جنگی حالت میں سمجھا جاتا تھا۔
5. کلاسیکی تعبیرات میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت زیادہ تر مذہب پر مبنی تھی اور ان کے حقوق کو اسلامی ریاست کی ضرورتوں کے مطابق محدود کر دیا گیا تھا۔ جزیہ اور ذمی کی اصطلاحات بھی اس دور کے فقہی اصولوں کی عکاسی کرتی ہیں، جن میں غیر مسلموں کو مسلمانوں سے کم درجہ دیا جاتا تھا، خصوصاً ان کی سیاسی اور فوجی حیثیت میں۔ اسی بناء پر کلاسیکی تعبیرات میں غیر مسلموں کے وہ مسائل جن کا تعلق ریاست کے ساتھ اس پر بھی اس کا نمایاں اثر نظر آتا ہے۔ مثلاً جمہور فقہاء کی رائے یہ کہ غیر مسلم شہری کی توہینِ رسالت کی سزا کا قتل ہونا، غیر مسلموں کا اپنے عبادت گاہوں کی تعمیر کی ممانعت اور اپنے مذہبی امور میں عام آزادی کا نہ ہونا، اور غیر مسلم کا ریاست کے کلیدی و غیر کلیدی کسی بھی قسم میں سرکاری منصب پر تقرری کا جائز نہ ہونا۔

غیر مسلموں کی شہریت سے متعلق عصری تعبیرات کو دیکھا جائے، تو جدید مفکرین نے غیر مسلموں کی شہری حیثیت کو موجودہ سیاسی، قانونی اور معاشرتی ضروریات کے مطابق تجزیہ کیا ہے۔ ان مفکرین نے اس بات پر زور دیا ہے کہ

اسلامی تعلیمات کو جدید ریاستی فریم ورک میں انطباق کرتے وقت غیر مسلموں کے ساتھ مساوات کا سلوک کیا جائے۔ مثلا:

1. ڈاکٹر فضل الرحمن نے غیر مسلموں کی شہریت کو قدیم فقہ کے بجائے جدید سیاسی اور سماجی نظریات کے تناظر میں دیکھنے کی کوشش کی۔ان کے مطابق، غیر مسلموں کے لیے جو "ذمی" اور "جزیہ" کی اصطلاحات استعمال کی گئی تھیں، وہ محض سیاسی اور انتظامی ضروریات کی بنیاد پر تھیں، نہ کہ کسی قطعی شرعی حکم کے تحت۔ان کے نزدیک، جزیہ کی ضرورت اس لیے تھی کہ غیر مسلم جنگی خدمات سے مستثنیٰ تھے، لیکن جدید مسلم ریاستوں میں چونکہ غیر مسلم فوجی خدمات میں شریک ہو سکتے ہیں، اس لیے جزیہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔
2. مولانا مودودی نے کہا کہ اسلامی ریاست میں تمام شہریوں کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ان کے نزدیک غیر مسلموں کو ریاست کے تمام حقوق حاصل ہیں سوائے دفاعی ذمہ داریوں کے۔وہ بھی ریاست کے قوانین کی پاسداری کرتے ہیں اور اپنے مذہب پر عمل کرنے کی آزادی رکھتے ہیں۔ان کے مطابق، جزیہ کا حکم صرف اُس وقت لاگو ہوتا تھا جب کسی غیر مسلم ریاست کے ساتھ جنگ یا معاہدہ کیا جائے۔
3. مولانا یحییٰ نعمانی نے کہا کہ اسلامی فقہ میں غیر مسلموں کی حیثیت کا تعین سیاسی اور ریاستی ضرورتوں کے تحت کیا گیا تھا، اور اس میں تبدیلی ممکن ہے۔ان کے نزدیک جزیہ اور غیر مسلموں کی سیاسی حیثیت کو نئے حالات کے مطابق تبدیل کیا جا سکتا ہے۔
4. ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے جزیہ کو ایک معیاری ٹیکس کے طور پر دیکھا ہے، جو مسلمانوں کی زکوۃ کے مقابلے میں غیر مسلموں سے لیا جاتا ہے۔انہوں نے اس بات پر زور دیا کہ غیر مسلموں پر جزیہ کی وصولی کو کسی بھی عنوان میں کیا جا سکتا ہے، جیسے ٹیکس یا فیس۔

کلاسیکی فقہاء اور معاصر مفکرین کی تعبیرات کا تجزیہ کرنے کے بعد میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت میں اہم فرق پایا جاتا ہے۔

1. کلاسیکی فقہاء نے غیر مسلموں کی شہریت زیادہ تر مذہبی بنیادوں پر قائم تھی، اور ان کے حقوق کو ریاست کے سیاسی اور فوجی تقاضوں کے مطابق محدود کیا گیا تھا۔

2. معاصر مفکرین نے غیر مسلموں کو مساوی شہری حقوق دینے کی ضرورت پر زور دیا ہے، اور جزیہ اور ذمی کی اصطلاحات کو موجودہ دور کے معاہدات یا ٹیکسوں کے طور پر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اسی طرح غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کی شرعی اجازت ہونے، غیر مسلموں کو مذہبی تبلیغ ور سومات میں شرعی اجازت ہونے، اور غیر مسلم توہینِ رسالت کے مرتکب کی قتلِ سزا کے نہ ہونے، نیز غیر مسلموں کے ریاستی مناصب پر تقرری کے سوائے حاکمِ ریاست اور چیف آرمی کے بقیہ تمام مناصب پر تقرری کے جواز کے ہونے کی طرف اطمینان کا اظہار کیا ہے۔ جس کا ذکر اگلی فصول میں تفصیلا موجود ہے۔

کلاسیکی اور معاصر تعبیرات کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ غیر مسلموں کی شہریت کے بارے میں مفہوم میں تبدیلی آئی ہے۔ کلاسیکی تعبیرات میں ان کی حیثیت زیادہ تر فوجی خدمات سے مستثنیٰ ہونے کی بنیاد پر جزیہ اور ذمی کی اصطلاحات کے تحت محدود تھی، جب کہ معاصر مفکرین نے ان کو مساوی شہری حقوق دینے کی ضرورت پر زور دیا ہے اور جزیہ کو جدید ریاستی ٹیکس کے طور پر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس تجزیہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ غیر مسلموں کی اسلامی ریاست میں شہری حیثیت میں فرق ہے۔ قدیم فقہاء کی تعبیرات میں غیر مسلموں کو مسلمانوں سے کم تر سمجھا گیا تھا، جب کہ جدید تعبیرات میں انہیں مکمل شہری حقوق دینے کی تجویز دی گئی ہے۔

فصل دوم

غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا سے متعلق عصری تعبیرات

فصل دوم

غیر مسلم کے لئے گستاخیِ رسول و مذہب کی سزا سے متعلق عصری تعبیرات

غیر مسلم شہری اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر بیٹھے، تو اس کی سزا کیا ہو گی؟ آیا اس کی سزا وہی ہو گی، جو ایک اسلامی ریاست میں ایک مسلم شہری کی ہوتی ہے، یا پھر اس کی اور مسلم شہری کی سزا کے درمیان کوئی فرق پایا جاتا ہے۔ اس پر کلاسیکی فقہاء کی بحث تو تیسرے باب کی فصل دوم میں تفصیل سے گزر چکی ہے۔ اب غور طلب اور قابل جائزہ امر یہ ہے کہ کیا معاصر مفکرین و فقہاء کے نزدیک بھی غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا ہے؟ اور اگر ہے تو اس کی نوعیت کیا ہے۔ یہ مسئلہ چونکہ شہریت کے تناظر میں جدید ابحاث سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے اس مسئلہ پر معاصر مشرقی و مغربی مفکرین نے بحث کی ہے۔ ذیل میں ان مفکرین کی تعبیرات کو تفصیل سے ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن ملک کی تعبیر:

ڈاکٹر فضل الرحمن ملک نے غیر مسلم شہریوں سے متعلق اپنا ایک مستقل مقالہ لکھا ہے، اس مقالہ کے آغاز میں ہی ڈاکٹر فضل الرحمن نے فقہی مآخذ کے طور پر مسلمانوں کے تعامل کو تسلیم کرتے ہوئے اصولی بحث کی ہے، جس میں ڈاکٹر صاحب نے یہ کہا ہے کہ مسلمانوں اور مسلم امہ کا تعامل مستقل فقہی مآخذ کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اور یہ بات لازم نہیں کہ مسلم امہ کا یہ تعامل قرآن و سنت سے بھی مطابقت رکھتا ہو۔ اس ضمن میں ڈاکٹر فضل الرحمن نے ارتداد کی سزا کو بطورِ مثال لیتے ہوئے اس پر بحث کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ بحث چونکہ غیر مسلم اقلیتوں کے مضمون میں ہی ہے، اور اصولی انداز میں ڈاکٹر صاحب کا موقف ارتداد کی وہ سزا جو روایتی بیان ہوتی چلی آئی ہے، جس کو فقہاء کی زبانی قتلِ سزا کے طور پر بھی تعبیر کیا جاتا رہا ہے، یہ ہے کہ ارتداد کی سزا قتل نہیں ہے۔ اسی موقف کے ساتھ ڈاکٹر صاحب کا یہ موقف بالواسطہ طور پر واضح ہو جاتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک چونکہ ایک مسلم شہری کے لئے بھی ارتداد کی سزا کی اصل موجود نہیں ہے، اسی لئے غیر مسلم شہریوں کے لئے تو توہین کی سزا بدرجہ اولی نہ ہونی چاہیے۔ ڈاکٹر صاحب نے قرآن مجید کی متعدد آیات سے استدلال کیا ہے کہ ایمان کے بعد کفر قابل تعزیر جرم نہیں

ہے۔ اگر تو ارتداد کی دینِ اسلام میں کوئی سزا ہوتی، تو قرآن ضرور اس سزا کو بیان کرتا لیکن قرآن نے اس سزا کو کہیں بھی بیان نہیں کیا۔([1])

ڈاکٹر صاحب کے اس مقالہ میں غیر مسلموں سے متعلقہ مسائل پر کلام کرتے ہوئے یہ بات واضح ہوتی ہے مسلمانوں کے حق میں تو گستاخیِ رسول جو ارتداد کا سبب بنتی ہے، وہ قابل تعزیر جرم نہیں ہے، اور غیر مسلم تو بدرجہ اولیٰ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کے پابند نہیں، اس لئے غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا بھی نہ تو قرآن وحدیث میں متعین ہوئی ہے، اور نہ ہی دینِ اسلام نے اسے متعین کیا ہے، البتہ تعزیری طور پر امن کی خاطر غیر مسلم کو گستاخیِ رسول کی سزا اتنا دیہی سزا دی جاسکتی ہے، جس سے وہ اس کو دوبارہ نہ لوٹائے۔([2])

سید ابوالاعلیٰ مودودی تعبیر:

سید ابو الاعلیٰ مودودی نے غیر مسلم گستاخِ رسول پر اپنی کتاب "الجہاد فی الاسلام" اور "رسائل ومسائل" میں بحث کی ہے۔ "الجہاد فی الاسلام" میں مولانا مودودی نے غیر مسلموں کے حقوق کے تحت عقدِ ذمہ کے نواقض وغیر نواقض میں غیر مسلم گستاخِ رسول کے بارے میں اصولی بحث کی ہے۔ مولانا کے نزدیک ذمی کسی بھی قسم کا اور بڑے سے بڑے کسی بھی نوعیت کے جرم کا ارتکاب کر بیٹھے، اس کی وجہ سے اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا، یہاں تک کہ وہ جزیہ دینا بند کر دے، کسی مسلمان کو قتل کر ڈالے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر دے، یا کسی مسلمان عورت کی عزت کی پامالی کر دے، تب بھی اس کا عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا، ہاں دو چیزیں ایسے ہیں کہ جن سے اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ تاہم دو چیزیں ایسی ہیں کہ جن سے عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ پہلی یہ کہ کوئی ذمی "دارالاسلام" سے نکل کر "دارالحرب" جاملے۔ دوسرا یہ کہ اسلامی ریاست کے خلاف علانیہ اور کھلم کھلا بغاوت کر دے، اور ریاست کا امن وامان خراب کر بیٹھے۔([3])

یہاں مولانا مودودی کا یہ موقف یہ واضح ہو رہا ہے کہ غیر مسلم شہری جسے اسلامی اصطلاح میں ذمی کہا جاتا ہے، اس کا عقدِ ذمہ کسی بھی امر سے نہیں ٹوٹتا، خواہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہی گستاخی کیوں نہ کر بیٹھے، ہاں دو چیزوں سے ٹوٹ جاتا ہے، ایک ذمی کا دشمن کے ساتھ جا کر مل جانا، دوسرا اسلامی ریاست کے خلاف اعلانیہ بغاوت کا

---

[1] Fazlur Rahman, **Non-Muslim Minorities in an Islamic state**, P.16
[2] Ibid, P.17

[3] مودودی، سید ابوالاعلیٰ، **الجہاد فی الاسلام** ص282

اعلان کرنا۔لیکن مولانا مودودی سے ہی ان کے اس موقف کی وضاحت پر ان سے سوال کیا گیا،جو کہ ''رسائل ومسائل''میں ہے۔مولانا سے یہ سوال کیا گیا انہوں نے جو ذمی گستاخِ رسول کا حکم ''الجہاد فی الاسلام''میں لکھا ہے،وہ سائل کے نزدیک قرآن وحدیث کے مطابق نہیں ہے،سائل نے اس سلسلہ میں شیخ ابن تیمیہ کی ''الصارم المسلول علی شاتم الرسول''کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے نزدیک ابن تیمیہ کا موقف درست ہے،جس کی رو سے مسلم وغیر مسلم کی تحدید کے بناہر قسم کے گستاخِ رسول کی سزا قتل ہی ہو گی۔

اس سوال پر مولانا نے یہ جواب دیا کہ یہ مسئلہ فقہاء کے مابین اختلافی مسئلہ ہے،اس مسئلہ میں جو شخص جو موقف اور دلائل رکھے،اس کو وہ موقف اور اس سے متعلقہ دلائل رکھنے کا اختیار ہے۔لیکن دوسرے موقف سے متعلق رائے رکھنے والے علماء کا بھی ایک بڑا گروہ پایا جاتا ہے،اور ان کے پاس بھی اپنے موقف سے متعلق مضبوط دلائل موجود ہیں۔مولانا نے یہاں جرم اور اس کی نوعیت کی تفریق کرتے ہوئے جواب دیا ہے،وہ کہتے ہیں کہ اصل اختلاف اس بات میں نہیں ہے کہ یہ سب چیزیں قانونی جرم میں آتی ہیں یا نہیں،مولانا کے نزدیک جرم کی ایک قسم وہ ہوتی ہے جو قانون کے خلاف ورزی پر مبنی ہوتا ہے،اور دوسرا جرم وہ ہوتا ہے جو قانون کی خلاف ورزی کے ساتھ ساتھ ریاست کے خلاف جرم تصور کیا جاتا ہے۔اسی وجہ سے کوئی شخص کسی جرم سے قانونی خلاف ورزی کا مرتکب ہوتا ہے،اور کوئی کسی جرم سے رعیت اور شہریت سے ہی خارج ہو جاتا ہے۔حنفیہ کے نزدیک ذمی کے یہ سب جرم پہلی قسم کے ہیں،یعنی وہ قانون کی خلاف ورزی ہیں،بعض دیگر علماء ان جرموں کو دستورِ مملکت کی خلاف ورزی شمار کرتے ہیں۔یہ ایک دستور پر مبنی بحث ہے،جس میں دونوں طرف دلائل موجود ہیں۔اس میں کوئی ناراضگی یا غصے یا جذباتی پن والی بات نہ ہونی چاہیے۔([1])

مودودی صاحب نے اپنے موقف کے بعد اپنے موقف کی بناء اور زاویہ کو بھی واضح کر دیا ہے۔ان کے نزدیک غیر مسلم ذمی کے گستاخِ رسول ہونے کی سزا کی بنیاد دستوری ہے،یعنی اس سلسلہ میں مودودی صاحب کے نزدیک غیر مسلم اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر بیٹھے،تو وہ قانونی جرم کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے،جس پر ریاست اسے قانون کی خلاف ورزی کرنے کی تعزیری سزا تو دے سکتی ہے،لیکن اس کی شرعی سزا قتل نہیں ہے۔کیونکہ اس نے اس جرم کا ارتکاب نہیں کیا،جس سے وہ ریاست کی رعیت سے ہی نکل جائے،ہاں اگر وہ دشمن کے

[1] مودودی،سید ابوالاعلیٰ،**رسائل ومسائل** جلد چہارم ص 113،112

ساتھ مل گیا ہوتا، یا پھر ریاست کے خلاف اعلانیہ بغاوت کر بیٹھتا، تب وہ شخص دستورِ مملکت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے رعیت سے خارج ہو جاتا اور اس کا عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا، جس کے بعد اسے ریاست کی طرف سے قتل کرنا جائز ہوتا۔

میرے نزدیک مودودی صاحب کی رائے اصولی طور پر درست ہے۔ کیونکہ میں بھی اس مسئلہ میں حنفیہ کے موقف کو درست سمجھتا ہوں، جس کی رو سے غیر مسلم شہری اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر بیٹھے تو اس کی سزا ریاست کی طرف سے قتل نہ ہو گی، بلکہ وہ عقدِ ذمہ کی غیر لازمی شرائط کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوا ہے، جس کی تعزیری سزا ہو سکی ہے۔ مودودی صاحب نے عقدِ ذمہ کی لازمی و غیر لازمی شرائط کو قانونی اور ریاستی جرم میں تقسیم کیا ہے، اور اس کے مطابق حکم بیان کیا ہے۔

جاوید احمد غامدی کی تعبیر:

جاوید احمد غامدی نے مسلم و غیر مسلم شہری دونوں کے لئے گستاخِ رسول کی سزا پر بحث کی ہے۔ اپنی کتاب ''مقامات'' میں جاوید احمد غامدی نے ''توہینِ رسالت کی سزا'' کے عنوان سے ایک مفصل مضمون لکھا ہے، جس میں آپ نے توہینِ رسالت کے پاکستانی آئین کو بنیاد بناتے ہوئے، اس مفصل مضمون کی بنیاد رکھی ہے۔ غامدی صاحب کے نزدیک توہین رسالت کا موجودہ قانون قرآن و حدیث سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ان کے نزدیک اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور امام بخاری کا موقف درست ہے، وہ کہتے ہیں کہ پاکستانی ریاست میں احناف کثرت سے پائے جاتے ہیں، لیکن قابلِ تعجب بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے موقف کو چھوڑتے ہوئے دوسرا فقہاء کے موقف کے مطابق قانون سازی کی گئی ہے۔ یہ قانون تبدیل ہونا چاہیے، کیونکہ یہ پوری دنیا میں اسلام اور مسلمانوں کی بدنامی کا ذریعہ بن رہا ہے۔([1])

غامدی صاحب کے نزدیک گستاخِ رسول کی سزا کی بنیاد مسلمان کے لئے مرتد ہونا اور غیر مسلم کے لئے عقدِ ذمہ کی امان کا ختم ہو جانا ہے۔ جس کی وجہ سے دونوں کو قتل کر دیا جائے گا۔ ([2]) غامدی صاحب کہتے ہیں کہ ارتداد کا جہاں تک تعلق ہے، تو ارتداد کی سزا صرف ان لوگوں کے ساتھ مخصوص تھی، جن پر براہِ راست آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کے پیغام کو پہنچا کر اتمامِ حجت کر دیا تھا۔ اب ان میں سے جو لوگ مرتد ہوئے، تو ان کے لئے یہ اصول

---

[1] غامدی، جاوید احمد، **مقامات** (المورد، ادارہ علم و تحقیق، طبع پنجم اکتوبر 2019) ص 331

[2] ایضا ص 338

رکھا گیا کہ وہ کفر کو اختیار کریں یا پھر ایمان لانے بعد دوبارہ کفر کی طرف جائیں، تو ان کی سزا قتل ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ''من بدل دینه فاقتلوه'' ([1]) کے تحت اسی اصول کو بیان کیا ہے۔ ان کے لئے یہ سزا اس لئے بیان کی گئی یہ سنتِ الٰہی ہے، جو قرآن مجید میں بھی مختلف رسولوں کے مخاطبین کے لئے بیان ہوئی ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے، ان کے ساتھ اس سزا کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

پھر غامدی صاحب کے نزدیک مسلمان کے لئے ارتداد کی سزا تو ختم ہو ہی چکی ہے، اس کے ساتھ ساتھ غیر مسلم کے ساتھ نقضِ عہد اور ذمہ کا معاملہ بھی قیامت تک کے لئے ختم ہو چکا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو خطاب کیا ان پر اتمامِ حجت ہوا ان کے ساتھ جنگ اور ذمہ کے معاملات ہوئے، ان کے بعد قیامت تک نہ تو کسی پر جنگی حملہ کیا جا سکتا ہے، اور نہ ہی کسی غیر مسلم کو ذمی بنایا جا سکتا ہے۔ اب کوئی بھی شخص حق کے منکرین کے خلاف نہ تو اس مقصد کے لئے جنگ کر سکتا ہے، اور نہ ہی اس پر فتح حاصل کر کے انہیں مفتوح بنا سکتا ہے، اور نہ ہی ان پر جزیہ عائد کر سکتا ہے۔ مسلم ریاستوں میں ذمی اب اصل کے اعتبار سے مباح الدم ہیں۔ وہ لوگ نہ تو ذمی ہیں اور نہ ہی ان کے ساتھ عقدِ ذمہ کا کوئی معاملہ ہے، جو کہ کسی امر کی وجہ سے ٹوٹ جائے یا پھر ختم ہو جائے۔ جس کی وجہ سے ان کو ریاست کی طرف سے قتل کرنے کا حکم دیا جائے۔ ([2]) یہ سب امر اب ماضی کا ایک قصہ بن چکے ہیں، اور انہیں کسی بھی جہت سے استدلال کی بنیاد نہیں بنایا جا سکتا۔ غامدی صاحب کے نزدیک اب دو صورتیں باقی ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ اسلام کو سامنے رکھا جائے اور مسلمانوں میں امن کی مصلحت کو سامنے رکھ کر قانون سازی کی طرف جایا جائے۔ اور تعزیراً کوئی سزا مقرر کی جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ سورہ مائدہ کی آیت 33 اور 34 یعنی آیتِ محاربہ کو بنیاد بنایا جائے۔ اسی دوسری صورت کے مطابق غامدی صاحب کے نزدیک قانون سازی کی جائے گی، اور ان میں تین امور کو ملحوظِ خاطر رکھنا ضروری ہے۔ پہلا امر یہ ہے کہ گستاخی کا ارتکاب کرنے والے شخص کو توبہ کی دعوت دی جائے گی، کہ مسلمان ہے، اور خدا کا ماننے والا ہے، تو وہ اپنی آخرت کی فکر کرے اور اسے خراب نہ کرے، اور غیر مسلم ہے تو اسے کہا جائے گا کہ مسلمانوں کے جذبات کا احترام کرے۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اس کے خلاف مقدمہ صرف اسی صورت میں دائر کیا جائے، جب وہ اپنی گستاخی پر ہٹ دھرمی کرے، اور بار بار اس کو دہرائے۔ تیسرا یہ ہے کہ اس کی سزا کی نوعیت

[1] البخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح**، 3017 **کتاب الجهاد والسیر، باب: لا یعذب بعذاب الله**

[2] غامدی، جاوید احمد، **مقامات** ص340

میں گنجائش باقی رکھی جائے۔اس کی گستاخی کی نوعیت کو سامنے رکھتے ہوئے، قتل سے کم بھی کوئی سزا اسے دی جاسکتی ہے۔([1])

غامدی صاحب نے فقہاء کی نسبت سے ان کے دونوں موقف کو رلا ملا دیا ہے۔ مسلمان کے لئے گستاخِ رسول کی سزا کی بنیاد صرف فقہ حنفی میں ارتداد کا ہونا ہے، نہ کہ بطورِ حد ہونا، اسی وجہ سے فقہ حنفی میں مسلمان کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے کے بعد اس کو توبہ کا موقع دیا جانے کا ذکر ہے۔ دوسری طرف غیر مسلم کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کر دینے سے عقدِ ذمہ کے ٹوٹنے کا موقف حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کا ہے۔ جیسا کہ پچھلے دوسرے باب میں تفصیل کے ساتھ گزرا۔ یعنی مسلمان کی توہینِ رسالت کی سزا کی بنیاد کو غامدی صاحب نے فقہ حنفی سے لیا، اور غیر مسلم کی سزا کو دوسرے فقہاء سے۔ حالانکہ غیر مسلم کی گستاخی کی سزا فقہ حنفی میں بھی تعزیرا ہے، تاہم فقہ حنفی میں نہ تو جزیہ تا قیامت ختم ہوا ہے، اور نہ ہی اس کا حکم صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک خاص تھا۔ اسی وجہ سے فقہ حنفی یا روایتی موقف کے متبعین نے جزیہ کو تسلیم کیا ہے، گو کہ ان کے نزدیک اس کے عصرِ حاضر میں نفاذ کی یا تو شرائط نہیں پائی جاتیں یا پھر وہ دیگر عنوانات جیسے ٹیکس وغیرہ سے پورا ہو رہا ہے۔

مولانا وحید الدین خان کی تعبیر:

مولانا وحید الدین خان نے ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام "شتمِ رسول کا مسئلہ خان، وحید الدین، شتمِ رسول کا مسئلہ، قرآن وحدیث فقہ وتاریخ کی روشنی میں" ہے۔ اس کتاب میں مولانا وحید الدین خان نے گستاخِ رسول کی سزا پر تفصیلا بحث کی ہے۔ اسی ضمن میں مولانا نے غیر مسلم شہری کے بارے میں ضمنا جستہ جستہ بحث کی ہے۔ مولانا کا مسلم شہری کے بارے میں بھی یہ موقف ہے کہ اس کے لئے بھی گساخی کی سزا جو کہ قتل ہے، وہ ثابت نہیں ہے۔ مولانا کا یہی موقف غیر مسلموں کے لئے بھی اسی ضمن میں شامل ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

اس کتاب کے ابتداء میں اول تو مولانا شاتمِ رسول کی سزا کو تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے کہ اکثر فقہاء کے نزدیک گستاخِ رسول کی سزا قتل ہے، تاہم یہ کوئی ایسی سزا نہیں کہ جس کے لئے شرائط نہ ہوں، بلکہ اس

[1] غامدی، جاوید احمد، **مقامات** ص340

کے نفاذ کے لئے کچھ شرائط ایسی ہیں، جو لازمی درجہ رکھتی ہیں۔([1]) گو کہ مولانا اس مقام پر گستاخِ رسول کی سز کو تسلیم کر رہے ہیں۔

پھر اس کتاب میں کچھ صفحات بعد مولانا گستاخِ رسول کی سزا کے دلائل کا جواب دیتے ہوئے ضمنا مسلمان اور غیر مسلم کی سزا میں تفریق کو ختم کرتے ہیں۔ یعنی مولانا ایک دلیل اور ایک حدیث کا جواب دیتے ہوئے، ابن تیمیہ کے موقف کا ذکر کرتے ہیں کہ فقہاء کے نزدیک گستاخِ رسول کو قتل کر دیا جائے گا، خواہ وہ مومن ہو یا کافر، اس میں کوئی تفریق نہیں ہے، لہذا ایک ایسی حدیث جو مسلمانوں سے متعلق ہو دونوں کے حکم پر نہیں لگائی جا سکتی ،اس لئے اس حدیث کا تعلق گستاخی سے نہیں ہے۔([2]) مولانا جانے انجانے میں ایک حدیث کا جواب دیتے ہوئے، اس بات کو تسلیم، کر گئے کہ مومن اور کافر دونوں کے لئے گستاخی کی سزا ایکساں یعنی قتل ہے۔ تاہم اس سے آگے چل کر کتاب کے آخر میں مولانا نے اپنے اصل موقف کا ذکر کیا اور اپنے پورے رسالے کا یہ نتیجہ نکالا ہے کہ گستاخِ رسول کی قتلِ سزا کا مذکورہ مسئلہ ناقابلِ حد تک بے اصل ہے، اور قرآن وحدیث میں اس کی کوئی بھی دلیل موجود نہیں ہے، اور نہ ہی تاریخِ اسلامی میں آغاز سے اب تک اس سزا پر عمل کیا گیا ہے۔([3])

مولانا کے موقف کو دیکھا جائے، تو مولانا کی بحث غیر منضبط ہے، اور محسوس ایسا ہوتا ہے کہ پہلے ایک موقف کو سامنے رکھتے ہوئے، موقف مخالف کے دلائل کا کسی بھی طرح جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے، اور آخر میں اپنے موقف کا وہ نتیجہ نکالا گیا ہے، جو خود دلائل کے جوابات دیتے ہوئے مولانا کے اپنے کئی موقفات کے خلاف جا رہا ہے۔ بہر حال مولانا کے نزدیک مسلم وغیر مسلم دونوں کے لئے گستاخی کی سزا قرآن وحدیث میں موجود نہیں ہے۔ جس سے میں اس حد تک اتفاق کرتا ہوں کہ قرآن وحدیث میں مسلمان کے لئے خاص گستاخی کی سزا موجود نہیں ہے، تاہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے اور اس گستاخی کے ثابت ہو جانے کے بعد کوئی بھی مسلمان مرتد ہو جاتا ہے، اور اس پر ارتداد والے احکام لاگو ہوتے ہیں۔ میرے نزدیک مرتد کی سزا قتل ہونا بھی ایک قابلِ تحقیق

---

[1] خان، وحید الدین، **شتمِ رسول کا مسئلہ، قرآن وحدیث فقہ وتاریخ کی روشنی میں**، (نئی دہلی مکتبہ الرسالہ، نظام الدین ویسٹ، 2001) ص50

[2] ایضا ص120

[3] ایضا ص128

مسئلہ ہے، جس پر قرآن وحدیث کو سامنے رکھتے ہوئے تحقیق ہونی چاہیے۔میرا مقالہ اس مسئلہ کی تحقیق کی گنجائش نہیں رکھتا۔

قدیم ودمعاصر تعبیرات کا موازنہ:

قدیم ومعاصر تعبیرات کو دیکھا جائے، تو ان تعبیرات میں بعض کے مابین مشترکات ہیں، بعض کے مابین مختلفات ہیں، اور بعض تعبیرات میں کچھ مفردات بھی نظر آتی ہیں۔

غیر مسلم کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے متعلق کلاسیکی تعبیرات کا باہمی موازنہ ومقارنہ کیا جائے، تو چار متقدمین شخصیات کی تعبیر میں نے ذکر کی ہے، جن میں ابو بکر خلال، قدوری، ماوردی اور ابن قیم جوزیہ ہیں۔ابو بکر خلال اور ابن قیم حنبلی فقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔اس لئے ان دونوں کا اس مسئلہ میں موقف تقریباً ایک جیسا ہی ہے۔دونوں نے غیر مسلم کے گستاخِ رسول کی سزا قتل کو ذکر کیا ہے، اور اس گستاخی سے اس کے عقدِ ذمہ کے ٹوٹ جانے کا ذکر کیا ہے۔تاہم دونوں کی اس مسئلہ میں اپروچ مختلف ہے۔ابو بکر خلال نے اس مسئلہ صرف امام احمد سے مروی روایات اور ان کے متدلات کو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، جبکہ ابن قیم نے اپنی موقف پر نہ صرف عقلی ونقلی دلائل کا انبار لگانے کی کوشش کی ہے، بلکہ دیگر فقہاء کی آراء کو بھی اپنی رائے کا تابع بنانے کی کوشش کی ہے۔جس سے ابن قیم کی اپروچ میں معروضیت مفقود نظر آتی ہے، جبکہ ابو بکر خلال نے بھی وہی موقف ذکر کیا ہے، تاہم ان کے انداز میں قدرے معروضیت نظر آتی ہے۔

ماوردی نے اس مسئلہ قدرے مختلف انداز سے لیا ہے۔انہوں نے عقدِ ذمہ کی شرائط کی دو قسمیں کی ہیں۔ایک قسم کو وہ مستحق اور لازمی اور دوسری کو مستحب کا نام دیتے ہیں۔ مستحق شرائط عقدِ ذمہ میں لازم رہتی ہیں، اگر انہیں معاہدہ میں طے کیا جائے، یا نہ کیا جائے، جبکہ مستحب شرائط کا عقدِ ذمہ کے معاہدہ میں طے کرنا ضروری ہوتا ہے۔ماوردی غیر مسلم گستاخِ رسول کو مستحق شرائط میں لاتے ہیں، جس کے ارتکاب سے ان کے نزدیک عقدِ ذمہ ٹوٹ جاتا ہے۔ماوردی کا موقف گو کہ ابن قیم اور ابو بکر خلال والا ہی ہے، تاہم ماوردی نے عقدِ ذمہ کے نواقض کو دو اقسام میں منقسم کیا ہے، جو کہ ابن قیم اور ابو بکر خلال نے نہیں کیا۔

جہاں تک امام قدوری کا تعلق ہے، تو قدوری نے اس مسئلہ میں فقہ حنفی کو بنیاد بنایا ہے، جس میں قدوری اصلا غیر مسلم گستاخِ رسول کی سزا کے قائل نہیں، ہاں اگر کوئی غیر مسلم متعدد اور بارہا گستاخی کرے، تو اس کو فتنہ اور فساد

فی الارض کے تحت تعزیراً قتل کے قائل ہیں۔ قدوری کا یہ موقف ابو بکر خلال، ابن قیم، اور ماوردی تینوں سے مختلف اور منفرد ہے۔

بعینہ اسی مسئلہ کی عصری تعبیرات کا باہمی مقارنہ کیا جائے، تو ڈاکٹر فضل الرحمن ملک اور جاوید احمد غامدی تو اصلاً گستاخِ رسول اور اس بناء پر کسی مسلمان کے مرتد ہونے کی سزا کے قائل ہی نہیں ہے، چہ جائیکہ وہ گستاخِ رسول کی سزا کا اطلاق غیر مسلم شہری پر کریں، جاوید احمد غامدی تو غیر مسلم شہری کی شرعی سزا کے قائل نہیں ہیں، تاہم وہ فتنہ وفساد کی علت کے تحت غیر مسلم گستاخِ رسول کی تعزیری سزا کے قائل ہیں، جو کہ ریاست کی طرف سے اس صورت میں غیر مسلم کو دی جائے گی، جبکہ بار ہا وہ اپنی گستاخی کو دہرائے، اور خبر دار کرنے کے باوجود بھی اپنی اس حرکت سے باز نہ آئے۔ پھر مولانا وحید الدین خان بھی گستاخِ رسول کی سزا کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک تو گستاخِ رسول کی سزا کی کوئی اصل موجود نہیں ہے، اور نہ ہی غیر مسلم و مسلم کی گستاخی پر ریاست کی طرف سے کوئی بھی سزا گستاخ کو دی جاسکتی ہے، پھر چاہے وہ تعزیراً سزا ہو یا حداً سزا ہو۔ مولانا مودودی کے نزدیک بھی غیر مسلم گستاخِ رسول کا عقدِ ذمہ اس کی گستاخی کرنے سے نہیں ٹوٹتا، بلکہ اگر وہ ریاست میں اس طرح کی گستاخی کا ارتکاب کر بیٹھے، تو ریاست کی طرف سے اسے قتلِ سزا تو نہ دی جائے گی، البتہ ریاست کا قانون توڑنے کی وجہ سے اسے تعزیراً کوئی سزا دی جاسکتی ہے۔

یہاں فرق یہ ہے کہ چاروں شخصیات میں سے کوئی بھی غیر مسلم کی گستاخیِ رسول کی حداً سزا کا قائل نہیں ہے۔ تاہم چاروں میں سے دو شخصیات ڈاکٹر فضل الرحمن ملک اور مولانا وحید الدین خان کی اپروچ ایک جیسی نظر آتی ہے۔ جاوید احمد غامدی اس مسئلہ کی اپروچ میں مختلف نظر آتے ہیں، اور غیر مسلم کی گستاخی کرنے کو ریاست میں امن وامان کے خراب ہونے کا ذریعہ تو مانتے ہیں، تاہم حدا سزا کے بجائے تعزیراً سزا کے قائل نظر آتے ہیں۔ اس کے برعکس مولانا مودودی کی اپروچ کلاسیکی وروایتی ہے۔ مولانا نے حنفیہ کے موقف کو درست مانا ہے، جس کی رو سے غیر مسلم شہری یعنی ذمی کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کرنے سے عقدِ ذمہ نہیں ٹوٹتا۔ اور اسی موقف کو درست سمجھتے ہوئے مولانا مودودی نے قوانین کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔

غیر مسلم شہری کے توہین رسالت کی سزا کی معاصر تعبیرات کا تجزیہ

اگر ایک غیر مسلم شہری اسلامی ریاست میں رسول اللہ ﷺ کی توہین کا ارتکاب کرے تو اس کی معاصر تعبیرات میں شرعی حیثیت اور قانونی سزا کیا ہو گی۔ فقہائے قدیم میں اختلاف کے بعد، عصر حاضر کے مفکرین نے اس مسئلے کو شہری

حقوق، بین المذاہب رواداری، اور ریاستی نظم و امن کے جدید تصورات کے تناظر میں دیکھا ہے۔ درج ذیل مفکرین کی آراءاس سلسلہ میں یہ ہیں:

1 . ڈاکٹر فضل الرحمن ملک ارتداد کی سزا کو بھی قرآن وسنت کے خلاف قرار دیتے ہیں اور اس کا تعلق ریاستی مصلحت سے جوڑتے ہیں۔ان کے نزدیک نہ مسلمانوں کے لیے ارتداد کی سزا قرآن سے ثابت ہے، اور نہ ہی غیر مسلموں کے لیے توہینِ رسالت پر کوئی شرعی سزا مقرر ہے۔ اگرچہ وہ سزا کے قائل نہیں، تاہم تادیبی و تعزیری طور پر امنِ عامہ کی خاطر غیر مسلم گستاخ کو سزا دی جاسکتی ہے، لیکن شرعی حد کے طور پر نہیں۔

2 . سید ابو الاعلیٰ مودودی کے مطابق غیر مسلم (ذمی) کا معاہدہ (عقدِ ذمہ) صرف دو صورتوں میں ٹوٹتا ہے، اگر وہ "دارالاسلام" چھوڑ کر "دارالحرب" چلا جائے، یا اسلامی ریاست کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کرے۔ نبی ﷺ کی توہین، مسلمانوں کو قتل کرنا یا عورتوں کی توہین کرنا عقدِ ذمہ کو منسوخ نہیں کرتا۔انہوں نے وضاحت کی کہ ایسی توہینیں قانونی جرم تو ہو سکتی ہیں لیکن دستوری بغاوت نہیں۔ لہٰذا، ریاست تعزیری سزادے سکتی ہے مگر قتل کی شرعی حد نافذ نہیں ہو گی۔ مولانا نے اختلافی موقف کو تسلیم کرتے ہوئے مکالمے کی گنجائش کو اہم قرار دیا۔

3 . جاوید احمد غامدی کے نزدیک توہینِ رسالت کے موجودہ قوانین قرآن و سنت سے ہم آہنگ نہیں۔وہ ارتداد اور عقدِ ذمہ کی روایتی فقہی بنیادوں کو صرف نبی ﷺ کے مخاطبین تک محدود کرتے ہیں۔ان کے مطابق آج کے دور میں نہ کوئی "ذمی" وجود رکھتا ہے، نہ "جزیہ"، اور نہ ہی جنگ یا فتوحات کی کوئی شرعی صورت باقی رہی ہے۔ غیر مسلم اگر توہین کرے تو اس کے خلاف محاربہ کے اصولوں کے تحت ریاست کارروائی کرے گی، اسے پہلے توبہ کی دعوت دی جائے۔ اگر ہٹ دھرمی پر قائم رہے، تو عدالتی کاروائی کی جائے۔ سزا میں نرمی اور شدت کا اختیار ریاست کے پاس رہے گا۔

4 . مولانا وحید الدین خان فقہاء کے اس موقف کو بیان کرتے ہیں کہ گستاخِ رسول کی سزا قتل ہے۔ بعد میں دلائل کا جائزہ لیتے ہوئے وہ اس سزا کی بنیاد کو کمزور قرار دیتے ہیں۔ آخر میں وہ اپنے رسالے کے نتائج میں یہ اعلان کرتے ہیں کہ گستاخیِ رسول پر قتل کی سزا بے بنیاد ہے اور نہ قرآن و حدیث میں اس کا ثبوت موجود ہے۔ان کی تحریر میں ابتدائی تذبذب کے بعد آخر میں ایک غیر قاتلانہ، تعزیری موقف سامنے آتا ہے۔

معاصر مفکرین اس مسئلے پر دو رائے رکھتے ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ یہ حکم بدستور قائم ہے، تاہم اس پر عمل درآمد صرف ریاست کا حق ہے، فرد کو اس کا اختیار نہیں۔ دوسری رائے، جسے جاوید احمد غامدی جیسے مفکرین نے اپنایا، یہ ہے کہ توہین رسالت کی سزا اس وقت لاگو ہوتی تھی جب نبی کریم ﷺ بذاتِ خود موجود تھے اور یہ سزا براہ راست اللہ کے حکم سے تھی، لہٰذا اب اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

کلاسیکی فقہ میں دار الاسلام، دار الحرب، ذمی، معاہد اور مستامن جیسے تصورات ریاستی تعلق کی بنیاد تھے، جہاں شہریت مذہب سے مشروط تھی۔ ذمی، چونکہ غیر مسلم ہوتا تھا، اس کی جان و مال کا تحفظ عقدِ ذمہ سے مشروط ہوتا، اور اگر وہ اس معاہدے کی خلاف ورزی توہینِ رسالت کے ذریعے کرتا تو اس کا معاہدہ باطل اور جان مباح ہو جاتی۔

جبکہ عصری تعبیرات میں غور کرنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ :

1. غیر مسلم شہری محض "دوسرے درجے کے اقلیتی شہری" نہیں بلکہ ریاست کے برابر کے شہری ہیں۔
2. ان پر مذہبی بنیاد پر الگ قوانین یا سزائیں لاگو نہیں کی جا سکتیں۔
3. عقدِ ذمہ جیسی شرائط اب ریاستی شہریت کے قانونی دائرے میں نہیں آتیں۔
4. اگر کوئی غیر مسلم گستاخی کرتا ہے تو اس پر کارروائی قانونِ جرم و سزا کے تحت ہو گی، نہ کہ دینی معاہدے کے ٹوٹنے کے باعث۔

عصری تعبیرات میں ریاست جمہوری، آئینی اور قومی اصولوں پر قائم ہے، جہاں تمام شہری برابر ہیں، اور معاہدہ، مذہب نہیں، بلکہ آئین و قانون ہے۔ توہینِ رسالت کو اگر جرم مانا بھی جائے تو وہ ریاستی اور قانونی خلاف ورزی ہے، نہ کہ معاہدۂ دینی کا ٹوٹنا۔

فصل سوم

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام واشاعتِ مذہب سے متعلق عصری تعبیرات

فصل سوم

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام واشاعتِ مذہب سے متعلق عصری تعبیرات

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کا مسئلہ بھی عصری مباحث میں اہم مسئلہ ہے۔ جس پر متقدمین اور کلاسیکی فقہاء و مفکرین کے ساتھ ساتھ معاصرین نے بھی قلم کشائی کی ہے۔ عصری تعبیرات اس وجہ سے بھی اہمیت کی حامل ہیں، کیونکہ ان تعبیرات میں حالات کے تبدیل ہونے کی وجہ سے تنوع پایا جاتا ہے۔اسی تنوع کی بناء پر اس کا اثر اصل نفسِ مسئلہ پر بھی پڑتا ہے۔ذیل میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر سے متعلق عصری تعبیرات اور ان کے ساتھ ان تعبیرات کا تجزیہ کیا جاتا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن ملک کی تعبیر:

ڈاکٹر فضل الرحمن ملک نے اپنے مقالہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم اقلیتوں کے اندر غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور غیر مسلموں کے حقِ تبلیغ واشاعتِ مذہب کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے۔ڈاکٹر صاحب کے نزدیک غیر مسلموں کو اسلامی ریاست کے اندر اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر کرنے کا حق حاصل ہے۔قرآن حکیم میں دیکھا جائے تو قرآن میں غیر مسلموں کے گرجاگھر، صوامع، بیع اور دیگر عبادت گاہوں کی توقیر، تقدیس اور احترام کا حکم دیا گیا ہے۔یہ حکم بدرجہ اولیٰ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ان کی عبادت گاہیں بنانے کی اجازت دی جائے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ پھر غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی ممانعت کیوں ہے؟تو ڈاکٹر فضل الرحمن کے نزدیک یہ مسئلہ بھی ان مسائل کی قبیل سے تعلق رکھتا ہے، کہ جن میں امتِ مسلمہ کے تعامل نے اثر ڈالا ہے۔امتِ مسلمہ کے ابتدائی دور میں سیاسی اور انتظامی مصلحتوں کے پیشِ نظر اس بات کو محسوس کیا گیا کہ غیر مسلموں کو ان کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت نہ ہونی چاہیے۔اس وقت حالات ایسے محسوس کئے گئے کہ جو غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کے وقت اسلامی ریاست کے لئے خطرہ کا باعث تھے،اس لئے غیر مسلموں کو ان کی عبادت گاہوں کی تعمیر سے منع کیا گیا۔اب وہ حالات نہیں ہیں کہ جو مسلم امہ اور اسلامی ریاست میں غیر مسلموں

کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی وجہ سے خطرہ کا باعث ہوں۔اس لئے اب غیر مسلموں کو ان کی عبادت گاہوں کی تعمیر وقیام سے منع کرنا درست نہیں ہے۔([1])

ڈاکٹر فضل الرحمن کی غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کے مسئلہ میں رائے کو متقدمین فقہاء کے نظریاتی تناظر میں دیکھا جائے، تو ان کی زبان واصطلاح میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کے مسئلہ کی ممانعت کی اصل وجہ علتِ فتنہ ہے۔ گو کہ فقہاء نے اس علت کو بنیاد نہیں بنایا، لیکن میں دوسرے باب میں اس مسئلہ کے ضمن میں یہ بات واضح کر چکا ہوں کہ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کے مسئلہ میں اصل وجہ علتِ فتنہ ہے، اور یہ ریاست کی ذمہ داری ہے کہ وہ علتِ فتنہ کو بھانپے۔ اگر ریاست کے والی وحکمران کو یہ محسوس ہو کہ اس کی ریاست میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کی وجہ سے امن وامان کو خطرہ لاحق ہے، تو وہ غیر مسلموں کو عبادت گاہیں تعمیر کرنے سے منع کر سکتا ہے۔ و گرنہ نہیں۔اس لئے فضل الرحمن کی یہ بات اس پیرائے میں درست معلوم ہوتی ہے کہ یہ حکم امتِ اسلامیہ کے تعامل کے قبیل سے تعلق رکھتا ہے، اور اس حکم میں سیاسی مصالح پیشِ نظر رہے ہیں، اور رہنے چاہیے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن نے غیر مسلموں کے مسئلہ تبلیغ واشاعتِ مذہب پر بھی اپنے اسی مقالہ میں بحث کی ہے۔ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ کو سماجی تناظر میں دیکھا ہے۔ان کے نزدیک کسی بھی مذہب کی تبلیغ واشاعت کن بنیادوں اور وجوہات کے پیشِ نظر کی جارہی ہے، یہ جاننا ضروری ہے، اور اسی کے بعد اس پر ریاست کوئی فیصلہ کر سکتی ہے۔اس ضمن میں ڈاکٹر صاحب نے مغربی عیسائی مشنریوں کی مثال دیتے ہوئے کہا ہے کہ مغربی نوآبادیاتی طاقتوں کے زیرِ اثر ممالک میں تبلیغِ عیسائیت کو ایک طاقتور ہتھکنڈے کے طور پر مختلف مذاہب کے لوگوں کے لئے استعمال کیا گیا، اور اس کے ذریعہ ابتداء میں ان علاقوں میں پنجے گاڑے گئے، بعد ازاں یہی علاقے مغرب کے زیرِ تسلط آکر کالونیوں کی شکل اختیار کر گئے۔اس لئے دیکھا یہ گیا ہے کہ اس انداز میں اقلیتوں کی تبلیغ واشاعتِ مذہب اگر عام ہو تو، وہ ریاست کے لئے آئندہ مہلک ثابت ہو سکتا ہے۔([2])

ڈاکٹر فضل الرحمن کی غیر مسلموں کے حقِ تبلیغ کے مسئلہ میں بھی رائے فقہاء کی زبان میں علتِ فتنہ اور سد ذریعہ پر مبنی ہے۔ گو کہ ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلہ میں سماجی نظریاتی تناظر کو اختیار کرتے ہوئے اس مسئلہ کا تجزیہ کیا

---

[1] Fazlur Rahman, **Non-Muslim Minorities in an Islamic state,** P.20
[2] Ibid P.20

ہے، تاہم میرے نزدیک اس مسئلہ کی بنیاد فقہی تناظر میں فتنہ اور سد ذریعہ ہے۔ ریاست اگر یہ سمجھنے کہ ریاست میں غیر مسلموں کا تبلیغ کرنا ریاست کے امن یا ریاست کے لئے مستقبل میں فتنے کا باعث بنے گا، تو ریاست غیر مسلموں کو اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے سے روک سکتی ہے، وگرنہ اجازت دی سکتی ہے۔

اسماعیل راجی الفاروقی کی تعبیر:

اسماعیل راجی الفاروقی نے غیر مسلموں کے حقِ تبلیغ مذہب کے مسئلہ کو دو تناظر میں دیکھا ہے۔ ایک دینی تناظر ہے، اور دوسرا سماجی۔ دینی اعتبار سے اسماعیل راجی فاروقی اس بات کے قائل نظر آتے ہیں کہ دینِ اسلام میں کوئی ایسی دلیل موجود نہیں ہے کہ جس کی رو سے دینی اعتبار سے غیر مسلموں کو اپنے مذہب کی تبلیغ واشاعت منع ہو۔ ان کے نزدیک اسلامی ریاست کے اندر غیر مسلم اپنے مذہب کی تبلیغ کر سکتے ہیں۔ اس مسئلہ میں جو یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ ان کے تبلیغ کرنے سے مسلمان ارتداد کا شکار ہو جائیں گے، تو یہ غیر معقول دلیل ہے۔ کیونکہ جو مسلمان غیر مسلموں کی تبلیغ کرنے سے ان کے مذہب کو اختیار کرلے، وہ صرف نام کا مسلمان رہا ہے، اس نے اپنے دین کے بارے میں کوئی تعلیم حاصل نہیں کی، اور نہ ہی اسے اس کے دین کے بارے میں کوئی تعلیمات فراہم کی گئی ہیں۔ مزید یہ کہ یہ اس کی ایمانی کمزوری کی علامت ہے۔([1])

الفاروقی نے اس مسئلہ کو سماجی تناظر میں بھی دیکھا ہے۔ ان کے نزدیک غیر مسلموں کو تبلیغِ مذہب سے ریاست کو جو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے، وہ بغاوت کا ہے یا ریاست میں امن وامان کے خراب ہونے کا خطرہ ہے۔ ریاست اگر یہ محسوس کرے کہ غیر مسلم تبلیغِ مذہب کے لئے اوچھے ہتھکنڈے استعمال کر رہے ہیں، یا غیر اخلاقی طور پر مسلمانوں کو اپنے مذاہب اختیار کرنے پر جائز و ناجائز طریقوں سے مجبور کر رہے ہیں، تو ایسی صورت میں ریاست کا یہ فرض بن جاتا ہے کہ وہ ان کے اس طرح کے ہتھکنڈوں کو ناکام بنائے اور اس صورت میں انہیں ان کے مذہب کی اس طرح کی تبلیغ کرنے سے روکے۔ البتہ اگر ان کی تبلیغ خالصتاً روحانیت پر مبنی ہو تو، وہ کر سکتے ہیں۔([2])

[1] Ismail Raji Al-Faruqi, **Rights of Non-Muslims under Islam** P 97
[2] Ibid, P 98

ابوالاعلیٰ مودودی کی تعبیر:

سید ابوالاعلیٰ مودودی نے غیر مسلموں کے اشاعتِ مذہب اور حقِ تبلیغ کے مسئلہ پر اپنے رسالہ ''مرتد کی سزا'' اور رسائل و مسائل میں بھی کی ہے۔''مرتد کی سزا'' میں اس مسئلہ کی تفصیلی تحقیق موجود ہے۔مولانا کے نزدیک چونکہ اسلام میں مرتد کی سزا قتلِ شرعی ہے۔اس لئے مولانا کے نزدیک غیر مسلموں کے حقِ تبلیغ کے مسئلہ کی وضاحت بھی اسی مسئلہ سے ہو جاتی ہے۔کیونکہ اسلام جب ایک مسلمان شخص کو اسلام کی حدود سے باہر نکل کر دوسرا مذہب قبول کرنے کی اجازت نہیں دیتا، تو لامحالہ اس بات کا یہی مطلب ہے کہ اسلامی ریاست کی حدود کے اندر اسلام کے مقابلے میں دوسرے مذہب کی دعوت کے سر اٹھانے اور اس کے پھیلنے کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔یعنی کسی دوسرے مذہب کو حقِ تبلیغ و اشاعت دینا، اور ایک مسلمان کے تبدیلیِ مذہب کو جرم ٹھہرانا، یہ دونوں امور ضدین اور نقیضین ہیں۔اس لئے اسلام میں مرتد کی سزا کا قتلِ شرعی ہونا خود ہی اس مسئلہ کا جواب دیتا ہے کہ اسلامی ریاست کی حدود میں کسی دوسرے مذہب کی تبلیغ کرنا جائز نہیں ہے۔([1])

اپنے اس موقف کی مرتد کی سز قتلِ سزا کی بنیاد کو بناتے ہوئے مولانا مودودی نے اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے اسلام کی حیثیت اور اسلام کے مقصد کو بھی بنیاد بنایا ہے۔مولانا کے نزدیک اسلام نے ایک راستہ پیش کیا ہے، اور اس راستے کو پیش کرنے کے بعد اسلام نے یہ کہا ہے کہ اس راستے کے علاوہ جتنے بھی راستے ہیں وہ کامیابی کے نہیں بلکہ ناکامی اور گمراہی کے راستے ہیں، اس لئے اسی ایک راستے پر چل کر پوری نوعِ انسانیت کی کامیابی مضمر ہے۔یہی وجہ ہے کہ اس ایک راستے کے علاوہ اسلام نے باقی تمام راستوں پر چلنے سے لوگوں کو روکا ہے۔اسی بنیاد پر اسلام کی نظر میں اسلام کے علاوہ غیر مسلم کسی بھی مذہب کی دعوت دیتا ہے، تو وہ لوگوں کے لئے خسارہ اور نقصان کے سوا کچھ نہیں ہے۔اسلام اپنے دعوے میں کسی شش و پنج میں نہیں ہے کہ شاید کوئی اور بھی اس طرح کا راستہ ہو جو کامیابی کی طرف لے کر جانے والا ہو، بلکہ اسلام اپنے اس دعوے کو پورے وثوق کے ساتھ پیش کرتا ہے کہ اس ایک راستے کے علاوہ کوئی دوسری راہِ نجات نہیں ہے۔اب جب اسلام نے اپنا یہ موقف اور دعویٰ پیش کیا ہے تو اسلام اس بات کو پسند تو کیا بلکہ اس بات کو گوارا تک بھی نہیں کرتا کہ نوعِ انسانی کے مابین وہ دعوتیں عام ہوں، جو انسانیت کو تباہی کی طرف لے کر جانے والی ہیں۔اسلام باطل کے داعیان کو کھلم کھلا لائسنس نہیں دیتا کہ وہ جس تباہی کی طرف خود جا رہے ہیں اسی تباہی

[1] مودودی، سید ابوالاعلیٰ، **مرتد کی سزا** ص 33

کی طرف دوسروں کو بھی اپنے ساتھ لے کر جائیں۔اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اسلام غیر مسلموں کو زبردستی اسلام میں داخل کرنے کا حکم دیتا ہے،اسلام تو انہیں ان کی ذات کی حد تک ان کے عقیدہ و مذہب پر چلنے کی آزادی دیتا ہے۔لیکن جہاں تک اسلامی حکومت کی حدود ہیں،ان حدود کے اندر اسلامی حکومت کا اختیار ہے،اور انہی حدود میں اسلام اپنی حدود، جیسے چوری،زنا،قحبہ گری، قتل وغیرہ کی حدود وسزا کا نفاذ کرتا ہے۔تو کیونکر دوسروں کو یہ اجازت دے سکتا ہے کہ اسلامی مقصد یا اسلامی نظام کے خلاف کسی دوسرے نظام و تعلیمات کو عام کریں([1])

اس کے بعد مولانا مودودی نے اس مسئلہ کے تحت اسلامی نظام اور مقصدِ حکومت کو واضح کیا ہے۔مولانا کے نزدیک اسلام نے پیغمبرِ انسانیت اور ان کے ذریعے پوری نوعِ انسانی کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ دین کا قیام کریں،اور اس دین کو دیگر تمام ادیان اور نظاموں پر غالب کریں۔اب یہ مقصد تب ہی پورا ہو سکتا ہے،جب اسلامی ریاست کی حدود میں اسلام کے علاوہ دیگر ادیان و نظام کی تبلیغ واشاعت کو روکا جائے۔([2])

سید ابوالاعلیٰ مودودی کے موقف کو بنظرِ عمیق دیکھا جائے،تو ابوالاعلیٰ مودودی نے غیر مسلموں کے حقِ تبلیغ کے مسئلہ میں اپنے موقف کی بنیاد خاص اس مسئلہ سے متعلق قرآن وحدیث کی تعلیمات کو نہیں بنایا،بلکہ اپنی تحقیق کے نتیجے میں اسلامی ریاست کے اصول اور دین کے مقاصد کو بنایا ہے۔پھر مودودی صاحب کے نزدیک چونکہ غیر مسلموں کا اسلامی ریاست میں تبلیغ کرنا اسلامی ریاست اور دین کے مقاصد کے خلاف ہے،لہذا وہ تبلیغ نہیں کر سکتے اور نہ ہی انہیں اسلامی ریاست میں تبلیغ کی اجازت ہو گی۔

یہ ایک قابلِ تحقیق مسئلہ ہے کہ آیا اسلامی ریاست کے مقاصد میں یہ شامل ہے کہ وہ دینِ اسلام کا دیگر ادیان پر غلبہ کرے،یہ تحقیق کے قابل ایک مستقل موضوع ہے۔بہر حال میرے نزدیک غیر مسلموں کے حقِ تبلیغ کے مسئلہ کا تعلق اسلامی تعلیمات سے زیادہ سماجی حیثیت اور اس حیثیت کے مطابق اس کے سماج پر اثرات سے متعلق ہے۔جیسا کہ تیسرے باب کی تیسری فصل میں حنفیہ کے حوالے یہ موقف میں نے لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غیر مسلم اسلامی ریاست میں مسلم اکثریتی علاقوں میں اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر کر سکتے ہیں اور نہ ہی ان میں وہ بآواز بلند اور اعلانیہ اپنے شعائر کا اظہار کر سکتے ہیں،مگر دیہات یا غیر مسلم اکثریتی علاقے میں کر سکتے ہیں۔اس سے یہ نتیجہ

[1] مودودی،سید ابوالاعلیٰ،**مرتد کی سزا** ص 33

[2] ایضا ص 34

سامنے آتا ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق سماج سے ہے،اور اس پر اثر انداز ہونے والے عوامل سے ہے۔ مسلم اکثریتی علاقوں میں غیر مسلموں کی تبلیغ سے فتنے اور فساد کی وجہ سے سماج کے امن کو خطرہ ہو سکتا ہے،اس لئے فقہاء نے مسلم اکثریتی علاقوں میں ان کے شعائر کے اظہار سے بھی منع کیا۔ مگر ان کے گھروں میں،عبادت خانوں کے اندر یاان کے اکثریتی علاقوں میں اس طرح کا سماجی خطرہ لاحق نہیں،اس لئے وہاں انہیں اجازت ہے۔ لہذا اسلامی ریاست کے اندر اگر تو سماجی طرز اس طرح کا ہو کہ جس سے غیر مسلموں کو اعلانیہ تبلیغ کرنے سے سماج میں فتنے وفساد کے ساتھ ان کو خود بھی خطرہ لاحق ہو،تو وہاں ان کو اپنی دعوت و تبلیغ کی اجازت ریاست کی طرف سے نہ ہو گی،اور جہاں ایسا نہ ہو،وہاں ہونی چاہیے۔

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی تعبیر:

ڈاکٹر عبدالکریم زیدانے اپنی شہرہ آفاق کتاب "احکام الذمیین والمستامنین" میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کے مسئلہ پر مفصل اور مدلل بحث کی ہے۔ ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کا نظریاتی تناظر علوم اسلامیہ کے ساتھ ساتھ مخصوص روایتی اور کلاسیکی فقہاء کے اقوال ہیں۔ اس لئے ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے اس مسئلہ میں بھی سب سے پہلے تمام کلاسیکی اقوال کو یکجا کر دیا ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء کا امصار المسلمین کی تقسیم اور اس تقسیم میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی قیام کی اجازت ہونے یا نہ ہونے کے اقوال کو ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے زیدیہ اور ابو القاسم مالکی([1]) کے قول یعنی امصار المسلمین میں پہلی قسم کے امصار جو مسلمانوں نے عنوۃ فتح کیا ہو، غیر مسلم حاکم کی اجازت ہو تو عبادت گاہیں بنا سکتے ہیں، کو خصوصا ذکر کیا ہے، جو کہ متقدمین اور کلاسیکی فقہاء میں ایک منفرد قول ہے۔ اس کے بعد مزید اقوال کا ذکر کرنے کے بعد عبدالکریم زیدان ان اقوال میں ترجیح بھی دیتے ہیں۔

آپ زیدیہ اور ابو القاسم مالکی کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر حاکم کی اجازت ہو تو غیر مسلم اسلامی ریاست میں اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر کر سکتے ہیں، کیونکہ اسلام نے غیر مسلموں کو عقیدہ میں آزادی فراہم کی ہے،اور عبادت گاہوں کی تعمیر و قیام عقیدہ کی آزادی کے لوازمات میں سے ہے۔ جیسا کہ ہم فقہ حنبلی کے اس دوسرے

---

[1] ابوالقاسم مالکی امام مالک کے خصوصی اور افقہ شاگردوں میں سے تھے۔ آپ نے دس سال تک امام مالک کے ساتھ التزام کیا،اور ان سے علم فقہ حاصل کیا۔ سن 191ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ فقہ مالکی کی تدوین میں آپ کو ایک نمایاں مقام حاصل ہے۔ (ابن فرحون، **الدیباج المذهب فی معرفة علماء المذهب** ص146)

قول کو بھی ترجیح دیتے ہیں کہ جس کے مطابق مسلمانوں کے مفتوحہ علاقے میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کو منہدم نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ ان کو باقی رکھا جائے گا، کیونکہ ان کو باقی رکھنا اور منہدم نہ کرنا، غیر مسلموں کے مذہب اور عقیدہ سے عدمِ تعرض کی ایک علامت ہے۔ہاں رہی بات ارض حجاز میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کی، تو ارض حجاز میں غیر مسلم اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر نہیں کر سکتے، کیونکہ اس مسئلہ میں دلائل بہت مضبوط ہیں، جن کا ذکر ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔ پھر بلادِ عربیہ کا قانون بھی یہی ہے کہ غیر مسلم حکومت کی اجازت ہو تو، اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر کر سکتے ہیں۔([1])

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی اس مسئلہ میں رائے کو دیکھا جائے، تو انہوں نے زیدیہ اور ابو القاسم مالکی کے اس قول کو ترجیح دی ہے، جس کی رو سے دارالاسلام میں اور مسلمانوں کے مفتوحہ علاقوں میں غیر مسلم حاکم یا حکومت کی اجازت کے حصول کے ہوتے ہوئے اپنی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں، اور انہیں اس کی اجازت ہو گی۔ دیکھا جائے، تو عبدالکریم زیدان نے اس ترجیح کی بنیاد اس چیز کو بنایا ہے کہ اسلام غیر مسلموں کو ان کے عقیدہ میں آزادی دیتا ہے، اور معابد کا تعمیر کرنا، ان کے عقیدہ کے لوازمات میں سے ہے۔ عبدالکریم زیدان کے اس ترجیح اور دلیلِ ترجیح میں مطابقت نہیں ہے، گو کہ میں بھی حاکم کی اجازت سے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت کا قائل ہوں۔ کیونکہ عبدالکریم زیدان کے مطابق اگر تو معابد کی تعمیر عقیدہ کے لوازمات سے ہے، تو عقیدہ کی آزادی حاکم کی اجازت پر تو موقوف نہیں ہوتی، پھر معابد کی تعمیر کیونکر حاکم کی اجازت پر موقوف ہو گی؟

اس لئے میرے نزدیک حاکم کی اجازت حاصل ہونے کی وجہ سے یہ ہے کہ اس مسئلہ کی اصل بنیاد علتِ فتنہ اور سد ذریعہ ہے۔ اگر حاکم یہ سمجھتا ہے کہ غیر مسلم اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر کے پسِ پردہ ریاست کے ساتھ کوئی گھناؤنا کھیل رچنا چاہتے ہیں، تو وہ انہیں اجازت نہ دینے کا پابند ہوتا ہے، اور اگر وہ اس میں ریاست کے لئے ایسا کوئی ضرر نہ سمجھے تو ان کو اجازت دے سکتا ہے۔

مولانا یحییٰ نعمانی کی تعبیر:

[1] زیدان، دکتور عبد الکریم، **احکام الذمیین والمستامنین** (بیروت موسسة الرسالة 1984) ص99

مولانا یحییٰ نعمانی نے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر و قیام کے مسئلہ میں مفصل بحث کی ہے۔ مولانا کے نزدیک اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہری اپنی قدیم اور قابلِ مرمت عبادت گاہوں کی نہ صرف مرمت کر سکتے ہیں، بلکہ وہ اسلامی ریاست میں جدید عبادت گاہیں بھی تعمیر کر سکتے ہیں۔ مولانا کے نزدیک اس مسئلہ میں قرآن وحدیث میں ایسا کوئی حکم نہیں دیا گیا کہ جس کی میں غیر مسلموں کو اسلامی ریاستوں میں اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر سے منع کیا گیا ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ بھی ایسا زمانہ ہے کہ جس میں غیر مسلموں کو اپنی عبادت گاہیں تعمیر کرنے کا حق دیا گیا۔ ہاں صرف ''امصار المسلمین'' میں غیر مسلموں کو عبادت گاہوں کے قیام سے منع کیا گیا۔([1])

مولانا کے نزدیک غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر سے ممانعت کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ''امصار المسلمین'' والی روایت سند کے اعتبار سے ناقابلِ قبول ہے، اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شروطِ عمریہ والی روایات بھی ثابت نہیں ہیں، جن میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی ممانعت کا ذکر ہے۔ مولانا کے مطابق اگر ایسا ہوا بھی ہے، تو بہت محدود سطح پر ہوا ہے، جس کا اطلاق دوام پر نہیں ہوتا۔([2])

مولانا کے نزدیک فقہاء نے ''امصار المسلمین'' کی اصطلاح کو نہیں سمجھا اور اس کی غلط تقسیم کر ڈالی ہے۔ ان کے نزدیک ''امصار المسلین'' وہ علاقے نہیں تھے، جو مسلمانوں نے آباد کئے ہوں، بلکہ غیر مسلموں کے وہ مفتوح علاقے تھے، جن کو مسلمانوں نے اپنے فوجی اور انتظامی مراکز کے طور پر رکھا ہوا تھا۔ جیسا کہ کوفہ بصرہ اور خطاط وغیرہ۔ یہ سب مفتوح علاقے عراق سے شام اور شمالی افریقہ تک کے سب علاقے غیر مسلموں کے تھے، اور ان سب علاقوں میں غیر مسلموں کو اپنے عبادت گاہوں کی تعمیر اور اظہارِ دین کی مکمل آزادی تھی۔([3])

دوسرا یہ کہ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام سے متعلق ضعیف روایات میں ممانعت کا جو ذکر آیا ہے، اس کو شرعی حکم سمجھا گیا، اور فقہاء نے اس کی تعبیر شرعی حکم سے ہی کی، حالانکہ وہ شرعی حکم کے طور پر نہیں آیا بلکہ انتظامی فیصلہ تھا۔ اہل الذمہ سے متعلق بہت سے احکام انتظامی نوعیت کے تھے، جن میں ریاست کے مصالح اور فتنوں کے سدِ باب یا ان سے حفاظت کو ملحوظ خاطر رکھا گیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا کوئی حکم ثابت نہیں

---

[1] نعمانی، مولانا یحییٰ، **اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری** ص60

[2] ایضاص61

[3] ایضاص63

ہے، جس میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی ممانعت ہو۔اس سلسلہ میں جو روایات ملتی ہیں وہ بے سند ہیں۔ بلکہ یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ خلفائے راشدین کے دور میں یہ حکم دیا گیا تھا یا یہ حکومت کی عام پالیسی رہی تھی۔ان سب اصولوں کی روشنی میں یہی معلوم ہوتا ہے یہ احکام صرف عام امن اور فتنہ وفساد اور بدامنی سے بچنے کی خاطر دیئے گئے تھے۔([1])

مولانا کے موقف کا تجزیہ کیا جائے، تو ایک طرف تو مولانا اس بات کے قائل نظر آتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ''امصار المسلمین'' والی روایات ثابت نہیں، دوسری طرف مولانا خود ان ''امصار المسلمین'' کی تشریح بھی کر رہے ہیں۔ کیونکہ اگر تو ''امصار المسلمین'' والی روایات ثابت ہی نہیں ہیں، تو پھر ''امصار'' کی تشریح کرنے کی ضرورت کیونکر پیش آئی؟ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شروط عمریہ پر بھی مولانا کا یہ موقف ہے کہ حضرت عمر سے ایسے حکم والی کوئی روایت ثابت نہیں اور بے اصل ہیں۔اس کے بعد مولانا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ممانعت کی سیاسی وانتظامی توجیہ بھی پیش کر رہے ہیں۔ کیونکہ اگر تو توجیہ پیش کی جائے، تو اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی ممانعت ہوئی، اور اس سے مذکورہ روایات کا بے اصل ہونے کا موقف بھی تضاد کا شکار ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

میرا موقف بھی یہی ہے کہ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں واظہارِ مذہب کا مسئلہ کسی دینی حکم یا امر پر موقوف نہیں ہے، بلکہ یہ ایسا مسئلہ ہے، جو حاکم کی صوابدید پر موقوف ہوگا۔ جس کا تفصیلی ذکر میں باب سوم کی فصل سوم میں تفصیل کے ساتھ کر چکا ہوں۔ تاہم مولانا کے موقف پیش کرنے میں بعض علمی تساہلات ہیں، جن کا ذکر کر دیا ہے۔

قدیم ومعاصر تعبیرات کا موازنہ:

قدیم تعبیرات کو دیکھا جائے، تو چار متقدمین شخصیات جن کی آراء کا مفصل ذکر ہم تیسرے باب کی فصل سوم میں کر چکے ہیں۔ان چار شخصیات میں، قاضی ابو یوسف، ابو بکر خلال، ماوردی، اور ابن قیم جوزیہ ہیں۔ان کی تعبیرات میں مشترکات یہ نظر آتی ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی شخص دار الاسلام میں غیر مسلموں کی جدید عبادت گاہوں کی تعمیر وقیام کے جواز کا قائل نہیں ہے۔ یہ ایک چیز چاروں متقدمین شخصیات کے مابین مشترک نظر آتی ہے۔

[1] نعمانی، مولانا یحییٰ، **اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہری** ص 65

جہاں تک متقدمین کے مابین مختلفات و منفردات کا تعلق ہے، تو سب سے پہلے قاضی ابو یوسف کی تعبیر ہے۔ قاضی ابو یوسف کے نزدیک غیر مسلم اسلامی ریاست کے شہروں میں اپنی عبادت گاہیں تعمیر نہیں کر سکتے ،شہروں کے علاوہ دیہاتی علاقوں میں وہ اپنی عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔ قاضی ابو یوسف کے علاوہ باقی تینوں شخصیات نے اس طرح شہر اور دیہات کی تقسیم نہیں کی ہے، بلکہ ان میں سے بعض حضرات جیسے ابن قیم جوزیہ اور ابو بکر خلال دونوں نے ''امصار المسلمین'' کی تقسیم کی ہے، اور اس تقسیم میں شہروں کی تین قسمیں کی ہیں، اور ان قسموں کے اعتبار سے ہر قسم کا حکم الگ الگ بیان کیا ہے۔ ان دونوں کے نزدیک ''امصار المسلمین'' کی پہلی قسم ان علاقوں کی ہے کہ جنہیں ابتداء سے ہی مسلمانوں نے آباد کیا ہو، یہ علاقے مسلمانوں کی ملکیت ہوتے ہیں، اور ان میں غیر مسلم اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر نہیں کر سکتے، اور اگر کر لیں تو ان کو منہدم کر دیا جائے گا۔ دوسری قسم ان علاقوں کی ہے کہ جنہیں مسلمان غیر مسلموں سے بالقوہ حاصل کر کے فتح کر لیں، یہ علاقے بھی مسلمانوں کے ہوتے ہیں، اور ان میں بھی غیر مسلم اپنی عبادت گاہوں کی تعمیر نہیں کر سکتے، اور اگر کر لیں تو ان کو بھی منہدم کر دیا جائے گا۔ تیسری قسم ان علاقوں کی ہے، کہ جو مسلمانوں نے فتح تو نہ کئے ہوں، مگر غیر مسلموں پر غلبہ پا کر ان علاقوں میں رہنے والے غیر مسلموں سے ٹیکس لیتے ہوں، اور وہ علاقے غیر مسلموں کے پاس ہی ہوں۔ ان علاقوں میں غیر مسلموں کی ہی حکومت ہوتی ہے، اس لئے ان میں غیر مسلم اپنی مذہبی سرگرمیوں کے ساتھ ساتھ اپنی عبادت گاہیں تعمیر کرنے میں آزاد ہوتے ہیں۔ متقدمین میں سے ان تقسیم میں ابو بکر خلال اور ابن قیم جوزیہ مشترک نظر آتے ہیں۔

اس تقسیم میں قاضی ابو یوسف اور ماوردی ابو بکر خلال اور ابن قیم جوزیہ کے ساتھ مشترک نظر نہیں آتے ۔ماوردی نے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کی بناء دارالاسلام کو رکھا ہے۔ ماوردی کے نزدیک دارالاسلام میں غیر مسلم اپنی جدید عبادت گاہوں کی تعمیر نہیں کر سکتے، اور اگر جدید عبادت گاہوں کی تعمیر کر لیں، تو ان کو منہدم کر دیا جائے گا، ہاں دارالاسلام میں ان کی قدیم اور پہلے سے تعمیر شدہ عبادت گاہوں کو منہدم کرنا جائز نہیں ہے۔

منفردات کو دیکھا جائے، تو قاضی ابو یوسف کی دیہات اور شہر کی تقسیم اور اس اعتبار سے غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام کا جائز و ناجائز ہونا، ان کی ایک منفرد تعبیر ہے، جو متقدمین میں باقی تینوں شخصیات کی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ماوردی کا غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کو صرف دارالاسلام تک محدود تک گو کہ بظاہر منفرد تعبیر کے طور پر سامنے آتا ہے، لیکن اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے، تو ابو بکر خلال اور ابن قیم کی ''امصار المسلمین'' کی تقسیم میں

پہلی دونوں قسم کے علاقے دارالاسلام ہی کے زمرے میں آتے ہیں۔لہذا مارودی کے داراسلام اور اس بناء پر دارالاسلام میں غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کے عدمِ جواز کا موقف ''امصار المسلمین'' کی پہلی دونوں قسموں کو شامل ہے۔

غیر مسلموں عبادت گاہوں کے قیام کی عصری تعبیرات کا تجزیہ

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اوران کے حقِ تبلیغ سے متعلق مختلف معاصر علماو مفکرین کی بظاہر مختلف لیکن نتیجہ کے اعتبار مولانا مودودی کے علاوہ تقریبا یکساں نظر آتی ہیں۔اسلامی ریاست میں اس مسئلے پر زمان و مکان کی تبدیلی کے ساتھ تعبیرات میں تنوع دیکھنے کا ملتا ہے۔

1. ڈاکٹر فضل الرحمن ملک کے مطابق غیر مسلموں کو اسلامی ریاست میں اپنی عبادت گاہیں تعمیر کرنے کا حق حاصل ہے۔قرآن میں صوامع، بیع، کنائس اور مساجد کا ذکر کر کے ان کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے۔ان کے نزدیک عبادت گاہوں کی تعمیر پر پابندی وقتی سیاسی مصلحت تھی۔موجودہ دور میں چونکہ وہ حالات نہیں،اس لیے اس پابندی کا جواز نہیں بنتا۔تبلیغ کے معاملے میں بھی اگر تبلیغ کا مقصد استعماری عزائم نہ ہوں تو اس کی اجازت دی جاسکتی ہے،بصورتِ دیگر ریاست فتنہ وفساد کے خدشے کی بنیاد پر اسے روک سکتی ہے۔
2. اسماعیل راجی الفاروقی نے دو پہلوؤں سے مسئلہ کا جائزہ لیا۔دینی اور سماجی۔دینی لحاظ سے وہ تبلیغ پر پابندی کو غیر اسلامی سمجھتے ہیں،ان کے نزدیک ارتداد کا خدشہ تبلیغ روکنے کا معقول جواز نہیں۔سماجی پہلو میں وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اگر تبلیغ میں غیر اخلاقی حربے استعمال ہوں یا ریاست کے خلاف سازش ہو تو ریاست اس پر پابندی لگا سکتی ہے۔
3. سید ابو الاعلیٰ مودودی کے نزدیک غیر مسلموں کو تبلیغ کی اجازت نہیں،کیونکہ اسلام میں مرتد کی سزا قتل ہے،اس لیے غیر مسلموں کی تبلیغ اسلام کے مقاصد اور نظام کے خلاف ہے۔ان کے مطابق اسلام واحد نجات کا راستہ ہے اور باقی تمام مذاہب باطل ہیں،اس لیے اسلامی ریاست میں باطل دعوت کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔وہ اس مسئلے کو فقہی دلائل سے زیادہ اسلامی ریاست کے مقاصد سے جوڑتے ہیں۔

4. ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کا موقف ہے کہ غیر مسلم عقیدہ میں آزاد ہیں اور عبادت گاہوں کی تعمیر اس آزادی کا حصہ ہے۔ ان کے نزدیک اگر حاکم اجازت دے تو غیر مسلم عبادت گاہیں تعمیر کر سکتے ہیں۔ تاہم وہ اس اجازت کو مشروط کرتے ہیں کہ اگر ریاست کو فتنہ وفساد کا خطرہ ہو تو وہ اجازت روک سکتی ہے۔

5. مولانا یحییٰ نعمانی اس بات کے قائل ہیں کہ غیر مسلم اسلامی ریاست میں اپنی پرانی عبادت گاہوں کی مرمت بھی کر سکتے ہیں اور نئی عبادت گاہیں بھی بنا سکتے ہیں۔ ان کے مطابق فقہاء کی "امصار المسلمین" کی تقسیم درست نہیں اور اس بنیاد پر عبادت گاہوں پر پابندی محض انتظامی مصلحت تھی، نہ کہ کوئی شرعی حکم۔

غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کے قیام اور ان کے حقِ تبلیغ کے مسئلہ پر متقدمین اور معاصر مفکرین کی آراء میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ متقدمین فقہاء کے نزدیک غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر پر عمومی طور پر پابندی تھی۔ ان کے نزدیک غیر مسلم اپنی موجودہ عبادت گاہوں کی مرمت تو کر سکتے ہیں لیکن نئی تعمیرات ممنوع تھیں۔ اس موقف کی بنیاد فقہائے کرام کے اس اصول پر تھی کہ "امصار المسلمین" یعنی مسلم اکثریتی ریاست اور علاقوں میں امن عام قائم رہے، اور مسلم اکثریتی تشخص باقی رہے۔

معاصر مفکرین اس مسئلے پر ایک مختلف زاویہ رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک متقدمین کی جانب سے لگائی جانے والی پابندیاں شریعت کے ابدی احکام نہیں بلکہ وقتی سیاسی مصلحتوں پر مبنی تھیں۔ ڈاکٹر فضل الرحمن کا مؤقف ہے کہ غیر مسلموں کو نہ صرف اپنی عبادت گاہیں بنانے بلکہ ان کی حفاظت کا بھی پورا حق حاصل ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں صوامع، بیع، کنائس اور مساجد کے تحفظ کا ذکر آیا ہے۔ ان کے مطابق آج کے دور میں، جب اقوامِ عالم میں مذہبی آزادی کو ایک بنیادی انسانی حق تسلیم کیا جاتا ہے، تو اسلامی ریاست میں ایسی کوئی پابندی باقی نہیں رہتی۔

اسی طرح اسماعیل راجی الفاروقی نے بھی تبلیغ اور عبادت گاہوں کے مسئلے پر دو پہلوؤں سے گفتگو کی۔ دینی لحاظ سے وہ تبلیغ پر پابندی کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اگر غیر مسلم تبلیغ کرتے ہیں تو محض ارتداد کے خدشے کی بنیاد پر اس پر پابندی درست نہیں۔ البتہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ اگر تبلیغ غیر اخلاقی ذرائع سے ہو یا ریاست کے خلاف سازش کا ذریعہ بنے تو اس پر پابندی لگائی جاسکتی ہے۔

اس کے برعکس سید ابو الاعلیٰ مودودی کا موقف معاصر مفکرین سے قدرے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک اسلامی ریاست میں غیر اسلامی تبلیغ کی اجازت نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ اسلام کے مقاصد اور نظام کے منافی ہے۔ ان کے

مطابق اسلام واحد حق ہے اور باقی تمام مذاہب باطل ہیں، اس لیے اسلام کے دائرے میں رہتے ہوئے باطل دعوت کی اجازت دینا ممکن نہیں۔ ان کا موقف فقہی سے زیادہ نظریاتی اور فکری بنیادوں پر استوار ہے۔

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کا مؤقف نسبتاً معتدل ہے۔ ان کے نزدیک غیر مسلم اپنے عقیدے میں آزاد ہیں اور اس آزادی کے تحت انہیں عبادت گاہوں کی تعمیر اور مرمت کی اجازت ہے۔ البتہ وہ اس اجازت کو مشروط کرتے ہیں کہ اگر ریاست کے امن اور نظام میں کوئی خرابی یا فتنہ و فساد کا اندیشہ ہو تو ریاست اس پر پابندی لگا سکتی ہے۔

مولانا یحییٰ نعمانی اس بات کے قائل ہیں کہ فقہائے کرام کی "امصار المسلمین" کی تقسیم اور اس کے تحت عبادت گاہوں پر پابندی دراصل ایک انتظامی مصلحت تھی، نہ کہ کوئی ابدی شرعی حکم۔ ان کے نزدیک غیر مسلم نہ صرف پرانی عبادت گاہوں کی مرمت کر سکتے ہیں بلکہ نئی عبادت گاہیں بھی آزادی کے ساتھ تعمیر کر سکتے ہیں۔ وہ اس مسئلے کو دورِ جدید کے شہری ریاست کے اصولوں اور انسانی حقوق کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔

مجموعی طور پر معاصر مفکرین کی تعبیرات میں یہ بات نمایاں نظر آتی ہے کہ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر اور ان کے حقِ تبلیغ کو اب شہری حقوق، دینی آزادی، اور بین الاقوامی معاہدات کے تحت جائز قرار دیا جا رہا ہے۔ اس کے برعکس متقدمین کے ہاں یہ مسئلہ اسلامی تشخص کے تحفظ اور دینی شعائر کے ظاہری اظہار سے جڑا ہوا تھا۔ اس بحث کے نتیجے میں غیر مسلموں کی شہریت کا تصور بھی بدلا ہے، جو پہلے ذمی رعایا کے طور پر مخصوص حقوق و فرائض کے تحت تھا، اب وہ شہری برابری اور مساوات کے اصول پر مبنی ہو چکا ہے۔

فصل چہارم

کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری سے متعلق عصری تعبیرات

فصل چہارم

کلیدی ریاستی مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری سے متعلق عصری تعبیرات

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کو ریاست کے کلیدی وذیلی مناصب پر مامور کرنا ایسا مسئلہ ہے، جس پر قدیم فقہاء کے ساتھ ساتھ معاصرین نے بھی قلم اٹھایا ہے۔ یہ مسئلہ اس نوعیت کے اعتبار سے بھی اہم ہے کہ عصرِ حاضر میں اکثر وبیشتر اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام غیر مسلموں کو کسبِ معاش میں مساوی حقوق فراہم نہیں کرتا، اگر مساوی حقوق فراہم کرتا ہوتا تو ریاست کا صدر یا وزیرِ اعظم بننے کا حق بھی غیر مسلم کو حاصل ہوتا۔ اس لئے اس مسئلہ کی نوعیت کو عصری تعبیرات کی روشنی میں سمجھنا ضروری ہے، تاکہ عصرِ حاضر کے حالات کی روشنی میں بھی اس مسئلہ کی وضاحت ہوسکے۔ اس مسئلہ سے متعلق عصری تعبیرات کو مدنظر رکھتے ہوئے چار شخصیات ،اسماعیل راجی الفاروقی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی، سید ابوالا علیٰ مودودی اور ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کو چنا گیا ہے۔ ذیل میں ان کی آراء کے ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ ان کا تجزیہ بھی کیا جاتا ہے۔

اسماعیل راجی الفاروقی کی تعبیر:

اسماعیل الفاروقی نے غیر مسلموں کو ریاستی مناصب پر مامور کرنے کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے، تاہم ان کی یہ بحث زیادہ طویل نہیں ہے۔ انہوں نے اس مسئلہ سے متعلق صرف اپنا موقف پیش کیا ہے، نہ تو قرآن وحدیث سے اپنے موقف پر دلائل پیش کئے ہیں، اور نہ ہی اپنے دلائل کے لئے علوم اسلامیہ کے نظریاتی تناظر کو اپنایا ہے، تاہم فاروقی کے اس مسئلہ پر بنیاد اور فلسفہ اسلام نظر آتا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک اسلام روزگار، ملازمت اور اقتصادی امور میں مسلم وغیر مسلم شہریوں کے مابین تقسیم نہیں کرتا، بلکہ تمام مسلم وغیر مسلم شہریوں کو سیاسی اور اقتصادی مساوی حقوق فراہم کرتا ہے۔ اسلامی ریاست کے اندر غیر مسلم نوکری اور ملازمت میں آزاد ہیں، تاہم اسلامی ریاست میں کچھ مناصب ایسے ہیں، کہ تو اسلامی ریاست میں فیصلہ سازی میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزید یہ کلیدی مناصب اسی شخص سے ہی سرانجام دیئے جاسکتے ہیں، اور وہی شخص ان کا صحیح حق ادا کرسکتا ہے، جو اسلام اور روحِ اسلام سے گہرا جذباتی تعلق رکھتا ہو۔([1])

[1] Al Faruqi,Ismail Raji, **Rights of Non-Muslims under Islam**, P 101

اسی فلسفہ کو پیش کرتے ہوئے فاروقی کے نزدیک غیر مسلم شہری نہ تو ریاست کا امیر، خلیفہ یا صدر ہو سکتا ہے، اور ہی اس صدر کے وزیروں میں سے کوئی شخص غیر مسلم شہریوں میں سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح شرعی عدالتوں میں بھی غیر مسلم شہریوں کا تقرر نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی غیر مسلم کسی بھی ریاست کے افتاء کی مجلس کے رکن کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں۔ فاروقی کے نزدیک مسلم ریاست میں غیر مسلم شہری کی اقتصادی حیثیت دو مناصب یعنی شرعی عدالت کے قاضی اور ریاست کے خلیفہ کے ماسوا تمام شعبوں میں مساوی ہو گی۔ ان امور کے علاوہ غیر مسلموں کو سیاسی اور اقتصادی مواقع مساوی حیثیت سے فراہم کئے جائیں گے، اور بعینہ ویسے ہی فراہم کئے جائیں گے، جیسے ایک مسلم شہری کو فراہم کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ غیر مسلم بھی ریاست کی تعمیر اور ریاست کی بحالی میں اتنا ہی کردار ادا کر سکتا ہے، جتنا کہ ایک مسلم شہری ادا کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ ([1])

الفاروقی کی رائے کا تجزیہ کیا جائے، تو الفاروقی نے مسلم ریاست کے فلسفہ کو بنیاد بناتے ہوئے اس مسئلہ کی توضیح کی ہے کہ غیر مسلم شہری نہ تو اسلامی ریاست کا خلیفہ بن سکتا ہے اور نہ ہی شرعی عدالتوں میں خدمات سرانجام دے سکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ رائے درست ہے، تاہم اسلامی ریاست کو دیکھا جائے، تو اس میں اصل اصول دینی وانتظامی شعبوں کی تفریق کا ہے، جس کا ذکر میں تیسرے باب کی چوتھی فصل میں تفصیل کے ساتھ کر چکا ہوں۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی تعبیر:

ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے ''اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق وفرائض'' میں غیر مسلموں کی سرکاری عہدوں پر تولیت کے مسئلہ پر بحث کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک غیر مسلم شہری اسلامی ریاست میں اپنی کسب ومعاش میں مسلمانوں کی طرح آزاد ہوں گے۔ انہیں ریاست میں ہر قسم کا کاوروبار اور نوکری کرنے کا حق حاصل ہو گا، سوائے چند ایک سرکاری وغیر سرکاری ان نوکریوں کے کہ جو دین کے ساتھ خاص ہیں، مثلاً، خلیفہ وقت، منصبِ قضاء، منصبِ امامت، اور منصبِ تقسیمِ زکاۃ وصدقات۔ جہاں تک منصبِ امامت وخلافت کی بات ہے، تو وہ مسلمانوں کی قیادت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت ہے، جو کہ ریاست میں ایک غیر مسلم کو حاصل نہیں ہو سکتی، اس کے لئے مسلمان کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ غیر مسلم شہری نہ تو اسلامی احکام کا لحاظ کر سکتا ہے، اور نہ ہی ان کے نفاذ کا اس کے اندر جذبہ ہو سکتا ہے۔ اور قیادتِ جیش یعنی فوج کی قیادت کا بھی ایسا ہی منصب ہے، کیونکہ فوج امیر

[1] Al Faruqi,Ismail Raji, **Rights of Non-Muslims under Islam**, P 102

الجہاد ہوتا ہے، اور جہاد خالصتاً ایک دینی و مذہبی فریضہ ہے۔ منصبِ قضاء میں قاضی لوگوں کے فیصلے چونکہ قرآن و سنت کے مطابق کرتا ہے، اس لئے غیر مسلم شہری اس کا بھی اہل نہیں ہو سکتا۔([1])

ڈاکٹر یوسف قرضاوی کے نزدیک ان مناصب کے علاوہ باقی دیگر مناصب پر غیر مسلموں کو رکھا جاسکتا ہے۔ لیکن ان میں بھی یہ شرائط ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہیں کہ وہ غیر مسلم شہری امانت دار ہو، سچا ہو اور ریاست کے ساتھ وفاداری پر پورا اترتا ہو، مزید یہ کہ مسلمانوں سے کینہ و بغض نہ رکھتا نہ ہو۔ ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ مسلم فقہاء کو دیکھا جائے، تو انہوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ غیر مسلم شہری کو وزارتِ تنفیذ پر رکھا جاسکتا ہے، جس میں وہ امورِ ریاست کے پیغامات حاکم کے پاس اور حاکم کے پاس سے رعایا تک پہنچاتا ہے۔ جیسا کہ ماوردی نے ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے خلفائے راشدین اور ان کے بعد کے مسلم حکمران کے ادوار سے غیر مسلموں کو سرکاری عہدوں پر تولیت کی امثلہ پیش کی ہیں، جن میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں سرجون کاتب، عباسی دور میں نصر بن ہارون، عیسیٰ بن نسطورس جیسے غیر مسلم شہری شامل ہیں۔([2])

ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ اس سب کے باوجود مسلمانوں نے غیر مسلم شہریوں کے ساتھ اتنی رواداری رکھی کہ بسا اوقات غیر مسلم مسلمانوں کے دینی معاملات میں بھی ان پر جری ہو گئے۔ ڈاکٹر صاحب کے بقول ایک مغربی مورخ نے اپنی کتاب میں یہ نقل کیا ہے کہ اسلامی ریاستوں میں غیر مسلموں کی ریاستی عہدوں پر تولیت کا اضافہ ہونے کی وجہ سے غیر مسلم مسلمانوں کے مابین فیصلے اور قضاء بھی کرنے لگے تھے۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے ابن عابدین شامی سے نقل کیا ہے کہ غیر مسلم ان کے زمانے میں مسلمانوں پر اس حد تک جری ہو گئے تھے کہ وہ مسلمانوں کے فقہاء تک پر اپنے حکم چلانے لگے تھے۔([3])

ڈاکٹر یوسف قرضاوی کا بھی وہی موقف ہے جو باقی مفکرین کا ہے یعنی غیر مسلم اسلامی ریاست میں مخصوص مناصب جیسا کہ خلافت و حاکمیت، امیر الجیش یعنی چیف آف آرمی، اور جج غیر مسلم نہیں ہو سکتا، اس کے علاوہ باقی جتنے بھی مناصب ہیں، ان میں غیر مسلموں کو تولیت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ وہ اس عہدہ کے قابل ہوں، اور ریاست کے

---

[1] قرضاوی، ڈاکٹر یوسف، **اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق و فرائض** ص30

[2] ایضا ص31

[3] ایضا ص32

ساتھ وفادار ہوں۔میرے نزدیک ڈاکٹر صاحب کا یہ موقف درست ہے،ڈاکٹر صاحب نے بھی اس بات کا بنیاد بنایا ہے کہ وہ امور جن پر دینی رنگ غالب ہو،ان پر غیر مسلموں کو نہیں رکھا جاسکتا،اور میں نے امورِ دین کو بنیاد بنایا ہے۔ڈاکٹر صاحب نے دینی امور پر رنگ غالب ہونے کی امثلہ میں صرف تین عہدوں کو رکھا ہے،جبکہ میں نے اس کی تقسیم شعبوں کے اعتبار سے کی ہے۔یعنی میرے نزدیک امورِ دین کے ریاست میں متعدد شعبے ہو سکتے ہیں۔اور یہ شعبے ہر ریاست کے اندر مختلف ہو سکتے ہیں۔اس بات کا تعین اس ریاست کی قیادت کرے گی کہ اس کا کونسا شعبہ امورِ دین کے زمرے میں آتا ہے،اور کونسا شعبہ انتظامی امور کے ذیل میں آتا ہے۔اس اعتبار سے انتظامی امور کے شعبوں میں غیر مسلموں کو نوکریوں پر رکھا جاسکتا ہے۔

سید ابوالاعلیٰ مودودی:

سید ابو الاعلیٰ مودودی نے ''اسلامی ریاست'' میں غیر مسلموں کو اسلامی ریاست کی باگ ڈور سنبھالنے اور اسلامی ریاست میں مختلف شعبوں میں ملازمت دینے اور ان کے کام کرنے پر مفصل بحث کی ہے۔مودودی صاحب کی بحث کا تقریبا مکمل حصہ اسلامی ریاست کے فلسفہ پر اور اس فلسفہ کی بنیاد پر اس مسئلہ کے اخذو نتیجہ پر منحصر ہے۔مودودی صاحب کے نزدیک اسلامی ریاست کے چلانے کی باگ ڈور وہی لوگ سنبھال سکتے ہیں،جو اسلامی ریاست کے اصول پر یقین رکھتے ہوں۔اور وہی لوگ ان شعبوں کی ذمہ داری بھی اس کے تقاضوں کے مطابق پوری کر سکتے ہیں۔وہی لوگ اس کی روح کو سمجھتے ہیں،اور وہی لوگ اپنا دین وایمان اور عقیدہ سمجھتے ہوئے ریاست کی گاڑی کو چلائیں،اور وہی لوگ ہوں گے جو ضرورت پڑنے پر میدانِ جنگ میں اس ریاست کے لئے کود پڑیں۔([1])

مسلمانوں کے علاوہ دیگر غیر مسلموں کو اگر اسلامی ریاست کی باگ ڈور ہاتھ میں دے دی جائے،تو نہ تو وہ اسلامی اصول کو سمجھتے ہوں گے،اور نہ ہی اس کی اخلاقی روح کو سمجھ سکتے ہوں گے،اور نہ ہی ان کے اندر اسلامی اصولوں اور اسلامی ریاست کے لئے وہ اخلاص ہو گا،جو اس شخص کے اندر ہو سکتا ہے،جو ان اصولوں پر یقینِ واعتقاد رکھتا ہو۔سول اداروں میں اگر ان کو رکھا جائے گا،وہ محض تنخواہ اور روزگار کے لئے کام کریں گے،دفاع میں انہیں رکھا جائے گا،تو وہ محض کرائے کے سپاہیوں والا کردار ادا کریں گے۔ان کے اندر وہ جذبہ نہ ہو گا،جو اسلامی ریاست کے ایک فوجی سے مطلوب ہوتا ہے،اس لئے ریاست دفاع کی ذمہ داری پوری پوری مسلمان فوجیوں پر ڈالتی ہے،اور غیر

---

[1]مودودی،ابوالاعلیٰ،**اسلامی ریاست**،ص549

مسلموں کو اس سے استشنیٰ دے کر ان سے اس کے بدلہ ٹیکس لیتی ہے۔اسی وجہ سے ٹیکس اور دفاعی خدمت کبھی بھی یکجا نہیں ہو سکتے۔اگر غیر مسلم اپنے آپ کو فوجی خدمت کے لئے پیش کرے،تواس سے وہ ٹیکس معاف ہو جائے گا،جو دفاع کے عوض اس پر عائد کیا گیا تھا۔([1])

مولانا مودودی کے نزدیک اسلامی ریاست میں ایسے کلیدی مناصب جو سول محکمے،اور ریاست کی پالیسی کے تعین اور ریاست کے دفاع و تحفظ سے تعلق رکھتے ہیں،ان میں غیر مسلموں کو نہیں رکھا جاسکتا،تاہم بحیثیتِ کارکن ان کو ان مناصب کے کاموں کے لئے رکھا جاسکتا ہے۔بعینہ اسمبلی شوریٰ جو رکھی جائے گی اس میں بھی غیر مسلموں کو رائے دہندگی کی حیثیت نہیں دی جاسکتی۔تاہم اس میں بھی غیر مسلموں کی الگ کونسلیں بنائی جاسکتی ہیں،جن میں غیر مسلموں کے نمائندے موجود ہوں گے اور ان کی تہذیب وثقافت اور روزمرہ کے مسائل کی نمائندگی کریں گے،جن کی دیکھ بھال مسلم اسمبلی شوریٰ کرے گی۔([2])

مولانا مودودی نے غیر مسلموں کے ریاست میں کلیدی وذیلی مناصب کی تقرری پر اپنی رائے پیش کی،جو کہ مودودی صاحب کے مطابق اسلامی فلسفہ زندگی سے تعلق رکھتی ہے،اسی وجہ سے مودودی صاحب نے اس رائے کو فلسفیانہ انداز سے ہی حل کرنے کی کوشش کی ہے،نہ کہ دینِ اسلام کے بنیادی مصادر قرآن وسنت سے۔مولانا مودودی کے مطابق غیر مسلموں کو پالیسی ساز کلیدی عہدوں،تحفظ کے کلیدی،اور اسمبلی شوریٰ میں رائے دہندگی کے کلیدی منصب پر فائز نہیں کیا جاسکتا۔اس کے علاوہ جتنے بھی شعبے ہیں،ان میں غیر مسلم ملازم کی حیثیت سے کام کر سکتے ہیں۔میرے نزدیک اس مسئلہ کی بنیادی نوعیت اسلامی ریاست میں کلیدی وغیر کلیدی مناصب کے بجائے اسلامی وانتظامی شعبوں سے تعلق رکھتی ہے،جس کا ذکر میں اس مقالہ میں بارہا کر چکا ہوں۔کیونکہ غیر مسلم شہری اسلامی امور والے شعبوں میں کام کرنے کا اہل اس لئے نہیں ہو سکتا کیونکہ نہ تو اس کی اسلامی تعلیمات کے مطابق پرورش ہوئی اور نہ ہی وہ ان تعلیمات میں راسخ ہے۔جیسا کہ مختلف اسلامی شعبوں کو میں ذکر کر چکا ہوں۔اس کی وجہ یہ نہیں کہ اسلام غیر مسلموں کے ساتھ کوئی امتیازی سلوک کرتا ہے،یا ان کو امتیازی حیثیت دیتا ہے۔

---

[1] مودودی،ابوالاعلیٰ،**اسلامی ریاست**،ص550

[2] ایضا

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی تعبیر:

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے اپنی کتاب میں غیر مسلم کو دارالاسلام میں مختلف مناصب پر فائز کرنے اور نوکری دینے پر بھی کافی مدلل کلام کیا ہے۔ڈاکٹر صاحب کے نزدیک دارالاسلام کا کوئی بھی شہری ریاست کے کسی بھی شعبہ یا کسی بھی ادارہ میں اپنی خواہش کے مطابق نہ تو کام کر سکتا ہے اور نہ ہی ریاست سے اس کام کرنے کا سوال کر سکتا ہے، بلکہ یہ ریاست کی ذمہ داری اور مسئولیت ہوتی ہے کہ وہ جس شخص کو رعایا میں سے اہل سمجھے اسے کو ہی ریاست کے کسی شعبے میں رکھے۔اس بات کی دلیل وہ حدیث ہے کہ جس میں دو شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انہوں نے تقاضا کیا کہ ہمیں ریاست کے کسی امر کا والی بنادیجے، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا کہ ریاست میں کسی شعبہ کے اندر ہم اس شخص کو والی نہیں بناتے جو اس کا سوال کرے یا پھر اس ولایت کی طمع و حرص رکھتا ہو۔([1])

ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں کہ ریاست کے بعض شعبے ایسے ہوتے ہیں، جو اسلامی ریاست کے اصل الاصول اور کلیدی حیثیت رکھتے ہیں، جیسا کہ خلافت اور امیر الجیش کا منصب۔ خلافت کے منصب پر غیر مسلم کو اس لئے فائز نہیں کیا جاسکتا کیونکہ خلیفہ مسلمانوں کے دین و دنیا دونوں کا امیر ہوتا ہے، اور غیر مسلم کو مسلمانوں کے دین و دنیا کا امیر مقرر نہ کرنا بدیہی العقل مسلم چیز ہے۔اسی وجہ سے مسلمانوں کی تاریخ میں کوئی بھی غیر مسلم مسلمانوں کا خلیفہ نہیں ہوا ہے۔ سی طرح مسلمانوں کا امیر الجیش مسلمانوں کے جہاد اور دفاع کا دونوں کا ذمہ دار ہوتا ہے، اس لئے اس منصب پر بھی غیر مسلم کو نہیں رکھا جاسکتا، البتہ ریاست میں خلیفہ کے علاوہ دیگر امور میں اور اسی طرح دفاعی امور میں غیر مسلم شہری مددگار اور معاون کے طور پر کام کر سکتا ہے۔([2])

اس کے علاوہ ریاست کے جتنے ذیلی شعبے ہوتے ہیں، ان میں غیر مسلم شہری کو ملازمت میں رکھا جاسکتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید کی آیت ''یاایھاالذین آمنوالاتتخذو بطانۃ من دونکم لا یالونکم خبالا([3]) یعنی غیر مسلموں کو بطانہ یعنی معاون بنانے سے منع کیا گیا ہے، تو آیت کے اگلے حصے میں ''ودو ماعنتم، قد بدت البغضاء من افواھھم''، کا ذکر

---

[1] بخاری، محمد بن اسماعیل، **الجامع الصحیح** رقم الحدیث 7149 کتاب الاحکام، باب ما یکرہ من الحرص علی الإمارۃ

[2] زیدان، دکتور عبد الکریم، **احکام الذمیین والمستامنین** ص80

[3] آل عمران:118

آیاہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو غیر مسلم اسلامی ریاست سے بغض اور نفرت رکھتا ہو تو اس کو ریاست کے مناصب میں مقرر نہ کیا جائے، لیکن اسی کا مفہومِ مخالف یہ ہے کہ جو منافرت نہ رکھتا ہو، اس کو ریاست کے امور میں جگہ دی جائے اور اس سے معاونت حاصل کی جائے۔ اسی طرح سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی اس بات کا نمونہ ہمیں غزوہ بدر کے موقع پر اس وقت ملتا ہے، جب مسلمانوں کے قبضہ میں غیر مسلموں کے ستر قیدی آئے، جن کے پاس مال وغیرہ نہ تھا، تو ان کا فدیہ ان میں سے ہر ایک کا مسلمانوں کے دس بچوں کو تعلیم دینے کو بنایا گیا۔ اس اثر میں بھی اس بات کا ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دولتِ اسلامیہ کا اہم امر یعنی مسلم بچوں کی تعلیم کے لئے غیر مسلموں کو مقرر کیا۔[1]

اسی وجہ سے فقہاء کے اقوال بھی ہمیں غیر مسلموں کو ریاستِ اسلامیہ کے وظائف پر مقرر کرنے کے بارے میں ملتے ہیں جیسا کہ وزاتِ تنفیذ کے بارے میں، اور اسی طرح جزیہ اور خراج کی وصولی کی مثال میں۔ فقہاء کے اقوال بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اسلامی تاریخ کو بھی اس مسئلہ میں جواز کی طرف رجحان رکھتے ہوئے، بنیاد بنایا ہے، اور خلفائے راشدین کے دور اور اس کے بعد امتِ مسلمہ کے مختلف ادوار سے بھی مثالیں پیش کی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور سے کاتب کی مثال، سلیمان بن عبد الملک کے دور مسلم وغیر مسلموں کے مابین معاہدہ کے کاتب بطریق ابن نقا کی مثال، اور فتح مصر کے بعد مصر میں بازنطینی عمال کی مختلف امور پر باقی رہنے کی امثلہ پیش کی ہیں۔[2] اس کے بعد اپنی بحث کو سمیٹتے ہوئے ڈاکٹر صاحب یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اسلام نے غیر مسلموں کو مسلمانوں کے مساوی سیاسی حقوق فراہم کئے ہیں۔ نہ تو ان حقوق میں کسی رنگ، نسل، مذہب، عقیدہ، یا لسانی امتیاز کیا ہے، اور نہ ہی دیگر امتیازات کو پیش نظر رکھا ہے، ہاں دو امر ایسے ہیں کہ ان کا تعلق خاص مسلمانوں کی سیادت و قیادت سے ہے، اس لئے ان میں غیر مسلم مسلمانوں کی قیادت نہیں کر پائیں گے اس وجہ سے ان دو امور کی اہلیت کے لئے مسلمان کا ہونا لازم ہے۔[3]

[1] زیدان، دکتور عبد الکریم، **احکام الذمیین والمستامنین** ص81

[2] المرجع السابق ص82

[3] المرجع السابق ص83

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے غیر مسلموں کو ریاست کے مناصب پر مقرر کرنے کے مسئلہ میں اپنی رائے پیش کی ہے،تاہم ڈاکٹر صاحب کی رائے کو الگ الگ ٹکڑوں میں علیحدہ کرکے دیکھا جائے،تو ڈاکٹر صاحب نے سب سے پہلے ریاست کے دینی دنیاوی اور جیش کی قیادت،ان دو شعبوں کے سربراہ کے لئے مسلمان ہونے کی شرط کو مانا ہے،ان دو شعبوں کے علاوہ ریاست کے کسی بھی شعبے میں غیر مسلم کو ان کے نزدیک رکھا جاسکتا ہے۔ڈاکٹر صاحب نے قرآن مجید،حدیث اور فقہاء کے اقوال کو بھی بنیاد بنایا ہے۔تاہم ڈاکٹر صاحب نے فقہاء کے تمام اقوال کو نہ تو پیش کیا ہے اور نہ ہی ان سے کوئی نتیجہ نکالنے کی کوشش کی ہے۔میں اس بحث کو تفصیل کے ساتھ تیسرے باب کی چوتھی فصل میں کرچکا ہوں،جس میں میں اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ ریاست میں ضروری نہیں کہ صرف خلافت کا یا امیرِ جیش کا شعبہ ہی مسلمانوں کی دینی امور سے تعلق رکھتا ہو،بلکہ ریاست کے ذیلی شعبوں میں بھی کئی شعبے ایسے ہوسکتے ہیں یا ہوتے ہیں کہ جن کا تعلق خاص مسلمانوں کے دینِ اسلام سے متعلق ہوتا ہے،جیسا کہ پاکستان میں وزارتِ مذہبی امور،چیئرمین رؤیتِ ہلال،اسلامی نظریاتی کونسل،جج، وغیرہ۔تو ان شعبوں کے سربراہوں کا بھی مسلمان ہونا ضروری ہونا چاہیے،کیونکہ ان کا تعلق بھی خالصتاً مسلمانوں کے دینی امور سے تعلق رکھتا ہے۔ہاں ان اور ان جیسے دوسرے شعبوں کے علاوہ باقی شعبے ومحکمے جیسا کہ موسمیات، محکمہ پانی و بجلی ،مواصلات،ٹریفک پولیس ، محکمہ تھانہ وغیرہ۔تو یہ محکمے ریاست کے خاص انتظامی شعبوں سے تعلق رکھتے ہیں،ان میں غیر مسلموں کو ملازمت کے مواقع دیئے جاسکتے ہیں،اور متعدد شعبوں میں دیئے بھی جارہے ہیں۔

قدیم ودمعاصر تعبیرات کا موازنہ:

قدیم تعبیرات میں چار شخصیات ، قاضی ابو یوسف، سرخسی،ماوردی اور ابن قیم جوزیہ ہیں۔ان قدیم تعبیرات میں مشترکات کو دیکھا جائے،تو ان میں ایک مشترک بات یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی شخص اس بات کا قائل نہیں رہا کہ غیر مسلم ریاست کا امیر، یا کسی علاقہ کا والی ہوسکتا ہے۔یعنی ان میں سے تمام تعبیرات میں یہ بات قدرِ مشترک ہے کہ ریاست کا خلیفہ یا صدر وزیر اعظم غیر مسلم نہیں ہوسکتا۔دوسری مشترک بات یہ ہے کہ امورِ مسلمین میں غیر مسلم سے مدد نہیں لی جاسکتی، جس کا ذکر ابویوسف، سرخسی اور ابن قیم نے واضح انداز میں کیا ہے۔

قدیم تعبیرات میں مختلفات ومنفردات کو دیکھا جائے،تو ماوردی کی ایک تعبیر مختلف بھی ہے،اور دوسری شخصیات سے منفرد بھی ہے۔ماوردی نے ریاست کے اندر وزارت کی قسمیں بیان کرکے ان دونوں پر دارومدار رکھتے

ہوئے، حکم بیان کیا ہے۔ماوردی کے نزدیک غیر مسلم وزارتِ تنفیذ پر فائز ہو سکتا ہے، وزارتِ تفویض پر فائز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وزیرِ تفویض اپنی رائے اور اجتہاد سے فیصلے کر سکتا ہے، جبکہ وزیرِ تنفیذ خلیفہ کے فیصلوں کو محض دوسروں تک نقل کرتا اور پہنچاتا ہے۔یعنی ماوردی نے اس مسئلہ کی بنیاد امورِ مسلمین کو نہیں بنایا بلکہ قوتِ فیصلہ کو بنایا ہے۔ جبکہ دوسرے تمام حضرات نے امورِ مسلمین کو بنیاد بنایا ہے۔ماوردی ریاست میں غیر مسلم کو کوئی بھی ایسا منصب دینے کے قائل نظر نہیں آتے، جس میں اس کے پاس قوتِ فیصلہ ہو۔ہاں قوتِ رائے وہ بھی قائل نظر آتے ہیں۔اس کے علاوہ ایک اور مختلف چیز ابن قیم کی رائے میں سامنے آتی ہے، ابن قیم نے تو غیر مسلموں کو ریاست کے اندر کسی بھی قسم کی تولیت دینے سے منع کیا ہے، پھر چاہے وہ امورِ مسلمین میں سے ہو، یا امورِ مسلمین کے علاوہ انتظامی نوعیت کی ہو۔اس مسئلہ میں ابن قیم نے غیر مسلموں کو اسلامی ریاست میں کسی بھی قسم کی نوکری دینے کے عدمِ جواز کو ترجیح دی ہے۔

عصری تعبیرات کو دیکھا جائے، تو ان میں اسماعیل راجی الفاروقی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی، سید ابوالاعلیٰ مودودی اور ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی شخصیات شامل ہیں۔ان تعبیرات میں مشترکات کو دیکھا جائے، تو ان میں بھی ایک چیز قدرِ مشترک یہ نظر آتی ہے کہ ان چاروں شخصیات میں سے کوئی بھی شخص غیر مسلموں کو اسلامی ریاست کے کلیدی منصب جیسے وزیرِ اعظم، صدرِ ریاست، چیف آف آرمی اور جج کے غیر مسلموں کی تقرری کا قائل نہیں ہے۔ان کے نزدیک اسلامی ریاست میں غیر مسلم نہ تو صدرِ ریاست ہو سکتا ہے، اور نہ ہی امیر الجیش ہو سکتا ہے۔ان مناصب کے علاوہ غیر مسلم کو ریاست میں دیگر شعبوں میں رکھا جا سکتا ہے۔

عصری تعبیرات میں مختلفات کو دیکھا جائے، تو ان میں مختلفات نہیں ہیں۔ان شخصیات میں سے کوئی بھی شخص اس بات کا قائل نہیں ہے کہ غیر مسلم اسلامی ریاست کا صدر ہو سکتا ہے، یا وزیرِ اعظم ہو سکتا ہے، یا پھر امیر الجیش ہو سکتا ہے، یا پھر بطورِ جج مقرر ہو سکتا ہے۔اسی طرح عصری تعبیرات میں منفردات بھی نظر نہیں آتیں۔

قدیم وجدید تعبیرات کے مابین موازنہ کیا جائے، تو قدیم وجدید تعبیرات میں مشترکات میں ایک چیز یہ ہے کہ قدیم تعبیرات اور جدید تعبیرات کے مطابق کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں ہے کہ غیر مسلم اسلامی ریاست کے خلافت، قضاء یا پھر امیر الجیش کے منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔قدیم وجدید تمام تعبیرات میں یہ تعبیر یکساں نظر آتی ہے۔

قدیم وجدید تعبیرات میں مختلفات کو دیکھا جائے، تو بعض چیزیں مختلف نظر آتی ہے۔ قدیم تعبیرات میں اکثر شخصیات جیسا کہ قاضی ابو یوسف، سرخسی اور ابن قیم جوزیہ غیر مسلم کو ریاست میں دینی وانتظامی کسی بھی شعبہ میں مقرر کرنے کے قائل نظر نہیں آتے، تاہم ماوردی نے اس مسئلہ میں کچھ لچک دکھائی ہے۔ عصری تعبیرات میں معاصرین نے صرف تین منصب کے علاوہ باقی جتنے بھی ریاست کے شعبے اور مناصب ہیں، ان میں غیر مسلموں کو مقرر کرنے کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تاہم اس میں بعض حضرات نے مزید شرائط بھی عائد کی ہیں، جیسا کہ یوسف قرضاوی کے نزدیک غیر مسلم کو اگر کسی منصب پر رکھا جائے، تو اس کے لئے اس کا امانت دار، صادق ہونا اور ریاست کے ساتھ وفادار ہونا، ساتھ ہی مسلمانوں کے ساتھ بغض نہ رکھنا بھی ضروری ہے۔

غیر مسلموں کا ریاستی مناصب پر تقرر کی عصری تعبیرات کا تجزیہ

اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کی کلیدی مناصب پر تقرری ایک اہم اور حساس مسئلہ ہے، خاص طور پر اس وقت جب اسلام پر تنقید کی جاتی ہے کہ وہ غیر مسلم شہریوں کو مساوی حقوق نہیں دیتا۔ اس مسئلہ پر عصر حاضر کے چار نمایاں مفکرین اسماعیل راجی الفاروقی، ڈاکٹر یوسف قرضاوی، سید ابوالاعلیٰ مودودی، اور ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے اپنی آراء پیش کی ہیں۔

1. اسماعیل راجی الفاروقی کے مطابق اسلام تمام شہریوں کو معاشی و سیاسی مساوات دیتا ہے، لیکن ریاست کے اہم فیصلے صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو اسلام سے جذباتی وابستگی رکھتا ہو۔ لہٰذا، غیر مسلم شہری خلیفہ، قاضی یا مفتی نہیں بن سکتے، البتہ باقی شعبوں میں مساوی مواقع کے حق دار ہیں۔
2. ڈاکٹر یوسف قرضاوی کی رائے بھی ملتی جلتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ غیر مسلم ریاستی نوکریوں میں آزاد ہیں، لیکن خلافت، امامت، قضاء، زکوٰۃ کی تقسیم جیسے دینی رنگ رکھنے والے مناصب ان کے لیے موزوں نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ غیر مسلم شہری دیگر انتظامی مناصب پر فائز ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ دیانت دار، ریاست کے وفادار اور مسلمانوں سے بغض نہ رکھنے والے ہوں۔
3. سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی گفتگو کو اسلامی ریاست کے فلسفے پر مرکوز رکھا۔ ان کے مطابق غیر مسلم چونکہ اسلامی اصولوں سے وابستگی نہیں رکھتے، اس لیے انہیں ریاست کے کلیدی مناصب

جیسے حکمرانی، دفاع، اور پالیسی سازی میں شامل نہیں کیا جاسکتا۔ وہ غیر مسلموں کو مشورتی کونسل (شوریٰ) میں بھی محدود اختیارات کے ساتھ شامل کرنے کے قائل ہیں، لیکن ریاستی پالیسی سازی میں رائے دہی کا حق نہیں دیتے۔

4. ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے دلیل دی ہے کہ ریاست خود فیصلہ کرے کہ کس کو کن شعبوں میں نوکری دی جائے، کیونکہ یہ اس کی ذمہ داری ہے۔ ان کے نزدیک خلافت اور دفاع کی قیادت جیسے مناصب مسلمانوں کے لیے مخصوص ہیں، لیکن دوسرے ذیلی شعبے جیسے تعلیم، انتظامیہ، یا مالیات میں غیر مسلموں کو رکھا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ ریاست سے بغض نہ رکھتے ہوں۔ انہوں نے اس مؤقف کی تائید میں قرآن، حدیث اور تاریخِ اسلام سے مثالیں بھی دی ہیں۔

غیر مسلموں کو ریاست میں مناصب پر تقرر کرنے کے مسئلے میں قدیم و معاصر تعبیرات کا جائزہ لینے کے بعد دونوں تعبیرات میں یہ فروق اور اثرات نظر آتے ہیں۔

1. قدیم فقہاء نے ریاست کو دین و دنیا کا جامع ادارہ سمجھتے ہوئے، تمام مناصب معاون نوعیت کے میں غیر مسلموں کی شمولیت پر سختی برتی، کیونکہ ان کے نزدیک ریاستی منصب ایک دینی امانت تھا۔
2. معاصر مفکرین مثلاً قرضاوی، فاروقی، زیدان نے ریاست کو دینی اور انتظامی شعبوں میں تقسیم کیا۔ ان کے نزدیک غیر مسلموں کو خالص انتظامی یا تکنیکی شعبوں میں شامل کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ ریاست کے وفادار ہوں۔
3. قدیم تعبیرات کا مدار آیاتِ ولاء و براء، اور عقیدہ کی بنیاد پر اعتماد اور امتیاز پر تھا۔
4. معاصر تعبیرات زیادہ مصلحت، عدل، امن، معاشی ترقی کے اصولوں سے جڑی ہوئی ہیں۔ انہوں نے اس بحث میں تاریخی نظائر، سماجی ارتقاء اور ادارہ جاتی نوعیت کو شامل کیا۔
5. ابن قیم، امام سرخسی، امام ابو یوسف جیسے فقہاء کے ہاں غیر مسلموں کو حتیٰ کہ قاضی کے کاتب یا گواہ بنانے پر بھی اعتراض تھا۔

6. معاصرین نے اعتدال پسند رائے دی ہے کہ وہ دینی مناصب کو مسلمانوں کے لیے مخصوص مانتے ہیں، لیکن دوسرے تمام شعبہ جات میں غیر مسلموں کو مساوی مواقع کی وکالت کرتے ہیں (مثلاً وزارتِ تعلیم، صحت، خزانہ، وغیرہ)۔

7. قدیم فقہاء نے حضرت عمرؓ کے غیر مسلم کاتبین پر اعتراض کو مطلق اصول سمجھا۔

8. معاصر مفکرین (مثلاً قرضاوی و زیدان) نے خود اسلامی تاریخ سے سرجون کاتب، بطریق ابن نقا جیسے غیر مسلم سرکاری اہلکاروں کی مثالیں پیش کیں اور کہا کہ تاریخی تعامل زیادہ اعتدال پر مبنی تھا۔

9. قدیم فقہاء کے ہاں غیر مسلم ''ذمی'' کا تصور تھا، جو محفوظ تو ہوتا ہے مگر محدود اختیارات کا حامل ہوتا تھا۔ اسے عمومی طور پر ریاست کے نظم میں شریک نہیں کیا جاتا تھا۔

10. جدید تعبیرات میں غیر مسلموں کو ریاست کی ترقی اور تعمیر میں برابر کا حصہ دار تصور کیا گیا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر زیدان نے واضح کیا کہ ''جیسے ایک مسلمان شہری ریاست کی بحالی میں کردار ادا کرتا ہے، ویسے ہی ایک غیر مسلم بھی۔

11. فقہائے قدیم کے ہاں ریاست کا تصور دین اور امت کا مجموعہ تھا۔ جبکہ معاصر مفکرین نے ریاست کو ایک شہری ادارہ مانا جس میں دینی اور تکنیکی پہلو الگ الگ سمجھے جاتے ہیں۔

12. عصرِ حاضر میں مفکرین نے شہری برابری (citizenship equality) کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے، اور سیاسی شرکت کو بھی مشروط طور پر جائز قرار دیا ہے (سوائے دینی مناصب کے)۔

خلاصہ

اسلام ایک ایسا نظام حیات ہے جو عدل، رواداری اور انسانی وقار پر مبنی ہے۔اس نظام میں غیر مسلم شہریوں کی حیثیت ہمیشہ سے ایک اہم موضوع رہی ہے، جس پر مختلف ادوار میں فقہی اور فکری آراء سامنے آتی رہی ہیں۔ اسلامی تاریخ میں غیر مسلموں کو اہلِ ذمہ، معاہد اور مستامن جیسے القابات دیے گئے، جن کا مطلب یہ ہے کہ وہ اسلامی ریاست میں امن اور تحفظ کے معاہدے کے تحت رہتے ہیں اور انہیں جان، مال، مذہب اور وقار کی مکمل ضمانت حاصل ہوتی ہے۔

اسلامی فقہ میں غیر مسلموں کے لیے جزیہ کی ادائیگی کا تصور پایا جاتا ہے، جو ان کی ذمہ داری تصور کی جاتی ہے۔ یہ جزیہ ایک مالی ذمہ داری ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی ریاست کی بالادستی کو تسلیم کرنے کی علامت بھی سمجھا گیا۔اسی طرح فقہی آراء میں بعض پابندیاں بھی موجود ہیں، مثلاً نئی عبادت گاہوں کی تعمیر کی ممانعت، تبلیغ دین کی عدم اجازت، اور ریاستی مناصب میں شرکت کی ممانعت۔ فقہاء کی ان آراء میں مذہبی تحفظ کے ساتھ ساتھ مسلم اکثریت کے تشخص اور ریاستی نظم کو برقرار رکھنے کی کوشش نظر آتی ہے۔

وقت کے ساتھ ساتھ حالات اور معاشرتی ساخت میں تبدیلی آئی، جس کے نتیجے میں اسلامی دنیا میں معاصر مفکرین نے ان فقہی آراء پر نظر ثانی کی اور بعض اجتہادی پہلوؤں کو اجاگر کیا۔ ان کے نزدیک جزیہ جیسے احکام اب تاریخی سیاق وسباق سے متعلق ہیں اور موجودہ دور میں انہیں لازم قرار دینا ضروری نہیں۔ انہوں نے زور دیا کہ اسلامی ریاست میں غیر مسلم شہریوں کو مکمل مذہبی آزادی، عبادت کی آزادی، اور شہری حقوق حاصل ہونے چاہییں، کیونکہ یہی اسلام کے بنیادی اصولوں کے مطابق ہے۔

معاصر اسلامی فکر نے یہ مؤقف اختیار کیا کہ غیر مسلموں پر جبر یا ان کے ساتھ امتیازی سلوک اسلام کی روح کے خلاف ہے۔ انہوں نے انسانی حقوق، شہری مساوات اور بین المذاہب ہم آہنگی کو اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کر کے پیش کیا۔ ان آراء میں اس بات پر زور دیا گیا کہ اسلامی ریاست کو اقلیتوں کے تحفظ اور انصاف کی فراہمی میں پہل کرنی چاہیے، اور ریاست کا معیار مذہب کے بجائے شہری وفاداری پر مبنی ہونا چاہیے۔

تحقیق سے یہ نتیجہ سامنے آتا ہے کہ شریعت اسلامی میں غیر مسلم شہریوں کے ساتھ حسنِ سلوک، عدل، رواداری، اور مکمل شہری حقوق کی گنجائش موجود ہے۔ البتہ بعض قدیم فقہی آراء ایسی تھیں جو اس زمانے کے مخصوص

حالات پر مبنی تھیں۔ موجودہ دور میں ضرورت اس امر کی ہے کہ ان آراء کا نئے تناظر میں اجتہادی جائزہ لیا جائے اور ایسا قابلِ عمل فریم ورک تشکیل دیا جائے جو اسلامی اصولوں اور موجودہ عالمی تقاضوں کے درمیان ایک متوازن ربط قائم کرے۔

غیر مسلموں سے متعلق پانچ بنیادی احکام جزیہ، توہینِ رسالت، ریاستی مناصب، عبادت گاہوں کی تعمیر، اور تبلیغ دین کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ متقدمین فقہاء کے نزدیک غیر مسلم شہری دوسرے درجے کی حیثیت رکھتے تھے، جبکہ معاصر اسلامی مفکرین انہیں برابری پر مبنی اول درجے کی شہریت کے مستحق قرار دیتے ہیں۔

نتائج

1. متقدمین فقہاء کے نزدیک غیر مسلموں کی شہریت ریاست اور اس کے ساتھ معاہدے پر مبنی ہے، جس کی بنیاد پر وہ ذمی یا مستامن کی حیثیت رکھتے ہیں۔
2. عقدِ ذمہ کے بعد غیر مسلم، اسلامی ریاست کے شہری شمار ہوتے ہیں اور مخصوص شرعی احکام کے پابند ہو جاتے ہیں۔
3. متقدمین فقہاء کی تعبیرات کے مطابق غیر مسلم شہری دوسرے درجے کے شہری کے طور پر تصور کیے گئے ہیں۔
4. جزیہ کو متقدمین میں اکثریت نے اہانت اور بعض جیسے احناف نے ریاستی تحفظ کے عوض قرار دیا، تاہم اکثریت کی اہانت والی رائے قرآن وسنت سے ہم آہنگ نہیں۔
5. کلاسیکی فقہ میں غیر مسلم گستاخِ رسول کے لیے سزائے قتل مقرر ہے، تاہم احناف اس سے اختلاف رکھتے ہیں، جو درست اور اصولِ شریعت سے ہم آہنگ ہے۔
6. متقدمین فقہاء کی رائے میں غیر مسلموں کو عبادت گاہیں بنانے اور تبلیغ کی اجازت نہیں۔ مگر علتِ فتنہ کی عدم موجودگی میں اجازت ممکن ہے۔
7. غیر مسلموں کو ریاست کے دینی مناصب پر مقرر نہ کرنا، مگر انتظامی شعبوں میں مقرر کرنا شرعی بنیاد ثابت ہوئی ہے۔
8. عصری تعبیرات غیر مسلموں کو مساوی شہری تصور کرتی ہیں، اور جزیہ کو اختیاری ٹیکس قرار دیتی ہیں، جو کہ درست تعبیر ہے۔
9. عصری تعبیرات کے مطابق غیر مسلم گستاخ کو قتل نہیں کیا جاسکتا، صرف فتنہ کی صورت میں تعزیری سزا دی جاسکتی ہے۔
10. عصری تعبیرات غیر مسلموں کو عبادت اور تبلیغ کا حق دیتی ہیں، لیکن یہ ریاستی اجازت اور امن سے مشروط ہے۔

11. کلیدی مناصب میں سے دو منصب جیسے صدرِ ریاست اور صدرِ ادارہ دفاع کے سوا دیگر تمام مناصب پر غیر مسلموں کی تقرری کو عصری تعبیرات جائز قرار دیتی ہیں، جس میں وسعت ہے۔

12. مجموعی طور پر کلاسیکی رائے غیر مسلموں کو دوسرے درجے کا شہری تصور کرتی ہے، جبکہ عصری تعبیر مساوی شہریت کے اصول پر قائم ہے۔

سفارشات

1. ریاستِ پاکستان میں غیر مسلموں کی شہری حیثیت کا جائزہ لے کر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں ان شہری حیثیت کو واضح کیا جائے۔
2. پاکستان میں گستاخِ رسول کی سزا کے قانون کے خصوصاً غیر مسلموں کے حق میں غلط استعمال کی روک تھام کے لئے علماء و عوام کی تربیت کے لئے سیمینارز اور ورکشاپس کا انعقاد کروایا جائے۔
3. غیر مسلموں کی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت ریاست کی اجازت پر موقوف ہونی چاہیے۔
4. غیر مسلم شہریوں کو ریاستِ پاکستان میں سرکاری مناصب پر مقرر کرنے کے لئے، ریاست کے اسلامی اور انتظامی دونوں شعبوں کی تفریق کرنے اور ان کا جائزہ لینے کے لئے سروے کی بنیاد پر مقالہ جات کروائے جائیں، اور اس کے تحقیقی نتائج کو پاکستانی قانون اور عدلیہ کو فراہم کیا جائے۔
5. عصر حاضر میں اسکالرز اور مفکرین غیر مسلم شہریوں کے حوالے سے روایتی فقہی تعبیرات کا جدید سیاق و سباق میں جائزہ لینا چاہیے اور اجتہادِ نو کے ذریعے مساوی شہریت کے تصور کا جائزہ لینا چاہیے۔

فہارس

فہرست آیات

نمبر	آیات	سورت	صفحہ نمبر
1	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً--------	آل عمران:118	139
2	يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ----	النسآء:144	139
3	واما تخافن من قوم خيانة--------	الانفال:58	76
4	وإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ--------	التوبۃ:6	63
5	قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ----	التوبۃ:29	81

فہرست احادیث وآثار

نمبر	احادیث	کتبِ حدیث	صفحہ نمبر
1	أَنَّ امْرَأَةً سَبَّتِ النَّبِيَّ------------	السنن الکبری للبیہقی16864	106
2	أَنَّ يَهُودِيَّةً كَانَتْ تَشْتُمُ النَّبِيَّ --------------	مصنف ابن ابی شیبۃ36279	104
3	ذِمَّةُ المُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُم---------	الجامع الصحیح7300	63
4	سئل بن عباس هل للمشركين-------	مصنف عبد الرزاق10002	127
5	صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَهْلَ نَجْرَان-----	سنن ابی داود3041	38
6	عُقْرُ دَارِ الْإِسْلَامِ بِالشَّام	المعجم الکبیر للطبرانی6359	32
7	كانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَعْمَى--------	مصنف ابن ابی شیبہ 36279	104
8	كَتَبْتُ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ--------	السنن الکبری للبیقی18717	125
9	من بدل دينه فاقتلوه	الجامع الصحیح3017	171
10	وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم المشركين--------	مسند احمد18683	38
11	وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الفِئَةُ البَاغِيَةُ------	الجامع الصحیح2812	41
12	هَذَا كِتَابٌ لِعَبْدِ اللَّهِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ--------	المفصل فی شروط العمریہ ج1ص251	123

فہرست اعلام

صفحہ نمبر	اعلام	نمبر شمار
109	ابن القیم الجوزیہ	1
213	ابوالقاسم مالکی	2
199	جاوید احمد غامدی	3
181	ڈاکٹر فضل الرحمن ملک	4
213	ڈاکٹر عبدالکریم زیدان	5
184	ڈاکٹر یوسف القرضاوی	6
182	سید ابوالاعلی مودودی	7
108	علی بن محمد الماوردی	8
104	قاضی ابویوسف	9
201	مولانا وحیدالدین خاں	10
185	مولانا یحییٰ نعمانی	11

فہرست مصادر و مراجع

القرآن۔

عربی مصادر:

بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح (دار طوق النجاۃ، الطبعۃ الاولیٰ 1422ھ)۔

نیسابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم (بیروت دار احیاء التراث العربي)۔

ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی (مصر شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفى البابي الحلبي، الطبعۃ الثانیۃ 1975)۔

سجستانی، ابو داود سلیمان بن اشعث، سنن ابن داود (دار الرسالۃ العالمیۃ، الطبعۃ الاولی 2009)۔

قزويني، ابن ماجۃ، محمد بن یزید، سنن ابن ماجۃ (دار الرسالۃ العالمیۃ الطبعۃ الاولیٰ 2009ء)

نسائی، احمد بن شعیب، سنن النسائی (حلب مکتب المطبوعات الاسلامیۃ، الطبعۃ الثانیۃ 1986)

شیبانی، احمد بن حنبل، مسند احمد (موسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الاولیٰ 2009)۔

ابویوسف، کتاب الخراج (المکتبۃ الأزھریۃ للتراث، 2000)۔

الخلال، ابو بکر احمد بن محمد، احکام اھل الملل لجامع المسائل الامام احمد بن حنبل (بیروت۔ لبنان، دار الکتب العلمیۃ 1414ھ۔

قدوری، احمد بن محمد، مختصر القدوری (بیروت دار الکتب العلمیۃ 1418ھ)۔

سرخسی، محمد بن احمد، المبسوط (بیروت دار المعرفۃ، 1414ھ)۔

ابن قیم الجوزیہ، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد۔ (بیروت دار الکتاب العربی، الطبعۃ الاولیٰ 2005)

جوزیۃ، ابن قیم، محمد بن ابی بکر، احکام اھل الذمۃ، (الدمام رمادی للنشر۔ 1997ء)۔

زیدان عبد الکریم، احکام الذمیین والمستامنین (مکتبۃ القدس، موسسۃ الرسالۃ 1982)۔

جصاص، ابو بکر، احکام القرآن (، بیروت دار احیاء التراث العربی، لبنان 1992)

مرغینانی، برہان الدین ابو الحسن، الھدایہ فی شرح بدایۃ المبتدی (دار السراج، المدینۃ المنورۃ، الطبعۃ الاولیٰ 2019)

شامی، ابن عابدین، الدر المختار وحاشیۃ ابن عابدین (بیروت دار الفکر، 1412)۔

مجموعۃ من المولفین، الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ (الکویت وزارۃ الأوقاف والشئون الاسلامیۃ، 1404ھ)۔

دھلوی، شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ (، بیروت دار الجیل۔ لبنان 2005ء)۔

ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمۃ ابن خلدون (نفیس اکیڈمی، اردو بازار 2001)۔

اردو مصادر

قرضاوی، یوسف، اسلامی معاشرے میں غیر مسلموں کے حقوق و فرائض، مترجم قیصر شہزاد (اسلام آباد ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، 2011)

قادری، ڈاکٹر طاہر، اسلام میں اقلیتوں کے حقوق (منہاج القرآن پبلیکیشنز، 2006)

سعد اللہ، حافظ محمد، اسلامی ریاست اور غیر مسلم شہری (عکس پبلیکیشنز 2018)

عمری، سید جلال الدین، غیر مسلموں سے تعلقات اور ان کے حقوق (نئی دہلی مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، 2007)

ڈاکٹر محمد ارشد، اسلامی معاشرے میں اقلیتوں کے حقوق اور پر امن بقائے باہمی

ریحان، محمد اسماعیل، تاریخ امتِ مسلمہ (المھند پبلشرز 2017)

سیوہاروی، حفظ الرحمن، اسلام کا اقتصادی نظام (کراچی شیخ الھند اکیڈمی،)

آزاد، ابو الکلام، غیر مسلموں کے مسجد میں دخول کے دلائل (کراچی مولانا ابو الکلام ازاد ریسرچ انسٹیٹیوٹ، اشاعتِ سوم 1996)

مودودی، سید ابو الاعلی، رسائل و مسائل۔ (اسلامک پبلیکیشنز، پرائیویٹ لیمیٹڈ 2002)

مودودی، سید ابو الاعلی، الجہاد فی الاسلام۔ (ادارہ ترجمان القرآن پندرہویں اشاعت 1996)

نعمانی، شبلی، مقالات۔ (اعظم گڑھ دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، 1999)

اصلاحی، ظفر الاسلام، عہد اسلامی کے ہندوستان میں معاشرت معیشت اور حکومت کے مسائل۔ (نئی دہلی اسلامک بک فاؤنڈیشن 2009)

سندیلوی، مولانا اسحاق، اسلام کا سیاسی نظام۔ (اعظم گڑھ دار المصنفین، 1957)

کاندھلوی، محمد ادریس، سیرۃ المصطفیٰ (الطاف اینڈ سنز)

English Sources:

Saeed,Riaz Ahmed, The Prophet Muhammad's (PBUH) Conduct with Religious Minorities: A Model For the Contemporary Era,Center For Interfaith Research Karachi-Pakistan 2023.

Mirza Asif Baig ،The Relations of the Muslims and the Non-Muslims in the Mughal Period and Their Social Impact on Society,Deprartment of Islamic Studies, Islamia University Bahawalpur.

Muawiya Saleh, Social Problems of the Christians in Pakistan and their Solution: in the Light of the Constitution of Pakistan and Islamic Teachings, (M.Phil, NUML- Islamabad, 2021)

Muhammad Abdullah, "Rulings on relations with non-Muslims: A comparative study of Tafseer Haqqani and Tafseer Majdi", The Islamic Culture 47, No, 1 (2022): 53-52.

Muhsammad Shoaib, Aziz and Shabbir Hussain, "A Comparative Study of the Rights of Minorities in Islam and International Law," Journal of Religious Studies 3, no. 1 (2019): 32-44

Chandra, Satish,Jizyah and the state in india during the 17th century:Journal of the Economic and Social History of the Orient , Sep., 1969, Vol. 12, No. 3 (Sep., 1969), pp. 322-340

Narain, Harsh Jizyah and the spread of Islam.(Published by Voice of India 1990)

Andrew F. March, Sources of Moral Obligation to non-Muslims in the
"Jurisprudence of Muslim Minorities. (Islamic Law and Society , 2009, Vol. 16, No. 1 (2009), pp. 34-94 Published by: Brill)

Okan Dogan, Rethinking Islamic Jurisprudence for Muslim minorities in the West.(Thesis Presented to the Faculty of the Graduate School of The University of Texas at Austin in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts, The University of Texas at Austin August 2015)

A.An Naim, Abdullahi, Religious Minorities under Islamic Law and Limits of Cultural Relativism.(Human Rights Quarterly , Feb., 1987, Vol. 9, No. 1 (Feb., 1987), pp. 1-18 Published by: The Johns Hopkins University Press)

Kamali,Muhammad Hashim, Jurisprudence of Minorties(Fiqh al-Aqaliyyat)Revisited.(ICR Journal 7 (1):120-23.)

Peerzade, Sayed Afzal, Jizyah: A Misunderstood Levy.(JKAU: Islamic Econ., Vol. 23 No. 1, pp: 149-160 (2010 A.D./1431 A.H.)