

درجہ خاصہ کی مشکل ترین کتاب

شرح وقایہ فرین کی آسان ترین مکمل شرح

فَتْحُ الْوَقَّالِيَّةِ

لِحَلِّ

بَشْرَةِ الْوَقَّالِيَّةِ

تالیف مولانا آفتاب علی ڈگری ضلع میرپورخاص

مقدمہ: مفتی طارق بشیر دامت برکاتہم صادق آبادی

خصوصیات کتاب

- ترجمہ و تشریح • حل عبارت مع الترتیب • فوائد قیود • اعتراض شارح کے جوابات
- فقہی اصطلاحات کی وضاحت • کتب فقہ کے حوالہ جات • شارح کے تراجم کا ذکر • احناف کے اختلافی مسائل میں راجح قول کا تعین • اور جس میں اہمیت کتب یعنی شامی، فتح القدیر، عنایہ اور بحر الرائق وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے
- یہ شرح درجہ رابعہ کے طلباء کے لیے ایک نادر تحفہ ہے۔ جس کے ذریعے نہ صرف امتحان میں کامیابی بلکہ ہدیہ نالت اور راجح کا سمجھنا سہل ہو جاتا ہے۔

دکان 35-34 فرسٹ فلور، پاک شاہنگ مال، میرپورخاص (سندھ)

کتابخانہ مکی

فون 0233-873406 موبائل 0333-2964426

درجہ خاصہ کی مشکل ترین کتاب

شرح و قیاسیہ آخرین
کی آسان ترین شرح

مَنْ لَوْ قَامَ
لِحَلِّ

مَنْ لَوْ قَامَ
لِحَلِّ

جلد دوم

مولانا آفتاب علی

ڈگری ملج بیرور خاس

تالیف

مقدمہ: مولانا مفتی طارق بشیر صاحب دامت برکاتہم

مکتبہ دار الفلاح کراچی

ناشر اشاعت

کتب خانہ مہر پور خاس (پنجاب)

فہرست

فتح الوقایہ جلد دوم

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۲۳	خطابیہ کی گواہی:	۲۰	۱۱	کتاب الشہادۃ والرجوع منها	۱
۲۶	فائدہ:	۲۱	۱۱	لغوی معنی:	۲
۳۲	جرح کی تعریف:	۲۲	۱۱	شرعی معنی:	۳
۳۲	جرح کی اقسام:	۲۳	۱۱	وجوب کا سبب:	۴
۳۲	فوائد قیود:	۲۴	۱۱	گواہی کی شرط:	۵
۳۹	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۵	۱۱	گواہی کا رکن:	۶
۳۹	امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۶	۱۱	گواہی کا حکم:	۷
۴۰	اشکال:	۲۷	۱۱	نوٹ:	۸
۴۰	جواب:	۲۸	۱۳	نوٹ:	۹
۴۳	اعتراض:	۲۹	۱۵	تزکیہ کی اقسام:	۱۰
۴۴	جواب:	۳۰	۱۹	نحوی نکتہ:	۱۱
۴۵	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۱	۱۹	فائدہ قید:	۱۲
۴۶	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۲	۲۱	باب قبول الشہادۃ وعدمہ	۱۳
۴۷	فائدہ:	۳۳	۲۲	جبریہ:	۱۴
۴۸	طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۴	۲۲	تدریہ:	۱۵
۴۸	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۵	۲۲	رد افض:	۱۶
۴۹	عبارت کا حل:	۳۶	۲۲	خوارج:	۱۷
۵۱	فوائد قیود:	۳۷	۲۲	معطلہ:	۱۸
۵۲	نوٹ:	۳۸	۲۲	مشبہہ:	۱۹

۶۸	کتاب الوکالة	۶۵	۵۳	امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۹
۶۸	لغوی معنی:	۶۶	۵۳	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۴۰
۶۸	شرعی معنی:	۶۷	۵۵	فائدہ:	۴۱
۶۸	رکن:	۶۸	۵۵	راجع قول:	۴۲
۶۸	شرائط:	۶۹	۵۶	فصل	۴۳
۷۰	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۷۰	۵۶	لغوی معنی:	۴۴
۷۱	خصوصیت کی تعریف:	۷۱	۵۶	شرعی معنی:	۴۵
۷۲	راجع قول:	۷۲	۵۶	رکن:	۴۶
۷۲	مخدرہ کی تعریف:	۷۳	۵۶	شرط:	۴۷
۷۲	فائدہ:	۷۴	۵۷	صفت:	۴۸
۷۴	اشکال:	۷۵	۵۷	حکم:	۴۹
۷۵	جواب:	۷۶	۵۷	فائدہ:	۵۰
۷۶	فائدہ:	۷۷	۵۸	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب:	۵۱
۷۸	باب الوکالة بالبيع والشراء	۷۸	۵۸	احناف کا جواب:	۵۲
۷۹	راجع قول:	۷۹	۵۹	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۵۳
۷۹	جنس کی تعریف:	۸۰	۵۹	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۵۴
۷۹	جہالت کی اقسام:	۸۱	۶۲	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال:	۵۵
۸۰	فاحشہ:	۸۲	۶۲	شارح کو جواب:	۵۶
۸۰	یسیرہ:	۸۳	۶۳	نوٹ:	۵۷
۸۰	متوسطہ:	۸۴	۶۳	فائدہ:	۵۸
۸۳	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۸۵	۶۴	فائدہ:	۵۹
۸۳	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۸۶	۶۵	راجع قول:	۶۰
۸۴	فائدہ:	۸۷	۶۵	شیخین کی دلیل:	۶۱
۸۵	مسئلہ نمبر ۱:	۸۸	۶۶	امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل:	۶۲
۸۵	اشکال:	۸۹	۶۶	راجع قول:	۶۳
۸۵	جواب:	۹۰	۶۶	فائدہ:	۶۴

۱۰۲	۱۱۷ فوائد:	۸۵	۹۱ مسئلہ نمبر ۲:
۱۰۳	۱۱۸ راجح قول:	۸۶	۹۲ حدیہ کی علت پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:
۱۰۳	۱۱۹ فائدہ:	۸۷	۹۳ پہلی صورت پر اعتراض:
۱۰۳	۱۲۰ راجح قول:	۸۸	۹۴ اعتراض کا جواب:
۱۰۳	۱۲۱ تین اقوال	۸۸	۹۵ دوسری صورت پر اعتراض:
۱۰۵	۱۲۲ غبن بیسرا اور غبن فاحش کی مقدار:	۸۸	۹۶ اعتراض کا جواب:
۱۰۷	۱۲۳ اشکال:	۹۰	۹۷ شمرہ اختلاف:
۱۰۷	۱۲۴ جواب:	۹۰	۹۸ راجح قول:
۱۰۷	۱۲۵ خلاصہ:	۹۱	۹۹ فوائد قیود:
۱۰۹	۱۲۶ باب الوكالة بالخصومة وبالقبض	۹۳	۱۰۰ وہم کا ازالہ:
۱۰۹	۱۲۷ خصومت کے وکیل کا حکم:	۹۴	۱۰۱ فائدہ:
۱۰۹	۱۲۸ راجح قول:	۹۵	۱۰۲ من کی تحقیق:
۱۱۰	۱۲۹ تقاضے کے وکیل کا حکم:	۹۵	۱۰۳ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:
۱۱۰	۱۳۰ راجح قول:	۹۵	۱۰۴ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:
۱۱۰	۱۳۱ قبضے کے وکیل کا حکم:	۹۶	۱۰۵ فوائد قیود:
۱۱۰	۱۳۲ راجح قول:	۹۷	۱۰۶ راجح قول:
۱۱۱	۱۳۳ قیاسی دلیل:	۹۷	۱۰۷ فائدہ:
۱۱۲	۱۳۴ استثنائی دلیل:	۹۷	۱۰۸ فوائد قیود:
۱۱۳	۱۳۵ امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۹۹	۱۰۹ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض:
۱۱۳	۱۳۶ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۰۰	۱۱۰ عبارت کی دو توجہیں:
۱۱۳	۱۳۷ راجح قول:	۱۰۰	۱۱۱ صحیح عبارت:
۱۱۵	۱۳۸ نحو کی نکات:	۱۰۰	۱۱۲ راجح قول:
۱۱۶	۱۳۹ فائدہ:	۱۰۱	۱۱۳ فصل
۱۱۸	۱۴۰ راجح قول:	۱۰۱	۱۱۴ فوائد قیود:
۱۱۸	۱۴۱ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:	۱۰۲	۱۱۵ راجح قول:
۱۱۹	۱۴۲ پہلی وجہ فرق:	۱۰۲	۱۱۶ راجح قول:

۱۳۳	راج قول:	۱۶۹	۱۱۹	ڈولہری وجہ فرق:	۱۳۳
۱۳۶	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۰	۱۲۰	قیاسی دلیل:	۱۳۴
۱۳۶	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۱	۱۲۰	اتحسائی دلیل:	۱۳۵
۱۳۷	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:	۱۷۲	۱۲۱	باب عزل الوکیل	۱۳۶
۱۳۷	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:	۱۷۲	۱۲۲	جنون کی تحقیق:	۱۳۷
۱۳۷	راج قول:	۱۷۳	۱۲۲	جنون کی دو قسمیں ہیں:	۱۳۸
۱۴۰	ملازمت کی تفسیر:	۱۷۵	۱۲۲	راج قول:	۱۳۹
۱۴۱	فائدہ قید:	۱۷۶	۱۲۳	کتاب الدموی	۱۵۰
۱۴۱	راج قول:	۱۷۷	۱۲۳	لغوی معنی:	۱۵۱
۱۴۲	سبب اور حاصل کی وضاحت:	۱۷۸	۱۲۳	شرعی معنی:	۱۵۲
۱۴۳	طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۹	۱۲۳	رکن:	۱۵۳
۱۴۳	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۸۰	۱۲۳	شرائط:	۱۵۴
۱۴۴	راج قول:	۱۸۱	۱۲۳	دعویٰ کا حکم:	۱۵۵
۱۴۴	اعتراض:	۱۸۲	۱۲۳	دعویٰ کی مشروعیت:	۱۵۶
۱۴۴	جواب:	۱۸۳	۱۲۵	دعویٰ کی دلیل:	۱۵۷
۱۴۴	نوٹ:	۱۸۴	۱۲۵	دعویٰ کی اقسام:	۱۵۸
۱۴۵	طیفہ:	۱۸۵	۱۲۵	دعویٰ کے صحیح ہونے کی چار شرائط:	۱۵۹
۱۴۷	فوائد:	۱۸۶	۱۲۶	مدعی اور مدعی علیہ کی تعریفات:	۱۶۰
۱۴۸	باب التحالف	۱۸۷	۱۲۷	راج قول:	۱۶۱
۱۴۹	فائدہ:	۱۸۸	۱۲۸	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:	۱۶۲
۱۴۹	نوٹ:	۱۸۹	۱۲۸	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب:	۱۶۳
۱۵۱	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۱۹۰	۱۳۰	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:	۱۶۴
۱۵۳	فائدہ:	۱۹۱	۱۳۱	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:	۱۶۵
۱۵۳	امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۹۲	۱۳۲	راج قول:	۱۶۶
۱۵۳	صحابین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۹۳	۱۳۳	راج قول:	۱۶۷
۱۵۳	راج قول:	۱۹۴	۱۳۳	فائدہ:	۱۶۸

۱۸۵	۲۲۱	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:	۱۵۴	۱۹۵	بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ:
۱۸۵	۲۲۲	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو پہلا جواب:	۱۵۵	۱۹۶	مشائخ، بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ:
۱۸۶	۲۲۳	دوسرا جواب:	۱۵۵	۱۹۷	راجح قول:
۱۸۷	۲۲۴	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۵۸	۱۹۸	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:
۱۹۰	۲۲۵	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۶۰	۱۹۹	راجح قول:
۱۹۰	۲۲۶	کتاب الاقرار	۱۶۱	۲۰۰	فصل
۱۹۰	۲۲۷	لغوی معنی:	۱۶۲	۲۰۱	راجح قول:
۱۹۰	۲۲۸	شرعی معنی:	۱۶۳	۲۰۲	مسائل خمسہ:
۱۹۰	۲۲۹	اقرار کا سبب:	۱۶۳	۲۰۳	راجح قول:
۱۹۰	۲۳۰	اقرار کا رکن:	۱۶۳	۲۰۴	فائدہ:
۱۹۰	۲۳۱	اقرار کا حکم:	۱۶۵	۲۰۵	باب دعوی الرجلیین
۱۹۰	۲۳۲	اقرار کی دلیل:	۱۶۶	۲۰۶	راجح قول:
۱۹۰	۲۳۳	اقرار کی شرائط:	۱۶۶	۲۰۷	فائدہ قید:
۱۹۱	۲۳۳	اقرار کی اقسام:	۱۶۷	۲۰۸	فوائد قیود:
۱۹۳	۲۳۵	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۶۹	۲۰۹	فوائد:
۱۹۳	۲۳۶	راجح قول:	۱۷۳	۲۱۰	عمول کی تعریف:
۱۹۵	۲۳۷	راجح قول:	۱۷۵	۲۱۱	منازعہ کی تعریف:
۱۹۷	۲۳۸	امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۵	۲۱۲	اصل:
۱۹۷	۲۳۹	لطیفہ:	۱۷۵	۲۱۳	امام صاحب کی دلیل:
۱۹۷	۲۴۰	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۵	۲۱۴	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:
۱۹۷	۲۴۱	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۸	۲۱۵	راجح قول:
۱۹۹	۲۴۲	راجح قول:	۱۷۸	۲۱۶	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:
۱۹۹	۲۴۳	راجح قول:	۱۷۹	۲۱۷	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:
۲۰۰	۲۴۴	باب الاستثناء	۱۷۹	۲۱۸	اتصال تریج کی تفسیر:
۲۰۱	۲۴۵	شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۷۹	۲۱۹	ہرادی کی تحقیق:
۲۰۱	۲۴۶	امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۸۰	۲۲۰	باب دعوی النسب

۲۱۸	راجح قول:	۲۷۳	۲۰۱	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۳۷
۲۲۲	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۷۴	۲۰۱	راجح قول:	۲۳۸
۲۲۲	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل:	۲۷۵	۲۰۳	راجح قول:	۲۳۹
۲۲۲	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری دلیل:	۲۷۶	۲۰۳	راجح قول:	۲۵۰
۲۲۳	فوائد قیود:	۲۷۷	۲۰۳	فائدہ:	۲۵۱
۲۲۳	راجح قول:	۲۷۸	۲۰۵	فائدہ:	۲۵۲
۲۲۵	وجہ حصر	۲۷۹	۲۰۶	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۵۳
۲۲۷	پہلی صورت:	۲۸۰	۲۰۶	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل	۲۵۴
۲۲۸	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۸۱	۲۰۷	راجح قول:	۲۵۵
۲۲۸	طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۸۲	۲۰۸	باب اقرار المریض	۲۵۶
۲۲۸	اعتراض:	۲۸۳	۲۱۰	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۵۷
۲۲۸	جواب:	۲۸۴	۲۱۱	احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۵۸
۲۲۸	نوٹ:	۲۸۵	۲۱۲	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۵۹
۲۲۹	دوسری صورت:	۲۸۶	۲۱۲	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۶۰
۲۳۰	تیسری صورت:	۲۸۷	۲۱۲	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب	۲۶۱
۲۳۰	چوتھی صورت:	۲۸۸	۲۱۳	کتاب الصلح	۲۶۲
۲۳۰	اعتراض:	۲۸۹	۲۱۳	لقوی معنی:	۲۶۳
۲۳۰	جواب:	۲۹۰	۲۱۳	شرعی معنی:	۲۶۴
۲۳۱	پانچویں صورت:	۲۹۱	۲۱۳	رکن:	۲۶۵
۲۳۲	دین مشترک کی تعریف:	۲۹۲	۲۱۳	حکم:	۲۶۶
۲۳۵	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۹۳	۲۱۳	اقسام:	۲۶۷
۲۳۵	طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۹۴	۲۱۳	شرائط:	۲۶۸
۲۳۶	فائدہ:	۲۹۵	۲۱۸	اشکال:	۲۶۹
۲۳۸	حیلہ نمبر ۱:	۲۹۶	۲۱۸	جواب:	۲۷۰
۲۳۹	فائدہ:	۲۹۷	۲۱۸	عین اور دعویٰ عین کی براءت میں فرق:	۲۷۱
۲۳۹	نوٹ:	۲۹۸	۲۱۸	فائدہ:	۲۷۲

۲۴۷	۳۲۵	مضاربت مطلقہ سے مراد:	۲۳۹	۲۹۹	دوسرا حیلہ:
۲۴۸	۳۲۶	رانج قول:	۲۳۹	۳۰۰	تیسرا حیلہ:
۲۵۰	۳۲۷	تصرفات کی اقسام:	۲۴۰	۳۰۱	چوتھا حیلہ:
۲۵۰	۳۲۸	رانج قول:	۲۴۰	۳۰۲	پانچواں حیلہ:
۲۵۵	۳۲۹	باب المضارب الذی يضارب	۲۴۱	۳۰۳	رانج قول:
۲۵۶	۳۳۰	رانج قول:	۲۴۳	۳۰۴	کتاب المضاربة
۲۵۶	۳۳۱	فائدہ:	۲۴۳	۳۰۵	لغوی معنی:
۲۶۵	۳۳۲	فائدہ:	۲۴۳	۳۰۶	شرعی معنی:
۲۶۵	۳۳۳	امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۴۳	۳۰۷	رکن:
۲۶۵	۳۳۴	احناف کی دلیل:	۲۴۳	۳۰۸	شروط:
۲۶۷	۳۳۵	کتاب الودیعة	۲۴۳	۳۰۹	پہلی قسم:
۲۶۷	۳۳۶	لغوی معنی:	۲۴۳	۳۱۰	دوسری قسم:
۲۶۷	۳۳۷	شرعی معنی:	۲۴۳	۳۱۱	حکم:
۲۶۷	۳۳۸	رکن:	۲۴۳	۳۱۲	مشروعیت کی دلیل:
۲۶۷	۳۳۹	شرائط:	۲۴۳	۳۱۳	اقسام:
۲۶۷	۳۴۰	حکم:	۲۴۴	۳۱۴	اعتراض:
۲۶۷	۳۴۱	مشروعیت:	۲۴۵	۳۱۵	جواب:
۲۶۷	۳۴۲	فائدہ:	۲۴۵	۳۱۶	صحیح عبارت:
۲۶۸	۳۴۳	نحوی ترکیب	۲۴۶	۳۱۷	رانج قول:
۲۷۰	۳۴۴	فوائد قیود:	۲۴۶	۳۱۸	پہلی شرط:
۲۷۱	۳۴۵	پہلی قسم:	۲۴۶	۳۱۹	دوسری شرط:
۲۷۱	۳۴۶	دوسری قسم:	۲۴۷	۳۲۰	تیسری شرط:
۲۷۱	۳۴۷	تیسری قسم:	۲۴۷	۳۲۱	چوتھی شرط:
۲۷۱	۳۴۸	چوتھی قسم:	۲۴۷	۳۲۲	پانچویں شرط:
۲۷۲	۳۴۹	پانچویں قسم:	۲۴۷	۳۲۳	چھٹی شرط:
۲۷۲	۳۵۰	رانج قول:	۲۴۷	۳۲۴	ساتویں شرط:

۲۹۱	حکم:	۳۷۶	۲۷۴	راجح قول:	۳۵۱
۲۹۵	مشاع کی اقسام:	۳۷۷	۲۷۷	راجح قول:	۳۵۲
۲۹۵	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۷۸	۲۷۷	فرق:	۳۵۳
۲۹۵	احناف کی دلیل:	۳۷۹	۲۸۰	کتاب العادیۃ	۳۵۴
۲۹۹	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۸۰	۲۸۰	لغوی معنی:	۳۵۵
۲۹۹	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۸۱	۲۸۰	شرعی معنی:	۳۵۶
۲۹۹	راجح قول:	۳۸۲	۲۸۰	حکم:	۳۵۷
۲۹۹	فوائد قیود:	۳۸۳	۲۸۰	رکن:	۳۵۸
۲۹۹	باب الرجوع منها	۳۸۴	۲۸۰	شرائط:	۳۵۹
۳۰۱	احناف کی دلیل:	۳۸۵	۲۸۰	مشروعیت:	۳۶۰
۳۰۲	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۸۶	۲۸۱	محاسن:	۳۶۱
۳۰۲	فائدہ:	۳۸۷	۲۸۱	فائدہ:	۳۶۲
۳۰۵	امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۸۸	۲۸۱	اقسام:	۳۶۳
۳۰۵	احناف کی دلیل:	۳۸۹	۲۸۲	نوٹ:	۳۶۴
۳۰۷	امام زفر و شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۹۰	۲۸۲	اشکال:	۳۶۵
۳۰۷	احناف کی دلیل:	۳۹۱	۲۸۲	جواب:	۳۶۶
۳۰۸	اعتراض اول:	۳۹۲	۲۸۳	فائدہ:	۳۶۷
۳۰۸	جواب:	۳۹۳	۲۸۵	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۶۸
۳۰۸	اعتراض ثانی:	۳۹۴	۲۸۵	احناف کی دلیل:	۳۶۹
۳۰۸	جواب:	۳۹۵	۲۹۱	کتاب المہبۃ	۳۷۰
۳۰۸	فائدہ:	۳۹۶	۲۹۱	لغوی معنی:	۳۷۱
۳۰۹	فصل	۳۹۷	۲۹۱	شرعی معنی:	۳۷۲
۳۱۰	اشکال:	۳۹۸	۲۹۱	سبب:	۳۷۳
۳۱۲	راجح قول:	۳۹۹	۲۹۱	شرائط:	۳۷۴
			۲۹۱	رکن:	۳۷۵

کتاب الشہادۃ و الرجوع عنہا

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الشہادۃ کو کتاب القضاء سے مؤخر کیا ہے کیوں کہ قاضی اپنے فیصلے میں گواہی کا محتاج ہوتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ قضاء مقصود ہے اور گواہی وسیلہ ہے اور یہ معلوم ہے کہ مقصود مقدم ہوتا ہے اور وسیلہ مؤخر ہوتا ہے۔

لغوی معنی:

لغوی معنی ”اخبار قاطع“ (پکی بات) اور بعض نے کہا ہے کہ یہ شہود سے مشتق ہے جس کے معنی حاضر ہونے کے ہیں تو چوں کہ گواہ بھی حاضر ہوتا ہے اس لیے اس کو شاہد کہتے ہیں۔

شرعی معنی:

شرعی معنی ”اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشہادۃ فی مجلس القضاء“ یعنی وہ سچی خبر جو حق ثابت کرنے کے لیے لفظ شہادت کے ساتھ مجلس قضاء میں ہو۔

وجوب کا سبب:

اگر صاحب حق گواہی کو طلب کرے تو گواہ پر گواہی دینا واجب ہوتی ہے، اسی طرح اگر اس کے حق کے فوت ہونے کا ڈر ہو تو بھی گواہی دینا واجب ہے۔

گواہی کی شرط:

بالغ ہونا، عاقل ہونا، والی ہونا، مسلمان ہونا یہ شرائط صرف گواہ کی ہیں اس کے علاوہ گواہی کی دوسری شرائط بھی ہیں پس کی کل شرائط چوبیس ہیں۔

گواہی کا رکن:

گواہی کا رکن لفظ خاص ”شہادۃ“ ہے۔

گواہی کا حکم:

گواہی کا حکم یہ ہے کہ گواہی کے بعد قاضی پر فیصلہ کرنا واجب ہوتا ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۹۵]

نوٹ:

اب چوں کہ گواہی کا دینا علم پر موقوف ہے کیوں کہ جب گواہ کو علم ہوگا تب ہی تو وہ گواہی دے گا اور علم حاصل کرنے کے طریقے مختلف ہیں۔ جیسے بات کا علم سننے سے ہوتا ہے اور خوشبو کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے اور ذائقے کا علم چکھنے سے ہوتا ہے اور نرمی اور سختی کا علم چھونے سے ہوتا ہے اور رنگ کا علم دیکھنے سے ہوتا ہے تو جب علم مختلف ذرائع سے حاصل ہوتا ہے۔ لہذا گواہی اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک وہ شئی اسی کے طریقے سے معلوم نہ ہو جائے جس طریقے سے اس کا علم حاصل ہوتا ہے، جیسے اگر کوئی کہے میں نے سنا ہے کہ زید نے عمر کو قتل کر دیا تو اب اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اس لیے کہ قتل کا علم دیکھنے کے ساتھ ہوتا ہے اور سننے سے نہیں ہوتا لہذا سننے پر گواہی دینے کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اگرچہ گواہ نیک و متقی ہی کیوں نہ ہو۔

عبارت:

ہی اخبار بحق للغير على آخر۔ الاخبارات ثلثة، اما بحق للغير على آخر، و هو الشهادة، او بحق للمخبر على آخر، و هو الدعوى، او بالعكس، و هو الاقرار۔ و يجب بطلب المدعى، و سترها في الحدود ابر۔ اى افضل۔ و يقول في السرقة: اخذ، لا: سرق۔ انما يقول: اخذ، لثلا يضع حق المالك، و لا يقول: سرق، لثلا يجب الحد۔ و نصابها للزنا اربعة رجال، و للقوق و باقى الحدود رجالان، و للبكاره و الولادة و عيوب النساء فيما لا يطلع عليه الرجال امرأة۔ انما قال هذا لان عيوب النساء اذا كانت مما يطلع عليه الرجال كالاصبع الزائده مثلا، لا يكفى شهادة امرأة۔ و لغيرها مالا كان او غير مال، ككنكاح و رضاع و طلاق و وكالة و وصية رجالان او رجل و امرأتان۔ انما قال: مالا او غير مال، لانه فيه خلاف الشافعى رحمه الله تعالى فان غير المال لا تقبل فيه شهادة رجل و امرأتين عنده، بل هذا مخصوص بالمال۔ و شرط لكل العدالة و لفظ الشهادة۔ اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول، لا لصحة القبول، فغير العدل لا يجب على القاضى ان لا يقبل شهادته اما ان قبل و حكم به صح حكمه۔ فلم يقبل ان قال: اعلم او اتيقن۔

ترجمہ:

گواہی غیر کے حق کی دوسرے پر خبر دینا ہے۔ خبریں تین قسم پر ہیں یا تو غیر کے حق کی دوسرے پر خبر دینا ہوگی اور یہ شہادت ہے یا مخبر کے حق کی دوسرے پر خبر دینا ہوگی اور یہ دعویٰ ہے یا عکس ہوگا اور یہ اقرار ہے اور گواہی مدعی کے طلب کرنے کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے اور گواہی کو حدود میں چھپانا افضل ہے اور چوری کی صورت میں گواہ ”اخذ“ کہے گا اور ”سرق“ نہیں کہے گا سوائے اس کے نہیں کہ ”اخذ“ کہے گا تاکہ مالک کا حق ضائع نہ ہو جائے اور ”سرق“ نہیں کہے گا تاکہ حد واجب نہ ہو جائے اور زنا کی گواہی کا نصاب چار مرد ہیں اور قصاص اور باقی حدود میں دو آدمی ہیں اور بکارت اور ولادت اور عورتوں کے وہ عیوب جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ایک عورت کی گواہی معتبر ہوگی اور اس کے علاوہ میں مال یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور رضاعت اور طلاق اور وکالت اور وصیت دو آدمی یا ایک آدمی اور دو عورتوں کی گواہی معتبر ہوگی سوائے اس کے نہیں کہ مال یا غیر مال کہا اس لیے کہ اس میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کیوں کہ غیر مال میں ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول نہیں کی جاتی بلکہ یہ مال کے ساتھ مخصوص ہے اور تمام کے لیے عدالت اور لفظ شہادت کی شرط ہے تو جان لے ہمارے نزدیک عدالت قبولیت کے وجوب کی شرط ہے قبولیت کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے پس غیر عادل کی صورت میں قاضی پر واجب نہیں ہے کہ وہ اس کو قبول کرے بہر حال اگر اس نے قبول کر لی اور اس کے ساتھ فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ صحیح ہے اگر گواہ نے ”اعلم“ یا ”اتيقن“ کہا تو گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

تشریح:

و يجب بطلب مسئلہ یہ ہے کہ گواہی مدعی کے مطالبے کی وجہ سے واجب ہو جاتی ہے جب کہ مدعی قاضی کے پاس طلب کرے یا پھر ضرورت کے وقت طلب کرے اور اگر قاضی ظلم کے ساتھ فیصلہ کرتا ہے یا گواہی قبول نہیں کرتا تو پھر گواہی واجب نہ ہوگی۔ اور گواہی کو حدود و قصاص میں چھپانا افضل ہے۔ البتہ گواہ کو اختیار ہوگا خواہ گواہی دے یا نہ دے لیکن اگر نہ دے تو یہ افضل ہے۔ اگر گواہی چوری کے بارے میں ہے تو پھر گواہ ”اخذ“ کہے اور ”سرق“ نہ کہے اب یہ چوری بھی حدود کی قسم ہے لیکن یہاں گواہ کو گواہی نہ چھپانے کا حکم ہے اس لیے کہ اگر گواہی چھپائے گا تو مالک کا حق ضائع ہو جائے گا۔

لہذا مالک کا حق بچانے کے لیے گواہی تو دے لیکن پھر بھی ”سرق“ کے ساتھ نہ دے کیوں کہ لفظ ”سرق“ چوری میں صریح ہے تو اس کی وجہ سے

حد واجب ہوگی۔ لہذا حد سے بچانے کے لیے اخذ کہے کیوں کہ ”اخذ“ میں دونوں احتمال ہیں کہ مال چوری کے ساتھ لیا ہو یا غضب کے ساتھ لیا ہو، جب اس میں دونوں احتمال ہیں تو حد واجب نہ ہوگی البتہ مال واجب ہو جائے گا۔

[عناویہ]

و نصابہا للزنا..... شہادت کی کل چار اقسام ہیں:

(۱) زنا کی گواہی۔ (۲) زنا کے علاوہ باقی حدود و قصاص کی گواہی۔ (۳) اس شئی کی گواہی جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے۔ (۴) ان کے علاوہ باقی معاملات کی گواہی خواہ مال ہو یا غیر مال ہو۔

تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان چاروں اقسام میں گواہی کے نصاب کو ذکر کیا ہے۔ لہذا فرمایا ہے کہ زنا کی گواہی میں نصاب چار مرد ہیں۔ چار ہونا صرف زنا کے ساتھ نص کی وجہ سے خاص ہے۔ بہر حال مرد ہونا اس لیے کہ زنا حد ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ حد شے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے۔ لہذا عورت کی گواہی میں شبہ ہے تو اس لیے مرد کا ہونا ضروری ہے۔

زنا کے علاوہ باقی حدود و قصاص میں دو مردوں کی گواہی معتبر ہوگی اور اس شئی میں جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے اس میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہوگی اور اگر کوئی مرد ایسی شئی کے بارے میں (جس پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے) گواہی دے دے تو اس کی گواہی بھی معتبر ہوگی کہ وہ یوں کہے کہ اچانک میری نظر اس جگہ پڑی تھی تو اس میں یہ عیب تھا تو قاضی اس کی گواہی قبول کرے گا۔

[کفایۃ]

و انما قال..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا کہ وہ ایسا عیب ہو جس پر مرد مطلع نہ ہو سکتا ہو لہذا اگر مرد مطلع ہو سکتا ہو تو پھر مرد کی گواہی بھی جائز ہوگی جیسے ایک مرد نے گواہی دی کہ فلاں عورت کی ایک انگلی زائد ہے تو ایسے عیب میں عورت کی گواہی کافی نہ ہوگی۔

اور دوسرے معاملات کے بارے میں جو گواہی ہو اس میں دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی جائز ہوگی۔ وہ معاملات خواہ مالی ہوں یا غیر مالی۔ جیسے نکاح، رضاعت وغیرہ۔

و انما قال مالا او غیر مال..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ مال اور غیر مال میں ہمارے نزدیک دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی جائز ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک مرد کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی صرف مالی معاملات میں قبول ہوگی۔ جیسے عاریت، کفالت وغیرہ ہے اور باقی معاملات میں قبول نہ ہوگی۔

و شرط للکل..... سے یہ بتایا کہ تمام گواہوں کے لیے دو اشیاء شرط ہیں۔

(۱) عدالت۔ (۲) لفظ شہادت۔

عدالت یہ ہے کہ گواہ کی نیکیاں اس کے گناہوں سے زیادہ ہوں اور وہ گواہ کبیرہ گناہوں سے بچتا ہو اور صغیرہ پر اصرار نہ کرتا ہو اور اب ہمارے نزدیک عدالت اس بات کی شرط ہے کہ قاضی پر قبول کرنا واجب ہے یعنی اگر گواہ عادل ہوں تو قاضی کو گواہی قبول کرنے پر مجبور کیا جاسکتا ہے اور اگر گواہ عادل نہ ہوں تو قاضی کو مجبور نہیں کر سکتے ہاں اگر قاضی خود قبول کر لے اور فیصلہ کر دے تو فیصلہ صحیح ہوگا، پس قاضی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ وہ غیر عادل کی گواہی قبول کرے۔

نوٹ:

متن میں جو عبارت مذکور ہے کہ ”فغیر العدل لا یحب علی القاضی ان لا یقبل شہادته“، محشی کے نزدیک یہ عبارت اپنے ظاہر کے اعتبار سے کافی مشکل ہے کیوں کہ جو مطلب بیان کیا ہے کہ قاضی پر غیر عادل کی گواہی قبول کرنا واجب نہیں ہے۔ وہ مطلب اس عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا، اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ قاضی پر واجب نہیں ہے کہ وہ اس کی گواہی قبول نہ کرے لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے مناسب تھا کہ وہ

عبارت یوں بیان کرتے: "لا یجب علی القاضی ان یقبل... تو پھر مطلب عبارت سے واضح ہو جاتا۔" [حاشیہ]

جب کہ بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) جس طرح محشی رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ عبارت "لا یجب علی القاضی ان یقبل... سے مطلب واضح ہوتا ہے اسی طرح شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "لا یقبل" سے بھی مطلب واضح ہوتا ہے یعنی محشی کی عبارت اور شارح کی عبارت کا مطلب ایک ہی ہے۔ لہذا شارح کی عبارت کو نامناسب قرار دینا صحیح نہیں ہے بلکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت مطلب پر بعینہ صادق آ رہی ہے اس میں کسی توجیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ اس طرح کہ جیسے قاضی پر فاسق کی گواہی قبول کرنا واجب نہیں ہے۔ سو اگر اس نے قبول کر لی تو یہ صحیح ہے، یہ مطلب محشی کی عبارت کا ہے۔ بعینہ یہی مطلب شارح کی عبارت کا بھی ہے، وہ اس طرح کہ قاضی پر واجب نہیں ہے کہ وہ فاسق کی گواہی قبول نہ کرے یعنی یہ بات ضروری اور لازمی نہیں ہے کہ قاضی قبول نہ کرے بلکہ اگر قاضی قبول کر لے گا تو یہ بھی جائز ہے۔ یہ مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا ہے اور یہی مطلب محشی کی توجیہ کا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عبارت:

ولا یسأل قاض عن شاهد بلا طعن الخصم۔ ای لا یسأل القاضی و لا یتفحص ان الشاهد عدل او غیر عدل، اذ لم یطعن الخصم فیہ۔ الا فی حد و قود، و قالوا: یسأل فی الكل سرا و علنا، و بہ یفتی فی زماننا، و یکنی سرا۔ لانه قد قیل: تزکیة العلانية بلاء و فتنة، فان المزکی ان اعلن بمساوی الشاهد یهیج بینہما عداوة و بغض، و ربما بمنعہ الخوف او الحیاء او غیرہما عن ان یقول فی الشاهد ما هو حق۔ و کفی للتزکیة "هو عدل" فی الاصح۔ فانه قد قیل: لا بد ان یقول: "هو عدل جازز الشہادۃ" لکن الاصح هو الاول، لان الحریة ثبت بدار الاسلام، فاذا قال: "هو عدل" یكون جازز الشہادۃ۔ و لا یصح تعدیل الخصم بقولہ "هو عدل اخطا او نسی" فان قال: "عدل صدق" یتبث الحق و کفی واحداً للتزکیة و ترجمة الشاهد و الرسالة الی المزکی، و الاثنان احوط۔ هذا عند ابی حنیفة رحمہ و ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ، و اما عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یجب الاثنان، و هذا فی تزکیة السر، اما فی تزکیة العلانية، فقد قال الخصاص رحمہ اللہ تعالیٰ: یجب الاثنان اجماعاً، لانہا فی معنی الشہادۃ، حتی لا یصح تزکیة العلانية من العبد، و لا بد ان یكون المزکی عدلاً، فلا تقبل تزکیة الفاسق و مستور الحال۔

ترجمہ:

اور قاضی گواہ کے بارے میں خصم کی طعن کے بغیر سوال نہیں کرے گا یعنی قاضی سوال نہیں کرے گا اور نہ اس بات کی تفتیش کرے گا کہ گواہ عادل ہے یا عادل نہیں ہے جب تک خصم اس میں طعن نہ کرے مگر حد اور قصاص میں (خصم کی طعن کے بغیر سوال کرے گا) اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قاضی تمام حقوق میں سر اور علانیہ سوال کرے گا اور ہمارے زمانے میں اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے اور سوال سر کافی ہے اس لیے کہ کہا گیا ہے کہ علانیہ تزکیہ مصیبت اور فتنہ ہے کیوں کہ مزکی اگر گواہ کے سامنے اعلان کرے گا تو ان دونوں کے درمیان بغض اور عداوت بھڑک اٹھے گی اور کئی مرتبہ مزکی کو خوف یا حیایا ان دونوں کے علاوہ کوئی شئی اس بات سے مانع ہو جائے کہ وہ گواہ کے بارے میں وہ بات کہے جو حق ہے اور تزکیہ کے لیے "هو عدل" اصح قول کے مطابق کافی ہے کیوں کہا گیا ہے کہ ضروری ہے کہ مزکی یوں کہے "هو عدل جازز الشہادۃ" لیکن اصح پہلا قول ہی ہے اس لیے کہ آزادی دار السلام کی وجہ سے ثابت ہو گئی ہے پس جب اس نے "هو عدل" کہا تو گواہی دینا جائز ہوگا اور خصم کی تعدیل اپنے قول "هو عدل اخطاء او نسی" کے ساتھ کرنا صحیح نہیں ہے پھر اگر اس نے کہا "عدل صدق" تو حق ثابت ہو جائے گا اور ایک آدمی تزکیہ کے لیے اور گواہ کا ترجمہ کرنے کے لیے اور مزکی کی طرف پیغام بھیجنے کے لیے کافی ہے اور دو آدمی احوط ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ

تعالیٰ کے نزدیک ہے اور بہر حال امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو آدمی واجب ہیں اور یہ سزا تزیکیہ کی صورت میں ہے اور بہر حال علانیہ تزیکیہ کی صورت میں تو امام خصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اجماعاً دو واجب ہیں اس لیے کہ وہ گواہی کے معنی میں ہے۔ لہذا غلام سے علانیہ تزیکیہ کروانا صحیح نہیں ہے اور مزکی کا عادل ہونا ضروری ہے۔ لہذا فاسق اور مستور الحال کا تزیکیہ مقبول نہ ہوگا۔

تشریح:

ولا یسئل قاض..... مسئلہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک گواہی میں عدالت شرط ہے اب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہری عدالت ہونی چاہیے کہ ہر مسلمان ظاہری عادل ہوتا ہے لہذا اس کی گواہی قبول ہوگی یہ اس وقت ہے جب مدعی علیہ نے گواہوں پر کوئی طعن نہیں کیا اگر مدعی علیہ طعن کرے تو پھر قاضی گواہ کی تعدیل کروائے گا۔ البتہ حدود و قصاص چون کہ شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں اسی لیے ان میں قاضی تعدیل کروائے گا خواہ مدعی طعن کرے یا نہ کرے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ تمام مسائل میں خواہ حدود و قصاص ہو یا ان کے علاوہ کوئی دوسرا مسئلہ ہو قاضی ہر مسئلے میں گواہ کی تعدیل کروائے گا۔

تزیکیہ کی اقسام:

تزیکیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) سرا۔ (۲) اعلانیہ۔

سرا تزیکیہ یہ ہے کہ قاضی ایک پرچی میں گواہ کا نسب اس کا رنگ اور اس کی مسجد کہ فلاں مسجد میں نماز پڑھتا ہے یہ لکھ کر وہ پرچی اپنے امین کو دے دے تاکہ وہ اس پرچی کو مزکی (تزیکیہ کرنے والا جو مقرر ہوتا ہے) تک پہنچا دے اور وہ مزکی اس گواہ کے پڑوسیوں سے اور بازار میں اس کے ساتھیوں سے اس کے بارے میں معلوم کرے گا۔ اگر اس گواہ کا عادل ہونا معلوم ہو جائے تو قاضی کے خط میں اس کے نام کے نیچے لکھ دے۔ "عادل جائز الشہادۃ" اور اگر اس گواہ کا فاسق ہونا معلوم ہو تو اس کے نیچے کچھ بھی نہ لکھے تاکہ مسلمان کی توہین نہ ہو اور اگر اس گواہ کا نہ عادل ہونا معلوم ہو اور نہ ہی فاسق ہونا معلوم ہو تو اس کے نیچے "مستور" لکھ دے اور یہ خط دوبارہ قاضی کی طرف واپس بھیج دے۔

علانیہ تزیکیہ یہ ہے کہ قاضی عدالت کے اندر گواہ اور مزکی کو جمع کرے اور گواہ کے سامنے مزکی سے کہے کہ یہ وہ شخص ہے جس کی تعدیل آپ نے کرنی ہے اور اس کی طرف اشارہ بھی کرے اور فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ قاضی گواہ کی تعدیل کروائے گا خواہ مدعی علیہ طعن کرے یا نہ کرے۔

[عنائیہ]

و یکفی سراً..... سے یہ بتایا کہ سرا اور علانیہ تزیکیہ دونوں جائز ہیں، لیکن ہمارے زمانے میں قاضی صرف سرا تزیکیہ کروائے اس لیے کہ اگر علانیہ تزیکیہ کروائے گا تو پھر گواہوں اور مزکی کے درمیان دشمنی ہو جائے گی اور گواہ مزکی کو تکلیف بھی دے سکتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ کبھی گواہ خطرناک انسان ہوتا ہے لہذا مزکی ڈرے گا کہ وہ حق بات قاضی کو بتائے یا گواہ ایسا شخص ہوتا ہے کہ مزکی کو حیا آتی ہے کہ اس کے بارے میں کچھ کہے اس لیے تزیکیہ سرا ہوگا۔

و کفی للترکیۃ..... سے یہ بتایا کہ مزکی جب گواہ کی تعدیل کرے اور اس کو عادل پائے تو اب بعض کے نزدیک صرف "ہو عدل" لکھ دے اور بعض کے نزدیک "ہو عدل جائز الشہادۃ" لکھے اس لیے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ گواہی نہیں دے سکتا اس لیے صرف "ہو عدل" نہ کہے بلکہ "جائز الشہادۃ" بھی ساتھ ملائے اور جن بعض کے نزدیک صرف "ہو عدل" لکھے وہ فرماتے ہیں کہ آزاد ہونا تو دارالاسلام کی وجہ سے ثابت ہو گیا کہ یہ دارالاسلام میں ہے۔ لہذا ہر ایک مسلمان ہے تو جب یہ عادل ہے تو اس کی گواہی بھی جائز ہوگی لہذا صرف "ہو عدل" لکھے اور جائز الشہادۃ نہ لکھے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کو صیح کہا ہے۔

[فتح القدر، العنائیہ]

عبارت:

و لمن سمع بیعا او اقرارا، او حکم قاضی، او رأى غضبا، او قتلان يشهد به و ان لم يشهد عليه۔ فقوله: ”ان يشهد به“ مبتدأ، و لمن سمع خبره مقدما عليه، و سماع البيع انه قد سمع قول البائع ”بعث“ و قول المشتري ”اشتریت“۔ و يقول: اشهد، لا ”اشهدنی“۔ ای فی صورتہ لم يشهد المشهود عليه۔ و لا يشهد على الشهادة ما لم يشهد عليها، فلا يشهد عليها من سمع شهادة شاهد او الاشهاد على الشهادة۔ ای سمع رجل اداء الشهادة عند القاضي، لا يسع له ان يشهد على شهادته، و كذا ان سمع اشهاد الشاهد رجلاً آخر على شهادته، لا يسع ان يشهد على شهادته، لانه ما حملہ، و انما حمل غيره۔ و لا يشهد من رأى خطه و لم يذكر شهادته۔ هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالى، لان الخط يشبه الخط، و عندهما يحل اذا علم ان هذا خطه، لان التغيير فيه نادر و قيل: فيما ذكر انه لا يشهد لا خلاف فيه، و انما الخلاف فيما اذا وجد القاضي شهادته فی دیوانه، لان ما يكون تحت ختمه يؤمن عليه التغيير بخلاف الصك، فانه فی يد الخصم۔ و لا بالتسامع بلاعیان الا فی النسب و الموت و النكاح و الدخول و و لایة القاضي و اصل الوقف اذا اخبر بها عدلان او رجل و امرأتان۔ اذا كانوا عدولا، و المراد باصل الوقف ان هذه الضیعة وقف علی كذا فبیان المصروف داخل فی اصل الوقف، اما الشروط فلا يحل فيها الشهادة بالتسامع۔

ترجمہ:

اور اس شخص کے لیے جس نے بیع یا اقرار یا قاضی کا فیصلہ سنا ہو یا غضب یا قتل ہوتے ہوئے دیکھا ہو ان کی گواہی دنیا جائز ہے اگرچہ اس کو اس پر گواہ نہ بنایا گیا ہو۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”ان يشهد به“ مبتدأ ہے اور ”لمن سمع“ اس کی خبر ہے جو اس پر مقدم ہے اور بیع کا سننا یہ ہے کہ اس نے بائع کا قول ”بعث“ اور مشتری کا قول ”اشتریت“ سنا ہو اور وہ کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں یہ نہ کہے گا کہ مجھے گواہ بنایا گیا ہے یعنی اس صورت میں جس میں اس کو مشہود علیہ پر گواہ نہ بنایا گیا ہو اور گواہی پر گواہی نہیں دے گا جب تک اس پر گواہ نہ بنایا جائے۔ لہذا گواہی پر وہ شخص گواہی نہیں دے گا جس نے گواہ کی گواہی سنی ہو یا گواہی پر گواہ بنانے کو سنا ہو یعنی ایک آدمی نے قاضی کے پاس گواہی ادا کرنے کو سنا تو اس کے لیے اس گواہی پر گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے اور اسی طرح اگر اس نے گواہ کے دوسرے آدمی کو اپنی گواہی پر گواہی بنانے کو سنا تو اس کے لیے اس کی گواہی پر گواہی دینے کی گنجائش نہیں ہے اس لیے کہ اس نے اس پر گواہی کا بوجھ نہیں ڈالا اور صرف اس کے غیر پر گواہی کا بوجھ ڈالا ہے اور وہ شخص جس نے اپنے خط کو دیکھا اور اس کو گواہی دینا یاد نہ آیا تو اس کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے گواہی دینا جائز ہے بشرطیکہ اس کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ اس کا خط ہے اس لیے کہ خط میں تغیر نادر ہے اور کہا گیا ہے کہ اس صورت میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ وہ گواہی نہ دے گا اس میں اختلاف نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی نے اس کی گواہی کو اپنے دیوان میں پایا اس لیے کہ جو گواہی اس کی مہر کے تحت ہے وہ تغیر سے امن میں ہے بخلاف صک (اقرار نامہ) کے ہے کیوں کہ وہ خصم کے قبضے میں ہوتی ہے اور بلا دیکھے سننے کے ساتھ گواہی دینا ناجائز ہے مگر نسب اور موت اور نکاح اور دخول اور قاضی کی ولایت اور اصل وقف (کے بارے میں سننے کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے) بشرطیکہ اس کی خبر دو عادل شخصوں نے یا ایک شخص اور دو عورتوں نے دی ہو جب کہ یہ تمام عادل ہو اور اصل وقف سے مراد یہ ہے کہ یہ زمین اس پر وقف ہے۔ لہذا مصرف کا بیان اصل وقف میں داخل ہوگا۔ بہر حال شروط میں سننے کے ساتھ گواہی دینا ناجائز ہے۔

تشریح:

و لمن سمع مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے بیع کو سنا کہ فلاں، فلاں کے درمیان بیع ہوئی ہے، پھر بائع و مشتری میں جھگڑا ہو گیا تو یہ سماع

گواہی دے سکتا ہے یا پھر ایک شخص نے کسی کے اقرار کو سنا تو اب اس کے لیے گواہی دینا جائز ہے، اسی طرح قاضی کے فیصلے کو سنا تو گواہی دینا جائز ہے اور اگر کسی نے قتل یا غصب ہوتے ہوئے دیکھا تو پھر اگر گواہی دینا چاہے تو یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے فلاں کو قتل کیا اور بیچ کی صورت میں یوں کہے گا میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں فلاں کے درمیان بیچ ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہے گا کہ مجھے گواہ بنایا اس لیے کہ اس کو گواہ نہیں بنایا گیا۔

و لا یشہد علی الشہادۃ سے یہ بتایا کہ کسی شخص کے لیے گواہی پر گواہی دینا اس وقت ناجائز ہے جب تک اس کو گواہ نہ بنالیا جائے۔ لہذا اگر ایک شخص نے عدالت میں کسی گواہ کی گواہی سنی تو اب اس شخص کے لیے جائز نہیں کہ یہ اس گواہ کی گواہی پر گواہی دے یعنی اب اس شخص کے لیے جائز نہیں کہ خود بھی اسی بات کی گواہی دینے لگے۔

اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ عمر و خالد کو اپنی گواہی پر گواہ بنا رہا ہے تو اب زید کے جائز نہیں کہ وہ عمر و کی گواہی پر گواہی دے اس لیے کہ عمر و نے گواہی زید پر نہیں ڈالی کہ بلکہ عمر و نے گواہی خالد پر لادی ہے تو جس پر گواہی ڈالی ہے وہی گواہی دے گا۔

و لا یشہد من رای مسئلہ یہ ہے کہ گواہ نے ایک پرچے میں اپنی لکھائی سے گواہی لکھی ہوئی دیکھی اور اس کو معاملہ یاد نہ آیا تو اب اس کے لیے اس خط کو دیکھ کر گواہی دینا ناجائز ہے اس لیے کہ خط دوسرے خط کے مشابہ ہوتا ہے۔ لہذا اب اس خط میں شک ہو گیا کہ آیا یہ اس گواہ کا خط ہے یا نہیں تو اس لیے شک کی وجہ سے علم حاصل نہ ہوگا۔ جب علم حاصل نہ ہوگا تو گواہی دینا بھی ناجائز ہے۔ فقیہ ابواللیث اور شمس الامتہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ گواہی کا ناجائز ہونا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس گواہ کے لیے جائز ہے کہ وہ گواہی دے جب کہ اس کو اتنا یاد ہو کہ یہ میرا خط ہے کیوں کہ خط کے اندر تبدیلی نادر ہے تو جب تبدیلی نادر ہے تو اس کی وجہ سے گواہی کو ناجائز نہیں قرار دیں گے۔ بلکہ گواہی دینا جائز ہوگی۔

و قیل فیما ذکر سے یہ بتایا کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ گواہ کا مسئلہ اتفاقی ہے کہ اس کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے۔ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی نے اپنے دیوان میں ایک پرچے پر گواہی لکھی ہوئی دیکھی اور مشہود قاضی کے پاس آیا کہ آپ نے اس وقت گواہی لے لی تھی، لیکن فیصلہ نہیں کیا تھا تو اب فیصلہ کر دیں تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس گواہی کو دیکھ کر قاضی کے لیے یہ فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کے لیے فیصلہ کرنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ گواہی قاضی کے دیوان میں تھی اور اس پر مہر لگی ہوئی تھی تو اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لہذا فیصلہ کرنا جائز ہے۔ بخلاف اس گواہ کے جس کے پاس اقرار نامہ پر گواہی لکھی ہوئی تھی کیوں کہ وہ اقرار نامہ تو مدعی (مشہود لہ) کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ لہذا اس میں تبدیلی کا امکان تھا تو اس کے لیے گواہی دینا ناجائز تھا۔

[فتح القدر]

و لا بالتسامع مسئلہ یہ ہے کہ گواہی سننے کی وجہ سے دینا جائز نہیں ہے کیوں کہ گواہی یعنی شہادت اصل میں مشاہدہ سے مشتق ہے۔ لہذا مشاہدہ کے معنی کی رعایت ضروری ہے اور وہ دیکھنے سے حاصل ہوگا سننے سے حاصل نہ ہوگا تو اصول یہ ہے کہ سننے کی وجہ سے گواہی دینا ناجائز ہے۔ لیکن کچھ امور اس اصول سے خارج ہیں اور وہ امور نکاح اور نسب اور موت اور دخول اور قاضی کی ولایت اور وقف کی شئی کے بارے میں سننا۔ یعنی جب ان امور کے بارے میں انسان اگر دو عادل شخصوں سے یا ایک مرد اور دو عورتوں سے سنے تو اس کے لیے جائز ہے کہ ان کے بارے میں گواہی دے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصل وقف فرمایا ہے تو اس سے مراد وقف کی جائیداد ہے اور صرف کا بیان بھی اصل وقف میں داخل ہے۔ یعنی اگر ایک شخص نے کسی شئی کے وقف ہونے کے بارے میں سنا تو یوں گواہی دے کہ فلاں جگہ مسجد پر وقف کی گئی ہے اور وقف کی جو شرائط ہوتی ہیں تو ان شرائط کی صرف سننے کے ساتھ گواہی نہیں دے گا بلکہ خود جا کر دیکھے پھر گواہی دے۔

عبارت:

و یشہد رائی جالس مجلس القضاء یدخل علیہ الخصوم انه قاض، و رجل و امرأۃ یسکنان بیتا و بینہما انبساط الازواج

انہا عرسہ، و شیء سوی الرقیق فی ید متصرف کالملاک انہ لہ۔ فقولہ ”و رجل و امرأۃ“ عطف علی قولہ ”جالس“ و قولہ ”انہا عرسہ“ عطف علی قولہ ”انہ قاض“ فہذا من باب العطف علی معمولی عاملین مختلفین و المحرور مقدم، فان ”جالس“ معمول ”راء“ و ”انہ قاض“ معمول ”یشہد“۔ و انما قال: سوی الرقیق، لان الآدمی لہ ید علی نفسه، فیدفع ید الغیر عن نفسه، و المراد انساناً یعبر عن نفسه، حتی لو لم یعبر عن نفسه کالصغیر و الصغیرۃ، فانہما لا ید لہما، فیعتبر ید الغیر۔ فان اقر للقاضی ان شہادتہ بالتسامع او بحکم الید بطلت۔ اقول: ہذا یو کد قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان بمجرد الید لا تحل الشہادۃ، بل یشرط ان یقع فی قلبہ انہ ملکہ فانہ قد قیل: ان قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ تفسیر لاطلاق قول محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی الروایۃ، و ذالک لان مجرد الید لو کان سبباً للملاک لما ابطال عند الاظہار سبب الشہادۃ، فاذا تبین انہ یشہد بمجرد الید بطلت شہادتہ۔ و مَنْ شہد انہ شہد دفن زید، او صلی علیہ قبلت، و هو عیان۔ لان معاینۃ الموت لا یكون الا من واحد او الثنین، فحضور الدفن او الصلاۃ بمنزلۃ المعاینۃ، و لا یجری فی مثل ذالک التلبیس عادۃ۔

ترجمہ:

اور مجلس قضاء میں بیٹھنے والے جس کے پاس جھگڑے آتے ہوں کو دیکھنے والے کے لیے اس بات پر گواہی دینا جائز ہے کہ یہ قاضی ہے اور ایک مرد اور عورت جو ایک گھر میں رہتے ہوں اور ان کے درمیان شادی والا تعلق ہو ان کو دیکھنے والے کے لیے اس بات پر گواہی دینا جائز ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور غلام کے علاوہ کوئی شئی مالکوں کی طرح متصرف کے قبضے میں دیکھنے والے کے لیے اس بات پر گواہی دینا جائز ہے کہ یہ شئی اس کی ملک ہے۔ اس کا عطف ”انہ قاض“ پر ہے پس یہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف کرنے کے باب سے ہے اور محرور مقدم ہے کیوں کہ ”جالس“ ”راء“ کا معمول ہے اور ”انہ قاض“ ”یشہد“ کا معمول ہے اور سوائے اس کے نہیں ”سوی الرقیق“ فرمایا اس لیے کہ آدمی کا اپنی ذات پر قبضہ ہوتا ہے پس وہ غیر کے قبضے کو اپنی ذات سے دور کرتا ہے اور مراد وہ انسان ہے جو اپنی بات کی تعبیر کر سکتا ہو لہذا اگر وہ اپنی بات کی تعبیر نہ کر سکتا ہو جیسے صغیر اور صغیرہ تو ان دونوں کا اپنی ذات پر قبضہ شمار نہ ہوگا لہذا غیر کے قبضے کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر ایک شخص نے قاضی کے پاس اقرار کیا کہ اس نے گواہی سننے کے ساتھ یا قبضے کے حکم سے دی ہے تو گواہی باطل ہو جائے گی۔ میں (یعنی شارح) کہتا ہوں یہ بات امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تاکید کر رہی ہے کہ صرف قبضہ دیکھنے کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے بلکہ اس بات کی شرط ہے کہ اس کے دل میں یہ بات آئے کہ یہ اس کی ملک ہے کیوں کہ کہا گیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو روایت مطلق رکھنے کی تفسیر ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اگر صرف قبضہ ملک کا سبب ہوتا تو اظہار کے وقت گواہی کا سبب باطل نہ ہوتا پس جب یہ بات واضح ہوگئی کہ اس نے صرف قبضہ دیکھنے سے گواہی دی ہے تو اس کی گواہی باطل ہوگی اور جس نے گواہی دی کہ وہ زید کے دفن میں حاضر تھا یا اس نے زید کی نماز جنازہ پڑھی ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور یہ عیان (دیکھنا) ہے اس لیے کہ موت کا معاینہ صرف ایک یا دو شخصوں کو ہوتا ہے پس دفن یا نماز میں حاضر ہونا معاینہ کے مرتبہ پر ہے اور اس کی مثل میں عادۃ تلبیس جاری نہیں ہوتی۔

تشریح:

و یشہد رائی مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو مجلس قضاء میں بیٹھے ہوئے دیکھا کہ لوگ اس پر اپنے جھگڑے اور معاملات پیش کر رہے ہیں اور وہ ان کا فیصلہ کر رہا ہے تو اب اس دیکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دے کہ یہ قاضی ہے۔

یا پھر ایک شخص نے ایک مرد اور عورت کو دیکھا کہ ان میں میاں بیوی والا تعلق ہے کہ دونوں ایک ہی مکان میں رہتے ہیں تو اس دیکھنے والے کے

لیے جائز ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دے کہ یہ عورت اس شخص کی بیوی ہے۔

یا پھر ایک شخص نے کسی کے پاس غلام کے علاوہ کوئی شئی دیکھی جیسے گھوڑا وغیرہ دیکھا پھر وہی گھوڑا کچھ دنوں بعد دوسرے شخص کے پاس دیکھا درال حالکہ پہلا شخص دوسرے پر دعویٰ کر رہا ہے کہ یہ گھوڑا میرا ہے تو اب اس دیکھنے والے کے لیے جائز ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ گھوڑا پہلے شخص کا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی دینا اس وقت جائز ہوگا جب گواہ کے دل میں یہ بات پکی ہو کہ یہ گھوڑا پہلے شخص کا ہے دل میں بات پختہ ہوئے بغیر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔

نحوی نکتہ:

فقولہ و رجل و امراة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت کی ترکیب بتا رہے ہیں کہ ”رجل و امراة“ کا عطف ”جالس“ پر ہے اور ”انہا عرسہ“ کا عطف ”انہ قاض“ پر ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بتا رہے ہیں کہ یہ عطف دو مختلف عاملوں کے دو مختلف معمولوں پر عطف کرنے کے باب میں سے ہے۔ یعنی دو اشیاء کے ایسے دو معمولوں پر عطف کرنا جن کے عامل الگ الگ ہوں جیسے ”نحو“ میں یہ مثال گزری ہے کہ ”ان فی السدار زیدا والحجرة عمرا“ اب اس مثال میں ”الحجرة“ اور ”عمرا“ دو اشیاء ہیں اور ان کا عطف ”الدار“ اور زیدا پر ہے جو دونوں دو مختلف عاملوں کے معمول ہیں ”الدار“ فی کا معمول ہے اور ”زیدا“ ان کا معمول ہے تو جیسے یہ عطف جائز ہے اسی طرح مذکورہ کتاب کا عطف بھی جائز ہے۔ یہاں ”رجل و امراة“ اور ”انہا عرسہ“ دو اشیاء ہیں ان کا عطف ”جالس“ اور ”انہ قاض“ پر ہے جو کہ دونوں الگ الگ عاملوں کے معمول ہیں۔ ”جالس“ ”راء“ کا معمول ہے اور ”انہ قاض“، ”یشہد“ کا معمول ہے تو یہ عطف جائز ہے۔

فائدہ قید:

و انما قال سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن میں مذکور ”سوی الرقیق“ کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں اب یہ بات جان لینی چاہیے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے قبضے میں غلام دیکھے تو دو صورتیں ہیں وہ غلام بڑا ہوگا یا اتنا چھوٹا ہوگا کہ اپنی بات کی تعبیر نہ کر سکتا ہو تو اگر وہ غلام اتنا چھوٹا ہو کہ اپنی بات کی تعبیر نہ کر سکتا ہو تو اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہوتا۔ لہذا غیر کے قبضے کا اعتبار ہوگا جب غیر کے قبضے کا اعتبار ہوگا تو اگر کسی نے چھوٹا غلام کسی کے قبضے میں دیکھا تو اس دیکھنے والے کے لیے گواہی دینا جائز ہے کہ یہ اس کا غلام ہے اور اگر وہ غلام بڑا ہو جو اپنی بات کی تعبیر کر سکتا ہو خواہ وہ بالغ ہو یا بالغ نہ ہو تو اتنے بڑے کا اپنی ذات پر قبضہ شمار ہوتا ہے لہذا غیر کا قبضہ ان پر معتبر نہ ہوگا جب غیر کا قبضہ معتبر نہ ہوگا تو اگر اتنا بڑا غلام کسی کے ساتھ دیکھا تو اس کے لیے گواہی دینا جائز نہیں کہ یہ اس کا غلام ہے۔

فان اقر للقاضی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جس شخص نے سننے کے ساتھ گواہی دی یا کسی کے پاس شئی دیکھ کر اس کی ملک ہونے کی گواہی دی اور قاضی کے پاس اقرار کر لیا کہ میں نے گواہی سننے کی وجہ سے یا قبضہ دیکھنے کی وجہ سے دی تھی تو اس کی گواہی باطل ہو جائے گی۔ اقول هذا یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ یہ مسئلہ کہ اقرار کی وجہ سے گواہی باطل ہو جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تاکید کر رہا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف قبضہ دیکھ لینے سے گواہی دینا جائز نہیں ہے جب تک دل میں یہ بات نہ آجائے کہ یہ شئی اسی کی ہے تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلے سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تاکید ہو رہی ہے، اس وجہ سے بعض نے یہ بات کہی ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مطلق قول کی تفسیر ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ مطلق فرمایا تھا کہ قبضہ دیکھتے ہی گواہی دینا جائز ہے تو اس کی تفسیر امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے ہوتی ہے کہ ساتھ یہ بات بھی ضروری ہے کہ دل میں یہ بات آئے کہ یہ اس کی ملک ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی دل میں یہ بات ہونا ضروری ہے، لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مطلق کہہ دیا ہے اب رہی یہ بات کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تفسیر کیوں بن رہا ہے یہ اس لیے کہ امام محمد

رحمہ اللہ تعالیٰ نے جیسے ذکر کیا کہ صرف قبضہ دیکھنے کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے اگر صرف قبضہ ہی مالک بننے کا سبب ہوتا تو جب گواہ نے قاضی کو یہ بتایا کہ میں نے گواہی صرف قبضہ دیکھ کر دی ہے تو اس کی گواہی باطل نہ ہوتی تو جب قاضی کے سامنے اظہار کرنے کی وجہ سے گواہی باطل ہوگئی تو یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف قبضہ مالک بننے کا سبب نہیں ہے بلکہ ساتھ یہ بات بھی ضروری ہے کہ دل میں یہ بات واقع ہو کہ یہ شخص اس شئی کا مالک ہے۔

.....☆☆☆☆.....

باب قبول الشہادۃ و عدمہ

عبارت:

تقبل الشہادۃ من اهل الاهواء الا الخطیابیۃ۔ اهل الاهواء اهل القبلة الذین لا یكون معتقدہم معتقد اهل السنۃ، و ہم الجبریۃ و القدریۃ و الروافض و الخوارج و المعطلۃ و المشبہۃ، و کل منہم اثنا عشر فرقة، فصاروا اثین و سبعین فرقا و البعض فرقوا بین الهوی الذی ہو کفر، کالقول بانۃ تعالیٰ جسم و الهوی الذی لیس بکفر، و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا تقبل شہادۃہم لفسقہم، قلنا: لم یقع فی الاعتقاد الباطل الا دیانۃ، و الکذب عند الحمیع حرام، و اما الخطیابیۃ فہم من غلاة الروافض یعتقدون الشہادۃ لکل من حلف عندهم، و قیل: یروون الشہادۃ لشیعتہم واجبۃ۔ و الذمی علیٰ مثلہ و ان خالفا ملۃ، و علیٰ المستامن، و المتسامن علیٰ مثلہ ان کانا من دار واحدۃ۔ شہادۃ الذمی تقبل عندنا، و عند المالک و الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ لا تقبل، ثم عندنا انما تقبل علی الذمی و المستامن و ان خالفا ملۃ کالنصارئ و المجوس، فان الکفر کلۃ ملۃ واحدۃ، و لا تقبل علی المسلم، و شہادۃ المستامن تقبل علی المستامن ان کانا من دار واحد، و ان کانا من دارین کالتک و الروم فلا تقبل، و لا تقبل ایضا علی المسلم، و لا ایضا علی الذمی۔

ترجمہ:

اہل اہواء کی گواہی قبول کی جائے گی مگر خطابیہ کی (گواہی قبول نہ کی جائے گی) اہل اہواء وہ اہل قبلہ ہیں جن کا اعتقاد اہل سنت و الجماعت والا اعتقاد نہیں ہے اور اہل اہواء جبریہ اور قدریہ اور روافض اور خوارج اور معطلہ اور مشبہہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے بارے میں فرقتے ہیں پس یہ بہتر (۷۲) فرقتے ہو گئے اور بعض نے اس خواہش کے درمیان جو کفر ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے کا قول اور اس خواہش کے درمیان جو کفر نہیں ہے فرق کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کی گواہی ان کے فسق کی وجہ سے قبول نہ کی جائے گی۔ ہم نے کہا کہ یہ اعتقاد باطل میں دیانت ہی سے واقع ہوئے ہیں اور جھوٹ تمام کے نزدیک حرام ہے اور بہر حال خطابیہ وہ غالی روافض میں سے ہیں وہ ہر اس شخص کے لیے گواہی دینے کا اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے پاس حلف اٹھائے اور کہا گیا ہے کہ یہ لوگ اپنے قبیلے کے لیے گواہی دینا واجب سمجھتے ہیں اور ذمی اپنے مثل (یعنی ذمی) پر گواہی دے سکتا ہے اگرچہ وہ دین کے اعتبار سے مخالف ہوں اور مستامن پر گواہی دے سکتا ہے اور مستامن اپنے مثل (یعنی مستامن) پر گواہی دے سکتا ہے اگر وہ دونوں ایک وطن کے ہوں۔ ذمی کی گواہی ہمارے نزدیک قبول کی جائے گی اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہ کی جائے گی پھر ہمارے نزدیک صرف ذمی اور مستامن پر قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ دونوں دین کے اعتبار سے مخالف ہوں جیسے نصاریٰ اور مجوس کیوں کہ کفر سارا ایک ہی دین ہے اور ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہ کی جائے گی۔

اور مستامن کی گواہی مستامن پر قبول کی جائے گی اگر وہ دونوں ایک وطن کے ہوں اور اگر وہ دونوں دو وطنوں کے ہوں جیسے ترک اور روم تو گواہی قبول نہ کی جائے گی اور مسلمان اور ذمی پر بھی قبول نہ کی جائے گی۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب اس بیان سے فارغ ہوئے کہ کون سی گواہی سنی جائے گی تو اب اس بات کو شروع کیا کہ کس کی گواہی سنی جائے گی اور کس کی گواہی نہیں سنی جائے گی تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اہل اہواء کی گواہی قبول ہوگی، مگر خطابیہ کی گواہی قبول نہ ہوگی ”ہوسوی“ کہا جاتا ہے نفس کا ان خواہشات کی طرف مائل ہونا جن کے ساتھ لذت حاصل ہوتی ہے اور اہل اہواء وہ اہل قبلہ ہیں کہ جن کا اعتقاد اہل سنت والا اعتقاد نہیں ہے اور وہ چھ فرتے ہیں۔

(۱) جبریہ۔ (۲) قدریہ۔ (۳) روافض۔ (۴) خوارج۔ (۵) معطلہ۔ (۶) مشبہ۔

جبریہ:

اس فرتے کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ اپنے تمام افعال پیدا کرنے میں مجبور محض ہے اور بندہ کی تمام حرکات و سکنات جمادات کی طرح ہیں کہ بندہ کے لیے قدرت اور ارادہ اور اختیار نہیں ہے۔

قدریہ:

اس فرتے کا عقیدہ یہ ہے کہ بندہ کو اپنے تمام افعال پر قدرت ہے یہ گروہ معتزلہ بھی کہلاتا ہے اور یہ لوگ خیر اور شر کی تقدیر کا انکار کرتے ہیں ان کا بڑا ”واصل بن عطاء“ تھا جو حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ کی مجلس سے الگ ہو گیا تھا۔

روافض:

اس فرقہ نے اکثر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو چھوڑ دیا اور ضحین (حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی امامت نہیں مانتے اور مسیح علیٰ الخنین نہیں مانتے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو گالیاں دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حد درجے کی محبت کا دعویٰ کرتے ہیں اور جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مخالفت کرے گا اس کو قتل کر دیتے ہیں۔ یہ گروہ شیعہ کے نام سے معروف ہے۔

خوارج:

اس فرقے نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حد درجے کی دشمنی کی اور ان کے ساتھ جنگ بھی کی اور ان کے خاندان کو گالیاں دیتے ہیں اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے امام ہونے کے قائل نہیں بلکہ ان کی امامت کا انکار کرتے ہیں۔

معطلہ:

ان کا عقیدہ یہ ہے کہ (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ فارغ ہیں اللہ نے ایک عقل پیدا کی اور پھر دوسری عقل تو دنیا کا نظام عقول عشرہ چلا رہی ہیں اور اللہ تعالیٰ فارغ ہیں۔

مشبہ:

اس فرقہ نے اللہ کو پیدائش کے ساتھ تشبیہ دی اور اللہ کے لیے بھی انسانوں کی طرح جسم ہونا ثابت کیا تو ان میں جو غالی ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا جسم ہماری طرح کا ہے اور جو غالی نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کا جسم ہے لیکن ہماری طرح کا نہیں ہے۔

[نور الانوار]

اور ان چھ فرقوں میں سے ہر ایک کے پھر بارہ فرتے ہیں۔ لہذا چھ کو بارہ میں ضرب دیں گے تو کل بہتر فرتے ہوئے۔

اور بعض احناف نے گواہی کے قبول ہونے کا دار و مدار خواہش پر رکھا ہے کہ اگر وہ خواہش کفر ہے جیسے یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ کا جسم ہے تو ان کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر خواہش کفر نہیں ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اہل اہواء کی گواہی قبول نہیں کرتے اس لیے کہ

یہ فاسق ہیں اور فسق بھی اعتقاد کے اعتبار سے ہے۔ لہذا ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

احناف نے یہ جواب دیا کہ یہ فرقہ باطل اعتقاد میں دیانت سے ہی پڑے ہیں یعنی حق کو تلاش کرتے ہوئے یہ غلط عقیدے میں جا پڑے ہیں تو فی نفسہ ہی تو سچے ہیں اگرچہ اعتقاد کے اعتبار سے فاسق ہیں جب فی نفسہ دیانت دار اور سچے ہیں تو ان کی گواہی قبول ہوگی اور جھوٹ تو تمام کے نزدیک حرام ہے۔ لہذا یہ سچے ہیں تو ان کی گواہی قبول ہوگی۔

خطابہ کی گواہی:

”خطابہ“ کی گواہی ہمارے نزدیک قبول نہ ہوگی۔ یہ لوگ ابوالخطاب کی طرف منسوب ہیں یہ شخص کوفہ میں رہتا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بڑا الہ اور حضرت جعفر رضی اللہ عنہ کو چھوٹا الہ سمجھتا تھا اس کو عیسیٰ بن موسیٰ نے قتل کیا تھا تو یہ لوگ اسی کی طرف منسوب ہیں اور یہ بھی غالی شیعی ہیں، ان کی گواہی قبول نہ کرنا اس وجہ سے ہے کہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ جو بھی ان کے پاس آ کر حلف لے گا تو یہ اس کے لیے گواہی دیں گے خواہ وہ حلف اٹھانے والا سچا ہو یا جھوٹا ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے فرقے کے لوگوں کے لیے گواہی دینا واجب سمجھتے ہیں خواہ سچے ہوں یا جھوٹے ہوں تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ جھوٹی گواہی بھی دیتے ہیں تو ان کی گواہی قبول نہ ہونا جھوٹ کی وجہ سے ہے۔

عبارت:

و عدو بسبب الدین، و من اجتنب عن الكبائر و لم یصر علی الصغائر و غلب صوابہ۔ اختلفوا فی تفسیر الكبائر، قیل: ہی سبع (۱) الإشرک باللہ تعالیٰ۔ (۲) و الفرار من الزحف۔ (۳) و عقوق الوالدین۔ (۴) و قتل النفس بغير حق۔ (۵) و نهب مال المؤمن۔ (۶) و الزنا۔ (۷) و شرب الخمر۔ و ذاد البعض۔ (۸) اکل مال الیتیم بغير حق۔ (۹) و اکل الربوا و قد ورد فی الحدیث: اجتنبوا السبع الموبقات۔ (۱) الشریک باللہ۔ (۲) و السحر۔ (۳) و قتل النفس التي حرم اللہ الا بالحق۔ (۴) و اکل الربوا۔ (۵) و اکل مال یتیم بغير حق۔ (۶) و التولیٰ یوم الزحف۔ (۷) و قذف المحصنات المؤمنات الغافلات، و قد قال علیہ السلام: الكبائر الاشرک باللہ، و عقوق الوالدین، و قتل النفس، و الیمین الغموس، فالصحيح ان هذه الاحادیث لیست لیبان الحصر، فالكبيرة كل ما سمي فاحشة، كاللواطه، و نکاح منکوحه الاب، او ثبت لها بنص قاطع عقوبه فی الدنيا او فی الآخرة، و قال الامام الحلواني رحمه الله تعالى: كل ما كان شنيعا بين المسلمين و فيه هتك حرمة الله تعالى و الدين فهي كبيرة، ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة، فان الاصرار على الصغيرة كبيرة، و قوله: و غلب صوابه ای حسناته اغلب من سيئاته، فان الامام بالصغيرة لا يسقط العدالة، فقوله: ”و من اجتنب“ ای قوله: ”و غلب صوابه“ تفسیر العدل، اقول: لا بد من قيد آخر، و هو ان يجتنب الافعال الخسيسه الدالة على الدناءة ای عدم المرورءة، كالاكل في الطريق و البول على الطريق۔ و الاقلف۔ الا اذا ترك الاختتان استخفافا بالدين۔ و الخصى و ولد الزنا و العمال۔ و عند مالك رحمه الله تعالى لا تقبل شهادة ولد الزنا على الزنا، لأنه يحب ان يكون غيره كنفسه، و اما العمال فان نفس العمل ليس بفسق، الا اذا كانوا اعوانا على الظلم، و قيل: العامل اذا كان وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته و ان كان فاسقا، فقد يروى عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان الفاسق اذا كان لوجاهته لا يقدم على الكذب تقبل شهادته۔

ترجمہ:

اور دین کے سبب سے ہونے والے دشمن کی گواہی قبول کی جائے گی اور جو شخص کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو اور اس کی

نیکیاں غالب ہوں (تو اس کی گواہی مقبول ہوگی) اور علماء کا کبار کی تفسیر میں اختلاف ہے کہا گیا ہے وہ گناہ سات ہیں۔ (۱) اللہ کے ساتھ شرک کرنا۔ (۲) جنگ سے بھاگنا۔ (۳) والدین کی نافرمانی کرنا۔ (۴) نفس کو بلا حق قتل کرنا۔ (۵) مومن کا مال اچک لینا۔ (۶) اور زنا کرنا۔ (۷) اور شراب پینا اور بعض نے زیادتی کی ہے۔ (۸) یتیم کے مال کو ناحق کھانا۔ (۹) اور سود کھانا اور تحقیق حدیث شریف میں آیا ہے کہ سات ہلاک کرنے والی اشیاء سے اجتناب کرو۔ (۱) اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا۔ (۲) اور جادو کرنا۔ (۳) اور اس نفس کو قتل کرنا جس کو اللہ تعالیٰ نے حرام کیا ہے مگر حق کے ساتھ۔ (۴) سود کھانا۔ (۵) یتیم کا مال ناحق کھانا۔ (۶) اور جنگ کے دن بھاگنا۔ (۷) اور پاک دامنہ مومن عورتوں کو تہمت لگانا اور آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ کبار گناہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا اور نفس کو قتل کرنا اور جھوٹی قسم اٹھانا لہذا صحیح بات یہ ہے کہ یہ احادیث حصر کو بیان کرنے کے لیے نہیں ہیں، پس کبیرہ ہر وہ گناہ ہے جس کا نام فاحشہ رکھا جاتا ہے۔ جیسے لواطت اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کرنا یا اس کے لیے نص قاطع سے دنیا یا آخرت میں سزا ثابت ہو اور امام طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہر وہ کام جو مسلمانوں کے درمیان شنیع ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ اور دین کی حرمت کی پردہ دری ہے تو وہ کبیرہ ہے پھر تمام کبیرہ گناہوں سے بچنے کے بعد صغیرہ پر اصرار نہ کرنا ضروری ہے کیوں کہ صغیرہ پر اصرار کرنا کبیرہ ہے اور ماتن کا قول ”غلب صوابہ“ یعنی اس کی نیکیاں اس کی برائیوں سے غالب ہوں کیوں کہ صغیرہ کا ارتکاب کرنا عدالت ساقط نہیں کرتا پس اس کا قول ”ومن اجتنب“ سے..... و غلب صوابہ “ تک عدالت کی تفسیر ہے۔ میں کہتا ہوں ایک دوسری قید ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص ان گھنیا افعال سے بچتا ہو جو کینگی پر دلالت کرتے ہیں یعنی بے مردتی پر (دلالت کرتے ہوں) جیسے راستے میں کھانا اور راستے میں پیشاب کرنا اور اقلقت (جس کا ختنہ نہ کیا گیا ہو اس کی گواہی قبول کی جائے گا) مگر جب اس نے دین کو ہلکا سمجھتے ہوئے ختنہ چھوڑ دیا ہو اور نفسی اور ولد الزنا اور عمال (کی گواہی قبول کی جائے گی) اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ولد الزنا کی زنا پر گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ وہ یہ بات پسند کرے گا کہ دوسرا شخص بھی اسی کی طرح ہو جائے اور بہر حال عمال تو نفس عمل فسق نہیں ہے مگر جس وقت یہ لوگ ظلم کے مددگار بن جائیں اور کہا گیا ہے عامل جب وجاہت مردوت والا ہو جو اپنے کلام میں انکل نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ وہ فاسق ہو پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ فاسق جب اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ پر اقامہ نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

تشریح:

و الاقلقت..... مسئلہ یہ ہے کہ اقلقت (جس کا ختنہ نہیں ہوا) کی گواہی قبول ہوگی اور اس کی امامت بھی جائز ہے۔ گواہی اس لیے قبول ہوگی کہ ختنہ کروانا سنت ہے اور سنت کو چھوڑنے کی وجہ سے عدالت ختم نہیں ہوتی۔ لہذا عادل رہے گا جب عادل ہے تو اس کی گواہی بھی قبول ہوگی۔ البتہ اگر اس شخص نے ختنہ دین کو اور سنت کو ہلکا سمجھتے ہوئے چھوڑا تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ [فتح القدیر، عنایہ]

اور والد الزنا اور عمال کی گواہی بھی ہمارے نزدیک قبول ہوگی۔ عمال وہ لوگ ہیں جن کو بادشاہ نے لوگوں پر مقرر کیا ہوتا ہے کہ یہ ٹیکس اور زکوٰۃ وغیرہ لیتے ہیں اور یہ حلال و حرام کی پروا نہیں کرتے۔ پس عمال بننے میں کوئی فسق نہیں ہے۔ لہذا ان کی گواہی قبول ہوگی، لیکن اگر یہ عمال لوگوں پر ظلم کریں تو پھر ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

اور امام مالک کے نزدیک ولد الزنا کی گواہی زنا پر قبول نہ ہوگی، اس لیے کہ ولد الزنا یہ بات پسند کرے گا کہ دوسرا بھی اسی کی طرح ہو۔ لہذا وہ اس پر زنا ثابت کرے گا اس لیے ولد الزنا کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

و قیل العامل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ بعض نے کہا ہے کہ اگر عامل ایسا ہو کہ اپنے کلام میں انکل نہ کرتا ہو یعنی قرآن دیکھ کر گواہی نہ دیتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ وہ فاسق ہو کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت ہے کہ فاسق اگر وجاہت والا ہو یعنی اگر وہ

اپنے علاقے میں عزت دار ہو تو وہ جھوٹ نہیں بولے گا تاکہ اس کی شہرت باقی رہے تو جب وہ جھوٹ نہیں بولے گا تو اس کی گواہی بھی قبول ہوگی۔
عبارت:

وَلَا يَحِبُّهُ وَعَمَهُ وَمَنْ حَرَّمَ رِضَاعًا أَوْ مِصَاهِرَةً، لَا مِنْ أَعْمَى۔ وَ فِي رِوَايَةٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَقْبِلُ فِيمَا يَجْرِي فِيهِ التَّسَامُعُ، وَ هُوَ قَوْلُ زُفَرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى تَقْبِلُ إِذَا كَانَ بَصِيرًا عِنْدَ التَّحْمَلِ، وَ أَنْ أَعْمَى بَعْدَ الْإِدَاءِ قَبْلَ الْقَضَاءِ لَا يَقْضِي الْقَاضِي عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَ قَوْلُهُ أَظْهَرَ۔ وَ مَمْلُوكٌ وَ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ وَ أَنْ تَابَ۔ وَ أَنْمَا قَالَ هَذَا، لِأَنَّهَا تَقْبِلُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِذَا تَابَ۔ الْأَمَنْ حَدٌّ فِي كُفْرِهِ فَاسْلَمَ، وَ عَدُوٌّ بِسَبَبِ الدُّنْيَا، وَ لَا لِأَصْلِهِ وَ فِرْعَهُ وَ زَوْجَهُ وَ عَرْسَهُ۔ فِي الْعَدُوِّ لَا تَقْبِلُ شَهَادَتَهُ عَلَى مَنْ يِعَادُ بِهِ، وَ تَقْبِلُ لَهُ، وَ فِي الْأَصْلِ إِلَى آخِرِهِ عَلَى الْعَكْسِ، وَ فِي الزَّوْجِ وَ الْعَرَسِ خِلَافَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى۔ وَ سَيِّدُ لَعْبِدِهِ وَ مَكَاتِبِهِ وَ شَرِيكِهِ فِيمَا يَشْتَرِكَانِهِ، أَنْمَا قَالَ هَذَا، لِأَنَّهُ تَقْبِلُ لِلشَّرِيكِ فِي غَيْرِ مَالِ الشَّرِكَةِ۔ وَ كَذَا لَا تَقْبِلُ شَهَادَةَ الْأَجِيرِ۔ وَ قِيلَ: يَرَادُ بِهِ التَّلْمِيذُ الْخَاصُّ الَّذِي يَعِدُ ضَرَرَ اسْتَاذِهِ ضَرَرَ نَفْسِهِ، وَ نَفْعُهُ نَفْعَ نَفْسِهِ، وَ قِيلَ: يَرَادُ بِهِ الْأَجِيرُ مَسَاهَنَةً أَوْ مِصَاهِرَةً۔ وَ مَحْنَثٌ يَفْعَلُ الرَّدَى۔ فَأَنَّهُ أَنْ لَمْ يَفْعَلِ الرَّدَى تَقْبِلُ شَهَادَتَهُ، فَأَنْ عَدَمَ الْقُدْرَةَ عَلَى الْجَمَاعِ وَ لَيْتِنِ الْكَلَامِ وَ تَكْسَرَ الْأَعْضَاءُ غَيْرَ مَانِعٍ لِلْقَبُولِ۔

ترجمہ:

اور اپنے بھائی اور چچا اور جو رضاعت یا مصاہرت کے اعتبار سے حرام ہوں ان کے لیے گواہی قبول کی جائے گی نہ کہ اندھے کی گواہی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ اس صورت میں قبول کی جائے گی جس میں سننا جاری ہوتا ہے اور یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب وہ گواہی کے قتل کے وقت بصیر ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر وہ فیصلے سے قبل گواہی ادا کرنے کے بعد اندھا ہوا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی فیصلہ نہیں کرے گا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اظہر ہے اور غلام کی اور جس کو تہمت میں حد لگی ہو اگرچہ وہ توبہ کر لے (تو ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی) اور سوائے اس کے نہیں کہ یہ فرمایا اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب اس نے توبہ کر لی تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی مگر وہ شخص جس کو حالت کفر میں حد لگائی گئی پھر وہ مسلمان ہو گیا اور دنیا کے سبب سے دشمن ہونے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اصل میں آخر تک عکس پر ہے اور شوہر اور بیوی کی صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور آقا کی اپنے غلام کے لیے اور اپنے مکاتب کے لیے اور اس کے شریک کی گواہی اس شئی کے بارے میں جس میں دونوں شریک ہیں۔ گواہی قبول نہ کی جائے گی سوائے اس کے نہیں یہ کہا اس لیے کہ شریک کے لیے مال شرکت کے علاوہ میں گواہی قبول کی جائے گی اور اسی طرح اجیر کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور کہا گیا ہے اس سے مراد وہ شاگرد خاص ہے جو اپنے استاد کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتا ہو اور اس کے نفع کو اپنا نفع سمجھتا ہو اور کہا گیا ہے اس سے مراد سالانہ ماہانہ اجیر مراد ہے اور غنشی جو ردی افعال کرتا ہو کیوں کہ اگر وہ ردی افعال نہیں کرتا تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ جماع پر قادر نہ ہونا اور کلام کا نرم ہونا اور اعضاء میں چلک ہونا گواہی کے قبول ہونے سے مانع نہیں ہے۔

تشریح:

لا من اعمی..... مسئلہ یہ ہے کہ اندھے کی گواہی قبول نہ ہوگی اب یہ بات جانتی چاہیے کہ اندھے گواہی حدود و قصاص کے بارے میں ہوگی یا ان

کے علاوہ دوسرے معاملات کے بارے میں ہوگی اگر حدود و قصاص میں ہو تو یہ گواہی بالاتفاق قبول نہ ہوگی اور اگر ان کے علاوہ ہو تو پھر اس میں سننا کافی ہوگا یا سننا کافی نہیں ہوگا۔ اگر سننا کافی ہو جیسے موت و نسب وغیرہ ہے تو اس میں گواہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول کی جائے گی اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت ہے اور اگر سننا کافی نہ ہو تو پھر وہ اندھا اس واقعہ کے وقت بصیر ہوگا اور مشہود بہ غیر منقولی شئی ہوگی یا پھر بصیر نہ ہوگا۔ اگر واقعہ کے وقت تو بصیر تھا اور گواہی دینے کے وقت اندھا تھا تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور اگر بصیر نہ ہو تو بالاتفاق اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور باقی رہا طرفین کا مذہب تو وہ یہ ہے کہ اندھے کی گواہی قبول نہ ہوگی خواہ وہ واقعہ کے وقت بصیر ہو اور گواہی کے وقت اندھا ہو یا واقعہ اور گواہی دونوں کے وقت بصیر ہو اور فیصلے سے قبل اندھا ہو گیا ہو۔ لہذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے واقعہ کے وقت اعتبار کیا ہے کہ اگر اس وقت بصیر ہوگا تو اس کی گواہی قبول ہوگی خواہ بعد میں اندھا ہو گیا اور طرفین نے بصارت کے دوام کا اعتبار کیا ہے کہ واقعہ کے وقت بھی بصیر ہو اور گواہی کے وقت بھی بصیر ہو اور فیصلہ ہونے تک بصیر ہو تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔ لہذا اندھے شخص کی گواہی طرفین کے نزدیک بالکل قبول نہ ہوگی۔

[عنایہ]

و مملوك..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غلام کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ گواہی ولایت کی وجہ سے ہوتی ہے اور غلام کو اپنی ذات پر ولایت نہیں ہوتی تو غیر پر بدرجہ اولیٰ ولایت نہ ہوگی اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلام کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہذا اس میں مکاتب اور مدبر اور ام ولد شامل ہیں۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بچے کی گواہی کا ذکر نہیں کیا اور بچے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اب یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ غلام اور بچے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی یہ اس وقت ہے جب یہ دونوں غلام اور بچہ ہونے کی حالت میں گواہی دیں بہر حال اگر غلام نے غلامی کی حالت میں گواہی کا تحمل کیا اور اسی طرح بچے نے بھی حالت صغر میں گواہی کا تحمل کیا اور گواہی غلام نے آزاد ہونے کے بعد اور بچے نے بالغ ہونے کے بعد دی تو یہ گواہی قبول کی جائے گی۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۱۳۱]

و محدود فی قذف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو زنا کی تہمت لگائی پھر اس کو تہمت کی حد لگائی تو اب اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اگرچہ یہ توبہ کر لے البتہ یہ گواہی کا قبول نہ ہونا دنیاوی معاملات میں ہے جب کہ دینی معاملات میں اس شخص کی گواہی جس نے توبہ کی ہو قبول کی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب اس شخص نے توبہ کر لی تو اس کی گواہی مقبول ہوگی خواہ دینی معاملہ ہو یا دنیاوی معاملہ ہو۔

”بدائع الصنائع“ میں مذکور ہے کہ ہر فاسق جو اپنے فسق سے توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی لیکن محدود فی القذف اور جو جھوٹ بولنے میں معروف ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۱۳۳]

الا من حد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حالت کفر میں کسی کو تہمت لگائی اور اس کو حالت کفر میں حد لگائی گئی پھر یہ شخص مسلمان ہو گیا تو اب اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس لیے کہ حالت کفر میں حد لگنے کی وجہ سے اس کا حالت کفر میں گواہی دینا ساقط ہوا تھا اور جب یہ شخص مسلمان ہو گیا تو اسلام کی وجہ سے دوبارہ گواہی دینے کا اختیار ملا ہے اور یہ اختیار کسی مانع کی وجہ سے زائل نہیں ہوا لہذا اگر گواہی قبول کی جائے گی۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی بحر الرائق: ج ۷ ص ۱۳۴]

و عدو بسبب الدنيا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں کے درمیان کسی دنیاوی سبب کی وجہ سے دشمنی ہو تو ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف قبول نہ کی جائے گی اور دوسرے کے حق میں قبول کی جائے گی۔ احناف کی اکثر کتب میں یہ مسئلہ اسی طرح مذکور

ہے۔ لیکن ”القدیۃ“ میں مذکور ہے کہ صرف دنیاوی سبب کی وجہ سے ہونے والی دشمنی گواہی سے مانع نہیں ہے بلکہ جب انسان دشمنی کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو اس وقت گواہی مقبول نہ ہوگی البتہ اگر کوئی دشمن عادل ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور متاخرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور یہی قول صحیح ہے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی بحر الرائق: ج ۷/ ص ۱۴۴]

و لا اصلہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اصل گواہ اپنے فرع گواہ کے بارے میں گواہی دے خواہ اس کے خلاف دے یا اس کے حق میں دے دونوں صورتوں میں گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اسی طرح فرع گواہ کی اپنے اصل کے بارے میں گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ خواہ اصل کے خلاف ہو یا اس کے حق میں ہو۔

و زوجہ و عرسہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شوہر کی گواہی بیوی کے بارے میں اور بیوی کی گواہی شوہر کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کی گواہی بیوی کے بارے میں اور بیوی کی گواہی شوہر کے بارے میں قبول کی جائے گی اور احناف کے نزدیک یہ جو کہا گیا ہے کہ شوہر کی گواہی بیوی کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی یہ اس وقت ہے اگر شوہر کی گواہی بیوی کے حق میں ہو تو گواہی قبول نہ کی جائے گی اور اگر شوہر کی گواہی بیوی کے خلاف ہو تو قبول کی جائے گی۔ لیکن دو مسئلوں میں قبول نہیں کی جائے گی۔

[ان شئت التفصیل فعلیک مطالعة بحر الرائق: ج ۷/ ص ۱۳۷]

و شریکہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو تو ان میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں اس شئی کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی جس میں وہ دونوں شریک ہیں۔ البتہ وہ شئی جس میں وہ دونوں شریک نہیں ہیں تو اس میں ان دونوں کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی قبول کی جائے گی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرکت کا مطلق ذکر کیا ہے تو یہ شرکت املاک اور شرکت مفاوضہ اور عمان اور وجوہ اور شرکت صنائع تمام کو شامل ہے۔ اگر ان دونوں کے درمیان شرکت مفاوضہ ہو تو ان دونوں کی گواہی کسی شئی کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی البتہ حدود اور قصاص اور نکاح کے بارے میں قبول کر لی جائے گی۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی البحر من شاء فلیراجع نمہ: ج ۷/ ص ۱۳۸]

و کذا لا تقبل شہادۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کو جاننے سے قبل ایک قاعدہ جاننا چاہیے کہ جس شخص کی گواہی نفع پہنچائے یا نقصان ختم کرے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اسی قاعدے پر اجیر کی گواہی متفرع ہے اب اجیر سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے۔

بعض نے اجیر سے مراد شاگرد خاص لیا ہے جو اپنے استاد کے پاس رہتا ہو اور اس کے ساتھ کھاتا ہو اور اس کے لیے خاص اجرت طے نہ ہو اور یہ شاگرد اپنے استاد کے نفع کو نفع اور اپنے استاد کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتا ہو تو اس شاگرد کی گواہی اپنے استاد کے بارے میں قبول نہ کی جائے گی اور استاد اور شاگرد میں عموم ہے خواہ دنیاوی پیشے کے استاد اور شاگرد ہوں یا دینی علوم کے استاد اور شاگرد ہوں۔ واللہ اعلم اور بعض نے اجیر سے مراد اجیر خاص لیا ہے جو ماہانہ یا سالانہ تنخواہ لیتا ہو تو اس کی گواہی موجد کے لیے قبول نہ ہوگی۔ البتہ اجیر عام کی گواہی موجد کے لیے قبول کی جائے گی۔

و منحنث بفعل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جو بیجزاردی افعال (یعنی عورتوں کی طرح مزین اور آراستہ ہونا) کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ البتہ وہ بیجزار جو افعال ردی نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ اعضاء میں چمک ہونا اور کلام میں نرمی ہونا گواہی کے قبول ہونے سے مانع نہیں ہے۔ ”فتح القدیر“ میں مذکور ہے کہ ”محنث“ (بالکسرہ) اس بیجزارے کو کہا جاتا ہے جس کے کلام میں نرمی اور اعضاء میں چمک ہو اور منحنث (بالتفحہ) اس بیجزارے کو کہا جاتا ہے جو لواطت کا عمل کرتا ہو۔

[بحر الرائق: ج ۷/ ص ۱۴۳]

عبارت:

و نائحة و مغنية و مد من الشرب على اللہو۔ اى شرب الاشرية المحرمة فان الاشرية التي لا تحرم ادمانها لا تقسط الشهادة ما لم يسكر، بل ادمان السكر يسقط، و قد ذكر ان المراد من الادمان الادمان في النية، و هي ان يشرب و يكون في عزمه ان يشرب كلما وجد۔ و قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى شرط مع ذلك ان يظهر ذلك للناس، او يخرج السكران فيسخر منه الصبيان، حتى ان من شرب الخمر في السر لا تسقط عدالته، و قد ذكر في الحواشي ان هذا في غير الخمر، اما في الخمر فلا يحتاج الي قيد اللہو، اقول: لا بد في الخمر من قيد الشرب بطريق اللہو ايضا، فان شربها للتداوي بان قال له الاطباء: ”لا علاج لمرضك الا الخمر“ فحرمتها مختلف فيها، و لا يسقط الشهادة، و كذلك من يحلس مجالس الفجور و الشرب لا تقبل شهادته و ان لم يشرب۔ و من يلعب بالطيور او الطنبور او يغني للناس۔ انما قال: للناس، لان من يغني لدفع الوحشة عن نفسه لا يسقط العدالة او يرتكب ما يحده به او يدخل الحمام بلا ازار، او يأكل الربوا۔ شرط في المبسوط ان يكون مشهوراً باكل الربوا، لان الانسان قلماً ينجو عن البيوع الفاسدة، و كل ذلك ربوا۔ او يقامر بالنرد او الشطرنج او تفوته الصلاة بهما۔ قال هي الهداية: او يقامر بالنرد او بالشطرنج، ثم قال: فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع لقبول الشهادة، لان للاجتهد فيه مساعفا، فهم من هذا ان في النرد لا يشترط المقامرة او فوت الصلاة، فقيد المقامرة او فوت الصلاة في النرد وقع اتفاقاً، و في الذخيرة من يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال۔ او يبول على الطريق او يأكل فيه، او يظهر نسب السلف۔ اى الصحابة و العلماء المجتهدين الماضيين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين۔

ترجمہ:

اور نوحہ کرنے والی عورت اور گانے والی عورت (کی گواہی قبول نہ کی جائیگی) اور لہو کے طریقے پر ہمیشہ شراب پینے والے (کی گواہی قبول نہ کی جائے گی) یعنی اشریہ محرّمہ کیوں کہ دوسرے اشریہ جن کو ہمیشہ پینا حرام نہیں ہے تو ان کی گواہی ساقط نہیں ہوگی جب تک نشہ نہ آجائے بلکہ نشہ والی شراب کو ہمیشہ پینا گواہی کو ساقط کر دیتا ہے اور یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ بیہوشگی سے مراد نیت میں بیہوشگی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پیئے اور اس کے عزم میں یہ بات ہو کہ وہ جب بھی شراب پائے گا تو پیئے گا اور امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اس کو لوگوں کے لیے ظاہر کرتا ہو یا نشے کی حالت میں نکلتا ہو پھر بیچے اس سے مذاق کرتے ہوں۔ لہذا جس نے چھپ کر شراب پی تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی اور حواشی میں یہ بات مذکور ہے کہ یہ بات شراب کے علاوہ میں ہے۔ بہر حال شراب کی صورت میں لہو کی قید کی ضرورت نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ شراب میں لہو کی قید ضروری ہے کیوں کہ شراب کو دو ان کے طور پر پینا اس طور پر کہ اس کو اطباء نے کہا ہو کہ تیرے مرض کا علاج صرف شراب میں ہے پس اس کی حرمت میں اختلاف کیا گیا ہے اور گواہی ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح جو شخص فوراً شراب کی مجلس میں بیٹھا ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور جو شخص پرندوں یا ظہور سے کھیلتا ہو یا لوگوں کے لیے گاتا ہو سوائے اس کے نہیں یہ کہا گیا اس لیے کہ جو شخص اپنی ذات سے وحشت دور کرنے کے لیے گائے تو عدالت ساقط نہ ہوگی یا وہ اس کام کا ارتکاب کرتا ہو جس کی وجہ سے حد لگائی جاتی ہو یا وہ غسل خانے میں بلا شلوار داخل ہوتا ہو یا سو دکھاتا ہو اور ”مبسوط“ میں شرط لگائی گئی ہے کہ وہ سو دکھانے میں مشہور ہو اس لیے کہ انسان بہت کم بیوع فاسدہ سے نجات پاتا ہے اور یہ ساری سو ہیں یا وہ شخص نرد یا شطرنج کے ساتھ کھیلتا ہو یا ان دونوں کی وجہ سے نماز فوت ہو جاتی ہو۔ ہدایہ میں فرمایا ”او یقامر بالنرد او بالشطرنج“ پھر فرمایا ”بہر حال صرف شطرنج کھیلتا تو یہ فسق نہیں ہے۔ گواہی قبول ہونے سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ (اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے“ تو اس سے یہ بات

سمجھ آتی ہے کہ نزد میں جو ایما نماز فوت ہونے کی قیادتاقتی ہے اور ”ذخیرہ“ میں مذکور ہے کہ جو شخص نزد کھیلتا ہو تو ہر حال میں اس کی گواہی رد کی جائے گی یا راستے پر پیشاب کرتا ہو یا راستے میں کھاتا ہو یا سلف کو گالیاں دیتا ہو یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور علماء مجتہدین جو گزرے ہیں۔
تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رونے والی عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اس رونے والی عورت سے مطلق رونے والی عورت مراد نہیں ہے بلکہ وہ عورت جو کسی کی مصیبت پر رونے تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ لہذا اگر ایک عورت اپنی مصیبت پر روتی ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی۔ اسی طرح گانے والی عورت کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مطلق رکھا ہے تاکہ ہر گانے والی عورت کو شامل ہو جائے خواہ وہ اکیلی گانا گاتی ہو یا سب کے سامنے گانا گاتی ہو۔

[بحر الرائق]

من الشرب..... یہ بات جان لینی چاہیے کہ شرب کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) جو حلال ہے جس کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر چاس کو ہمیشہ پیا جائے۔

(۲) جو حرام ہے جس سے جیسے شراب یہ بالکل ناجائز ہے، اس کا قطرہ بھی انسان کو فاسق بنا دیتا ہے بشرطیکہ دوائی کے لیے نہ پی ہو ورنہ دوائی کی وجہ سے فاسق نہ ہوگا۔

(۳) جو حرام ہے اور جس نہیں ہے جیسے افیون اور چرس وغیرہ ان کو اگر ہمیشہ استعمال کرے گا تو پھر فاسق ہو جائے گا۔

ای شرب الاشرۃ المحرمۃ..... یہ عبارت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس لیے نکالی تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ متن میں جو لفظ ”الشرب“ آیا ہے اس سے کسی شئی کو پینا مراد ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا کہ اشرب محرمہ کو پینا مراد ہے۔ یہ عبارت اس لیے زائد کی کہ بعض نے ”الشرب“ سے مراد شراب کو پینا مراد لیا ہے جو کہ اس عبارت کے خلاف ہے اس لیے کہ عبارت کے آخر میں ’علی اللہو‘ کا لفظ ہے اور شراب خواہ کوئی لہو کے طریقے پر پیئے یا بغیر لہو کے طریقے پر پیئے دونوں صورتوں میں گواہی ساقط ہوگی اور اشربہ محرمہ اگر لہو کے طریقے پر پیئے گا تو شہادت حرام ہوگی ورنہ شہادت جائز ہوگی لہذا اس سے مراد اشربہ محرمہ ہے اور اشربہ محرمہ کے علاوہ جو مشروب ہیں ان کا ہمیشہ پینا حرام نہیں ہے۔ جب تک ان سے نشہ نہ آئے جب نشہ آئے گا تو پھر حرام ہوں گے۔

وقد ذکر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ”ادمان“ سے مراد بتا رہے ہیں کہ متن میں جو مذکور ہوا کہ اشربہ محرمہ کو ہمیشہ پیئے تو اس ہمیشہ پینے سے مراد نیت ہمیشہ کی رکھنا ہے یعنی جب بھی اشربہ محرمہ کو پیئے تو ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ جب بھی یہ ملے گا تو پیوں گا تو اس ادمان سے مراد نیت کا ادمان اس لیے لیا ہے کیوں کہ عمل میں ادمان معلوم کرنا ناممکن ہے اس لیے کہ عمل میں پیشگی کا معلوم ہونا موت کے ساتھ ہوگا کہ جب یہ مرے گا تو اس وقت معلوم ہوگا کہ اس نے ہمیشہ اشربہ محرمہ پی ہے۔

وقال الامام السرخسی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے ہم نے جو کہا کہ جو اشربہ محرمہ کو پیئے اور اس کو ہمیشہ پینے کی نیت ہو تو ایسے شخص کی گواہی قبول نہ ہوگی تو اس کے ساتھ علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ شخص نیت کے ساتھ ساتھ اس کو لوگوں کے سامنے ظاہر کرتا ہو یا یہ کہ نشے کی حالت میں باہر نکلتا ہو اور بچے اس کے ساتھ کھیلتے ہوں تو اس وقت گواہی قبول نہ ہوگی۔ لہذا اگر کوئی شخص اشربہ محرمہ پیتا ہے اور اس کی نیت بھی ہے، لیکن وہ اس کو لوگوں کے سامنے ظاہر نہیں کرتا اور گھر میں چھپ کر پیتا ہے تو اس کی گواہی قبول ہوگی اور عدالت ساقط نہ ہوگی۔

وقد ذکر فی الحواشی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ متن میں جو یہ کہا کہ ہمیشہ لہو کے طریقے پر پیئے سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے تو بعض نے کہا ہے کہ یہ بات شراب کے علاوہ اشربہ محرمہ کے اندر ہے کہ ان کو لہو کے طریقے پر پیئے بہر حال شراب خواہ لہو کے طریقے پر ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں عدالت ساقط ہوگی۔ سو یہ بات معلوم ہوگئی کہ متن میں لہو کی قید صرف اشربہ محرمہ کے ساتھ ہے۔ شراب کے ساتھ لہو کی قید نہیں ہے۔

اقول لا بد سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کو رد کیا کہ شراب میں لہو کی قید نہیں ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ شراب میں بھی لہو کی قید ضروری ہے کہ اگر کوئی شخص شراب لہو کے طریقے پر پیئے گا تو اس کی عدالت ساقط ہوگی اگر بغیر لہو کے شراب پیئے، مثلاً اس کو دو ادائیگی کے لیے پیئے تو اس کی عدالت ساقط نہ ہوگی یعنی کسی مریض سے اس کے طبیب نے کہا کہ تیرا علاج صرف شراب پینے کے اندر ہی ہے تو اب شراب پینے سے عدالت ساقط نہ ہوگی۔ لہذا یہ بات معلوم ہوگئی کہ لہو کی قید شراب اور اثر بہ محرمہ دونوں کے ساتھ ہے۔

من یلعب بالطیور یعنی جو شخص پرندوں کے ساتھ کھیلتا ہے تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی یہ اس وقت ہے جب وہ پرندوں کی وجہ سے گھروں کی چھتوں پر چڑھتا ہے اور عورتوں کو دیکھتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص چھت پر نہ چڑھے اور عورتوں کو نہ دیکھے تو اس کی گواہی ساقط نہ ہوگی۔ اسی طرح جو بعض لوگ کبوتر خط لے جانے کے لیے رکھتے ہیں تو اس کی وجہ سے بھی گواہی ساقط نہ ہوگی، اس لیے کہ یہ امر مباح ہے۔ [بحر الرائق]

او یقامر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ جو زرد یا شرنج کے ساتھ جو الگا تا ہو یا ان دونوں کھیلوں کی وجہ سے اس کی نماز فوت ہو جاتی ہو تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور ایک تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر ان دونوں کھیلوں کی وجہ سے وہ زیادہ قتم کھاتا ہو تو بھی اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ہدایہ میں مذکور ہے کہ صرف شرنج کھیلنا فسق نہیں ہے بلکہ جب شرنج کے ساتھ جو ایما نماز کا فوت ہونا یا قتم کھایا جانا پایا جاتا ہو تو اس وقت فسق ہے۔ اب صرف شرنج فسق اس لیے نہیں ہے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ ”زرد“ سے مطلقاً عدالت ساقط ہوگی خواہ جو کی شرط ہو یا نہ ہو تو متن میں زرد کے ساتھ جوئے اور نماز فوت ہونے کی قید اتفاقاً لگی ہوئی ہے اگر کسی شخص کی ”زرد“ کی وجہ سے نماز فوت نہ بھی ہو یا وہ جو انہ بھی کھیلتا ہو پھر بھی اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور ”ذخیرہ“ کتاب میں یہ مذکور ہے کہ جو بھی شخص ”زرد“ کے ساتھ کھیلتا ہو تو اس کی گواہی ہر حال میں رد ہوگی خواہ جو کھیلے یا نہ کھیلے خواہ نماز فوت ہو یا فوت نہ ہو۔ یہ ذخیرہ کتاب کی عبارت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی بات کی تائید میں لائے ہیں کہ جو انہوں نے فرمایا کہ زرد میں قید اتفاقاً ہے۔

عبارت:

ولو شهد ابنان ان الابد اوصی الی زید، و هو یدعیہ، صحّت، و ان انکر لا۔ ای ان شهدا ان الابد جعل زیداً وصیاً فی التركة، و هو یدعی انہ وصی، صحّت شہادتہما، و انما قال: و هو یدعیہ“ لانہ لو انکر لا تقبل الشہادۃ۔ کشہادۃ دائنی المیت و مدیونیہ و الموصی لہما و وصیہ علی الایضاء۔ ای صح شہادۃ ہؤلاء اذا ادعی زید انہ وصی۔

ترجمہ:

اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ والد نے زید کو وصی بنایا تھا درحالیہ کہ زید اس کا دعویٰ کر رہا ہے تو یہ گواہی صحیح ہے اور اگر زید نے انکار کر دیا تو یہ گواہی صحیح نہ ہوگی یعنی اگر دو بیٹوں نے اس بات کی گواہی دی کہ والد نے زید کو ترکہ کے بارے میں وصی بنایا تھا درحالیہ کہ زید نے وصی ہونے کا دعویٰ کیا ہو تو ان دونوں کی گواہی صحیح ہوگی اور سوائے اس کے نہیں ”و ہو یدعیہ“ فرمایا اس لیے کہ اگر زید نے انکار کر دیا تو گواہی قبول نہ کی جائے گی جیسے میت کے دو دائیوں اور دو مدیونوں اور جن دو کے لیے وصیت کی گئی ہے اور میت کے دو وصیوں کا ایصاء پر گواہی دینا یعنی ان تمام کی گواہی صحیح ہے بشرطیکہ زید نے وصی ہونے کا دعویٰ کیا ہو۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت میں پانچ صورتیں بیان کی ہیں جن میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ فلاں شخص جس کی وفات ہو چکی ہے اس کا وصی ہے (وصی وہ شخص ہوتا ہے جو مرحوم کے مال کی حفاظت کرے اور اس کے مال میں تصرف کرے کذا فی

قوائد الفقہ (تو اب اس شخص کے دعوے کے بارے میں میت کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے والد کا یہی وصی ہے۔

دوسری صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”کشہادۃ دائنی المیت“ سے بیان کی کہ ایک شخص کے وصی ہونے کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے گواہی دی جن دونوں نے میت سے اپنی رقم لینی تھی۔

تیسری صورت ”مدیونہ“ سے بیان کی کہ ایک شخص کے وصی ہونے کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے گواہی دی جن سے میت نے دین لینا تھا۔ چوتھی صورت ”الموصی لہما“ سے بیان کی کہ ایک شخص کے وصی ہونے کے بارے میں ایسے دو شخصوں نے گواہی دی جو دونوں بھی میت کے وصی ہیں۔ تو ان پانچوں صورتوں میں قاضی ان لوگوں کی گواہی قبول کر سکتا ہے اور قاضی اس وقت گواہی قبول کرے گا جب کہ ”زید“ وصی ہونے کا دعویٰ بھی کر رہا ہو (دعویٰ سے مراد یہاں رضاء ہے یعنی زید وصی بننے پر راضی ہو کذا فی منحة الخالق) لہذا اگر زید وصی بننے کا دعویٰ نہ کرے یعنی راضی نہ ہو تو قاضی اس کی گواہی قبول نہ کرے گا۔

عبارت:

و ان شهدا ان اباهما الغائب و کله بقبض دینہ، و ادعی الوکیل او جحد، ردث۔ لان القاضی لا یملک نصب الوکیل عن الغائب، فلو ثبت الوكالة بیثب بشہادتهما، فلا یمکن ثبوتها بہما، لمکان التهمة، بخلاف الایضاء، لان الوصی اذا ادعی، یمکن قبول الشہادۃ کتعمین الوصی، و القاضی یملک ذالک۔ کالشہادۃ علی جرح مجرد، و هو ما یفسق الشاہد و لم یوجب حقاً للشرع او العبد، مثل هو فاسق او اکل الربوا۔ او انه استاجرہم۔ صورة المسألة: اذا اقام البینة علی العدالة، فأقام الخصم البینة علی الجرح، ان کان الجرح جرحاً مجرداً، لا یمکن بینة الجرح۔ و انما قلت: ان صورة المسئلة هذه، لانه لو لم یقم البینة علی العدالة فأخبر مخبراً ان الشہود فاسق۔

او اكلة الربوا، فان الحكم لا یحوز قبل ثبوت العدالة لا سیما اذا اخبره مخبراً ان الشہود فاسق۔

ترجمہ:

اور اگر ان دونوں نے گواہی دی کہ ان دونوں کے غائب والد نے زید کو اپنے دین پر قبضے کا وکیل بنایا ہے اور وکیل نے دعویٰ کیا یا انکار کیا تو یہ گواہی رد کردی جائے گی، اس لیے کہ قاضی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا مالک نہیں ہے۔ لہذا اگر وکالت ثابت ہوگی تو ان دونوں کی گواہی کی وجہ سے ثابت ہوگی۔ پس وکالت کا ان دونوں کے ساتھ ثابت ہونا تہمت کی وجہ سے ممکن نہیں ہے۔ بخلاف ایضاء کے ہے اس لیے کہ وصی جب دعویٰ کرے تو گواہی کو قبول کرنا وصی متعین کرنے کی طرح ہے اور قاضی اس کا مالک ہے جیسے کہ جرح مجرد پر گواہی اور وہ یہ ہے جو گواہ کو فاسق کر دے اور شرع یا بندے کا حق واجب نہ کرے جیسے وہ فاسق ہے یا سو دکھانے والا ہے یا اس نے گواہوں کو کرائے پر لیا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جب مدعی نے عدالت پر گواہی قائم کی تو خصم نے جرح پر گواہی قائم کر دی اگر جرح جرح مجرد ہو تو جرح کی گواہی کا اعتبار نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں میں نے یہ کہا کہ مسئلہ کی صورت یہ ہے اس لیے کہ اگر مدعی نے عدالت پر گواہی قائم نہیں کی پھر کسی مخبر نے خبر دی کہ گواہ فاسق ہیں یا سو دکھانے والے ہیں تو عدالت ثابت ہونے سے قبل فیصلہ کرنا ناجائز ہے خاص طور پر جب مخبر نے اس بات کی خبر دی کہ گواہ فاسق ہیں۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے بیان کیے ہیں

پہلا مسئلہ و ان شہد ان اباهما..... سے بیان کیا اس کی صورت یہ ہے کہ دو لوگوں نے گواہی دی کہ ان کے والد نے جو بھی موجود نہیں ہیں۔

زید کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ وہ عمر و سے دین لے لے اور اب زید خواہ وکیل بننے کا دعویٰ کرے یا انکار کرے دونوں صورتوں میں قاضی ان لڑکوں کی گواہی قبول نہیں کرے گا اس لیے کہ قاضی کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ وہ غائب شخص کی جانب سے وکیل مقرر کرے۔ لہذا اگر وکالت ثابت ہوگی تو ان دونوں لڑکوں کی گواہی کی وجہ سے ثابت ہوگی اور اس گواہی سے وکالت ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ اگر اس گواہی سے وکالت ثابت ہوئی تو اس میں تہمت ہے اور تہمت یہ ہے کہ ہو سکتا ہے دونوں لڑکوں نے مال لینے پر موافقت کر لی ہو اسی وجہ سے گواہی دے رہے ہوں اور دوسری بات یہ ہے کہ جس گواہی میں گواہ کا نفع ہو اس میں کچھ نہ کچھ تہمت ہوتی ہے۔ لہذا اس گواہی کے ذریعے وکیل نہ بنایا جائے گا۔

اب یہاں یہ اشکال ہوا کہ مذکورہ بالا صورت میں جب دو لڑکوں نے اس بات کی گواہی دی کہ ان کے والد نے زید کو وصی بنایا تو آپ نے ان کی گواہی قبول کی تھی حالانکہ وہاں بھی گواہوں کا نفع تھا۔ تو اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بخلاف الایصاء..... سے یوں دیا کہ وصیت کی صورت میں لڑکوں کی گواہی کی وجہ سے اس کو وصی نہیں بنایا گیا بلکہ جب وصی نے خود دعویٰ کیا تو قاضی نے وصی متعین کرنے کے لیے گواہی قبول کی ہے اور قاضی وصی مقرر کر سکتا ہے جب قاضی وصی مقرر کر سکتا ہے تو اب کسی بھی شخص کو وصی مقرر کر لے تو اب قاضی نے گواہوں کے ذریعے وصی متعین کر دیا جب کہ اس صورت میں قاضی وکیل مقرر کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا چہ جائیکہ کہ اس کی تعیین کر لے۔

کالشہادۃ علی..... یہ دوسرا مسئلہ ہے دوسری کتب میں اس مسئلے کو الگ سے ذکر کیا گیا ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو پہلے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے بیان کیا ہے اور تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ جس طرح اس سے ما قبل والے مسئلے میں گواہی قبول نہیں کی گئی اسی طرح اس مسئلے میں بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس مسئلے کو جاننے سے قبل ”جرح“ کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔

جرح کی تعریف:

اس کا لغوی معنی ”کمی کرنا“ ہے اور شریعت میں جرح یہ ہے کہ گواہوں میں فسق ظاہر کیا جائے۔ [کذانی البحر الرائق وقواعد الاصول]

جرح کی اقسام:

”جرح“ کی دو قسمیں ہیں، جرح یا مجرد ہوگی یا مجرد نہ ہوگی۔ جرح مجرد یہ ہے کہ وہ جرح اللہ یا بندے کے حق کو شامل نہ ہو۔ جیسے کسی نے گواہ کے بارے میں کہا کہ یہ فاسق ہے یا یہ سود کھاتا ہے یا یہ مدعی نے اس کو اجرت پر لیا ہے تو یہ جرح مجرد ہے اور اس مسئلے میں یہی مراد ہے اور اگر وہ جرح بندے یا اللہ تعالیٰ کے حق کو شامل ہو تو اسے غیر مجرد یا مرکب کہا جاتا ہے، جیسے کسی نے گواہ کے بارے میں کہا کہ یہ زانی ہے اب زنا حد ہے اور حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے یا کسی نے گواہ کے بارے میں کہا کہ یہ غاصب ہے اور غصب میں بندے کا حق ملا ہوتا ہے۔ (بحر الرائق والعنایہ)

اب اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں، اس مسئلے کی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یوں بنائی ہے کہ ایک شخص نے اپنے دعوے پر دو گواہ پیش کیے اور ان گواہوں کے عادل ہونے پر بھی گواہی قائم کی اب مدعی علیہ نے جرح مجرد پر گواہی قائم کر دی یعنی اس بات پر گواہی قائم کی کہ مدعی نے گواہوں کو کرایے پر لیا ہے یا یہ گواہ سود کھاتے ہیں تو قاضی مدعی علیہ کی جرح پر گواہی قبول نہیں کرے گا بلکہ اس کو رد کر دے گا۔

و انما قلت..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ میں نے اس مسئلے کی صورت یوں بنائی کہ مدعی نے گواہوں کے عادل ہونے پر گواہی قائم کر دی اس کے بعد مدعی علیہ نے جرح پر گواہی قائم کی تو اس صورت کا فائدہ یہ ہوا کہ اگر مدعی نے اپنے گواہوں کے عادل ہونے پر گواہی قائم نہیں کی اور ایک شخص نے یہ خبر دی کہ مدعی کے گواہ فاسق ہیں یا سود کھاتے ہیں تو اب قاضی کے لیے گواہوں کی عدالت ثابت ہونے سے قبل فیصلہ کرنا ناجائز ہے اور جب دو شخص اس بات کی خبر دیں کہ گواہ فاسق ہیں یا سود کھاتے ہیں تو اب قاضی کے لیے بدرجہ اولیٰ فیصلہ کرنا ناجائز ہوگا۔ یہاں تک کہ گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے۔

نوٹ: شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت پر ”منحة الخالق علی بحر الرائق ج: ۱۷ ص ۱۶۷“ میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بسط کلام

کیا ہے۔ من شاء فليطالع ثمہ۔

عبارت:

و تقبلُ على اقرار المدعى بفقهم۔ لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم۔ او على انهم عبيد، او محدودون في القذف، او شاربوا خمر، او قذفة، او شركاء المدعى، او انه استأجرهم بكذا لها و اعطاهم ذلك مما كان لي عنده، او اني صالحتهم، على كذا و دفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي و شهدوا۔ اي على ان لا يشهدوا علي شهادة الزور، و مع ذلك شهدوا شهادة الزور، فيجب عليهم اداء ما اعطيتهم، فان في هذه الصور يوجب الحرح حقا للشرع او للعبد على الشهود، فيدخل تحت حكم القاضى فتقبل۔ و لو شهد عدل و لم يبرح مكانه حتى قال: او همتُ بعض شهادتى قبل۔ اي اخطأت بنسيان ما يجب ذكره، كما اذا ادعى المدعى عشرة دراهم فشهد على الخمسة، ثم قال: نسيْتُ البعض، بل الواجب عشرة، او قال: اخطأت بزيادة باطله، كما اذا ادعى المدعى خمسة دراهم، فشهد على عشرة، ثم قال: اخطأت و قلت، العشرة مقام الخمسة فان كان في المجلس قبلت الشهادة، و قوله: "اخطأت" في المجلس يقبل من العدل و ان كان الموضوع موضع شبهة، لان المدعى اذا ادعى الخمسة لا تقبل الشهادة على العشرة، لان المدعى يصيرُ مكذبا للشاهد، و في غير هذا المجلس ان كان الموضوع موضع شبهة لا تقبل، لانه يوهم التلبس من المدعى، و ان لم يكن الموضوع موضع شبهة، كما اذا لم يذكر لفظه "الشهادة" ثم يزيد في مجلس آخر لفظه "الشهادة" تقبل من العدل مع ان المجلس مختلف۔

ترجمہ:

اور مدعی کے گواہوں کے قسم کے اقرار کرنے پر گواہی قبول کی جائے گی اس لیے کہ اقرار ان میں سے ہے جو فیصلے کے تحت داخل ہوتا ہے یا اس بات پر کہ وہ غلام ہیں یا تہمت میں حد لگائے گئے ہیں یا شراب پینے والے ہیں یا تہمت لگانے والے ہیں یا مدعی کے شرکاء ہیں یا مدعی نے ان کو گواہی کے لیے اتنے مال کے بدلے کرائے پر لیا ہے اور مدعی نے ان کو یہ اجرت اس مال میں سے دی ہے جو میرا مدعی کے پاس ہے یا میں نے ان سے اتنی رقم پر صلح کی اور میں نے وہ رقم ان کو دے دی اس شرط پر کہ وہ میرے خلاف گواہی نہیں دیں گے اور انہوں نے گواہی دی ہے یعنی اس شرط پر کہ وہ میرے خلاف جھوٹی گواہی نہیں دیں گے اور اس کے باوجود انہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے۔ لہذا ان کے ذمے اس مال کو ادا کرنا واجب ہے جو میں نے ان کو دیا ہے کیوں کہ ان صورتوں میں جرح شرع یا بندے کا حق گواہوں پر ثابت کر رہی ہے۔ لہذا یہ قاضی کے فیصلے کے تحت داخل ہوگا پس گواہی قبول کی جائے گی اور اگر ایک عادل شخص نے گواہی دی اور اپنی جگہ سے نہیں ہٹا۔ یہاں تک کہ اس نے کہا مجھے اپنی گواہی میں وہم ہو گیا تو یہ بات قبول کی جائے گی۔ یعنی میں نے اس شئی کو بھولنے سے غلطی کی جس کو ذکر کرنا واجب ہے جیسا کہ جب مدعی نے دس درہم کا دعویٰ کیا پھر گواہ نے پانچ درہم پر گواہی دی پھر اس نے کہا میں بعض درہم بھول گیا بلکہ واجب دس درہم ہیں یا اس نے کہا میں باطل زیادتی کے ساتھ غلطی کی جیسا کہ جب مدعی نے پانچ درہم کا دعویٰ کیا پھر اس نے دس درہم پر گواہی دی پھر اس نے کہا میں نے خطا کی اور میں نے پانچ درہم کی بجائے دس درہم کہہ دیئے پس اگر یہ مجلس میں ہو تو گواہی قبول کی جائے گی اور اس کا قول "اخطأت" مجلس میں عادل شخص سے قبول کیا جائے گا اگر چہ شبہ کی جگہ ہو اس لیے کہ مدعی نے جب پانچ درہم کا دعویٰ کیا تو دس درہم پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ مدعی گواہ کو جھٹلانے والا ہے اور اس مجلس کے علاوہ میں اگر شبہ کی جگہ ہو تو گواہی قبول نہ کی جائے گا اس لیے کہ یہ مدعی سے تلبس کا وہم دے گا اور شبہ کی جگہ نہ ہو جیسا کہ جب اس نے "شہادت" کا لفظ ذکر نہیں کیا پھر دوسری مجلس میں لفظ "شہادت" زاد کر دیا تو یہ عادل شخص سے قبول کیا جائے گا باوجودیکہ مجلس مختلف ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے بیان کیے ہیں۔ پہلا مسئلہ جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و تقبل علی اقرار“ سے بیان کیا ہے اس سارے مسئلے میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جرح کی وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن کے بارے میں قاضی گواہی قبول کرے گا۔

پہلی صورت یہ بیان کی کہ اگر مدعی علیہ کے گواہوں نے قاضی کے پاس اس بات کی گواہی دی کہ مدعی نے ہمارے سامنے اقرار کیا تھا کہ اس کے گواہ فاسق ہیں تو اب یہ جرح مجرد ہے (یعنی اس سے حق العبد یا حق اللہ متعلق نہیں ہے) جب یہ جرح مجرد ہے تو قاضی اس کو قبول کرے گا۔

دوسرا مسئلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ولو شهد عدل“ سے بیان کیا کہ اگر ایک شخص نے دس درہم کا دعویٰ کیا اور گواہ نے پانچ درہم پر گواہی دی پھر گواہ نے کہا کہ میں بھول گیا بلکہ میں نے دس درہم کے بارے میں گواہی دینی تھی۔ یا پھر مدعی نے پانچ درہم کا دعویٰ کیا اور گواہ نے دس درہم کے بارے میں گواہی دے دی اور پھر اس نے کہا کہ میں نے گواہی میں زیادتی کر دی بلکہ گواہی میں نے پانچ درہم کی دینی تھی تو اب اس نے یا تو اسی جگہ کھڑے ہو کر یہ بات کی ہوگی جہاں اس نے اس سے قبل گواہی دی تھی یا اس جگہ سے کھڑے ہونے کے بعد یہ بات کہی ہوگی دونوں صورتوں میں گواہ یا تو عادل ہوگا یا غیر عادل ہوگا اور گواہ نے جو دوبارہ بات کی ہے وہ یا تو ایسی بات ہوگی کہ اس میں مدعی یا مدعی علیہ کی طرف سے دھوکے اور التباس کا وہم ہوگا۔ یعنی وہ شبہ کی جگہ ہوگا یعنی وہ شبہ کی جگہ نہ ہوگی تو اگر گواہ غیر عادل ہو تو اس کا قول رد کر دیا جائے گا خواہ وہی مجلس ہو یا بدل چکی ہو یا شبہ کی جگہ ہو یا نہ ہو اور اگر گواہ عادل ہو تو اس کا قول اگر شبہ والا ہو تو مجلس کے اندر ہی قبول کیا جائے گا اگر مجلس سے اٹھ کھڑا ہو تو اس کا قول قبول نہ ہوگا جیسے مدعی نے پانچ درہم کا دعویٰ کیا اور گواہ نے دس درہم پر گواہی دی تو اب یہاں مدعی خود ہی اپنے گواہ کو جھٹلا رہا ہے۔ لہذا اگر گواہ اسی مجلس میں دوبارہ پانچ درہم پر گواہی دے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر اس مجلس کے علاوہ دوسری مجلس میں گواہی دے گا تو اس بات کا اعتبار نہ ہوگا کیوں کہ ممکن ہے کہ مدعی نے گواہ کو بدل دیا ہو کہ مدعی نے کہا تھا کہ میں نے پانچ درہم دینے ہیں اور گواہ نے پہلے دس درہم کہے تھے۔ اب جو پانچ درہم کہہ رہا ہے تو ممکن ہے کہ مدعی نے اس کو پھسلا دیا ہو۔ لہذا اسی مجلس میں تو اس کی بات قبول ہوگی اس مجلس کے علاوہ اس کی بات قبول نہ ہوگی اور اگر اس کا قول شبہ والا نہ ہو تو اس گواہ کی بات مانی جائے گی خواہ مجلس ایک ہو یا مختلف ہو جیسے گواہ نے گواہی دیتے وقت لفظ شہادت چھوڑ دیا تھا اور پھر اسی مجلس میں یا دوسری مجلس میں دوبارہ لفظ شہادت زیادہ کر دیا تو اس کی بات مانی جائے گی۔ اس لیے کہ اصل گواہی تو وہی ہے صرف لفظ شہادت کی بات ہے اور اس کی وجہ سے تہمت کا ڈر نہیں ہے۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”عدل“ کی قید لگائی اور اس قید کے ذریعے مستور الحال سے احتراز کیا ہے، فاسق سے احتراز نہیں کیا۔ [بحر الرائق]

اور ”لم یلبرح“ کی قید لگائی یعنی وہ گواہ اپنی جگہ سے جدا نہ ہوا ہو۔ لہذا اگر اپنی جگہ سے کھڑا ہو گیا تو اس کی بات قبول نہ ہوگی۔ [بحر الرائق]

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”قبل“ کو مطلق رکھا ہے یعنی فیصلہ کرنے سے پہلے اور فیصلہ کرنے کے بعد دونوں صورتوں میں اس کی بات کا اعتبار ہوگا۔

عبارت:

و شرط موافقۃ الشہادۃ للعدوی۔ کاتفاق الشاہدین لفظاً و معنی۔ عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ۔ فان عندہما لا یشرط اتفاقہما لفظاً و معنی، بل یکفی اتفاقہما معنی۔ فترد ان شہد احدہما بالف و الآخر بالفین، او مائۃ و مائتین، او طلقۃ و طلقیتین او ثلاث، ای شہد احدہما بمائۃ و الآخر بمائتین او شہد احدہما بطلقۃ و الآخر بطلقیتین او ثلاث فانہا ترد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ، و عندہما تقبل علی الاقل، اذا ادعی المدعی الاکثر، حتیٰ اذا ادعی الاقل تکون المدعی مکذبا بالشہاد

الاكثر۔ و قبلت على الف فى بالف و الف و مائة۔ اى فى شہادۃ احدہما بالف و الآخر بالف و مائة۔ ان ادعى المدعى الاكثر۔ حتى اذا ادعى الاقل، بان قال: لم يكن الا الالف او سكت عن دعوى المائة الزائدة لم تقبل شہادۃ مثبت الزيادة، و اما ان قال: كان اصل حقي الفاً و مائة، و لكنى استوفيت المائة او ابرأتها عنها قبلت شہادته للتوفيق۔ كطلقة و طلقة و نصف، و مائة و مائة و عشرة۔ اى كشہادۃ احدہما بطلقة و الآخر بطلقة و نصف، و شہادۃ احدہما بمائة و الآخر بمائة و عشرة، فان الشہادۃ مقبولة اتفاقاً، للاتفاق على الالف و على الطلقة و على المائة۔ و لا شك ان قولہما اظهر، و فرق ابى حنيفۃ رحمہ اللہ تعالى ضعيف، و هو انہما متفقان على الالف فى شہادۃ احدہما بالالف و الآخر بالف و مائة، غير متفقين فى شہادۃ احدہما بالالف و الآخر بالفين۔

ترجمہ:

اور گواہی کا دعویٰ کے موافق ہونا شرط ہے جیسے دونوں گواہوں کا لفظ اور معنی میں متفق ہونا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں کا لفظ اور معنی متفق ہونا شرط نہیں ہے بلکہ ان دونوں کا معنی متفق ہونا کافی ہے۔ لہذا گواہی رد کر دی جائے گی اگر ان دونوں میں سے ایک نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے دو ہزار کی گواہی دی یا ایک نے سو اور دوسرے دو سو کی یا ایک نے ایک طلاق کی اور دوسرے نے دو طلاق کی یا تین طلاق کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی رد کر دی جائے گی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقل پر گواہی قبول کر لی جائے گی جب کہ مدعی اکثر کا دعویٰ کرے۔ لہذا اگر مدعی نے اقل کا دعویٰ کیا تو مدعی اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلانے والا ہوگا اور ایک ہزار اور گیارہ سو کی صورت میں ہزار پر گواہی قبول کی جائے گی یعنی ان دونوں میں سے ایک کی ہزار کی اور دوسرے کی گیارہ سو کی گواہی کی صورت میں اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کرے لہذا اگر مدعی نے اقل کا دعویٰ کیا اس طور پر کہ یوں کہا کہ صرف ہزار روپے ہیں یا مدعی سو کے دعوے سے خاموش رہا تو زیادتی ثابت کرنے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور بہر حال اگر اس نے کہا میرا اصل حق گیارہ سو تھا لیکن میں نے سو وصول کر لیے ہیں یا میں نے اس کو سو معاف کر دیئے ہیں تو اس کی گواہی توفیق کی وجہ سے قبول کی جائے گی۔

جیسے ایک طلاق اور طلاق اور نصف طلاق اور سو اور ایک سو دس یعنی ان دونوں میں سے ایک کی ایک طلاق کی گواہی اور دوسرے کی ایک طلاق اور نصف طلاق کی گواہی کی طرح ہے اور ان دونوں میں سے ایک کی سو کی اور دوسرے کی ایک سو دس کی گواہی کی طرح ہے تو گواہی اتفاقاً قبول کی جائے گی ہزار اور ایک طلاق اور سو پر متفق ہونے کی وجہ سے اور اس بات میں شک نہیں ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول اظہر ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرق کرنا ضعیف ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ دونوں ہزار پر متفق ہیں ان دونوں میں سے ایک کے ہزار کی گواہی اور دوسرے کے گیارہ سو کی گواہی دینے کی صورت میں ان دونوں میں سے ایک کے ہزار کی اور دوسرے کے دو ہزار کی گواہی میں دونوں متفق نہیں ہیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان مسائل کے لیے الگ باب نہیں ذکر کیا جب کہ دوسری کتب فقہ میں ان مسائل کو ”باب الاختلاف فی الشہادۃ“ کے تحت ذکر کیا ہے۔ یہاں ایک شبہ ہوتا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ گواہی کا دعوے کے موافق ہونا شرط ہے حالانکہ اصل مقصود تو اس باب میں گواہوں کے گواہی میں اختلاف کو بیان کرنا تھا۔ یہ تو اس کا جواب یوں دیا گیا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لیے کیا تاکہ یہ مسئلہ (یعنی گواہی کا دعوے کے موافق ہونا شرط ہے) گواہوں کے گواہی میں اتفاق کے لیے دلیل بن جائے۔ کیوں کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ اگر گواہوں کا آپس میں اختلاف ہو گیا تو گواہی دعوے کے موافق نہ رہے گی۔ حالانکہ گواہی کا دعوے کے موافق ہونا شرط ہے جب گواہی کا

دعوے موافق ہونا شرط ہے تو پھر دونوں گواہوں کا اتفاق بھی شرط ہے۔

[کذافی حاشیہ علی رحمہ اللہ تعالیٰ و بحر الرائق]

لہذا دونوں گواہوں کا اتفاق ہونا گواہی کے قبول ہونے کے لیے ضروری ہے، لیکن اب ائمہ کرام رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں اختلاف ہو گیا کہ لفظ اور معنی دونوں اعتبار سے متفق ہونا ضروری ہے یا صرف معنی کے اعتبار سے متفق ہونا ضروری ہے۔ بہر حال معنی میں متفق ہونا سب کے نزدیک بلا خلاف ضروری ہے۔ البتہ لفظ کی صورت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے وہ یہ کہ اگر لفظ میں ایسا اختلاف ہو کہ ایک گواہ کے لفظ کا مدلول دوسرے گواہ کے لفظ کے مدلول کا بعض ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی۔ جیسے ایک شخص نے ”الف“ یعنی ہزار کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے ”الفین“ یعنی دو ہزار کی گواہی دی تو اب ”الف“ کا مدلول دوسرے کے لفظ ”الفین“ کا بعض ہے۔

اسی طرح ایک شخص نے ”مئة“ یعنی سو کی گواہی دی اور دوسرے نے ”مائتین“ یعنی دو سو کی گواہی دی اور اسی طرح ایک شخص نے ”طلقة“ یعنی ایک طلاق کی گواہی دی جب کہ دوسرے نے ”طلقتین یا ثلاث“ یعنی دو طلاق یا تین طلاق کی گواہی دی تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کر رہا ہو تو پھر اقل پر گواہی قبول کر لی جائے گی۔ کیوں کہ اقل پر دونوں گواہ معنی متفق ہیں اور اگر مدعی اقل کا دعویٰ کر رہا ہو تو پھر اقل کی گواہی بھی قبول نہ ہوگی اس لیے کہ مدعی جب اقل کا دعویٰ کر رہا ہے تو اس نے اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلا دیا جب اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلا دیا تو اب اس کے پاس اپنے دعوے پر صرف ایک گواہ ہے اور ایک گواہی کی بات قبول نہیں ہے۔

[کذافی العنایہ]

و قبلت علی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اتفاقی مثال دے رہے ہیں یعنی جس میں امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اتفاق ہے۔ مثال یہ ہے کہ زید نے عمر پر گیارہ سو کا دعویٰ کیا اور دو گواہ پیش کیے ان میں سے ایک گواہ نے ”الف“ یعنی ہزار کی گواہی دی جب کہ دوسرے نے ”الف و مئة“ یعنی گیارہ سو پر گواہی دی تو اب یہ گواہی ہزار پر قبول ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو واضح ہے۔ بہر حال امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے کہ ”الف“ پر دونوں گواہ لفظاً اور معنی متفق ہیں جب کہ پچھلی صورت میں ایک نے ”الف“ کا لفظ کہا تھا اور دوسرے نے ”الفین“ کا لفظ کہا تھا تو دونوں گواہ لفظوں میں متفق نہ تھے اس لیے وہاں ان کی گواہی قبول نہ ہوئی۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرق کرنا ضعیف ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول اظہر ہے اور کتب فقہ میں فتویٰ بھی صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔

اور یہ ہزار پر گواہی اس وقت قبول ہوگی جب کہ مدعی نے گیارہ سو کا دعویٰ کیا ہو اور اگر مدعی نے ”الف“ یعنی ہزار کا دعویٰ کیا یا پھر گواہوں نے اس طرح گواہی دی اور قاضی نے مدعی سے سو کے بارے میں سوال کیا تو مدعی خاموش رہا تو اب اکثر والے کی گواہی قبول نہ ہوگی اور قاضی کچھ فیصلہ نہ کرے گا اس لیے کہ مدعی نے خود ہی اکثر مال کی گواہی دینے والے گواہ کو جھٹلا دیا۔ البتہ اگر مدعی نے توفیق دے دی یعنی یوں کہا کہ میرا اصل حق تو مدعی علیہ پر گیارہ سو ہی تھا، لیکن میں نے اس سے سو وصول کر لیے تھے یا میں نے اس کو معاف کر دیئے تھے تو اب قاضی اکثر والے کی گواہی قبول کرے گا اور ہزار کا فیصلہ کر دے گا۔

کطلقة و طلقة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اتفاق صورت کی دو مثالیں مزید دیں ہیں کہ ایک شخص نے گواہی میں ”طلقة“ کہا اور دوسرے نے ”و طلقة و نصف“ کہا یا اسی طرح ایک شخص نے ”مئة“ کہا اور دوسرے نے ”مئة و عشرة“ کہا تو اب بھی بالاتفاق طلقة اور مئة پر گواہی قبول کی جائے گی۔ اس لیے کہ اس پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہے۔

عبارت:

و لو شهدا بالف او بقرض الف، و زاد احدهما ”قضی کذا“ قبلت بالف و بقرض الف، و رد قوله ”قضی کذا“ لان شہادۃ

الفرد غیر مقبولۃ۔ الا اذا شهد معہ آخراً، و لا يشهد من علمه حتى يقر المدعى عند الناس بما قبض۔ ای بحب علی الذی یعلم قضاء البعض ان لا يشهد حتى يقر المدعى عند الناس بما قبض، لئلا يتضرر المدعى عليه، و ذكر الطحاوی عن اصحابنا ان شهادته لا تقبل، و هو قول زفر رحمہ اللہ تعالیٰ، لان المدعى يكذب شاهد قضاء البعض، قلنا: الاكذاب فى غير المشهود به لا يمنع القبول۔

ترجمہ:

اور اگر دو شخصوں نے ہزار کے بارے میں یا ہزار قرض ہونے کے بارے میں گواہی دی اور ان میں سے ایک نے زیادہ کیا "قضی کذا" یعنی اتنے ادا کر دیے تو ہزار کے بارے میں یا ہزار قرض ہونے کے بارے میں گواہی قبول کی جائے گی اور اس کا قول "قضی کذا" رد کر دیا جائے گا۔ اس لیے کہ اکیلے کی گواہی معتبر نہیں ہے، مگر جب اس کے ساتھ دوسرا گواہی دے اور جو شخص اس کو جانتا ہو وہ گواہی نہ دے یہاں تک کہ مدعی لوگوں کے پاس اس مال کا اقرار کر لے جس پر اس نے قبضہ کیا ہے۔ یعنی اس شخص پر جو بعض مال کے ادا کرنے کو جانتا ہے واجب ہے کہ وہ گواہی نہ دے یہاں تک کہ مدعی لوگوں کے پاس اس مال کا اقرار کرے جس پر اس نے قبضہ کیا ہے تاکہ مدعی علیہ کو ضرر نہ ہو جائے اور امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے اصحاب سے ذکر کیا ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، اس لیے کہ مدعی بعض مال ادا کرنے والے گواہ کو جھٹلا رہا ہے۔ ہم نے کہا کہ شہود بہ (یعنی جس کے بارے میں گواہی دی گئی ہے) کے علاوہ کو جھٹلانا گواہی کے قبول ہونے سے مانع نہیں ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے دو مسئلے بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ہزار کا دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کیے اور دونوں نے ہزار پر گواہی بھی دے دی، لیکن ان میں سے ایک نے کہا کہ مدعی علیہ نے سو روپے اس کو ادا کر دیئے ہیں۔ اب قاضی مدعی علیہ کے خلاف ہزار روپے کا فیصلہ کر دے گا، اس لیے کہ ہزار کے بارے میں دونوں کا اتفاق ہے اور جس گواہ نے یہ کہا تھا کہ مدعی علیہ نے سو روپے ادا کر دیئے ہیں تو اس کی بات رد کر دی جائے گی اس لیے کہ وہ اس بات میں اکیلا ہے اور اکیلے کی گواہی معتبر نہیں ہے۔ البتہ اگر اس گواہ کے ساتھ کوئی تیسرا شخص بھی اس بات کی گواہی دے کہ مدعی علیہ نے سو روپے ادا کر دیئے ہیں تو اب قاضی اس بات کا بھی فیصلہ کر دے گا اور یوں کہے گا کہ مدعی علیہ کے ذمہ سو روپے ہیں کیوں کہ اب اس بات پر بھی دو گواہ جمع ہو گئے ہیں۔

و لا يشهد من علمه سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ گواہی کا اصول ذکر کر رہے ہیں کہ جب کسی گواہ کو یہ بات معلوم ہو کہ مدعی علیہ کے ذمہ ہزار روپے تھے اور مدعی علیہ نے اس میں سے سو روپے ادا کر دیئے ہیں تو اس گواہ پر واجب ہے کہ یہ گواہی بالکل نہ دے اس لیے کہ یہ گواہ قاضی کے پاس یا تو اس طرح گواہی دے گا کہ مدعی علیہ کے ذمہ ہزار تھے پھر اس نے سو روپے ادا کر دیئے ہیں تو اس صورت میں مدعی علیہ کا حق ضائع ہوگا وہ اس طرح کہ جب دونوں گواہ ہزار پر متفق ہیں اور اس کے بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ مدعی علیہ نے سو روپے ادا کیے ہیں یا ادا نہیں کیے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ جس بات پر دونوں گواہ متفق ہوں قاضی اس کو قبول کرے گا اور جس میں دونوں کا اختلاف ہو قاضی اس کو رد کر دے گا اب یہاں دونوں ہزار پر متفق ہیں تو قاضی اس کو قبول کرے گا اور سو روپے کے ادا کرنے میں اختلاف ہے تو قاضی اس کو رد کر دے گا جب قاضی اس کو رد کرے گا تو مدعی علیہ کے ذمے ہزار لازم ہوں گے تو اس طرح مدعی علیہ پر ظلم ہوگا یا پھر گواہ اس طرح گواہی دے گا کہ مدعی نے مدعی علیہ سے سو روپے لینے ہیں تو اس صورت میں دونوں گواہوں کا گواہی میں اختلاف ہو جائے گا کہ ایک گواہ ہزار کی گواہی دے رہا ہے اور دوسرا گواہ سو روپے کی گواہی دے رہا ہے۔ جب دونوں کا گواہی میں اختلاف ہو گیا تو قاضی دونوں کی گواہی قبول نہ کرے گا تو اب مدعی کا حق ضائع ہوگا۔ [فتح القدیر]

تو جب دونوں صورتوں میں مدعی یا مدعی علیہ کا حق ضائع ہو رہا ہے تو ایسے گواہ کو خاموش رہنا واجب ہے اور اس گواہ کے لیے جائز ہے کہ مدعی کو

ڈرائے کہ اگر تو نے مدعی علیہ کے حق کا اقرار نہیں کیا تو میں تیرے لیے گواہی نہیں دوں گا تو ممکن ہے کہ مدعی اقرار کرنے کی طرف مجبور ہو جائے اور لوگوں کے پاس اقرار کر لے کہ میں نے مدعی علیہ سے ہزار روپے لینے تھے اس نے مجھے سو روپے ادا کر دیے ہیں تو اب یہ گواہ بھی گواہی دے دے۔ و ذکر الطحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے احناف کی طرف سے یہ بات نقل کی ہے کہ اگر دو شخصوں نے ہزار کے بارے میں گواہی دی اور ان میں سے ایک گواہ نے بعض ادا کرنے کے بارے میں گواہی دی تو اب جس گواہ نے بعض ادا کرنے کے بارے میں گواہی دی ہے تو اس کی گواہی بالکل قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ اس کو مدعی نے جھٹلایا ہے کہ مدعی نے تو بعض روپے ادا کرنے کے بارے میں بات نہیں کی۔ لہذا اس کی گواہی قبول نہ ہوگی اور یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

قلنا الا کذاب..... سے ہماری طرف سے اس کا جواب نقل کیا ہے کہ اس شخص کی گواہی ہزار کے بارے میں قبول کی جائے گی اس لیے کہ مدعی اپنے گواہ کو صرف بعض روپے ادا کرنے کے بارے میں جھٹلا رہا ہے اور یہ مشہود بہ نہیں ہے اس لیے کہ مشہود بہ تو ہزار کے بارے میں گواہی لینا ہے اس میں مدعی گواہ کو نہیں جھٹلا رہا بلکہ مشہود بہ کے علاوہ یعنی ادا کرنے کے بارے میں جھٹلا رہا ہے اور مدعی کے اپنے گواہ کو مشہود بہ کے علاوہ جھٹلانے کی وجہ سے گواہی کو رد نہ کیا جائے گا بلکہ گواہی قبول کی جائے گی۔

عبارت:

و لو شهدا بقتل زید یوم کذا بمکة، و آخران بقتله فیہ بکوفة ردتا۔ ای شهدا بقتل زید فی ذالک الیوم بکوفة ترد البینتان، لان احدھما کاذبۃ بیقین، و لیست احدھما اولیٰ من الاخری۔ فان قضی باحدھما ثم قامت الاخری ردت ہی۔ لان الاولیٰ ترجحت باتصال القضاء بہا، فلا ینتقض بالثانیۃ۔ و لو شهدا بسرقة بقرۃ، و اختلفا فی لونها قطع، و لو اختلفا فی الذکورۃ لا۔ و عندھما لا یقطع فی الوجهین، و قیل: الاختلاف فی لونین متشابھین کالسواد و الحمرۃ، لا فی السواد و البیاض، و قیل: فی جمیع الالوان، لہ ان السرقة یقع فی اللیالی، و الرائی یراہ من بعید، فاللوان یتشابھان، و الاظہر قولھما۔

ترجمہ:

اور اگر دو شخصوں نے زید کے فلاں دن مکہ میں قتل ہونے کی گواہی دی اور دوسرے دو شخصوں نے زید کے اسی دن کوفہ میں قتل ہونے کی گواہی دی تو دونوں گواہوں کو رد کر دیا جائے گا یعنی دو شخصوں نے اسی دن کوفہ میں قتل ہونے کی گواہی دی تو دونوں گواہیاں رد کر دی جائیں گی۔ اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک یقینی طور پر چھوٹی ہے اور ان دونوں میں سے ایک دوسری سے اولیٰ نہیں ہے۔ پھر اگر قاضی نے ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ فیصلہ کر دیا پھر دوسری گواہی قائم ہوئی تو دوسری کو رد کر دیا جائے گا اس لیے کہ پہلی فیصلے کے ملنے کی وجہ سے راج ہوگئی ہے۔ سو وہ دوسری کے مناقض نہیں ہے اور اگر دو شخصوں نے گائے کے چوری ہونے کے بارے میں گواہی دی اور ان دونوں کا اس کے رنگ کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر مذکر ہونے میں اختلاف ہو گیا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور کہا گیا ہے کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو دونوں مشابہ ہوں جیسے کالا اور سرخ نہ کہ کالا اور سفید اور کہا گیا ہے کہ اختلاف سارے رنگوں میں ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ چوری راتوں میں ہوتی ہے اور دیکھنے والا اس کو دور سے دیکھتا ہے پس دونوں رنگ مشابہ ہو جائیں گے اور اظہر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں سے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ زید کو یوم نحر کے دن مکہ مکرمہ میں قتل کیا گیا اور دوسرے دو

شخصوں نے گواہی دی کہ زید کو یوم نحر کے دن کوفہ میں قتل کیا گیا تو اب یہ دونوں گواہیاں رد کر دی جائیں گی۔ اس لیے کہ ان میں سے ایک یقینی طور پر جھوٹی ہے کیوں کہ یہ بات ناممکن ہے کہ ایک شخص کو دو جگہوں پر قتل کیا جائے اور دونوں گواہیوں میں سے ایک دوسری سے اولیٰ نہیں ہے کہ اس کو ترجیح دی جائے۔ لہذا دونوں کو رد کر دیا جائے گا۔

اور اگر قاضی نے ایک گواہی سنتے ہی فیصلہ کر دیا اور دوسری گواہی فیصلہ کرنے کے بعد سنی تو دوسری گواہی کو رد کر دیا جائے گا اس لیے کہ پہلی گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ مل گیا ہے تو اس وجہ سے پہلی گواہی راجح ہوگی اور دوسری مرجوح ہوگی۔

و لو شهدا بسرقة..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے گائے کے چوری ہونے کے بارے میں گواہی دی اور دونوں گواہوں کا رنگ کے بارے میں اختلاف ہو گیا ایک نے کہا کہ گائے سرخ رنگ کی تھی اور دوسرے نے کہا کہ گائے کا لے رنگ کی تھی تو قاضی چور کا ہاتھ کاٹے گا اور اگر دونوں گواہوں کا مذکر ہونے میں اختلاف ہو گیا کہ ایک گواہ نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو اب چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ یہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف صرف رنگ والی صورت میں ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ایک گواہ نے سرخ رنگ والی گائے کہا اور دوسرے نے کالے رنگ والی گائے کہا اور کالی گائے کا غیر ہے۔ لہذا سرخ گائے پر ایک گواہ ہے اور کالی گائے پر بھی ایک گواہ ہے گواہی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ لہذا چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ چوری اکثر رات کو ہوتی ہے اور رات میں رنگوں کی مشابہت ہو جاتی ہے جیسے کالا اور سرخ یا کبھی دونوں رنگ جمع ہوتے ہیں کہ گائے کی ایک جانب سرخ ہو اور دوسری سیاہ ہو تو جس نے سرخ جانب دیکھی اس نے کہا کہ گائے سرخ تھی اور جس نے کالی جانب دیکھی اس نے کہا کہ گائے کالی تھی۔ لہذا یہ ایسا اختلاف نہیں ہے کہ جس کا ہم اعتبار کریں اور گواہی رد کر دیں بلکہ اس اختلاف کا اعتبار نہیں ہے اور چوری بالاتفاق واقع ہوئی ہے۔ لہذا چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ کا قول راجح ہے۔

وقیل الاختلاف فی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک دوسرا اختلاف ذکر کر رہے ہے کہ بعض نے فرمایا ہے کہ امام اعظم اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ایسے رنگوں میں ہے جو دونوں رنگ مشابہ ہوں جیسے کالا اور سرخ البتہ ایسے رنگ جو دونوں مشابہ نہ ہوں جیسے کالا اور سفید تو اس میں امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اور بعض نے کہا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف تمام رنگوں میں ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا اور یہی بات صحیح ہے کہ تمام رنگوں میں اختلاف ہے۔ [کذا فی الھدایہ]

عبارت:

و لو شهد بشراء عبد او کتابتہ بالف و الآخر بالف و مائة ردت۔ سواء ان ادعی البائع او المشتري، لان العقد یختلف باختلاف الثمن، فیکون علی کل واحد شہادۃ فرد، فلا تقبل۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے غلام کو ہزار کے بدلے خریدنے یا مکتب بنانے کی گواہی دی اور دوسرے شخص نے گیارہ سو کے بدلے کی گواہی دی تو گواہی

رد کردی جائے گی۔ برابر ہے کہ بائع دعویٰ کرے یا مشتری دعویٰ کرے اس لیے کہ عقد ثمن کے بدلنے سے بدل جاتا ہے سو ہر عقد پر ایک فرد کی گواہی ہے لہذا گواہی قبول نہ کی جائے گی۔
تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں اس کے بعد چھ مسئلے اور ذکر کریں گے، ان سب مسائل میں پہلا مسئلہ ”اصل“ ہے اور باقی سات مسائل اس پر متفرع ہیں۔

پہلے مسئلے کی صورت ”جامع صغیر“ میں یوں ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنا غلام مجھے گیارہ سو کے بدلے فروخت کیا ہے دوسرے شخص نے جو بائع ہے۔ بیع کا انکار کر دیا۔ لہذا مشتری نے دو گواہ قائم کیے ان میں سے ایک گواہ نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے گیارہ سو کی گواہی دی تو یہ گواہی باطل ہے، اس لیے کہ مشہود بہ مختلف ہے کیوں کہ بیع کے دعویٰ سے مقصود بیع کو ثابت کرنا ہے اور بیع کا عقد ثمن کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے۔ اس لیے کہ ہزار کے بدلے ہونے والا عقد اس عقد کا غیر ہے جو گیارہ سو کے بدلے ہوا ہو۔ لہذا مشہود بہ میں گواہوں کا اختلاف ہے اور جب مشہود بہ میں گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو گواہی قبول نہیں کی جاتی اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ جب ثمن کے بدلنے سے عقد بدل جاتا ہے تو اب ہر عقد پر ایک آدمی کی گواہی ہے۔ لہذا گواہی کا نصاب مکمل نہیں ہے تو اس لیے گواہی قبول نہ ہوگی۔ [کذا فی فتح القدر والعنایہ]
اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے کہ دعویٰ کرنے والا بائع ہو یا مشتری بلکہ دعویٰ کرنے والا کوئی بھی ہو دونوں صورتوں میں گواہی رد ہوگی۔

اور دوسرا مسئلہ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکاتبت کا ذکر کیا ہے کہ اگر ایک غلام نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے اس کو ہزار کے بدلے مکاتبت بنایا ہے اور مولیٰ نے انکار کر دیا کہ میں نے تو مکاتبت نہیں بنایا پھر غلام نے دو گواہ پیش کیے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے مکاتبت بنایا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے مکاتبت بنایا ہے تو دونوں گواہیاں رد کردی جائیں گی اور اسی طرح اگر مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ میں نے غلام کو ہزار کے بدلے مکاتبت بنایا ہے اور غلام نے انکار کیا اور مولیٰ نے گواہ قائم کر دیئے ایک نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے گیارہ سو کی گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی۔

اشکال:

یہاں ایک اشکال ہو سکتا ہے وہ یہ کہ پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ جب ایک گواہ نے ”الف“ یعنی ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے ”الف و مائتہ“ یعنی گیارہ سو کی گواہی دی تو قاضی ہزار پر گواہی قبول کرے گا اب اس مسئلے میں بھی ایک گواہ ہزار کی گواہی دے رہا ہے اور دوسرا گیارہ سو کی گواہی دے رہا ہے اور یہاں قاضی ان کی گواہی بالکل قبول نہیں کر رہا تو یہ فرق کیوں کیا گیا۔

جواب:

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر دعویٰ بیع کا ہوا ہے اور گواہی بھی بیع پر پیش کی گئی ہے اور بیع عقد ہے اور عقد ثمن کے بدلنے سے بدل جاتا ہے تو جب عقد ثمن کے بدلنے سے بدل جاتا ہے تو ہزار والا عقد اور ہے اور گیارہ سو والا عقد اور ہے۔ لہذا دونوں گواہ ایک عقد پر متفق نہیں ہیں۔ پس ان کی گواہی رد ہوگی جب کہ پچھلی صورت میں جب ایک گواہ نے ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے گیارہ سو کی گواہی دی اور قاضی نے ہزار پر گواہی قبول کر لی اس صورت میں دعویٰ دین کا تھا اور گواہی بھی دین پر قائم ہوئی تھی اور دین بدلتا نہیں ہے کہ ہزار والا دین اور ہوا اور گیارہ سو والا دین اور ہو سکتی بات ہے کہ جس نے ہزار کی گواہی دی اس میں دین کم ہے اور جس نے گیارہ سو کی گواہی دی اس میں دین زیادہ ہے اور ہزار دین ہونے پر دونوں گواہ متفق ہیں۔ لہذا ان کی گواہی ہزار پر قبول کی جائے گی۔ اس جواب کو ذہن میں رکھا جائے تاکہ اگلے مسائل سمجھنا آسان ہو جائیں۔ [کذا فی فتح القدر]

و كذا اذا اعتق بمال و صلح عن قود و رهن و خلع ان ادعى العبد والقاتل والراهن والعرض۔ فيہ لف و نشر، فدعوى العبد يرجع الى العتق بمال، و هكذا على الترتيب، لان المقصود ههنا العقد، و هو مختلف۔ و ان ادعى الآخر۔ اى المولى فى العتق على المال، و ولى المقتول فى الصلح عن القود، و المرتهن فى الرهن، و الزوج فى الخلع۔ فهو كدعوى الدين فى وجوهها۔ اى ان كانا الشاهدان مختلفين لفظا لا تقبل عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى، و ان كانا متفقين معنى، فان ادعى المدعى الاقل لا تقبل شهادة الشاهد بالاكثر، و ان ادعى الاكثر تقبل على الاقل، و لقائل ان يقول: ليس هذا كدعوى الدين، لان الدين يثبت باقرار المديون، فيمكن ان يقر عند احد الشاهدين بالف و عند الآخر باكثر، و يمكن ايضا ان يكون اصل الحق هو الاكثر، لكنهُ قضى الزائد على الالف او ابرأ عنه عند احد الشاهدين دون الآخر، فالتوفيق بينهما ممكن، اما ههنا فالمال يثبت بتبعية العقد، و العقد بالف غير العقد بالاكثر، فبقي على كل واحد شهادة فرد، فلا تقبل۔ كما فى الطرف الآخر۔

ترجمہ:

اور اسی طرح جب مال کے بدلے آزاد کیا گیا اور قصاص کے بدلے صلح کی گئی اور رہن رکھا گیا اور خلع کیا گیا اگر غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی اس میں دعویٰ کرے۔ لف و نشر ہے پس غلام کا دعویٰ مال کے بدلے آزاد کرنے کی طرف لوٹ رہا ہے اور اسی ترتیب پر باقی ہیں اس لیے کہ مقصود یہاں عقد ہے اور وہ بدل رہا ہے اور اگر دوسرا دعویٰ کرے یعنی مال پر آزاد کرنے میں مولیٰ اور قصاص سے صلح کرنے میں مقتول کا ولی اور رہن میں مرتہن اور خلع میں شوہر تو یہ اپنی تمام صورتوں میں دین کے دعوے کی طرح ہے۔ یعنی اگر دونوں گواہ لفظوں کے اعتبار سے مختلف ہوں تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور اگر دونوں معنی متفق ہوں پھر اگر مدعی اقل کا دعویٰ کرے تو اکثر کی گواہی دینے والے کی گواہی قبول نہ ہوگی اور اگر اکثر کا دعویٰ کرے تو اقل پر گواہی قبول کی جائے گی اور ایک کہنے والے کے لیے ہے کہ وہ یہ کہے کہ یہ دین کے دعوے کی طرح نہیں ہے، اس لیے کہ دین مدیون کے اقرار سے ثابت ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ مدیون نے دو گواہوں میں سے ایک کے پاس ہزار کا اقرار کیا ہو اور دوسرے کے پاس اکثر کا اقرار کیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اصل حق تو اکثر ہی ہو، لیکن اس نے ہزار سے زائد ادا کر دیا ہو یا دائن نے اس کو دو گواہوں میں سے ایک کی موجودگی میں دوسرے کے علاوہ معاف کر دیا ہو پس تو فیق ان دونوں کے درمیان ممکن ہے، بہر حال یہاں تو مال عقد کے تابع ہونے کی وجہ سے ثابت ہوا اور عقد ہزار کے بدلے اس عقد کا غیر ہے جو اکثر کے بدلے ہو پس ہر عقد پر ایک فرد کی گواہی باقی رہ گئی۔ لہذا گواہی قبول نہ کی جائے گی جیسا کہ دوسری طرف ہیں۔

تشریح:

بندہ نے پہلے یہ بات بتائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جگہ کل آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں۔ دو مسائل تو سچھی عبارت میں بیان ہو چکے۔ اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کل چار مسائل ذکر کیے ہیں۔

تیسرا مسئلہ جو اس عبارت میں پہلے نمبر پر ہے وہ ”عتق بمال“ یعنی اگر غلام نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے اس کو مال کے بدلے آزاد کر دیا ہے اور غلام نے اس پر گواہ پیش کیے ایک گواہ نے کہا کہ ہزار کے بدلے آزاد کیا ہے اور دوسرے گواہ نے کہا کہ گیارہ سو کے بدلے آزاد کیا ہے تو اب قاضی گواہی رد کر دے گا اس لیے کہ مال کے بدلے آزاد کرنا عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ لہذا ہزار کے بدلے آزاد کرنے کا عقد اس عقد کا غیر ہے جو گیارہ سو کے بدلے ہو۔ پس ہزار والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے اور گیارہ سو والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے۔ لہذا یہ گواہی رد ہو جائے گی۔

چوتھا مسئلہ ”صلح من قود“ سے بیان کیا یعنی اگر قاتل نے یہ دعویٰ کیا کہ مقتول کے ولی نے مجھ سے مال پر صلح کر لی ہے۔ مقتول کا ولی صلح کا انکار کر رہا ہے تو پھر قاتل نے مال پر صلح ہونے کے بارے میں دو گواہ پیش کیے ایک گواہ نے کہا کہ ہزار کے بدلے صلح ہوئی ہے اور دوسرے نے کہا کہ گیارہ سو کے بدلے صلح ہوئی ہے تو اب یہ گواہی قاضی رد کر دے گا اس لیے کہ مال کے بدلے صلح کرنا ایک عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ لہذا ہزار کے بدلے صلح کرنے کا عقد اس عقد کا غیر ہے جو گیارہ سو کے بدلے ہو۔ لہذا ہزار والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے اور گیارہ سو والے عقد پر بھی ایک گواہ ہے۔ لہذا یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

پانچواں مسئلہ رہن کا ہے یعنی اگر زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے مال کے بدلے عمر کے پاس رہن رکھوایا ہے اور عمر نے رہن کا انکار کر دیا، پھر زید نے دو گواہ پیش کیے ایک گواہ نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے رہن رکھوایا ہے اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے عقد رہن طے ہوا ہے۔ اب قاضی یہ گواہی رد کر دے گا اس لیے کہ رہن ایک عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے لہذا ہر عقد پر ایک گواہ ہے اس لیے یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

چھٹا مسئلہ ”خلع“ کا ہے یعنی اگر بیوی نے دعویٰ کیا کہ شوہر نے مجھ سے خلع کر لیا ہے اور شوہر نے خلع سے انکار کر دیا پھر بیوی نے دو گواہ قائم کر دیئے ان میں سے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے خلع کیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے خلع کیا اور خلع عقد ہے اور عقد مال کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ لہذا ہر عقد پر ایک گواہ ہے، اس وجہ سے قاضی گواہی رد کر دے گا۔

اب اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ ان چاروں صورتوں میں غلام، قاتل، راہن اور عورت کا مقصود عقد ثابت کرنا ہے جب کہ مدعی علیہ عقد کا انکار کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے مدعیوں نے گواہ قائم کیے اور گواہوں میں اختلاف ہے اور عقد کے گواہوں میں جب اختلاف ہو جائے تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔

”لف و نثر“ یہ ایک اصطلاح ہے وہ یہ ہے کہ آپ کچھ اشیاء کا ذکر اجمالاً کر دیں پھر ان کی تفسیر اکٹھی لے کر آئیں سامع پر بھروسہ کرتے ہوئے کہ وہ تفسیر میں سے ہر شئی کو اجمال شدہ اشیاء کی طرف لوٹا لے گا۔

[کذانی التعریفات]

اب یہاں بھی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی طرح کیا ہے کہ پہلے جزاء میں چار اشیاء کو اجمالاً ذکر کیا اور یوں کہا ”و کذا اذا اعتق بمال و صلح عن قود و رہن و خلع“ یہ لفظ ہے اور اس کے بعد نثر کیا یعنی فرمایا: ”ان ادی العبد“ اب عبد کا تعلق ”اعتق بمال“ کے ساتھ ہے اسی طرح ”و القاتل“ کا تعلق صلح عن قود کے ساتھ ہے، اسی طرح ”و الراهن“ کا تعلق ”رهن“ کے ساتھ ہے اسی طرح ”و العرس“ کا تعلق ”خلع“ کے ساتھ ہے۔

یہاں تک جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا یہی مقصود تھا اب اس سے آگے جو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت میں بیان کر رہے ہیں وہ مسئلہ الگ ہے جس مسئلہ کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”وان ادعی الآخر“ سے بیان کیا یعنی مذکورہ بالا چار مسائل (اعتق بمال، صلح عن قود، رہن، خلع) میں جب تک غلام، قاتل، راہن اور بیوی دعویٰ کریں گے تو یہ عقد کا دعویٰ ہوگا اور اس میں گواہوں کے اختلاف کی وجہ سے گواہی رد کر دی جائے گی۔ اب اگر انہی چار مسائل میں دعویٰ کرنے والی اور ولی مقتول اور مرتدین اور شوہر ہو جائیں تو اب یہ دین کے دعوے کی طرح ہو جائے گا۔

اب یہاں دو باتیں قابل ذکر ہیں ایک یہ کہ یہ صورت دین کے دعوے کی طرح ہوگی تو اس کا مطلب ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ دعویٰ کرنے والے کے بدلنے کی وجہ سے مسئلہ کیوں بدلا۔

اب پہلی بات یہ کہ دین کے دعویٰ کی طرح ہو جائے گا اس کا مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بیان کیا ہے کہ جس طرح پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ دین کے دعوے میں اگر دونوں گواہ لفظاً مختلف ہوں جیسے ایک نے ”لف“ کہا اور دوسرے نے ”الفین“ کہا تو امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے

نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک۔ یہ دیکھا جائے گا کہ مدعی اقل کا دعویٰ کر رہا ہو یا اکثر کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اگر مدعی اقل کا دعویٰ کر رہا ہو تو پھر اکثر کی گواہی دینے والے کی گواہی بالکل قبول نہ کی جائے گی اور اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کر رہا ہے تو جو شخص اکثر کی گواہی دے رہا ہے اس کی گواہی اقل پر قبول کر لی جائے گی تو یہ تفصیل جس طرح دین کے گواہوں کے اختلاف کی صورت میں ہے۔ بعینہ یہی تفصیل ”عق بعال“ صلح عن قود، رہن اور خلع کے گواہوں کے اختلاف کی صورت میں بھی ہے۔

اگر ان کا دعویٰ کرنے والا مولیٰ، ولی مقتول، مرتہن اور شوہر ہو۔ تو اس کی مختصر سی وضاحت یہ ہے کہ اگر مولیٰ نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنے غلام کو مال کے بدلے آزاد کیا ہے اور غلام نے اس کا انکار کر دیا پھر مولیٰ نے دو گواہ قائم کیے ایک نے کہا کہ ”الف“ یعنی ہزار کے بدلے آزاد کیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ ”الفسین“ یعنی دو ہزار کے بدلے آزاد کیا ہے تو اب یہ گواہی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مولیٰ نے دو ہزار کا دعویٰ کیا تھا تو ہزار پر یہ گواہی قبول ہو جائے گی۔

اور اگر مولیٰ نے ہزار کا دعویٰ کیا تو اب ”الفسین“ کی گواہی دینے والے کی گواہی قبول نہ کی جائے گی چون کہ بات کے طویل ہو جانے کا ڈر ہے، اس لیے صلح عن قود، رہن، خلع کی صورت نہیں بنائی ان میں بھی ایسی صورت ہی بنے گی۔

اب رہی دوسری بات کہ غلام اور مولیٰ اسی طرح قاتل اور ولی مقتول اسی طرح راہن اور مرتہن اسی طرح، بیوی اور شوہر کے دعوے میں کیا فریق ہے کہ اگر غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی دعویٰ کریں تو یہ عقد کا دعویٰ بن جائے اور اگر یہی دعویٰ مولیٰ اور ولی مقتول، مرتہن اور شوہر کرے تو یہ دین کا دعویٰ بن جائے۔ فرق یہ ہے کہ غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی یہ لوگ صرف سبب کو ثابت کر سکتے ہیں یعنی غلام آزادی کو اور قاتل صلح کو اور راہن رہن کو اور بیوی خلع کو ثابت کر سکتے ہیں سو یہ لوگ صرف عقد گواہی کے ذریعے ثابت کر سکتے ہیں اور عقد گواہی کے بدلنے سے بدل جاتا ہے اور ہر عقد پر ایک گواہ رہ جاتا ہے اس وجہ سے ان کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جب کہ مولیٰ اور ولی مقتول اور مرتہن اور شوہر ان لوگوں نے جب دعویٰ کیا تو اس سے مقصود صرف دین ہی ہے وہ اس طرح کہ جب مولیٰ نے ”عق بعال“ کا دعویٰ کیا تو غلام تو آزاد ہو جائے گا۔ اس لیے کہ مولیٰ آزاد کرنے کا مالک ہے تو پھر مولیٰ آزاد کرنے کا دعویٰ کیوں کر رہا ہے تو اس کا دعوے سے مقصود غلام پر دین ثابت کرنا ہے۔ اسی طرح ولی مقتول نے جب صلح کا دعویٰ کیا تو قاتل تو معاف ہو جائے گا اس لیے کہ ولی معاف کرنے کا مالک ہے تو پھر ولی صلح کا دعویٰ کیوں کر رہا ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ولی کا مقصود دین کا دعویٰ ہے، اسی طرح جب مرتہن نے رہن کا دعویٰ کیا تو اب رہن اس کے پاس ہوگا تب ہی تو وہ دعویٰ کر رہا ہے تو اب اس کے دعوے سے مقصود راہن پر دین ثابت کرنا ہے۔ اسی طرح جب شوہر نے خلع کا دعویٰ کیا تو طلاق تو عورت کو پڑ جائے گی اس لیے کہ شوہر طلاق کا مالک ہے تو پھر شوہر کا مقصود دعویٰ کرنے سے بیوی پر دین ثابت کرنا ہے۔

اعتراض:

و لقاائل ان یقول سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماتن پر اعتراض کر رہے ہیں کہ ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب مولیٰ اور ولی مقتول اور مرتہن اور شوہر دعویٰ کریں تو یہ دعویٰ دین کے دعوے کی طرح ہے۔ لہذا جو صورت دین کے دعوے میں جاری ہوتی ہے، وہی اس دعوے میں بھی جاری ہوگی تو اس پر اعتراض کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ دعویٰ دین کے دعوے کی طرح نہیں ہے۔ اس لیے کہ دین تو مدیون کے اقرار کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ جب دین مدیون کے اقرار کرنے سے ثابت ہوتا ہے تو یہ بات ممکن ہے کہ مدیون نے ایک گواہ کے پاس ہزار کا اقرار کیا ہو اور دوسرے گواہ کے پاس گیارہ سو کا اقرار کیا ہو، تو اس وجہ سے گواہوں میں اختلاف ہو، تو اس اختلاف کے باوجود قاضی ان کی گواہی قبول کر لے گا۔

اور دوسری بات یہ بھی ممکن ہے کہ دین کے دعوے میں اصل حق تو گیارہ سو ہو اس وجہ سے ایک گواہ نے گیارہ سو کی گواہی دی ہو لیکن سوروپے مدیون نے ایک گواہ کی موجودگی میں دائن کو ادا کر دیئے ہوں یا یہ کہ دائن نے سوروپے مدیون کو ایک گواہ کی موجودگی میں معاف کر دیئے ہوں اسی

وجہ سے ایک گواہ نے ہزار روپے کی گواہی دی تو دین کے دعوے میں جو گواہوں کا اختلاف ہو اس اختلاف کو توفیق دینا ممکن ہے تو اختلاف کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور گواہی کو قبول کر لیا جائے گا جب کہ اس مسئلے میں مال کا تو براہ راست دعویٰ نہیں ہے بلکہ دعویٰ تو عقد کا ہے اور عقد کے تابع ہو کر مال ثابت ہوا ہے یعنی عقد ثابت ہوگا تو مال بھی مدعی علیہ کے ذمے میں ثابت ہو جائے گا اور اگر عقد ثابت نہ ہو تو مال بھی ثابت نہ ہوگا لہذا مال کا ثابت ہونا عقد ثابت ہونے کے تابع ہے اور عقد یہاں ثابت نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ گواہوں میں اختلاف ہے۔ لہذا ہزار والا عقد گیارہ سو والے عقد کا غیر ہے۔ تو ہر عقد پر ایک گواہ ہے اس وجہ سے گواہی قبول نہ کی جائے گی جس طرح دوسری طرف میں گواہی قبول نہیں کی گئی۔ دوسری طرف سے مراد پہلے والی صورت ہے کہ جب غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی نے دعویٰ کیا تھا تو جب اس میں گواہی کے اختلاف کی وجہ سے گواہی رد کر دی گئی تو بالکل اسی طرح اس صورت میں یعنی جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا تو یہاں بھی گواہی کے اختلاف کی وجہ سے گواہی رد ہونی چاہیے۔ پس اعتراض کرنے والے کا مقصود یہ ہے کہ اس صورت میں (کہ جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا) اور پہلے والی صورت کو (کہ جب غلام اور قاتل اور راہن اور بیوی نے دعویٰ کیا) کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ جس طرح پہلی صورت میں گواہی رد کر دی گئی بالکل اسی طرح اس صورت میں بھی گواہی رد ہونی چاہیے اور اس صورت میں (یعنی جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا) دین کے دعوے کی طرح کہنا غلط ہے۔ اس لیے کہ دین کے دعوے میں اختلاف کی توفیق ممکن ہے جب کہ اس صورت میں اختلاف کی توفیق ممکن نہیں ہے جب اس میں توفیق ممکن نہیں ہے تو اس کو دین والا حکم بھی دینا چاہیے۔

جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف اعتراض نقل کیا ہے۔ اس کا جواب نہیں دیا۔ جب کہ علامہ حلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بعض شارحین وقایہ کی طرف سے جواب نقل کیا ہے کہ جس طرح دین کی صورت میں توفیق ممکن ہے بالکل اسی طرح اس صورت (یعنی جب مولیٰ اور ولی اور مرتہن اور شوہر نے دعویٰ کیا) میں بھی توفیق ممکن ہے، وہ اس طرح کہ مدعی علیہ نے ایک گواہ کے پاس ہزار کے بدلے عقد ہونے کا اقرار کیا ہو اور دوسرے کے پاس گیارہ سو کے بدلے عقد کا اقرار کیا ہو پس یہ صورت دین والی صورت کی طرح ہے۔

[ذکرہ الحشی فلجیاط]

عبارت:

والاجارة كالبيع في اول المدة و كالدين بعدها۔ اذ في اول المدة المقصود هو العقد، فلا يقبل الشهادة، و بعد المدة يكون الدعوى من الاجير، و هو يدعى الاجرة، فيكون كدعوى الدين، فيقبل كما تقبل في دعوى الدين۔ و صح النكاح بالف استحسانا، و قال: ردت فيه ايضا۔ هذا هو القياس، لان المقصود هو العقد من الجانبين، فصار كالبيع، و جه الاستحسان ان المال في النكاح تبع، و لا اختلاف فيما هو الاصل، و هو العقد، فيثبت، ثم وقع الاختلاف في التبع، فيقتضى بالاقول، و يستوى دعوى اقل المالين او اكثرهما في الصحيح، و قد قيل: ان الاختلاف في دعوى الزوجة، اما في دعوى الزوج فلا تقبل اتفاقا، اذ المقصود هو العقد، لا المال، و في جانب الزوجة يمكن ان يكون المقصود هو المال لكن الصحيح ان الاختلاف في الفصلين۔

ترجمہ:

اور اجارہ اول مدت میں بیع کی طرح ہے اور مدت کے بعد دین کی طرح ہے اس لیے کہ اول مدت میں مقصود عقد ہے لہذا گواہی قبول نہ کی جائے گی اور مدت کے بعد دعویٰ اجیر (کرائے پر دینے والا) کی طرف سے ہوگا اور وہ اجرت کا دعویٰ کرے گا۔ پس یہ دین کے دعوے کی طرح ہوگا لہذا گواہی قبول کی جائے گی جیسا کہ دین کے دعوے میں گواہی قبول کی جاتی ہے اور نکاح ہزار کے بدلے استحساناً صحیح ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے

فرمایا کہ اس میں بھی گواہی رد کی جائے گی یہ قیاس ہے اس لیے کہ مقصود دونوں جانبوں سے عقد ہے پس یہ بیع کی طرح ہو گیا۔ استحسان کی وجہ سے یہ ہے کہ مال نکاح میں تابع ہے اور اس شئی میں کوئی اختلاف نہیں ہے جو اصل ہے اور وہ عقد ہے پس وہ ثابت ہو گیا پھر تابع میں اختلاف واقع ہوا سو اقل کے ساتھ فیصلہ کیا جائے گا اور صحیح قول کے مطابق دونوں مالوں میں سے اقل یا اکثر کا دعویٰ کرنا برابر ہے اور یہ بات کہی گئی ہے کہ اختلاف بیوی کے دعویٰ کرنے کے بارے میں ہے۔ بہر حال شوہر کے دعویٰ کرنے کی صورت میں گواہی اتفاقاً قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ مقصود عقد ہے مال نہیں ہے اور بیوی کی جانب میں ممکن ہے کہ مقصود مال ہو لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کل آٹھ مسائل ذکر کیے ہیں جن میں چھ تو گزر چکے ہیں اب اس عبارت میں آخری دو مسائل ذکر کر رہے ہیں۔ ساتواں مسئلہ اجارہ کا ہے۔ اب اجارہ کی دو صورتیں ہیں یا تو اجارہ کا دعویٰ اول مدت میں (یعنی شئی سے منفعت اٹھانے سے پہلے) ہو گا یا اجارہ کا دعویٰ بعد المدت میں (یعنی شئی سے منفعت حاصل کرنے کے بعد) ہو گا تو اب اگر پہلی صورت ہو کہ اجارہ کا دعویٰ اول مدت میں کیا گیا یعنی زید نے دعویٰ کیا کہ میں نے اپنا گھر عمر کو ہزار روپے ماہانہ کرائے پر دیا اور عمر نے اس کا انکار کر دیا پھر زید نے دو گواہ قائم کیے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے گھر کرائے پر دیا اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے کرائے پر دیا تو اب قاضی یہ گواہی رد کر دے گا اس لیے کہ اول مدت میں اجارہ کا دعویٰ کرنا بیع کی طرح ہے یعنی جس طرح بیع عقد ہے اسی طرح اول مدت میں اجارہ کا دعویٰ کرنے سے مقصود بھی عقد ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ شئی سے ابھی تک نفع حاصل نہیں ہوا جب نفع حاصل نہیں ہوا تو مال تو ذمے میں نہیں آیا اس لیے کہ مال ذمے میں اس وقت آتا ہے جب نفع حاصل ہو جائے تو جب مال ذمے میں نہیں ہے تو اجارہ کا دعویٰ کرنے سے مقصود مال ذمے میں لانا نہیں ہے بلکہ عقد کو ثابت کرنا ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ عقد کے دعوے میں جب گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو گواہی رد کر دی جاتی ہے۔

اور اگر دوسری صورت ہو یعنی اجارہ کا دعویٰ بعد المدت ہو۔ یعنی اگر زید نے دعویٰ کیا کہ عمر نے مجھ سے ایک ماہ قبل گھر گیارہ سو روپے ماہانہ کرائے پر لیا تھا اور عمر نے انکار کر دیا پھر زید نے دو گواہ پیش کیے ایک نے گواہی دی کہ ہزار کے بدلے کرائے پر دیا تھا اور دوسرے نے گواہی دی کہ گیارہ سو کے بدلے کرائے پر دیا تھا تو قاضی ہزار پر گواہی قبول کر لے گا اس لیے کہ بعد المدت اجارہ کا دعویٰ کرنا دین کے دعوے کی طرح ہے۔ کیوں کہ بعد المدت یعنی شئی سے نفع حاصل کرنے کے بعد مال لازم ہو جائے گا تو اب اجارہ کا دعویٰ کرنے والے کا مقصد مدعی علیہ پر مال لازم کرنا ہے اور مال کی صورت میں گواہی اختلاف کے باوجود قبول کر لی جاتی ہے۔ جیسا کہ دین کے دعوے میں قبول کی جاتی ہے۔

وصح النکاح..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے آٹھواں مسئلہ ذکر فرمایا یعنی اگر ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور مرد نے نکاح کا انکار کیا پھر عورت نے دو گواہ پیش کیے ایک نے گواہی دی کہ ”الف“ یعنی ہزار کے بدلے نکاح کیا ہے اور دوسرے نے گواہی دی کہ ”الف و مائة“ یعنی گیارہ سو کے بدلے نکاح کیا ہے تو اب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہزار کے بدلے نکاح صحیح ہو گا اور گواہی قبول کی جائے گی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ گواہی رد کر دی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ دلیل:

هذا هو القیاس..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل پیش کی ہے جو کہ قیاس ہے، وہ یہ ہے کہ نکاح کا دعویٰ کرنے سے مقصود عقد نکاح ہے، مال مقصود نہیں ہے اور جانبین سے مراد عورت اور مرد ہیں۔ یعنی خواہ عورت نکاح کا دعویٰ کرے یا مرد دعویٰ کرے۔ دونوں کا مقصود مال نہیں ہے بلکہ نکاح کا عقد مقصود ہے اور یہ بات پہلے بھی گزر چکی ہے کہ جب عقد کو ثابت کرنا مقصود ہو اور گواہوں میں اختلاف ہو جائے تو

گواہی رد کر دی جاتی ہے۔ اس لیے کہ اختلاف کی وجہ سے دو عقد ہو گئے اور ہر عقد پر ایک گواہ ہے اس لیے گواہی قبول نہ ہوگی جیسا کہ بیع کے دعوے میں قبول نہیں ہوئی۔

[عنایہ]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

وجہ الاستحسان سے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے اور یہ استحسان ہے وہ یہ ہے کہ نکاح میں جو مال ہوتا ہے یہ مال تابع ہوتا ہے اسی وجہ سے بغیر مال کے ذکر کیے بھی نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور نکاح اصل ہے اور گواہوں کا اختلاف مال یعنی تابع میں ہوا ہے اور نکاح جو کہ اصل ہے اس میں گواہوں کا اختلاف نہیں ہوا۔ جب اصل میں گواہوں کا اختلاف نہیں ہے بلکہ دونوں نکاح کی گواہی دے رہے ہیں تو گواہی کی وجہ سے اصل یعنی نکاح ثابت ہو جائے گا اور اختلاف تابع (یعنی مال) میں ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب مال میں گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو اقل کا فیصلہ کیا جائے گا۔

[عنایہ]

و بستوی دعوی سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا کہ نکاح کا دعویٰ کرنے والا خواہ اقل مال کا دعویٰ کرے یا اکثر مال کا دعویٰ کرے دونوں صورتوں میں گواہی قبول کی جائے گی بخلاف ان مسائل کے جو پیچھے گزرے کیوں کہ ان میں اگر مدعی اکثر کا دعویٰ کرے تب تو گواہی قبول کی جائے گی ورنہ اگر مدعی اقل کا دعویٰ کرے تو اس کی گواہی رد کر دی جاتی ہے اس لیے کہ مدعی نے اکثر کی گواہی دینے والے کو جھٹلایا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فی الصحیح“ سے یہ بتایا کہ یہی بات اصح ہے۔ صحیح کہہ کر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت سے احتراز کیا ہے کہ انہوں نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو روایت کی ہے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ گواہی اس وقت قبول ہوگی جب عورت اکثر مال کا دعویٰ کر رہی ہو تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روایت احتراز کیا اور فرمایا کہ اقل اور اکثر کا دعویٰ برابر ہے۔

و قد قبل ان الاختلاف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک روایت ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا جو اختلاف ہے یہ اس وقت ہے جب نکاح کا دعویٰ کرنے والی عورت ہو بہر حال اگر نکاح کا دعویٰ کرنے والا مرد ہو تب تو بالاتفاق یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ جب شوہر دعویٰ کرے گا تو اس کا دعوے سے مقصود عقد ہوگا مال مقصود نہ ہوگا تو جب اس کا مقصود عقد ہوگا تو عقد کے دعوے میں جب گواہوں کا اختلاف ہو جائے تو ان کی گواہی بالاتفاق رد کر دی جاتی ہے۔ لہذا شوہر کے دعوے میں گواہی قبول نہ کی جائے گی اور جب بیوی نکاح کا دعویٰ کرتی ہے تو یہ بات ممکن ہے کہ بیوی کا مقصود مال ہو عقد مقصود نہ ہو تو اس وجہ سے اس کے بارے میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔

لکن الصحیح سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ خواہ مرد دعویٰ کرے یا عورت دعویٰ کرے دونوں صورتوں میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

عبارت:

و لزم الحجر لشاهد الارث بقولہ: مات و ترکہ میراثا لہ، او مات و ذافی ملکہ، او فی یدہ۔ اذا قال الشہود: کان هذا المورث و هذا المدعی، لا یقضی للوارث حتی یجر المیراث الی المدعی بقولہم: مات و ترکہ میراثا لہ..... الی آخرہ، خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، فانہ لا یشرط الحجر عندہ۔ فان قال: کان لایبہ اعارة او اودعہ او اجارہ من فی یدہ، جاز بلا حجر۔ لان ید المستعیر و المودع و المستأجر قائمة مقام یدم فلا حاجة الی الحجر۔ و لو شهدا بید حی منذ کذا ردت۔ ای شهدا انہ کان فی ید المدعی منذ شہر، و الحال انہ لیس فی ید المدعی عند الدعوی لا تقبل لان الید متنوعۃ الی ید ملک، و ید امانة و ید ضمان، فتعذر القضاء باعادة الید المجهول، و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ تقبل۔ و ان اقر المدعی علیہ بذالك او شهدا

و لسو شہدا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ ذکر کیا ہے اس کا میراث کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک گھر پر دعویٰ کیا اور اس گھر پر عمرو کا قبضہ ہے۔ پھر زید نے دو گواہ پیش کیے جنہوں نے گواہی دی کہ یہ گھر ایک ماہ قبل زید کے قبضے میں تھا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہ ہوگی جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی۔
طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ کی مختلف اقسام ہیں ملک کا قبضہ، امانت کا قبضہ، ضمان کا قبضہ اور یہ بات معلوم نہیں ہے کہ ایک ماہ قبل زید کے پاس کس قسم کا قبضہ تھا جب یہ معلوم نہیں ہے تو یہ قبضہ مجہول ہوا اور اب فیصلہ کرنا بھی مشکل ہو گیا اس لیے ایک ماہ قبل والے قبضے کی قسم معلوم کرنا معتذر ہے۔

[عنایہ]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مقصود قبضہ ہوتا ہے جیسا کہ ملک مقصود ہوتی ہے تو جب گواہ ملک کے بارے میں گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول ہوگی اسی طرح جب انہوں نے قبضہ کے بارے میں گواہی دی تو بھی قبول کی جائے گی۔

[عنایہ]

و ان اقر المدعی علیہ..... سے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ یہ گھر زید کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا اس لیے کہ مقرب (یعنی گھر) کا مجہول ہونا (کہ مدعی علیہ نے یہ نہیں بتایا کہ یہ گھر مدعی کا کس طرح ہے) اقرار کے صحیح ہونے کو نہیں روکتا لہذا جب اقرار صحیح ہو گیا تو گھر بھی مدعی کے حوالے کیا جائے گا۔

او شہد بیدحی..... سے یہ بتایا کہ دو گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی علیہ نے ہمارے پاس اقرار کیا تھا کہ یہ گھر مدعی کا ہے تو اب بھی یہ گھر زید کو دے دیا جائے گا اس لیے کہ مشہود بہ اقرار ہے اور وہ صحیح ہے۔

[عنایہ]

عبارت:

و تقبل الشہادۃ علی الشہادۃ الا فی حد و قوٰد، و شرط لها تعذر حضور الاصل بموت او مرض او سفر۔ و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یکفی مسافة ان غدا لا بیئت الی اہلہ۔ و شہادۃ عدد عن کل اصل لا تغایر فرعی هذا و ذالک۔ خلافاً للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ، اذ عندہ لا بد من اربعۃ، یشہد اثنان عن هذا و آخران عن ذالک، و عندنا یکفی اثنان یشہدان عن هذا و یشہدان عن ذالک۔

ترجمہ:

اور گواہی پر گواہی قبول کی جائے گی مگر حد اور قصاص میں (قبول نہیں کی جائے گی) اور اس گواہی کی شرط یہ ہے کہ اصل (گواہ) کا حاضر ہونا مشکل ہو موت کی وجہ سے یا بیماری کی وجہ سے یا سفر کی وجہ سے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اتنی مسافت کافی ہے کہ اگر وہ صبح کو نکلے تو اپنے اہل تک رات کو نہیں پہنچ سکتا اور دو شخصوں کی گواہی ہر اصل کی جانب سے ہوگی۔ (شہادت) اس اور اس کے فرع کو بدلتی نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک چار شخص ضروری ہیں دو آدمی ایک کی جانب سے گواہی دیں اور دو شخص دوسرے کی جانب سے گواہی دیں اور ہمارے نزدیک دو شخص کافی ہیں۔ دو اس کی جانب سے گواہی دیں اور دو شخص اس کی جانب سے گواہی دیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب اصول کی گواہی کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب فروع کی گواہی کے احکامات کو شروع فرمایا اور مصنف رحمہ اللہ

تعالیٰ نے اس کا الگ باب نہیں ذکر کیا جب کہ دوسری کتب فقہ میں اس کا الگ باب ”باب الشہادۃ علی الشہادۃ“ کے نام سے مذکور ہے۔
تقبل الشہادۃ علی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ یہ گواہی کس جگہ قبول کی جائے گی۔ لہذا فروع کی گواہی ہر اس حق میں قبول کی جائے گی جو شبہ سے ساقط نہ ہوتا ہو اس لیے کہ کبھی اصل گواہ کا آنا مشکل ہوتا ہے تو اگر گواہی پر گواہین اجازت ہو تو بہت سارے حقوق ضائع ہو جائیں گے اسی وجہ سے گواہی پر گواہی دینا جائز ہے۔ لیکن چون کہ اس گواہی میں بدلیت کا شبہ ہے کہ اصل گواہوں کے بدلے دوسرے گواہ گواہی دے رہے ہیں تو اس وجہ سے حدود و قصاص میں یہ گواہی جائز نہ ہوگی، اس لیے کہ حدود و قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتیں ہیں۔

و شرط لها تعذر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس گواہی کے جائز ہونے کی شرط بیان کر رہے ہیں۔ اس گواہی کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اصل گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا ناممکن ہو کہ وہ اصل گواہ مر گیا ہو یا پھر اصل گواہ بیمار ہو اور ایسا بیمار ہو کہ عدالت تک نہ آسکتا ہو لہذا اگر عدالت تک آسکتا ہو تو پھر فرع کی گواہی جائز نہ ہوگی اور سفر میں تین دن کی مدت طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرط ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اصل گواہ کا گھر اتنا دور ہو کہ اگر وہ صبح سویرے اپنے گھر سے گواہی دینے نکلے تو رات تک واپس نہ جاسکتا ہو تو اس جگہ بھی یہ سفر عذر ہوگا لہذا فرع کی گواہی جائز ہوگی۔

[بحر الرائق]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصل کے حاضر نہ ہونے کے تین عذر بیان کیے ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصود ان تینوں کا حصر نہیں ہے کہ ان کے علاوہ باقی کوئی عذر نہیں ہے بلکہ اگر اصل گواہ ایک پردہ نشین عورت ہو اور وہ مردوں کے درمیان نہ آتی ہو تو اس کی طرف سے بھی فرع کا گواہی دینا جائز ہے اور اسی طرح اگر اصل گواہ جیل وغیرہ میں قید ہو تو اس کی طرف سے بھی فرع کا گواہی دینا جائز ہے۔

[بحر الرائق]

و شہادۃ عدد من کل اصل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس مسئلے کی عبارت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پیچیدہ ذکر کی ہے۔ اس لیے پہلے بندہ مسئلہ بیان کرے گا اس کے بعد عبارت کو حل کرے گا۔

مسئلہ تو یہ ہے کہ دو اصل گواہوں کی گواہی پر دو فرع گواہی دیں گے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب دو فرع نے گواہی دی تو گویا ان دونوں نے دو گواہیاں دیں دونوں نے ایک گواہی ایک اصل گواہ پر دی اور دونوں نے ایک گواہی دوسرے اصل گواہ پر دی۔ لہذا فرع دوہی ہیں اور اصل بھی دو ہیں اور دونوں فرع گواہ ہر اصل گواہ کی جانب سے گواہی دیں گے نہ یہ کہ فرع گواہ چار ہوں کہ دو فرع ایک اصل گواہ پر گواہی دیں اور دوسرے دو فرع دوسرے اصل گواہ پر گواہی دیں جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے کہ ان کے نزدیک فرع چار ہونے چاہئیں اور یہی مطلب ”لا تغایر فرعی“ کا ہے کہ جن دو شخصوں نے ایک اصل کے بارے میں گواہی دی تو ان کو بدلانی نہیں جائے گا کہ دوسرے دو فرع دوسرے اصل کی گواہی پر گواہی دیں بلکہ یہی دو فرع جنہوں نے ایک اصل کی گواہی پر گواہی دی دوسرے اصل کی گواہی پر بھی گواہی دیں گے۔ لہذا ہمارے نزدیک فرع گواہ دو ہونے چاہئیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چار فرع گواہ ہونے چاہئیں۔

عبارت کا حل:

اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو عبارت لائے ہیں کہ ”شہادۃ عدد عن کل اصل لا تغایر فرعی هذا و ذلك“ اس کو حل کیا جاتا ہے اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”و تقبل شہادۃ عدد عن جانب کل واحد من اصل و الشہادۃ لا تغایر فرعی هذا و ذلك“ یعنی ہر ایک اصل کی جانب سے دو کی گواہی قبول کی جائے گی اور شہادت اس اصل کے اور اس اصل کے دو فرعوں کی بدلی نہیں ہے۔ اب اس عبارت میں ”عدد“ سے مراد ”انسان“ یعنی دو ہے اور ”فرعی“ مشتق ہے اصل میں ”فرعین“ تھانوں اضافت کی وجہ سے گر گیا ہے اور ”هذا“ سے مراد ایک اصل ہے اور ”ذلك“ سے مراد دوسرا اصل ہے اور ”لا تغایر“ فعل ہے اس میں ہی ضمیر فاعل ہے جو الشہادۃ کی طرف راجع ہے اور فرعی مفعول بہ ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔

عبارت:

و يقول الاصل: اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا، والفرع يقول: اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا، وقال: اني اشهد على شهادتي بذلك۔ بعض المشايخ طوّلوا و قالوا: يقول الاصل: اشهد بكذا و انا اشهدك على شهادتي، فاشهد على شهادتي، و فيه خمس شيئات، و يقول الفرع: اشهد بكذا ان فلانا شهد عندي بكذا فاشهدني على شهادته بكذا، و امرني ان اشهد على شهادته، و انا اشهد على شهادته بذلك، و فيه ثمانى شيئات، و الاحسن الاقصر قول ابى جعفر رحمه الله تعالى ان يقول الاصل: اشهد على شهادتي بكذا، و يقول الفرع: اشهد على شهادة فلان بكذا، من غير احتياج الى ذكر زيادة، و عليه فتوى الامام السرخسى رحمه الله تعالى۔ فان عدل الفرع اصله صح، كاحد الشاهدين الآخر، و ان سكنت عنه ينظر فى حاله۔ اى ينظر القاضى فى حال الاصل، فان ثبت عدالته تقبل شهادة فرعه، هذا عند ابى يوسف رحمه الله تعالى، و عند محمد رحمه الله تعالى لا تقبل، اذ لا شهادة الا بالعدالة و فاذا لم يعرف الفرع عدالة الاصل لم تقبل شهادته، فلا تقبل شهادة الفرع، قلنا: لا تشترط معرفة الفرع عدالة الاصل، بل يشترط ان يثبت ذلك، عند القاضى فان ثبت عنده يقبله و الا لا۔

ترجمہ:

اور اصل کہے گا کہ میں اپنی گواہی پر گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس بارے میں گواہی دی اور فرع کہے گا کہ فلاں نے مجھے اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بنایا اور اس نے کہا کہ میں اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بناتا ہوں بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے (کلام) لبا کیا ہے اور کہا کہ اصل کہے گا کہ میں اس بارے میں گواہی دیتا ہوں اور فرع کہے گا کہ میں اس بارے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے میرے پاس اس بارے میں گواہی دی پھر اس نے مجھے اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بنایا اور اس نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کی گواہی پر گواہی دوں اور میں اس کی اس بارے میں گواہی پر گواہی دیتا ہوں اور اس میں آٹھ اشیاء ہیں اور احسن و اقصر ابو جعفر رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اصل کہے کہ میں اپنی اس بارے میں گواہی پر گواہ بناتا ہوں اور فرع کہے کہ میں فلاں کی اس بارے میں گواہی پر گواہی دیتا ہوں۔ زیادتی کے ذکر کی ضرورت کے بغیر اور اس پر امام سرخسی رحمہم اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ہے اور اگر فرع نے اپنے اصل کی تعدیل کی تو یہ صحیح ہے۔ جیسے دو گواہوں میں سے ایک کا دوسرے کی تعدیل کرنا اور اگر وہ اس کے بارے میں خاموش رہے تو اس کے حال میں غور کیا جائے گا یعنی قاضی اصل کے حال میں غور کرے گا اگر اس کی عدالت ثابت ہو جائے تو اس کے فرع کی گواہی قبول کی جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لیے کہ گواہی عدالت کے ساتھ ہی ہوتی ہے سو جب فرع اصل کی عدالت کو نہیں پہچانتا تو اس کی گواہی بھی قبول نہ کی جائے گی۔ ہم نے کہا کہ فرع کا اصل کی عدالت پہچاننا شرط نہیں ہے بلکہ شرط یہ ہے کہ عدالت قاضی کے ہاں ثابت ہو جائے پھر اگر اس کے پاس عدالت ثابت ہو جائے تو اس کی گواہی قبول کرے گا ورنہ نہیں۔

تشریح:

و يقول الاصل مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ اس عبارت میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ اصل گواہ پنی گواہی پر کس طرح گواہ بنائے گا تو مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اصل گواہ نے جس کو اپنی گواہی پر گواہ بنانا ہو اس سے کہے کہ ”اشهد على شهادتي اني اشهد بكذا“ (کہ میں اپنی گواہی پر گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس بارے میں گواہی دی ہے) اور جب یہ الفاظ اصل نے فرع سے کہے تو اس کا قبول کرنا شرط نہیں ہے لہذا اگر فرع خاموش رہا تو بھی کافی ہے البتہ اگر فرع نے کہا ”لا اقبل“ (کہ میں قبول نہیں کرتا) تو اب فرع گواہ نہ بنے گا۔

فواکد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اصل گواہ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان میں کچھ قیودات ہیں وہ الفاظ یہ ہیں ”اشہد علی شہادتہ“ اس میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”اشہد“ کی قید لگائی لہذا اگر اصل گواہ نے لفظ ”اشہد“ نہ کہا تو فرغ کے لیے اس کی گواہی پر گواہی دینا ناجائز ہے۔ اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”علی شہادتہ“ کی قید لگائی اس لیے کہ اگر اصل نے کہا کہ ”اشہد علیٰ بذالک“ تو اب فرغ کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ ”علی“ کی قید لگائی لہذا اگر اصل گواہ نے ”بشہادتہ“ کہا تو اب فرغ کے لیے گواہی دینا ناجائز ہے۔ [کذا فی بحر الرائق]

والفرع بقول..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان الفاظ کو نقل کر رہے ہیں جن کے ساتھ فرغ قاضی کے پاس گواہی دے گا وہ الفاظ یہ ہیں کہ ”اشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادته بكذا و قال انی اشہد علی شہادتہ بذلك“ اب یہاں تک اصل اور فرغ کے جو الفاظ نقل کیے ہیں ان میں اصل کے الفاظ میں لفظ شہادت تین بار آیا ہے اور فرغ کے الفاظ میں لفظ شہادت پانچ مرتبہ آیا ہے۔ اب بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ان دونوں کے کلام کو مزید لمبا کیا ہے لہذا ان کے نزدیک اصل گواہ یوں کہے۔ ”اشہد بكذا و انا اشہدک علی شہادتہ فاشہد علی شہادتہ“ اور فرغ یوں کہے ”اشہد بكذا ان فلان شہد عندی بكذا فاشہدنی علی شہادته بكذا و امرنی ان اشہد علی شہادته و انا اشہد علی شہادته بذلك۔ ان الفاظ میں اصل کے الفاظ میں لفظ ”شہادت“ پانچ بار آیا ہے اور فرغ کے الفاظ میں آٹھ بار آیا ہے۔

اور سب سے اقصر اور اہل ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اصل گواہ یوں کہے ”اشہد علی شہادتہ بكذا“ اور فرغ کہے کہ ”اشہد علی شہادۃ فلان بكذا“ اب ان الفاظ میں ہر ایک کے کلام میں لفظ ”شہادۃ“ دو مرتبہ آیا ہے اور اسی قول کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”السیر الکبیر“ میں ذکر کیا ہے اور اسی پر ”شمس الائمۃ السرخسی اور فقیہ ابوالیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا ہے۔

فان عدل الفرع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر فرغ گواہوں نے اصل گواہوں کی تعدیل کی تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی اس لیے کہ فرغ تعدیل کے اہل ہیں اور یہ اس وقت ہے جب فرغ کی عدالت قاضی کے نزدیک ثابت ہو پھر وہ اصل کی تعدیل کریں تو ان کی تعدیل قبول کی جائے گی اور اگر قاضی فرغ کی عدالت کو نہیں پہچانتا تو قاضی کے لیے ضروری ہے کہ پہلے فرغ کی تعدیل کرے اس کے بعد اصل کی تعدیل کرے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو گواہوں کے والے مسئلے کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ اگر دو گواہوں میں سے ایک گواہ (جس کی عدالت قاضی پہچانتا ہے) دوسرے گواہ کی تعدیل کرے تو یہ صحیح ہے۔

اور اگر فرغ گواہوں نے اصل کی تعدیل نہ کی اور قاضی اصل کی عدالت کو پہچانتا بھی نہ ہو تو اب قاضی فرغ سے اصل کی عدالت کے بارے میں سوال کرے گا اگر ان کی عدالت ثابت ہوگی تو قاضی فرغ کی گواہی قبول کرے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی فرغ کی گواہی قبول نہ کرے گا اس لیے کہ گواہی دینا صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہ اصل گواہ عادل ہوں تو جب فرغ اصل کی عدالت کو نہیں پہچانتے تو ان کی گواہی بھی قبول نہ کی جائے گی۔

قلنا لا یشرط..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری جانب سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ فرغ کا اصل کی عدالت کو پہچاننا شرط نہیں ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے بلکہ شرط یہ ہے کہ اصل کی عدالت قاضی کے ہاں ثابت ہو لہذا اگر قاضی کے ہاں ان کی عدالت ثابت ہوگی تو قاضی فرغ کی گواہی قبول کرے گا اور اگر اصل کی عدالت ثابت نہ ہوگی تو قاضی فرغ کی گواہی قبول نہ کرے گا۔

نوٹ:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اگر فرع گواہ اصل کی عدالت نہ پہچانتے ہوں تو پھر بھی فرع کے لیے گواہی دینا جائز ہے۔

عبارت:

وان انکر الاصل شہادۃ بطلت شہادۃ فرعہ، و لو شہدا عن اثین علی عزة بنت عز المضرئ، و قالوا: اخبرانا بمعرفتها، و جاء المدعی بامرأة لم يدريا انها هی ام لا، قيل لهُ هات شاهدين انها عزة۔ اعلم ان الغرض من هذه المسئلة انه لا يشترط ان يعرف الفرع المشهود علیہ، بل يقال للمدعی: هات شاهدين يشهدان ان الذی احصرته هو المشهود علیہ، و ليس الغرض انه اذا شہدا علی فلانة بنت فلان المضرئ يكون النسبة تامة، و يكون الشہادۃ مقبولة، لانه اذا لم يذكر الحد فلا بد ان ينسب الی السكة الصغيرة او الی الفخذ، ای الی القبيلة الخاصه، لیتم النسبة و يقبل الشہادۃ عند ابی حنیفة و محمد رحمهما اللہ تعالیٰ، خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ، فان ذکر الحد لا يشترط عندہ فلا يشترط ما يقوم مقامہ من ذکر السكة او الفخذ و کذا الكتاب الحکمی۔ ای اذا جاء کتاب القاضی الی القاضی و لا يعرف الشهود المشهود علیہ، قيل للمدعی: هات شاهدين ان هذا هو المشهود علیہ۔ فان قالوا فيها "المضرية" لم یجز حتى ينسبها الی فخذها۔ ای قالوا فی الشہادۃ علی الشہادۃ و الكتاب الحکمی "المضرية" لم یجز، لان هذه النسبة عامة ثم اعلم ان هذا فی العرب، اما فی العجم فلا يشترط ذکر الفخذ، لانهم ضیعوا انسابهم، بل ذکر الصناعة يقوم مقام ذکر الحد۔

ترجمہ:

اور اگر اصل نے اپنی گواہی کا انکار کیا تو اس کے فرع کی گواہی باطل ہو جائے گی اور اگر دو شخصوں نے دو آدمیوں سے عزة بنت عز المضرئ کے خلاف گواہی دی اور ان دونوں نے کہا کہ اس عورت کی معرفت کی ہمیں ان دونوں نے خبر دی اور مدعی ایک ایسی عورت لے کر آیا جس کے بارے میں وہ دونوں جانتے نہیں کہ یہ وہی ہے یا نہیں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ اس بات پر لاؤ کہ یہ عزة ہے تو جان لے کہ اس مسئلے سے غرض یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے کہ فرع مشہود علیہ کو پہچانتے ہوں بلکہ مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ لے کر آ جو اس بات پر گواہی دیں کہ جس کو تو نے حاضر کیا ہے وہی مشہود علیہ ہے اور غرض یہ نہیں ہے کہ جب ان دونوں نے فلاں بنت فلاں المضرئ کے خلاف گواہی دی تو نسبت تام ہوگی اور شہادت مقبول ہوگی اس لیے کہ جب جد کا ذکر نہیں کیا تو سکہ صغیرہ کی طرف نسبت کرنا ضروری ہے یا فخذ کی طرف یعنی قبیلہ خاصہ کی طرف تاکہ نسبت تام ہو جائے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے کیوں کہ دادے کا ذکر کرنا ان کے نزدیک شرط نہیں ہے لہذا جو اس کے قائم مقام یعنی سکہی فخذ کا ذکر بھی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح کتاب حکمی ہے یعنی جب قاضی کا خط قاضی کے پاس آیا اور گواہ مشہود علیہ کو نہ پہچانتے ہوں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ دو گواہ اس بات پر لے آؤ کہ یہی وہ مشہود علیہ ہے۔ پھر اگر ان دونوں نے گواہی میں مضرئ کہا تو جائز نہیں یہاں تک کہ وہ دونوں اس کی فخذ کی طرف نسبت کریں یعنی ان دونوں نے شہادت علی الشہادت یا کتاب حکمی میں مضرئ کہا تو یہ ناجائز ہے، اس لیے کہ یہ نسبت عام ہے پھر تو جان لے کہ یہ شئی عرب میں ہے۔ بہر حال عجم میں فخذ کا ذکر شرط نہیں ہے اس لیے کہ انہوں نے اپنے انساب ضائع کر دیے ہیں۔ بلکہ پیشے کو ذکر کرنا دادے کے ذکر کے قائم مقام ہے۔

تشریح:

ولو شہدا عن اثین سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے عزة بنت عز المضرئ سے ہزار روپے لینے

تھے اور اس شخص نے اس عورت پر دو گواہ قائم کیے تھے جن دو گواہوں نے اپنی گواہی پر دو شخصوں کو گواہ بنایا تھا اور ان دونوں کو عورت کا نسب بھی بتایا تھا۔ اب یہ مدعی اس عورت کو اور ان دونوں فرخ گواہوں کو لے کر قاضی کے پاس آیا۔ تاکہ قاضی سے فیصلہ کروائے دونوں گواہوں نے مدعی کے حق میں اور عورت کے خلاف گواہی دی کہ اس عورت نے مدعی کا ایک ہزار روپیہ ادا کرنا ہے اور ان دونوں نے کہا کہ ہمیں اصل گواہوں نے اس عورت کا نسب بتایا تھا اور یہ عورت جس کو مدعی لایا ہے نہ معلوم یہ وہی عورت ہے یا دوسری ہے تو اب قاضی مدعی سے کہے گا کہ تو دو گواہ مزید اس بات پر پیش کر کہ یہ وہی عورت عذہ ہے جس کے خلاف گواہوں نے گواہی دی ہے۔

اعلم ان الغرض سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بات بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلے کو بیان کرنے کی غرض یہ ہے کہ فرخ کا مشہود علیہ کو پہچانا شرط نہیں ہے اور اسی طرح مشہود بہ کو پہچانا بھی شرط نہیں ہے اس کی صورت یہ ہوگی کہ دو شخصوں نے گواہی دی کہ دو آدمیوں نے انہیں اس بات پر گواہ بنایا تھا کہ فلاں باغ یا فلاں زمین زید نے عمر کو فروخت کر دی ہے تو اب ان دونوں فرخ گواہوں پر واجب نہیں ہے کہ انہوں نے زمین کو دیکھا ہو اور زید کو پہچانتے ہوں بلکہ مدعی کے ذمے ہوگا کہ وہ مشہود علیہ اور مشہود بہ پر گواہی قائم کرے۔

ولیس الغرض اس کلام کو سمجھنے سے قبل یہ بات جانی چاہیے کہ گواہوں کے ذمے گواہی قبول ہونے کے لیے مشہود علیہ کی تعریف کرنا ضروری ہوتا ہے تاکہ قاضی کے لیے فیصلہ کرنا آسان ہو اور حاکم رحمہ اللہ تعالیٰ نے مختصر میں تعریف کے لیے تین اشیاء کو شرط قرار دیا ہے۔

- (۱) نام۔ (۲) باپ کی طرف نسبت۔ (۳) دادا کی طرف یا فخذ یا پیشے کی طرف نسبت اور امام زنجیری نے ذکر کیا ہے کہ عرب کے کل چھ طبقات ہیں۔
(۱) شعب۔ (۲) قبیلہ۔ (۳) عمارۃ۔ (۴) بطن۔ (۵) فخذ۔ (۶) فصیلہ۔

جیسے نبی اکرم علیہ السلام کی شعب ”مضر“ ہے اور کنانہ قبیلہ ہے اور ”قریش“ عمارۃ ہے اور ”قصی“ بطن ہے اور ”ہاشم“ فخذ ہے اور ”عباس“ فصیلہ ہے۔

[بجرا لائق]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ تعریف کے لیے ضروری ہے کہ اس کا نام ذکر کیا جائے اور اس کے باپ کا نام ذکر کیا جائے اور اس کے دادا کا یا فخذ کا یا پیشے کا ذکر کیا جائے ورنہ اس کے بغیر تعریف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کامل نہ ہوگی لہذا گواہی قبول نہ کی جائے گی البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تعریف کے کامل ہونے کے لیے صرف اس کا نام اور باپ کا نام کافی ہے۔ دادا یا فخذ یا پیشے کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے۔ اب ”لیس الغرض سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہی بات بتا رہے ہیں کہ اس مسئلے کو ذکر کرنے سے یہ غرض نہیں ہے کہ جب دونوں گواہوں نے ”فلانہ بنت فلان المضری“ کے خلاف گواہی دی تو یہ نسبت تام ہونا چاہیے لہذا گواہی مقبول ہوگئی بلکہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اس لیے کہ اس گواہی میں صرف نام اور باپ کی طرف نسبت ہے اور دادا کی طرف نسبت نہیں ہے لہذا ضروری ہے کہ سکہ صغیرہ یا فخذ یعنی قبیلہ خاصہ کی طرف نسبت کی جائے تاکہ نسبت تام ہو جائے اور گواہی قبول کر لی جائے، بخلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے کیوں کہ ان کے نزدیک دادا کا ذکر کرنا شرط نہیں ہے جب دادا کا ذکر شرط نہیں ہے تو جو اس کے قائم مقام ہے یعنی سکہ صغیرہ اور فخذ کا ذکر بھی شرط نہ ہوگا۔ بلکہ اس کے بغیر گواہی قبول کی جائے گی۔

فان قالوا فیہا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر شہادت علی الشہادت میں فرخ گواہوں نے ”مضریہ“ کہا تو یہ ناجائز ہوگا اور ان کی گواہی قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ فخذ کی طرف نسبت کر دیں اس لیے کہ تعریف نسبت عامہ سے حاصل نہیں ہوتی اور مضر یہ نسبت عامہ ہے اس لیے کہ یہ اتنی بڑی قوم ہے کہ اس کا شمار نہیں ہو سکتا اور فخذ کی طرف نسبت کریں تو گواہی جائز ہوگی اس لیے کہ فخذ خاص ہے۔

ثم اعلم سے یہ بتایا کہ یہ جو کہا گیا کہ نام کا ذکر کرنا اور باپ کا اور دادا یا فخذ کا ذکر کرنا شرط ہے یہ صرف عرب کے لیے ہے اس لیے کہ ان کے نسب محفوظ ہیں۔ بہر حال عجم تو ان میں یہ شرط نہیں ہے اس لیے کہ عجمیوں نے اپنے نسب گم کر دیے ہیں لہذا عجمیوں میں تعریف کے لیے پیشے کا ذکر کرنا ضروری ہوگا۔

عبارت:

ومن اقرانه شهد زوراً شهراً ولم يعزُرْ۔ فان شريحا رحمه الله تعالى كان يشهّرُ ولا يعزُرُ، فيبعثه الى سوقه ان كان سوقيا، و الى قومه ان لم يكن سوقيا، عند اجتماعهم، فيقول: انا اخذناه شاهد زور فاحذروه و حذروه الناس، و قالوا: يوجعُ ضرباً و يحبسهُ، و هو قول الشافعي رحمه الله تعالى، فان عمر رضی اللہ عنہ ضرب شاهد الزور اربعين سوطاً و سخم وجهه، و قد قيل: انما وضع المسئلة في الاقرار، لان شهادة الزور لا تعلم الا بالاقرار، و لا تعلم بالبينة، اقول: قد يعلم بدون الاقرار، كما اذا شهد بموت زيد، او بان فلانا قتله، ثم ظهر زيد حيا، و كذا اذا شهد برؤية الهلال فمضى ثلاثون يوماً، و ليس بالسما علة و لم يروا الهلال، و مثل هذا كثير۔

ترجمہ:

اور جس شخص نے اقرار کیا کہ اس نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اس کی تشہیر کرائی جائے اور تعزیر نہیں لگائی جائے گی کیوں کہ شرع رحمہ اللہ تعالیٰ تشہیر کرواتے تھے اور تعزیر نہیں لگواتے تھے پھر اس کو اس کے بازار کی طرف بھیج دیتے اگر وہ بازاری ہوتا اور اس کی قوم کی طرف بھیجتے اگر وہ بازاری نہ ہوتا کہ جمع ہونے کے دن پس کہنے والا کہے گا کہ ہم نے اس کو جھوٹی گواہی دینے والا پکڑا پس تم اس سے ڈرو اور وہ لوگوں کو اس سے ڈرائیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاضی اس کو مار کے اعتبار سے تکلیف دے اور اس کو قید کر لے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے تھے اور اس کا چہرہ کالا کیا تھا اور کہا گیا ہے کہ مسئلہ کی وضع صرف اقرار کی صورت میں ہے اس لیے کہ جھوٹی گواہی اقرار کے ذریعے ہی معلوم ہوتی ہے اور گواہی سے معلوم نہیں ہوتی میں کہتا ہوں کہ کبھی اقرار کے بغیر بھی معلوم ہوتی ہے جیسے جب زید کی موت کے بارے میں گواہی دی یا اس بات کی کہ فلاں نے اس کو قتل کیا ہے پھر زید زندہ نکلا اور اسی طرح جب چاند دیکھنے کی گواہی دی پھر تیس دن گزر گئے دریاں حالکہ آسمان میں غبار نہ تھا اور انہوں نے چاند نہ دیکھا اور اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

تشریح:

و من اقرانه سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان فرما رہے ہیں کہ اگر کسی گواہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ اس نے جھوٹی گواہی دی تھی تو اب امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی تشہیر کروائی جائے اور تعزیر نہ لگائی جائے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس گواہ کو تعزیر لگائی جائے اور اس کو قید کیا جائے۔

امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

فان شريحا رضی اللہ عنہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ قاضی شرع رضی اللہ عنہ ایسے گواہ کی تشہیر کرواتے تھے اور اس کو تعزیر نہیں لگواتے تھے اس کی صورت یہ ہوتی تھی کہ قاضی شرع رحمہ اللہ تعالیٰ اس گواہ کو اگر وہ بازاری ہوتا تو اس کے بازار بھیجوادیتے اور اگر وہ بازاری نہ ہوتا تو اس کو اس کی قوم کی طرف بھیجوادیتے جس وقت اس کی قوم جمع ہوتی اور کہنے والا کہتا کہ قاضی شرع رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے تم پر سلام ہو اور قاضی نے کہا تھا کہ ہم نے اس گواہ کو جھوٹی گواہی دینے والا پایا ہے۔ لہذا تم اس سے ڈرو اور اس سے بچو۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فان عمر ضرب سے نقل کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے تھے اور اس کا چہرہ کالا کیا تھا۔

وقد قبل انما وضع..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جھوٹے گواہ کی سزا کا جو مسئلہ بیان کیا گیا یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے جب گواہ نے خود اس بات کا اقرار کیا ہو کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے، اس لیے کہ گواہی کا جھوٹا ہونا صرف گواہ کے اقرار کر لینے سے ہی ثابت ہوگا اس کے علاوہ بینہ سے گواہی کا جھوٹا ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ لیکن شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ گواہی کا جھوٹا ہونا بغیر اقرار کے بھی معلوم ہو جاتا ہے جیسے کسی شخص نے زید کی موت کی یا اس بات کی گواہی دی کہ عمر نے زید کو قتل کیا ہے پھر زید کو زندہ پایا گیا تو اس شخص کی گواہی بغیر اقرار کے جھوٹی ہوگی اسی طرح رمضان المبارک کی ۲۹ تاریخ کو لوگ چاند دیکھنے کے لیے جمع ہیں اور آسمان صاف ہے، لیکن چاند نظر نہ آیا، لیکن ایک شخص نے چاند دیکھنے کی گواہی دی اور دوسرے دن ۳۰ تاریخ ہوگئی تو اس شخص کی گواہی بلا اقرار جھوٹی ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”امن اقر“ کو مطلق رکھا ہے لہذا یہ مرد و عورت دونوں کو شامل ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تشہیر کو مطلق رکھا ہے جب کہ امام حاکم ابو محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر گواہ نے توبہ اور ندامت کی بناء پر رجوع کیا ہے تو اس کو بلا خلاف تعزیر نہیں لگائی جائے گی اور اگر اس نے اپنی بات پر اصرار کرتے ہوئے رجوع کیا ہے تو اس کو بلا اتفاق تعزیر لگائی جائے گی اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے کس طریقہ پر رجوع کیا تو اب اس میں امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ لہذا یہ بات معلوم ہوتی کہ تشہیر اس بات سے مقید ہے کہ اس کا رجوع معلوم نہ ہو کہ کس سبب سے ہے۔

اور جب جھوٹے گواہ نے توبہ کر لی تو اس کی گواہی قبول ہوگی یا نہ ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں۔ اب دیکھا جائے گا کہ اگر یہ شخص فاسق تھا تو توبہ کرنے کے بعد یہ نیک ہو گیا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اور اگر جھوٹی گواہی دینے والا شخص عادل یا مستور الحال تھا تو توبہ کر لینے کے بعد مفتی بقول کے مطابق اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔

[بحر الرائق]

رائح قول:

مذکورہ مسئلے میں اقوال ترجیح دونوں طرف ہی ہیں، لیکن چون کہ مذکورہ مسئلے کا تعلق کتاب کا تعلق کتاب القضاء والشہادۃ کے ساتھ ہے اور اس باب میں فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہوتا ہے۔ لہذا طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

[بحر الرائق وفتح القدر، شامی: ج ۱ ص ۷۱]

فصل

عبارت:

لا رجوع عنها الا عند قاض، فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت، و لم يضمنها، و بعده لم يفسخ۔ ای ان رجعا عن الشهادة بعد حكم القاضي لم يفسخ الحكم۔ و ضمنا ما اتلفاه بها اذا قبض مدعاها، دينا كان او عينا۔ حتى اذا قضى القاضي، و لم يقبض المدعى مدعاها لا يجب الضمان، بل يتوقف الضمان على القبض، فلما قبض يضمن الشهود، و عند الشافعي رحمه الله تعالى لا ضمان على الشهود اذا رجعوا، اذ لا اعتبار للتسبب عند وجود المباشرة، و هو حكم القاضي، قلنا: اذا تعذر تضمين المباشرة و هو القاضي، لانه ملحقاً في القضاء، يعتبر التسبب۔

ترجمہ:

گواہی سے رجوع قاضی کے پاس ہی ہوتا ہے پھر اگر دونوں نے گواہی پر فیصلے سے قبل رجوع کر لیا تو گواہی ساقط ہو جائے گی اور وہ دونوں اس کے ضامن نہ ہوں گے اور فیصلے کے بعد حکم نسخ نہ ہوگا یعنی اگر ان دونوں نے قاضی کے فیصلے کے بعد گواہی سے رجوع کر لیا تو حکم نسخ نہ ہوگا اور وہ دونوں اس شئی کے ضامن ہوں گے جس کو انہوں نے گواہی سے ضائع کیا ہے جب کہ مشہود بہہ پر قبضہ کر لیا گیا ہو۔ مشہود بہہ دین ہو یا عین ہو یعنی جب قاضی نے فیصلہ کیا اور مدعی نے اپنے مدعی پر قبضہ نہیں کیا تو ضمان واجب نہیں ہے بلکہ ضمان قبضہ پر موقوف ہے۔ پس جب مدعی نے قبضہ کر لیا تو گواہ ضامن ہوں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب گواہ رجوع کر لیں تو ان پر ضمان نہیں ہے اس لیے کہ سبب بننے کا اعتبار مباشرت کے پائے جانے کے وقت نہ ہوگا اور وہ قاضی کا فیصلہ ہے ہم نے کہا کہ جب مباشر کو ضامن بنانا مستحضر ہے اور وہ قاضی ہے، اس لیے کہ وہ قضاء میں مجبور ہے تو سبب بننے کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح:

یہ فصل مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے گواہی سے رجوع کرنے کے بارے میں بیان کی ہے اس فصل کے بیان سے قبل چند باتوں کو جاننا چاہیے۔

لغوی معنی:

رجوع کا لغوی معنی ”لوٹنا“ ہے۔

شرعی معنی:

شرعی معنی یہ ہے کہ ”اس شئی کی نفی کرنا جس کو ثابت کیا ہے“

رکن:

رجوع کا رکن گواہ کا یہ کہنا ”رجعت عما شهدت“ یا یوں کہے ”شہدت بزور فیما شهدت بہ“

شرط:

رجوع کی شرط قاضی کی مجلس ہے لہذا اس کے علاوہ رجوع قبول نہ ہوگا۔

صفت:

رجوع کی صفت یہ ہے کہ یہ ایسا امر مشروع ہے جس میں دیناۃ رغبت کی جاتی ہے کیوں کہ اس میں کبیرہ گناہ سے خلاصی ہے۔

حکم:

رجوع کا حکم دو طرح کا ہے۔ (۱) رجوع کا حکم گواہ کے مال کی طرف ہوگا۔ (۲) رجوع کا حکم گواہ کی جان کی طرف ہوگا۔

(۱) اگر رجوع کا حکم گواہ کے مال کی طرف لوٹے یعنی رجوع کی وجہ سے گواہ پر مال لازم آئے تو وجوب مال کے لیے تین اشیاء کا ہونا ضروری ہے۔ (۱) سبب۔ (۲) شرائط۔ (۳) مقدار۔

یعنی گواہ پر مال اس وقت واجب ہوگا جب کہ مال کے ضائع کرنے کا سبب یعنی اتلاف مال پایا جائے اور اس کی شرط یہ ہے کہ رجوع قضاء کے بعد ہو اور مجلس قضاء میں ہو اور گواہی سے ہلاک ہونے والی شئی ہو اور مقدار کا مطلب یہ ہے کہ جتنی مقدار گواہی سے ہلاک ہوئی اتنی مقدار کا ضامن ہوگا۔

(۲) اگر رجوع کا حکم گواہ کی جان کی طرف لوٹے تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) زنا کی گواہی میں رجوع کرنے کی صورت میں گواہ پر حد قذف جاری ہوگی۔ خواہ فیصلہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

(۲) زنا کے علاوہ کی گواہی میں رجوع کرنے کی صورت میں تعزیر واجب ہوگی۔ خواہ فیصلہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ [کذانی بحوالہ الرائق: ج ۳ ص ۲۱۵]

لا رجوع عنها الا عند یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ گواہ اپنی گواہی سے رجوع قاضی کے پاس کرے گا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے قاضی کو مطلق لکھا ہے لہذا اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ گواہ خواہ اس قاضی کے پاس رجوع کرے جس نے فیصلہ کیا تھا یا اس قاضی کے پاس رجوع کرے جس نے فیصلہ نہیں کیا دونوں صورتوں میں رجوع صحیح ہے اور جب گواہ نے فیصلے سے قبل رجوع کیا تو ان کی گواہی ساقط ہو جائے گی اور قاضی اس پر فیصلہ نہیں کرے گا۔ اگر ان دونوں گواہوں نے فیصلے کے بعد رجوع کیا تو اب قاضی کا فیصلہ صحیح نہ ہوگا۔ یہ بات جانی چاہیے کہ یہ جو کہا گیا کہ جب فیصلے کے بعد رجوع کیا تو قاضی کا فیصلہ صحیح نہ ہوگا اسی طرح اکثر کتب فقہ میں منقول ہے، لیکن ”خزانة المفتیین“ میں مذکور ہے کہ اگر گواہ نے قضاء کے بعد رجوع کیا تو رجوع کرنے والے کے حال کو دیکھا جائے گا اگر رجوع کے وقت گواہ کی عدالت کا حال گواہی دیتے وقت عدالت کی حالت سے زیادہ ہے یعنی جس وقت گواہ نے گواہی دی تھی اس وقت یہ جتنا عادل تھا تو رجوع کرنے کے وقت یہ اس سے زیادہ عادل ہے تو اس کا رجوع اس کی ذات کے حق میں اور اس کے علاوہ کے حق میں صحیح ہوگا۔ لہذا اس پر تعزیر واجب ہوگی اور فیصلہ فتح ہو جائے گا اور مال مشہود علیہ کو واپس کر دیا جائے گا اور اگر رجوع کے وقت کی حالت گواہی کے وقت کی حالت کے برابر ہے یا اس سے کم ہے تو اس پر تعزیر واجب ہوگی اور فیصلہ فتح نہ ہوگا۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے بلکہ ہر صورت میں گواہ پر تعزیر واجب ہوگی اور فیصلہ فتح نہ ہوگا۔ [کذانی البحر: ج ۳ ص ۲۱۷]

و ضمنا ما اتلفاه سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دونوں گواہوں کی گواہی کی وجہ سے جو نقصان مدعی علیہ کا ہوا ہے تو دونوں گواہ مدعی علیہ کے نقصان کے ضامن ہوں گے جب کہ مدعی نے اپنے مدعی پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مدعی دین ہو یا عین ہو۔ حتی اذا قضی سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماتن کی عبارت ”اذا قبض مدعاه“ والی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قاضی نے صرف فیصلہ کیا تھا اور مدعی نے اپنے مدعی پر ابھی قبضہ نہیں کیا تھا کہ گواہوں نے رجوع کر لیا تو یہ گواہ اب ضامن نہ ہوں گے بلکہ گواہوں کا ضامن ہونا مدعی علیہ کے قبضہ کرنے پر موقوف ہے اگر اس نے قبضہ کر لیا تو گواہ ضامن ہوں گے ورنہ ضامن نہ ہوں گے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ”اذا قبض مدعاه“ کی قید لگائی ہے تو اس میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحب ہدایہ اور امام سہروردی رحمہ اللہ

تعالیٰ کی اتباع کی ہے اور ”صاحب المجمع اور اصحاب الفتاویٰ“ نے اس قید کو ذکر نہیں کیا بلکہ یہ مسئلہ مطلق بیان کیا ہے اور ”خلاصہ و بزاز یہ اور خزانہ المفتیین“ میں بھی یہی مذکور ہے کہ فیصلے کے بعد رجوع کرنے کی وجہ سے گواہ ضامن ہوگا مدعی نے مال پر قبضہ کیا ہو یا قبضہ نہ کیا ہو اور انہوں نے کہا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے، لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ راجح قول متون (یعنی وقایہ اور ہدایہ وغیرہ) کا ہے۔

ایک بات یہ جانی چاہیے کہ گواہ کو ضامن بنانا صرف رجوع کی صورت میں نہیں بلکہ اس کے علاوہ صورتوں میں بھی گواہ ضامن ہوتا ہے جن صورتوں میں گواہ ضامن ہوگا اور جن میں ضامن نہ ہوگا اس کا ایک قاعدہ ہے۔ علامہ ابن شحزہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لسان الحکام“ میں فرمایا ہے کہ گواہوں نے جب ایسی بات کی گواہی دی جو فیصلے کو لازم ہو پھر ضامن اس کے خلاف ظاہر ہو تو دونوں گواہ ضامن ہوں گے اور جب وہ دونوں ایسی بات کی گواہی دیں جس کی فیصلے میں کوئی ضرورت نہ ہو پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو یہ دونوں کسی شئی کے ضامن نہ ہوں گے۔ و فیہ تفصیل من شاء فلیراجع ثمہ۔

[البحر: ۳، ۲۱۹، والتمیذ: ج ۳ ص ۲۱۹]

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب:

حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر ضمان واجب نہ ہوگی ”اذلا اعتبار.....“ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ذکر کی ہے کہ گواہی اتلاف (یعنی نقصان) کا سبب بنی ہے اور قاضی کا فیصلہ اتلاف کی علت ہے اور حکم کی نسبت علت (یعنی قاضی کے فیصلے) کی طرف ہوگی سبب کی طرف نسبت نہ ہوگی۔ لہذا گواہ ضامن نہ ہوگا۔

احناف کا جواب:

قلنا اذا تعذر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے احناف کی جانب سے شواہع کو جواب دیا ہے کہ اگر گواہ کو ضامن نہ بنایا جائے تو اب باقی صرف قاضی ہے اور قاضی کو ضامن بنانا مشکل ہے، اس لیے کہ جب قاضی کے پاس گواہی سے حکم ثابت ہو گیا تو اب اس کے لیے فیصلہ کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ اگر وہ خاموش رہے اور فیصلہ نہ کرے تو وہ گناہ گار ہوگا۔ تو اس کے لیے فیصلہ کرنا ضروری ہے، لہذا اگر قاضی کو ضامن بنایا جائے گا تو لوگ قاضی نہیں بنیں گے اور اس میں بہت بڑا حرج ہے۔ لہذا سبب کا اعتبار کیا جائے گا اور گواہ کو ضامن بنایا جائے گا۔

عبارت:

فان رجع احدهما ضمن نصفاً، و العبرة للباقي، لا للراجع، فان رجع احد ثلاثة شهدوا لم يضمن. لبقاء نصاب الشهادة. و ان رجع آخر ضمنا نصفاً. لان نصف نصاب الشهادة باق. و ان رجعت امرأة من رجل وامرأتين ضمنّت ربعاً، و ان رجعتا ضممتا نصفاً، و ان رجعت ثمان من رجل و عشر نسوة فلا غرم، و ان رجعت اخرى ضمنّت التسع ربعاً. لبقاء ثلاثة ارباع النصاب. و ان رجع الكل فعلى الرجل سدس عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى، و نصف عندهما، و ما بقى عليهن على القولين. لهما ان الرجل الواحد نصف النصاب، فالنساء ان كثرن يقمن مقام رجل واحد، و لابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كل امرأتين مع الرجل تقوم مقام رجل واحد. و ان رجعت فقط فنصف اجمعاعاً. لبقاء نصف النصاب، و هو الرجل. و غرم رجلان شهدا مع امرأة، ثم رجعا الا هي. لانه لم يثبت بشهادة المرأة الواحدة شيء. و لا يضمن الرجوع في نكاح بمهر مسمى شهدا عليها او عليه الا ما زاد على مهر مثلها. اي ان شهدا بالنكاح بمهر مسمى مساو لمهر المثل. ثم رجعا فلا ضمان، سواء شهدا على المرأة او على الرجل، لانهما لم يتلفا شيئاً، و كذا ان كان المسمى اقل من مهر المثل، لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف، اما اذا كان المسمى اكثر من مهر المثل ضمنا ما زاد على مهر المثل.

ترجمہ:

اور اگر گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ نصف کا ضامن ہوگا اور اعتبار باقی کا ہے رجوع کرنے والے کا (اعتبار) نہیں ہے اور اگر تین گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ ضامن نہ ہوگا گواہی کا نصاب باقی ہونے کی وجہ سے اور اگر دوسرے نے رجوع کر لیا تو وہ دونوں نصف کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ گواہی کے نصاب کا نصف باقی ہے اور اگر ایک عورت نے ایک آدمی اور دو عورتوں میں سے رجوع کر لیا تو وہ عورت ربیع کی ضامن ہوگی اور اگر دونوں عورتوں نے رجوع کر لیا تو وہ دونوں نصف کی ضامن ہوں گی اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں میں سے آٹھ عورتوں نے رجوع کر لیا تو ضمان نہیں ہے اور اگر دوسری عورت نے رجوع کر لیا تو نو عورتیں ربیع کی ضامن ہوں گی۔ نصاب کے چار حصوں میں سے تین کے باقی ہونے کی وجہ سے اور اگر تمام نے رجوع کر لیا تو آدمی کے ذمے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سدس ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف ہے اور جو باقی ہے وہ دونوں قولوں کے مطابق عورتوں کے ذمے ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ایک آدمی نصاب کا نصف ہے اور عورتیں اگرچہ زیادہ ہیں وہ ایک آدمی کے قائم مقام ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتیں ایک آدمی کے ساتھ ایک آدمی کے قائم مقام ہے اور اگر صرف عورتیں ”رجوع کریں تو بالا جماع نصف کی ضامن ہوں گی۔ نصف نصاب باقی ہونے کی وجہ سے اور وہ ایک آدمی ہے۔ دو آدمی ضامن ہوں گے جنہوں نے ایک عورت کے ساتھ گواہی دی پھر سب نے رجوع کر لیا وہ عورت ضامن نہ ہوگی اس لیے کہ ایک عورت کی گواہی سے کچھ ثابت نہیں ہوتا اور مہر مسمیٰ کے ساتھ ہونے والے نکاح میں رجوع کرنے والا ضامن نہ ہوگا مگر اس مال کا جو مہر مثل سے زائد ہو جن دونوں نے عورت پر یا مرد پر گواہی دی یعنی اگر دو شخصوں نے مہر مسمیٰ جو مہر مثل کے برابر ہے کے ساتھ نکاح کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو ضمان نہیں ہے برابر ہے کہ ان دونوں نے عورت پر گواہی دی ہو یا مرد پر گواہی دی ہو اس لیے کہ ان دونوں نے کچھ ضائع نہیں کیا اسی طرح اگر مسمیٰ مہر مثل سے کم ہو اس لیے کہ بضع کے منافع اطلاق کے وقت متقوم نہ تھے۔ بہر حال جب مسمیٰ مہر مثل سے زیادہ ہو تو وہ دونوں اس مال کے ضامن ہوں گے جو مہر مثل سے زیادہ ہے۔

تشریح:

وان رجعت ثمان من مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دس عورتوں اور ایک مرد نے گواہی دی پھر فیصلے کے بعد دس عورتوں میں سے آٹھ نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ان آٹھ پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ گواہی کا نصاب ایک مرد اور دو عورتیں ہیں اور وہ نصاب موجود ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اعتبار باقی کا ہے نہ کہ رجوع کرنے والوں کا اور اگر آٹھ عورتوں کے بعد ایک اور عورت نے رجوع کر لیا تو اب نوکی نو عورتیں ربیع کی ضامن ہوں گی اس لیے کہ نصاب کے چار حصوں میں سے تین حصے باقی ہیں دو حصے مرد میں اور ایک حصہ عورت میں ہے اور اگر تمام نے رجوع کر لیا تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آدمی کے ذمے نصف ضمان ہے اور عورتوں کے ذمے بھی نصف ضمان ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ گواہی کا نصاب دو آدمیوں سے مکمل ہوتا ہے اور ایک آدمی گواہی کے نصاب کا نصف ہے اور عورتیں اگرچہ زیادہ ہوں ایک آدمی کے قائم مقام ہیں۔ لہذا عورتیں بھی نصاب کا نصف ہیں جب مرد بھی نصاب کا نصف اور عورتیں بھی نصاب کی نصف تو ضمان بھی دونوں پر نصف نصف ہوگی۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ دو عورتیں گواہی میں ایک مرد کے قائم مقام ہیں اس لیے کہ حدیث شریف میں ہے ”عورتوں میں سے

ہردو کی گواہی ایک مرد کے قائم مقام ہے تو جب دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں اور یہاں دس عورتوں نے گواہی دی ہے تو گویا یہ پانچ مردوں کے قائم مقام ہوں گی تو گواہی میں کل چھ مرد ہیں تو جب سب نے رجوع کر لیا تو ضمان کے چھ حصے کیے جائیں گے ایک حصہ ایک مرد کے ذمے ہوگا بقیہ پانچ حصے دس عورتوں کے ذمے ہوں گے۔

ولا یضمن فی نکاح بمہر مسمی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے مہر مقررہ کے ساتھ نکاح کی گواہی دی اور بعد میں گواہی سے رجوع کر لیا۔ اصل میں اس مسئلے کی کل چھ صورتیں ہیں، اس لیے کہ دونوں گواہ یا تو مرد کے خلاف گواہی دیں گے اس کی صورت یہ ہے کہ عورت نے نکاح کا دعویٰ کیا ہو یا یہ کہ دونوں عورت کے خلاف گواہی دیں گے اس کی صورت یہ ہے کہ مرد نے نکاح کا دعویٰ کیا ہو۔ بہر حال جس کے خلاف بھی گواہی دیں جو مہر مقررہ نکاح میں ذکر کر رہے ہیں وہ مہر مثل کے برابر ہوگا یا مہر مثل سے کم ہوگا یا مہر مثل سے زائد ہوگا تو اس طرح یہ کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صرف دو صورتوں کا ذکر کیا ہے وہ یہ کہ جب مہر مثل سے زائد مہر گواہی دی ہو خواہ مرد کے خلاف ہو یا عورت کے خلاف ہو جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ صورتوں کو ذکر کیا ہے۔

پہلی صورت جس کے ضمن میں دو صورتیں ہیں وہ یہ بیان کی ہے کہ دو گواہوں نے نکاح کی گواہی اتنے مہر کے ساتھ دی جو مہر مثل کے برابر تھا مثلاً دونوں نے یوں کہا کہ فلاں مرد نے فلاں عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا ہے جب کہ عورت کا مہر مثل بھی ہزار درہم تھا پھر دونوں نے بعد میں رجوع کر لیا تو اب ضمان نہیں ہے برابر ہے کہ یہ گواہی عورت کے خلاف ہو یا مرد کے خلاف ہو اس لیے کہ ان دونوں نے کچھ نقصان نہیں کیا کیوں کہ ان دونوں نے ایسی شئی کو ضائع کیا جو عوض کے بدلے ہے یعنی اس کے بدلے عوض ملا ہے اور وہ اس طرح کہ مرد کو ہزار درہم کے بدلے بضع ملی ہے اور عورت کو بضع کے بدلے ہزار درہم ملے ہیں اور ایسی شئی کو ضائع کرنا جس کے بدلے عوض ہو یہ ضائع شمار نہیں ہوتا لہذا ضمان نہ ہوگا۔

دوسری صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے و کذا ان کان سے بیان کی ہے جس کے ضمن میں بھی دو صورتیں ہیں وہ یہ کہ جب دو گواہ نکاح کی گواہی اتنے مہر کے بدلے دیں جو مہر مثل سے کم ہو تو اب ان دونوں پر ضمان نہیں ہے خواہ مرد کے خلاف گواہی ہو یا عورت کے خلاف ہو۔ اگر انہوں نے مرد کے خلاف گواہی دی تھی تو مرد کے لیے ضامن نہ بننا تو ظاہر ہے اس لیے کہ مرد نے رقم کے بدلے بضع حاصل کر لی ہے جب کہ عورت کے خلاف ہو تو اس کے لیے بھی ضامن نہ ہوں گے اس کی وجہ یہ ہے کہ منافع بضع کی قیمت ان کو ضائع کرنے کے وقت نہ تھی جب ضائع کرنے کے وقت قیمت نہ تھی تو اس کے ضامن بھی نہ ہوں گے۔

تیسری صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”اما اذا کان المسمی سے بیان کی اور اس کے ضمن میں بھی دو صورتیں ہیں اور اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ جب دونوں نے نکاح کی گواہی اتنے مہر کے بدلے دی جو مہر مثل سے زائد تھا تو اب دیکھا جائے گا اگر انہوں نے مرد کے خلاف گواہی دی تھی تب تو یہ مرد کے لیے اتنی رقم کے ضامن ہوں گے جو مہر مثل سے زائد ہوگی مثلاً مہر ۵۰۰ درہم تھا اور گواہوں نے ہزار درہم کی گواہی دی تھی تو اب یہ ۵۰۰ درہم کے ضامن ہو جائیں گے اور اگر گواہی عورت کے خلاف تھی تو ان پر ضمان نہیں ہے۔

[کذا فیب حرالرائق و نختہ الخالق: ج ۳ ص ۲۲۲]

عبارت:

وفی بیع الا ما نقص عن قیمۃ مبیعہ۔ ای لا یضمن الراجع فی بیع الا ما نقص عن قیمۃ المبیع، صورة المسئلة: اذا ادعی المشتري انه اشترى العبد بالف، و هو یساوی الفین، فشهد شاهدان، ثم رجعا، ضمنا الالف۔ و انما قلنا: ”ادعی المشتري“ حتی ان ادعی البائع الثمن، لم یضمن، لان البائع رضی بالنقصان، و ان کان الثمن مساویا للقیمۃ فلا ضمان، لعدم الاتلاف، و ان کان الثمن اکثر، فان کان الدعوی من المشتري فلا ضمان، لان المشتري رضی بالزیادة علی قیمۃ، و ان کان الدعوی من

البائع ضمناً للمشتري ما زاد على القيمة، وهذه المسئلة غير مذكورة في المتن، لان وضع المسئلة في المتن فيما اذا كان الدعوى من المشتري، فان عبارة الهداية هكذا: "وان شهدا ببيع"، فان هذا الكلام انما يقال اذا ادعى المشتري ان البائع باع، فانكر البائع البيع فشهد الشهود على البيع وان كان الدعوى من البائع فالبائع يدعى ان المشتري اشترى مني هذا العبد بكذا، و عليه الثمن، فانكر المشتري شرائه، فشهد الشهود انه اشترى العبد بكذا و عليه الثمن، فالعبارة الصحيحة ان يقال: "شهد على الشراء"، فعمل ان صورة مسئلة الهداية في دعوى المشتري، و هذا دقيق تفرد به خاطري۔

ترجمہ:

اور بیع کی صورت میں مگر اس کا جو اس کی بیع کی قیمت سے کم ہو یعنی رجوع کرنے والا بیع میں ضامن نہ ہوگا مگر اس کا جو اس بیع کی قیمت سے کم ہو مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جب مشتری نے دعویٰ کیا کہ اس نے غلام ہزار درہم کے بدلے خریدا ہے۔ دراصل حالکہ وہ غلام دو ہزار کے برابر ہے۔ پھر دو گواہوں نے گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو دونوں ہزار کے ضامن ہوں گے اور ہم نے کہا کہ مشتری نے دعویٰ کیا۔ لہذا اگر بائع نے ثمن کا دعویٰ کیا تو دونوں ضامن نہ ہوں گے۔ اس لیے کہ بائع کی پر راضی ہے اور اگر ثمن قیمت کے مساوی ہو تو اطلاق نہ ہونے کی وجہ سے ضمان نہیں ہے اور اگر ثمن زیادہ ہو تو پھر اگر دعویٰ مشتری کی جانب سے ہو تو ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ مشتری قیمت سے زیادہ دینے پر راضی ہے اور اگر دعویٰ بائع کی جانب سے ہو تو وہ دونوں مشتری کے لیے اتنی رقم کے ضامن ہوں گے جو قیمت سے زائد ہو اور یہ مسئلہ متن میں مذکور نہیں ہے اس لیے کہ مسئلے کی وضع متن میں اس صورت میں ہے جب دعویٰ مشتری کی جانب سے ہو کیوں کہ ہدایہ کی عبارت اسی طرح ہے "وان شهدا ببيع" (اور اگر ان دونوں نے بیع کی گواہی دی) پس یہ کلام صرف اسی وقت کہا جائے گا جب مشتری دعویٰ کرے کہ بائع نے بیع کی ہے پھر بائع نے انکار کر دیا پھر گواہوں نے بیع پر گواہی دی اور اگر دعویٰ بائع کی طرف سے ہو پھر بائع نے یہ دعویٰ کیا کہ مشتری نے مجھ سے یہ غلام اتنے کے بدلے خریدا ہے یا اس کے ذمے ثمن ہے پھر مشتری نے اس کو خریدنے سے انکار کر دیا پھر گواہوں نے گواہی دی کہ مشتری نے غلام اتنے کے بدلے خریدا ہے یا اس کے ذمے ثمن ہے پس عبارت صحیحہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ "شهدا على الشراء" پس یہ بات معلوم ہوئی کہ ہدایہ کے مسئلے کی صورت مشتری کے دعوے کی صورت میں ہے یہ ایک دقیق بات ہے جس کے ساتھ میرا دل تھا ہے۔

تشریح:

و بیع الا مانقص..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ مشتری نے دعویٰ کیا کہ میں نے فلاں شخص سے یہ غلام ہزار درہم کا خریدا ہے جب کہ وہ غلام دو ہزار درہم کا ہے پھر اس مشتری نے دو گواہ اپنے دعوے پر پیش کیے اور قاضی نے اس کا فیصلہ کر دیا اور مشتری نے ہزار درہم کے بدلے غلام بائع سے لے لیا اس کے بعد دونوں گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب یہ ہزار درہم بائع کو دیں گے، اس لیے کہ غلام کی قیمت دو ہزار تھی اور ان دونوں نے کم کی گواہی دی تھی تو اب رجوع کے بعد کمی کے ضامن ہوں گے۔

وانما قلنا ادعى..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ میں (شارح رحمہ اللہ تعالیٰ) نے صورت مسئلہ میں یہ کیوں کہا کہ مشتری نے دعویٰ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر بائع نے کسی پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو یہ غلام ہزار درہم کا فروخت کیا ہے جب کہ وہ غلام دو ہزار کا ہے اور فیصلے کے بعد گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب یہ گواہ بائع کے لیے کمی کے ضامن نہ ہوں گے باوجودیکہ انہوں نے قیمت سے کم کی گواہی دی تھی اس لیے کہ اس صورت میں بائع خود کم قیمت لینے پر راضی ہے جب وہ کم قیمت لینے پر راضی ہے تو گواہ اس کے لیے ضامن نہ ہوں گے تو یہ بات معلوم ہو گئی کہ جب گواہوں نے کمی کی گواہی دی تو اب اگر دعویٰ مشتری کی جانب سے ہو تو گواہ رقم کی کمی کے بائع کے لیے ضامن ہوں گے اور اگر دعویٰ بائع کی

جانب سے ہو تو گواہ کی کے ضامن نہ ہوں گے۔ لہذا جب گواہوں نے کسی کی گواہی دی تو اس میں دو صورتیں ہوں گی۔

وان كان الثمن مساويا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر گواہوں نے اتنے ثمن کی گواہی دی جو ثمن شیئی کی قیمت کے برابر ہے تو اب گواہ کسی کے لیے بھی رجوع کے بعد ضامن نہ ہوں گے۔ خواہ مشتری نے دعویٰ کیا ہو یا بائع نے دعویٰ کیا ہو اس لیے کہ ان دونوں گواہوں کی وجہ سے کسی کا کچھ نقصان نہیں ہوا۔

وان كان الثمن اكثر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر گواہوں نے اتنے ثمن کی گواہی دی جو ثمن بیع کی قیمت سے زائد ہو تو اب دیکھا جائے گا کہ دعویٰ کرنے والا کون ہے اگر دعویٰ کرنے والا مشتری ہو تو گواہوں پر ضمان نہیں ہے، اس لیے کہ مشتری خود زیادہ رقم دینے پر راضی ہے اور اگر دعویٰ کرنے والا بائع ہو تو دونوں گواہ مشتری کے لیے اتنی رقم کے ضامن ہوں گے جتنی رقم قیمت سے زائد ہے تو معلوم ہوا کہ جب زیادہ کی گواہی دی تو اس میں بھی دو صورتیں ہیں اگر مدعی مشتری ہو تو گواہوں پر ضمان نہ ہوگا اور اگر مدعی بائع ہو تو ضمان ہوگا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ اس مسئلے میں کل چھ صورتیں ہیں جس میں سے دو میں ضمان ہے بقیہ چار میں ضمان نہیں ہے۔ اس لیے کہ گواہ قیمت سے کم کی گواہی دیں گے یا قیمت کے برابر گواہی دیں گے یا قیمت سے زائد کی گواہی دیں گے اور ان تینوں میں سے ہر ایک صورت میں دعویٰ بائع کی طرف سے ہوگا یا مشتری کی طرف سے ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال:

وهذه المسئلة غير مذكورة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کسی کی صورت کو متن میں ذکر کیا ہے کہ جب گواہوں نے قیمت سے کم کی گواہی دی تو اس وقت گواہ بائع کے لیے ضامن ہوں گے اگر مشتری کی طرف سے دعویٰ ہو یہ صورت تو متن میں ”الا ما نقص عن.....“ سے بیان کی ہے۔ بہر حال زیادتی والی صورت کہ جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”وان كان الثمن اكثر.....“ سے بیان کیا ہے۔ وہ صورت متن میں مذکور نہیں ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بات پر یہ دلیل دی کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحب ہدایہ کی اتباع کی ہے کہ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں ایسی عبارت پیش کی ہے کہ جو صرف مشتری کے دعویٰ کی صورت کو شامل ہے۔ وہ عبارت یہ ہے کہ ”وان تشهد ببيع“ اب یہ بات معلوم ہے کہ گواہ بیع کے بارے میں گواہی اس وقت دیں گے جب مشتری نے بیع کا دعویٰ کیا ہو اور بائع نے بیع کا انکار کر دیا ہو پھر مشتری نے بیع پر گواہی قائم کی ہو تو پس یہ بات معلوم ہوئی کہ ہدایہ کی عبارت میں دعویٰ مشتری کی طرف سے ہے اور اگر بائع کی طرف سے بیع کا دعویٰ ہو تو وہ کہے گا کہ مشتری نے مجھ سے یہ غلام اتنے روپے کے بدلے لیا ہے اور مشتری کے ذمے اتنا ثمن لازم ہے تو مشتری نے اس کا انکار کر دیا پھر بائع نے گواہ قائم کیے تو وہ یوں گواہی دیں گے کہ مشتری نے غلام اتنے کے بدلے خریدا ہے اور اس پر اتنا ثمن ہے تو جب بائع کے دعویٰ والی صورت کو ہدایہ کی عبارت شامل نہیں ہے تو صحیح عبارت یوں ہے کہ ”شهدا على الشراء“ پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ ہدایہ کی عبارت مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بھی صاحب ہدایہ کی رحمہ اللہ تعالیٰ اتباع کرتے ہوئے ایسی عبارت لائے ہیں جو مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے۔ پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ ایسی باریک بات ہے کہ جس کو صرف میرا دماغ سمجھا ہے۔

شارح کا جواب:

حشی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے تو یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ متن کی عبارت دونوں صورتوں کو شامل

ہے، وہ اس طرح کہ ”نقص“ یعنی نقصان سے مراد عام ہے۔ خواہ بائع کا نقصان ہو یا مشتری کا نقصان ہو اور بائع کا نقصان اس وقت ہوگا جب مشتری بیع کا دعویٰ کرے اور ثمن بھی قیمت سے کم ذکر کرے اور مشتری کا نقصان اس وقت ہوگا جب بائع دعویٰ کرے اور ثمن بھی قیمت سے زائد ذکر کرے تو جب متن کی عبارت میں نقصان سے عموم مراد لیا جائے گا تو یہ عبارت ضمان کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے گی۔ لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پر یہ اشکال کرنا درست نہیں ہے کہ متن کی عبارت صرف مشتری کے دعویٰ والی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ والی صورت کو شامل نہیں ہے۔ البتہ جہاں تک ہدایہ کی عبارت کا تعلق ہے تو وہ دونوں صورتوں کو شامل نہیں ہے۔

نوٹ:

بندہ کی ناقص رائے کے مطابق (عصمہ اللہ) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہدایہ کی عبارت پر اشکال کرنا اور یہ فرمانا کہ صحیح عبارت یوں ہونی چاہیے ”شہدا علی الشراء“ اور یہ کہ ہدایہ کی عبارت صرف مشتری کے دعویٰ کی صورت کو شامل ہے۔ یہ تمام باتیں درست نہیں ہیں اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال کرنا اس لیے درست نہیں ہے کہ عبارت ”ان شہدا بیع“ ہے اور یہاں لفظ بیع کو عبارت میں ذکر کیا گیا ہے اور لغوی معنی کے لحاظ سے لفظ بیع فروخت کرنے اور خریدنے دونوں پر یولا جاتا ہے (مصباح اللغات، ص ۸۰) جب لفظ بیع دونوں پر یولا جاتا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا کہ یہ عبارت صرف مشتری کے دعویٰ کی صورت کو شامل ہے اور بائع کے دعویٰ کی صورت کو شامل نہیں ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے بلکہ لفظ بیع جب خریدنے کے معنی میں لیا جائے گا تو دعویٰ بائع کی طرف سے ہوگا اور جب لفظ بیع کو فروخت کرنے کے معنی میں لیا جائے گا تو دعویٰ مشتری کی طرف سے ہوگا لہذا صاحب ہدایہ کی عبارت بھی دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

عبارت:

و فی طلاق الا نصف مہرہا قبل الوطی۔ ای اذا شہدا بالطلاق قبل الوطی، ثم رجعا ضمنا نصف المہر، اما بعد الدخول فلا، لان المہر تاکد بالدخول، فلا اتلاف۔ و ضمن فی العتق القیمة، و فی القصاص الدیة فحسب۔ ای اذا شہدا ان زیدا قتل عمروا، فاقصّ زید ثم رجعا یجب الدیة عندنا، و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یقتض۔ و ضمن الفرع بالرجوع، لا اصلہ بقولہ: ما اشہدتہ علی شہادتہ، و اشہدتہ و غلطت۔ قولہ: ”لا اصلہ“ مسأله مبتدأ لا تعلق لها برجوع الفرع، فاذا قال الاصل: ”ما اشہدت الفرع علی شہادتہ“ لا یتلف الی قولہ

فلا یضمن، و ان قال: ”اشہدت و غلطت“ فلا ضمان عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ، و یضمن عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ۔ و لو رجع الاصل و الفرع غرم الفرع فقط ہذا عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ، لان القضاء و قع بشہادۃ الفرع، فہی علة قریبہ، فیضاف الحکم البیہا، و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان شاء ضمن الاصل و ان شاء ضمن الفرع۔ و قول الفرع ”کذب اصلی“ او ”غلط فیہا“ لیس بشی۔ لان کذب الاصلی لا یثبت بقول الفرع، و الفرع لم یرجع عن شہادتہ فلا یتلف الی قولہ۔

ترجمہ:

اور وطی سے قبل طلاق کی گواہی دینے والے گواہ ضامن نہ ہوں گے مگر نصف مہر کے یعنی جب دو گواہوں نے وطی سے قبل طلاق کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو نصف مہر کے ضامن ہوں گے بہر حال دخول کے بعد گواہی دینے کی صورت میں ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ مہر دخول کی وجہ سے پختہ ہو گیا تو ضائع کرنا نہیں ہے اور عتق (آزاد ہونے) کی گواہی میں قیمت کے ضامن ہوں گے اور قصاص کی گواہی میں دیت کے

ضامن ہوں گے پس تجھے یہ کافی ہے یعنی جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ زید نے عمرو کو قتل کیا ہے پھر زید سے قصاص لیا گیا پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو ہمارے نزدیک دیت واجب ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص لیا جائے گا اور فرج رجوع کی وجہ سے ضامن ہوں گے نہ کہ اصل اپنے اس قول کی وجہ سے کہ میں نے اس کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا میں نے اس کو گواہ بنایا اور میں نے غلط کیا۔ ماتن کا قول ”لا اصلہ“ نیا مسئلہ ہے اس کا فرج کے رجوع کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ پس اصل نے کہا کہ میں نے فرج کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اصل کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی پس وہ ضامن نہ ہوگا اور اگر اصل نے کہا کہ میں نے اس کو گواہ بنایا اور میں نے غلطی کی ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور اگر اصل اور فرج نے رجوع کر لیا تو صرف فرج ضامن ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ فیصلہ فرج کی گواہی کی وجہ سے واقع ہوا ہے تو یہ علت قریبی ہے لہذا حکم اسی کی طرف منسوب ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر چاہے تو اصل کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو فرج کو ضامن بنائے اور فرج کا قول کہ ”میرے اصل نے جھوٹ کہا یا گواہی میں غلطی کی“ تو یہ کوئی شئی نہیں ہے اس لیے کہ اصل کا جھوٹ فرج کے قول سے ثابت نہ ہوگا اور فرج نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا۔ لہذا اس کے قول کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

و فسی طلاق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فلان شخص نے اپنی بیوی کو دخول سے قبل طلاق دی ہے اور قاضی نے شوہر کے ذمے نصف مہر لازم کر دیا اور اس نے مہر ادا کر دیا پھر انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو یہ دونوں نصف مہر کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ ان دونوں کی گواہی کی وجہ سے یہ مہر پکا ہو گیا جب کہ یہ مہر ختم ہونے کے کنارے پر تھا۔ کیوں کہ اگر یہ دونوں گواہی نہ دیتے اور یہ عورت شوہر کے لڑکے کو اپنے اوپر قدرت دے دیتی تو یہ مہر ساقط ہو جاتا ہے۔ لہذا ان کی گواہی کی وجہ سے یہ مہر پکا ہو گیا ہے تو رجوع کی وجہ سے ان پر ضمان آئے گا۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”مہر“ کا لفظ استعمال کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ مہر مسکئی ہو لہذا اگر مہر مسکئی نہ ہو تو اس صورت میں یہ گواہ متعہ (متعہ تین کپڑے ہیں کرتہ چادر اور دوپٹہ) کے ضامن ہوں گے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ”قبل الوطء“ کی جگہ ”قبل الوطء والخلوة“ کہتے تو یہ اولی ہوتا کیوں کہ یہ خلوت کی صورت کو بھی شامل ہو جاتا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمان کو مطلق رکھا ہے لہذا اگر شوہر مہر گیا اور اس کے بعد انہوں نے رجوع کیا تو یہ دونوں ضامن ہوں گے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۲۸]

اما بعد الدخول..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر دخول کے بعد دو گواہوں نے طلاق کی گواہی دی اور پھر رجوع کر لیا تو اب یہ دونوں ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ مہر دخول کی وجہ سے پکا ہو گیا تھا تو ان کی گواہی کی وجہ سے مرد کا کوئی نقصان نہ ہوگا۔ و فسی العتق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے غلام کے آزاد ہونے کے بارے میں گواہی دی اور پھر رجوع کر لیا تو اب یہ دونوں غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے اس لیے کہ عتق منسوخ نہیں ہو سکتا لہذا ان کے ذمے غلام کی قیمت ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں گواہوں کی ضمان کو مطلق رکھا ہے خواہ یہ دونوں گواہ امیر ہوں یا غریب ہوں۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عتق کو مطلق رکھا ہے لہذا اس عتق کو بغیر مال کی آزادی پر محمول کریں گے۔ [بحر الرائق ج ۷ ص ۲۲۹]

و فی القصاص سے یہ بتایا کہ اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ زید نے عمر کو قتل کیا ہے پھر زید سے قصاص لیا گیا پھر ان دونوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ہمارے نزدیک ان دونوں کے ذمے دیت ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان گواہوں سے قصاص لیا جائے گا۔

لا اصلہ یہ نیا مسئلہ ہے اس کا ما قبل سے کوئی تعلق نہیں ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر اصل گواہوں نے کہا کہ میں نے فلاں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنایا تو اب اصل کے اس قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اور اصل کو ضامن نہیں بنایا جائے گا اور اگر اصل گواہ نے کہا کہ میں نے فلاں کو اپنی گواہی پر گواہ بنایا ہے اور میں نے غلطی کی ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان ہے۔

راجح قول:

مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول شیخین کا قرار دیا ہے۔ [تکملہ در مختار: ج ۷ ص ۲۶۲، اللباب: ج ۲ ص ۱۵۶]

ولو رجع الاصل و الفرع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اصل اور فرع دونوں فریقین میں سے ہر ایک نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو اب صرف فرع ضامن ہوں گے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے خواہ اصل کو ضامن بنائے یا فرع کو ضامن بنائے۔

شیخین کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی نے جو مشہود علیہ کے خلاف فیصلہ کیا ہے وہ فرع کی گواہی کی وجہ سے کیا ہے اصل کی گواہی کی وجہ سے نہیں کیا۔ لہذا فرع کی گواہی فیصلے کی علت قریبہ ہے اور اصل کی گواہی علت بعیدہ ہے اور حکم کی نسبت علت قریبہ کی طرف ہوتی ہے نہ کہ علت بعیدہ کی طرف لہذا فرع ضامن ہوں گے۔

عبارت:

و ضمن المزكى بالرجوع عن التزكية۔ هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى، خلافا لهما، لان التزكية جعلت الشهادة شهادة۔ لا شاهد الاحصان۔ اى اذا شهدوا على الزنا، و شهد الشهود على، احصان الزانى فرجم ثم رجعت شهود الاحصان لم يضمنوا لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه، بخلاف التزكية، و هما قاسا المزكى على شاهد الاحصان۔ كما ضمن شاهد اليمين لا الشرط اذا رجعوا۔ اى اذا شهد شاهدان، انه علق عتق عبده بشرط، و شهد آخران على وجود الشرط، فحكم بالعتق ثم رجعت الكل ضمن شاهدا اليمين، لانهما صاحب العلة۔

ترجمہ:

مزکی تزکیہ سے رجوع کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ تزکیہ گواہی کو گواہی بنانا ہے نہ کہ احصان کا گواہ یعنی جب چار شخصوں نے زنا پر گواہی دی اور دوسرے گواہوں نے زانی کے محسن ہونے پر گواہی دی پھر زانی کو رجم کر دیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو وہ ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ احصان شرط محض ہے حکم کی اس کی طرف نسبت نہیں کی جاتی بخلاف تزکیہ کے ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مزکی کو احصان کے گواہوں پر قیاس کیا ہے جیسا کہ یمین کے گواہ

ضامن ہوں گے نہ شرط کے گواہ جب وہ رجوع کر لیں یعنی جب دو گواہوں نے اس بات پر گواہی دی کہ فلاں نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی شرط سے معلق کیا ہے اور دوسرے گواہوں نے شرط کے وجود پر گواہی دی پھر آزادی کا فیصلہ کر دیا گیا پھر تمام نے رجوع کر لیا تو یقین کے گواہ ضامن ہوں گے اس لیے کہ وہ دونوں علت والے ہیں۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں چار مسائل ذکر کیے ہیں۔ پہلے دو مسئلوں کو دوسرے دو مسئلوں سے تشبیہ دی ہے۔ ان مسائل کو جاننے سے قبل چار اشیاء کی تعریف جانی چاہیے۔

(۱) شرط۔ (۲) علت۔ (۳) سبب۔ (۴) علامت

شرط اصولیین کے نزدیک وہ ہے جس پر حکم کا وجود موقوف ہو یہ شرط حکم میں موثر نہیں ہوتی اور نہ ہی حکم کی طرف مفضی (لے جانے والی) ہوتی ہے۔ علت وہ ہے جو حکم میں موثر ہوتی ہے۔

سبب وہ ہے جو حکم کی طرف مفضی ہو اس میں موثر نہ ہو۔

علامت وہ ہے جس سے حکم کا وجود پہچانا جائے حکم اس پر موقوف نہ ہو۔

ان چاروں کی تعریف جاننے کے بعد اب ان مسائل کی طرف آتے ہیں۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۳۳]

ضمن المزکی بالرجوع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر گواہوں کے بارے میں تزکیہ کرنے والے نے فیصلے کے بعد اپنے تزکیہ سے رجوع کر لیا مثلاً اس نے کہا کہ ”یہ گواہ غلام تھے میں نے جان بوجھ کر ان کو آزاد کہا تھا“ تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مزکی ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مزکی ضامن نہ ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی دلیل:

لان التزکیہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ مزکی اس لیے ضامن ہوگا کیوں کہ اس کے تزکیے کی وجہ سے گواہی اس قابل ہوئی کہ وہ گواہی بن سکے۔ لہذا تزکیہ گواہی کے قبول ہونے کی علت ہے اور گواہی کا قبول ہونا فیصلے کی علت ہے۔ لہذا مزکی علت علت ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی حکم کی علت بھی موجود ہو اور علت علت بھی موجود ہو تو حکم علت علت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ علت کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ پس مزکی علت علت ہے اور گواہ علت ہیں تو حکم کی نسبت مزکی کی طرف ہوگی۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۵۵۷]

رائج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے رائج قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے۔ [ہندیہ: ج ۳ ص ۵۵۷، حدادیہ: ج ۳ ص ۱۷۷]

فائدہ:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس وقت ہے جب مزکی نے رجوع کرتے وقت کہا کہ میں نے جان بوجھ کر یوں کیا یا مجھے علم تھا کہ یہ غلام ہیں، لیکن پھر بھی میں نے ان کو آزاد کہا۔ تو اب ان حضرات کا باہمی اختلاف ہے، اگر مزکی نے رجوع کرتے وقت کہا کہ مجھ سے تزکیہ میں غلطی ہوگئی ہے اس لیے میں تزکیہ سے رجوع کرتا ہوں تو بالاتفاق مزکی پر ضمان نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان حضرات کا اختلاف اس وقت ہے جب مزکی نے تزکیہ کے وقت قاضی سے یہ کہا ہو کہ یہ گواہ آزاد ہیں پھر وہ

غلام نکلے تو اب ان کا اختلاف ہے۔ بہر حال اگر مرکزی نے تزکیہ کے وقت کہا تھا کہ یہ گواہ عادل ہیں پھر وہ غلام ظاہر ہوئے تو اب مزکی پر بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۲۳]

لا شاهد الا حصان..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر چار شخصوں نے زنا پر گواہی دی اور دوسرے گواہوں نے زانی کی کھن ہونے پر گواہی دی پھر زانی کو رجم کر دیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب یہ گواہ ضامن نہ ہوں گے اس لیے کہ یہاں رجم جو حکم ہے اس کے ثبوت کے لیے دو اشیاء ضروری ہیں۔

(۱) کھن ہونا۔ (۲) زانی ہونا۔

اور زنا رجم کے لیے علت ہے اور احصان رجم کی شرط ہے اور حکم کی نسبت شرط کی طرف نہیں کی جاتی بلکہ علت کی طرف جاتی ہے۔ لہذا احصان کے گواہ ضامن نہ ہوں گے کیوں کہ احصان شرط ہے۔

وہما قاسا المزکی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے جو مزکی کے بارے میں جو عدم ضمان کہا ہے اس کو انہوں نے احصان کے گواہوں پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح احصان کے گواہ ضامن نہ ہوں گے اسی طرح مزکی بھی ضامن نہ ہوگا۔

ان مذکورہ بالا دونوں مسئلوں کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے دو مسئلوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ یہ ہیں ”کما ضمن شاهد الیمین“ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فخر جنید نے اپنی بیوی کی طلاق کو اس پر معلق کیا ہے کہ اگر زبیر اپنے گھر میں داخل ہوا تو اس کو طلاق ہے یا فخر جنید نے اپنے غلام کی آزادی کو زبیر کے گھر میں داخل ہونے پر معلق کیا ہے پھر بعد میں دوسرے دو گواہوں نے زبیر کے گھر میں دخول پر گواہی دی (یہ دوسرا مسئلہ ہے) پھر قاضی نے طلاق یا آزادی کا فیصلہ کر دیا، بعد میں سب گواہوں نے رجوع کر لیا تو اب صرف وہ گواہ ضامن ہوں گے جنہوں نے یمین کی گواہی دی تھی اس لیے کہ یمین حکم کی علت ہے اور علت کے گواہ ضامن ہوں گے اور زبیر کا گھر میں دخول تو حکم کے لیے شرط ہے اور شرط کے گواہ ضامن نہیں ہوتے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لا الشرط“ سے مراد وہ شئی ہے کہ جو شئی حکم کے لیے علت نہ ہو خواہ شرط ہو یا نہ ہو۔ لہذا شرط میں سبب بھی داخل ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۲۳]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جس طرح یمین جو کہ علت ہے اس کے گواہ ضامن ہوتے ہیں، اسی طرح تزکیہ جو کہ علت ہے اس کے گواہ بھی ضامن ہوں گے اور جس طرح شرط کے گواہ ضامن نہیں ہوتے اسی طرح احصان کے گواہ بھی ضامن نہ ہوں گے۔

کتاب الوکالة

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الشہادۃ کے بعد کتاب الوکالت کو ذکر کیا ہے، اس لیے کہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ثم الله شهيد على ما يفعلون“ اور دوسری جگہ فرمایا ”حسبنا الله و نعم الوكيل“ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے ذریعے غیر کو مدد کے ذریعے نفع پہنچانا ہے۔

[فتح القدير: ج ۲/۷۷]

وکالت کے باب سے قبل چھ اشیاء جانی چاہیے۔

لغوی معنی:

اس کا لغوی معنی ”سپرد کرنا“ ہے۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی ”اقامة الانسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم“ (یعنی انسان کا کسی کو اپنے قائم مقام کسی معلوم تصرف میں بنانا ہے۔)

رکن:

اس کا رکن ایجاب و قبول ہے۔

شرائط:

وکالت کی شرائط کی تین اقسام کی ہیں۔ (۱) موکل کی شرائط۔ (۲) وکیل کی شرائط۔ (۳) موکل بہ کی شرائط۔ موکل کی شرط یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے ہو جو اس تصرف کے مالک ہوں جس کا وکیل بنا رہے ہیں۔ (اس کی تفصیل کتاب میں آئے گی ان شاء اللہ) وکیل کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقل ہونا۔ (۲) آزاد ہونا۔ (۳) مرتد نہ ہونا۔ (۴) وکیل کو وکالت کا علم ہونا۔ موکل بہ کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) موکل بہ حدود و کوثابت کرنا یا ان کو وصول کرنا نہ ہو۔ (۲) اس میں فحش جہالت نہ ہو۔

[بحر الرائق: ج ۷/ص ۲۳۷؛ تکرار: ج ۷/ص ۲۶۹]

عبارت:

حاز التوكيل و هو تفويض التصرف الى غيره و شرطه ان يملكه الموكل الضمير المنصوب يرجع الى التصرف و الظاهر ان المراد مطلق التصرف فان عبارة الهداية هكذا و من شرط الوكالة ان يكون الموكل ممن يملك التصرف بان يكون حراً عاقلاً بالغاً او ماذوناً و ان اريد بالتصريف التصرف الذي و كل به لا مطلق التصرف يكون قولهما لا قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى فان المسلم اذا و كل الذمي ببيع الخمر يجوز عنده و يعقله الوكيل و يقصده اى يعقل ان البيع سالب للملك و الشراء جالب له و يعرف الغبن اليسير من الفاحش و يقصد العقد حتى لو تصرف هازلاً لا يقع عن الامر فصح توكيل الحر البالغ و الماذون مثلها و لو قال كلاً منهما لكان اشمل لتناوله توكيل الحر البالغ مثله و الماذون و توكيل الماذون مثله و الحر البالغ و المراد بالماذون الصبي

العاقل الذی اذنه الولی و العبد الذی اذنه المولی و صبیباً یعقل و عبدالمحجورین و یرجع حقوق العقد الی مؤ کلھما دونھما ای اذا وکل الحر البالغ او الماذون صبیباً محجوراً او عبدالمحجوراً یرجع حقوق العقد الی مؤ کلھما و لا یرجع الیھما۔
ترجمہ:

وکیل بنانا جائز ہے اور وہ اپنے غیر کی طرف تصرف سپرد کرنا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ موکل اس تصرف کا مالک ہو، ضمیر منصوب ”التصرف“ کی طرف راجح ہے ظاہر یہ بات ہے کہ مراد مطلق تصرف ہے کیوں ہدایہ کی عبارت اسی طرح ہے اور وکالت کی شرط میں سے یہ ہے کہ موکل ان لوگوں میں سے ہو جو تصرف کے مالک ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ موکل آزاد عاقل، بالغ یا ماذون ہو اور اگر ”التصرف“ سے مراد وہ تصرف لیا جائے جس کا موکل نے وکیل بنایا ہے مطلق تصرف مراد نہ ہو تو یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نہ ہوگا۔ کیوں کہ مسلمان جب ذمی کو شراب کی بیع کا وکیل بنائے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور وکیل اس کی سمجھ بھی رکھتا ہو اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہو یعنی وکیل کو اس بات کی سمجھ ہو کہ بیع ملک کو جلب (ختم) کرنے والی ہے اور شراء ملک کو سلب (کھینچنے) والی ہے اور وکیل غبن لیسیر (تھوڑا سا دھوکہ) کو فاحش کی نسبت جاننے والا ہو اور وکیل عقد کا ارادہ کرنے والا ہو لہذا اگر اس نے مذاق کرتے ہوئے عقد کیا تو یہ عقد حکم سے واقع نہ ہوگا پس آزاد بالغ اور ماذون کا اپنی مثل کو وکیل بنانا صحیح ہے اور اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”کلا منھما“ کہتے تو یہ زیادہ شامل ہوتا اس کے شامل ہونے کی وجہ سے آزاد بالغ کے اپنی مثل کو اور ماذون کو وکیل بنانے کو اور ماذون کا اپنی مثل کو اور آزاد بالغ کو وکیل بنانے کو اور ماذون سے مراد وہ صبی عاقل ہے جس کو ولی نے اجازت دی ہو اور وہ غلام ہے جس کو آقا نے اجازت دی ہو اور ایسے بچے کو وکیل بنانا جو عقل رکھتا ہو اور غلام کو دراصل حال لکہ دونوں مجبور ہوں اور عقد کے حقوق ان دونوں کے موکلوں کی طرف لوٹیں گے نہ کہ ان کی طرف یعنی جب آزاد بالغ نے یا ماذون نے صبی مجبور کو یا عبد مجبور کو وکیل بنایا تو عقد کے حقوق ان دونوں کے موکلوں کی طرف لوٹیں گے اور ان دونوں کی طرف نہیں لوٹیں گے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وکالت کی تعریف کے بعد فرمایا: ”و شرطه ان یملکھ“ کہ وکالت کی شرط یہ ہے کہ موکل اس تصرف کا مالک ہو اب ”یملکھ“ کی ”ہ“ ضمیر میں دو احتمال ہیں یا تو یہ ضمیر مطلق تصرف کی طرف راجح ہے یا پھر اس تصرف کی طرف راجح ہے جس کا موکل نے وکیل بنایا ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس ضمیر کو مطلق تصرف کی طرف راجح کرنا زیادہ بہتر ہے۔ کیوں کہ ہدایہ کی عبارت اسی طرح ہے پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی عبارت نقل کی ہے۔ ”ومن شرط الوکالۃ ان یکون الموکل ممن یملک التصرف“ اور اس عبارت کی مراد کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بان یکون..... سے بیان کر رہے ہیں کہ موکل کا ان میں سے ہونا جو تصرف کے مالک ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ موکل آزاد، عاقل، بالغ یا ماذون ہو۔ ”وان ارید..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر اس ضمیر کو اس تصرف کی طرف راجح کیا جائے جس کا موکل نے وکیل بنایا ہے یعنی موکل جس تصرف کا وکیل بنائے تو یہ شرط ہے کہ وہ اس تصرف کا مالک ہو تو پھر یہ تعریف صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہوگی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر نہ ہوگی کیوں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل جس تصرف کا مالک بنائے تو اس کے لیے شرط نہیں ہے کہ وہ خود بھی اس کا مالک ہو اسی وجہ سے اگر مسلمان نے ذمی کو شراب کی بیع کا مالک بنایا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس کلام کا منشاء یہ ہے کہ ”التصرف“ میں الف لام جنسی ہے یا عہدی۔ اگر جنسی ہے یعنی مطلق تصرف مراد ہے تو پھر یہ شرط سب ائمہ کے مذہب پر ہے اور اگر الف لام عہدی ہے یعنی معین تصرف (جس کا موکل مالک ہو) مراد ہے تو پھر یہ شرط صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ اس ضمیر میں مطلق تصرف اور معہود تصرف دونوں کا احتمال ہے۔ اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ضمیر کو مطلق تصرف کی طرف راجح کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دی ہے کہ ہدایہ کی عبارت اسی طرح ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہدایہ کی عبارت سے یہ سمجھے ہیں کہ وکالت کی شرط یہ ہے کہ موکل تصرف کا مالک ہو یعنی موکل آزاد، بالغ ہو حالانکہ صاحب ہدایہ کی یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ وکالت کی شرط یہ ہے کہ موکل آزاد، بالغ، عاقل ہو اب رہی یہ بات کہ صاحب ہدایہ کی یہ مراد نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ہدایہ کے شارحین رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ ”و من شرط الوکالۃ..... الخ“ یہ شرط صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر نہیں ہے جب یہ شرط صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے تو ”التصرف“ الف لام بھی عہدی ہوگا لہذا صاحب ہدایہ کی یہ عبارت مطلق تصرف مراد لینے پر دلیل نہیں ہو سکتی۔

[البنایہ: ج ۱۶/۱۲، فتح القدری]

اس مقام میں مزید مفید بحث ہے جس کو تطویل کی وجہ سے ذکر نہیں کیا گیا ہے ”من شاء فلیراجعہ ثمہ [البنایہ: ج ۱۶/۱۲، فتح القدری] و یعقلہ الوکیل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ وکیل تصرف کی سمجھ بھی رکھتا ہے اور اس کا ارادہ بھی کرتا ہو، وکیل کی عقل سے مراد شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اس کو معلوم ہوا کہ بیع ملک کو ختم کرنے والی ہے اور شراء ملک کو ثابت کرنے والی ہے اور وکیل کو یہ بھی معلوم ہو کہ غبن بئیر کیا ہے اور غبن فاحش کیا ہے اور وکیل کے قصد سے مراد یہ ہے کہ وکیل عقد کو مذاق میں نہ کرے (بجرا لرائق اور منخہ الخالق میں مفید بحث مذکور ہے) من تشاء فلیراجعہ ثمہ

[بجرا لرائق: ج ۷ ص ۲۳۱]

فصح تو کیل الحر البالغ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ آزاد بالغ کا اپنی مثل یعنی آزاد بالغ کو وکیل بنانا صحیح ہے اور اسی طرح ماذون کا اپنی مثل یعنی ماذون کو وکیل بنانا صحیح ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ”مثلہما“ کی بجائے ”کلا منہما“ فرماتے تو یہ لفظ زیادہ صورتوں کو شامل ہوتا کہ پھر اس میں آزاد بالغ کا ماذون کو وکیل بنانا اور ماذون کا آزاد بالغ کو وکیل بنانا بھی داخل ہو جاتا اور یہی علامہ کا کہی کہ ”الحر البالغ“ کے ساتھ ”العاقل“ کی قید بھی لگائی جاتی کیوں کہ مجنون کسی کو وکیل بنا سکتا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۱۸]

و المراد بالماذون..... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماذون کو مطلق ذکر کیا ہے لہذا یہ اس صبی عاقل کو بھی شامل ہے جس کو اس کے ولی نے اجازت دی ہو اور اس غلام بھی شامل ہے جس کو اس کے آقا نے اجازت دی ہو۔

و صبیاً یعقل و عبداً..... اس عبارت کا عطف ”مثلہما“ پر ہے کہ جس طرح آزاد، بالغ کا اپنی مثل کو وکیل بنانا صحیح ہے تو اسی طرح آزاد بالغ کا اور ماذون کا عقل مند بچے کو اور غلام کو (جو دونوں مجبور ہوں یعنی ان دونوں کو اجازت نہیں دی گئی) وکیل بنانا صحیح ہے اور جب ان دونوں کو وکیل بنانا صحیح ہے اور یہ دونوں مجبور بھی ہیں تو اس لیے عقد کے حقوق ان کے موکلوں کی طرف راجع ہوں گے ان کی طرف راجع نہ ہوں گے۔

عبارت:

بکل ما یعقده بنفسه يتعلق بقوله فصح تو کیل الحر الی اخره و بالخصوصه فی کل حق و لا یلزم بلا رضی خصمه۔ قال بعض المشایخ ان التوکیل بالخصوصه بلا رضی الخصم باطل عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ صحیح عندهما و قال البعض الاختلاف فی اللزوم لا فی الصحۃ و فی الہدایۃ اختار ہذا۔

الا لمؤکل مریض لا یمكنه حضور مجلس الحاكم او غائب مسیره سفر مرید للسفر و هو ان یکون مشغلاً باعداد عدۃ السفر او مخدرۃ لا تعتاد الخروج و بافائۃ و استیفاءۃ الا فی استیفاء حد و قود بغیبۃ مؤکلہ ای صح التوکیل باعطاء کل حق و

کذا بقبض کل حق الا انه لا یصح فی استیفاء حد و قود بغیبة المؤکل لشبهة العفو فی القصاص و شبهة ان یدق القاذف فی حد القذف و شبهة ان یدعی المال و یدعی السرقة۔

ترجمہ:

(پس آزاد، بالغ کا) ہر اس عقد کا جس کا موکل خود عقد کر سکتا ہے (وکیل بنانا صحیح ہے) یہ ”فصح تو کیل الحر الی اخرہ“ کے ساتھ متعلق ہے اور ہر حق میں جھگڑے کا وکیل بنانا صحیح ہے اور وکالت اس کے خصم کی رضا کے بغیر لازم نہ ہوگی۔ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جھگڑے کا وکیل بنانا خصم کی رضا کے بغیر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ اختلاف لزوم میں ہے، صحت میں نہیں ہے اور ہدایہ میں اسی کو اختیار کیا ہے مگر ایسے بیمار موکل کے لیے جو قاضی کی مجلس میں حاضر نہ ہو سکتا ہو ایسے موکل کے لیے جو سفر کی مدت تک غائب ہو یا وہ سفر کا ارادہ کرنے والا ہو اور وہ یہ ہے کہ موکل سفر کی تیاری میں مشغول ہو یا ایسے پردے والی عورت ہو جس کو باہر نکلنے کی عادت نہ ہو اور ہر حق کے حوالے کرنے اور اس کے وصول کرنے کا وکیل بنانا صحیح ہے، مگر حد اور قصاص کو اس کے موکل کی غیر موجودگی میں وصول کرنا یعنی ہر حق کے ادا کرنے اور اسی طرح ہر حق کے وصول کرنے کی توکیل صحیح ہے مگر یہ کہ حد اور قصاص کی موکل کی غیر موجودگی میں توکیل صحیح نہیں ہے، قصاص میں معافی کے شیبے کی وجہ سے اور حد قذف میں اس بات کا شبہ ہے کہ موکل قاذف (تہمت لگانے والا) کی تصدیق کر دے اور اس بات کا شبہ ہے کہ موکل مال کا دعویٰ کر دے اور چوری کا دعویٰ نہ کرے۔

تشریح:

بالخصوصۃ فی کل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ خصومت کا وکیل بنانا صحیح ہے اس مسئلے کو جاننے سے قبل خصومت کی تعریف جانی چاہیے۔
خصومت کی تعریف:

خصومتہ کا لغوی معنی ”جھگڑا کرنا“ ہے، لیکن یہاں یہ معنی مراد نہیں ہے کیوں کہ یہ اسلام میں مذموم ہے اور خصومت کا شرعی معنی ”نعم، یا لا“ کے ساتھ جواب دینا ہے اور ”جوہرہ“ میں مذکور ہے کہ خصومت سے مراد ”دعویٰ صحیح“ ہے یا ”صریح جواب“ مراد ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۴۳]
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ہر قسم کے حق میں خصومت کا وکیل بنانا صحیح ہے لیکن خصم کی رضا کے بغیر اس کو وکالت لازم نہ ہوگی۔ اب خصومت کی وکالت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان حضرات کا اختلاف جواز میں ہے لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصم کی رضا کے بغیر خصومت کا وکیل بنانا باطل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصم کی رضا کے بغیر بھی خصومت کی وکالت جائز ہے۔

اور دوسرے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا اختلاف لزوم میں ہے۔ جواز میں اختلاف نہیں ہے۔ لہذا خصم کی رضا کے بغیر خصومت کی وکالت بالاتفاق جائز ہے۔ البتہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکالت لازم نہ ہوگی لہذا خصم کے رد کرنے سے ختم ہو جائے گی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک لازم ہوگی۔ لہذا خصم کے رد کرنے سے ختم نہ ہوگی۔

پس یہ بات معلوم ہوئی کہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف صرف امام صاحب کے قول کے بارے میں ہے بعض کے نزدیک خصم کی رضا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط ہے اور بعض کے نزدیک خصم کی رضا وکالت کے لزوم کی شرط ہے اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اختلاف عبارات کے مختلف ہونے کی وجہ سے ہوا ہے ”مبسوط“ کے باب الشفیعہ میں یہ عبارت ہے ”ان التوکیل بغیر رضاء الخصم باطل فی قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور ”مبسوط“ کے باب الوکالت میں یہ عبارت ہے ”لا یقبل التوکیل بغیر رضاء الخصم عند

ابی حنیفہ، ”اور صحیح قول ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے جنہوں نے فرمایا ہے کہ اختلاف جواز میں نہیں ہے بلکہ لزوم ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۹۰] راجح قول:

صحیح قول کے مطابق توکیل بالخصوصمت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ لزوم میں اختلاف ہے اور اس میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ ہے۔ واللہ اعلم [شامی: ج ۵ ص ۵۱۲، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۳۵، منہ الخالق: ج ۷ ص ۲۳۳، ہندیہ: ج ۳ ص ۶۱۵، اللباب: ج ۲ ص ۶۶۲] اللسو کل مریض سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ماقبل میں جو بات گزری کہ خصوصمت کے وکیل کو خصم کی رضا کے بغیر توکیل لازم نہ ہوگی۔ لہذا توکیل کے لزوم کے لیے خصم کی رضا ضروری ہے تو ”الاسمو کل“ سے وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن میں توکیل کے لزوم کے لیے خصم کی رضا ضروری نہیں ہے بلکہ خصم کی رضا کے بغیر توکیل لازم ہو جائے گی۔ پہلی صورت یہ بیان فرمائی کہ موکل ایسا مریض ہو جو قاضی کی مجلس تک نہ جاسکتا ہو تو اب اس موکل کے لیے خصم کی رضا معلوم کرنا مشکل کام ہے۔ لہذا خصم کی رضا کے بغیر ہی وکالت لازم ہوگی۔

دوسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ موکل مجلس قضاء سے سفر کی مدت (یعنی تین دن یا ۲۸ میل) کے فاصلے پر ہو تو پھر بھی خصم کی رضا ضروری نہیں ہے۔ سفر کی مدت اس لیے فرمایا کہ اس سے کم فاصلے کی صورت میں موکل حاضر ہو سکتا ہے۔ تیسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ موکل سفر کا ارادہ کرنے والا ہو یعنی سفر کی تیاری میں مشغول ہو تو پھر خصم کی رضا ضروری نہیں ہے، لیکن چون کہ سفر کا ارادہ رکھنا ایک باطنی امر ہے اور اس کا جاننا بغیر دلیل کے ممکن نہیں ہے کہ موکل سفر کا ارادہ رکھتا ہے اس لیے کوئی قرینہ ہونا ضروری ہے جو اس کا ارادہ بتائے اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”وہو ان یکون“ سے اس کی تفصیل کی ہے، لیکن تقریرات الرافعی، ”میں فرمایا ہے کہ موکل کا قول ”انا ارید السفر“ حلف کے ساتھ معتبر ہوگا کسی قرینہ کی ضرورت نہیں ہے۔ [تقریرات الرافعی: ج ۵ ص ۲۱۵] چوتھی صورت یہ بیان کی ہے کہ پردے والی عورت جو باہر نکلنے کی عادی نہیں ہے اگر یہ عورت موکل ہو تو پھر بھی خصم کی رضا ضروری نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۳۳]

مخدرہ کی تعریف:

مخدرہ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک مخدرہ وہ عورت ہے جس کو باہر نکلنے کی اور مردوں سے ملنے کی عادت نہ ہو۔ امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں مخدرہ وہ عورت ہے جو اپنی ضروریات کے سلسلے میں ظاہر ہو کر نکلے جب کہ مردوں سے نہ ملے امام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں جس کو غیر محرم مردوں نے نہ دیکھا ہو اور وہ مردوں سے نہ ملتی ہو تو یہ عورت مخدرہ ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۲۲، فتح القدر: ج ۷ ص ۱۰] فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”الاسمو کل مریض“ سے جو استثناء کیا ہے اس کے ذریعے ہر اس موکل کو خارج کرنا مقصود ہے جس کو کوئی عذر ہو اور یہ استثناء ان چار کے ساتھ خاص نہیں ہے لہذا اگر موکل ایسی عورت ہے جس کو حیض آ رہا ہو اور قاضی مسجد میں ہو تو اب خصم کی رضا کے بغیر وکالت صحیح ہوگی۔ اسی طرح اگر موکل جیل میں قید ہو جب کہ جیل دوسرے قاضی کی ہو بہر حال اگر اسی قاضی کی جیل میں بند ہو تو پھر توکیل خصم کی رضا کے بغیر صحیح نہ ہوگی۔ و بایفائہ و استیفائہ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ایفاء یعنی ہر حق ادا کرنے کی اور استیفاء یعنی ہر حق وصول کرنے وکالت صحیح ہے، مگر حد اور قصاص کے ایفاء اور استیفاء کی وکالت صحیح نہیں ہے۔ اب حد و حد و قصاص کے ایفاء (حوالے کرنے) کی وکالت مطلقاً صحیح نہیں ہے خواہ موکل ہو یا نہ ہو، اس لیے کہ حد اور قصاص کو حوالے کرنا یہی شمار ہوگا کہ جانی (جرم کرنے والے) اپنے آپ کو پیش کرے تاکہ اس سے حد اور قصاص وصول کر لیا جائے اور یہ جانی (موکل) کی غیر موجودگی میں نہیں ہو سکتا پس گرد وکیل سے حد اور قصاص وصول کیا جائے تو یہ وکیل پر صریح ظلم

ہے۔ لہذا ایفاء میں موکل حاضر ہی ہوگا غائب نہیں ہو سکتا۔ البتہ حد اور قصاص کا استیفاء (وصول کرنا) موکل کی موجودگی اور عدم موجودگی دونوں میں ہو سکتا ہے اور موکل کی موجودگی میں وکیل استیفاء کر سکتا ہے، لیکن موکل کی غیر موجودگی میں استیفاء نہیں کر سکتا کیوں کہ ممکن ہے کہ موکل اس کو معاف کر دے یا اگر مجرم نے موکل کو تہمت لگائی تھی مثلاً زانی کی اولاد کہا تھا تو ممکن ہے کہ موکل اس کی تصدیق کر دے یا اگر مجرم چور ہے تو ہو سکتا ہے کہ موکل یہ کہہ دے کہ اس پر میرا مال ہے اور یہ نہ کہے کہ اس نے میرا مال چوری کیا ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۳۹، فتح القدر: ج ۷ ص ۶]

عبارت:

و حقوق عقد یضیفه الوکیل الی نفسه ای لا یحتاج فیہ الی ذکر المؤکل فان فی البیع و الشراء عن المؤکل یکفی ان یقول الوکیل بعت او اشتریت کبیع و احارة و صلح عن اقرار بتعلق بہ فیسلم المبیع ای فی الوکالة بالبیع و یقبضه ای فی الوکالة بالشراء و ثمن مبیعه و یطالب بثمان مشتریہ و یخاصم فی عیبه و شفعة ما بیع و هو فی یدہ فان سلمه الی امره فلا یرد بالعیب الا باذنه و یرجع بثمان مشتریہ مستحقاً هذا کله عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یرجع الحقوق الی المؤکل لکن یجب ان یعلم ان الحقوق نوعان حق یکون لלוکیل و حق یکون علی الوکیل فالاول کقبض المبیع و مطالبة ثمن مشتری و المخاصمة فی العیب و الرجوع بثمان المستحق ففی هذا النوع لלוکیل و لایة هذه الامور لکن لا یجب علیہ فان امتنع لا یجبرہ المؤکل علی هذه الافعال لانه متبرع فی العمل بل یوکل المؤکل لهذه الافعال و سیاتی فی کتاب المضاربة بعض هذا و هو قوله و کذا سائر الکلاء و ان مات الوکیل فولایة هذه الافعال لو رثته فان امتنع او کلوک مؤکل مورثہم و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ للمؤکل و لایة هذه الافعال بلا توکیل من الوکیل او وارثہ و فی النوع الاخر الوکیل مدعی علیہ فللمدعی ان یجبر الوکیل علی تسلیم المبیع و تسلیم الثمن و اخواتہما۔

و یثبت الملك للموکل ابتداءً فلا یعتق قریب و کیل شراہ ای اذا اشتری الوکیل فالاصح ان یثبت الملك للموکل ابتداءً و عند بعض المشایخ یثبت الملك اولاً للوکیل ثم ینتقل منه الی موکله بسبب عقد یجری بینہما و ان لم یکن ملفوظاً بل مقتضی للتوکیل السابق فعلى التخریج الاول اذا وکل احد ان یشتري قریبه من مالکہ فاشتراه لا یعتق علی التوکیل لانه لم یملکہ و علی التخریج الثاني لا یعتق ایضاً لانه یثبت للوکیل ملك غیر متقرر فلا یعتق۔

ترجمہ:

اور عقد کے حقوق جن کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا یعنی اس میں موکل کے ذکر کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ بیع اور شراء میں موکل کے بارے میں یہ کافی ہے کہ وکیل یہ کہہ دے کہ میں نے بیع کی یا میں نے خریدا، جیسے بیع، اجارہ، اقرار سے صلح وکیل کے ساتھ متعلق ہے، پس وکیل بیع کی وکالت میں بیع حوالے کرے گا اور شراء کی وکالت میں بیع پر قبضہ کرے گا اور اس بیع کا ثمن حوالے کرے گا اور اس مشتری (بیع) کے ثمن کا مطالبہ وکیل سے کیا جائے گا اور اس کے عیب میں جھگڑے گا اور بیع کے شفیعہ میں جھگڑے گا اور اس حال کہ بیع وکیل کے قبضے میں ہو پھر اگر وکیل نے بیع اپنے آمر (موکل) کو حوالے کر دی تو پھر عیب کی وجہ سے نہیں لوٹائے گا مگر اس کی اجازت سے اور اس کی بیع کے ثمن کا بائع پر رجوع کرے گا اور اس حال کہ اس کا مستحق نکلا جائے یہ سب ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے، لیکن واجب ہے کہ یہ بات جان لی جائے کہ حقوق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حق وکیل کا ہے اور ایک حق وکیل کے ذمے ہے۔ پس پہلا حق جیسے بیع پر قبضہ کرنا اور مشتری (بیع) کے ثمن کا مطالبہ کرنا اور عیب میں جھگڑنا اور مستحق کے ثمن کا رجوع کرنا، پس اس نوع میں وکیل کے لیے ان امور کی ولایت ہے، لیکن وکیل پر

واجب نہیں ہیں۔ لہذا اگر وہ رک گیا تو موکل وکیل کو ان افعال پر مجبور نہیں کرے گا اس لیے کہ وہ عمل میں احسان کرنے والا ہے، بلکہ وکیل موکل کو ان افعال کے لیے وکیل بنادے گا اور عنقریب باب المضاربت میں اس کا بعض حصہ آئے گا اور وہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”و کذا سائر السو کلاء“ ہے اور اگر وکیل مر گیا تو ان افعال کی ولایت اس کے ورثہ کے لیے ہوگی پھر اگر وہ رک جائیں تو اپنے مورث (یعنی مرحوم وکیل) کے موکل کو وکیل بنا دیں اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو ان افعال کی ولایت وکیل یا اس کے وارث کی توکیل کے بغیر ہوگی اور دوسری قسم میں وکیل مدعی علیہ ہے تو مدعی کے لیے جائز ہے کہ وکیل کو بیع کے حوالے کرنے پر اور ثمن حوالے کرنے پر اور ان اخوات پر مجبور کرے اور ملک موکل کے لیے ابتدا ثابت ہوگی۔ لہذا وکیل کا قریبی آزاد نہ ہوگا جس نے قریبی کو خریدا ہے یعنی جب وکیل نے خریدا تو واضح بات یہ ہے کہ ملک موکل کے لیے ابتدا ثابت ہوگی اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملک اولاد وکیل کے لیے ثابت ہوگی پھر وکیل سے اس کے موکل کی طرف اس عقد کے سبب سے منتقل ہوگی جو عقد ان دونوں کے درمیان جاری ہوا ہے اگرچہ وہ ملفوظ نہیں ہے، بلکہ اس توکیل کا مقصد ہی ہے جو پہلے ہوئی ہے۔ پس پہلی تخریج کی بناء پر جب ایک شخص کو وکیل بنایا کہ وہ اپنے قریبی رشتے دار کو اس کے مالک سے خریدے، پھر وکیل نے اس کو خریدا لیا تو یہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وکیل اس کا مالک نہیں ہے اور دوسری تخریج کی بناء پر بھی آزاد نہ ہوگا اس لیے کہ وکیل کے لیے ایسی ملک ثابت ہوتی ہے جو چکی نہیں ہے۔ لہذا وہ آزاد نہ ہوگا۔

تشریح:

و حقوق عقد سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان حقوق کا بیان شروع فرمایا ہے جو وکیل کے لیے ہیں اور جو وکیل کے ذمے ہیں۔ لہذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کچھ حقوق کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا یعنی وکیل کا اس عقد کو اپنی طرف منسوب کرنا صحیح ہے اور وکیل اس عقد کی موکل کی طرف نسبت کرنے سے مستغنی ہے نہ یہ کہ وکیل کا اس کا عقد کو اپنی طرف منسوب کرنا ضروری ہے۔ لہذا اگر موکل کی طرف منسوب کر دیا تھا تو بھی صحیح ہے۔

[مشیحہ الخلاق: ج ۷/۲۳۹]

کبیع و اجارہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان عقود کی مثال دے رہے ہیں جن کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا جیسے بیع، اجارہ یا کسی پر شئی پر اقرار سے صلح کرنا تو یہ وکیل سے متعلق ہوں گے۔ لہذا وکیل بالبیع بیع حوالے کرے گا اور وکیل بالشراء بیع پر قبضہ کرے گا اور اس کے ثمن کا مطالبہ وکیل سے کیا جائے گا وغیرہ اور یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے۔

لکن یجب سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک مفید فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ حقوق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ حق جو وکیل کے لیے ہے اور ایک وہ حق جو وکیل کے ذمے ہے۔ عیب میں جھگڑنا اور جس بیع کا مستحق نکلا گیا ہو اس کے ثمن کا رجوع کرنا تو اس قسم میں وکیل کو ان امور کا اختیار ہے کہ اس کی مرضی پر ہے اور اس پر یہ امور واجب نہیں ہیں لہذا اگر وکیل یہ امور نہ کرے تو موکل اس کو مجبور نہیں کر سکتا اس لیے کہ وکیل ان امور کو انجام دینے میں محسن ہے، بلکہ وکیل کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ وہ موکل کو ان امور کا وکیل بنا دے کہ وہ خود ہی ان امور کو ادا کرے عنقریب باب المضاربت میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ اور اگر وکیل مر گیا تو ان امور کی ولایت وکیل کے ورثہ کو ہوگی اگر وہ ان امور کو نہ کریں تو وہ اپنے مورث کے موکل کو وکیل بنا دیں یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو ان امور کی ولایت وکیل یا اس کے وارث کے وکیل بنائے بغیر ہوگی۔

دوسری قسم میں وکیل مدعی علیہ ہے۔ لہذا مدعی کے لیے جائز ہے کہ وہ وکیل کو بیع کے حوالے کرنے پر اور ثمن کے حوالے کرنے پر مجبور کرے اس لیے کہ وکیل نے ہی یہ عقد کیا ہے اور عقد کے حقوق کو اپنے آپ پر لازم کیا ہے۔

اشکال:

یہاں ایک اشکال ہو رہا ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ جس عقد کی نسبت وکیل اپنی طرف کرے گا تو اس کے حقوق بھی وکیل کی طرف لوٹیں گے جب

حقوق وکیل کی طرف لوٹیں گے تو مناسب یہ ہے کہ وکیل جب اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدے تو وہ اس پر آزاد ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔
[مکملہ درالمختار: ج ۷ ص ۲۹۱، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۵۵]

جواب:

و یشیت الملك للموکل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اشکال کا جواب دے رہے ہیں یہ بات جانتی چاہیے کہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ جب وکیل کوئی شئی خریدے تو پہلے اس کے لیے ملک ثابت ہوگی پھر اس کی ملک سے موکل کی طرف منتقل ہوگی یا پھر موکل کے لیے ابتداً ملک ثابت ہوگی تو امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے تبعین اور امام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پہلے وکیل کے لیے ملک ثابت ہوگی پھر موکل کے لیے ثابت ہوگی اس عقد کی وجہ سے جو وکیل اور موکل کے درمیان جاری ہوا ہے اگرچہ یہ عقد موقوف نہیں ہے بلکہ یہ اس توکیل کا مقتضی ہے جو توکیل ان کے درمیان جاری ہوئی ہے۔

اور ابوطاہر دباس رحمہ اللہ تعالیٰ اور ہمارے اکثر اصحاب فرماتے ہیں کہ ملک ابتداءً موکل کے لیے ثابت ہوگی اور اصح قول بھی یہی ہے کہ جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

فعلی التخریج سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ تخریج اول یعنی ابوطاہر دباس رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق جب کسی نے ایک شخص کو اپنا وکیل بنایا کہ وہ اپنے قریبی رشتہ دار کو اس کے مالک سے خریدے پھر وکیل نے اس کو خرید لیا تو وہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا اگرچہ حدیث مبارکہ ”من ملک ذا رحم محرم عتق علیہ“ ہے اس لیے کہ وکیل تخریج اول کے مطابق اس کا مالک نہیں بنے گا اور تخریج ثانی یعنی امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق بھی قریبی رشتہ دار آزاد نہ ہوگا اس لیے کہ وکیل کے لیے جو ملک ثابت ہوئی ہے۔ وہ ملک مقرر (پکی) نہیں ہے کیوں کہ اولاً وکیل کے لیے ثابت ہوگی پھر موکل کے لیے ثابت ہوگی۔
[البنایہ: ج ۱۲ ص ۲۴]

لہذا جو اشکال ہوا تھا کہ قریبی رشتہ دار وکیل پر آزاد ہونا چاہیے تو وہ ختم ہو گیا اس لیے کہ وکیل کی ملک کے بارے میں دو قول ہیں اور ہر ایک قول کے مطابق ملک موکل کے لیے ثابت ہوگی۔

عبارت:

و حقوق عقد بیضیہ الی موکلہ کنکاح و خلع و صلح عن انکار او دم عمد و عتق علی مال و کتابہ و ہبہ و تصدق و اعارة ایداع و رهن و اراض تتعلق بالموکل لایہ فلا یطالب و کیل الزوج بالمہرو لا و کیل عرس بتسلیمها و لا یدل الخلع و للمشتري منع الثمن من موکل بایعہ فاذا دفع الیہ صح و لم یطالبہ بایعہ ثانیاً أعلم ان فی بعض هذه الامثلة نظر افی انها یضاف الی الوکیل او الموکل اما البیع و الاحارة فلا شک انهما مستغنیان عن ذکر الموکل فہما من القسم الاول و النکاح و الخلع لایستغنیان عنہ فہما من القسم الثانی و اما الصلح فلا فرق فیہ بین ان یکون عن اقرار او انکار فی الاضافة فان زیدا اذا ادعی دارا علی عمرو فوکل عمرو و کیلا علی ان یصلح بالمائة فیقول زید صالحت عن دعوی الدار علی عمرو بالمائة و یقبل الوکیل هذا الصلح یتم الصلح سواء کان عن اقرار او انکار الا انه اذا کان عن اقرار یکون کالبیع فیرجع الحقوق الی الوکیل کما فی البیع فتسلیم بدل الصلح علی الوکیل و اذا کان عن انکار فهو فداء یمین فی حق المدعی علیہ فالوکیل سفیر محض فلا یرجع الیہ الحقوق۔

ترجمہ:

اور اس عقد کے حقوق جن کی وکیل اپنے موکل کی طرف نسبت کرے گا جیسے نکاح، خلع، انکار سے صلح کرنا، یا دم عمد سے صلح کرنا، مال پر آزاد کرنا،

مکاتب بنانا، ہبہ کرنا، صدقہ دینا، عاریت پر دینا، امانت رکھوانا، رہن دینا اور قرض دینا یہ موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے۔ وکیل کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے۔ لہذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور نہ بیوی کے وکیل سے اس کے حوالے کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا اور نہ بدل خلع کا مطالبہ کیا جائے گا اور مشتری کے لیے اپنے بائع کے موکل کو ثمن سے منع کرنا جائز ہے، پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دے دیا تو صحیح ہے اور ثمن کا اس کا بائع دوسری مرتبہ مطالبہ نہیں کرے گا تو جان لے کہ ان مثالوں میں سے بعض میں نظر (چوک) ہے اس بارے میں کہ ان کو وکیل کی طرف منسوب کیا جائے گا یا موکل کی طرف۔ بہر حال بیع اور اجارہ تو ان دونوں کے بارے میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ دونوں موکل کے ذکر سے مستغنی ہیں پس یہ دونوں پہلی قسم سے ہیں اور نکاح اور خلع موکل کے ذکر سے مستغنی نہیں ہیں پس وہ دونوں دوسری قسم میں سے ہیں بہر حال صلح تو اس میں انکار اور اقرار سے ہونے میں اضافت کے بارے میں کوئی فرق نہیں ہے کیوں کہ زید نے جب گھر کا عمر و پرد عوی کیا پھر عمر و نے کسی کو وکیل بنا دیا اس بات پر کہ وہ زید سے سودرہم پر صلح کر لے تو صلح مکمل ہو جائے گی۔ برابر ہے کہ اقرار سے ہو یا انکار سے ہو مگر یہ بات ہے کہ جب اقرار سے صلح ہوگی تو یہ بیع کی طرح ہوگی پس حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے جیسے بیع میں لہذا بدل صلح کو حوالے کرنا وکیل کے ذمے ہے اور جب انکار سے ہو تو مدعی علیہ کے حق میں بیعت کا فائدہ ہے۔ لہذا وکیل سفیر محض ہے، پس اس کی طرف حقوق راجع نہ ہوں گے۔

تشریح:

ما قبل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان حقوق کا بیان کیا تھا جو وکیل کی طرف راجع ہوں گے اب ان حقوق کا بیان کر رہے ہیں جو موکل کی طرف راجع ہوں گے۔ پس مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کی وکیل اپنے موکل کی طرف نسبت کرے یعنی وکیل اپنے موکل کی طرف نسبت کرنے میں مستغنی نہیں ہے۔ لہذا اگر وکیل نے اپنی طرف نسبت کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے بلکہ موکل کی طرف نسبت کرنا ضروری ہے وہ عقد یہ ہیں جیسے نکاح اس میں شوہر کا وکیل یوں کہے گا کہ ”زوج بستک لفلان“ اور بیوی کا وکیل یوں کہے گا۔ ”زوجت“ اور خلع میں شوہر کا وکیل یوں کہے گا ”بحالعتھا علی الف“ اور عورت کا وکیل کہے گا ”قبلت“ اسی طرح مال پر آ زاد کرنے اور کتابت کی صورتیں ہیں اور انکار اور دم عمد سے صلح کرتے وقت وکیل کہے گا ”صالح فلاناً عن دعواک علیہ هذا المال او الدم“ اور اسی طرح بقیہ صورتوں میں ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۵۷]

فائدہ:

یہ بات جانی چاہیے کہ ان مذکورات میں سے بعض میں وکیل اپنی طرف نسبت کرنے کے ساتھ موکل کا بھی ذکر کرے گا جیسے ”زوجتک فلانہ“ اور ان عقود میں سے بعض وہ ہیں جن میں کسی عین کا یا منفعہ کا یا حفاظت کا مالک بنانا ہے تو ان میں وکیل اپنی طرف نسبت نہیں کرے گا بلکہ صرف موکل کی طرف نسبت کرے گا جیسے ”ہب لفلان کذا“ یا ”او دعه کذا“ یا ”اقرضه کذا“ لہذا ان عقود میں وکیل کا کلام رسول کے کلام کے قائم مقام ہوگا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۵۷]

للمشتری منع الثمن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو ایک شئی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے وہ شئی ادھا فروخت کر دی تو پھر موکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرنے گیا تو مشتری کے لیے یہ بات جائز ہے کہ موکل کو ثمن دینے سے انکار کر دے اس لیے کہ موکل اس مشتری کے لیے اجنبی ہے کیوں مشتری نے عقد وکیل سے کیا ہے پھر بھی اگر مشتری نے موکل کو ثمن ادا کر دیا تو اب وکیل مشتری سے ثمن کا دوبارہ مطالبہ نہیں کرے گا اس لیے کہ مقصود نفس ثمن پر قبضہ تھا اور وہ حاصل ہو گیا ہے۔ لہذا مشتری موکل کو ادا کرنے سے بری ہو جائے گا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۵۸]

اعلم ان فی بعض..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جن عقود کی مثالیں اب تک دونوں ضابطوں میں بیان فرمائی ہیں ان میں چوک ہے۔ بہر حال بیع اور اجارہ کو قسم اول میں شمار کرنا صحیح ہے، اس لیے کہ ان میں موکل کے ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے

اور اسی طرح نکاح اور خلع کو بھی قسم ثانی میں شمار کرنا صحیح ہے اس لیے کہ ان میں موکل کے ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔ البتہ جہاں تک صلح کا تعلق ہے تو وہ چاہے اقرار سے کی جائے یا انکار کے ساتھ کی جائے اس میں اضافت (نسبت کرنے میں) کوئی فرق نہیں ہے۔ حالاں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اقرار سے کی جانے والی صلح کو قسم اول میں داخل کیا ہے اور انکار سے کی جانے والی صلح کو قسم ثانی میں شمار کیا ہے تو یہ فرق کرنا درست نہیں ہے، پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی صورت بیان کی ہے کہ زید نے عمرو پر گھر کا دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے۔ پھر عمرو نے کسی شخص کو وکیل بنایا کہ وہ زید سے سو درہم صلح کر لے تو زید یہ کہہ دے گا کہ ٹھیک ہے میں نے دعویٰ کے بدلے سو درہم صلح کر لی اور وکیل نے یہ صلح قبول کر لی تو صلح تام ہو جائے گی برابر ہے کہ اقرار سے ہو یا انکار سے ہو یعنی خواہ عمر واس بات کا اقرار کرے کہ یہ گھر زید کا ہے اور پھر صلح کرے یا پھر گھر کے دعویٰ کا انکار کرے اور پھر صلح کرے لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے اقرار سے ہونے والی صلح کو قسم اول میں اور انکار سے ہونے والی صلح کو قسم ثانی میں شمار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن الا انہ اذا كان..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ خود ہی مصنف رحمہ اللہ کے اس طرز کا جواب دے رہے ہیں کہ جب اقرار سے ہونے والی صلح بیع ہوتی ہے اور بیع قسم اول میں داخل ہے اسی وجہ سے اقرار سے ہونے والی صلح کو بھی قسم اول میں داخل کیا ہے لہذا صلح میں بدل کو حوالے کرنا وکیل کے ذمے ہے اور جب صلح انکار کے ساتھ کی جائے تو پھر یہ بیع نہیں ہوتی بلکہ جس شخص پر دعویٰ کیا گیا ہے اور وہ مدعی کے دعویٰ کا منکر ہے تو اس کے ذمے حلف ہے تو اب حلف سے بچنے کے لیے یہ شخص صلح کر رہا ہے تو انکار سے ہونے والی صلح بیع نہیں ہوتی بلکہ بیعین کا نذیہ ہوتی ہے جب یہ بیعین کا نذیہ ہے تو وکیل اس میں سفیر محض ہے لہذا وکیل کی طرف حقوق راجع نہ ہوں گے بلکہ موکل کی طرف راجع ہوں گے جب موکل کی طرف راجع ہوں گے اسی وجہ سے انکار سے ہونے والی صلح کو دوسری قسم میں شمار کیا ہے۔

.....☆☆☆☆.....

باب الوكالة بالبيع و الشراء

عبارت:

الا امر بشراء الطعام على البر في دراهم كثيرة و على الخبز في قليله و على الدقيق في متوسطه و في متخذ الوليمة على الخبز بكل حال هذه الوكالة ينبغي ان تكون باطله لان الطعام يقع على كل ما يطعم فيكون جهالة جنسه فاحشة لكن المتعارف في قوله اشترى طعاما ان يراد به الحنطة او الدقيق او الخبز - و لا يصح بشراء شئ فحش جهل جنسه كالرقيق و الثوب و الدابة و ان بين ثمنه اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما و مقاصدهما فهما من جنس واحد وان اختلفت الحقيقة و المقاصد فهما من جنسين فان فحش جهالة الجنس بان قد ذكر جنسا تحته اجناس كالرقيق فانه ينقسم الى ذكر و انثى و هما في بنى آدم جنسان لاختلاف المقاصد ثم كل منهما قد يقصد منه الجمال كما في التركي و قد يقصد من الخدمة كما في الهندي و كذا الثوب و الدابة فلا يصح الوكالة بشراء هذه الاشياء و ان بين الثمن الا اذا ذكر نوع الدابة كالحمار و المراد بالنوع ههنا الجنس الا سفل في اصطلاح الفقهاء اطلق عليه النوع لانه نوع بالنسبة الى الاعلى و يسمى في المنطق نوعاً اضافياً او ثمن الدار او المحلة الدار مما فحش جهالة جنسه فلا بد ان يبين ثمنها و محلتها۔

ترجمہ:

بہت سارے دراہم میں طعام خریدنے کا حکم گندم پر واقع ہوگا اور تھوڑے دراہم میں روٹی پر واقع ہوگا اور درمیانے دراہم میں آٹے پر واقع ہوگا اور ولیمہ بنانے کی صورت میں ہر حال میں روٹی پر ہوگا مناسب یہ ہے کہ یہ وکالت باطل ہو جائے اس لیے کہ طعام ہر اس شئی پر واقع ہوتا ہے جو کھائی جاتی ہے پس اس کی جنس کی جہالت فاحش ہے، لیکن موکل کے قول اشترى طعاما سے متعارف یہ ہے کہ گندم یا آٹا یا روٹی مراد لی جاتی ہے اور ایسی شئی کو خریدنا جس کی جنس کی جہالت بہت زیادہ فاحش ہو تو یہ صحیح نہیں ہے جیسے رقیق، کپڑا، جانور اگرچہ موکل اس کا ثمن بیان کر دے تو جان لے کہ ہر وہ دو اشیا جن کی حقیقت اور مقاصد ایک ہوں تو یہ ایک جنس ہے اور اگر حقیقت اور مقاصد مختلف ہوں تو یہ دو جنس ہیں کیوں جنس کی جہالت کا فحش ہوتا یہ ہے کہ کبھی ایسی جنس ذکر کی جائے کہ اس کے تحت جنسیں ہوں جیسے رقیق (غلام) کہ یہ مذکر اور مؤنث کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور وہ دونوں بنی آدم میں دو جنسیں ہیں مقاصد کے مختلف ہونے کی وجہ سے پھر ان میں سے ہر ایک سے کبھی خوبصورتی کا ارادہ کیا جاتا ہے جیسے ”ترکی“ اور کبھی ان سے خدمت مقصود ہوتی ہے جیسے ”ہندی“ اور اسی طرح کپڑا اور جانور ہے لہذا ان اشیا کے خریدنے کی وکالت صحیح نہیں ہے اگرچہ ثمن بیان کیا جائے مگر جب جانور کی نوع ذکر کی جائے جیسے گدھا اور نوع سے مراد فقہاء کی اصطلاح میں جنس اسفل ہے، اس پر نوع کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ اعلیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع ہے اور منطق میں اس کا نام نوع اضافی ہے۔ یا گھر کے ثمن یا محلے کا ذکر کر دے گھر ان میں سے ہے جس کے جنس کی جہالت بہت زیادہ فحش ہے۔ لہذا ضروری ہے اس کے ثمن اور محلے کا ذکر کیا جائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا الگ باب ذکر کیا ہے اور ان دونوں بیع و شراء کو باقی ابواب پر مقدم کیا کیوں کہ ان کے احکام کی طرف احتیاج

الامر بشراء الطعام یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو طعام خریدنے کا حکم دیا اور اس کو رقم بھی دے دی تو فقیہ ابو جعفر ہندوانی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کثیر دراہم دیئے تو یہ وکالت گندم پر واقع ہوگی اور کثیر سے مراد دس دراہم یا اس سے زائد ہیں اور اگر قلیل دراہم ہوں تو یہ وکالت روٹی پر واقع ہوگی اور قلیل دراہم سے مراد ایک درہم سے تین درہم تک ہے اور اگر متوسط دراہم ہوں تو یہ وکالت آٹے پر ہوگی اور متوسط سے مراد تین درہم سے پانچ یا سات دراہم مراد ہے۔

اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ماوراء النہر کے نزدیک جب کسی شخص نے طعام کا حکم دیا تو یہ وکالت ہمارے عرف کے مطابق ہر اس شئی پر ہوگی جس کو بغیر سالن کے کھانا ممکن ہو۔

اور اہل کوفہ کے نزدیک جب کسی شخص نے طعام کا حکم دیا تو یہ وکالت گندم اور آٹے پر واقع ہوگی اور اہل قاہرہ کے نزدیک یہ وکالت سالن اور گوشت پر واقع ہوگی۔
[کذافی: بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۶۵، تکملة رد المحتار: ج ۱ ص ۳۰۱]

و فی متخذ الولیمة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر موکل ایسا شخص ہے جو ولیمہ بنانے والا ہو تو اب یہ وکالت صرف روٹی پر واقع ہوگی۔ ہذہ الوكالة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے طعام کے خریدنے کا حکم دیا تو مناسب یہ ہے کہ وکالت باطل ہو جائے اس لیے کہ طعام کا لفظ ہر اس شئی پر واقع ہوتا ہے جو کھائی جاتی ہے۔ لہذا یہ مجہول جنس کی وکالت ہے تو یہ باطل ہونی چاہیے لیکن چون کہ عرف اس بارے میں ہے کہ طعام سے مراد گندم یا روٹی یا آٹا لیا جاتا ہے تو اس وجہ سے یہ وکالت صحیح ہے۔

یہاں ایک بات مد نظر رکھیں کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو عرف ذکر کیا ہے یہ اہل کوفہ کا عرف ہے اور ہمارا عرف یہ نہیں ہے۔
راجح قول:

طعام کی مراد کے بارے میں چار اقوال ہیں۔ (۱) فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ۔ (۲) مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ماوراء النہر۔ (۳) اہل کوفہ کا عرف۔ (۴) اہل قاہرہ کا عرف۔

اور راجح قول مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ ماوراء النہر کا ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۶۱، در مختار: ج ۱ ص ۳۰۱، کفایہ: ج ۷ ص ۳۰، البناہ: ج ۱ ص ۳۱]
لہذا طعام سے مراد ہر وہ شئی لی جائے گی جس کے ذریعے پیٹ بھرا جاسکتا ہو۔ واللہ اعلم

و لا یصح بشراء سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کو جاننے سے قبل دو اشیاء جاننی چاہیے۔
(۱) جنس اور نوع کی تعریف۔ (۲) جہالت کی اقسام۔

جنس کی تعریف:

جنس اور نوع کی تعریف کے بارے میں چند اقوال ہیں۔ یہاں کونسا مراد ہے، اس میں اختلاف ہے اصولیین کے نزدیک جن دو اشیاء کی حقیقت اور مقصد ایک ہو تو یہ دونوں ایک جنس ہیں اور اگر دونوں کی حقیقت اور مقصد مختلف ہوں تو الگ جنس ہیں، لیکن یہاں جنس سے مراد وہ شئی ہے جس کے تحت بہت سی اقسام ہوں اور نوع سے مراد وہ ہے جس کے تحت ایک قسم ہو۔ جنس کی تعریف میں صاحب فتح القدر نے بحث کی ہے یہاں تطویل کے خوف کی وجہ سے ذکر نہیں کرتا۔ من شاء فلیراجعہ نمہ۔ [ج ۷ ص ۲۵] اور بندہ نے ماقبل میں بیع فاسد کے مسئلے ”بیع شخص علی انہ امة و هو عبد“ کے تحت جنس اور نوع کے بارے میں ذکر کر دیا ہے۔

جہالت کی اقسام:

جہالت کی تین اقسام ہیں۔ (۱) فاحشہ۔ (۲) لیسیرہ۔ (۳) متوسطہ۔

فاحشہ:

فاحشہ یہ ہے کہ جنس ہی مجہول ہو جیسے کپڑا یا جانور خریدنے کا وکیل بنانا اور یہ جہالت وکالت کے صحیح ہونے کو روکتی ہے اگرچہ ثمن بھی بیان کر دیا جائے اس لیے کہ جب جنس مجہول ہے تو وکیل موکل کے حکم کو پورا کرنے پر قادر نہیں ہے۔

لسیرہ:

لسیرہ یہ ہے کہ نوع مجہول ہو یعنی شئی کی جنس معلوم ہو، لیکن نوع مجہول ہو جیسے گدھے یا گھوڑے کے خریدنے کا وکیل بنانا پس یہ جہالت وکالت کے صحیح ہونے کو نہیں روکتی اگرچہ ثمن بیان نہ کیا جائے پھر بھی وکالت صحیح ہوتی ہے۔

متوسطہ:

متوسطہ یہ ہے کہ جو جنس اور نوع کے درمیان ہو، جیسے غلام یا باندی یا گھر خریدنے کا وکیل بنانا تو اگر موکل نے ان کی نوع یا ثمن بیان کر دیا تو ان کی نوع کی جہالت سے لاحق کر دیا جائے گا اور یہ وکالت صحیح ہو جائے گی اور اگر نوع یا ثمن بیان نہ کیا تو ان کو جنس کی جہالت سے لاحق کر دیا جائے گا اور یہ وکالت صحیح نہ ہوگی اس لیے کہ وکیل کے لیے موکل کے امر کو پورا کرنا مشکل ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۲۷، بحکمہ رد المحتار: ج ۷ ص ۲۹۷، منہ الخالق: ج ۷ ص ۲۵۹]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان تینوں اقسام کا حکم بیان فرمائیں گے۔ لہذا ”و لا یصح بشراء شئی فحش جہل جنسہ“ سے جہالت فاحشہ کا حکم ذکر کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو رقیق یا کپڑا یا جانور کے خریدنے کا وکیل بنایا اور ثمن بھی بیان کر دیا تو یہ وکالت صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ یہاں فحش جہالت ہے کہ ان میں سے ہر ایک تحت اجناس ہیں جیسے رقیق مذکور اور مونث کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور مذکور اور مونث بنی آدم میں دو جنسیں ہیں کیوں کہ دونوں کے مقاصد الگ الگ ہیں پھر مذکور اور مونث میں سے ہر ایک سے کبھی خوب صورتی مقصود ہوتی ہے جیسے ترکی غلام اور کبھی خدمت مقصود ہوتی ہے جیسے ہندی غلام اسی طرح کپڑے کے تحت بھی اجناس ہیں کہ کپڑے اعلیٰ اور ادنیٰ ہوتے ہیں تو اس میں بھی جہالت فحش ہے اور اسی طرح ”دابہ“ عرف میں گھوڑے، گدھے اور خچر کو کہا جاتا ہے لہذا اس میں بھی فحش جہالت ہے جب ان میں جہالت فحش ہے تو ان کے خریدنے کا وکیل بنانا صحیح نہیں ہے اگرچہ ثمن بیان کر دیا جائے الا اذا ذکر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ان اشیاء میں اگرچہ جہالت فحش ہے، لیکن یہ فحش جہالت ختم ہو سکتی ہے اگر دابہ کی نوع بیان کر دی جائے جیسے گدھا، اسی طرح کپڑے اور رقیق کی نوع بیان کر دی جائے تو فحش جہالت ختم ہو جائے اور یہ وکالت صحیح ہو جائے گی۔

والمراد بالنوع..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ نوع سے مراد یہاں جنس اسفل ہے یعنی وہ جنس کہ جس کے تحت انواع ہوں جس کو فقہاء اعلیٰ کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع کہتے ہیں اور اہل منطق اس کو نوع اضافی کہتے ہیں۔

او ثمن الدار..... دار (گھر) کے بارے علماء کرام کا اختلاف ہے۔ صاحب کنز رحمہ اللہ تعالیٰ نے دار کو ”ثوب“ اور ”دابہ“ کے ساتھ ذکر نہیں کیا اور قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ کی موافقت کی ہے کہ ”دار“ میں جہالت متوسطہ ہے اور صاحب ہدایہ نے دار کو ثوب اور دابہ کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ جس طرح ثوب اور دابہ کے تحت اجناس ہیں اسی طرح دار کے تحت بھی اجناس ہیں کہ دار شہروں، محلوں، پڑوسیوں کی وجہ سے بدل جاتا ہے۔ لہذا اس میں فحش جہالت ہے، اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی صاحب ہدایہ کی اتباع میں دار کو ثوب اور دابہ کے ساتھ ذکر کر دیا ہے کہ اس میں فحش جہالت ہے، لیکن مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ثمن الدار“ اور ”المحلہ“ کے درمیان لفظ ”او“ ذکر کیا ہے جس سے یہ بات معلوم ہو رہی تھی کہ چاہے گھر کا ثمن ذکر کر دے تو بھی صحیح ہے یا محلہ کا ذکر کر دے تو بھی صحیح ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ گھر کا ثمن اور محلہ کا ذکر دونوں اکٹھے شرط ہیں اسی وجہ سے فلا بد ان بیسن..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں

’او، او‘ کے معنی میں ہے۔

[فتح القدر: ج ۷/ ص ۲۸، بحر الرائق: ج ۷/ ص ۲۵۹]

عبارت:

و صح بشراء شئى علم جنسه لا صفة كالشاة و البقر فانهما جنس واحد لا تحاد المقصود و المنفعة فلا احتیاج الى بيان الصفة كالسمن و الهزال۔ و یصح بشراء شئى جهل جنسه من وجه كالعبد و ذکر نوعه كالترکی او ثمن عين نوعاً العبد معلوم الجنس من وجه لكن من حيث المنفعة و الجمال كانه اجناس مختلفة فان بين نوعه كالترکی یصح الوکالۃ و کذا اذا بین ثمناً و یكون الثمن بحيث یعلم منه النوع۔

ترجمہ:

اور ایسی شئی کو خریدنا جس کی جنس معلوم ہو صفت معلوم نہ ہو صحیح ہے جیسے بکری اور گائے کیوں کہ یہ دونوں ایک جنس ہیں مقصود اور منفعت کے ایک ہونے کی وجہ سے تو صفت کے بیان کی ضرورت نہیں ہے جیسے موٹا ہونا، کمزور ہونا اور ایسی شئی کو خریدنا بھی صحیح ہے کہ جس کی جنس من وجہ مجہول ہو جیسے غلام اور اس کی نوع ذکر کر دی۔ جیسے ترکی یا ایسا ثمن بیان کر دے جو اس کی نوع متعین کر دے غلام کی جنس من وجہ معلوم ہے، لیکن منفعت اور خوبصورتی کے اعتبار سے گویا اس کی مختلف اجناس ہیں لہذا اگر اس کی نوع بیان کر دی گئی جیسے ترکی تو وکالت صحیح ہے اور اسی طرح جب ثمن بیان کر دیا گیا اور ثمن ایسا ہو کہ جس سے نوع معلوم ہو جائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت میں جہالت بسیرہ اور متوسطہ کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ لہذا و صح بشراء شئى سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک ایسی شئی خریدنے کا حکم دیا جس کی جنس معلوم ہے، لیکن صفت معلوم نہیں ہے اور صفت سے مراد نوع ہے کہ شئی کی جنس معلوم ہو لیکن نوع معلوم نہ ہو تو یہ وکالت صحیح ہے۔ کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک جنس ہے کیوں کہ مقصود اور منفعت ایک لہذا صفت (یعنی موٹا ہونا اور کمزور ہونا) کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

و یصح بشراء شئى جهل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جہالت متوسطہ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی نے دوسرے کو غلام خریدنے کا حکم دیا تو اس کی جنس من وجہ معلوم ہے کہ جب لفظ ’عبد‘ کہا تو باندی خارج ہوگی لیکن اب غلام کی بھی اقسام ہیں جیسے ترکی، ہندی، حبشی تو اس لیے من وجہ جنس مجہول ہے تو یہ جہالت متوسطہ ہے۔ لہذا اب اگر موکل غلام کی نوع ذکر کر دے جیسے ترکی، ہندی، حبشی تو یہ وکالت صحیح ہو جائے گی، اسی طرح اگر ترکی غلام ۲۰۰۰ ہزار درہم کا ہے اور ہندی ۱۵۰۰ سو درہم کا ہے اور حبشی ۱۰۰۰ درہم کا ہے اور موکل نے غلام خریدنے کا وکیل بنایا اور یہ بھی کہا کہ وہ غلام ۱۰۰۰ درہم کا ہو تو اب موکل نے غلام کی نوع صراحتہ تو ذکر نہیں کی لیکن ایسا ثمن ذکر کر دیا جس نے غلام کی نوع کو متعین کر دیا ہے لہذا یہ وکالت صحیح ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر غلام کی ہر نوع کی قیمت ایک ہی ہو مثلاً ہر ایک غلام ۱۰۰۰ درہم کا ہو تو پھر موکل کا ثمن کو ذکر کرنا بھی نوع کو متعین نہیں کرے گا۔

[فتح القدر: ج ۷/ ص ۲۸]

عبارت:

و بشراء عين یدین له علی و کیله المراد بالعين الشئى المعین و فی غیر عين ان هلك فی ید الوکیل هلك علیه فان قبضه امره فقوله ای امره ای یشتري بالالف الذی له علی المامور عبداً و لم یعین العبد فاشتره فمات فی یدا المامور فهلك علیه و لا یصیر للامر الا ان یقبضه و هذا عند ابی حنیفة رحمہم اللہ تعالیٰ بناء علی ان الوکالۃ لم یصح لان الدراهم و الدنانیر تعین فی

الوكالات فيكون الشراء مقيداً بذلك الدين فيصير تمليك الدين من غير من عليه الدين بلا توكيل ذلك الغير و هذا لا يصح بخلاف ما اذا كان العبد متعينا فان البائع يصير حنيئذ و كيلا بقبض الدين فيصح تمليك الدين و عندهما اذا قبض المأمور يصير ملكا للأمر لان الدراهم و الدنانير لم تتعين فلم يتقيد التوكيل فصحت الوكالة فيكون للأمر و جوابه مأمور من انها تتعين في الوكالات فانه اذا قيد الوكالة بها عينا كانت او دينا فهلكت او سقط الدين تبطل الوكالة۔

ترجمہ:

کسی شئی کو خریدنے کا حکم دینا اس دین کے بدلے جو موکل کا وکیل کے ذمے ہے یہ صحیح ہے عین سے معین شئی مراد ہے اور غیر عین میں اگر وہ وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگی تو اس پر ہلاک شمار ہوگی پھر اگر شئی پر اس کے آمنے قبضہ کر لیا تو یہ امر کی ہلاک ہوگی یعنی ایک شخص نے کسی کو حکم دیا کہ وہ اس کے لیے ان ہزار کے بدلے جو مامور کے ذمے ہیں ایک غلام خرید لے اور غلام کو متعین نہیں کیا پھر وکیل نے اس کو خرید لیا اور وہ غلام مامور کے قبضے میں ہلاک ہو گیا تو یہ مامور پر ہلاک شمار ہوگا اور اگر مامور کا شمار نہ ہوگا مگر یہ کہ اگر اس پر قبضہ کر لے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے، اس بناء پر کہ وکالت صحیح نہیں ہے اس لیے کہ درہم اور دنانیر وکالات میں متعین ہوتے ہیں پس شراء اسی دین سے مقید ہوگی سو یہ دین کا مالک اس شخص کے علاوہ کو بنانا ہے جس پر دین ہے، اس غیر کے وکیل بنائے بغیر اور یہ صحیح نہیں ہے، بخلاف اس صورت کہ جب غلام متعین ہو کیوں کہ بائع اس وقت دین پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پس دین کا مالک بنانا بھی صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مامور قبضہ کرے گا تو یہ امر کی ملک ہو جائے گا۔ اس لیے کہ درہم اور دینار متعین نہیں ہوتے لہذا توكيل دین سے مقید نہ ہوگی۔ پس وکالت صحیح ہے، پس یہ امر کا ہوگا اور اس کا جواب وہ ہے جو گزر گیا کہ درہم اور دینار وکالات میں متعین ہوتے ہیں کیوں کہ جب وکالت کو درہم اور دینار سے مقید کیا گیا ہو وہ عین ہوں یا دین پھر وہ ہلاک ہو جائیں یا دین ساقط ہو جائے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کی ہیں اور دوسری صورت میں اختلاف کو بیان کیا ہے۔

اصل مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ عبد الوہاب کے سیف اللہ کے ذمے ہزار درہم تھے پھر عبد الوہاب نے سیف اللہ سے کہا کہ جو ہزار درہم میں نے تم سے لینے ہیں تم اس کے بدلے میرے لیے ایک شئی خرید لو اب عبد الوہاب اس شئی کی تعیین کرے گا یا نہیں کرے گا تو اس طرح دو صورتیں ہو جائیں گی۔ و بشرآء عین سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ عبد الوہاب نے معین شئی کا حکم دیا ہے دوسری صورت یہ بیان فرمائی ہے کہ عبد الوہاب نے شئی کو معین نہیں کیا۔

پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ جب وکیل نے وہ معین شئی خرید لی تو وہ شئی موکل کی ہوگی خواہ موکل کے قبضہ سے قبل وکیل کے پاس ہلاک ہو جائے یا موکل کے پاس قبضہ کے بعد ہلاک ہو۔ دونوں صورتوں میں شئی موکل کی ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۵۴]

دوسری صورت کا حکم یہ ہے کہ جب وکیل نے شئی خرید لی اور موکل نے اس پر قبضہ نہ کیا تھا اور وہ شئی وکیل کے پاس ہلاک ہوگی تو یہ شئی وکیل کی ہلاک شمار ہوگی اور اگر موکل نے اس پر قبضہ کر لیا اور پھر اس کے قبضے میں ہلاک ہوئی تو اب یہ موکل کی ہلاک شمار ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح پہلی صورت میں خواہ موکل قبضہ کرے یا قبضہ نہ کرے دونوں صورتوں میں موکل کی شمار ہوگی اسی طرح اس صورت میں بھی موکل کی شمار ہوگی خواہ موکل قبضہ کرے یا قبضہ نہ کرے لہذا اس صورت میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکالت صحیح ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت میں وکالت صحیح نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف کا دار مدار اس بات پر ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک درہم اور دینار و کالت میں متعین ہوتے ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک درہم اور دینار و کالت میں متعین نہیں ہوتے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل سمجھنے سے قبل یہ بات جانی چاہیے کہ ایک قاعدہ ہے کہ ”تملیک الدین من غیر من علیہ بلا توکیل ذلك الغير لا یحوز“ کہ دین کا مالک ایسے شخص کو بنانا جس پر دین نہیں ہے اس شخص کو وکیل بنائے بغیر ناجائز ہے تو اب یہاں اس صورت میں موکل کا وکیل پر دین ہے اور جب موکل نے وکیل کو اس دین کے بدلے غیر معین شئی خریدنے کا حکم دیا تو اب یہ بیع غیر معین ہے جب یہ غیر معین ہے تو اس کا مالک بھی ضروری طور پر غیر معین ہوگا جب مالک غیر معین ہے اور موکل نے وکیل کو جس رقم سے شئی خریدنے کا حکم دیا ہے وہ رقم دین ہے اور وکالت میں ہونے کی وجہ سے متعین ہے کہ وکیل کے لیے اسی دین سے شئی خریدنا ضروری ہے جب اسی دین سے شئی خریدنا ضروری ہے تو موکل نے اس دین کا مالک وکیل کی بجائے ایسے شخص کو بنادیا ہے جو موکل کا دین پر قبضہ کرنے کا وکیل نہیں ہے تو اس طرح موکل نے قاعدہ کی مخالفت کی ہے اور یہ ناجائز ہے اس لیے کہ دین کا مالک غیر کو اس وجہ سے بنایا جاتا ہے کہ دائن غیر سے دین پر قبضہ کرے گا اور یہ اس صورت میں ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ غیر مجہول ہے۔ لہذا اس صورت میں وکالت صحیح نہیں ہے کیوں کہ اس میں خرابی ہے جب یہ وکالت صحیح نہیں ہے تو اب اگر یہ شئی وکیل کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو یہ وکیل کی ہلاک ہوگی اور اگر اس پر موکل نے قبضہ کر لیا تو یہ شئی موکل کی ہلاک ہوگی، لیکن عقد وکالت کی وجہ سے نہیں کیوں کہ وہ تو صحیح نہیں ہوا بلکہ بیع تعاطی کی وجہ سے کہ گویا وکیل نے موکل کو یہ شئی بیع تعاطی سے فروخت کر دی ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۵۷، البنا: ج ۱۲ ص ۵۲]

بخلاف ما اذا كان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ پہلی صورت میں جب موکل نے وکیل سے معین شئی خریدنے کو کہا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ جب موکل نے شئی معین کر دی تو شئی کے معین ہونے کی وجہ سے شئی کا مالک (یعنی بائع) بھی معین ہو جائے گا کیوں کہ یہ ضروری ہے کہ جب کسی معین شئی کا حکم دیا جائے گا تو اس کا مالک بھی معین ہوگا لہذا جب مالک معین ہے تو یہاں اس قاعدہ کی مخالفت لازم نہیں آئے گی، اس لیے کہ موکل نے دین کا مالک ایسے شخص کو بنایا ہے جو موکل کا دین پر قبضہ کرنے میں وکیل ہے کہ پہلے وہ موکل کا وکیل بن کر قبضہ کرے گا پھر بعد میں اپنے لیے قبضہ کرے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک درہم اور دینار و کالت میں متعین نہیں ہوتے خواہ درہم اور دینار عین ہوں یا ذمے میں ثابت ہوں دونوں صورتوں میں یہ وکالت میں متعین نہیں ہوتے جب یہ وکالت میں متعین نہیں ہیں تو موکل کا وکیل کو یوں کہنا کہ اس دین کے بدلے خریدنا جو میرا دین تیرے ذمے ہے یا اس دین کی طرف نسبت کیے بغیر کہنا دونوں صورتوں میں وکالت صحیح ہوگی اور وہ شئی موکل کو لازم ہوگی خواہ موکل اس پر قبضہ کرے یا نہ کرے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۵۵، البنا: ج ۷ ص ۵۱]

و جوابہ ما مر سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کی مزید وضاحت فرما رہے ہیں کہ ہم نے جو کہا کہ درہم اور دینار و کالت میں متعین ہوتے ہیں اس کی وضاحت اس بات سے ہو رہی ہے کہ اگر ایک شخص وکالت عین یا دین سے مقید کر دے کہ تو نے ان پیسوں سے شئی لے کر آنی ہے جو میں نے دیے ہیں یا اسی دین سے لانی ہے جو میرا تیرے ذمے ہے پھر وکیل بنانے کے بعد شئی خریدنے سے قبل وہ پیسے وکیل کے پاس ہلاک ہو گئے یا موکل وکیل کو دین معاف کر دے تو اب یہ وکالت باطل ہو جائے گی تو وکالت کا باطل ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ درہم اور دینار و کالت میں متعین ہوتے ہیں اگر متعین نہ ہوتے تو یہ وکالت باطل نہ ہوتی، بلکہ باقی رہتی۔ لہذا درہم اور دینار و کالت میں متعین ہوتے ہیں۔

[البنا: ج ۱۲ ص ۵۲]

فائدہ:

یہ جو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول نقل کیا ہے کہ درہم اور دینار متعین ہوتے ہیں یہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”زیادات“ میں مسئلہ ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ درہم و دینار و کالت میں حوالے کرنے سے قبل بالاجماع متعین نہیں ہوتے اور حوالے کر دینے کے بعد متعین ہونے اور نہ ہونے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہوتے ہیں۔ لہذا ان کے ہلاک ہونے کی وجہ سے وکالت باطل ہو جائے گی اور اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حوالے کرنے کے بعد بھی متعین نہ ہوں گے اور اصح قول بھی یہی ہے کہ حوالے کرنے کے بعد بھی متعین نہیں ہوتے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۲۰، الکفایۃ: ج ۷ ص ۵۶، فتح القدیر: ج ۷ ص ۵۵، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۷۷]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حوالے کرنے سے قبل بالاتفاق درہم اور دینار متعین نہ ہوں گے اور حوالے کرنے کے بعد اصح قول کے مطابق بھی متعین نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

عبارت:

و بشراء نفس المأمور من سیده ان قال یعنی نفسی لفلان فباع فان لم یقل لفلان عتق علی المولی ای اذا قال رجل لعبد اشتر لی نفسک من مولاک فالبعد ان قال لمولاه یعنی نفسی لفلان فباع یقع عن الامر و ان لم یقل لفلان عتق علی المولی ان قبل الوکیل بشراء شئی معین اذا اشتراه من غیر ان یضیف الی الامر یقع عن الامر قلنا الوکیل قدامی بتصرف من جنس آخر و هو العتق علی مال و فی مثل هذا یقع عن الوکیل۔ و فی شراء نفس الامر من سیده بالف دفع ان قال لسیده اشتریتہ لنفسه فباعه عتق علیہ و ان لم یقل لنفسه کان للوکیل و علیہ ثمنہ و الالف لسیده ای اذا قال عبد لرجل اشترلی نفسی من مولائی بالف و دفعها الیه فقال الوکیل اشتریتہ لنفسه باعه یكون اعتاقا علی مال و ان لم یقل لنفسه کان الشراء واقعا من الوکیل فیكون الثمن علی المشتري و هذا الالف للمولی لانه کسب عبده۔

ترجمہ:

اور نفس مامور کو اس کے آقا سے خریدنے کا حکم دینا صحیح ہے اگر اس نے کہا کہ تو میری ذات کو فلاں کے لیے فروخت کر دے پھر اس نے فروخت کر دیا پھر اگر غلام نے ”لفلان“ نہیں کہا تو اس پر آزاد ہو جائے گا یعنی جب ایک شخص نے کسی غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولیٰ سے میرے لیے خرید لے پھر غلام نے اگر اپنے مولیٰ سے کہا کہ تو مجھے فلاں کے لیے فروخت کر دے پھر مولیٰ نے بیچ دیا تو یہ بیچ امر کی جانب سے واقع ہوگی۔ اور اگر غلام نے ”لفلان“ نہیں کہا تو غلام مولیٰ پر آزاد ہو جائے گا پھر اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ کسی معین شئی کو خریدنے کا وکیل جب اس شئی کو خریدے بغیر اس کے کہ اس کی نسبت امر کی طرف کرے تو یہ شراء امر کی طرف سے واقع ہوگی، ہم نے کہا کہ وکیل نے دوسری جنس کا تصرف کیا ہے اور وہ مال پر آزاد ہونا ہے اور اس مثل میں تصرف وکیل کی طرف سے واقع ہوگا اور امر کی ذات کو اس کے آقا سے ان ہزار درہم کے بدلے خریدنا جو ادا کر دیے ہیں، اگر اس نے اپنے آقا سے کہا کہ میں نے اس کو اپنی ذات کے لیے خریدا پھر آقا نے اس کو فروخت کر دیا تو آقا پر آزاد ہو جائے گا اور اگر اس نے ”نفسہ“ نہیں کہا تو یہ وکیل کا شمار ہوگا اور وکیل کے ذمے اس کا ثمن ہوگا اور ہزار اس کے آقا کے ہوں گے۔ یعنی جب ایک غلام نے کسی آدمی سے کہا کہ تو میرے لیے میری ذات کو میرے مولیٰ سے ہزار درہم کے بدلے خرید لے اور ہزار درہم وکیل کو دے دیئے پھر وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی ذات کے لیے خریدا پھر مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ مال پر آزاد شمار ہوگا اور اگر اس نے ”نفسہ“ نہیں کہا تو یہ شراء وکیل

کی جانب سے واقع ہوگی۔ پس شمن مشتری کے ذمے ہوگا اور یہ ہزار موٹی کے لیے ہوں گے کیوں کہ اس کے غلام کی کمائی ہے۔
تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں دو مسائل ذکر کیے ہیں۔ صاحب ہدایہ نے ان دونوں مسئلوں کو الگ فصل میں ذکر کیا ہے۔
مسئلہ نمبر ۱:

و بشراء نفس المامور..... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ اسماعیل کا ایک غلام ہے، فیصل نے اس غلام کو کہا کہ تو اپنے آپ کو اسماعیل سے میرے لیے خرید لے یعنی تو میرا وکیل ہے کہ تو اپنے آپ کو خرید لے تو اب غلام خریدتے وقت عقد کی نسبت یا تو موکل یعنی فیصل کی طرف کرے گا یا عقد کی نسبت اپنی طرف کرے گا یا پھر عقد مطلق کرے گا کسی کی طرف نسبت نہیں کرے گا۔

اگر غلام نے عقد کی نسبت اپنے موکل کی طرف کی اور موٹی سے کہا کہ ”بمعنی نفسی لفلان“ اور موٹی نے فروخت کر دیا تو یہ غلام موکل کا ہوگا اس لیے کہ غلام میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ وہ غیر کا اپنے آپ کو خریدنے میں وکیل بن سکے لہذا یہ غلام موکل کا ہوگا۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۶۵] اور اگر غلام نے عقد کی نسبت اپنی طرف کی اور موٹی سے کہا ”بمعنی نفسی منی“ اور موٹی نے فروخت کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ غلام کی ذات غلام کو فروخت کرنا آزادی ہے عقد معاوضہ نہیں ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۶۵]

اس صورت کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فان قبل“ سے جو اشکال اور جواب نقل کیا ہے وہ اسی صورت پر ہے اس لیے بندہ تیسری صورت سے قبل یہ اشکال و جواب نقل کرتا ہے۔

اشکال:

دوسری صورت میں غلام نے اپنی طرف عقد کی نسبت کی ہے تو اس پر یہ اشکال ہو رہا ہے کہ غلام یہاں ایک معین شئی کے خریدنے کا وکیل ہے اور جو شخص معین شئی کے خریدنے کا وکیل ہو تو وہ اس شئی کو اپنے لیے نہیں خرید سکتا خواہ وکیل کے لیے اس بات کی صراحت ہو کہ وہ اس شئی کو اپنے لیے خرید سکتا ہے، لیکن اس کے باوجود وہ اس شئی کو اپنے لیے خریدنے کا مالک نہیں ہے جب صراحت کے وقت وکیل شئی کو اپنے لیے خریدنے کا مالک نہیں ہے تو یہاں تو صراحت نہیں ہے تو وکیل یہاں بدرجہ اولیٰ شئی کو اپنے لیے خریدنے کا مالک نہ ہوگا حالانکہ یہاں اس نے عقد کی نسبت اپنی طرف کی ہے تو یہ کیسے درست ہے۔

[الکفایہ: ج ۷ ص ۶۷]

جواب:

قلنا الوکیل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا ہے کہ آپ نے جو یہ کہا کہ وکیل کے لیے خود اس شئی کو خریدنا جائز ہے یہ اس وقت ہے جب وکیل اسی تصرف کو جس کا اس کو حکم دیا ہے اپنی طرف منسوب کرے تو یہ تصرف اس کی طرف سے واقع نہ ہوگا۔ بہر حال اگر وکیل نے اس تصرف کو جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے، بدل دیا اور اپنے لیے دوسرا تصرف کر لیا تو یہ وکیل کی طرف سے نافذ ہوگا اور ہماری اس صورت میں اسی طرح ہے کہ موکل نے وکیل کو شراء کے تصرف کا حکم دیا تھا اور وکیل نے اپنے اعتناق علی مال کا تصرف کیا ہے اور یہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگا۔

[الکفایہ: ج ۷ ص ۶۷]

اور اگر غلام نے عقد کو مطلق رکھا اور کسی طرف نسبت نہ کی تو اس صورت میں بھی غلام آزاد ہو جائے گا اس صورت کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و ان لم یقل لفلان“ سے بیان کیا ہے اور صرف ”بمعنی نفسی“ کہا تو یہ مطلق ہے نہ اپنی طرف نسبت ہے اور نہ موکل کی طرف نسبت ہے جب یہ مطلق ہے تو اس میں دونوں کا احتمال ہے کہ اگر موکل کی طرف نسبت ہو تو بیع موکل کے لیے واقع ہو اور اگر اپنی طرف نسبت ہو تو غلام آزاد ہو جائے

اور ہم نے اسی کا اعتبار کیا ہے کہ گویا غلام نے اپنی طرف نسبت کی ہے اس لیے آزاد ہو گیا ہے اب رہی یہ بات کہ اس معنی کا کیوں لحاظ کیا گیا اور موکل والے معنی کا لحاظ نہیں کیا اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔
[فتح القدر: ج ۷ ص ۶۸، الکفایہ: ج ۷ ص ۶۸]

مسئلہ نمبر ۲:

اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ اسماعیل کے غلام نے فیصل سے کہا کہ تو مجھ کو میرے مولیٰ سے میری ذات کے لیے خرید لے اور غلام نے ہزار روپے بھی فیصل کو دے دیے اب فیصل غلام کو خریدنے اسماعیل کے پاس گیا تو یہاں دو صورتیں ہیں یا تو فیصل اسماعیل سے یوں کہے گا کہ میں اس غلام کو اس کی ذات کے لیے خریدتا ہوں یا مطلق کہے گا۔

اگر فیصل نے مولیٰ سے کہا کہ میں اس غلام کو اس کی ذات کے لیے خریدتا ہوں اور مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ غلام آزاد ہو جائے گا اس لیے کہ غلام کو اس کی ذات فروخت کرنا مال پر آزاد کرنا ہے اور مال پر آزاد کرنا متحقق کے قبول کرنے پر موقوف ہے اور یہ اجازت پائی گئی ہے اجازت اس لیے ہے کہ غلام کا اپنے آپ کو خریدنا مالی بدل کو قبول کرنا ہے کہ میں آزادی کے بدلے مال دوں گا لہذا یہ غلام مال پر آزاد ہوگا۔ [عناویہ: ج ۷ ص ۶۲]

اور اگر فیصل نے مطلق کہا یعنی صرف "اشتریتہ" کہا اور "لنفسہ" نہیں کہا تو اب یہ غلام فیصل کی ملک میں داخل ہو جائے گا اس لیے کہ "اشتریتہ" کو ہم معاوضہ پر محمول کریں گے اور اعتاق مراد نہ لیں گے کیوں کہ اعتاق اس کا مجازی معنی ہے اور معاوضہ اس کا حقیقی معنی ہے اور لفظ سے حقیقی معنی مراد لینا اولیٰ ہے جب یہ عقد معاوضہ ہے تو اس کا ثمن بھی مشتری کے ذمے ہوگا اور یہ ہزار غلام نے فیصل کو دیے تھے یہ بھی مولیٰ کے ہوں گے اس لیے کہ یہ اس کے غلام کی کمائی ہے لہذا مولیٰ کو دو ہزار ملیں گے ایک ہزار غلام کا ثمن ہوگا اور ایک ہزار غلام کی کمائی ہوگی۔

[عناویہ: ج ۷ ص ۶۲، فتح القدر: ج ۷ ص ۶۳]

عبارت:

فان قال اشتریت عبداً للآمر فمات و قال الامر بل لنفسك صدق الوكيل ان كان دفع الامر الثمن و الافلامر ای امر رجلاً بشراء عبد بالف فقال الوكيل قد فعلت و مات العبد عندی و قال الامر اشتریت لنفسك فان كان دفع الامر الثمن فالقول للوكيل و ان لم يدفع فالقول للامر و علل فی الهدایة فیما اذا لم يدفع الامر الثمن بان الوكيل اخبر بامر لایملك استینافه و فیما اذا دفع الثمن بان الوكيل امین یرید الخروج عن عهدة الامانة اقول كل واحد من التعلیلین شامل للصورتنین فلا یتم به الفرق بل لا بد من انضمام امر اخر و هو ان فیما اذا لم يدفع الثمن علی الامر و هو ینکره فالقول للمنکر و فیما اذا دفع الثمن یدعی الامر الثمن علی المأمور و هو ینکره فالقول للمنکر۔

و له الرجوع بالثمن علی الامر دفعه الی بايعه او لا ای للوكيل بالشراء الرجوع بالثمن علی الامر اذا فعل ما امر به سواء دفع الوكيل الثمن الی بايعه او لم يدفعه جعلوه هذه المسألة مبنية علی انه ینجرى بین الوكيل و الموكل مبادلة حکمية فیصیر الوكيل بائعاً من موكله فله مطالبة الثمن و ان لم يدفعه الی بايعه۔

ترجمہ:

اور اگر وکیل نے کہا کہ میں نے غلام کو امر کے لیے خریدا ہے پھر وہ غلام مر گیا اور امر نے کہا بلکہ آپ نے اپنے لیے خریدا تھا تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر امر نے ثمن دیا تھا ورنہ امر کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی کسی نے ایک آدمی کو ہزار کے بدلے غلام خریدنے کا حکم دیا پھر وکیل نے کہا کہ میں نے خریدا اور غلام میرے پاس مر گیا اور امر نے کہا کہ تو نے اپنے لیے خریدا پھر اگر امر نے ثمن دیا تھا تو معتبر قول وکیل کا ہوگا اور اگر ثمن نہیں

دیا تھا تو معتبر قول آمر کا ہوگا۔ ہدایہ میں علت بیان کی ہے اس صورت میں جب آمر ثمن ندے اس طور پر کہ وکیل نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیفاف کا وکیل مالک نہیں ہے اور اس صورت میں جب آمر نے ثمن دیا اس طور پر کہ وکیل امین ہے ضمان کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے میں کہتا ہوں کہ دونوں تعلیلوں میں سے ہر ایک دونوں صورتوں کو شامل ہے۔ لہذا فرق تام نہیں ہے بلکہ دوسرے امر کو ملانا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس صورت میں جب موکل نے ثمن ندیا ہو تو وکیل آمر پر ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے۔ دراصل حالکہ وہ اس کا منکر ہے تو معتبر قول منکر کا ہے اور اس صورت میں جب ثمن دیا ہو تو آمر ثمن کا مامور پر دعویٰ کر رہا ہے اور مامور منکر ہے اور معتبر قول منکر کا ہے اور وکیل کے لیے آمر پر ثمن کا رجوع کرنا صحیح ہے وکیل نے اس کے بائع کو ثمن دیا ہو یا نہ ہو یعنی وکیل بالشراء کے لیے آمر پر ثمن کا رجوع کرنا صحیح ہے۔ جب وکیل مامور بہ کافعل کر لے برابر ہے کہ وکیل نے اس کے بائع کو ثمن دیا ہو یا نہ دیا ہو فقہاء کرام نے اس مسئلے کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ جاری ہوتا ہے پس وکیل اپنے موکل کا بیچنے والا ہوگا لہذا اس کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا صحیح ہے اگرچہ وکیل نے بائع کو نہ دیا ہو۔

تشریح:

فان اشتریت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو غلام خریدنے کا وکیل بنایا۔ وکیل نے غلام خریدا اور وہ غلام اس کے پاس مر گیا پھر وکیل نے موکل کو اس کی خبر دی تو موکل نے کہا کہ تو نے اپنے لیے غلام خریدا تھا تو وہ تیرا غلام مرا ہے تو اب یہ دیکھا جائے گا کہ موکل نے وکیل کو ثمن دیا تھا یا نہ دیا تھا اگر ثمن دیا تھا تو پھر معتبر قول وکیل کا ہے کہ یہ غلام موکل کا ہلاک ہوا ہے اور اگر موکل نے ثمن نہیں دیا تو اب معتبر قول موکل کا ہے کہ یہ وکیل کا اپنا غلام ہلاک ہوا ہے۔

اب یہاں دو صورتیں ہو گئی پہلی یہ کہ غلام مر گیا اور موکل نے ثمن دیا ہوا اور دوسری یہ کہ غلام مر گیا اور موکل نے ثمن نہیں دیا ہو۔

پہلی صورت کہ جب موکل نے ثمن دیا ہو اس کی علت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یوں بیان کی ہے کہ جب موکل نے ثمن دیا ہو تو اب یہاں وکیل امین ہے کہ اس کے پاس موکل کی رقم پڑی ہوئی ہے اور وکیل اس امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے۔ لہذا وکیل کا قول یحییٰ کے ساتھ معتبر ہوگا کہ یہ غلام موکل کا تھا۔

دوسری صورت کہ جب موکل نے نہ ثمن دیا ہو تو اس کی علت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ بیان کی ہے کہ جب موکل نے ثمن نہیں دیا اور وکیل نے کہا کہ میں نے غلام خریدا تھا اور وہ مر گیا ہے تو اب وکیل نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیفاف کا وکیل مالک نہیں ہے اور وہ امر موکل پر ثمن کا رجوع کرنا ہے کیوں کہ موکل پر ثمن کے رجوع کا سبب عقد ہے اور وکیل نے جب یہ کہا کہ وہ غلام مر چکا ہے تو اب وکیل عقد پر دوبارہ قادر نہیں ہے، اس لیے کہ مردہ غلام عقد کا محل نہیں ہے۔ لہذا وکیل کا یہ کہنا کہ میں نے غلام خریدا تھا اور وہ میرے پاس ہلاک ہو گیا ہے یہ جملہ وکیل نے اس لیے کہا تاکہ وہ موکل سے ثمن کا رجوع کر سکے لیکن موکل اس کا منکر ہے تو اب معتبر قول منکر یعنی موکل کا ہوگا لہذا یہ غلام وکیل کا ہلاک ہوا ہے تو اس لیے غلام ثمن کا رجوع نہیں کر سکتا۔ یہاں اتنی بات یاد رکھیں کہ جس امر کے استیفاف کا وکیل مالک نہیں ہے وہ کونسا امر ہے، اس کی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وضاحت نہیں کی ہے، لیکن بندہ نے دلیل کو صحیح بیان کرنے کے لیے اس کی وضاحت ہدایہ کی شروحات سے نقل کی ہے کہ وہ امر موکل پر ثمن کا رجوع کرنا ہے۔

ہدایہ کی علت پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی دونوں علتوں پر اعتراض کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دونوں علتوں میں سے ہر علت دونوں صورتوں کو شامل ہے لہذا دونوں صورتوں میں فرق نہ ہوا۔

پہلی صورت پر اعتراض:

پہلی صورت کہ جب وکیل نے ثمن پر قبضہ کیا تھا تو اس کی علت ہدایہ میں یہ بیان فرمائی ہے کہ وکیل امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے تو اس پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ علت دونوں صورتوں (یعنی وکیل کو ثمن دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو) کو شامل ہے کیوں کہ وکیل دونوں صورتوں میں امانت سے نکلنا چاہتا ہے۔

اعتراض کا جواب:

صاحب فتح القدر اور علامہ چلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے استاذ سے اس کا جواب یہ نقل کیا ہے کہ یہ علت یعنی امانت کی ذمہ داری سے نکلنا صرف پہلی صورت میں پائی جائے گی اس لیے کہ پہلی صورت میں ثمن پر قبضہ کیا گیا ہے بہر حال دوسری صورت تو اس میں ثمن پر قبضہ نہیں کیا گیا لہذا امانت سے خروج کس طرح ثابت ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۸]

دوسری صورت پر اعتراض:

دوسری صورت کہ جب وکیل نے ثمن پر قبضہ نہیں کیا تھا تو اس کی علت ہدایہ کی طرف منسوب کرتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی تھی کہ وکیل نے ایسے امر کی خبر دی ہے جس کے استیفاء کا وکیل مالک نہیں ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اعتراض کیا کہ استیفاء کا مالک نہ ہونا ایک ایسی علت ہے جو دونوں صورتوں کو شامل ہے یعنی ثمن پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں غلام کے مرنے کے بعد وکیل استیفاء کا مالک نہیں ہے۔

اعتراض کا جواب:

دوسری علت پر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت کے پہلے جزء کو دیکھتے ہوئے اعتراض کیا ہے جو جزء شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے حالانکہ جو علت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہدایہ کی طرف منسوب کی ہے وہ اس علت کا پہلا حصہ ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے۔ پوری علت یوں ہے "لان فی الوجه الاول اخبر عما لا یملک استیفاءه و هو الرجوع بالثمن علی الامر" تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت کا جزء "و هو الرجوع بالثمن علی الامر" بیان نہیں کیا اور اگر اس جزء کی طرف دیکھا جائے تو یہ اعتراض نہ ہوگا کہ یہ علت دونوں صورتوں کو شامل ہے اس لیے کہ موکل سے ثمن کا رجوع اسی وقت ہوگا جب وکیل نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو اگر وکیل نے ثمن پر قبضہ کیا ہو تو پھر موکل سے رجوع کس بات کا کرے گا۔ لہذا یہ اعتراض علت کے ایک جزء کو دیکھتے ہوئے ہوتا ہے پوری علت پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا لہذا یہ علت صرف دوسری صورت پر مشتمل ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۸]

بندہ نے اس صورت کی علت ہدایہ کی طرز پر پوری بیان کی ہے۔

ولہ الرجوع..... سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ وکیل اور موکل کے درمیان چوں کہ مبادلہ حکمیہ جاری ہوتا ہے اور وکیل بائع اور موکل مشتری کے حکم میں ہوتا ہے اس وجہ سے اگر وکیل نے اپنے بائع کو ثمن دینے سے قبل موکل سے لے لیا تو یہ صحیح ہے، اس لیے کہ وکیل بائع کی طرح ہے اور موکل مشتری کی طرح ہے۔

عبارت:

ولہ حبس المبیع من امره لقبض ثمنه و ان لم یدفع بناء علی ما ذکرنا من المبادلة الحکمیة فان هلك فی یدہ قبل حبسه منه هلك علی الامر و لم یسقط ثمنه و بعد حبسه منه سقط فانه اذا حبسه عن الامر لقبض الثمن فهلك فی ید الوکیل یکون مضمونا علی الوکیل ثم اختلاف فیہ فعند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ یضمن ضمان الرهن و عند محمد و هو قول ابی حنیفہ

رحمه الله تعالى يضمن ضمان المبيع فما ذكر في المتن من سقوط الثمن اشارة الى هذا المذهب و عند زفر رحمه الله تعالى يضمن ضمان الغصب اذ عنده ليس له حق الحبس فان كان الثمن مساوياً للقيمة فلا اختلاف و ان كان الثمن عشرة و القيمة خمسة عشره فعند زفر رحمه الله تعالى يضمن خمسة عشر و عند الباقيين يضمن عشرة و ان كان بالعكس فعند زفر رحمه الله تعالى يضمن عشرة فيطالب الخمسة من الموكل و كذا عند ابى يوسف رحمه الله تعالى لان الرهن يضمن باقل من قيمته و من الدين و عند محمد يكون مضمونا بالثمن و هو خمسة عشر۔

ترجمہ:

اور وکیل کے لیے اپنے ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے بیع کو اس کے آمر سے روکنا جائز ہے اور اگر وکیل نہ دے بنا کر تے ہوئے اس مبادلہ حکمیہ پر جوہم نے ذکر کیا پھر اگر وکیل کے قبضے میں وکیل کے بیع کو موکل سے روکنے سے قبل ہلاک ہوگئی تو آمر پر ہلاک شمار ہوگی اور اس کا ثمن ساقط نہ ہوگا اور موکل سے اس کو روکنے کے بعد اس کا ثمن ساقط ہو جائے گا کیوں کہ وکیل نے جب بیع کو آمر سے ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے روک لیا پھر وہ وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگی تو وکیل پر مضمون ہوگی پھر اس میں اختلاف ہوگا لہذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رہن کی ضمانت ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے بیع کی ضمانت ہوگی لہذا متن میں جو سقوط ثمن ذکر کیا گیا ہے اسی مذہب کی طرف اشارہ ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب کی ضمانت آئے گی اس لیے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کو بیع روکنے کا حق نہیں ہے پھر اگر ثمن قیمت کے مساوی ہو تو کوئی اختلاف نہیں ہے اور اگر ثمن دس درہم اور قیمت پندرہ درہم ہو تو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پندرہ درہم کا ضامن ہوگا اور باقیوں کے نزدیک دس درہم کا ضامن ہوگا اور اگر نكس ہو تو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دس درہم کا ضامن ہوگا اور پانچ درہم کا موکل سے مطالبہ کیا جائے گا اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے، اس لیے کہ رهن میں قیمت اور دین سے جو زیادہ کم ہو اس کا ضامن بنایا جاتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثمن کے بدلے مضمون ہوگی اور وہ پندرہ درہم ہے۔

تشریح:

لہ حبس المبيع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ وکیل اور موکل کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہے اس وجہ سے وکیل کے لیے ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے بیع کو موکل سے روکنا جائز ہے کہ موکل کو اس وقت تک بیع نہ دے جب تک اپنا ثمن نہ لے لے۔

فان هلك سے یہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ وکیل نے موکل سے بیع کو ابھی روکا نہیں تھا کہ وہ بیع وکیل کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب یہ موکل کی ہلاک شمار ہوگی اس لیے کہ وکیل صرف امین ہے لہذا وکیل کا قبضہ موکل کا قبضہ شمار ہوگا جب وکیل کا قبضہ حکماً موکل کا قبضہ ہے تو شئی ہلاک ہونے کے بعد اس کا ثمن ساقط نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ شئی گویا موکل کے قبضے میں ہلاک ہوئی ہے لہذا وکیل موکل سے اس کا ثمن لے گا۔

و بعد حبسه سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر وکیل نے ثمن پر قبضہ کرنے کی غرض سے بیع موکل سے روک لی پھر وہ بیع وکیل کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو اب یہ وکیل پر مضمون ہوگی یعنی وکیل خود اس کا ضامن ہوگا، اب یہ وکیل کی ضمانت کس طرح کی ہوگی اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل رهن کے ضمانت کی طرح ضامن ہوگا یعنی جس طرح رهن میں شئی کی قیمت اور دین دونوں میں سے جو اقل ہو اس کے بدلے شئی ہلاک شمار ہوتی ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی قیمت اور ثمن میں سے اقل کے بدلے شئی ہلاک شمار ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کی ضمانت آئے گی کہ جس طرح اگر بائع مشتری سے کہے کہ تم مجھے ثمن دو گے تو میں تمہیں یہ بیع دوں گا اور اس نے بیع روک لی پھر وہ ہلاک ہوگئی تو بائع پر ہلاک شمار ہوگی لہذا بائع مشتری سے کچھ بھی رجوع نہ کرے گا اسی طرح یہاں بھی وکیل موکل سے کچھ بھی نہ لے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول اس مسئلے میں منقول نہیں ہے، لیکن شیخ ابوالنصر البغدادی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مثل نقل کیا ہے، اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ متن میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ ثمن ساقط ہو جائے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے مذہب میں ثمن ساقط ہو جائے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل غصب کا ضامن ہوگا اس لیے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کو بیع روکنے کا حق نہیں ہے۔ لہذا اگر اس نے بیع روکی تو اس نے گویا بیع غصب کر لی ہے اور غاصب پر قیمت کا ضامن ہوتا ہے لہذا وکیل پر غصب کا ضامن ہوگا۔

شمرہ اختلاف:

عقلی طور پر شئی کی قیمت اور ثمن کے درمیان تین صورتیں بنتی ہیں اور ان تین صورتوں کے ذریعے مذکورہ اختلاف کا ثمرہ واضح ہو جائے گا۔

پہلی صورت یہ ہے کہ بیع کی قیمت اور ثمن دونوں برابر ہوں اس کی صورت یہ ہے کہ اشفاق نے شہباز کو ایک کتاب خریدنے کا وکیل بنایا اور شہباز نے کتاب خرید لی اور ثمن لینے کے لیے اپنے پاس رکھ لی کہ وہ ہلاک ہو گئی اور کتاب کی قیمت اور ثمن ۱۵ روپے تھا تو اب سب ائمہ کے نزدیک وکیل ۱۵ روپے کا خود ہی ضامن ہوگا یعنی ۱۵ روپے وکیل کے اپنے ہلاک ہوئے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ شہباز جو کتاب لایا تھا اس کی قیمت ۱۵ روپے تھی اور ثمن ۱۰ روپے تھا تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل ۱۵ روپے کا ضامن ہوگا اس لیے کہ وکیل نے موکل کی جو کتاب غصب کی ہے اس کی قیمت ۱۵ روپے ہے اور وکیل نے ۱۰ روپے کی ضمانت تو ادا کر دی ہے بقیہ ۵ روپے وکیل موکل کو دے گا کیوں کہ موکل کی کتاب کی قیمت ۱۵ روپے تھی۔

امام یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رہن کی ضمانت ہے یعنی کتاب قیمت اور ثمن میں سے اقل کے بدلے ہلاک ہوئی ہے۔ لہذا کتاب ۱۰ روپے کے بدلے ہلاک ہوئی ہے اور وکیل صرف ۱۰ روپے کا ہی ضامن ہوگا بقیہ ۵ روپے جو زائد ہیں وہ وکیل کے پاس امانت تھے۔ لہذا ان کا ضامن نہ ہوگا گویا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی وکیل کے پاس موکل کی ۱۵ روپے کی شئی تھی۔

طرفین کے نزدیک وکیل بائع کی طرح ہے اور بیع جب بائع کے پاس ہلاک ہو جائے تو بائع اس کا ضامن ہوگا اور وہ بیع ۱۰ روپے کی ہے۔

اور اگر اس کا ثمن ۱۵ روپے ہو تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شئی کی قیمت ۱۰ روپے ہے اور ثمن ۱۵ روپے ہے جو وکیل نے ادا کیا ہے۔ لہذا وکیل تو غصب کی وجہ سے صرف ۱۰ روپے کا ضامن ہوگا اور وکیل نے چون کہ غصب ۱۰ روپے کیے تھے اور ادا ۱۵ روپے کیے ہیں اس لیے وکیل ۵ روپے موکل سے لے گا۔

اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی یہ شئی ۱۰ روپے کے بدلے ہلاک ہوگی لہذا وکیل صرف ۱۰ روپے کا ضامن ہوگا جب کہ وکیل نے ۱۵ روپے ادا کیے ہیں اس لیے ۵ روپے موکل سے لے گا۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل پر بیع کی ضمانت ہے اور بیع ۱۵ روپے کی ہے، اس لیے وکیل ۱۵ روپے کا ضامن ہوگا اور موکل سے کچھ نہ لے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین جہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ واللہ اعلم

[۹] [عقلمردار المختار: ج ۷ ص ۳۰۵، اللہباب: ج ۲ ص ۷۰، حندیہ: ج ۳ ص ۷۳]

عبارت:

ولیس للوکیل بشرأء عین شراؤہ لنفسه۔

فلو شری بخلاف جنس ثمن سمی او بغیر النقود او غیره بامرہ بغیبتہ وقع له و بحضرته للامرای ان و کل بشرای شئی معین فالوکیل ان لم یخالف امر الموکل فالمشترئ للموکل و ان خالف فلوکیل فالموکل ان سمی الثمن فالوکیل ان اشترى بخلاف ذلك الحسنس كان مخالفة و ان لم یسم الثمن فان اشترى بغیر النقود كان مخالفة لان المتعارف الشراء بالنقود و المعروف عرفا كالمشروط شرطا و ان اشترى غیر الوکیل بامرہ لكن بغیبتہ يكون مخالفة و ان كان بحضرته لا يكون مخالفة لانه حضر رأیه۔

وفی غیر عین هو للوکیل الا اذا اضاف العقد الی مال امره او اطلق ونوی له ای قال الوکیل اشتریت بهذا الالف و الالف ملك الموکل او اطلق ای قال اشتریت بالف مطلق من غیر ان یقید بالف هو ملك الموکل لكن نوى الشراء للامر يكون للامر۔ ترجمہ:

اور معین شئی کو خریدنے کے وکیل کے لیے اس شئی کو اپنے لیے خریدنا جائز نہیں ہے پھر اگر وکیل نے ثمن کی اس جنس کے خلاف خریدا جس کو موکل نے ذکر کیا تھا یا بغیر نقدی کے خریدا یا وکیل کے علاوہ نے وکیل کی غیر موجودگی میں خریدا تو اب یہ عقد وکیل کے لیے واقع ہوگا اور وکیل کی موجودگی میں آمر کے لیے ہوگا یعنی اگر کسی نے معین شئی کے خریدنے کا وکیل بنایا پھر وکیل اگر موکل کے حکم کی مخالفت نہ کرے تو مشتری (میج) موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے مخالفت کی تو وکیل کی ہوگی پھر اگر موکل نے ثمن ذکر کیا تھا اور اگر وکیل اس جنس کے خلاف سے خریدے تو یہ مخالفت ہوگی اور اگر موکل نے ثمن ذکر نہیں کیا پھر اگر وکیل بغیر نقدی کے خریدے تو یہ مخالفت ہوگی اس لیے کہ متعارف نقدی کے ساتھ خریدنا ہے اور جو شئی عرف میں معروف ہو وہ اس شئی کی طرح ہے جس کی شرط لگائی گئی ہو اور اگر غیر وکیل نے وکیل کے حکم سے لیکن وکیل کی غیر موجودگی میں خریدا تو یہ مخالفت ہوگی اور اگر وکیل کی موجودگی میں ہو تو یہ مخالفت نہ ہوگی اس لیے کہ اس کی رائے موجود ہوگی اور غیر معین شئی میں وہ میج وکیل کی ہوگی مگر جب وکیل عقد کی اپنے آمر کی طرف نسبت کرے یا مطلق ذکر کرے اور اس کی نیت کرے یعنی وکیل نے کہا کہ میں نے اس ہزار کے بدلے خریدا اور ہزار موکل کی ملک ہے یا مطلق کہا یعنی مطلق ہزار کے بدلے خریدا بغیر اس کے کہ اس ہزار سے مقید کرے جو موکل کی ملک ہو لیکن شراء کی آمر کے لیے نیت کی تو یہ شراء آمر کے لیے ہوگی۔

تشریح:

ولیس للوکیل بشرای سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو ایک معین شئی خریدنے کا وکیل بنایا گیا تو اس وکیل کے لیے اس شئی کو اپنی ذات کے لیے خریدنا جائز ہے۔ لہذا اگر وکیل نے خریدتے وقت اپنی ذات کی نیت کر لی یا پھر صراحتہ کہا کہ میں اس شئی کو اپنے لیے خریدتا ہوں تو پھر بھی یہ شراء موکل کے لیے واقع ہوگی اور یہ اس وقت ہے کہ جب عقد کے وقت موکل موجود نہ ہو، بہر حال اگر عقد کے وقت موکل موجود ہو اور وکیل اپنی ذات کے لیے خریدے تو یہ شراء وکیل کے لیے ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷ ص ۴۱]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "لنفسہ" کی قید لگائی جس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وکیل نے اگر کسی دوسرے موکل کے لیے وہی شئی خرید لی تو پھر بھی یہ موکل اول کے لیے ہوگی اگر وکیل نے دوسرے موکل کی وکالت کو موکل اول کے سامنے قبول نہ کیا اور اگر وکیل نے دوسرے موکل کی وکالت کو موکل اول کے سامنے قبول کیا تھا تو پھر یہ شئی دوسرے موکل کی ہوگی۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "بشراء عین" کی قید لگائی لہذا اگر کوئی شخص نکاح کا وکیل ہو پھر وہ اس عورت سے خود نکاح کر لے تو یہ جائز ہے۔

لہذا "بشراء عین" کی قید احترازی ہے۔

اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "شراء ہ" کی قید لگائی لہذا اگر اسی شئی کو وکیل کے وکیل نے خریدا اور اس حاکمہ وکیل اول غائب تھا تو اب یہ شئی وکیل اول کی ہوگی۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۶۸]

فلو شرى بخلاف سے مصنف رحمہ اللہ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر موکل نے وکیل کو کسی معین شئی کو خریدنے کا حکم دیا تو پھر اگر وکیل موکل کی مخالفت نہ کرے تو وہ شئی موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے مخالفت کی تو یہ شئی وکیل کی ہے تو اس میں تین صورتیں ذکر کیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو شئی کی معین جنس سے خریدنے کا حکم دیا تھا مثلاً موکل نے کہا تھا کہ یہ شئی دراہم سے خریدنا اور وکیل نے اس شئی کو دنانیر سے خرید لیا تو اب یہ موکل کی مخالفت ہے۔ لہذا یہ شئی وکیل کی ہوگی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو شئی نہیں بتایا تھا اور وکیل نے اس شئی کو بغیر نقدی کے خرید لیا مثلاً مکئی یا موزونی شئی سے خرید لیا تو یہ بھی موکل کی مخالفت ہے اس لیے کہ شہر میں جو نقدی رائج ہے شہن کے لیے وہ متعین ہے لہذا وکالت اسی نقدی کی طرف پھرے گی کیوں کہ یہ عرف ہے اور عرف کی حیثیت ایسی ہے جیسے کسی شئی کی شرط لگائی گئی ہو۔

تیسری صورت یہ ہے کہ موکل نے جس شخص کو شئی خریدنے کا وکیل بنایا تھا اس وکیل نے کسی دوسرے شخص کو وکیل بنا دیا اور وکیل کے وکیل نے اس شئی کو اپنے موکل (وکیل اول) کی غیر موجودگی میں خریدا تو یہ بھی موکل اول کی مخالفت ہوگی لہذا یہ شئی وکیل اول کی ہوگی اور اگر وکیل کے وکیل نے اس شئی کو اپنے موکل (وکیل اول) کی موجودگی میں خریدا تو اب یہ شئی موکل اول کی ہوگی اس لیے کہ اس کی مخالفت نہیں ہے۔ کیوں کہ موکل اول کے وکیل کی موجودگی میں جب عقد ہوا ہے تو وکیل کی رائے حاصل ہوگئی ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۳]

وفی غیر عین سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر موکل نے شئی کو معین نہیں کیا تو اس کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کیں ہیں جب کہ اس کی چار صورتیں ہیں اگر وکیل نے وہ شئی خریدتے وقت عقد کی نسبت موکل کے دراہم کی طرف کی تو یہ شئی موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے عقد کرتے وقت اپنے دراہم کی طرف نسبت کی تو یہ شئی وکیل کی ہوگی اور اگر وکیل نے عقد کرتے وقت مطلق دراہم دیئے اور موکل کے لیے نیت کی تو یہ شئی موکل کی ہوگی اور اگر وکیل نے عقد کرتے وقت مطلق دراہم دیئے اور اپنے لیے نیت کی تو یہ شئی وکیل کی ہوگی۔ [ہدایہ]

عبارت:

و يبطل الصرف و السلم بمفارقة الوكيل دون امره صورة السلم ان يوكل رجلا بان يشتري له كبر بعقد السلم و ليس المراد التوكيل ببيع الكبر بعقد السلم لان هذا لا يجوز اذا الوكيل يبيع طعاما في ذمته على ان يكون الثمن لغيره و لا نظير له في الشرع و انما يعتبر مفارقة الوكيل لان العاقد هو الوكيل۔

فان قال بمعنى هذا لزيد فباعه ثم انكر الامر اى انكر المشتري ان زيد امره بالشراء اخذه زيد لان قوله بمعنى لزيد اقرار بتوكيله لان هذا البيع انما يكون لزيد اذا امره زيد به فلا يصدق في انكاره امره فان صدقه لا ياخذ جبرا اى ان صدق زيد المشتري انه لم يامر به لا ياخذ جبرا لان اقرار المشتري ارتد برده و انما قال جبرا لان المشتري ان سلمه الى زيد يكون بيعا بالتعاطى فالتسليم على وجه البيع يكفى للتعاطى و ان لم يوجد نقد الثمن۔

ترجمہ:

اور صرف اور سلم وکیل کے جدا ہونے سے باطل ہوں گے نہ کہ موکل کے جدا ہونے سے سلم کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کو وکیل بنایا اس بات کا

کہ وہ اس کے لیے عقد سلم کے ساتھ گندم کا ایک گر خریدے اور مراد عقد سلم کے ساتھ گندم کے گر کو فروخت کرنے کا وکیل بنانا نہیں ہے اس لیے کہ یہ جائز نہیں ہے اس لیے کہ وکیل اپنے ذمے میں طعام کو فروخت کرے اس شرط پر کہ ثمن اس کے غیر کے لیے ہے اور اس کی شرع میں نظیر نہیں ہے سوائے اس کے نہیں کہ وکیل کے جدا ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اس لیے کہ عاقد وکیل ہی ہے، پھر اگر اس نے کہا کہ تو مجھے یہ شئی زید کے لیے فروخت کر دے پھر اس شخص نے اس شئی کو فروخت کر دیا پھر اس نے آمر کا انکار کر دیا یعنی مشتری نے اس بات کا انکار کر دیا کہ زید نے اس کو شراء کا حکم دیا ہے تو زید اس بیع کو لے لے اس لیے کہ اس کا قول ”بعنی زید“ زید کے وکیل بنانے کا اقرار ہے اس لیے کہ یہ بیع سوائے اس کے نہیں کہ زید کے لیے ہے جب زید نے اس بیع کا حکم دیا ہو لہذا مشتری کی اپنے آمر کے انکار میں تصدیق نہیں کی جائے گی پھر اگر اس کی تصدیق کر دی تو اس کو جبراً نہیں لے گا یعنی اگر زید نے مشتری کی تصدیق کر دی اس بات میں کہ زید نے اس کو حکم نہیں دیا تو اس کو جبراً نہیں لے گا اس لیے کہ مشتری کا اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور سوائے اس کے نہیں کہ ”جبراً“ کہا اس لیے کہ مشتری نے اگر اس کو زید کے حوالے کر دیا تو یہ بیع تعاطلی ہوگی پس بیع تعاطلی کے طریقے پر حوالے کرنا تعاطلی کے لیے کافی ہے اگرچہ نقد ثمن نہ پایا جائے۔

تشریح:

و یبطل الصرف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو عقد صرف یا سلم کرنے کا وکیل بنایا اور عقد سلم اور صرف میں جدا ہونے سے قبل قبضہ شرط ہے اگر بلا قبضہ کیے دونوں متعاقدین جدا ہو گئے تو عقد سلم اور صرف باطل ہو جائے گا تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں یہ ذکر کر رہے ہیں کہ جب وکیل نے عقد صرف یا سلم کیا تو اب وکیل اور موکل میں سے کس کے جدا ہونے سے عقد صرف یا سلم باطل ہوگا؟ تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ عقد کے باطل ہونے یا نہ ہونے میں وکیل کا جدا ہونا معتبر ہے اگر وکیل قبضے سے قبل جدا ہو گیا تو عقد صرف اور سلم باطل ہو جائے گا ورنہ موکل کے جدا ہونے سے باطل نہ ہوگا اس لیے کہ موکل عاقد نہیں ہے بلکہ عاقد تو صرف وکیل ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۳]

وہم کا ازالہ:

چوں کہ عقد سلم بھی بیع کی قسم ہے اور بیع میں بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک وکیل بنا سکتا ہے تو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ عقد سلم میں بھی بائع (مسلم الیہ) اور مشتری (رب المسلم) دونوں کی طرف سے وکالت صحیح ہوگی حالانکہ عقد سلم میں رب المسلم (مشتری) کی طرف سے وکالت صحیح ہے اور مسلم الیہ (بائع) کی طرف سے وکالت صحیح نہیں ہے تو ”لیس المراد التوکیل“ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی وہم کا ازالہ کر رہے ہیں کہ مسلم الیہ کا کسی شخص کو وکیل بنانا کہ وہ شخص مسلم الیہ کے لیے گندم کا ایک ک کوئی شخص اپنی شئی اس بناء پر فروخت کرے کہ کسی دوسرے کو دینا تو یہ ناجائز ہے بالکل اسی طرح سلم کی صورت میں مسلم الیہ کا وکیل بنانا بھی ناجائز ہے اور شرع میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۳، فتح القدر: ج ۷ ص ۳۳]

اسی وجہ سے اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”سلم“ کی بجائے ”الاسلام“ فرماتے تو زیادہ بہتر ہوتا کہ یہ صرف رب المسلم کی وکالت کو شامل ہوتا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۶۶]

فان قال بعنی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ نور نے احسان سے کہا کہ تو اپنا غلام مجھے عبد الکریم کی وجہ سے فروخت کر دے پھر احسان نے اپنا غلام عبد الکریم کی وجہ سے نور کو فروخت کر دیا پھر نور نے اس بات کا انکار کر دیا کہ مجھے عبد الکریم نے شراء کا حکم دیا ہو یعنی مجھے عبد الکریم نے شراء کا حکم نہیں دیا تو اب یہ غلام عبد الکریم لے لے گا اس لیے کہ نور نے جب خریدتے وقت کہا تھا کہ عبد الکریم کی وجہ سے غلام فروخت کر دے تو نور کا یہ کہنا اس بات کا اقرار ہے کہ مجھے عبد الکریم نے شراء کا وکیل بنایا ہے پھر بعد میں نور نے اس

وکالت کا انکار کر دیا تو انکار لاحق اقرار سابق کو باطل نہیں کرتا اس لیے کہ دونوں میں تناقض ہے۔ لہذا یہ غلام عبدالکریم کا ہوگا۔

فان صدقہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر نور نے شراء کے بعد عبدالکریم کے آمر ہونے کا انکار کر دیا اور عبدالکریم نے بھی نور کی تصدیق کر دی کہ میں نے تجھے غلام خریدنے کا حکم نہیں دیا تو اب یہ غلام نور کا ہوگا اس لیے کہ نور مشتری کا اقرار کہ میں عبدالکریم کا وکیل ہوں یہ اقرار عبدالکریم کے انکار کرنے سے رد ہو گیا۔ لہذا اب غلام نور (مشتری) کا ہوگا البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اگر عبدالکریم کو نور خود غلام دے دے تو عبدالکریم کے لیے لینا جائز ہے، اسی وجہ سے متن میں ”جسراً“ کی قید لگائی ہے کہ عبدالکریم زبردستی تو نور سے غلام نہیں لے سکتا، لیکن اگر نور خود عبدالکریم کو غلام دے دے تو یہ جائز ہے اور یہ بیع تعاطی شمار ہوگی اس لیے کہ بیع کے طریقے سے حوالے کرنا تعاطی کے لیے کافی ہے اگرچہ نقد ثمن نہ پایا جائے۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۵۰]

فائدہ:

فخر الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس مسئلے سے یہ بات ثابت ہوئی کہ بیع تعاطی جس طرح لینے اور دینے سے منعقد ہوتی ہے، اسی طرح بیع تعاطی بیع کے طریقے پر شکی حوالے کر دینے سے بھی منعقد ہو جاتی ہے اگرچہ ثمن نہ لیا گیا ہو جیسا کہ عام لوگوں کی عادت ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۹]

عبارت:

و من و کل بشراء من لحم بدرهم فشرى منوین بدرهم مما یباع من بدرهم لزم موکلہ من بنصف درهم هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما یلزمه منو ان بدرهم لان الموکل امره بصرف الدرهم الی اللحم فصرف و زاده خیرالہ و لہ انه امره بشراء من لا بشراء الزیادة و انما قال مما یباع من بدرهم حتی لو اشتره لحما لا یباع من بدرهم بل باقل یكون الشراء واقعا للوکیل لان الامر امره بشراء لحم یساوی من منه بدرهم لا باقل منه۔

فان امره بشراء عبدین عینین بلا ذکر الثمن فشرى احدہما او شراہما بالف و قیمتہما سواء فشرى احدہما بنصفہ او باقل صح و بالاكثر لا الا اذا اشترى الآخر بباقی الثمن قبل الخصومة ای اذا امر بشراء عبدین معینین فان لم یذكر الثمن فشرى احدہما یقع عن الامر لان التوکیل مطلق وقد لا یتفق الجمع بینہما و ان سمی ثمنہما بان قال اشتر هذین العبدین بالف و قیمتہما سواء فشرى احدہما بالنصف او باقل صح عن الامر و ان اشترى باكثر من النصف لا یقع عن الامر بل یقع عن الوکیل الا اذا اشترى الآخر بباقی الثمن قبل الخصومة لان المقصود حصول العبدین بالف و عندهما ان اشترى احدہما باكثر من النصف مما یتغابن الناس فیہ و قد بقی من الثمن ما یشرى به الباقی یصح عن الامر

ترجمہ:

اور جس شخص کو ایک درہم کے بدلے ایک من گوشت خریدنے کا وکیل بنایا گیا پھر اس نے دو من ایک درہم کے بدلے خرید لیا اس گوشت میں سے جس کا ایک من ایک درہم کے بدلے فروخت کیا جاتا ہے تو اس کے موکل کو ایک من نصف درہم کے بدلے لازم ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو دو من ایک درہم کے بدلے لازم ہوں گے، اس لیے کہ موکل نے وکیل کو ایک درہم گوشت کی طرف پھیرنے کا حکم دیا ہے، پس وکیل نے اس کو پھیر دیا اور وکیل نے اس کو زیادہ کر دیا، موکل کی بہتری کرتے ہوئے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اس کو ایک من خریدنے کا حکم دیا یا زیادتی کے خریدنے کا حکم نہیں دیا اور سوائے اس کے نہیں کہ ”مما یباع من

بدرہم “کہا لہذا اگر وکیل نے ایسا گوشت خریدا جس کا ایک من ایک درہم کے بدلے فروخت نہیں کیا جاتا بلکہ کم کے بدلے میں فروخت کیا جاتا ہے تو یہ شراء وکیل کے لیے ہوگی اس لیے کہ اس کے آمرنے وکیل کو ایسا گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا جس کا ایک من ایک درہم کے بدلے فروخت کیا جاتا ہو نہ کہ اس سے کم کے بدلے پھر اگر موکل نے وکیل کو دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا جس کا ذکر کیے بغیر پھر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک یا ان دونوں کو ہزار کے بدلے خرید لیا دراصل حال لکھ ان کی قیمت برابر ہو پھر وکیل نے ان میں سے ایک کو نصف ہزار کے بدلے یا کم کے بدلے خریدا تو یہ صحیح ہے اور زیادہ کے بدلے صحیح نہیں ہے، مگر جب دوسرا غلام بھی خصوصیت سے قبل باقی ثمن کے بدلے خرید لے یعنی جب موکل نے دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور موکل نے ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک کو خرید لیا تو یہ آمر کی طرف سے واقع ہوگا اس لیے کہ تو وکیل مطلق ہے اور کبھی ان دونوں کے درمیان جمع متفق نہیں ہوتی اور اگر موکل نے ان دونوں کا ثمن ذکر کر دیا اس کی صورت یہ ہے کہ موکل نے کہا کہ تو ان دونوں غلاموں کو ہزار کے بدلے خرید لے دراصل حال لکھ ان کی قیمت برابر ہو، پھر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک کو نصف یا اقل کے بدلے خرید لیا تو یہ آمر کی طرف سے صحیح ہوگا اور اگر نصف سے اکثر خریدا تو آمر کی طرف سے واقع نہ ہوگا بلکہ وکیل کی طرف سے واقع ہوگا مگر جب وکیل دوسرے غلام کو بھی خصوصیت سے قبل باقی ثمن کے بدلے خرید لے اس لیے کہ مقصود دونوں غلاموں کا حصول ہزار کے بدلے ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وکیل نے ان دونوں میں سے ایک کو نصف سے مہنگا خریدا اتنی رقم میں جس میں لوگ دھوکہ کھا لیتے ہیں دراصل حال لکھ ثمن میں سے بھی اتنی رقم باقی ہو جس کے ساتھ دوسرا غلام خریدا جاسکتا ہو تو آمر کی طرف سے واقع ہوگا۔

تشریح:

ومن و کل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ایک درہم دیا اور اس سے کہا کہ مجھے ایک درہم کا ایک من گائے کا گوشت لادے وکیل نے ایک درہم کا دو من گائے کا گوشت لے لیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو ایک من گوشت لینا لازم ہوگا اور بقیہ نصف درہم موکل واپس لے لے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک موکل کو دو من یعنی سارا گوشت لینا پڑے گا۔
من کی تحقیق:

”من“ ایک وزن کا نام ہے جس کی مقدار دو رطل ہوتی ہے اور ”من“ میں چالیس ”استار“ ہوتے ہیں ہر ”استار“ ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے لہذا شرعی من ۱۸۰ مثقال کا ہوگا۔
[تعریفات الفقہ: ص ۷۷۵]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے وکیل کو اس بات کا حکم دیا تھا کہ اس سارے درہم کو گوشت لے کر آنا اور موکل کا یہ گمان تھا کہ ایک درہم سے ایک ”من“ گوشت آئے گا پھر جب وکیل نے ایک درہم کا ”دو من“ گوشت لے لیا تو وکیل نے موکل کی بہتری کی ہے اور وکیل نے موکل کی مخالفت نہیں کی ہے صرف اتنی بات ہے کہ موکل کا گمان یہ تھا کہ ایک درہم سے ایک ”من“ گوشت آئے گا اور وکیل نے موکل کے گمان کے خلاف کیا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے خاص طور پر جب وکیل نے موکل سے بہتری کا ارادہ کیا ہے۔
[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۹]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ انہ امر سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ موکل نے وکیل کو ایک درہم کے بدلے ایک ”من“ گوشت خریدنے کا حکم دیا اور زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا اور موکل نے یہ گمان کیا کہ ایک ”من“ گوشت امید ہے کہ ایک درہم سے آجائے گا تو اب وکیل نے اس کے گمان کی مخالفت کی اور دو ”من“ گوشت لے آیا لہذا ایک من گوشت وکیل کو لازم ہوگا۔
[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۰]

فوائد و قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”مما بیع من بدرہم“ کی قید لگائی انما قال منہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر وکیل ایک درہم کا دو من ایسا گوشت لے کر آیا جو ایک من ایک درہم کا نہیں ہے بلکہ اس سے کم قیمت کا ہے تو اب بالاتفاق یہ گوشت وکیل کو لازم ہوگا اس لیے کہ موکل نے وکیل کو ایسا گوشت خریدنے کا حکم دیا تھا جو ایک من ایک درہم کا ہونہ کہ ایسے گوشت کا جو ایک من ایک درہم سے کم کا ہو تو معلوم ہوا کہ ”مما بیع من بدرہم“ کی قید اترازی ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے زیادتی کی قید لگائی یعنی یہ فرمایا کہ ایک من کی جگہ دو من لے آیا۔ لہذا اگر ایک ”من“ سے دو مثقال زیادہ لے آیا تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ سارا گوشت موکل کو لازم ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”من“ کا ذکر کر کے مسئلہ کو موزونات سے مقید کر دیا ہے۔ لہذا اگر وکیل کو قمی شئی خریدنے کا حکم دیا مثلاً یوں کہا کہ ۱۰ درہم کا ایک ہرو کی کپڑا لے آؤ اور وکیل ۱۰ درہم کے دو کپڑے لے آیا تو اب یہ عقد موکل پر نافذ نہ ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۶۷]

رائح قول:

”اللباب“ کی عبارت سے صراحتہ امام صاحب کے قول کو ترجیح ہے۔ نیز ”بہشتی زیور“ کے مذکورہ مسئلے سے بھی امام عظیم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح معلوم ہو رہی ہے، وہ مسئلہ یہ ہے ”تم نے سیر بھر گوشت منگوا یا تھا اور وہ ڈیڑھ سیر اٹھالا یا تو پورا ڈیڑھ سیر لینا واجب نہیں اگر تم نہ لو تو آدھ سیر اس کو لینا پڑے گا۔

[اللباب: ج ۲ ص ۷۴، بہشتی زیور حصہ ۵]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

فان امرہ..... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا تو اب دو صورتیں ہیں یا تو موکل ثمن کا ذکر کرے گا یا ثمن کا ذکر نہیں کرے گا۔

پہلی صورت کہ جب موکل نے دو معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے ان دونوں غلاموں میں سے ایک کو خرید لیا تو یہ جائز ہے اور یہ غلام موکل کا ہوگا اس لیے کہ تو وکیل مطلق ہے یعنی وکیل بناتے وقت نہ موکل یہ کہا تھا کہ دونوں غلام اکٹھے خریدنا اور نہ یہ کہا تھا کہ دونوں کو الگ الگ خریدنا تو یہ وکالت مطلق ہے اور کبھی دونوں غلاموں کو ایک ہی عقد میں خریدنا ممکن نہیں ہوتا۔ لہذا جب وکالت مطلق ہے اور دونوں غلاموں کو اکٹھے خریدنا ممکن نہیں ہے تو ایک کو خریدنا بھی جائز ہے، مگر ایک بات مد نظر رہے کہ اگر وکیل نے ایک غلام اتنا مہنگا خرید لیا جتنا مہنگا لوگ نہیں خریدتے تو اب یہ غلام وکیل کو لازم ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۵۳]

وان سسی ثمنہا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو دو معین غلام خریدنے کا وکیل بتایا اور ساتھ میں یہ بھی کہہ دیا کہ دونوں غلام ہزار روپے کے ہوں اور ان دونوں کی قیمت بھی برابر ہو تو پھر وکیل نے ایک غلام ۵۰۰ روپے کا یا ۴۰۰ روپے کا خرید لیا تو یہ صحیح ہے اور یہ غلام موکل کو لازم ہوگا اور اگر وکیل نے ایک غلام ۶۰۰ روپے کا خرید لیا تو اب یہ غلام موکل کو لازم نہ ہوگا بلکہ وکیل کو لازم ہوگا اس لیے کہ موکل نے ہزار روپے کو دونوں غلاموں کے مقابل کیا تھا لہذا یہ بات معلوم ہوئی کہ ہر غلام ۵۰۰ روپے کا ہونا چاہیے تو پھر جب وکیل نے ۵۰۰ کا ایک غلام خرید لیا تو اس نے موکل کے حکم کو پورا کیا اور جب وکیل نے ایک غلام ۴۰۰ روپے کا خرید لیا تو اس نے موکل کی مخالفت کی لیکن چون کہ اس مخالفت میں موکل کی خیر ہے اس لیے یہ بھی موکل پر واقع ہوگا لیکن جب وکیل نے ۶۰۰ روپے کا غلام خرید لیا تو وکیل نے موکل کی مخالفت کی اور اس مخالفت میں موکل کا نقصان ہے اس لیے یہ غلام وکیل کو لازم ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۵۳]

الا اذا اشترى الآخر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب موکل نے دونوں غلاموں کا ثمن ۱۰۰۰ روپے ذکر کیا تھا اور وکیل نے ایک غلام ۶۰۰ روپے کا خرید لیا تو اب یہ وکیل کو لازم ہوگا مگر ایک صورت ہے کہ اگر وکیل نے دوسرا غلام ۴۰۰ روپے کا موکل سے جھگڑے سے قبل خرید لیا تو پھر یہ دونوں غلام موکل کو لازم ہوں گے اس لیے کہ موکل کا مقصود دو غلاموں کا حصول ہے اور یہ مقصود پورا ہو گیا ہے۔ لہذا دونوں غلام موکل کے ہیں۔

و عندهما ان اشترى یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ذکر کر رہے ہیں اور یہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے جب وکیل نے غلام کو نصف ہزار سے زائد خرید لیا تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ غلام وکیل کو لازم ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دو شرطیں پائی جائیں تو یہ غلام موکل کو لازم ہوگا پہلی شرط یہ ہے کہ وکیل اتنی زیادتی سے خریدے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں یعنی عام طور پر اتنی زیادتی کو برداشت کیا جاتا ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بقیہ رقم سے دوسرا غلام خریداجا سکتا ہو اگر دونوں شرطیں ہوں تو یہ غلام موکل کو لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔

فائدہ:

فقیر ابوالیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع صغیر کی شرح میں فرمایا ہے کہ اس کا احتمال ہے کہ اس مسئلے میں اختلاف بالکل نہ ہو کیوں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا کہ اگر وکیل نے نصف سے زیادہ رقم سے خرید لیا تو یہ غلام موکل کو لازم نہ ہوگا یہ اس وقت ہے جب زیادتی اتنی ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں بہر حال اگر تھوڑی سی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں تو یہ غلام موکل کو لازم ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ غلام موکل کو لازم ہوگا یہ اس وقت ہے جب اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں بہر حال اگر اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں تو پھر یہ غلام موکل کو لازم نہ ہوگا۔

اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں حقیقی طور پر بالکل اختلاف نہیں ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۵۳، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۶۶] فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت (کہ جب موکل نے ثمن ذکر نہیں کیا) میں یہ فرمایا ہے کہ وکیل نے جب ایک غلام خرید لیا تو وہ موکل کو لازم ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مطلق ذکر کر دیا ہے حالانکہ اس میں یہ قید ہے کہ وکیل نے ایک غلام اتنی زیادتی سے نہ خریدا ہو جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں ورنہ غلام وکیل کو لازم ہوگا موکل کو لازم نہ ہوگا بندہ نے تشریح میں اس قید کا لحاظ رکھا ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۷۵]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”عبدین عینین“ میں معین ہونے کی قید کو ذکر کیا ہے اکثر شارح کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے اس قید سے کسی سے احتراز نہیں ہے، لیکن ”ملا مسکین“ کے حاشیے میں علامہ ابو سعور رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ قید اتفاقی نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں موکل نے ثمن کا ذکر نہیں کیا تو اب اگر یہ غلام معین بھی نہ ہو تو یہ وکالت باطل ہو جائے گی کیوں ”عبد“ ان اشیاء میں سے ہے جن میں جہالت متوسط درجے کی ہے اور اس جہالت کو دور کرنے کے لیے یا تو ثمن کا ذکر کیا جائے گا یا نوع کا ذکر کیا جائے گا تاکہ وکالت درست ہو سکے تو یہ قید اتفاقی نہیں ہے بلکہ یہ قید اس لیے لگائی گئی ہے تاکہ وکالت صحیح ہو سکے۔

[مختر الحائق: ج ۷ ص ۲۷۵]

عبارت:

فان قال اشتریتہ بالف و قال امرہ بل بنصفہ فان كان الفه الامر صدق الاخر ان ساواه و الا فلل امر ای ان اعطاه الامر الالف و قال اشتریه لی جاریۃ فشری و قال اشتریتہ بالف و قال الامر اشتریتہا بخمس مائة صدق الوکیل ان ساوی المبیع الالف و ان

لم يساوه صدق الامر لانه امره بشراء جارية بالف و الوكيل لا يملك الشراء بالغبن الفاحش فلا يقع عن الامر بل يقع عن الوكيل و ان لم يكن الفه و ساوى نصفه صدق الامر و ان ساوه تحالفا اى قال اشترى جارية بالف و لم يعطه الالف و قال المامور اشترى بالالف و قال الامر بل بنصفه فان كان قيمتها خمس مائة صدق الامر و كذا ان كانت اكثر من خمس مائة و اقل من الف لظهور المخالفة لان الامر قطع بشراء جارية تساوى الف بالف و ان كانت قيمتها الفا تحالفا لان الوكيل و الموكل بمنزلة البائع و المشتري فان تحالفا بنفسه البيع بينهما و بقى المبيع للوكيل و اعلم ان المراد بقوله صدق فى جميع ما ذكر التصديق بغير الحلف۔

و كذا فى معين لم يسم له ثمن فاشتره و اختلفا فى ثمنه و ان صدق البائع المامور فى الاظهر تحالفا اى امر ان يشتري له هذا العبد ولم يسم له ثمن فاشتره فقال اشترىته بالف و قال الامر بل بنصفه تحالفا و ان صدق البائع المامور و انما قال هذا لان فى صورة تصديق البائع المامور قد قيل لا تحالف بل القول للمامور مع اليمين لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع فلا يجرى التحالف لكن الاظهر ان يتحالف و هذا قول الامام ابى منصور الماترىدى رحمه الله تعالى لان البائع بعد استيفاء الثمن اجنبى عنهما و ايضا هو اجنبى عن الموكل فلا يصدق عليه۔

ترجمہ:

اور اگر وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار درہم کے بدلے خریدا ہے اور اس کے آمر نے کہا بلکہ نصف ہزار کے بدلے خریدا ہے پھر اگر موکل نے وکیل کو ہزار درہم دیئے ہوں تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اگر وہ شئی ہزار درہم کے برابر ہو ورنہ آمر کی تصدیق کی جائے گی۔ یعنی آمر نے وکیل کو ہزار درہم دیئے اور اس سے کہا کہ ان درہم سے میرے لیے باندی خریدو پھر وکیل نے باندی خرید لی اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس باندی کو ہزار کے بدلے خریدا ہے اور آمر نے کہا کہ تو نے اس کو پانچ سو کے بدلے خریدا ہے اگر بیع ہزار درہم کے برابر ہو تو وکیل کی تصدیق کی جائے گی اور اگر بیع ہزار کے برابر نہ ہو تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ موکل نے اس کو ہزار کے بدلے باندی خریدو اور وکیل نے حکم دیا تھا اور وکیل غبن فاحش سے خرید نے کا مالک نہیں ہے۔ لہذا یہ عقد آمر کی جانب سے واقع نہ ہوگا بلکہ وکیل کی جانب سے واقع ہوگا اور اگر موکل نے وکیل کو ہزار درہم نہیں دیئے اور بیع کی قیمت اس کے نصف کے برابر ہے تو آمر کی تصدیق کی جائے گی اور اگر بیع کی قیمت ہزار کے برابر ہو تو دونوں حلف اٹھائیں گے یعنی موکل نے کہا کہ تم میرے لیے ہزار کے بدلے باندی خریدو اور موکل نے وکیل کو ہزار درہم نہیں دیئے اور مامور نے کہا کہ میں نے باندی کو ہزار کے بدلے خریدا ہے اور آمر نے کہا بلکہ نصف ہزار کے بدلے خریدا ہے پھر اگر باندی کی قیمت پانچ سو درہم ہو تو موکل کی تصدیق کی جائے گی اور اسی طرح اگر قیمت پانچ سو درہم سے زائد ہو یا ہزار سے کم ہو مخالفت کے ظاہر ہونے کی وجہ سے، اس لیے کہ حکم ایسی باندی کی شراء پر واقع ہوا ہے جو ہزار کے برابر ہو اور اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہو تو دونوں حلف اٹھائیں گے اس لیے کہ وکیل اور موکل بائع اور مشتری کے مرتبہ پر ہیں پھر اگر ان دونوں نے حلف اٹھا لیا تو ان دونوں کے مابین بیع صحیح ہو جائے گی اور بیع وکیل کے لیے باقی رہے گی اور تو جان لے کہ ماتن کے قول ”صدق“ سے مراد ان تمام مقام جن میں یہ مذکور ہوا ہے بغیر حلف کے تصدیق کرنا ہے اور اسی طرح اس معین شئی میں جس کا ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے اس کو خریدا اور ان دونوں کا ثمن میں اختلاف ہو گیا اگرچہ بائع مامور کی تصدیق کر دے اظہر قول میں دونوں حلف اٹھائیں گے یعنی ایک شخص نے حکم دیا کہ وہ اس کے لیے یہ غلام خرید لے اور اس کا ثمن ذکر نہیں کیا پھر وکیل نے اس کے لیے خریدا پھر اس نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار کے بدلے خریدا ہے اور آمر نے کہا بلکہ نصف ہزار کے بدلے خریدا ہے تو دونوں حلف اٹھائیں گے اگرچہ بائع مامور کی تصدیق کر دے اور سوائے اس کے نہیں یہ کہا اس لیے کہ بائع کے مامور کی تصدیق کرنے میں کہا گیا ہے کہ تحالف نہیں ہے بلکہ مامور کا قول یقین کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ ”بائع کی تصدیق کی وجہ سے تحالف

جاری نہ ہوگا۔ لیکن اظہر یہ ہے کہ مخالف لیا جائے گا یہ امام ابوالمصو ر ماتی دی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس لیے کہ بائع ضمن وصول کرنے کے بعد ان دونوں سے اجنبی ہے اور یہ بات بھی ہے کہ بائع موکل سے اجنبی ہے۔ لہذا اس پر تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

فان قال اشتریتہ..... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو ۱۰۰۰ روپے دیے اور اس کو باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے باندی خریدی پھر موکل نے وکیل سے کہا کہ تو نے یہ باندی ۵۰۰ روپے کی خریدی ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے یہ باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی ہے تو معتبر قول وکیل کا ہے۔ جب کہ باندی کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہو اس لیے کہ وکیل امین ہے اور امانت سے نکلنا چاہتا ہے اور موکل اس پر ۵۰۰ روپے کی ضمان لازم کرنا چاہتا ہے تو موکل مدعی ہے اور وکیل منکر ہے اور منکر کا قول یقین کے ساتھ معتبر ہے لہذا وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور اگر باندی ۵۰۰ روپے کی ہو تو موکل کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت میں موکل کے ۵۰۰ روپے کا نقصان کیا ہے اس طرح کہ ۵۰۰ روپے والی باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی اور یہ غبن فاحش ہے لہذا وکیل ضامن ہوگا اس لیے کہ وکیل غبن فاحش سے خریدنے کا مالک نہیں ہے۔ لہذا یہ باندی موکل کو لازم نہ ہوگی بلکہ وکیل کو لازم ہوگی۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۵۶]

وان لم یکن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں مذکورہ بالا صورت اس وقت تھی جب موکل نے وکیل کو ۱۰۰۰ روپے دیئے تھے اور اگر موکل نے وکیل کو ۱۰۰۰ روپے نہ دیئے اور ان دونوں کا اختلاف ہو گیا وکیل نے کہا کہ باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی ہے اور موکل نے کہا کہ ۵۰۰ روپے کی باندی خریدی ہے تو اب اگر باندی کی قیمت ۵۰۰ روپے ہو تو موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا یا ۵۰۰ روپے سے زیادہ اور ۱۰۰۰ روپے سے کم ہو تو بھی موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ وکیل نے موکل کے حکم کی مخالفت کی ہے کہ موکل نے ۱۰۰۰ روپے والی باندی خریدنے کا وکیل بنایا تھا اور وکیل نے ۵۰۰ روپے یا ۱۰۰۰ روپے والی باندی ۱۰۰۰ روپے کی خریدی ہے اور اس مخالفت میں موکل کا نقصان ہے۔ لہذا موکل کا قول معتبر ہوگا۔

وان کانت قیمتہا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر باندی کی قیمت ۱۰۰۰ روپے ہو تو اب وکیل اور موکل دونوں حلف اٹھائیں گے اس لیے کہ وکیل اور موکل کو اس صورت میں بائع اور مشتری کے مرتبے میں لیں گے اور بائع اور مشتری کا اگر بیع کی قیمت میں اختلاف ہو جائے تو دونوں حلف اٹھاتے ہیں اور عقد فتح ہو جاتا ہے تو یہاں بھی اسی طرح دونوں حلف اٹھائیں گے اور عقد فتح ہو جائے گا۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۵۹]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ موکل وکیل کو ۱۰۰۰ روپے دے گا یا نہیں دے گا اگر موکل نے ۱۰۰۰ روپے دیئے تو پھر اگر باندی ۵۰۰ روپے والی ہو تو موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر باندی ۱۰۰۰ روپے والی ہو تو وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر موکل نے ۱۰۰۰ روپے نہ دیئے تو اگر باندی ۵۰۰ روپے والی ہو تو موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر باندی ۱۰۰۰ روپے والی ہو تو وکیل اور موکل دونوں حلف اٹھائیں گے۔

واعلم ان المراد..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مذکورہ بالا مسئلے میں جس جگہ بھی ”صدق“ تصدیق کرنا مذکور ہے اور وہ تین جگہ مذکور ہوا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس تصدیق سے بغیر حلف کے تصدیق کرنا مراد ہے یعنی اس شخص کی تصدیق کی جائے گی اور اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے واعلم ان المراد..... سے جو بات بیان کی ہے کہ تصدیق بغیر حلف لیے کی جائے گی یہ بات محل اعتراض ہے اسی طرح کی بات ”در“ کتاب میں بھی مذکور ہے ”در“ پر علامہ وانی رحمہ اللہ تعالیٰ کا حاشیہ ہے انہوں نے فرمایا ہے کہ یہ کہنا کہ تصدیق بلا حلف کی جائے گی

ایسی بات ہے جو نہ عقلاً ثابت ہے اور نہ نقلاً ثابت ہے۔ (اس میں کلام طویل ہے اس لیے اس کو ذکر نہیں کرتا) لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔
(و فيه تفصيل من شاء فليبراجعه ثمه منحة الخالق: ج ۷ ص ۲۷۸)

عبارت کی دو توجہیں:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کو ختم کرنے کے لیے عبارت کی ایک توجیہ یہ ہے کہ یہاں لفظ ”غیر، بعد“ کے معنی میں ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ تصدیق حلف کے بعد ہوگی تو اب اعتراض نہ ہوگا۔
[منحة الخالق: ج ۷ ص ۲۷۸]
بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) اس عبارت کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اس عبارت میں صفت محذوف ہے۔ اصل عبارت یوں ہے
”واعلم ان المراد بقوله صدق في جميع ما ذكر انتصدق الذي لا يقبل بغير الحلف“ کہ تصدیق سے مراد وہ تصدیق ہے جو حلف کے بغیر قبول نہ کی جائے تو اب اس عبارت پر اعتراض نہ ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔
صحیح عبارت:

یہ عبارت ”لان الامر قطع بشراء جارئة“ کی بجائے یوں ہے ”لان الامر واقع بشراء جارئة۔

و كذا في معين..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ موکل نے وکیل کو ایک معین غلام خریدنے کا حکم دیا اور اس کا ثمن بیان نہیں کیا اور وکیل نے اس غلام کو خرید لیا اور وکیل نے کہا کہ میں نے یہ غلام ۱۰۰۰ روپے کا خریدا ہے اور موکل نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے یہ غلام ۵۰۰ روپے کا خریدا ہے اور بائع نے بھی وکیل کی تصدیق کی کہ میں نے یہ غلام ۱۰۰۰ روپے کا فروخت کیا ہے تو اب شیخ ابوالمصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ موکل اور وکیل دونوں حلف اٹھائیں گے اور فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب بائع نے وکیل کی تصدیق کر دی ہے تو اب وکیل کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ بائع کی تصدیق کی وجہ سے وکیل اور موکل کے مابین اختلاف ختم ہو گیا ہے لہذا تحالف جاری نہ ہوگا۔ لان البائع..... سے فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب ہے کہ جب بائع نے وکیل سے ثمن لے لیا ہے تو اب بائع وکیل اور موکل سے اجنبی ہے اور ثمن وصول کرنے سے قبل موکل سے بائع اجنبی ہے تو جب ثمن وصول کرنے کے بعد دونوں سے اور ثمن وصول کرنے سے قبل موکل سے اجنبی ہے اور اجنبی کی تصدیق سے وکیل اور موکل کے مابین اختلاف ختم نہیں ہوتا تو اس طرح بائع کی تصدیق سے بھی اختلاف ختم نہ ہوگا۔
رائح قول:

رائح قول ابوالمصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اظہر فرمایا ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۷۹، فتح القدر: ج ۷ ص ۶۱، تكملة رد المحتار: ج ۷ ص ۳۲۶]

فصل

عبارت:

لا یصح بیع الوکیل و شراء ممن ترد شهادته له هذا عند ابی حنیفة رحمه و عندهما یحوز ان كان بمثل القيمة الا من عبده او مكاتبه۔ و صح بیع الوکیل بما قل او كثر و العرض و النسبة هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالى و عندهما رحمهما الله تعالى لا یصح الا بما یتغابن الناس فيه و لا یصح الا بالدارهم و الدنانیر لان المطلق ینصرف الی المتعارف و المراد بالنسبة البیع بالثمن المؤجل و عندهما یتقید باجل متعارف و بیع نصف ما و كل بیعه هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالى و عندهما رحمهما الله تعالى لا یحوز الا ان یبیع الباقي قبل ان یختصم لثلا یلزم ضرر الشركة۔

ترجمہ:

وکیل کی بیع اور شراء ایسے شخص سے کرنا صحیح نہیں ہے جس کے لیے وکیل کی گواہی رد کی جاتی ہو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مثل قیمت سے ہو تو جائز ہے مگر اپنے غلام اور مکاتب سے (خریدنا صحیح نہیں ہے) اور وکیل کا کم اور زیادہ کے بدلے اور سامان اور ادھار کے بدلے بیع کرنا صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے مگر اس میں جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں اور صحیح نہیں ہے مگر درہم اور دنانیر کے ساتھ اس لیے کہ مطلق متعارف کی طرف پھر جاتا ہے اور نسیہ سے برادشمن کو موہل کے بدلے فروخت کرنا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجمل متعارف سے مقید ہے اور اس شئی کے نصف کی بیع کرنا جس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا گیا ہے (صحیح ہے) یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ باقی کو فروخت کر دے قبل اس سے کہ وہ دونوں جھگڑا کریں تاکہ شرکت کا ضرر لازم نہ آئے۔

تشریح:

لا یصح بیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ وکیل کے لیے جن لوگوں کی گواہی رد کی جاتی ہے ان لوگوں سے وکیل کا بیع یا شراء کا معاملہ کرنا صحیح نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وکیل اس شئی کو اتنے کا فروخت جتنی اس کی قیمت ہے مثلاً سو روپے کی شئی سو روپے کی فروخت کر دے تو یہ جائز ہے مگر اپنے غلام اور مکاتب سے یہ بیع بھی ناجائز ہے۔
فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”لا یصح بیع الوکیل“، مطلق فرمایا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل کا ان لوگوں سے بیع کرنا مطلقاً ممنوع ہے حالانکہ یہاں یہ قید ہے کہ وکیل کا ان لوگوں سے بیع صحیح نہ ہونا اس وقت ہے جب بیع شئی کی قیمت سے زائد نہ ہو اگر وکیل نے شئی کی قیمت سے زائد ان لوگوں سے بیع کی تو بالاجماع صحیح ہے اور اگر وکیل نے ان لوگوں سے بیع غبن فاحش سے کی مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۵۰ روپے میں فروخت کر دی یا ۵۰ روپے میں خرید لی تو اب بالاتفاق بیع ناجائز ہے اور اختلاف اس صورت میں ہے جب وکیل ان لوگوں کو غبن بے سیر کے ساتھ فروخت کرے مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۹۸ روپے میں فروخت کر دے یا ۱۰۲ روپے میں خرید لے تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز

ہے لیکن صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وکیل مطلق فرمایا ہے اس میں مضارب بھی داخل ہے کہ وہ بھی ان لوگوں سے عقد نہیں کر سکتا، لیکن مثل قیمت سے کر سکتا ہے۔
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر دو شخصوں (غلام اور مکاتب) کا استثناء کیا کیا ہے کہ ان سے عقد مثل قیمت سے کرنا بھی ناجائز ہے اس استثناء میں شرکت مفاوضہ کا شریک اور اپنا چھوٹا بیٹا بھی داخل ہے کہ ان سے بھی عقد نہیں کر سکتا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۸۴]

راجح قول:

مشانح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۲ ص ۷۲، خانہ: ج ۳ ص ۲۲]
وصح بیع الوکیل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی نے ایک شخص کو کسی شئی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو اب اس وکیل کے لیے یہ جائز ہے کہ اس شئی کو کم اور زیادہ کے بدلے فروخت کرے اور شئی کو سامان کے بدلے بھی فروخت کر سکتا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل اس شئی کو اتنی رقم میں فروخت کرے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۹۸ روپے فروخت کر دے تو یہ جائز ہے اور اگر غبن فاحش سے فروخت کرے مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۷۰ روپے میں فروخت کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ شئی کو درہم اور دنانیر کے بدلے فروخت کرے اس لیے کہ وکالت مطلق ہے اور مطلق وکالت عرف کی طرف پھر جاتی ہے اور عرف شئی کو درہم و دینار کے بدلے فروخت کرنا ہے لہذا وکیل شئی کو درہم و دینار کے بدلے فروخت کرے گا تو یہ صحیح ہوگی۔

راجح قول:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کی ترجیح میں کتب فقہ میں اختلاف ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”امداد الفتاویٰ“ کے ایک مسئلے میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [امداد الفتاویٰ: ج ۳ ص ۳۱۵، شامی: ج ۵ ص ۵۲۲، اللباب: ج ۲ ص ۷۲، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۸۴ وغیرہ]

والمراد بالنسیئة..... ادھار فروخت کرنے کے بارے میں بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل بالبیع کے لیے شئی کو ادھار فروخت کرنا مطلقاً جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل بالبیع کا ادھار فروخت کرنا اس وقت صحیح ہے جب وکیل متعارف مدت تک ادھار فروخت کرے یعنی عرف میں جتنی مدت تک ادھار میں فروخت کیا جاتا ہے اتنی مدت تک ادھار فروخت کر سکتا ہے اس سے زائد مدت پر فروخت نہیں کر سکتا لہذا یہ بات معلوم ہوئی کہ اختلاف اجل غیر متعارف میں ہے۔

فوائد:

یہ جو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً ادھار فروخت اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجل متعارف کے ساتھ ادھار فروخت کرنا جائز ہے یہ اس وقت ہے جب موکل کے کلام میں ایسا کوئی لفظ نہ ہو جو اس شئی کے نقد فروخت کرنے پر دلالت کرے اور اگر ایسا لفظ ہو جو نقد فروخت کرنے پر دلالت کرے تو اب ادھار فروخت کرنا ناجائز ہے۔ جیسے موکل یوں کہے ”بع هذا العبد فاقض دینی“ تو یہاں ”فاقض دینی“ کا لفظ نقد فروخت کرنے پر دلالت کر رہا ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۷۲]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ اجل متعارف کے ساتھ ادھار فروخت کرنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اس وقت ہے جب وکیل کو جو شئی فروخت کرنے کے لیے دی جا رہی ہے اس فروخت کرنے سے تجارت کرنا مقصود ہے۔ بہر حال

اگر موکل نے کسی ضرورت کی وجہ سے وکیل کو شئی فروخت کرنے کے لیے دی ہے تو اب اس کو ادھار فروخت کرنا ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ وکیل بالبیع امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً ادھار فروخت کر سکتا ہے۔

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شرطیں ہیں۔ (۱) فروخت کرنا تجارت کے لیے مقصود ہو۔ (۲) اجل متعارف ہو۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک شرط ہے کہ اجل متعارف ہو۔

اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا جو مذہب ہے کہ ادھار کے ساتھ مطلقاً فروخت کرنا جائز ہے یہ بھی مقید ہے اتنی مدت کے ساتھ جتنی مدت تک لوگ ادھار کے ساتھ فروخت کرتے ہیں اور اگر مدت لمبی ذکر کر دی تو یہ ناجائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

[تکملہ درالختار: ج ۷ ص ۳۳۳، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۸۴]

راجح قول:

اس اختلاف میں راجح قول یہ ہے کہ اگر وقتی ضرورت حصول نفع وغیرہ کے پیش نظر کسی کو کوئی چیز فروخت کرنے کا وکیل بنایا جائے تو وکیل نقد فروخت کرنے کا پابند ہوگا اور اگر وقتی ضرورت کے پیش نظر فروخت کرنا مقصود نہیں ہے تو وکیل کو اختیار ہے خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار فروخت کر دے واللہ اعلم بالصواب۔

[اللباب: ج ۲ ص ۷۲، خانہ: ج ۳ ص ۲۳، حندیہ: ج ۳ ص ۵۸۸، درختار: ج ۵ ص ۵۲۲]

و بیع نصف ما وکل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے ایک شئی فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے اس شئی کا نصف فروخت کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناجائز ہے، مگر یہ کہ وکیل بقیہ نصف کو بھی جھگڑے سے قبل فروخت کر دے تو پھر جائز ہے اس لیے کہ شرکت کا ضرر ختم ہو جائے گا کہ وکیل نے جب صرف نصف فروخت کی تھی تو اس شئی میں موکل اور مشتری شریک ہو گئے تھے اور شرکت عیب ہے لہذا اگر جھگڑے سے قبل دوسرا نصف بھی فروخت کر دے تو شرکت ختم ہو جائے گی اور بیع جائز ہو جائے گی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”بیع نصف ما وکل“ میں ”ما“ سے مراد وہ اشیاء ہیں جن کو تعین (مکڑے مکڑے کرنا) نقصان دیتی ہو بہر حال وہ اشیاء جن کو تعین نقصان نہ دیتی ہو جیسے گندم، چاول تو اس کا نصف فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے۔

راجح قول:

صحیح قول یہ ہے کہ اگر بیچ جانے والی چیز ایسی ہے کہ اس میں شرکت اور تقسیم کوئی عیب شمار نہیں ہوتے (مثلاً گندم، جو اور مثلی اشیاء) تو پھر بالاتفاق بعض کی بیع جائز ہے اور اگر ایسی چیز نہ ہو تو پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے کہ بعض کی بیع جائز ہے۔ واللہ اعلم

[شامی: ج ۵ ص ۵۲۲، تکملہ درالختار: ج ۷ ص ۳۳۹، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۸۸، خانہ: ج ۳ ص ۳۰، اللباب: ج ۲ ص ۷۲]

عبارت:

واخذہ رهنًا و کفیلاً بالثمن فلا یضمن ان ضاع فی یدہ او توئی ما علی الکفیل الضمیر ضاع یرجع الی الرهن و صورۃ التوی ان یرفع الحادثۃ الی قاض یرئ براءۃ الا صیل بنفس الکفالة کما هو مذهب مالک رحمہ اللہ تعالیٰ فحکم براءۃ الا صیل ثم مات الکفیل مفلساً۔

و تقید شراء الوكيل بمثل القيمة و بزيادة يتغابن الناس فيها و هي ما يقوم به مقوم۔

و يوقف شراء نصف ما وكل بشراء على شراء الباقي هذا بالالفاق و الفرق لابي حنيفة رحمه الله تعالى بين البيع و الشراء ان في الشراء تهمة و هي انه اشترى لنفسه ثم ندم فيلقبه على الموكل و لا تهمة في البيع فيحوز لان الامر ببيع الكل يتضمن بيع النصف لانه ربما لا يتيسر بيع الكل دفعة۔

ترجمہ:

اور وکیل کا ثمن کے بدلے رہن اور کفیل لینا صحیح ہے اور وکیل ضامن نہ ہوگا اگر رہن وکیل کے قبضے میں ہلاک ہو گیا یا وہ حق جو کفیل کے ذمے تھا ہلاک ہو گیا "ضاع" کی ضمیر رہن کی طرف راجع ہے اور ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ معاملہ ایسے قاضی کے پاس لے جایا گیا جو نفس کفالت کی وجہ سے اصیل کو بری سمجھتا ہے جیسا کہ یہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے پھر قاضی نے اصیل کے بری ہونے کا فیصلہ کر دیا پھر کفیل مر گیا اور وکیل کا خریدنا مثل قیمت سے اور ایسی زیادتی سے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں مقید ہوگا اور وہ یہ ہے کہ جس کے ساتھ بھاؤ لگانے والا بھاؤ لگاتا ہے اور جس شئی کے خریدنے کا وکیل بنایا گیا تھا اس کے نصف کو خریدنا باقی شئی کے خریدنے پر موقوف ہوگا یہ بالاتفاق ہے اور بیع اور شراء کے مابین امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرق یہ ہے کہ شراء میں تہمت ہے اور وہ یہ ہے کہ وکیل نے شئی کو اپنے لیے خریدنا ہو پھر وکیل اس پر نادم ہوا اور اس شئی کو موکل پر ڈال دیا اور بیع میں تہمت نہیں ہے پس بیع جائز ہے اس لیے کہ کھل کے فروخت کرنے کا حکم نصف کے فروخت کرنے کو بھی شامل ہے۔ کیوں کہ کبھی کھل کو ایک دفعہ فروخت کرنا آسان نہیں ہوتا۔

تشریح:

و اخذہ رہنا..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو شئی فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے شئی فروخت کر دی اور ثمن کے بدلے مشتری سے رہن لے لیا اور وہ رہن وکیل کے قبضے میں ہلاک ہو گیا تو اب وکیل موکل کے لیے ضامن نہ ہوگا یا پھر وکیل نے وہ شئی ادھا فروخت کر دی ہو اور مشتری سے دین کے بدلے کفیل لے لیا اور کفیل کے ذمے جو رقم تھی وہ رقم ہلاک ہو گئی تو اب وکیل موکل کے لیے رقم کا ضامن نہ ہوگا۔

و صورة التوى..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے "توی" کے بارے میں اصح قول بیان کیا ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ احناف کے نزدیک جب ایک شخص دوسرے کا کفیل بنتا ہے تو کفالت کی وجہ سے اصیل بری نہیں ہوتا لہذا وکیل کو جس طرح کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے، اسی طرح وکیل کو مکفول عنہ (مشتری) سے بھی مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے جب وکیل کو دونوں (کفیل، مکفول عنہ) سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے تو کفیل کے ذمے جو رقم ہے وہ کس طرح ہلاک ہوگی کیوں کہ اگر کفیل نہ دے سکتا ہو تو وکیل مکفول عنہ (مشتری) سے لے لے تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیوں فرمایا کہ کفیل کے ذمہ جو رقم تھی وہ ہلاک ہو گئی تو اس بارے میں تین اقوال ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

تین اقوال

پہلا قول یہ ہے کہ کفالت یہاں حوالت کے معنی میں ہے کیوں کہ کفالت میں مکفول عنہ بری نہیں ہوتا اگر مکفول عنہ کو بری کرنے کی شرط لگا دی جائے تو یہ حوالت بن جائے گی۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کفالت یہاں اپنے حقیقی معنی ہی میں ہے تو پھر ہلاک ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں مرجائیں لیکن یہ دونوں قول ضعیف ہیں اور محل اعتراض ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ کفالت یہاں اپنے حقیقی معنی میں ہے اور ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ وکیل اپنے معاملے کو ایسے قاضی کے پاس لے گیا جس قاضی کے نزدیک کفیل کی کفالت کی وجہ سے اصیل بری ہو جاتا ہے پس اس قاضی نے اصیل کے بری ہونے کا فیصلہ کر دیا تو اب وکیل کو صرف کفیل سے مطالبے کا حق تھا اور پھر کفیل مفلس ہو کر مر گیا تو وکیل کا حق ضائع ہوگا اور یہ قاضی مالکی مذہب کا مقلد ہوگا اور یہ تیسرا قول اصح ہے اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وصورۃ التوی..... سے بیان کیا ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۸۸، بحر الرائق: ج ۷ ص ۲۹۴]

و تفید شراء الوکیل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی کے خریدنے کا وکیل بنایا تو اب اس وکیل کے لیے ضروری ہے کہ اس شئی کو مثل قیمت یعنی جتنی اس کی قیمت ہے اسی قیمت کے ساتھ خرید لے مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۱۰۰ روپے میں خرید لے یا پھر شئی کو اتنی زیادتی سے خریدے جس میں لوگ دھوکہ کھاتے ہوں مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۱۰۲ روپے کی خرید لے تو یہ جائز ہے اور اگر وکیل نے اتنی زیادتی سے خریدی جس میں لوگ دھوکہ نہیں کھاتے یعنی غبن فاحش سے شئی کو خرید لیا مثلاً ۱۰۰ روپے کی شئی ۱۳۰ روپے کی خرید لی تو اب موکل کو اختیار ہوگا چاہے تو ۱۳۰ روپے کی لے لے یا نہ لے اور وہ شئی وکیل کو لازم ہوگی۔

[بہشتی زیور]

غبن یسیر اور غبن فاحش کی مقدار:

وہی ما بقوم..... غبن یسیر اور غبن فاحش میں صحیح فرق وہ ہے جس کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”نوادر“ میں بیان کیا ہے کہ جو غبن بھاد لگانے والوں کے بھاد کے تحت داخل ہو تو وہ غبن یسیر ہے اور جو غبن بھاد لگانے والوں کے بھاد کے تحت داخل نہ ہو تو وہ غبن فاحش ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ غبن فاحش اور غبن یسیر قاضی کی رائے کی طرف سپرد ہوگا اور بعض نے فرمایا ہے کہ غبن فاحش سامان میں نصف قیمت ہے اور حیوان میں قیمت کا عشر ہے اور جائیداد میں قیمت کا نفس ہے اور دراہم میں ان کی قیمت کا چالیسواں حصہ ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۸۷، مکملۃ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۲۸]

و یوقف شراء..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی خریدنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے اس شئی کا نصف خرید لیا تو یہ نصف موکل کے لیے نہ ہوگا یہاں تک کہ وکیل دوسرا نصف بھی خرید لے تو پھر یہ شئی موکل کی ہوگی یہ اتفاقی مسئلہ ہے یہ مسئلہ نصف شئی کے خریدنے کا ہے اور ما قبل میں نصف شئی کی بیع کا مسئلہ گزرا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نزدیک نصف شئی کی بیع جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے یہاں تک بقیہ نصف بھی فروخت کر دے تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب دونوں مسئلوں میں ایک ہے بیع کے مسئلہ میں بھی نصف کی بیع ناجائز تھی یہاں تک کہ بقیہ نصف کی بیع کر دے اور شراء کے مسئلہ میں بھی نصف کی شراء موقوف ہے یہاں تک کہ بقیہ نصف کی بھی شراء کر لے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیع کی صورت میں نصف کی بیع کو جائز قرار دیا تھا اور شراء کی صورت میں نصف کی شراء کو موقوف قرار دیا ہے بقیہ نصف کی شراء پر تو اب یہ سوال ہوتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں مسئلوں میں فرق کیوں کیا ہے تو اسی کا جواب نقل کرتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”والسفرق“ کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیع اور شراء میں فرق اس لیے کیا ہے کہ شراء میں تہمت ہے کہ وکیل نے اس شئی کو اپنے لیے خرید لیا اور پھر اسے یہ سودا پسند نہ آیا ہو اور اس نے یہ شئی موکل پر ڈال دی ہو کہ یہ شئی میں نے تیرے لیے خریدی ہے اور بیع میں تہمت نہیں ہے اس لیے کہ جب موکل نے وکیل کو شئی کی بیع کا حکم دیا ہے تو نصف کی بیع بھی اس میں داخل ہوگی اور کبھی وکیل کے لیے کھلی شئی کو ایک ہی دفعہ میں فروخت کرنا ممکن نہیں ہوتا اس لیے وکیل نصف نصف کر کے اس کو فروخت کرتا ہے۔

عبارت:

و لو رد مبيع علی وکیل بعیب یحدث مثله او لا یحدث بینینة او نکول او اقرار ردہ علی امرہ الا وکیل اقر بعیب یحدث مثله و لزمہ ذلك ای باع الوکیل بالمبيع ثم رد علیہ بالعیب فان کان العیب مما لا یحدث مثله کا لا یصبح الزائدة او لا یحدث مثله فی هذه المدة یردہ علی الامر سواء کان الرد علی الوکیل بالبینة او بالنکول او بالاقرار و ان کان العیب مما یحدث مثله فان

كان الرد عليه بالبينة او بالنكول رده على الامر و ان كان بالاقرار لا يردده على الامر و تاويل اشتراط البينة او النكول او الاقرار فى العيب الذى لا يحدث مثله ان القاضى ربما يعلم ان هذا العيب لا يحدث مثله فى مدة شهر لكن يشتبته عليه تاريخ البيع فيحتاج الى احدى هذه الحجج او كان العيب لا يعرفه الا النساء او الاطباء و قول المرأة حجة فى توجه الخصومة لا فى الرد فيفتقر الى هذه الحجج للرد حتى لو عين القاضى البيع و العيب ظاهراً لا يحتاج الى شئى۔ منها فان باع نساء افعال امره امرتك بنقد و قال الوكيل اطلقت صدق الامر و فى المضاربة المضارب لان الامر يستفاد من الامر فالقول له و اما المضاربة فالظاهر فيها الا طلاق فالقول للمضارب۔ و لا يصح تصرف احد الوكيلين وحده فيما و كلابه الا فى خصومة و رد و دبعة و قضاء دين و طلاق و عتق لم يعوضا اما فى خصومة فلان الاجتماع يفضى الى الشغب و فى الامور الاخر لا يحتاج الى الراى۔ و لا يصح بيع عبد او مكاتب او ذمى فى مال صغيره المسلم و شراء اى الشراء بماله فالحاصل ان العبد و المكاتب لا ولاية لهما فى مال ولدهما الصغير و الكافر لا ولاية فى مال صغيره المسلم۔

ترجمہ:

اور اگر وکیل پر بیع کسی عیب کی وجہ سے جس عیب کی مثل پیدا ہو سکتا ہے یا پیدا نہیں ہو سکتا گواہی یا قسم سے انکار یا اقرار کے ساتھ لوٹا دی گئی تو وکیل وہ شئی موکل کو واپس کر دے مگر ایسا وکیل جس نے ایسے عیب کا اقرار کیا جس کی مثل پیدا ہو سکتا ہے اور اس کو یہ لازم ہوگا یعنی وکیل بالبیع نے فروخت کیا پھر اس پر عیب کی وجہ سے بیع لوٹا دی گئی پھر اگر عیب ان میں سے ہو جس کی مثل پیدا نہیں ہو سکتا تو وکیل یہ شئی موکل کو واپس کر دے گا برابر ہے کہ وکیل پر واپس کرنا گواہی کی وجہ سے ہو یا قسم سے انکار کے ساتھ ہو یا اقرار کے ساتھ ہو اور اگر عیب ان میں سے ہو جس کی مثل پیدا ہو سکتا ہے پھر اگر وکیل پر واپس کرنا گواہی یا قسم سے انکار کے ساتھ ہو تو وکیل یہ شئی موکل کو واپس کر دے گا اور اگر اقرار کی وجہ سے ہو تو وکیل یہ شئی موکل کو واپس نہیں کرے گا اور گواہی یا قسم سے انکار یا اقرار کی شرط کی تاویل اس عیب میں جس کی مثل پیدا نہیں ہو سکتی یہ ہے کہ قاضی کبھی یہ بات جان لیتا ہے کہ اس عیب کی مثل ایک ماہ کی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتی لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو جاتی ہے پس وہ ان ادلہ میں سے کسی ایک کی طرف محتاج ہوتا ہے یا عیب کو نہیں پہنچانا جا سکتا مگر عورتوں یا اطباء کے ذریعے اور عورت کا قول خصوصت کے متوجہ ہونے میں حجت ہے نہ کہ رد کرنے میں پس قاضی ان ادلہ کی طرف رد کے لیے محتاج ہوگا لہذا اگر قاضی نے بیع کو دیکھا اور عیب ظاہر ہے تو قاضی ان ادلہ میں سے کسی کا محتاج نہیں ہے۔

تشریح:

و لو رد مبيع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے اس شئی کو فروخت کر دیا پھر مشتری نے یہ بیع وکیل کو عیب کی وجہ سے واپس کر دی تو اب دیکھا جائے گا اگر عیب ایسا ہے جو مشتری کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا جیسے ایک انگلی کا زیادہ ہونا جب کہ بیع غلام ہو یا ایسا عیب ہے جس کی طرح عیب مشتری کے پاس پیدا ہو سکتا ہے لیکن اتنی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا تو اب ان دونوں صورتوں میں جب مشتری نے بیع وکیل کو واپس کر دی خواہ گواہی کے ذریعے واپس کی ہو یا مشتری کے پاس عیب کے وجود پر گواہی نہ تھی تو قاضی نے وکیل سے قسم اٹھانے کو کہا تو وکیل نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا ہو یا پھر وکیل نے خود عیب کے وجود پر اقرار کیا ہو تو وکیل کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بیع موکل کو واپس کر دے۔

و ان كان العيب..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جس عیب کی وجہ سے مشتری بیع واپس کر رہا ہے اگر وہ عیب ایسا ہے جس کی مثل عیب مشتری کے پاس اس مدت میں پیدا ہو سکتا ہے تو اب اگر مشتری نے وکیل کو بیع گواہی کی وجہ سے یا قسم سے انکار کی وجہ سے واپس کی ہو تو

پھر وکیل یہ بیع موکل کو واپس کر سکتا ہے اور اگر وکیل نے یہ بیع اقرار کی وجہ سے واپس لی ہو تو اب وکیل کے لیے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ وہ بیع موکل کو واپس کرے۔

اشکال:

اوپر یہ بات گزری ہے کہ جب عیب ایسا ہو جس کی مثل عیب پیدا نہ ہو سکتا ہو تو اس میں قاضی گواہی یا کول یا اقرار سے فیصلہ کرے گا تو اس پر یہ اشکال ہوا کہ جب عیب ایسا ہے جو مشتری کے پاس پیدا نہیں ہو سکتا تو پھر قاضی اس شئی کو وکیل پر واپس کر دے اور گواہی یا کول یا اقرار کے بغیر فیصلہ کرے کیوں کہ یہ بات یقینی ہے کہ یہ عیب وکیل (بالغ) کے پاس تھا مشتری کے پاس نہیں پیدا ہوا۔ [منہ الخالق: ج ۷ ص ۲۸۹]

جواب:

و تاویل اشتراط سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے جو گواہی یا کول یا اقرار کی شرط لگائی ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ قاضی پر یہ بات مشتبہ ہے کہ یہ عیب قدیم ہے یا نہیں اس لیے کہ قاضی یہ تو جانتا ہے کہ عیب ایک ماہ مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا لیکن قاضی بیع کی تاریخ نہیں جانتا کہ بیع کس تاریخ کو ہوئی ہے جب قاضی بیع کی تاریخ نہیں جانتا تو قاضی کو یہ بات کیسے معلوم ہوگی کہ یہ شئی مشتری کے پاس ایک ماہ سے ہے یا ایک سے بھی پہلے کی مشتری کے پاس ہے تو اسی وجہ سے قاضی ان جتوں (گواہی، کول، اقرار) میں سے کسی ایک کا محتاج ہے تاکہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو سکے کہ بیع ایک ماہ قبل ہوئی تھی اور قاضی پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ یہ عیب بالغ کے پاس تھا مشتری کے پاس پیدا نہیں ہوا لہذا مشتری بالغ کو بیع واپس کر سکے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۷۶]

او کان العیب سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری تاویل پیش کر رہے ہیں کہ جس عیب کی وجہ سے مشتری شئی کو بالغ (وکیل) پر واپس کرنا چاہ رہا ہے اگر وہ عیب ایسا ہو جس کو صرف عورتیں دیکھ سکتیں ہوں جیسے باندی بیچ ہونے کی صورت میں فرج (شرمگاہ) میں کوئی عیب ہو یا وہ عیب ایسا ہو جس کو صرف طبیب جان سکتے ہوں جیسے پرانی کھانسی تو جب اس طرح کا عیب ہے تو لازمی طور پر قاضی کو عیب کے وجود کا علم یا تو عورت کے قول سے ہوگا یا پھر طبیب کے قول سے علم ہوگا اور عورت اور طبیب کے قول کی وجہ سے مشتری کے لیے بالغ بے خصوصیت ثابت ہو جائے گی، لیکن عورت اور طبیب کے قول کی وجہ سے مشتری بیع کو بالغ پر واپس نہیں لو سکتا تو جب مشتری ان کے قول کی وجہ سے بیع کو واپس نہیں لو سکتا اسی وجہ سے قاضی ان جتوں میں سے کسی ایک کا محتاج ہے تاکہ بیع کو بالغ پر واپس کیا جاسکے۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۷۶]

”وفی هذا التاویل نظر و هو مذکور فی فتح القدير من شاء فلیراجعه نمہ [ج ۷ ص ۸۲]

حتی لو عاین سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ ان جتوں کی ضرورت اس لیے ہے کہ قاضی کو علم ہو جائے لہذا اگر قاضی نے بیع ہوتے ہوئے خود دیکھی اور اس بیع میں عیب ظاہر تھا تو اب قاضی کو بیع واپس کرنے کے لیے ان جتوں کی ضرورت نہیں ہے۔

خلاصہ:

”شرح الزیلعی“ میں مذکور ہے کہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ عیب یا تو ایسا ہوگا کہ اس کی مثل پیدا نہیں ہوگا جیسے زائد انگلی وغیرہ یا عیب ایسا ہوگا جس کی مثل پیدا ہوگا لیکن جتنی مدت بیع مشتری کے پاس رہی ہے اس مدت میں عیب پیدا نہیں ہو سکتا یا پھر اس مدت میں عیب پیدا ہو سکتا ہے پہلی اور دوسری صورت میں قاضی بیع کو بالغ پر بغیر کسی جت کے واپس کر دے گا (اور کتاب میں اس صورت کے بارے میں جت کا ذکر کیا ہے تو اسی لیے تاویل بھی ذکر کی ہے) اور تیسری صورت میں فیصلہ اگر گواہی یا کول کے ذریعے ہو تو وکیل موکل بیع واپس کرے گا اور اگر وکیل کے اقرار سے فیصلہ ہو تو وکیل موکل کو بیع واپس نہیں کرے گا۔ [منہ الخالق: ج ۷ ص ۲۸۹، تکلمہ رد المحتار: ج ۷ ص ۲۳۱]

فان باع نساء سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی فروخت کرنے کا وکیل بنایا اور اس وکیل نے شئی کو ادھار فروخت کر دیا پھر موکل نے اس سے کہا کہ میں نے تجھے نقد فروخت کرنے کا حکم دیا تھا اور وکیل نے کہا کہ آپ نے مطلق فروخت کرنے کا حکم دیا تھا تو اب موکل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ حکم موکل سے مستفاد ہوا ہے اور جس شخص سے حکم مستفاد ہو تو وہ اس بات کو زیادہ جانتا ہے جو اس نے کہی ہے پس موکل کی بات ہی معتبر ہوگی۔

[فتح القدر: ج ۷/ ص ۸۷]

وفی المضاربة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسرا مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو مضارب بنایا اور مضارب نے شئی ادھار فروخت کر دی پھر رب المال نے کہا کہ میں نے تجھے نقد فروخت کرنے کا حکم دیا تھا تو اب مضارب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ مضاربت میں اصل اطلاق ہے یعنی جب عقد مضاربت میں مضارب کو اختیار ہے خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار فروخت کرے تو جب مضاربت میں اصل اطلاق ہے اور اطلاق کا دعویٰ کرنے والا اصل کا دعویٰ کرنے والا ہے اور اصل کا دعویٰ کرنے والے کا قول معتبر ہوتا ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲/ ص ۸۰]

ولا یصح تصرف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کو کسی تصرف کا وکیل بنایا تو اب ان میں سے ایک کے لیے اس تصرف کو کرنا ناجائز ہے یہاں تک دونوں اکٹھے ہو جائیں اور یہ دونوں کا ایک ساتھ تصرف کرنا اس وقت شرط ہے جب موکل نے ان دونوں کو ایک کلام کے ساتھ وکیل بنایا ہو جیسے یوں کہا ہو ”و کلتما بیع عبدی“ بخلع امراء تی“ بہر حال جب دونوں کو جدا جدا کلام سے وکیل بنایا ہو تو ہر ایک کے لیے تصرف کرنا جائز ہے۔

[فتح القدر: ج ۷/ ص ۸۹]

الافی خصومة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان چند صورتوں کا استثناء کر رہے ہیں جن میں دو وکیلوں میں سے ہر ایک کا جدا گانہ تصرف کرنا جائز ہے۔ پہلی صورت خصومت کی ہے کہ ایک شخص نے خصومت کے لیے دو وکیل بنائے تو ان میں سے ہر ایک جدا گانہ تصرف کر سکتا ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں کا جمع ہونا شور و غل کو پیدا کرے گا اور شور و غل سے قاضی کی مجلس کا رعب ختم ہو جائے گا اور قاضی کی مجلس کو شور و غل سے بچانا ضروری ہے اس لیے کہ مقصود حق کو ظاہر کرنا ہے اور شور و غل کی وجہ سے حق ظاہر نہ ہوگا۔ اور باقی جو دوسرے امور ہیں ان میں رائے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ان میں وکالت صرف تعبیر ہے کہ وکیل موکل کے کلام کی تعبیر کر رہا ہے لہذا ایک وکیل اور دو وکیل کا ہونا برابر ہے۔ کیوں کہ معنی میں اختلاف نہیں ہے۔

[فتح القدر: ج ۷/ ص ۹۰]

.....☆☆☆☆.....

باب الوكالة بالخصومة و القبض

عبارت:

للوکیل بالخصومة القبض عند الثلاثة ای عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و ابی یوسف و محمد رحمہما اللہ تعالیٰ خلافا لزر فر رحمہ اللہ تعالیٰ کالوکیل بالتقاضی فی ظاہر الجواب و یفتی بعدم قبضہما الان فان الوکیل بالتقاضی یملك القبض فی ظاہر المذہب لکن الفتویٰ فی هذا الزمان علی ان الوکیل بالخصومة و الوکیل بالتقاضی لا یملکان القبض لظہور الخیانة فی الکلاء۔ و للوکیل بقبض الدین الخصومة هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندہما رحمہما اللہ تعالیٰ لا یملك الخصومة لا للذی بقبض العین۔

ترجمہ:

خصومت کا وکیل قبضے کا وکیل ہے تینوں ائمہ کے نزدیک یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے جیسے ظاہر جواب میں تقاضے کا وکیل ہے اور اب ان دونوں کے قبضہ نہ کرنے پر فتویٰ دیا جائے گا کیوں کہ تقاضے کا وکیل ظاہر مذہب میں قبضے کا مالک ہے، لیکن اس زمانے میں اس پر فتویٰ ہے کہ خصومت کا وکیل اور تقاضے کا وکیل قبضے کے مالک نہیں ہیں وکلاء میں خیانت کے ظہور کی وجہ سے اور دین پر قبضے کے وکیل کے لیے خصومت کرنا جائز ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ خصومت کا مالک نہیں ہے عین پر قبضہ کرنے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وکلاء کی تین قسموں کا حکم بیان کیا ہے۔

(۱) خصومت کا وکیل۔ (۲) تقاضے کا وکیل۔ (۳) قبضے کا وکیل۔

خصومت کے وکیل کا حکم:

وللوکیل بالخصومة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ خصومت کے وکیل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خصومت کا وکیل بنایا تو اب یہ وکیل امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبضے کا مالک نہیں ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکیل قبضے کا بھی مالک ہے اس لیے کہ وکلاء میں خیانت کرنا ظاہر ہو چکا ہے اور یہ خصومت کا وکیل عام ہے خواہ دین کے بارے میں خصومت کا وکیل ہو یا عین کے بارے میں خصومت کا وکیل ہو دونوں صورتوں میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قبضے کا مالک نہیں ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبضے کا مالک ہے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لہذا خصومت کا وکیل قبضے کا مالک نہیں ہے۔

[شامی: ج ۵ ص ۵۲۹، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۰۲، فتح القدر: ج ۷ ص ۱۰۱، اللباب: ج ۳ ص ۷۲، ہندیہ: ج ۳ ص ۶۲]

تقاضے کے وکیل کا حکم:

کالوکیل بالتقاضی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تقاضے کے وکیل کا حکم بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ میرا فلاں پر دین ہے تم اس کے پاس جا کر دین کا مطالبہ کرو تو اب یہ وکیل دین پر قبضے کا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مالک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبضے کا مالک نہیں ہے کیوں کہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے۔

رانج قول:

تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہے یا نہیں ہے تو اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس پر فتویٰ دیا ہے کہ عرف کا اعتبار ہے لہذا اگر کسی جگہ کا عرف یہ ہے کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہوتا ہے تو وہاں اس پر فتویٰ ہے کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہے جس عرف میں قبضے کا مالک نہ ہو تو وہاں اس پر فتویٰ دیا جائے گا کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک نہیں ہے اور بعض احباب کے مطابق ہمارے علاقے میں تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک ہوتا ہے۔

[شامی: ج ۵ ص ۵۲۹، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۰۲، اللباب: ج ۳ ص ۷۴، فتح القدر: ج ۷ ص ۱۰۱]

قبضے کے وکیل کا حکم:

و لלוکیل بقبض الدین..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ قبضے کے وکیل کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو وکیل بنایا کہ فلاں کے پاس میرا دین ہے تم اس دین پر قبضہ کرو موکل نے کہا کہ فلاں کے پاس میری ایک شے ہے تم اس پر قبضہ کر لو۔ اب قبضے کی دو صورتیں ہوں گی۔ یا تو وہ عین پر قبضے کا وکیل ہوگا یا دین پر قبضے کا وکیل ہوگا۔ اگر عین پر قبضے کا وکیل ہو تو بالاتفاق یہ وکیل خصومت کا مالک ہے یعنی اگر وہ شخص عین نہ دے تو یہ وکیل اس سے خصومت کر سکتا ہے۔

اور اگر دین پر قبضے کا وکیل بنایا ہو تو اس میں ائمہ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکیل خصومت کا مالک ہے اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

رانج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو رانج قرار دیا ہے لہذا قبضے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۶۲، منہ الخالق: ج ۷ ص ۳۰۵، اللباب: ج ۲ ص ۷۵]

عبارت:

فلو قام حجة ذی الید علی وکیل بقبض عبد ان موکله باعه منه یقصر یدہ و لا یثبت البیع فیقام ثانیاً علی البیع اذا حضر الغائب ادخل فاء التعقیب فی قوله فلو قام لان هذه المسئلة من فروع ان الوکیل بقبض العین هل هو وکیل بالخصومة ام لا ففی هذه المسئلة قیاس و استحسان فالقیاس ان العبد یدفع الی الوکیل و لا تقبل بینة ان الموکل باع من صاحب الید لان البینة قامت علی غیر خصم و فی الاستحسان یقصر ید الوکیل من غیر ان یثبت البیع فی حق الموکل لانه خصم فی قصر الید و ان لم یکن خصماً فی اثبات البیع علی الموکل كما یقصر ید الوکیل فی نقل المرأة و العبد بلا طلاق و عتق لو قامت حجتهم علیہ حتی یحضر الغائب ای اذا جاء رجل و قال انا وکیل فلان الغائب بنقل امراته او عبده الی موضع کذا فاقامت المرأة البینة علی ان موکله طلقها و العبد علی انه اعتقه یقصر ید الوکیل من غیر ان یثبت الطلاق و العتق بل اذا حضر الغائب تحب إعادة اقامة البینة فقوله حتی یحضر الغائب یتعلق بقوله بلا طلاق و عتق ای لا یقع الطلاق و العتق حتی یحضر الغائب فانه اذا حضر یقع ان

اعيدت البينة فاعادة البينة قد سبقت في مسألة الاولى و قد جعل حكم هذه المسألة كالحكم الاول في فهم اعادة البينة۔

ترجمہ:

لہذا اگر غلام پر قبضہ کرنے والے وکیل پر ذی الید کی حجت قائم ہوگئی کہ موکل نے یہ غلام ذی الید کو فروخت کر دیا ہے تو وکیل غلام کے قبضے سے قاصر ہو جائے گا اور بیع ثابت نہ ہوگی پس دوسری مرتبہ بیع پر گواہی قائم کی جائے گی جب غائب حاضر ہو جائے گا مصنف رحمہ اللہ نے اپنے قول ”فلو قام“ میں فاء تعقیب داخل کی ہے اس لیے کہ یہ مسئلہ اس مسئلے کی فروعات میں سے ہے کہ عین پر قبضے کا وکیل خصوصت کا مالک ہے یا نہیں ہے پس اس مسئلے میں قیاس اور استحسان ہے تو قیاس یہ ہے کہ غلام وکیل کو دے دیا جائے اور ذی الید کی گواہی قبول نہ کی جائے کہ موکل نے صاحب الید کو فروخت کر دیا ہے اس لیے کہ گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے اور استحسان میں یہ ہے کہ موکل کے حق میں بیع کو ثابت کیے بغیر وکیل کا قبضہ قاصر رہے گا اس لیے کہ وکیل قبضے کے قاصر ہونے میں خصم ہے اگرچہ موکل پر بیع ثابت کرنے میں خصم نہیں ہے جیسا کہ وکیل کا قبضہ عورت اور غلام کے لیے طلاق اور آزادی ثابت کیے بغیر قاصر رہے گا اگر غلام اور عورت کی حجت وکیل پر قائم ہو جائے یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے یعنی جب ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ میں فلان غائب کا اس کی بیوی یا اس کے غلام کو فلاں جگہ تک لے جانے کا وکیل ہوں، پھر عورت نے اس بات پر گواہی قائم کر دی کہ مرد نے اس کو طلاق دی ہے اور غلام نے اس پر گواہی قائم کر دی کہ مولیٰ نے اس کو آزاد کر دیا ہے تو طلاق اور آزادی ثابت ہوئے بغیر وکیل کا قبضہ قاصر ہو جائے گا بلکہ جب غائب حاضر ہوگا تو گواہی کا اعادہ واجب ہوگا۔ لہذا ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”حتیٰ یحضر الغائب“ بلا طلاق و عتق کے ساتھ متعلق ہے یعنی طلاق اور عتق واقع نہ ہوگا یہاں تک کہ غائب حاضر ہو جائے کیوں جب وہ حاضر ہوگا تو طلاق یا عتق واقع ہوگا اگر گواہی کا اعادہ کر دیا گیا پس گواہی کا اعادہ پہلے مسئلے میں گزارا ہے اور اس مسئلے کا حکم بھی پہلے حکم کی طرح بنایا گیا ہے پس گواہی کا اعادہ سمجھا گیا ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں دو مسائل بیان کیے ہیں پہلے مسئلے کو دوسرے مسئلے سے تشبیہ دی ہے۔ پہلا مسئلہ مشبہ اور دوسرا مسئلہ مشبہ بہ ہے اور یہ دونوں مسئلے اس پر متفرع ہیں کہ عین کے قبضے کا وکیل خصوصت کا مالک نہیں ہے۔

فلو قام حجة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلا مسئلہ بیان کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ سخاوت شاہ کا ایک غلام ہے جس پر منیب نے قبضہ کیا ہوا ہے اور سخاوت شاہ نے سعید کو غلام پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اب غلام عین ہے لہذا سعید عین پر قبضے کا وکیل ہے اور سعید خصوصت کا مالک نہیں ہے تو جب سعید نے منیب سے غلام مانگا تو منیب نے کہا کہ سخاوت شاہ نے یہ غلام مجھے فروخت کر دیا ہے اور سخاوت شاہ غائب ہے اور منیب نے بیع پر گواہی بھی قائم کر دی تو اب سعید غلام پر قبضہ نہیں کر سکتا، لیکن گواہی کی وجہ سے منیب اور سخاوت کے درمیان بیع ثابت نہ ہوگی اب اس مسئلے میں دو باتیں بیان ہوئیں پہلی بات یہ کہ وکیل اس گواہی کی وجہ سے غلام پر قبضہ نہیں کر سکتا دوسری یہ کہ اس گواہی کی وجہ ذی الید (منیب) اور موکل (سخاوت شاہ) کے درمیان بیع ثابت نہ ہوگی اور اس مسئلے میں قیاس بھی ہے اور استحسان بھی ہے قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس گواہی کو قبول نہ کیا جائے کہ موکل نے ذی الید سے غلام کی بیع کی ہے اور غلام وکیل کو دے دیا جائے اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ غلام وکیل کو نہ دیا جائے اور بیع بھی ثابت نہ ہو۔

قیاسی دلیل:

لان البينة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیاسی دلیل دے رہے ہیں کہ گواہی خصم پر قائم کی جاتی ہے اور وکیل خصم نہیں ہے اس لیے کہ قبضے کا وکیل خصوصت کا مالک نہیں ہوتا تو جب وکیل خصم نہیں ہے تو وکیل پر گواہی بھی قائم نہ ہوگی جب وکیل پر گواہی قائم نہیں ہوئی تو غلام وکیل کے حوالے کر دیا جائے اور موکل اور ذی الید کے درمیان بیع ثابت نہ ہوگی۔

استحسانی دلیل:

لانہ خصم فی سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل دے رہے ہیں کہ استحسان کا مقتضی یہ ہے کہ غلام وکیل کو نہ دیا جائے اور موکل اور ذی الید کے مابین بیع ثابت نہ ہو اس لیے کہ گواہی دو اشیاء پر قائم ہوئی ہے۔ (۱) موکل سے عقد بیع پر۔ (۲) وکیل کو غلام پر قبضہ نہ دینے پر تو بیع کے ذریعے موکل سے ملک زائل ہونے میں گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے اور وکیل کو غلام پر قبضہ نہ دینے کے بارے میں خصم پر قائم ہوئی ہے، اس لیے کہ وکیل غلام پر قبضہ کرنے آیا ہے۔ لہذا قبضے کے بارے میں وکیل خصم ہے تو قبضہ نہ دینے پر گواہی خصم پر قائم ہوئی ہے۔ لہذا گواہی کا قبضہ نہ ہونے کے بارے میں اثر ہوگا اور وکیل کو غلام پر قبضہ نہیں دیا جائے گا جب کہ بیع کے بارے میں گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے لہذا گواہی کا اثر ظاہر نہ ہوگا لہذا اس گواہی کی وجہ سے بیع ثابت نہ ہوگی۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۰۶، الکفایہ: ج ۷ ص ۱۰۵]

کما یقصر ید الوکیل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشبہ بہ الامسکہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے اس کا وکیل بنایا ہے کہ میں اس کی بیوی کو فلاں شہر لے جاؤں یا فلاں نے مجھے وکیل بنایا ہے کہ میں اس کے غلام کو فلاں شہر لے جاؤں پھر عورت یا غلام نے اس پر گواہی قائم کر دی کہ فلاں نے عورت کو طلاق دے دی ہے یا غلام کو آزاد کر دیا ہے تو اب وکیل عورت اور غلام کو نہیں لے جاسکتا اور اس گواہی کو وجہ سے طلاق اور آزادی بھی ثابت نہ ہوگی۔ بلکہ جب غائب شخص آئے گا تو عورت اور غلام کو دوبارہ گواہی قائم کرنی پڑے گی۔ لہذا ماتن کا قول ”حتی یحضر الغائب“ کا تعلق ”بلا طلاق“ کے ساتھ ہے تو جس طرح پہلے مسئلے میں غائب کے حاضر ہونے پر گواہی کا اعادہ ضروری تھا اسی طرح اس مسئلے میں بھی غائب کے حاضر ہونے پر گواہی کا اعادہ ضروری ہے۔

عبارت:

وصح اقرار الوکیل بالخصوصة عند القاضی و عند غیرہ لا هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد و عند ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ یحوز و ان کان عند غیر القاضی و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ و کذا عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یحوز اصلا لانہ مامور بالخصوصة لا بالاقرار و لنا ان الخصوصة یراد بها الجواب فتضمن الاقرار۔

کتبو کیل رب المال کفیلہ بقبض مالہ عن المکفول عنہ ای کمالا یصح تو کیل رب المال کفیلہ بقبض المکفول عن المکفول عنہ لان الوکیل من یعمل لغيره و هنا یعمل لنفسه۔

ترجمہ:

اور خصومت کے وکیل کا قاضی کے پاس اقرار کرنا صحیح ہے اور قاضی کے علاوہ کے پاس اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اگرچہ غیر قاضی کے پاس ہو اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بالکل ناجائز ہے اس لیے کہ وکیل کو خصومت کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ اقرار کا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ خصومت سے مراد جواب ہے پس یہ اقرار کو شامل ہے جیسے رب المال کا اپنے کفیل کو مکفول عنہ سے اپنے مال پر قبضے کرنے کا وکیل بنانا یعنی رب المال کا اپنے کفیل کو مکفول عنہ سے مکفول مال پر قبضے کا وکیل بنانا صحیح ہے۔ اس لیے کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو کسی کے لیے کام کرے اور یہاں وکیل اپنے لیے کام کر رہا ہے۔

تشریح:

وصح اقرار سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو خصومت کا وکیل بنایا گیا اور اس وکیل نے قاضی کے پاس

موکل کے خلاف اقرار کر لیا تو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور اگر قاضی کی مجلس کے علاوہ اقرار کیا تو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل کا موکل کے خلاف اقرار کرنا صحیح ہے خواہ قاضی کے پاس اقرار کرے یا قاضی کے علاوہ کسی دوسرے کے پاس اقرار کرے دونوں صورتوں میں وکیل کا اقرار کرنا صحیح ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت کے وکیل کا اقرار کرنا بالکل صحیح نہیں ہے خواہ قاضی کے پاس اقرار کرے یا غیر قاضی کے پاس اقرار کرے۔
امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانہ مامور سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کی دلیل دے رہے ہیں کہ وکیل کو خصومت کا حکم دیا گیا ہے اور خصومت اس کلام کا نام ہے جو دو شخصوں کے درمیان جھگڑے کے طریقے پر جاری ہو اور یہ اقرار کی ضد ہے اور ایک شئی کا وکیل بنانا اپنی ضد کو شامل نہیں ہوتا پس اگر خصومت کا وکیل اقرار بھی کر سکتا ہو۔ تو یہ ضدین کا وکیل ہوگا اور یہ صحیح نہیں ہے۔ [الکفایۃ: ج ۷ ص ۱۰۷]

احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ولسان الخصومة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ خصومت سے مراد مطلق جواب دینا ہے اور مطلق جواب انکار اور اقرار دونوں کو شامل ہے خاص طور پر صرف ایک کو شامل نہیں ہے اس لیے کہ کبھی ان دونوں میں سے ایک حرام ہوتا ہے کیوں کہ خصم اگر حق پر ہے تو وکیل پر انکار حرام ہے اور اقرار واجب ہے اور اگر خصم باطل پر ہے تو وکیل پر اقرار حرام ہے اور انکار واجب ہے لہذا وکیل دونوں کا مالک ہے تو وکیل کا جس طرح انکار کرنا صحیح ہے اسی طرح اقرار کرنا بھی صحیح ہے۔ [فتح القدیر: ج ۷ ص ۱۱۱]

رانج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو رانج قرار دیا ہے۔ [بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۲۲، الملباب: ج ۲ ص ۷۵]

کنو کیل رب المال سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ نوید کے عدنان کے ذمے ۱۰۰۰ روپے ہیں۔ اور عثمان نے نوید سے کہا کہ میں اس ۱۰۰۰ روپے کا کفیل ہوں جو آپ نے عدنان سے لینے ہیں نوید اس پر راضی ہو گیا پھر بعد میں نوید نے عثمان کو اپنا وکیل بنایا کہ عدنان سے ۱۰۰۰ روپے لے لینا تو اب عثمان کا وکیل بننا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وکیل وہ ہوتا ہے جو کسی کے لیے کام کرے اور کفیل وہ ہوتا ہے جو اپنے لیے کام کرے یعنی اپنے ذمے سے رقم وغیرہ ساقط کرے تو اب یہ عثمان عدنان کا کفیل بھی ہے اور اگر اس کا وکیل بننا بھی صحیح ہو جائے تو وکیل کا اپنے لیے کام کرنا لازم آئے گا کیوں کہ جب یہ عدنان سے ۱۰۰۰ روپے پر قبضہ کرے گا تو قبضہ کرنے کی وجہ سے اس کا اپنا ذمہ بری ہوگا تو اس لیے وکالت کارکن فوت ہو گیا اور وہ غیر کے لیے کام کرنا ہے جب وکالت کارکن فوت ہو گیا تو عقد وکالت ہی ختم ہو گیا۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۱۱۵]

عبارت:

و مصدق الوکیل بقبض دینہ ان کان غریما امر بدفع دینہ الی الوکیل ای ادعی رجل انه وکیل الغالب بقبض دینہ من الغریم فصدقه الغریم امر بتسليم الدين الی الوکیل ثم ان کذبہ الغائب دفع الغریم الیہ ثانیاً و يرجع بہ علی الوکیل فیما بقی و فیما ضاع لا لان غرضه من دفعه براءة ذمته فاذا لم يحصل غرضه ینقض الدفع اما ان ضاع لا یضمنہ لانہ اعترف انه محق فی القبض و الاسترداد بہ اسهل من التضمن فله ولاية ذلك لا ولاية هذا الا اذا کان ضمنه عند دفعه او دفع الیہ علی ادعائه غیر مصدق و کالتہ بان قال الوکیل ان حضر الغائب و انکر التوکیل فانی ضامن هذا المال او الغریم دفعه الیہ بناءً علی دعوی

الوکیل من غیر ان یرصدق و کالته ففی هاتین الصورتین ان انکر الغائب فالغریم یضمن الوکیل ان ضاع المال۔

ترجمہ:

وکیل کی دین پر قبضے کی تصدیق کرنے والا اگر مدیون ہے تو اس کو وکیل کو دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا یعنی ایک آدمی نے دعویٰ کیا کہ وہ غائب کا مدیون ہے اس کے دین پر قبضہ کرنے کا وکیل ہے پھر مدیون نے اس کی تصدیق کی تو مدیون کو دین حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا پھر اگر غائب نے وکیل کو جھٹلایا تو مدیون غائب کو دوبارہ دے گا اور اس رقم کا وکیل پر رجوع کرے گا جو باقی ہو اور جو ضائع ہو گئی اس میں رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ مدیون کی غرض وکیل کو دینے سے اپنے ذمہ کو بری کرنا تھا پس جب مدیون کی غرض حاصل نہیں ہوئی تو ادا کرنا ختم ہو گیا۔

بہر حال اگر مال ضائع ہو گیا تو وکیل اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ مدیون نے اعتراف کیا تھا کہ وہ قبضہ کرنے میں حق پر ہے اور اس مال کو واپس لینا ضامن بنانے سے پہلے ہے۔ پس مدیون کے لیے واپس لینے کی ولایت ہے نہ کہ ضامن بنانے کی ولایت مگر جب مدیون نے وکیل کو دیتے وقت ضامن بنایا ہو یا مدیون نے وکیل کو مال اس کے دعویٰ کرنے پر دیا ہو اس کی وکالت میں تصدیق کیے بغیر اس کی صورت یہ ہے کہ وکیل نے کہا کہ اگر غائب حاضر ہو اور اس نے وکالت کا انکار کیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں یا غریم نے وکیل کو مال وکیل کے دعویٰ کی بنا پر اس کی تصدیق کیے بغیر دے دیا ہو پس ان دونوں صورتوں میں اگر غائب نے انکار کر دیا تو غریم کو وکیل کو ضامن بنانے کا اگر مال ضائع ہو جائے۔

تشریح:

و مصدق الوکیل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص سے کہا کہ مجھے فلاں سے رقم لینی تھی اور اس مدیون کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کہ مجھے فلاں شخص نے جس نے آپ سے رقم لینی ہے، وکیل بنایا ہے کہ میں اس رقم پر قبضہ کر لوں تو اب اس کی تین صورتیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں اور چوتھی صورت بھی ہے جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کی۔

الوکیل سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ جب اس شخص نے کہا کہ میں فلاں کا وکیل ہوں پھر مدیون نے اس کی تصدیق کر دی اور کہا کہ ہاں تو واقعی فلاں کا وکیل ہے تو اب مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ دین وکیل کے حوالے کر دے مدیون نے دین وکیل کو دے دیا پھر جو غائب تھا وہ حاضر ہو گیا اور اس نے کہا کہ میں نے کسی کو دین پر قبضہ کا وکیل نہیں بنایا تو اب مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ دین غائب کو دوبارہ ادا کرے اس لیے کہ مدیون نے جب وکیل کو دین ادا کیا تھا تو اس کا مقصد اپنے ذمہ سے بری ہونا تھا اور مدیون ذمہ سے بری نہیں ہوا لہذا اس کی غرض حاصل نہیں ہوئی جب غرض حاصل نہیں ہوئی تو مدیون کو حکم دیا جائے گا کہ دوبارہ غائب کو مال ادا کرے تاکہ یہ ذمہ سے بری ہو سکے اور غائب کو دین ادا کرنے کے بعد مدیون اس دین کا وکیل سے رجوع کرے گا جو مدیون نے وکیل کو دیا تھا تو اب اگر وہ مال باقی ہو تو مدیون اس مال کو لے لے اب بقاء عام ہے۔ خواہ حقیقی طور پر باقی ہو یا حکمی طور پر باقی ہو جیسے مال کو وکیل نے خود ہلاک کر دیا ہو تو اب یہ مال حکمی طور پر باقی ہے لہذا مدیون وکیل سے اس کا رجوع کرے گا اور اگر مال وکیل کے پاس ضائع ہو گیا ہے تو پھر مدیون وکیل سے رجوع نہ کرے گا اس لیے کہ مدیون نے جب وکیل کی تصدیق کی تھی تو اس بات کا اعتراف کیا تھا کہ وکیل قبضہ کرنے میں حق پر ہے اور وکیل سے مال کو وکیل کو ضامن بنانے سے آسان ہے۔ لہذا مدیون کو اس کی ولایت ہے کہ وکیل سے بقیہ مال واپس لے لے لیکن مدیون کو اس کی ولایت نہیں ہے کہ ضائع شدہ مال کا وکیل کو ضامن بنائے۔ [بحر الرائق: ج ۱ ص ۳۱۱، النبیایہ: ج ۱ ص ۱۰۲]

الا اذا كان سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب وکیل مدیون کے پاس آیا اور وکیل نے اس سے کہا کہ اگر غائب موکل نے وکالت کا انکار کر دیا تو میں اس مال کا ضامن ہوں تو اس صورت میں اگر غائب نے آکر وکالت کا انکار کر دیا تو وکیل اس مال کا ضامن ہوگا جو اس نے مدیون سے لیا ہے۔

نحوی نکات:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول الا اذا كان کا استثناء ”فیما ضاع لا“ میں ”لا“ کے بعد محذوف فعل سے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہے ”فیما ضاع لا يرجع عليه الا اذا كان ضمنه عند الدفع“۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۱۸]

اور ”ضمنه“ کے لفظ میں دو لغات ہیں تشدید کے ساتھ اور تخفیف کے ساتھ تشدید کی صورت میں ”ضمنه“ میں ضمیر مستتر مدیون کی طرف راجع ہے اور ”ه“ ضمیر بارز وکیل کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہوگا کہ مدیون وکیل کو مال دیتے کے وقت ضامن بنائے اس کی صورت یہ ہے کہ مدیون وکیل سے کہے کہ تو میرے لیے اس مال کا ضامن بن جا جو میں تجھے دے رہا ہوں اگر طالب نے مجھ سے دوبارہ لیا تو میں تجھ سے اپنا مال لے لوں گا۔ (بندہ نے اسی کے مطابق ترجمہ کیا ہے)

اور تخفیف کی صورت میں ”ضمنه“ کی ضمیر مستتر وکیل کی طرف راجع ہوگی اور ضمیر بارز مدیون کی طرف راجع ہوگی تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وکیل مدیون سے کہے کہ اگر طالب نے تجھ سے دوبارہ مال لیا تو جو مال میں لے رہا ہوں اس کا میں ضامن ہوں میں تجھ کو واپس کر دوں گا دونوں صورتوں میں خواہ تشدید کے ساتھ ہو یا تخفیف کے ساتھ ہو۔ مدیون وکیل سے مال کا رجوع کرے گا۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۱۱۹]

او دفعہ الیہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب وکیل مدیون کے پاس آیا تو مدیون نے وکیل کی تصدیق نہیں کی لیکن چون کہ وکیل دعویٰ کر رہا تھا تو اس کے دعویٰ کی بنیاد پر مدیون نے وکیل کو مال دے دیا تو اب اگر غائب نے مدیون سے دوبارہ مال لیا تو مدیون بھی وکیل سے دوبارہ مال لے گا اور اگر غائب نے مدیون سے مال نہ لیا تو مدیون بھی وکیل سے رجوع نہ کرے گا۔

اور چوتھی صورت جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا وہ یہ ہے کہ جب وکیل مدیون کے پاس آیا تو مدیون نے اس کے وکیل ہونے کا انکار کیا اور کہا کہ تو جھوٹ بول رہا ہے تو فلاں کا وکیل نہیں ہے لیکن پھر بھی مدیون نے اس وکیل کو دین ادا کر دیا تو اب اگر غائب نے مدیون سے دوبارہ دین لیا تو مدیون بھی وکیل سے رجوع کرے گا اور اس صورت میں مدیون کا وکیل پر رجوع دوسری اور تیسری صورت کے رجوع سے زیادہ اظہر ہے کیوں کہ اس صورت میں مدیون نے وکیل کی تکذیب کی ہے بخلاف دوسری اور تیسری صورت میں کہ وہاں مدیون نے وکیل کو ضامن بنایا یا پھر سکوت کیا تھا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۱۹]

عبارت:

وان كان مود عالم يؤمر بدفعها اليه اى ان كان مصدق الوكيل مود عالم يؤمر بدفع الوديعة الى مدعى الوكالة لان تصديقه اقرار على الغير بخلاف الدين فان الديون تقضى بامثالها و المثل ملك المديون. و لو قال تركها المودع اميرتالي و صدقه المودع امر بالدفع اليه اى ادعى ان المودع مات و ترك الوديعة اميرتالي و صدقه المودع امر بالدفع اليه. و لو ادعى الشراء منه لم يؤمر بدفع الوديعة اى ادعى انه اشترى من المودع و صدقه المودع لم يؤمر بدفعه الوديعة الى المدعى لان المدعى اقر بملك الغير و الغير اهل للملك لانه حتى فلا يصدق فى دعوى البيع على ذلك الحى بخلاف مسألة الارث لانهما اتفاقا على موت المودع فكان هذا اتفاقا على انه ملك الوارث۔

ترجمہ:

اور اگر وہ مودع ہو تو اس کو ودیعت وکیل کو دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا یعنی اگر وکیل کی تصدیق کرنے والا مودع ہو تو اس کو ودیعت کے مدعی کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ مودع کا تصدیق کرنا غیر پر اقرار ہے، بخلاف دین کے ہے کیوں کہ دیون اپنی مثل سے ادا کیے

جاتے ہیں اور مثل مدیون کی ملک ہے اور اگر اس نے کہا کہ مودع نے میرے لیے میراث چھوڑی ہے اور مودع نے اس کی تصدیق کر دی تو مودع کو اس شخص کی طرف ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اور اگر اس شخص نے مودع سے خریدنے کا دعویٰ کیا کہ میں نے وہ ودیعت خریدی ہے اور مودع نے اس کی تصدیق کر دی تو مدعی کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے مدعی نے غیر کی ملک کا اقرار کیا ہے اور غیر ملک کا اہل ہے اس لیے کہ وہ زندہ ہے۔ لہذا اس زندہ پر بیع کے دعویٰ میں تصدیق نہیں کی جائے گی بخلاف وراثت کے مسئلہ کے ہے اس لیے کہ وہ دونوں مودع کی موت پر متفق ہیں تو یہ اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ شئی وارث کی ملک ہے۔

تشریح:

وان كان مودعا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر وکیل کی تصدیق کرنے والا مودع ہے یعنی اگر ایک شخص کے پاس کسی نے امانت رکھوائی اور اس کے پاس ایک شخص نے آ کر کہا کہ مجھے مودع نے امانت پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے اور مودع نے اس کی تصدیق بھی کی کہ واقعی تجھے مودع نے بھیجا ہے تو اب مودع کو امانت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ جب مودع نے اس کی تصدیق کی تو مودع نے مودع کے مال کا غیر کے لیے اقرار کر لیا کہ میں تجھے مودع کی امانت دے دوں گا اور غیر کے مال کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے، بخلاف الدین..... سے یہ بتایا کہ گزشتہ صورت میں جب تصدیق کرنے والا مدیون تھا تو اس وقت جب مدیون نے وکیل کی تصدیق کی تو مدیون کو وکیل کو مال دینے کا حکم دیا جائے گا اس لیے کہ مدیون جو مال ادا کرے گا وہ خالص اس کا مال ہے، اس لیے کہ مدیون اپنی مثل سے ادا کیے جاتے ہیں پس مدیون نے جو مال ادا کیا ہے وہ رب الدین کے مال کی مثل ہے پس مدیون کو وکیل کی تصدیق کرنا اپنی ذات پر مال کے ادا کرنے کا اقرار کرنا ہے اور ودیعت کی صورت میں تصدیق کرنے سے غیر پر اقرار کرنا لازم آ رہا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

فائدہ:

امام قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مدیون کے مسئلے میں جو چار صورتیں تھیں۔

(۱) وکیل کی تصدیق۔ (۲) وکیل کی تصدیق نہ کرنا اور مال اس کے حوالے کر دینا۔ (۳) وکیل کو ضامن بنانا۔ (۴) وکیل کی تکذیب کرنا اور مال اس کے حوالے کر دینا۔ یہی چار صورتیں ودیعت کے مسئلے میں بھی جاری ہوں گی کہ مودع وکیل کی تصدیق کرے اور ودیعت وکیل کے حوالے کر دے تو اس صورت مودع نے آ کر کہا کہ میں نے اس کو وکیل نہیں بنایا تو اب مودع ودیعت کی ضمان مودع کے حوالے کرے گا اور ودیعت کا وکیل سے رجوع کرے گا اگر ودیعت اس کے پاس ہو ورنہ مودع وکیل سے رجوع نہیں کرے گا اور اگر مودع نے وکیل کی تصدیق نہیں کی اور ودیعت اس کے حوالے کر دی یا ودیعت وکیل کے حوالے کی اور اس کو ضامن بنایا یا مودع نے وکیل کی تکذیب کی اور ودیعت اس کے حوالے کر دی تو ان تینوں صورتوں میں اگر مودع نے آ کر مودع سے ودیعت طلب کی تو مودع وکیل کو ضامن بنائے گا۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۱۳، فتح القدر: ج ۷ ص ۱۲۱]

و لو قال ترکھا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کے مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس کسی کی ودیعت رکھی ہوئی ہے اور ایک دوسرے شخص نے آ کر کہا کہ میں مودع کا بیٹا ہوں اور میرے والد کا انتقال ہو چکا ہے لہذا یہ ودیعت میری میراث ہے تو یہ ودیعت مجھے دے دو اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کی کہ آپ مودع کے بیٹے ہو تو اب مودع کو حکم دیا جائے گا کہ ودیعت اس مدعی کے حوالے کر دے اور اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگلی صورت کی دلیل کے ساتھ ”بخلاف مسألة الارث..... سے بیان کی ہے کہ مدعی کے حوالے ودیعت کرنے کا حکم اس لیے دیا گیا ہے کہ مودع اور مدعی کا مودع کی موت پر اتفاق ہو گیا۔ جب ان دونوں کا مودع کی موت پر اتفاق ہوگا تو ان دونوں کا اس پر بھی اتفاق ہو گیا ہے کہ یہ ودیعت وارث (جو کہ مدعی ہے) کی ملک ہے لہذا مودع کو یہ حکم دیا جائے گا کہ ودیعت مدعی کے حوالے کر دے۔

و لو ادعی الشراء..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کے مسئلے کی تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کسی کی ودیعت

رکھی ہوئی ہے اور دوسرے شخص نے آ کر موذع سے کہا کہ یہ ودیعت میں نے موذع سے خرید لی ہے اور موذع نے اس مدعی کی خریدنے کے بارے میں تصدیق کر دی تو موذع کو مدعی کو ودیعت دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ مدعی نے تصدیق کی وجہ سے غیر کی ملک کو دینے کا اقرار کیا ہے اور غیر خود مالک بننے کا اہل ہے اس لیے کہ وہ زندہ ہے اور زندہ شئی کا مالک بنتا ہے لہذا اس زندہ کے خلاف بیع کا دعویٰ کرنے والے کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور شئی اس کے حوالے نہیں کی جائے گی۔ بخلاف ارث کے مسئلہ میں کیوں کہ وہاں موذع کی موت پر اتفاق ہو گیا ہے جب موذع کی موت پر اتفاق ہو گیا ہے تو وہ شئی کے مالک بننے کا اہل نہیں ہے لہذا موذع کو حکم دیا جائے گا کہ ودیعت کو وراثت کا دعویٰ کرنے والے کے حوالے کر دیا جائے۔

عبارت:

ومن وكل بقبض مال و ادعى الغريم قبض دائنة دفع اليه و استحلف دائنه على قبضه لا الوكيل على العلم بقبض المؤكل الدين اى جاء الوكيل بقبض الدين من المديون فادعى المديون ان الدائن قد قبض دينه ولا بينة له يؤمر بالدفع الى الوكيل فاذا حضر الدائن و انكر القبض يستحلف و لا يستحلف الوكيل بانك ما تعلم ان المؤكل قد قبض الدين لان الوكيل نائب له اقول ان ادعى المديون انك تعلم ان المؤكل قبض الدين و انكر الوكيل العلم ينبغي ان يستحلف لانه ادعى امرالو اقربه الوكيل يلزمه و لم يبق له طلب الدين فاذا انكره يستحلف۔

ترجمہ:

اور جس شخص کو مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا گیا اور مدیون نے اس کے دائن کے قبضہ کرنے کا دعویٰ کیا تو مدیون وکیل کو مال دے گا اور اس کے دائن سے قبضہ کرنے پر حلف لیا جائے گا۔ وکیل سے موکل کے دین پر قبضہ کرنے کے علم پر حلف نہ لیا جائے یعنی دین پر قبضہ کرنے کا وکیل مدیون کے پاس آیا پھر مدیون نے دعویٰ کیا کہ دائن نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا ہے اور مدیون کے پاس گواہی نہیں ہے تو مدیون کو وکیل کو مال دینے کا حکم دیا جائے گا پھر جب دائن حاضر ہوا اور اس نے قبضے کا انکار کیا تو اس سے حلف لیا جائے گا اور وکیل سے اس بات پر حلف نہ لیا جائے کہ تو نہیں جانتا کہ موکل نے دین پر قبضہ کیا ہے اس لیے کہ وکیل اس کا نائب ہے میں کہتا ہوں اگر مدیون نے دعویٰ کیا کہ بے شک تو جانتا ہے کہ موکل نے دین پر قبضہ کر لیا ہے اور وکیل نے علم کا انکار کیا تو مناسب ہے کہ وکیل سے حلف لیا جائے اس لیے کہ مدیون نے ایسے امر کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر وکیل اس کا اقرار کرے تو اس کو یہ امر لازم ہو جائے گا اور وکیل کے لیے دین کو طلب کرنا باقی نہ رہے گا پس جب وکیل نے اس کا انکار کر دیا تو اس سے حلف لیا جائے گا۔

تشریح:

ومن وكل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ فخر نے ظلیل سے ۱۰۰۰ روپے دین لیا تھا پھر فخر نے قاسم کو دین پر قبضے کا وکیل بنایا جب قاسم نے ظلیل سے ۱۰۰۰ روپے کا مطالبہ کیا تو ظلیل نے کہا کہ میں نے فخر کو ۱۰۰۰ روپے دے دیے ہیں اور ظلیل کے پاس ۱۰۰۰ روپے کے ادا کرنے پر گواہی بھی نہیں ہے تو اب ظلیل کو حکم دیا جائے گا کہ قاسم کو ۱۰۰۰ روپے ادا کرے پھر جب فخر حاضر ہو جائے اور وہ ۱۰۰۰ روپے پر قبضے کا انکار کرے تو فخر سے قسم لی جائے گی اس لیے کہ فخر قبضے کا منکر ہے اور منکر پر قسم ہے اور قاسم سے قسم نہیں لی جائے گی جس کی صورت یہ ہے کہ قاسم کہے ”واللہ لا اعلم ان المؤكل قد قبض الدين“ (اللہ کی قسم میں نہیں جانتا کہ موکل نے دین پر قبضہ کیا ہے) وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی کیوں کہ وکیل موکل کا نائب ہے اور نیابت قسموں میں جاری نہیں ہوتی لہذا وکیل سے قسم نہیں لی جائے گی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکیل سے قسم لی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس

بارے میں کوئی روایت نہیں ہے۔

[تکلمہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۷۵]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[تکلمہ رد مختار: ج ۷ ص ۳۷۶]

شراح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

اقول ان ادعی سے شراح رحمہ اللہ تعالیٰ وکیل سے قسم لینے کے بارے میں اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ اگر مدیون نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ وکیل یہ بات جانتا ہے کہ موکل نے اپنے دین پر قبضہ کر لیا ہے اور مدیون کا اس دعویٰ سے مقصد یہ ہے کہ تیری وکالت اور تیرا مجھ سے جھگڑنا باطل ہے اس لیے کہ میں نے دائن کو دین ادا کر دیا ہے اور تیری وکالت دین کے بقاء پر مبنی تھی لہذا تیری وکالت باطل ہے تو اب مدیون نے ایسی بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اگر وکیل اس بات کا اقرار کرے کہ ہاں آپ نے دائن کو دین ادا کر دیا تو اب وکیل کے لیے مدیون سے دین طلب کرنے کا اختیار نہیں رہا کیوں کہ جب دائن نے دین وصول کر لیا ہے تو اب وکیل کس شئی کا مطالبہ کرے گا اور اگر وکیل اس کا انکار کرے اور یہ کہے کہ مجھے علم نہیں ہے کہ دائن نے اپنے دین پر قبضہ کیا ہے یا نہیں کیا تو اب وکیل سے علم پر قسم لی جائے گی۔

[تکلمہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۷۵]

عبارت:

و لا یرد الوکیل بعیب قبل حلف المشتري لو قال البائع رضی ہو بہ و کل المشتري رجلا یرد المبيع و غاب المشتري فاراد الوکیل الرد فقال البائع رضی المشتري بالعیب فالوکیل لا یرد بالعیب حتی یحلف المشتري انه لم یرض بالعیب و الفرق بین هذه المسألة و مسألة الدين ان التدارك ممكن في مسألة الدين باسترداد ما قبضه الوکیل اذا ظهر الخطاء عند نكول رب الدين و ههنا غير ممكن لان القضا بفسخ البيع یصح و ان ظهر الخطاء و عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لان القضاء ینفذ ظاهر او باطناً عنده دلا یتحلف المشتري بعد ذلك و اما عندهما فقد قالوا يجب ان یرد بالعیب كما في مسألة الدين لان التدارك ممكن عندهما ببطالان القضاء و قد قيل الاصح عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان یوخر الرد فی الفصلين الى ان یتحلف۔ و من دفع الى اخر عشره ینفقها علی اهله فانفقہ علیهم عشرة له فهی بها قیل هذا استحسان و فی القیاس یصیر متبرعا بانفاق ما هو ملكه و جه الاستحسان ان الوکیل بالانفاق و کیل بالشراء و الحکم فیہ ما ذکرنا۔

ترجمہ:

اور وکیل مشتری کے حلف سے قبل عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرے گا اگر بائع نے کہا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہے، مشتری نے کسی آدمی کو وکیل بنایا کہ وہ بیع کو عیب کی وجہ سے واپس کر دے اور مشتری غائب ہو گیا پھر وکیل نے واپس کرنے کا ارادہ کیا اور بائع نے کہا کہ مشتری عیب پر راضی ہے۔ پس وکیل عیب کی وجہ سے واپس نہیں کرے گا۔ یہاں تک کہ مشتری اس بات پر حلف اٹھالے کہ وہ عیب پر راضی نہیں ہے اور اس مسئلے میں اور دین کے مسئلے میں فرق یہ ہے کہ دین کے مسئلے میں تدارک ممکن ہے اس شئی کو واپس لینے کے ساتھ جس پر وکیل نے قبضہ کیا ہے جب کہ رب الدین کے قسم سے انکار کرنے کے وقت خفاء ظاہر ہو جائے اور یہاں ممکن نہیں ہے اس لیے کہ بیع کو فسخ کرنے کا فیصلہ صحیح ہے اگرچہ خفاء ظاہر ہو جائے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے کہ قضاء امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہر اور باطناً نافذ ہوتی ہے پس مشتری سے اس کے بعد حلف نہیں جائے گا اور بہر حال صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ واجب ہے کہ عیب کی وجہ سے بیع واپس کر دی جائے جیسے دین کے مسئلے میں اس لیے کہ صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کے فیصلے کو باطل کرنے سے تدارک ممکن ہے اور کہا گیا ہے کہ امام

ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں صحیح یہ ہے کہ رد (واپس کرنا) کو حلف لینے تک موخر کیا جائے اور جس شخص نے کسی دوسرے کو دس درہم دیئے کہ وہ ان درہم کو اس کی اہل پر خرچ کر لے پھر اس نے ان پر اپنے دس درہم خرچ کر دیئے تو وہ دس درہم ان کے بدلے ہو جائیں گے کہا گیا ہے یہ استحسان ہے اور قیاس میں یہ ہے کہ یہ شخص ان درہم کو جو اس کی ملک ہیں خرچ کرنے میں احسان کرنے والا شمار ہوگا اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ انفاق کا وکیل ثراء کا وکیل ہے اور ثراء کے وکیل میں حکم ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

تشریح:

ولا یرد الوکیل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں میں بیع ہوئی اور مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا اور بعد میں مشتری نے بیع میں عیب پایا اور ایک شخص کو وکیل بنایا کہ بیع کو عیب کی وجہ سے مشتری کو واپس کر دے پھر وکیل نے بیع کو واپس کرنے کا ارادہ کیا تو بائع نے کہا کہ مشتری اس عیب پر راضی تھا تو اب وکیل عیب کی وجہ سے بیع کو واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری حلف اٹھائے کہ وہ عیب پر راضی نہیں تھا یعنی قاضی بائع پر بیع واپس کرنے کا فیصلہ نہیں کرے گا یہاں تک کہ مشتری سے عیب پر راضی نہ ہونے پر قسم لے لے۔

اب اس مسئلے میں موکل مشتری ہے اور مشتری سے حلف لیے بغیر بائع پر قاضی فیصلہ نہیں کرے گا جب کہ اس سے ما قبل کے مسئلہ (ومن وکل بقبض مال و ادعی الغریم قبض دائن الخ) میں موکل دائن تھا اور وہاں قاضی موکل سے حلف لیے بغیر مدیون پر فیصلہ کرے گا کہ دین وکیل کے حوالے کر دے تو دین کے مسئلے میں موکل سے قسم لیے بغیر قاضی فیصلہ کرے گا اور عیب کے مسئلے میں موکل سے قسم لیے بغیر قاضی فیصلہ نہیں کرے گا دونوں مسئلوں میں فرق کیوں کیا گیا ہے۔ اس فرق کی دو وجہیں ہیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک وجہ ذکر کی ہے۔

پہلی وجہ فرق:

پہلی وجہ یہ ہے کہ دین کے مسئلے میں موکل کا حق یقینی طور پر ثابت ہے۔ لہذا مدیون کا دائن کے وصول کرنے کا دعویٰ کرنے میں ایسی کوئی شئی نہیں جو موکل کے حق کو ساقط کر دے لیکن مدیون وصول کرنے کا دعویٰ دین کے ثبوت کے بعد کر رہا ہے اس لیے وکیل دین کو دوبارہ وصول کرے گا جب تک دین کے لیے کوئی مسقط ثابت نہ ہو جائے بخلاف عیب کے کہوں عیب کا علم اگر مشتری کو عقد کے وقت ہو جائے تو اس میں مشتری کا واپس کرنے میں حق ثابت نہیں ہوگا جب مشتری کا حق ثابت نہیں ہوا تو بائع کے ذمے حق کے لیے کسی مسقط کی بھی ضرورت نہیں ہے جب مسقط کی ضرورت نہیں ہے تو وکیل بائع کو بیع واپس نہیں کر سکتا جب تک مشتری حلف نہ اٹھالے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۲۳]

دوسری وجہ فرق:

والفرق بین هذه المسئلة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرق کرنے کی دوسری وجہ بیان کر رہے ہیں کہ دین کے مسئلے میں موکل سے قسم لیے بغیر قاضی مدیون کے خلاف فیصلہ کر دے گا کہ وکیل کو بھی دین ادا کرے جب مدیون نے وکیل کو دین ادا کر دیا اور بعد میں رب الدین آیا اور مدیون اس کو قاضی کے پاس لے آیا اور اس پر دعویٰ کیا کہ میں نے اس کو دین ادا کر دیا ہے اور میرے پاس گواہی نہیں ہے اور رب الدین نے قبضے کا انکار کیا اور جب قاضی نے حلف اٹھانے کو کہا تو اس نے حلف اٹھانے سے بھی انکار کر دیا تو اب حلف سے انکار کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ رب الدین جھوٹ بول ہے۔ لہذا وکیل نے جو پہلے دین پر قبضہ کیا ہے وہ غلط ہے اور وکیل سے اس دین کو واپس لے لیا جائے گا تو دین کے مسئلے میں فیصلے کے بعد بھی تدارک ممکن ہے، لیکن عیب والے مسئلے میں تدارک ممکن نہیں ہے وہ اس طرح کہ جب وکیل قاضی کے پاس آیا تو اب اگر قاضی نے یہ فیصلہ کر دیا کہ عیب والی شئی بائع کو واپس کر دو تو اس فیصلے کی وجہ سے بیع فسخ ہو جائے گی اگرچہ وکیل جھوٹ بول رہا ہو پھر بعد میں جب مشتری آیا اور اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب جو بیع فسخ ہو گئی ہے اس کو دوبارہ نافذ کرنا ناممکن ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے کہ ان کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہر اور باطن نافذ ہوتا ہے اور جب فیصلہ ہو گیا تو اب اس کو ختم نہیں کیا جاسکتا خواہ غلطی ظاہر ہو جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بیع کے مسئلے میں مشتری سے حلف لینے سے قبل بائع کو جو ضرر لازم ہوگا اس کا تدارک ممکن نہیں ہے اور دین کے مسئلے میں رب الدین سے حلف لینے سے قبل جو فیصلہ کیا جائے گا اس کا تدارک ممکن ہے، اس لیے دونوں مسئلوں میں فرق کیا گیا ہے۔ اور یہ مذکورہ بالا فرق صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے۔ بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہر نافذ ہوتا ہے اور باطناً نافذ نہیں ہوتا لہذا غلطی ظاہر ہونے کے وقت فیصلے کو ختم کرنا جائز ہے۔ جب فیصلے کو ختم کرنا جائز ہے تو دونوں مسئلوں میں تدارک ممکن ہے تو جس طرح دین کے مسئلے میں موکل سے حلف لیے بغیر وکیل کو دین ادا کیا جائے گا اسی طرح عیب کے مسئلے میں مشتری سے حلف لیے بغیر بیع بائع کو واپس کر دی جائے گی۔

و قد قيل الاصح..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت بیان کر رہے ہیں کہ دونوں مسئلوں میں قاضی کوئی فیصلہ نہ کرے یہاں تک کہ موکل خود حاضر ہو جائے اور قاضی اس سے حلف لے اور پھر فیصلہ کرے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دو روایتیں ہیں ایک روایت امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے اور ایک دوسری روایت ہے۔

و من دفع الى اخر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کو دس درہم دیے کہ ان درہم کو میرے گھر والوں پر خرچ کر دینا اس شخص نے جو درہم موکل نے لیے تھے وہ خرچ نہ کیے بلکہ اپنے دس درہم خرچ کر دیے تو اب یہ دس درہم ان دس درہم کے بدلے ہو جائیں گے جو موکل نے دیے تھے یہ استحسان ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ وکیل اپنے دس درہم خرچ کرنے کی وجہ سے محسن ہے۔ لہذا اس کے پاس جو موکل کے درہم ہیں ان کو واپس کرے گا۔

قیاسی دلیل:

قیاسی دلیل یہ ہے کہ درہم وکالت میں متعین ہوتے ہیں جب درہم متعین ہوتے ہیں تو جب وکیل نے اپنے درہم خرچ کیے تو گویا اس نے موکل کے حکم کے بغیر ان کو خرچ کیا ہے جب موکل کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہے تو یہ وکیل خرچ کرنے میں محسن ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۱۲۷]

استحسانی دلیل:

وجه الاستحسان..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل دے رہے ہیں کہ جب موکل نے اس کو خرچ کرنے کا وکیل بتایا ہے تو موکل نے اس کو اس شئی کو خریدنے کا حکم دیا ہے جو موکل کے ذمے اس کے اہل کے لیے تھی لہذا خرچ کرنے کا وکیل خریدنے کا وکیل ہوگا اور خریدنے کا وکیل اگر اپنے مال سے کوئی شئی خرید لے تو بھی یہ وکیل اس مال کا موکل کے مال سے رجوع کرتا ہے۔ لہذا اس مسئلے میں بھی وکیل اپنے مال کو موکل کے مال کے بدلے لے لے گا۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۱۲۷]

باب عزل الوکیل

عبارت:

للموکل عزل و کیلہ و وقف علی علمہ۔ و تبطل الوکالة بموت احدهما و جنونه مطبقاً الحنون المطبق شهر عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و عنہ انه اکثر من یوم و لیلۃ و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ حول، فقد ربه احتیاطاً و لحاقه بدار الحرب مرتداً و کذا بعجز موکلہ مکاتبہ و حجرہ ماذونا و افتراق الشریکین اے احد الشریکین و کل ثالثاً فی التصرف فی مال الشریکۃ فافتسر فاتبطل الوکالة و ان لم یعلم به و کیلہم ای و کیل المکاتب و الماذون و احد الشریکین و بتصرف الموکل فیما و کل به سواء لم یبق محلاً للتصرف کما اذا و کلہ بالاعتاق فاعتق او بقی محلاً کما لو و کلہ بنکاح امرأۃ فنکحها الموکل ثم ابانها لم یکن للوکیل ان یزوجها للموکل۔

ترجمہ:

اور موکل کے لیے اپنے وکیل کو معزول کرنا جائز ہے اور معزول ہونا وکیل کے علم پر موقوف ہوگا اور ان دونوں میں سے ایک کے مرنے کی وجہ سے وکالت باطل ہو جائے گی اور ان میں سے ایک کے مجنون ہونے کی وجہ سے دراں حالکہ مطبق ہو، جنون مطبق امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ماہ ہوتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی ایک روایت ہے کہ جو ایک دن اور رات سے زیادہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک سال ہے پس احتیاطاً اسی کے ساتھ مقرر کیا جائے اور ان میں سے ایک کے دار الحرب مرتد ہو کر چلے جانے سے اور اسی طرح وکیل کے موکل کے عاجز ہونے کی وجہ سے دراں حالکہ وہ مکاتب ہو اور اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے دراں حالکہ ماذون ہو اور دونوں شریکین کے الگ ہونے کی وجہ سے یعنی دو شریکوں میں سے ایک نے کسی تیسرے آدمی کو مال شرکت میں وکیل بنایا پھر وہ دونوں جدا ہو گئے وہ وکالت باطل ہو جائے گی اگرچہ ان کے وکیل کو اس کا علم نہ ہو یعنی مکاتب اور ماذون اور دو شریکوں میں سے ایک کے وکیل کو اور موکل بہ میں موکل کے تصرف کی وجہ سے برابر ہے کہ وہ تصرف کا محل باقی ندر ہے جیسا کہ جب ایک شخص نے کسی کو آزاد کرنے کا وکیل بنایا پھر موکل نے آزاد کر دیا یا محل باقی ہو جیسا کہ جب ایک شخص نے کسی کو عورت کے نکاح کا وکیل بنایا پھر موکل نے اس سے نکاح کر لیا پھر اس عورت کو طلاق بائنہ دے دی تو وکیل کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس عورت کی موکل سے شادی کروائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے معزول کرنے کے باب کو موخر کیا ہے اس لیے کہ معزول کرنا وکالت کے ثبوت کے بعد ہوتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی آٹھ صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ موکل اپنے وکیل کو خود معزول کر دے یعنی یوں کہہ دے ”اعزلتک“ تو اب وکیل اس وقت معزول ہوگا جب اس کو عزل کا علم ہو جائے اس لیے کہ اگر وکیل کے علم کے بغیر وہ معزول شمار ہو تو جو عمل وکیل معزول ہونے کی حالت میں کرے گا وہ اس کو لازم ہوں گے تو اس طرح وکیل کو ضرر ہوگا تو ضرر سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ وکیل کو عزل کا علم تو وہ معزول شمار ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ موکل اور وکیل میں سے کوئی ایک مرجائے تو جب موکل مر گیا تو وکیل اس لیے معزول ہوگا کہ اب فعل کو کس کی طرف منسوب کرے گا لہذا وکیل معزول ہو جائے گا اور جب وکیل خود مر گیا تو اس کا معزول ہونا ظاہر ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ موکل اور وکیل میں سے کسی ایک کو جنون مطبق ہو گیا تو جنون کی وجہ سے وکیل وکالت کی صلاحیت نہیں رکھ سکتا لہذا وہ معزول ہوگا اور جنون کے ساتھ مطبق ہونے کی قید اس لیے ذکر کی کہ غیر مطبق جنون میں وکالت سے معزول نہ ہوگا۔

جنون کی تحقیق:

جنون کی تعریف یہ ہے کہ عقل کا خراب ہونا اس طرح کہ افعال اور اقوال کا صدور عقل کے نبح پر بہت کم ہو۔ (تعریفات فقہیہ ۲۵۴)

جنون کی دو قسمیں ہیں:

(۱) جنون مطبق۔ (۲) جنون غیر مطبق

جنون مطبق یہ ہے کہ جو ہمیشہ کے لیے ہو جائے مطبق کے معنی یہ ہے کہ عقل کو ڈھانپ لے اور جنون مطبق کی حد میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس میں دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جنون ایک ماہ تک رہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ جو جنون ایک دن اور رات سے زائد ہو وہ مطبق ہے اس کے علاوہ غیر مطبق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطبق وہ ہے جو ایک سال تک رہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی بھی ایک ماہ کی روایت ہے۔

راج قول:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے راج قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے لیکن فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ مطبق کی حد ایک ماہ ہے اس لیے کہ سال کے مکمل ہونے تک انتظار کرنا مشکل ہے۔

[شامی: ج ۵ ص ۵۳۸، مکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۸۶، اللباب: ج ۲ ص ۷۱، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۲۱]

چوتھی صورت یہ بیان کی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک مرتد ہو کر دار الحرب چلا جائے بہر حال جب وکیل مرتد ہو کر چلا گیا تو وہ مرتد ہونے کی طرح ہے۔ لہذا معزول ہو گیا اور جب موکل مرتد ہو کر چلا گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وکالت باطل ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل نہ ہوگی۔

پانچویں صورت یہ ہے کہ موکل مکاتب تھا پھر وہ مکاتب رقم دینے سے عاجز آ گیا۔ لہذا وکیل معزول ہو جائے گا۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ موکل عبد مازون تھا پھر آقائے اس کو مجبور کر دیا تو اب وکیل معزول ہو جائے گا۔

ساتویں صورت یہ ہے کہ دو شخصوں میں شرکت کا معاملہ تھا، پھر ان میں سے ایک نے کسی شخص کو شرکت کے مال میں تصرف کرنے کا وکیل بنایا پھر وہ دونوں الگ ہوئے تو وکالت باطل ہو جائے گی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے افتراق شریکین کو مطلق رکھا ہے خواہ یہ دونوں شریک مال کے ہلاک ہونے کی وجہ سے جدا ہوئے ہوں یا پھر شراء سے قبل ان میں سے ایک دوسرے سے جدا ہو گیا ہو۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۲۳]

وان لم یعلم..... سے یہ بتایا کہ مازون اور مکاتب اور شریکین کا جو وکیل معزول ہوگا تو اب اگرچہ وکیل کو اپنے معزول ہونے کا علم نہ ہو وکیل معزول شمار ہوگا لہذا اگر اس نے تصرف کیا تو اس کے ذمے ہوگا۔

آٹھویں صورت یہ ہے کہ موکل نے جس شئی میں وکیل بنایا ہے اس شئی میں موکل نے خود تصرف کر لیا تو اب بھی وکالت باطل ہو جائے گی خواہ موکل کے تصرف کرنے کے بعد وہ شئی قابل تصرف نہ رہے جیسے آزاد کرنے کا وکیل بنایا پھر خود آزاد کر دیا تو اب وکیل کے لیے تصرف کا محل نہیں رہا

یا پھر موکل کے تصرف کرنے کے بعد بھی وکیل کے لیے تصرف کا محل باقی رہے۔ جیسے عورت سے نکاح کا وکیل بنایا اور پھر موکل نے خود ہی عورت سے نکاح کر لیا اور اس کو طلاق بائنہ دے دی تو اب یہ عورت طلاق کے بعد بھی نکاح کا محل ہے، لیکن وکالت باطل ہو گئی ہے، اس لیے وکیل اس عورت کی موکل سے شادی نہیں کروا سکتا۔

.....☆☆☆☆☆.....

کتاب الدعوی

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الدعوی کو کتاب الوکالت سے مؤخر کیا ہے اس لیے کہ وکیل دعویٰ کرنے کا محتاج ہوتا ہے۔ کتاب الدعوی سے قبل آٹھ اشیاء جانی چاہئیں۔

لغوی معنی:

دعویٰ کا لغوی معنی اپنی ذات کے لیے طلب کرنا اور اس کی جمع ”دعاویٰ“ ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ اس کا لغوی معنی یہ ہے کہ ”قول یقصد بہ ایجاب حق علی الغیر“ (ایسا قول جس کے ذریعے غیر پر حق واجب کرنے کا ارادہ کیا جائے) اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ”ہی اخبار بحق له علی غیرہ“ سے تعریف لغوی بیان کی ہے۔

شرعی معنی:

دعویٰ کے شرعی معنی ”ہی اضافة الشئی الی نفسه حالة المنازعة“ (کسی شئی کی اپنی طرف حالت منازعہ میں نسبت کرنا) بعض نے کہا ہے کہ شرعی معنی ”ہی مطالبة حق فی مجلس من له الخلاص عند ثبوته“ ہے۔

رکن:

دعویٰ کا رکن ”اضافة الشئی الی نفسه“ ہے جیسے ”لی علی فلان“

شرائط:

- دعویٰ کے صحیح ہونے کی چند شرائط ہیں۔
- (۱) مدعی اور مدعی علیہ کا عقل مند ہونا۔
- (۲) مدعی بہ کا معلوم ہونا کہ مجہول نہ ہو۔
- (۳) مدعی بہ ایسی شئی ہو جو ثبوت کا احتمال رکھتی ہو لہذا اس شئی کا دعویٰ جس کا وجود محال ہو تو یہ دعویٰ باطل ہے۔
- (۴) دعویٰ مدعی کی زبان سے ہو وکیل کے ذریعے نہ ہو۔
- (۵) دعویٰ سننے کے لیے مجلس قضاء شرط ہے۔
- (۶) خصم کا حاضر ہونا شرط ہے لہذا خصم کی غیر موجودگی میں دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔
- (۷) دعویٰ میں تناقض نہ ہو۔

دعویٰ کا حکم:

خصم کو ”نعم“ یا ”لا“ کے ساتھ جواب دینا واجب ہے۔

دعویٰ کی مشروعیّت:

دعویٰ کے باقی رہنے سے جس فساد کا گمان ہے، فیصلے کے ذریعے دعویٰ ختم کر کے اس فساد کو ختم کرنا یعنی اگر مدعی دعویٰ کر کے فیصلہ نہیں کروائے گا

تو ممکن ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان جھگڑا ہو جائے تو فیصلے کے بعد اس جھگڑے کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔
دعویٰ کی دلیل:

دعویٰ کی دلیل کتاب اللہ، سنت اور اجماع کے ساتھ ہے۔
کتاب اللہ کی آیت ”وآتیناہ الحکمة و فصل الخطاب“۔
حدیث میں ”البینة علی المدعی و الیمین علی من انکر“ سے ہے۔
اجماع امت سے بھی اس کا ثبوت ہے۔

دعویٰ کی اقسام:

دعویٰ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) دعویٰ صحیحہ۔ (۲) دعویٰ فاسدہ۔

دعویٰ صحیحہ وہ ہے جس کے ساتھ احکام متعلق ہوں جیسے خصم کو حاضر کرنا۔
دعویٰ فاسدہ وہ ہے جس کے ساتھ احکام متعلق نہ ہوں۔

دعویٰ کے صحیح ہونے کی چار شرائط:

(۱) مجلس قضاء۔ (۲) خصم کا حاضر ہونا۔ (۳) مدعی بہ کا معلوم ہونا۔ (۴) دعویٰ کے ساتھ مطلوب پر حکم متعلق ہو۔

ان شرائط میں سے کسی ایک کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دعویٰ فاسد ہو جائے گا۔ (و هذا الکلام ما خود من عدة کتب الفقہ، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۲۶، فتح القدر: ج ۷ ص ۱۴۳، البناية: ج ۱۲ ص ۱۱۸، بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۳۲)

عبارت:

هی اخبار بحق له علی غیره، و المدعی من لا یجبر علی الخصومة، و المدعی علیہ من یجبر لما فسر الدعوی کان المدعی علی هذا التفسیر هو المخیر بحق له علی غیره فقوله المدعی من لا یجبر علی الخصومة تفسیر اخر ذکره بعض المشایخ و قد قیل المدعی من یلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث و المدعی علیہ من یتمسک بالظاهر کالعدم الاصلی لکن الاعتبار فی هذا للمعنی دون اللفظ حتی ان المودع اذا ادعی رد الودیعة فهو مدع فی الظاهر لکنه فی المعنی منکر للضمان۔

ترجمہ:

دعویٰ اپنے حق کی غیر پر خبر دینا ہے اور مدعی وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور نہ کیا جائے اور مدعی علیہ وہ ہے جس کو خصومت پر مجبور کیا جائے جب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دعویٰ کی تفسیر کی تو مدعی اس تفسیر کے مطابق وہ ہے جو اپنے حق کی دوسرے پر خبر دے پس مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”المدعی من لا یجبر علی الخصومة“ دوسری تفسیر ہے جس کو بعض مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور کہا گیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر کو لازم پکڑے ہوئے ہو اور وہ امر حادث ہے اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر کو لازم پکڑے ہوئے ہو جیسے عدم اصلی لیکن اس میں معنی کا اعتبار ہے لفظ کا اعتبار نہیں ہے۔ لہذا مودع نے اگر ودیعت واپس کرنے کا دعویٰ کیا تو وہ ظاہر میں مدعی ہے، لیکن معنی میں ضمان کا منکر ہے۔

تشریح:

و المدعی من لا یجبر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف بیان کی ہے یہ بات جانی چاہیے کہ مدعی اور مدعی علیہ کی

تعریف میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی دو تعریضیں نقل کی ہیں۔

مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ نے مدعی کی تعریف یہ کی ہے ”من لا یجبر علی الخصومة“ (مدعی وہ شخص ہے جس کو جھگڑے پر مجبور نہ کیا جاسکے) اور مدعی علیہ وہ ہے ”من یجبر علی الخصومة“ (مدعی علیہ وہ ہے جس کو جھگڑے پر مجبور کیا جائے) یعنی مدعی علیہ وہ ہے جس کو ادا پر مجبور کیا جائے اگر مدعی گواہی قائم کر دے یا مدعی علیہ اقرار کر لے یا جس کو قسم پر مجبور کیا جائے مدعی کے پاس جب گواہی نہ ہو۔

لما فسر الدعوی سے شارح رحمہم اللہ تعالیٰ مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ پر تعریض کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جو تعریف دعویٰ کی بیان کی ہے اس کے مطابق مدعی وہ ہے جو اپنے حق کی کسی پر خبر دے تو مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ کو مدعی کی تعریف کی بھی دعویٰ کی تعریف کے مطابق کرنی چاہیے تھی لیکن فقولہ المدعی سے شارح رحمہم اللہ تعالیٰ خود اس کا جواب دے رہے ہیں کہ مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ نے مدعی کی تعریف دعویٰ کی تعریف کے مخالف بیان کر کے مدعی کی دوسری تعریف کی ہے جس کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

وقد قیل سے شارح رحمہم اللہ تعالیٰ نے مدعی اور مدعی علیہ کی ایک تعریف بیان کی ہے کہ ”مدعی وہ ہے جو خلاف ظاہر کو لازم پکڑے ہوئے ہو اور وہ امر حادث ہے۔ اس لیے کہ ظاہر یہ ہے کہ شئی اپنے مالک کے پاس ہوتی ہے یعنی مدعی یہ دعویٰ کرتا ہے فلاں کے پاس جو شئی ہے وہ میری ہے تو اب یہ شخص ظاہر کے خلاف کو پکڑے ہوئے ہے اس لیے کہ شئی اس کے پاس نہیں ہے اور یہ امر حادث ہے۔

اور مدعی علیہ وہ ہے جو ظاہر کو پکڑے ہو جیسے عدم اصلی ”یعنی مدعی علیہ وہ ہے جس کے قبضے میں شئی ہو تو شئی کا مالک کے پاس ہونا یہ ظاہر ہے اور مدعی اسی کو پکڑے ہوئے ہیں۔ [لکن الاعتبار فی الخ کی شرح بندہ آخر میں کرے گا۔]

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریفات:

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریفات میں مختلف اقوال ہیں۔

بعض نے کہا ہے کہ ”المدعی من لا یتحقق الا بحجة“ (کہ مدعی وہ ہے جو مستحق نہیں ہوتا مگر حجت کے ساتھ) حجت سے مراد گواہی اور نکول (قسم سے انکار) ہے اور ”المدعی علیہ من یكون مستحقا بقولہ من غیر حجة“ (کہ مدعی علیہ وہ ہے جو اپنے قول سے بغیر کسی حجت کے مستحق بن جائے) یعنی جب وہ کہے گا کہ یہ شئی میری ہے تو کوئی دوسرا اس شئی کا مستحق بغیر حجت کے نہیں ہو سکتا ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۱۴۳]

بعض نے کہا ہے کہ دونوں جھگڑے والوں کو دیکھا جائے گا جو منکر ہو تو وہ مدعی علیہ اور دوسرا مدعی ہوگا۔

بعض نے کہا ہے کہ مدعی وہ ہے جو غیر کے قبضے میں موجود شئی کا اپنے لیے دعویٰ کرے اور مدعی علیہ وہ ہے جو اپنے قبضے میں موجود شئی کا اپنے لیے دعویٰ کرے۔ [بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۳۶]

امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ نے بمسوط میں یہ تعریف بیان کی ہے ”المدعی علیہ هو المنکر و الآخر المدعی“ (کہ مدعی علیہ منکر ہے اور دوسرا شخص مدعی ہے۔) امام زہلی رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ تعریف صحیح ہے، لیکن اس میں منکر کو پہچانا مشکل ہے کیوں کہ کبھی ایک شخص ایسی بات کرتا ہے جو صورتہ دعویٰ ہوتی ہے اور معنی انکار ہوتی ہے تو اب اس شخص کو معنی کا اعتبار کرتے ہوئے منکر کہیں یا لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے مدعی کہیں پس شارح رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول ”لکن الاعتبار کا تعلق اسی بات کے ساتھ ہے کہ جب ایسی صورت ہو کہ صورتہ وہ شخص مدعی ہو اور معنی منکر ہو تو اب کس کا اعتبار کریں گے تو شارح رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ معنی کا اعتبار کریں گے۔ لہذا اگر مودع (جس کے پاس امانت ہو) نے کہا کہ میں نے ودیعت واپس کر دی ہے تو اب مودع صورتہ واپس کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے اور معنی ضمان کا منکر ہے کہ میں نے ودیعت واپس کر دی ہے لہذا مجھ پر ضمان نہیں ہے۔ پس مودع ظاہر مدعی ہے اور معنی منکر ہے تو اب معنی کا اعتبار کریں گے اور اس سے قسم لے لیں گے۔

[وفی هذا کلام مفید و هو مذکور فی فتح القدر ان شئت فارجع نمہ: ج ۷ ص ۱۴۶]

رائج قول:

مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف کے بارے میں رائج قول وہ ہے جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ”المدعی من لا یحبر علی الخصومة و المدعی علیہ من یحبر“ - [تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۰۱، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۲۹]

عبارت:

وہی تصح بذکر شئی علم جنسہ و قدرہ هذا فی دعوی الدین۔ لا فی دعوی العین فان العین ان کانت حاضرة تکفی الاشارة بان هذا ملک لی و ان کانت غائبة یجب ان یصفها و یذکر قیمتہا و انہ فی ید المدعی علیہ هذا یختص بدعوی الاعیان و فی المنقول یرید بغیر حق فان الشئی قد یکون فی ید غیر المالك بحق کالرهن فی ید المرتهن و المبیع فی ید البائع لا جل الثمن اقول هذه العلة یشتمل العقار ایضاً فلا ادری ما وجه تخصیص المنقول بهذا الحكم۔

ترجمہ:

اور دعویٰ ایسی شئی کے ذکر سے صحیح ہوتا ہے جس کی جنس اور قدر معلوم ہو یہ دین کے دعویٰ میں ہے عین کے دعویٰ میں نہیں ہے کیوں کہ عین اگر موجود ہے تو اس کی طرف اشارہ کافی ہے اس طور پر کہ یہ شئی میری ملک ہے اور اگر شئی غائب ہو تو واجب ہے کہ اس کی صفت بیان کرے اور اس کی قیمت ذکر کرے اور یہ بات کہ وہ مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے یہ اعیان کے دعویٰ کے ساتھ خاص ہے اور منقول میں ”بغیر حق“ زیادہ کرے گا کیوں شئی کبھی غیر مالک کے ہاتھ میں حق کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے مرہن کے ہاتھ میں رہن اور بائع کے قبضے میں بیع ثمن کی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ یہ علت عقار (جائیداد) کو بھی شامل ہے پس مجھے معلوم نہیں کہ منقول کو اس حکم سے خاص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

تشریح:

وہی تصح بذکر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دعویٰ کے صحیح ہونے کی شرط (کہ مدعی بہ معلوم ہو) کا بیان کر رہے ہیں کہ دعویٰ اس وقت صحیح ہوگا جب مدعی بہ شئی کی جنس بیان کی جائے مثلاً درہم یا دینار ہیں اور اس کی مقدار بیان کی جائے۔ جیسے ۵۰ مثقال ہیں۔ اس لیے کہ دعویٰ کا فائدہ یہ ہے کہ کسی کو شئی لازم کی جائے اور شئی اسی وقت لازم ہوگی جب وہ معلوم ہو اور مجہول شئی لازم نہیں ہوتی اور یہ دعویٰ کے صحیح ہونے کے لیے جنس اور قدر کا ذکر کرنا دین کے دعویٰ میں ہے اگر عین کا دعویٰ ہو تو جنس اور قدر کا بیان ضروری ہے بلکہ عین اگر حاضر ہو تو مدعی دعویٰ کرتے وقت اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ شئی میری ملک ہے اور قاضی مدعی علیہ کو مجبور کرے گا کہ وہ عین کو مجلس قضاء میں لے کر آئے اور اگر عین غائب ہے یعنی اس کو مجلس قضاء تک لانا مشکل ہے، مثلاً چکی ہے تو اب یہ ضروری ہے کہ اس کی قیمت ذکر کرے اور اس کا وصف بیان کرے کیوں کہ وصف اور قیمت کی وجہ سے شئی معلوم ہو جاتی ہے اور اگر وہ قیمت بیان نہ کر سکے تو بھی اس کا دعویٰ سنا جائے گا اس لیے کہ کبھی انسان کو اپنی شئی کی قیمت معلوم نہیں ہوتی۔ فقیہ ابواللیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مذکور اور مونث کا ذکر بھی کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ شئی مدعی علیہ کے قبضے میں ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۳۹، العنایۃ: ج ۷ ص ۱۳۸، الکفایۃ: ج ۷ ص ۱۳۹]

و فی المنقول سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر شئی منقول ہو تو مدعی دعویٰ کرتے وقت یوں کہے کہ وہ شئی مدعی علیہ کے پاس بلا کسی حق کے ہے ”بغیر حق“ کی قید مدعی اس لیے زائد کرے گا کہ کبھی منقولی شئی غیر مالک کے پاس کسی حق کی وجہ سے ہوتی ہے جیسے مرہن کے قبضے میں رہن اور بائع کے قبضے میں بیع ثمن پر قبضہ کرنے کے لیے ہوتی ہے تو ”بغیر حق“ کے ذریعے یہ احتمال ختم ہو جائے گا کیوں کہ اگر وہ شئی کسی حق کی وجہ سے ہوتی تو مدعی اس کا دعویٰ نہ کرتا لہذا دعویٰ میں ”بغیر حق“ کی قید ضروری ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول هذا العلة..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا ”وفی المنقول یزید بغير حق“ کہ منقولی شئی میں ”بغير حق“ کی قید زائد کرے گا تو منقولی کی قید لگانے سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ غیر منقولی میں یہ قید زائد نہیں کرے گا۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ مجھے یہ بات معلوم نہیں کہ ”بغير حق“ کی قید منقولی میں لگائی جائے اور غیر منقولی میں نہ لگائی جائے حالاں کہ منقولی میں جو ”بغير حق“ کی قید لگانے کی وجہ ہے (کہ شئی کبھی حق کی وجہ سے غیر مالک کے پاس ہوتی ہے) یہی وجہ غیر منقولی میں بھی پائی جاتی ہے کہ جائیداد کبھی کسی کے پاس حق کی وجہ سے ہو تو ”بغير حق“ کی قید لگانے کی وجہ منقولی اور غیر منقولی دونوں میں پائی جاتی ہے اور ”بغير حق“ کی قید صرف منقولی کے ساتھ لگائی جائے تو تخصیص کی وجہ میری (شارح) سمجھ میں نہیں آئی۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ”بغير حق“ کی قید منقولی کے ساتھ ذکر کی ہے تو اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ منقولی شئی میں مطالبے کا ذکر ضروری ہے اور مطالبے کا ذکر منقولی شئی کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے سے قبل واجب نہیں ہے بلکہ منقولی شئی جب قاضی کی مجلس میں حاضر ہوگی تو اس وقت مطالبے کا ذکر واجب ہے اور منقولی شئی میں مطالبہ اشارے کے ذریعے ہوتا ہے پس جب منقولی شئی قاضی کی مجلس میں حاضر نہ ہوگی تو اس کی طرف اشارہ ممکن نہیں ہوگا جب اس کی طرف اشارہ نہیں ہوگا تو وہ شئی معلوم نہ ہوگی اور جب وہ شئی معلوم نہ ہوگی تو مطالبے کا ذکر مجہول شئی میں کوئی فائدہ نہیں ہے جب مطالبے کا کوئی فائدہ نہیں ہے تو مطالبہ واجب نہیں ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ منقولی شئی کے حاضر کرنے سے قبل مطالبہ واجب نہیں ہے جب مدعی پر منقولی شئی کے حاضر کرنے سے قبل مطالبہ واجب نہیں ہے تو مدعی کے لیے ضروری ہے کہ وہ دعویٰ میں ”بغير حق“ کی قید لگائے تاکہ وہ احتمال ختم ہو جائے جو ما قبل مذکور ہوا تھا اور قاضی مدعی علیہ کو منقولی شئی کے حاضر کرنے پر مجبور کرے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ”بغير حق“ کی قید منقولی شئی میں اس لیے ضروری ہے تاکہ مدعی علیہ پر شئی کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنا ضروری ہو جائے اور مدعی علیہ کا شئی کو حاضر کرنا صرف منقولی میں ہو سکتا ہے اور غیر منقولی میں حاضر کرنا ممکن نہیں ہے تو اسی وجہ سے منقولی شئی میں ”بغير حق“ کی قید زائد کی جائے گی۔ غیر منقولی کے ساتھ ذکر نہیں کی جائے گی۔ لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض ختم ہو گیا۔ [وفی هذا الاعتراض تفصیل حید و هو مذکور فی کتب الفقہ من شاء فلیراجعہ ثمہ، فتح القدر: ج ۶ ص ۵۵ حاشیہ چلی: ج ۷ ص ۱۵۷، مکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۱۱]

عبارت:

وفی العقار لا یثبت الید الا بحجة او علم القاضی قال فی الہدایة انه لا یثبت الید فی العقار الا بالبینة او علم القاضی هو الصحیح دفعا لتهمة المواضع اذا العقار عساه فی ید غیر ہما بخلاف المنقول فان الید فیہ مشاہدہ فتمہة المواضع ان المدعی والمدعی علیہ تواقعا علی ان یقول المدعی علیہ ان الدار فی یدی والحال انها فی ید ثالث فیقیم المدعی بینة و یحکم القاضی بانہا ملک المدعی و انما قال فی الہدایة هو الصحیح لان عند بعض المشایخ یکفی تصدیق المدعی علیہ انہا فی یدہ و لا یحتاج الی اقامة البینة فانه ان کان فی یدہ و اقر بذلك فالمدعی یاخذها منہ ان ثبت ملکیتہ بالبینة او باقرار ذی الید او نکولہ و ان لم یکن فی یدہ و اقر بذلك لا یكون للمدعی ولاية الاخذ من ذی الید و ان اقام المدعی البینة لان البینة قامت علی غیر خصم فعلم انه اقر ذو الید بالید فان الضرر لا یلحق الا بذی الید و لا یلحق الی غیرہ فتمہة المواضع مدفوعة علی ان تہمة المواضع ان کانت ثابتة ہنہا ففی صورة اقامة البینة ثابتة ایضا فان الدار اذا کانت فی ید رجل امانة فواضع المدعی و

ذوالبید علی ان ذا البید لا یقول انها امانة فی یدہ حتی یقیم المدعی البینة علی انها فی ید ذی البید ثم یمینة بینة علی انها ملک المدعی فیقضی القاضی و یاخذ المدعی الدار فالحاصل انه اذا ظهر انه فی ید ثالث و ذوالبید اقر انه فی یدہ لا یصیر الثالث محکوما علیہ و کذا ان ظهر ان ید ذی البید ید امانة لا ید خصومة۔

ترجمہ:

اور جائیداد میں قبضہ ثابت نہ ہوگا مگر گواہی سے یا قاضی کے علم سے۔ ہدایہ میں فرمایا ہے کہ جائیداد میں قبضہ ثابت نہ ہوگا مگر گواہی کے ذریعے یا قاضی کے علم کے ذریعے یہی صحیح ہے موافقت کی تہمت کو دور کرنے کی وجہ سے کیوں کہ ممکن ہے جائیداد ان دونوں کے علاوہ کسی دوسرے کے قبضے میں ہو، بخلاف منقولی کے ہے کیوں کہ اس میں قبضہ نظر آتا ہے پس موافقت کی تہمت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ اس بات پر موافقت کر لیں کہ مدعی علیہ کہے گا کہ گھر میرے قبضہ میں ہے دراصل حالہ گھر تیسرے شخص کے قبضے میں ہو پھر مدعی گواہی قائم کر دے اور قاضی اس بات کا فیصلہ کر دے کہ یہ مدعی کی ملک ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ہدایہ میں ”هو الصحيح“ کہا اس لیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ کی اس بات پر تصدیق کافی ہے کہ گھر اس کے قبضہ میں ہے اور گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ اگر وہ گھر اس کے قبضہ میں ہے اور وہ اس کا اقرار کر لے تو مدعی اس کو لے لے گا اگر مدعی کی ملکیت گواہی یا ذی البید کے اقرار کے ساتھ یا ذوالبید کے قسم سے انکار کے ساتھ ثابت ہوگئی اور اگر مدعی علیہ کے قبضہ میں نہیں ہے اور مدعی علیہ اس کا اقرار کر لے تو مدعی کے لیے ذوالبید سے لینے کی ولایت نہیں ہے اگرچہ مدعی گواہی قائم کر دے اس لیے گواہی غیر خصم پر قائم ہوئی ہے۔ پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ جب ذوالبید نے قبضے کا اقرار کر لیا تو ضرر ذوالبید کو ہی لاحق ہوگا اور اس کے علاوہ کو لاحق نہ ہوگا پس موافقت کی تہمت مرفوع ہے اس بناء پر کہ موافقت کی تہمت اگر یہاں ثابت ہے تو گواہی قائم کرنے کی صورت میں بھی ثابت ہے کیوں کہ گھر جب ایک آدمی کے قبضے میں امانت ہو پھر مدعی اور ذوالبید اس بات پر موافقت کر لیں کہ ذوالبید یہ نہیں کہے گا کہ گھر اس کے پاس امانت ہے یہاں تک کہ مدعی اس پر گواہی قائم کر دے کہ گھر ذوالبید کے قبضے میں ہے پھر اس پر گواہی قائم کرے کہ یہ گھر مدعی کی ملک ہے پس قاضی فیصلہ کر دے اور مدعی گھر لے لے خلاصہ یہ ہوا کہ جب یہ بات ظاہر ہوئی کہ وہ شئی تیسرے شخص کے قبضے میں ہے اور ذوالبید نے اس بات کا اقرار کیا تو تیسرے شخص پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور اسی طرح اگر یہ بات ظاہر ہو کہ ذی البید کا قبضہ امانت ہے خصومت کا قبضہ نہیں ہے۔

تشریح:

و فی العقار لا ینبت البید..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی پر جائیداد کا دعویٰ کیا تو اب مدعی پہلے دو گواہ اس بات پر پیش کرے کہ مدعی علیہ کا اس پر قبضہ ہے اور قاضی ان گواہوں سے پوچھے کہ گواہی سننے کی وجہ سے دے رہے ہو یا دیکھنے کی وجہ سے دے رہے ہو اگر وہ کہیں کہ سننے کی وجہ سے گواہی دے رہے ہیں تو ان کی گواہی رد کر دی جائے گی یا پھر قاضی کو اس کا علم ہو کہ مدعی علیہ نے مدعی کی جائیداد پر قبضہ کیا ہوا ہے، لیکن جو قاضی کے علم کی شرط لگائی گئی ہے یہ اس پر مبنی ہے کہ قاضی اپنے علم سے فیصلہ کر سکتا ہو حالانکہ مفتی بہ قول کے مطابق قاضی اپنے علم سے فیصلہ نہیں کر سکتا لہذا اب مدعی کے ذمے صرف گواہ پیش کرنا ہے۔ قاضی کے علم کا اعتبار نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جائیداد میں قبضے کے ثبوت کے لیے جو گواہی کی شرط بیان کی گئی ہے اس شرط سے ہمارے زمانے کے اکثر قاضی غافل ہیں اور جائیداد میں مدعی علیہ کے اقرار سے قبضہ تسلیم کر کے فیصلہ کر دیتے ہیں لہذا ضروری ہے کہ مدعی سے گواہ طلب کیے جائیں۔

[کلمہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۲۵، مخد الخالق: ج ۷ ص ۳۳۳]

قال فی الهدایة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں ہدایہ کی عبارت ذکر کر رہے ہیں۔ ہدایہ کی عبارت ”انہ لا ینبت البید.....“

..... فان الید فیہ مشاہدۃ تک ہے اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جائیداد میں قبضہ یا تو گواہی سے ثابت ہوتا ہے یا پھر قاضی کے جاننے سے ثابت ہوتا ہے اور یہی بات صحیح ہے اس لیے کہ اس میں موافقت کی تہمت نہیں ہو سکتی کیوں کہ یہ بات ممکن ہے کہ جائیداد ان دونوں (مدعی اور مدعی علیہ) کے علاوہ کے قبضے میں ہو بخلاف منقولی شئی کے کیوں کہ اس میں قبضہ نظر آتا ہے اس لیے موافقت ناممکن ہے۔ فتہمة المواضع..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہدایہ کی عبارت کی شرح کر رہے ہیں کہ موافقت کی تہمت یہ ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ اس پر موافقت کر لیں کہ یہ گھر مدعی علیہ کے قبضے میں ہے حالانکہ وہ گھر کسی تیسرے شخص کے قبضے میں ہو پھر مدعی گواہی قائم کر دے کہ یہ میرا گھر ہے اور قاضی گھر کا مدعی کے لیے فیصلہ کر دے تو یہ غیر کے مال کا مدعی کے لیے فیصلہ ہو جائے گا۔

وانما قال فی الہدایۃ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہدایہ میں ”هو الصحيح“ کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جائیداد میں قبضہ یا تو گواہی سے ثابت ہوگا یا علم قاضی سے ثابت ہوگا اور یہی بات صحیح ہے۔

اس لیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مدعی علیہ کی اس بات کی تصدیق کر دینا کافی ہے کہ یہ گھر میرے پاس ہے اور مدعی کو قبضہ پر گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ اگر وہ گھر مدعی علیہ کے قبضے میں ہے اور مدعی علیہ نے اس کا اقرار بھی کیا ہے کہ وہ میرے قبضے میں ہے تو اب مدعی اگر اس گھر میں اپنی ملکیت گواہی کے ذریعے ثابت کر لے یا مدعی علیہ کے اقرار یا مدعی علیہ کے قسم سے انکار کے ساتھ ثابت ہو جائے تو مدعی اس گھر کو لے لے گا اور اگر وہ گھر مدعی علیہ کے قبضے میں نہیں ہے بلکہ کسی تیسرے شخص کے قبضے میں ہے اور مدعی علیہ یہ اقرار کرے کہ وہ گھر میرے قبضے میں ہے تو مدعی ذوالید جو تیسرا شخص ہے اس سے گھر نہیں لے سکتا خواہ مدعی ”مدعی علیہ پر گواہی قائم کر دے اس لیے کہ گواہی غیر خصم پر قائم ہے کیوں کہ جب مدعی علیہ کے پاس گھر نہیں ہے تو یہ خصم نہیں ہے بلکہ خصم وہ ہے جس کے پاس گھر ہے اور مدعی نے خصم پر گواہی قائم نہیں کی۔ لہذا مدعی ذی الید سے گھر نہیں لے سکتا تو اب دو صورتیں ہوں گی کہ مدعی علیہ جب گھر پر قبضے کا اقرار کرے گا تو گھر یا واقع میں اس کے قبضے میں ہوگا یا کسی تیسرے شخص کے قبضے میں ہوگا اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر ہو تو ضرور مدعی علیہ کو لاحق ہوگا کہ مدعی گواہی کے ذریعے گھر لے لے گا اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر نہ ہو تو اب ضرور مدعی علیہ کے علاوہ کسی تیسرے شخص کو (جس کے پاس گھر ہے) لاحق نہ ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

فتہمة المواضع..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کے ذریعے صاحب ہدایہ پر اعتراض کیا ہے کہ ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر جائیداد مدعی علیہ کے قبضے میں ہوگی تو مدعی کے گواہی قائم کرنے کی وجہ سے مدعی علیہ کو ضرر ہوگا اور اگر جائیداد مدعی علیہ کے قبضے میں نہ ہو اور مدعی علیہ اس پر قبضہ کا اقرار بھی کرے اور مدعی گواہی بھی قائم کر دے تو پھر ذوالید (جو تیسرا شخص ہے) کو ضرر نہ ہوگا اور اس سے جائیداد نہ لی جائے گی۔ پس یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگرچہ مدعی اور مدعی علیہ اس پر موافقت کر لیں کہ مدعی علیہ اس بات کا اقرار کرے کہ جائیداد میرے قبضے میں ہے تاکہ قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کر دے تو ان دونوں کے موافقت کر لینے کے باوجود بھی ذی الید (جو تیسرا شخص ہے) سے جائیداد واپس نہیں لی جاسکتی۔ لہذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی علیہ کے اقرار کرنے کی صورت میں موافقت کی تہمت لازم نہیں آ رہی کیوں کہ موافقت کی تہمت کو رد کرنا درست نہیں ہے اس لیے اقرار کی صورت میں تہمت نہیں ہے و ان کانت ثابتۃ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اعتراض کا دوسرا پہلو اختیار کر رہے ہیں کہ اگر اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ہے تو گواہی قائم کرنے کی صورت میں بھی موافقت کی تہمت ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس کسی کا گھر امانت ہو پھر مدعی اور مدعی علیہ (جس کے پاس گھر امانت رکھا ہوا ہے) اس پر موافقت کر لیں کہ مدعی علیہ قاضی کے پاس یہ نہ کہے کہ یہ گھر میرے پاس امانت ہے اور پھر مدعی اس بات پر گواہی قائم کر دے کہ مدعی علیہ کے قبضے میں گھر ہے اور بعد میں اس پر گواہی قائم کر دے کہ وہ گھر میرا ہے اور قاضی گھر کا مدعی کے لیے فیصلہ کر دے اور مدعی گھر لے لے تو اب اس صورت میں مدعی نے دو گواہیاں قائم کی ہیں

ایک گواہی مدعی علیہ کے قبضہ کو ثابت کرنے کے لیے ہے اور دوسری گواہی اس پر قائم کی ہے کہ گھر میرا ہے تو قبضے پر گواہی قائم کرنے کے باوجود موافقت کی تہمت موجود ہے حالانکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا تھا کہ موافقت کی تہمت ختم کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مدعی قبضے پر گواہی قائم کرے تو یہ بات ثابت ہوگی کہ جس طرح اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ہے اسی طرح گواہی قائم کرنے کی صورت میں بھی موافقت کی تہمت موجود ہے لہذا ”هو الصحيح“ کہہ کر مشائخ کے قول کو غیر صحیح ثابت کرنا درست نہیں ہے۔

فالساحل انہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جب جائیداد تیسرے شخص کے قبضے میں ہو اور مدعی علیہ اس کا اقرار کرے تو تیسرے شخص کے خلاف فیصلہ نہ ہوگا اسی طرح اگر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ مدعی علیہ کے پاس جو قبضہ ہے وہ امانت کا ہے خصوصاً کا نہیں ہے تو بھی اس جائیداد کا مدعی کے لیے فیصلہ نہ ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے کہ جس طرح اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ہے، اسی طرح گواہی کی صورت میں بھی موافقت کی تہمت موجود ہے تو اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اقرار کی صورت میں موافقت کی تہمت ظاہر اور قریب ہے بلکہ اکثر اقرار کی صورت میں موافقت ہوتی ہے اور گواہی قائم کرنے کی صورت میں موافقت کی تہمت مخفی اور بعید ہے بلکہ نادر ہے اس لیے کہ گواہی کی صورت میں صرف مدعی اور مدعی علیہ کی موافقت نہ ہوگی بلکہ دو گواہ جنہوں نے مدعی علیہ کے قبضے کی گواہی دی ہے وہ بھی اس موافقت میں شامل ہوں گے اور چھوٹے گواہ ہوں گے اسی وجہ سے کہ گواہی کی صورت میں موافقت کی تہمت نادر ہے تو ہم نے یہ کہا ہے قبضے کے ثبوت کے لیے گواہی قائم کی جائے گی۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۲۵]

عبارت:

والمطالبة به عطف علی قوله و انه فی يد المدعی علیہ و احضاره ان امکن لیشیر الیہ المدعی و الشاهد و الحالف و ذکر قیمته ان تعذر و الحدود الاربعه او الثلاثة فی العقار و اسماء اصحابها و نسبتهم الی الحد ذکر الحدود یشرط فی دعوی الدار عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و ان كانت مشہورة و عندهما لا یشرط اذا كانت مشہورة ثم ذکر الحدود الثلاثة کاف عندنا خلافاً لفرز رحمہ اللہ تعالیٰ فانه اذا ذکر ثلاثة حدود کما فی هذه الصورة فالحد الرابع خط مستقیم اخر و النسبة الی الحد قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فان کان رجلاً مشهوراً ایکنفی بذکره و هذا فی دعوی الاعیان اما فی دعوی الدین فلا بد من ذکر الحسن و القدر کما مرو ذکر فی الذخیرة انه اذا کان و زنیاً کالذهب و الفضة لا بد ان یذكر الصفة بانه حید او ردی و ان یذكر نوعه نحو بخاری الضرب او نیشافوری الضرب۔

ترجمہ:

اور اس شئی کا مطالبہ کرنا، عطف ماتن کے قول ”وانه فی يد المدعی علیہ“ پر ہے اور اس کو حاضر کرنا اگر ممکن ہو سکے تاکہ اس شئی کی طرف مدعی اور گواہ اور حالف اشارہ کر سکے اور اس کی قیمت کا ذکر کرے اگر حاضر کرنا مشکل ہو اور حدود اربعہ یا تین حدود کا جائیداد میں ذکر کرے اور حدود والوں کے نام اور ان کی جد (دادا) کی طرف نسبت کا ذکر کرے حدود کا ذکر گھر کے دعویٰ میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرط ہے اگرچہ گھر مشہور ہو اور صاحبین رجہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد اگر مشہور ہو تو حدود کا ذکر شرط نہیں ہے پھر تین حدود کا ذکر ہمارے نزدیک کافی ہے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ خلاف ہے کیوں کہ جب تین حدود کا ذکر کر دیا تو چوتھی حدود مستقیم ہے اور چہ کی طرف نسبت کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے پھر اگر وہ آدمی مشہور ہو تو اس آدمی کا ذکر کافی ہے یہ اعیان کے دعویٰ میں ہے بہر حال دین کے دعویٰ میں جنس اور مقدار کو ذکر کرنا ضروری

ہے جیسا کہ گزر چکا اور ”ذخیرہ“ میں ذکر کیا گیا ہے جب وہ شئی وزنی ہو جیسے سونا اور چاندی تو صفت کا ذکر ضروری ہے اس طور پر کہ وہ عمدہ ہے یا گھٹیا ہے اور یہ بات ضروری ہے کہ اس کی نوع ذکر کرے جیسے ”بخارا“ کے بنے ہوئے ہیں یا ”نیشاپور“ کے بنے ہوئے ہیں۔
تشریح::

والمطالبہ بہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مدعی دعویٰ کرنے کے وقت یہ بھی کہے کہ میں اس شئی کا مطالبہ کرتا ہوں تاکہ جھگڑا ثابت ہو سکے کیوں کہ مدعی اگر اس کا مطالبہ نہ کرے تو جھگڑا ثابت نہ ہوگا۔ واحضارہ ان امکن سے یہ بیان کیا کہ مدعی بہ اگر ایسی شئی ہو جس کو مجلس قضاء میں لانا ممکن ہو تو مدعی علیہ کو اس شئی کے لانے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ جب مدعی کے گواہ گواہی کے وقت اس کی طرف اشارہ کریں اور اسی طرح اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعی علیہ سے حلف لیا جائے تو حلف لیتے وقت مدعی علیہ اس کی طرف اشارہ کر سکے اور اگر اس شئی کو لانا مشکل ہو تو اس کی قیمت ذکر کر دے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”و ہذہ فی دعویٰ کا تعلق اسی کے ساتھ ہے اس لیے پہلے اس کی شرح کی جاتی ہے کہ یہ جو ذکر کیا گیا کہ اس شئی کا مطالبہ کرے اور اس کو مجلس قضاء میں حاضر کرے یہ صرف اس صورت میں ہے جب مدعی بدعین ہو اور اگر مدعی بدین ہو تو مطالبہ کرے گا اور اس کی جنس ذکر کرے گا جیسے گندم، چاول اور اس کی مقدار ذکر کرے گا جیسے ایک کلو، دو کلو وغیرہ۔ ”و ذکر فی الذخیرہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ مدعی بدین اگر وزنی ہو تو اس میں جنس اور مقدار کے علاوہ صفت اور نوع کا تذکرہ بھی ضروری ہے جیسے سونا یا چاندی ہو۔ تو اس کی صفت بیان کرے کہ عمدہ ہے یا درمیانہ ہے یا گھٹیا ہے اور صفت کا بیان اس وقت ضروری ہے جب شہر میں مختلف نقود جاری ہوں اور اگر ایک ہی نقدی ہو تو پھر صفت کا بیان ضروری نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ نوع کا ذکر کرے مثلاً وہ بخارا کے بنے ہوئے ہیں یا نیشاپور کے بنے ہوئے ہیں۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۱۵۶، الکفایہ: ج ۷ ص ۱۵۶]

و الحدود الاربعہ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مدعی نے اگر جائیداد کا دعویٰ کیا ہے تو اب حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اور حدود کے بارے میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار اشیاء بیان کی ہیں۔ (۱) حدود کا ذکر ضروری ہے یا نہیں۔ (۲) حدود اور لبع کا ذکر ضروری ہے یا نہیں۔ (۳) حدود والوں کے نام کا ذکر۔ (۴) ان کی دادا کی طرف نسبت۔
جائیداد کے دعویٰ میں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اس لیے کہ جب جائیداد کو قاضی کی مجلس تک لانا مشکل ہے تو اب جائیداد کو پہچاننے کی یہی صورت ہے کہ اس کے اطراف کو بیان کیا جائے اور اگر جائیداد ایسی ہو جو مشہور ہو تو اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدود کا ذکر کرنا ضروری نہیں جب کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اب بھی حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ لہذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد مشہور ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشہور ہونے کی صورت میں حدود کا ذکر نہیں کیا جائے گا۔
راجح قول:

[حکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۲۰]

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے۔

دوسری بات کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر الحدود الثلاثة سے بیان کیا ہے کہ طرفین کے نزدیک خواہ چاروں حدود ذکر کرے یا تین ذکر کر دے دونوں صورتوں میں دعویٰ صحیح ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاروں حدود کا ذکر کرنا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو حدود کا ذکر کافی ہے۔ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرع میں اکثر کل کے قائم مقام ہے اور چار میں سے تین اکثر ہے۔ لہذا تین چار کے قائم مقام ہے۔ یہ دلیل اس لیے کہ بیان کی ہے کہ تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فسانہ اذا ذکر سے دلیل بیان نہیں کی بلکہ یہ عبارت طرفین کے مذہب کی تائید ہے اور تائید شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے صورت (شکل) بنا کر کی تھی اور وہ کتاب میں نہیں

ہے شاید کاتب سے غلطی ہوئی ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو صورت بنائی تھی اس میں تین حدود کا بیان تھا اور چوتھی حد کا بیان نہیں تھا کیوں کہ چوتھی خط مستقیم ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۵۲]

راجح قول:

بعض حضرات نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، لیکن راجح قول طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۲۱]

فائدہ:

فتاویٰ میں یہ بات مذکور ہے کہ جائیداد کی تعریف کے لیے صرف حدود کا ذکر کافی نہیں ہے جیسا کہ متن میں موجود ہے بلکہ جائیداد کی تعریف کے لیے اس شہر کا ذکر جس میں گھر ہے اور محلے کا ذکر اور گلی کا ذکر اور حدود کا ذکر چاروں ضروری ہیں۔ و فیہ تفصیل و ہو مذکور فی کتب الفقہ ان شئت فارجع الیہ۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۵۱، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۳۷]

تیسری بات حدود والوں کے نام بھی ضروری ہیں اس لیے کہ تعریف ان کے ناموں کے ذریعے حاصل ہوگی۔ چوتھی بات حدود والوں کی ان کے جد (دادا) کی طرف نسبت بھی ضروری ہے اس لیے کہ تعریف اس کے ذریعے مکمل ہوگی اور اگر اصحاب حدود مشہور ہوں تو صرف ان کے نام پر اکتفاء کیا جائے گا اور دادا کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور بعض کے نزدیک خواہ اصحاب حدود مشہور ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں والد کے ذکر پر اکتفاء کیا جائے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[حندیہ: ج ۲ ص ۹، ہدایہ: ج ۳ ص ۲۰۲، اللہاب: ج ۳ ص ۱۲۲]

عبارت:

و اذا صحت سأل القاضی الخصم منها۔ فان اقر حکم او انکر و سأل المدعی بیئنا فان اقام قضی علیہ۔
و ان لم یقم یحلفه ان طلبه خصمه۔ فان نکل مرة ابی قال لا احلف او سکت بلا افة و قضی بالنکول صح و عرض الیمین ثلثا
ثم القضاء احوط و لا یرد الیمین علی المدعی و ان نکل خصمه۔ فیہ خلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فان عنده اذا نکل
الخصم یرد الیمین علی المدعی و عندنا هذا بدعة و اول من قضی به معاویة رضی اللہ عنہ و هو مخالف للحديث المشهور۔ و
لا یحلف فی نکاح و رجعة و فی فی ایل و استیلا دورق و نسب و ولاء اعلم ان فی هذه الصور لا یتحلف عند ابي حنیفة
رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما یتحلف و صورتها ادعی الرجل النکاح و انکرت المرأة او بالعکس او ادعی الرجل بعد الطلاق و
انقضاء العدة الرجعة فی العدة و انکرت المرأة او بالعکس او ادعی الرجل بعد انقضاء مدة الایلاء الفی فی المدة و انکرت
المرأة او بالعکس او ادعی الرجل علی رجل مجهول النسب انه ابنه او عبده و انکر المجهول او بالعکس او اختصما فی ولاء
العتاقة او ولاء الموالة علی هذه الوجه او ادعت الامة علی مولاها انها ولدت منه ولدأ و ادعاه و قدمات الولد ولا یجری فی
هذه المسألة العکس لان المولی اذا ادعی ذلك تصیر ام ولد باقراره و لا اعتبر لانکار الامة و انما یتحلف عندهما لان النکول
اقرار لان الحلف واجب علیہ علی تقید صدقہ فی انکاره فاذا امتنع علم انه غیر صادق فی انکار اذ لو کان صادقاً لا قدم علی
اداء الواجب و هو الحلف و اذا کان النکول اقرار عندهما و الاقرار یجری فی هذه الامور فیحلف حتی اذا انکل یقضى

بالنکول ولا یحیی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ان المرأ کثیراً ما یحترذ عن الیمین الصادقة فیئذل شیئا ولا یحلف و اذا امکن حملہ علی البذل لا یثبت الاقرار بالشک فیحمل علی البذل و البذل لا یجرى فی هذه الاشیاء و یمکن ان یقال لما لم یجر البذل فی هذه الاشیاء لا یجعل النکول بدلا فیحمل علی الاقرار و فی فتاویٰ قاضی خان رحمہ اللہ تعالیٰ ان الفتویٰ علی قولہما فی النکاح۔
ترجمہ:

اور جب دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی خصم سے دعوے کے بارے میں سوال کرے گا اگر وہ اقرار کرے تو قاضی فیصلہ کر دے یا اگر وہ انکار کرے اور قاضی نے گواہی طلب کی پھر اگر مدعی نے گواہی قائم کر دی تو قاضی اس پر فیصلہ کر دے گا اور اگر مدعی نے گواہی قائم نہ کی تو مدعی اگر حلف طلب کرے تو مدعی علیہ سے حلف اٹھائے پھر اگر مدعی علیہ نے ایک مرتبہ انکار کر دیا یعنی مدعی علیہ نے کہا کہ میں حلف نہیں لیتا یا بلا آفت کے خاموش ہو گیا اور قاضی نے نکول (قسم کے انکار) سے فیصلہ کر دیا تو صحیح ہے اور یمین کو تین مرتبہ پیش کرنا اور پھر فیصلہ کرنا زیادہ احتیاط والا ہے اور اگر خصم نے انکار کر دیا تو یمین مدعی پر وارد نہ ہوگی اس میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ کیوں کہ ان کے نزدیک جب خصم نے قسم سے انکار کر دیا تو یمین مدعی پر آئے گی اور ہمارے نزدیک یہ بدعت ہے اور پہلا شخص جس نے اس کے ساتھ فیصلہ کیا تھا وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے اور یہ حدیث مشہور کے مخالف ہے اور نکاح میں اور رجعت میں اور ایلاء کے رجوع میں اور ام ولد بنانے میں اور غلامی میں اور نسب میں اور ولاد میں حلف نہیں لیا جائے تو جان لے کہ ان صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف نہیں لیا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف لیا جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا یا عکس ہو یا ایک شخص نے طلاق اور عدت کے پورے ہونے کے بعد عدت میں رجوع کرنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کر دیا یا عکس ہو یا ایک آدمی نے ایلاء کی مدت گزرنے کے بعد مدت میں رجوع کرنے کا دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کیا یا عکس ہو یا ایک آدمی نے کسی مجہول النسب آدمی پر دعویٰ کیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے یا اس کا غلام ہے اور مجہول شخص نے انکار کیا یا عکس ہو یا دو شخصوں کا آزادی اور مولات کی ولاء میں جھگڑا اسی طرح ہو گیا یا باندی نے اپنے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ اس نے مولیٰ کا لڑکا بنا ہے اور مولیٰ نے اس کا دعویٰ کیا ہے دراصل حال لڑکا مر گیا ہے اور اس مسئلے میں عکس جاری نہ ہوگا اس لیے کہ مولیٰ جب یہ دعویٰ کرے گا تو باندی اس کے اقرار سے ام ولد بن جائے گی اور باندی کے انکار کا اعتبار نہیں ہے اور صرف صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف لیا جائے گا اس لیے نکول اقرار ہے کیوں کہ اس پر حلف واجب تھا اس کے اپنے انکار میں سچا ہونے کی صورت میں پس جب یہ شخص حلف سے رک گیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ یہ انکار میں سچا نہیں ہے اس لیے کہ اگر سچا ہوتا تو واجب کے ادا کرنے پر اقرار کرتا اور وہ حلف ہے اور جب نکول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار ہے اور اقرار ان امور میں جاری ہوتا ہے پس مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا تا کہ جب وہ انکار کرے تو انکار کی وجہ سے فیصلہ کیا جاسکے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ بہت مرتبہ انسان سچی قسم سے بھی احتراز کرتا ہے پھر وہ بذل (بذل کی تفسیر آئے گی) کرتا ہے اور قسم نہیں اٹھاتا اور جب قسم نہ کھانے کو بذل پر محمول کرنا صحیح ہے تو شک کی وجہ سے اقرار ثابت نہ ہوگا پس اس کو بذل پر محمول کیا جائے گا اور بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے جب بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا تو نکول کو بذل نہ بنایا جائے اور اقرار پر محمول کیا جائے اور فتاویٰ قاضی خان میں مذکور ہے کہ نکاح میں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔

تشریح:

و اذا صحت سال سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب دعویٰ اپنی تمام شرائط کے ساتھ صحیح ہو جائے تو قاضی مدعی علیہ سے کے بارے میں سوال کرے کہ یہ درست ہے یا نہیں ہے اگر مدعی علیہ اس کا اقرار کرے تو قاضی اس پر مدعی بہ کا فیصلہ کر دے یہاں لفظ ’قضی‘ میں وسعت ہے کیوں کہ اقرار بنفسہ خود حجت ہے جب مدعی علیہ نے اقرار کر لیا تو اب قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں رہی لیکن اقرار کی صورت میں

فیصلہ اس لیے کروایا ہے تاکہ مدعی علیہ کو یہ اقرار لازم ہو جائے اور وہ اس سے اعراض نہ کرے اور اگر مدعی علیہ نے اس دعویٰ کا انکار کر دیا تو اب قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے گا اگر مدعی گواہ حاضر کر دے تو قاضی اس کے دعوے کے مطابق فیصلہ کر دے اور اگر مدعی گواہی لانے سے عاجز آ جائے اور مدعی علیہ سے حلف کا مطالبہ کرے تو قاضی مدعی علیہ سے حلف لے گا اور اگر مدعی علیہ نے حلف لینے سے انکار کر دیا تو قاضی مدعی علیہ کے خلاف نکول کی وجہ سے فیصلہ کر دے گا اور مدعی بہ اس کو لازم کر دے گا اور حلف کو مدعی پر پیش نہیں کرے گا اور اگر مدعی علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور مدعی سے حلف لینے کا مطالبہ کیا تو مدعی سے حلف نہیں لیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی علیہ نے حلف سے انکار کر دیا تو قاضی حلف مدعی پر پیش کرے گا اور ہمارے نزدیک مدعی پر حلف پیش کرنا بدعت ہے بدعت سے مراد ”نیا امر“ ہے بدعت سے مراد امر معلون نہیں ہے جو کہ عرف عام میں مشہور ہے کیوں کہ عرف عام والی بدعت تو کسی سے مروی نہیں ہوئی بخلاف مدعی پر حلف پیش کرنے کے کیوں کہ وہ ائمہ ثلاثہ سے مروی ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سب سے قبل مدعی پر حلف پیش کر کے فیصلہ کیا تھا اور مدعی پر حلف پیش کرنا حدیث مشہور ”الیسنۃ علی المدعی و الیمین علی من انکر“ کے مخالف ہے۔ لہذا مدعی پر یحیمن پیش نہیں کی جائے گی۔

فان نکل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکول کی دو قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی قسم سے انکار حقیقی ہوتا ہے کہ مدعی علیہ حلف سے انکار کر دے اور کبھی حلف سے انکار حکمی ہوتا ہے کہ مدعی علیہ انکار نہ کرے لیکن بلا کسی آفت کے خاموش ہو جائے آفت سے مراد گونگا اور بہرہ ہونا ہے اور قاضی کے لیے مستحب یہ ہے کہ اس پر تین مرتبہ قسم پیش کرے اور پھر فیصلہ کرے اور اگر قاضی نے صرف ایک مرتبہ یحیمن پیش کی اور فیصلہ کر دیا تو یہ بھی جائز ہے۔
و لا یحلف فی نکاح اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سات صورتیں بیان کی ہیں جن میں منکر سے حلف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں لیا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلف لیا جائے گا۔

نکاح کی صورت یہ ہے کہ ایک نے شخص نے کسی عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور عورت نے نکاح کا انکار کر دیا یا عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا اور مرد نے نکاح کا انکار کر دیا۔

رجعت کی صورت یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی پر طلاق اور عدت گزرنے کے بعد رجعت کا دعویٰ کیا اور بیوی نے رجعت کا انکار کر دیا یا بیوی نے دعویٰ کیا کہ مرد نے عدت میں رجوع کر لیا تھا اور مرد نے اس کا انکار کیا۔

ایلاء کی صورت یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی پر ایلاء کی مدت (جو کہ چار ماہ ہے) گزرنے کے بعد یہ دعویٰ کیا کہ میں نے مدت میں رجوع کر لیا تھا اور عورت نے رجوع کا انکار کر دیا یا پھر عورت نے مرد پر دعویٰ کیا کہ تو نے مدت میں رجوع کر لیا تھا اور مرد نے رجوع کا انکار کر دیا۔

رق اور نسب کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مجہول النسب آدمی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے یا میرا غلام ہے اور مجہول النسب شخص نے اس کا انکار کیا یا پھر مجہول النسب نے کسی آدمی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا باپ ہے یا آقا ہے اور اس شخص نے انکار کر دیا۔

اور ولاء (ولاء و عہد میراث ہے جس کا انسان کسی شخص کو آزاد کرنے کی وجہ سے جو اس کی ملک میں ہو مالک بنتا ہے تعریفات فقہیہ ۵۴۷) میں چوں کہ عموم ہے یہ ولاء عتاقہ کو بھی شامل ہے اور ولاء و مولاة (ولاء مولاة یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے انسان سے عہد اپنے ذمے لے لے کہ اگر اس نے جرم کیا تو اس کا تادان میرے ذمے ہے تو اب دوسرے شخص کے مرنے کے بعد اس کی میراث اس شخص کو ملے گی جس نے عہد لیا تھا تعریفات فقہیہ ۵۱۳) کو بھی شامل ہے اس لیے ان دونوں کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی پر دعویٰ کیا کہ اس کی ولاء میرے لیے ہے اور دوسرے شخص نے اس کا انکار کر دیا یا ایک شخص نے کسی پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا مولیٰ عتاقہ یا مولیٰ مولاة ہے اور دوسرے نے انکار کر دیا۔

یہ وہ صورتیں ہیں جن میں دونوں جانب سے دعویٰ بھی ہے اور انکار بھی ہے، لیکن استیلاء کی صورت میں دعویٰ صرف باندی کی طرف سے ہوگا کہ باندی نے دعویٰ کیا کہ مولیٰ سے میں نے بچہ جنا ہے اور مولیٰ نے اس بچے کا دعویٰ کیا ہے اور وہ بچہ مر گیا ہے اور آقا نے انکار کر دیا اب اس میں مولیٰ

کی طرف سے دعویٰ کی صورت نہیں ہو سکتی کیوں کہ اگر مولیٰ نے یہ دعویٰ کیا تو مولیٰ کے دعویٰ کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا اور باندی کے انکار کا اعتبار نہ ہوگا تو اس مسئلے میں عکس نہیں ہے جیسا کہ ماقبل کے مسئلوں میں عکس تھا۔
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان مسائل میں منکر سے حلف لیا جائے گا اس لیے کہ کھول (قسم سے انکار) اقرار ہے یعنی جب منکر قسم سے انکار کرے گا تو وہ مدعی کے دعوے کا اقرار کرنے والا ہوگا اس لیے کہ منکر پر حلف واجب ہوتا ہے تاکہ وہ اپنے انکار میں سچا ہو سکے یعنی منکر اگر اپنے انکار میں سچا ہے تو اس پر حلف واجب ہے اور اس حلف میں تین فائدے ہیں۔ (۱) اپنے آپ سے حلف کے ذریعے ضرر دور کرے گا۔ (۲) اس میں ثواب ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا نام زبان پر آئے گا۔ (۳) اپنے مال کو اپنی ملک پر باقی رکھے گا۔ جب حلف میں تین فائدے ہیں تو منکر کے حلف نہ اٹھانے سے یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ اپنے انکار میں سچا نہیں ہے اس لیے کہ اگر وہ سچا ہوتا تو حلف اٹھا لیتا جو کہ واجب ہے اور جب یہ منکر اپنے انکار میں سچا نہیں ہے تو یہ انکار کی وجہ سے مدعی کا اقرار کر رہا ہے اور اقرار ان مذکورہ مسائل میں جاری ہوتا ہے۔ لہذا منکر سے حلف لیا جائے گا لہذا اگر منکر نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو قاضی اس پر مدعی بہ کا فیصلہ کر دے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل شکل اول پر مبنی ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ کھول اقرار ہے (یہ صغریٰ ہے) اور اقرار ان مذکورہ مسائل میں جاری ہوتا ہے۔ (یہ کبریٰ ہے) اور اقرار حد اوسط ہے تو یہ نتیجہ نکلا کہ کھول ان مسائل میں جاری ہوگا جب کھول ان مسائل میں جاری ہوگا تو اختلاف بھی جاری ہوگا اس لیے کہ اختلاف کا فائدہ ہے کہ اختلاف کا انکار کرنے کی وجہ سے کھول ثابت ہو جائے گا اور کھول اقرار ہے اور اقرار ان میں جاری ہوتا ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۱۷۰]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان مسائل میں منکر سے حلف نہیں لیا جائے گا ان کی دلیل یہ ہے کہ کھول (قسم سے انکار) بذل ہے۔ [بذل سے مراد یہاں جھگڑا چھوڑنا اور اس سے اعراض کرنا ہے کہ منکر نے حلف نہیں لیا تو وہ جھگڑے سے اعراض کر رہا ہے اور بذل سے مراد ہبہ اور تملیک نہیں ہے جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "فی بذل شیعا" سے سمجھ آ رہا ہے کہ مدعی علیہ قسم نہ لے اور کچھ خرچ کر دے اور مدعی کو اس کا مالک بنا دے یہ مبنی مراد نہیں ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۷۳، الکفایہ: ج ۷ ص ۱۷۲]

جب بذل سے مراد ہبہ اور تملیک نہیں ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت "ان المرء کثیرا ما یحترز عن الیمین الصادقة فی بذل شیعا" غلط فہمی پر مبنی ہے کہ بذل سے مراد ہبہ اور تملیک ہے اس لیے انسان سچی یمین سے بچنے کے لیے کچھ مال خرچ کر دے گا جب یہ عبارت محل نظر ہے تو دلیل اس طرح ہے کہ کھول بذل ہے اور بذل ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا جب کھول بذل ہے اور بذل کے ساتھ یمین واجب نہیں ہوتی لہذا کھول کے ساتھ یمین واجب نہیں ہے و یسکن حملہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ کھول کو بذل پر حمل کرنا ممکن ہے تو اس کو اقرار پر محمول نہیں کریں گے اقرار پر محمول نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اقرار پر محمول کرنے کی وجہ سے منکر اپنے انکار سابق میں بھی جھوٹا ہو جائے گا کہ پہلے اس نے انکار کیا اور اگر ہم نے کھول کو اقرار بنا دیا تو انکار کے بعد اقرار ہوگا اور مسلمان آدمی کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا اور مسلمان کو جھوٹ سے بچانے کے لیے ہم نے کھول کو بذل پر محمول کیا ہے کہ بذل پر محمول کرنے کی وجہ سے جھگڑا ختم ہو جائے گا تو جب کھول بذل ہے اور بذل ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا جب ان مسائل میں بذل جاری نہیں ہوتا تو ان میں کھول سے فیصلہ بھی نہیں کر سکتے جب کھول سے فیصلہ نہیں کر سکتے تو حلف بھی نہیں لیں گے کیوں کہ حلف کا فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ حلف نہ اٹھانے کی صورت میں کھول لازم آئے گا اور کھول سے فیصلہ نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا حلف نہیں لیا جائے گا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۷۳]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بھی شکل اول پر مبنی ہے کہ کھول بذل ہے (یہ صغریٰ ہے) اور بذل ان مسائل میں جاری

نہیں ہوتا (یہ کبریٰ ہے اور بذل حد اوسط ہے اور نتیجہ یہ نکلا ہے) کہ نکول ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا جب نکول ان مسائل میں جاری نہیں ہوتا تو اختلاف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ نکول ثابت ہو اور نکول کا ان مسائل میں فائدہ نہیں ہے لہذا حلف کا بھی فائدہ نہیں ہے۔
 شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

و يمكن ان يقال سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات پر اشکال کر رہے ہیں کہ نکول کو بذل پر محمول کیا ہے اور یہ محمول کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ جب بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا تو نکول کو بذل پر محمول نہ کیا جائے جیسا کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیا ہے بلکہ نکول کو اقرار پر محمول کرنا چاہیے جیسا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ محمول کیا ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

مخفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ نکول کو اقرار پر محمول کرنے کی صورت میں مسلمان کو جھوٹا قرار دینا لازم آئے گا جیسا کہ دلیل میں گزر چکا ہے اور صرف دعویٰ کرنے کی وجہ سے مسلمان تکذیب کا مستحق نہیں ہو سکتا اور بذل ایک شرافت ہے جس کا ہر انسان انسانیت کی وجہ سے مستحق ہے لہذا نکول کو بذل پر محمول کیا جائے گا اور اقرار پر محمول نہیں کیا جائے گا جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ۲۲ اعتراض کیا ہے۔

راج قول:

مشانخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راج قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قرار دیا ہے لیکن بہتر یہ ہے کہ قاضی مدعی علیہ کے حال کو دیکھے اگر مدعی علیہ صحت ہو تو اس سے قسم لے لے اور اگر مدعی علیہ مظلوم ہو تو اس سے حلف نہ لے۔ واللہ اعلم۔

[رد المحتار: ج ۵ ص ۵۵۱، مکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۴۳، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۵۵، حندیہ: ج ۴ ص ۱۵]

عبارت:

وحد و لعان كما اذا ادعى رجل على رجل اخر انك قذفتي بالزنا و عليك الحد لا يستحلف بالاجماع و كذا اذا ادعت المرأة على الزوج انك قذفتي بالزنا و عليك اللعان۔ و حلف السارق و ضمن ان نكل و لم يقطع لان المال يلزم بالنكول لا القطع۔ و كذا الزوج اذا ادعت المرأة طلاقاً قبل الدخول لانه يحلف في الطلاق اجماعاً فان نكل ضمن نصف مهرها و كذا في النكاح اذا ادعت هي مهرها اي اذا ادعت المرأة النكاح و طلبت المال كالمهر او النفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال و لا يثبت الحل عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان المال يثبت بالنكول لا الحل و في النسب اذا ادعى حق كارت و نفقة اي يحلف في دعوى النسب اذا ادعى المدعى مالا فيثبت بالنكول المال لا النسب عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و غيرهما كالحجر في اللقيط و امتناع الرجوع في الهبة۔ و كذا منكر القود اي يحلف اجماعاً لانه حق العباد فان نكل في النفس حبس حتى يقر او يحلف و فيما دونها يقتصر فان الاطراف بمنزلة الاموال فيجوز فيها البذل بخلاف النفس هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما يلزم الارش في النفس و ما دونها فان النكول اقرار فيه شبهة فلا يثبت به القصاص بل يلزم المال۔

ترجمہ:

اور حد اور لعان میں حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ جب ایک آدمی نے دوسرے آدمی پر دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے اور تجھ پر حد لازم ہے تو بالاجماع اس سے حلف نہیں لیا جائے گا اور اسی طرح جب عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے اور تجھ پر لعان ہے اور چور سے حلف لیا جائے گا اور چور ضامن ہوگا، اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اس لیے کہ مال نکول کی وجہ سے لازم

ہوتا ہے نہ کہ قطع اسی طرح شوہر سے حلف لیا جائے گا اگر عورت نے دخول سے قبل طلاق کا دعویٰ کیا اس لیے کہ طلاق میں اجماعاً حلف لیا جاتا ہے۔ پھر اگر شوہر نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کو نصف مہر لازم ہوگا اور اسی طرح نکاح میں حلف لیا جائے گا جب عورت نے مہر کا دعویٰ کیا یعنی جب عورت نے نکاح کا دعویٰ کیا اور مال کا مطالبہ کیا جیسے مہر اور نفقہ پھر شوہر نے انکار کر دیا تو اس سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے انکار کر دیا تو مال لازم ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلت ثابت نہ ہوگی۔ اس لیے کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوگا نہ کہ حلت ثابت ہوگی اور نسب میں حلف لیا جائے گا جب مدعی نے حق کا دعویٰ کیا جیسے وراثت اور نفقہ یعنی نسب کے دعویٰ میں حلف لیا جائے گا جب کہ مدعی نے مال کا دعویٰ کیا ہو پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکول سے ماہا ثابت ہوگا نہ کہ نسب ثابت ہوگا اور ان دونوں کے علاوہ میں حلف لیا جائے گا جیسے لقیط میں حجر اور ہبہ میں رجوع کا متمنع ہونا اور اسی طرح قصاص کے منکر سے یعنی اجماعاً حلف لیا جائے گا اس لیے کہ قصاص میں بندوں کا حق ہے پھر اگر مدعی نے نفس کی صورت میں انکار کر دیا تو اس کو قید کر لیا جائے یہاں تک کہ وہ اقرار کرے یا حلف اٹھالے اور نفس کے علاوہ کی صورت میں قصاص لیا جائے گا کیوں کہ اعضاء و جوارح اموال کے مرتبے پر ہیں پس ان میں بذل جاری ہوگا بخلاف نفس کے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نفس اور نفس کے علاوہ میں تاوان لازم ہوگا کیوں کہ نکول ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے۔ لہذا اس سے قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ مال لازم ہوگا۔

تشریح:

وحد و لعان..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر حد کا دعویٰ کیا مثلاً ایک شخص نے دوسرے کو کہا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے اور اب تجھ پر حد قذف ہے اور اس شخص نے انکار کیا تو اب منکر سے بالا جماع حلف نہیں لیا جائے گا اسی طرح اگر ایک عورت نے اپنے شوہر کو کہا کہ تو نے مجھے زنا کی تہمت لگائی ہے۔ لہذا تجھ پر لعان ہے اور شوہر نے انکار کیا کہ اس نے زنا کی تہمت نہیں لگائی تو شوہر سے حلف نہیں لیا جائے گا۔ اب منکر سے حلف نہ لیا جانا امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر تو ظاہر ہے کہ نکول بذل ہے اور بذل ان اشیاء میں جاری نہیں ہوتا لہذا حلف لازم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب پر بھی منکر سے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے اور لعان حد کے معنی میں ہے۔ لہذا اس سے حلف نہیں لیا جائے گا۔

و حلف السارق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کی کسی نے چوری کر لی اور مالک نے چور پر دعویٰ کیا اور چور نے انکار کیا تو اب چور سے حلف لیا جائے گا تو اب اگر چور نے حلف سے انکار کر دیا تو مال کا ضامن ہوگا اور اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اس لیے کہ چور کے فعل سے دو چیزیں واجب ہوتی ہیں۔ (۱) ضمان مال۔ (۲) قطع ید اور نکول کی وجہ سے ضمان لازم ہوگا اور قطع ید لازم نہ ہوگا اس لیے کہ نکول میں شبہ ہے اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۷۵]

و کذا الزوج..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ تم نے مجھے دخول سے قبل طلاق دی ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا تو اب اس سے حلف لیا جائے گا اگر شوہر نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کو نصف مہر کا ضامن بنایا جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو قبل دخول کی طلاق سے معلق کیا ہے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ کل مہر اور نصف مہر کا دعویٰ برابر ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۷۶]

و کذا فی النکاح..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک عورت نے کسی شخص کے خلاف نکاح کا دعویٰ مال کے ساتھ کیا کہ اس شخص نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور اس کے ذمے میرا مہر یا نفقہ ہے اور مرد نے نکاح کا انکار کیا تو مرد سے حلف لیا جائے

گا اگر مرد نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کو مال لازم ہوگا اور حلت ثابت نہ ہوگی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہو جائے گا اور نکاح ثابت نہ ہوگا لہذا حلت ثابت نہ ہوگی جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مال اور نکاح دونوں ثابت ہو جائیں گے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۸۶]

و فی النسب اذا ادعی یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ تو میرا بھائی ہے اور ہمارے باپ نے تیرے پاس مال چھوڑا تھا اس مال میں میرا بھی حصہ ہے اور مدعی علیہ نے انکار کیا تو اب اس سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے حلف سے انکار کر دیا تو مال ثابت ہو جائے گا اور نسب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ثابت نہ ہوگا کیوں کہ نکول کی وجہ سے مال ثابت ہوتا ہے نسب ثابت نہیں ہوتا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نسب اور مال دونوں ثابت ہو جائیں گے۔

و غیر ہما کالحر اس عمارت میں دو مسئلے بیان کیے ہیں کہ ایک شخص کو کہیں سے ایک بچہ ملا اور ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا بھائی ہے اور اس کو سنبھالنے کی میں حق دار ہوں اور مرد نے اس دعویٰ کا انکار کیا تو اب مرد سے حلف لیا جائے گا اگر مرد نے حلف نہ لیا تو عورت کو بچہ سنبھالنے کا حق ہوگا، لیکن نسب ثابت نہ ہوگا۔

اور دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے کسی کو کوئی شئی حبیہ کی اور حبیہ کرنے کے بعد اس کو واپس لینا چاہا تو موہوب لہ نے کہا کہ تو میرا بھائی ہے (کتاب الہبہ میں یہ مسئلہ آئے گا کہ اگر زنی رقم محرم کو ہبہ کیا جائے تو اس ہبہ کا رجوع نہیں کیا جاسکتا) لہذا تو مجھ سے ہبہ واپس نہیں لے سکتا اور واہب نے انکار کیا تو اس سے حلف لیا جائے گا اگر حلف سے انکار کر دیا تو ہبہ کا رجوع ممتنع ہو جائے گا اور نسب ثابت نہ ہوگا۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۱۷۷]

و کذا منکر القود یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے پر نفس یا عضو میں قصاص کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے قصاص کا انکار کیا تو مدعی علیہ سے دونوں صورتوں میں (خواہ دعویٰ نفس کے قصاص کا ہو یا عضو کے قصاص کا ہو) حلف لیا جائے گا اور اگر مدعی علیہ نے حلف سے انکار کر دیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر دعویٰ نفس کے قصاص کا تھا تو پھر مدعی علیہ کو قید کر لیں گے یہاں تک کہ مدعی علیہ قصاص کے دعوے کا اقرار کر لے یا حلف اٹھالے اور اگر نکول عضو کے قصاص کی صورت میں ہے تو پھر مدعی علیہ سے قصاص لے لیا جائے گا کیوں کہ اعضاء اموال کے مرتبے پر ہیں تو جس طرح اموال میں بذل جاری ہوتا ہے اسی طرح اعضاء میں بھی بذل جاری ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔

اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں (خواہ نکول نفس کے قصاص کے دعویٰ میں ہو یا عضو کے قصاص کے دعویٰ میں ہو) مدعی علیہ سے تاوان لیا جائے گا کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکول ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے جب اس میں شبہ ہے تو اس کی وجہ سے قصاص ثابت نہ ہوگا بلکہ مال لازم ہوگا۔

عبارت:

فان قال لی بینة حاضرة ای فی المصر حتی لو قال لا بینة لی او شهودی غیب یحلف و لا یکفل و طلب حلف الخصم لا یحلف و یکفل بنفسه ثلاثة ایام فان ابی لازمه ای ان ابی الخصم عن اعطاء الکفیل لازمه المدعی ثلاثة ایام ثم عطف علی الضمیر المنصوب فی لازمه قوله والغریب قدر مجلس الحکم اے لازم المدعی الغریب مقدار ما یکون القاضی جالسا فی المحكمة و لا یکفل الا الی اخر المجلس ای ان اخذ منه الکفیل لا یؤخذ الا الی اخر مجلس الحکم فان اتی البینة فیها و الا یحلفه ان شاء او یدعه۔ و الحلف بالله، لا بالطلاق و الاعناق فان الخ الخصم قبل صح بهما فی زماننا ای جاز للقاضی ان یحلفه بالطلاق و العناق، و یغلظ بصفاته نحو بالله الطالب الغالب المدرك الملك الحی الذی لا یموت ابدأ و نحو ذلك۔ لا بالزمان و المكان هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ یغلظ بالزمان کبعد صلوة العصر یوم الجمعة و بالمكان

کالمسجد الجامع عند المنبر۔ و يحلف اليهودی بالله الذی انزل التوراة علی موسیٰ علیه السلام و النصرانی الی بالله الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیه السلام و المحوسی بالله الذی خلق النار و الوثنی بالله۔ و لا یحلفون فی معابدہم۔
ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے کہا کہ میری بیہ (گواہی) حاضر ہے یعنی شہر میں ہے لہذا اگر اس نے کہا کہ میری بیہ نہیں ہے یا میرے گواہ غائب ہیں تو اس سے حلف لیا جائے گا اور کفیل نہیں لیا جائے گا اور اس نے خصم کے حلف کو طلب کیا تو حلف نہیں لیا جائے گا اور اس کی ذات کا تین دن تک کفیل لیا جائے گا پھر اگر اس نے انکار کر دیا تو مدعی اس کو لازم پکڑے گا یعنی اگر خصم نے کفیل دینے کا انکار کر دیا تو مدعی خصم کو تین دن لازم پکڑے گا پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لازمہ“ کی ضمیر منصوب پر عطف کیا اپنے قول والغریب قدر مجلس الحکم اور اجنبی آدمی کو قاضی کی مجلس کے بقدر لازم پکڑے گا یعنی مدعی اجنبی کو اتنی مقدار لازم پکڑے گا جتنی دیر قاضی عدالت میں بیٹھا ہے گا اور اس سے کفیل نہیں لیا جائے گا مگر مجلس کے آخر تک یعنی اگر اس سے کفیل لے تو کفیل نہ لے مگر مجلس کے آخر تک پھر اگر وہ گواہ لے آئے تو ٹھیک ہے ورنہ اگر چاہے تو اس سے حلف لے لے یا اس کو چھوڑ دے اور حلف اللہ کے نام کا ہو گا نہ کہ طلاق اور عتاق کے ساتھ پھر اگر وہ خصم پر اصرار کرے تو کہا گیا ہے کہ ان دونوں کے ساتھ ہمارے زمانے میں صحیح ہے یعنی قاضی کے لیے جائز ہے کہ اس سے طلاق اور عتاق پر حلف لے لے اور قسم کو اللہ کی صفات کے ساتھ مغلظ کیا جائے گا یعنی (یوں کہے) اس اللہ کی قسم جو طالب ہے غالب ہے مددک ہے مالک ہے ایسا زندہ ہے جس کو کبھی موت نہیں آئے گی اور اس جیسی صفات کے ساتھ۔ نہ کہ زمانے اور مکان سے مغلظ کیا جائے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمانے سے مغلظ بنایا جائے گا جیسے جمعہ کے دن عصر کی نماز کے بعد حلف لیا جائے اور مکان کے ساتھ جیسے جامع مسجد میں منبر کے سامنے حلف لیا جائے گا اور یہودی سے حلف لیا جائے گا کہ اس اللہ کی قسم جس نے تورات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اتاری اور نصرانی سے حلف لیا جائے گا اس اللہ کی قسم جس نے انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اتاری اور مجوسی سے حلف لیا جائے گا اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا کی ہے اور بت پرست سے اللہ کی قسم لی جائے گی اور ان کے عبادت خانوں میں قسم نہیں لی جائے گی۔
تشریح:

فان قال لی..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دعویٰ کیا اور قاضی نے مدعی سے گواہی طلب کی تو مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر میں موجود ہیں اور مدعی نے کہا کہ آپ مدعی علیہ سے حلف لے لیں تو اب قاضی مدعی علیہ سے حلف نہ لے گا اور مدعی علیہ سے اس کی ذات کا تین دن تک کفیل لے لے اور اگر مدعی علیہ نے کفیل دینے سے انکار کر دیا تو مدعی، مدعی علیہ کو لازم پکڑے گا تاکہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو جائے لیکن اگر مدعی علیہ مسافر ہو تو اس کو صرف مجلس قضاء کے وقت تک لازم پکڑے گا اور اگر مسافر سے کفیل لے تو مجلس قضاء کے وقت تک کفیل لے گا اگر مدعی نے اتنے وقت میں گواہ پیش کر دیے تو صحیح ہے ورنہ چاہے تو مدعی علیہ سے حلف لے لے چاہے تو اس کو چھوڑ دیے۔
ملازمت کی تفسیر:

”فتاویٰ صفری“ میں ملازمت کی تفسیر یہ نقل کی ہے کہ جس جگہ مدعی علیہ جائے تو مدعی بھی ساتھ جائے لیکن مدعی اس کو کسی جگہ نہیں بٹھائے گا اس لیے کہ یہ جس ہے اور مدعی جس کا مستحق نہیں ہے اور اس کو تصرف سے نہیں روکے گا بلکہ مدعی علیہ تصرف کرے اور مدعی ساتھ ساتھ چلے گا اور جب مدعی علیہ اپنے گھر تک پہنچ جائے تو مدعی اس کو گھر میں داخل ہونے سے نہیں روکے گا بلکہ مدعی علیہ گھر میں داخل ہونے لگے تو مدعی علیہ یا تو مدعی کو بھی گھر لے جائے یا پھر مدعی علیہ اس کے ساتھ گھر کے باہر بیٹھ جائے اس لیے کہ اگر مدعی علیہ اکیلا گھر چلا گیا تو ممکن ہے کہ مدعی علیہ دوسری جانب سے بھاگ جائے تو ملازمت کا مقصود نفوت ہو جائے گا۔
[فتح القدر: ج ۱ ص ۱۸۴]

فائدہ قید:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”حاضرہ“ کے بعد ”فی المصر“ کی قید زائد کی ہے اس کا فائدہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ نہیں ہیں یا شہر سے غائب ہیں تو اب مدعی علیہ سے حلف لیا جائے گا اور مدعی علیہ سے کفیل نہ لیا جائے گا۔

و الحلف باللہ..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ حلف اللہ کے نام کے ساتھ لیا جائے گا اور اللہ کے نام میں اس کی صفات بھی داخل ہیں۔ لہذا صفات کی قسم لینا بھی صحیح ہے اور طلاق اور عتاق کی قسم لینا درست نہیں ہے کہ قاضی مدعی علیہ سے یوں کہے کہ تو قسم اٹھا کہ اگر مدعی اپنے دعویٰ میں سچا ہے تو میری بیوی کو طلاق ہے یا میرا غلام آزاد ہے لیکن اگر مدعی، مدعی علیہ کو طلاق اور عتاق کی قسم پر مجبور کرے تو اب ہمارے زمانے میں کہا گیا ہے کہ قاضی مدعی علیہ سے طلاق اور عتاق پر حلف لے لے اس لیے کہ لوگ اللہ کے نام کی جھوٹی قسم اٹھانے کی پروا نہیں کرتے۔ یہ بات جانتی چاہیے کہ ہمارے زمانے میں قاضی کے لیے مدعی علیہ سے طلاق اور عتاق پر قسم لینا جائز ہے یا ناجائز ہے تو اس بارے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ہمارے زمانے میں طلاق اور عتاق کی قسم اٹھانا ناجائز قرار دیا ہے اور یہی ظاہر الروایۃ اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ہمارے زمانے میں جائز قرار دیا ہے جیسا کہ متن میں مذکور ہے۔

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے راج قول یہ قرار دیا ہے کہ طلاق اور عتاق اور ایمان مغلط کی قسم لینا ناجائز ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔
[بحر الرائق: ج ۲ ص ۳۶۲، تکملة رد المحتار: ج ۷ ص ۳۵۵]

عبارت:

و يحلف على الحاصل في البيع و النكاح نحو بالله ما بينهما بيع قائم او نكاح قائم في الحال و في الطلاق ما هي بائن منك الان و في الغصب ما يجب عليك رده لا على السبب بالله ما بعته و نحو مثل بالله ما نكحتها و بالله ما طلقتها و بالله ما غصبته لان هذه الاسباب ترتفع بان باع شيئا ثم تقايلا فان حلف على السبب يتضرر المدعى عليه هذا عند ابي حنيفة و محمد و عند ابي يوسف رحمهم الله تعالى يحلف على السبب في جميع ذلك الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقبل و يطلق ثم يتزوج و قيل ينظر الى انكار المدعى عليه فان انكر السبب يحلف عليه و ان انكر الحكم يحلف على الحاصل هذا ما قالوا و القائل ان يقول ينبغي ان يحلف على السبب دائما و ان عرض المدعى عليه فلا اعتبار لذلك التعريض لان غاية ما في الباب انه قد وقع البيع ثم وقع الاقالة ففي دعوى الاقالة بصير المدعى عليه مدعياً فعليه البينة على الاقالة فان عجز فعلى المدعى اليمين۔

ترجمہ:

اور بیع اور نکاح میں حاصل پر حلف لیا جائے گا جیسے اللہ کی قسم تم دونوں کے درمیان بیع اور نکاح فی الحال قائم نہیں ہے اور طلاق میں (اللہ کی قسم) وہ عورت تجھ سے اب بائینہ نہیں ہے اور غصب میں (اللہ کی قسم) تجھ پر اس شے کو واپس کرنا واجب نہیں ہے۔ سبب پر حلف نہیں لیا جائے گا کہ اللہ کی قسم میں نے اس کو نہیں بیچا اور اسی کی طرح مثال کے طور پر اللہ کی قسم میں نے اس عورت سے نکاح نہیں کیا اور اللہ تعالیٰ کی قسم میں نے اس کو طلاق نہیں دی اور اللہ کی قسم میں نے اس سے غضب نہیں کیا اس لیے کہ یہ اسباب مرتفع ہو جاتے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی ہو پھر دونوں نے اقالہ کر لیا ہو پھر اگر اس نے سبب پر حلف لیا تو مدعی علیہ کو ضرر ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام

ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان تمام میں سبب پر حلف لیا جائے گا مگر مدعی علیہ کی تعریض کے وقت (سبب پر حلف نہ لیا جائے) اس کی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ قاضی سے کہے اے قاضی تو مجھ سے سبب پر حلف نہ لے کیوں کہ انسان کبھی بیچ کرتا ہے پھر اقالہ کر لیتا ہے اور طلاق دیتا ہے پھر شادی کر لیتا ہے اور کہا گیا ہے مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر وہ سبب کا انکار کرے تو اس سے سبب پر حلف لیا جائے گا اور اگر وہ حکم کا انکار کرے تو اس سے حاصل پر حلف لیا جائے گا یہ وہ بات ہے جو فقہاء نے کہی ہے اور کہنے والے کے لیے ہے کہ وہ کہے مناسب ہے کہ ہمیشہ سبب پر حلف لیا جائے اور اگر مدعی علیہ تعریض کرے تو اس کی تعریض کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ انتہائی بات جو اس باب میں ہے کہ بیچ واقع ہوئی ہو، پھر اقالہ ہو گیا ہو پس اقالہ کے دعوے میں مدعی علیہ مدعی بن جائے گا تو اس پر اقالہ کی گواہی ہے اگر وہ عاجز آ گیا تو مدعی پر یمن ہے۔

تشریح:

و یحلف علی الحاصل..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل سبب اور حاصل کو سمجھنا چاہیے۔ سبب اور حاصل کی وضاحت:

حاصل وہ شئی ہے جو باقی رہے اور ثابت رہے اور سبب وہ ہے جو حکم یا کسی شئی تک لے کر جائے مثال کے طور پر صفی اللہ نے محبت اللہ کو ایک کتاب فروخت کی اور محبت اللہ نے اس کتاب پر قبضہ کر لیا اور اس کتاب کا مالک بن گیا تو اب یہاں بیچ سبب ہے کیوں کہ بیچ مالک بننے کا سبب ہے اور جب محبت اللہ اس شئی کا مالک ہے تو محبت اللہ کے پاس جب تک یہ کتاب رہے گی اور محبت اللہ یہ کتاب صفی اللہ کو واپس نہیں کرے گا تو ان دونوں کے درمیان بیچ قائم رہے گی تو یہ بیچ کا قائم رہنا حاصل ہے کہ بیچ کرنا جو سبب تھا اس کا حاصل یہ ہے کہ بیچ اب تک قائم ہے۔

اب یہاں جو مسئلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے وہ یمن کی کیفیت کے بارے میں ہے کہ یمن کس طرح لی جائے گی کہ یمن سبب کے بارے میں لی جائے گی یا حاصل کے بارے میں لی جائے گی تو یہ بات جانی چاہیے کہ دعویٰ کی دوسو تیس ہیں کہ دعویٰ سبب سے مطلق ہو گا یا دعویٰ سبب سے مقید ہو گا دعویٰ کے سبب سے مطلق ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص غلام یا باندی کا دعویٰ کرے اور مدعی علیہ انکار کرے تو ایسے دعوے میں اتفاقی طور پر حکم پر حلف لیا جائے گا پس مدعی علیہ اس طرح حلف اٹھائے گا ”باللہ ما هذا العبد لفلان“ اور اگر دعویٰ سبب سے مقید ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ فلان نے مجھ سے ہزار روپے غصب کیے ہیں اور مدعی علیہ نے انکار کیا تو ایسے دعوے میں طرفین کے نزدیک حاصل پر حلف اٹھائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے ”باللہ ما لہ علی هذا الالف التي ادعی“ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا جس کی صورت یہ ہے ”باللہ ما غصب الفاً“۔

[بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۴۲]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیچ، نکاح، طلاق، غصب کی مثال بیان کی ہے کہ طرفین رحبما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نکاح میں مدعی علیہ سے اس طرح حلف لیا جائے گا کہ ”باللہ ما بیننا نکاح قائم“ یعنی حاصل پر حلف لے گا کہ عقد نکاح جو نکاح کے قیام کا سبب ہے اس عقد نکاح پر حلف نہیں لیا جائے گا بلکہ حاصل (قیام نکاح) پر حلف لیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اس طرح حلف لے ”باللہ ما نکحت“ طلاق کے دعوے میں طرفین رحبما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا۔ ”باللہ ما ہی بائن منک الآن“ یہ حاصل پر حلف ہے کہ فی الحال عورت بائنا اس وقت ہوگی جب اس کا سبب طلاق دینا پایا گیا ہو گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اس طرح حلف لے ”باللہ ما طلقتها“ پر حلف لیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اس طرح حلف لے ”باللہ ما طلقها“

غصب کے دعوے میں طرفین رحبما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا۔ ”باللہ ما یجب علی ردہ“ دوسری کتب فقہ میں مذکور

ہے کہ مدعی علیہ یوں حلف لے گا ”باللہ ما یحب علی ردہ و لا بد لہ و لا مثله ولا شئی من ذلك“ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا ”باللہ ما غصبت“۔

بیع کے دعوے میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ یوں حلف لے گا ”باللہ ما بیننا بیع قائم فی الحال“ یہ حاصل پر حلف ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یوں حلف لے گا ”باللہ ما بعته“۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حاصل پر حلف لیا جائے گا اس کی دلیل ”لان ہذہ..... سے بیان کی ہے کہ سبب مرتفع ہو جاتا ہے یعنی سبب دائمی نہیں ہے کیوں کہ ممکن ہے دو شخصوں کے درمیان عقد بیع ہو، لیکن بعد میں دونوں نے اقالہ کر لیا ہو جب سبب مرتفع ہو جاتا ہے تو بیع اور نکاح وغیرہ میں ہم نے اگر سبب پر حلف لیا کہ مدعی علیہ سے کہا جائے کہ تو بیع کے ہونے یا نہ ہونے پر حلف اٹھایا نکاح کے ہونے یا نہ ہونے پر حلف اٹھا تو ظاہر بات ہے کہ جب سبب مرتفع ہو جاتا ہے تو ممکن ہے کہ بیع کے بعد اقالہ ہو گیا ہو اس وجہ سے مدعی علیہ جو بیع کا منکر ہے وہ بیع کے نہ ہونے پر حلف نہیں اٹھائے گا تو یہ نکول ہے اور قاضی نکول کی وجہ سے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کر دے گا جس کی وجہ سے مدعی علیہ کو ضرر ہوگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد مبارک ہے ”باللہ ما قتلتموہ و لا علمتم لہ قاتلا“ تو یہاں آپ علیہ السلام نے سبب پر حلف لیا ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مسائل میں سبب پر حلف لیا جائے گا مگر جب مدعی علیہ تعریض کرے تعریض سے مراد یہ ہے کہ سماع متکلم کی مراد بغیر صراحت کے سمجھ جائے جیسے مدعی علیہ یوں کہے ”ایہا القاضی لا تحلفنی علی السبب فان الانسان قد بیع ثم یقیل“ (اے قاضی، آپ مجھ سے سبب پر حلف نہ لیں کیوں کہ انسان کبھی بیع کرتا ہے پھر اقالہ کر لیتا ہے) اب یہ جملہ تعریض ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان بیع ہوئی تھی اور پھر اقالہ ہو گیا تھا تو اب مدعی علیہ چون کہ سبب (عقد بیع) کے نہ ہونے پر حلف نہیں اٹھا سکتا کیوں کہ سبب (عقد بیع) ہوا تھا پھر اقالہ ہو گیا تھا تو سبب پر حلف اٹھانے میں مدعی علیہ کو ضرر ہے اس لیے مدعی علیہ اس جملے کے ذریعے قاضی کو یہ بات اشارۃً سمجھا رہا ہے کہ ہمارے درمیان بیع ہوئی تھی اور اقالہ ہوا تھا اس لیے آپ مجھ سے سبب پر حلف نہ لیں اسی طرح اگر مدعی طلاق کا دعویٰ کر رہا ہے اور مدعی علیہ طلاق کا منکر ہے اور مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد طلاق ہوا تھا، لیکن پھر عقد نکاح ہو گیا تھا تو اس لیے مدعی علیہ سبب (عقد طلاق) کے نہ ہونے پر حلف نہیں لے سکتا اس لیے وہ قاضی کو تعریض کر رہا ہے ”یطلق ثم یتزوج“ کہ انسان طلاق دیتا ہے پھر شادی کر لیتا ہے لہذا اے قاضی! آپ مجھ سے عقد طلاق کے نہ ہونے پر حلف نہ لیں لہذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مسائل میں سبب پر حلف لیا جائے گا، لیکن جب مدعی علیہ تعریض کرے تو پھر قاضی حاصل پر حلف لے گا تا کہ مدعی علیہ کو ضرر نہ ہو اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حاصل پر حلف لینے کے لیے تعریض کا اعتبار کیا ہے کہ مدعی علیہ اشارۃً یہ بات کہے جس سے مقصود یہ ہو کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد ہوا تھا اور پھر عقد فسخ ہو گیا کیوں کہ اگر مدعی علیہ نے قاضی کو صراحت یہ بات کہہ دی کہ میرے اور مدعی کے درمیان عقد ہوا تھا اور پھر فسخ ہو گیا تو اب یہ مدعی علیہ عقد کے فسخ ہونے کے بارے میں مدعی بن جائے گا اور اس کو گواہی لازم ہو جائے گی اس لیے ”مدعی علیہ اشارۃً یہ کلام کر رہا ہے تا کہ اس کو کوئی شئی لازم نہ ہو۔“

[بدائع الصنائع: ج ۵، ص ۳۴۲]

و قیل ینظر..... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری روایت کا بیان ہے کہ مدعی علیہ کے انکار کو دیکھا جائے گا اگر مدعی علیہ سبب کا انکار کر رہا ہو تو سبب پر حلف لیا جائے گا مثلاً مدعی علیہ یوں کہے کہ میں نے بیع نہیں کیا اب مدعی علیہ سے سبب پر حلف لیا جائے اور اگر مدعی علیہ یوں کہے کہ ہمارے درمیان کوئی بیع کا معاملہ نہیں ہوا ہے تو مدعی علیہ سے حاصل پر حلف لیا جائے۔

رائح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری روایت (قبیل بنظر الی انکار.....) کو رائج قرار دیا ہے اور اسی روایت پر اکثر قضاة کا عمل ہے۔

[تکلمة رد المحتار: ج ۷ ص ۴۶۰، خانیہ: ج ۳ ص ۴۲۰، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۶۶]

اعتراض:

ولسائل ان يقول..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہونے والے اعتراض کو بیان کر رہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدعی علیہ سے سبب پر حلف لیا جائے گا مگر جب مدعی علیہ تعریض کرے تو حاصل پر حلف لیا جائے گا تو اعتراض یہ ہے کہ مناسب یہ ہے کہ تمام اشیاء میں سبب پر حلف لیا جائے اور مدعی علیہ کی تعریض کا اعتبار نہ کیا جائے بلکہ دونوں صورتوں میں (خواہ مدعی علیہ تعریض کرے یا نہ کرے) سبب پر حلف لیا جائے کیوں کہ انتہائی بات یہی ہو سکتی ہے کہ مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد بیع ہوا ہو اور پھر اقالہ ہو گیا ہو تو جب مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان عقد بیع ہوا ہے اور بعد میں اقالہ ہو گیا ہے تو مدعی علیہ سبب پر حلف اٹھالے اور اقالے کے بارے میں مدعی علیہ، مدعی بن جائے گا جب وہ مدعی بن جائے گا تو اس کے ذمے اقالے پر گواہ پیش کرنا لازم ہوں گے اگر مدعی علیہ (جو اقالے میں مدعی ہے) اقالے پر گواہی نہ پیش کر سکے تو مدعی (جو اقالے کے دعوے میں مدعی علیہ ہے) کے ذمے یقین ہے لہذا جب اس کے ذمے یقین ہے تو اب اگر اس نے یقین سے انکار کر دیا تو مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) اس پر ضرر نہ ہوگا جب اس کو ضرر نہ ہوگا تو مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) سے سبب پر ہی حلف لیا جائے گا۔

جواب:

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ مدعی علیہ (جو اقالہ کے بارے میں مدعی ہے) اقالے پر گواہ پیش کرنے سے عاجز آجائے اور مدعی (جو اقالے کے بارے میں مدعی علیہ ہے) اقالے کے نہ ہونے پر جھوٹا حلف اٹھالے تو جب وہ جھوٹا حلف اٹھائے گا تو مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) کو ضرر ہوگا لہذا مدعی علیہ (جو اقالے کے بارے میں مدعی ہے) سے تعریض کی وقت حاصل پر حلف لیا جائے گا۔

[تکلمة رد المحتار: ج ۷ ص ۴۶۰]

نوٹ:

متن میں جو نکاح کی صورت مذکور ہے کہ نکاح کے منکر سے حاصل پر حلف لیا جائے گا یہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق نہیں ہے کیوں کہ ان کے نزدیک نکاح کے منکر سے حلف نہیں لیا جاتا بلکہ یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۶۵، بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۴۳]

عبارت:

الا اذا ترك النظر للمدعي يحلف على السبب كدعوى الشفعة بالحوار و نفقة المبتوتة و الخصم لا يراهما اي يحلف على الحاصل الا ان يلزم من الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي فح يحلف على السبب كدعوى الشفعة بالحوار فانه يمكن ان يحلف على الحاصل انه لا يجب الشفعة بناء على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فان الشفعة لا تثبت بالحوار عنده فيحلف المشتري على السبب بالله ما اشترت هذه الدار و كذا اذا ادعت النفقة بالطلاق البائن كالخلع مثلا فانه لا يجب النفقة عند الشافعي رحمه الله تعالى و تجب عندنا فان حلف بالله ما تحب عليك النفقة فربما يحلف على مذهب الشافعي رحمه الله

تعالیٰ فیحلف علی السبب باللہ ما طلقها طلاقاً بائناً۔

ترجمہ:

مگر جب مدعی کا ترک نظر ہو تو سبب پر حلف لیا جائے گا جیسے پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ اور بائنتہ عورت کے نفقہ کا دعویٰ اور خصم ان دونوں کو دیکھتا نہیں ہے یعنی حاصل پر حلف لیا جائے گا مگر جب حاصل پر حلف لینے سے مدعی کا ترک نظر لازم آئے تو اس وقت سبب پر حلف لیا جائے گا جیسے پڑوس کی وجہ سے شفعہ کا دعویٰ کرنا پس ممکن ہے کہ حاصل پر حلف لیا جائے کہ اس طور پر کہ شفعہ واجب نہیں ہوتا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر بنا کر تے ہوئے کیوں کہ ان کے نزدیک پڑوس کی وجہ سے شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس مشتری سے سبب پر حلف لیا جائے گا کہ اللہ کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا اور اسی طرح جب عورت نے طلاق بائنتہ کے ساتھ نفقہ کا دعویٰ کیا جیسے خلع مثال کے طور پر تو امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نفقہ واجب نہ ہوگا اور ہمارے نزدیک واجب ہوگا لہذا اگر اس سے حلف لیا جائے ”باللہ ما تحب علیک النفقہ“ (اللہ کی قسم تمھے پر نفقہ واجب نہیں ہے) تو مدعی علیہ بہت مرتبہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر حلف اٹھالے گا لہذا اس سے سبب پر حلف لیا جائے گا۔ ”باللہ ما طلقها طلاقاً بائناً“ (اللہ کی قسم میں نے اس کو طلاق بائنتہ نہیں دی)

تشریح:

الا اذا..... اس عبارت کا استثناء یحلف علی الحاصل..... طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق ہے کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام اشیاء میں حاصل پر حلف لیا جائے گا لیکن جب ایسی صورت ہو کہ حاصل پر حلف لینے سے مدعی کے لیے نظر ختم ہو جائے تو اس وقت سبب پر حلف لیا جائے گا تو اس کے تحت اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو مسئلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے پڑوسی ہونے کی وجہ سے دوسرے شخص پر شفعہ کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے شفعہ کے ثبوت کا انکار کیا تو اب حاصل پر حلف نہیں لیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ مدعی علیہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق حاصل پر حلف اٹھالے ”باللہ لا یحب الشفعۃ فی الحال“ (اللہ کی قسم فی الحال شفعہ واجب نہیں ہے) کیوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پڑوسی کو شفعہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ لہذا مدعی علیہ حاصل پر حلف اٹھا سکتا ہے تو اس لیے مدعی علیہ سے شفعہ کے سبب پر حلف لیا جائے گا کہ ”باللہ ما اشتريت هذه الدار“ (اللہ کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھے طلاق بائنتہ دی ہے اور مجھے نفقہ نہیں دے رہا ہے اور مدعی علیہ نے نفقہ کے ثبوت کا انکار کیا تو اب مدعی علیہ سے حاصل پر حلف نہیں لیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ مدعی علیہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر حلف اٹھالے (باللہ ما تحب علی النفقۃ فی الحال) (اللہ کی قسم مجھ پر فی الحال نفقہ واجب نہیں ہے) کیوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس عورت کو طلاق بائنتہ دی گئی ہو تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا لہذا مدعی علیہ حاصل پر حلف اٹھا سکتا ہے تو اس لیے مدعی علیہ سے سبب پر حلف لیا جائے گا۔ ”باللہ ما طلقها طلاقاً بائناً“ (اللہ کی قسم میں نے اس کو طلاق بائنتہ نہیں دی ہے)۔

لطیفہ:

”تاج الشریعہ رحمہ اللہ تعالیٰ“ نے ذکر کیا ہے کہ ”قاضی ابو علی نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے انہوں نے کہا کہ میں حج کرنے گیا تو میں قاضی ابو عاصم رحمہ اللہ تعالیٰ کے پاس گیا تو دیکھا کہ وہ درس دے رہے ہیں اور ان کا خلیفہ فیصلے کر رہا ہے اسی اثناء میں ایک عورت آئی اور اس نے دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق بائنتہ دی ہے اور نفقہ نہیں دے رہا ہے اور شوہر نے اس کا انکار کیا تو خلیفہ نے اس سے کہا کہ تو حلف اٹھا ”باللہ ما علی تسلیم النفقۃ من الوجه الذی تدعی“ (اللہ کی قسم میرے ذمے نفقہ حوالے کرنا اس وجہ سے نہیں جس کا عورت نے دعویٰ کیا ہے) پھر جب آدمی

حلف اٹھانے کے لیے تیار ہو گیا تو عورت نے قاضی کی طرف دیکھا تو قاضی صاحب کو یہ معلوم ہو گیا کہ عورت نے ان کی طرف کیوں دیکھا ہے تو قاضی صاحب نے اپنے خلیفہ کو پکارا اور کہا کہ اس آدمی سے پوچھو کہ کس محلے کا ہے اگر یہ اصحاب شوافع میں سے ہے تو اس سے حلف اس طرح لو ”باللہ ما ہی معتدہ منی“ (اللہ کی قسم یہ عورت مجھ سے عدت نہیں گزار رہی ہے) اور اگر یہ اصحاب احناف میں سے ہے تو اس سے اس طرح حلف لو ”باللہ ما لها علی تسلیم النفقة الیہا من الوجہ الذی تدعی“ (اللہ کی قسم عورت کا میرے ذمے نفقہ پر دکرنا اس وجہ سے نہیں ہے جس کا عورت دعویٰ کر رہی ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۶۴]

عبارت:

و کذا فی سبب لا یرتفع کعبد مسلم یدعی عتقہ فان المولیٰ یحلف باللہ ما اعتقته فانہ لا ضرورۃ الی الحلف علی الحاصل لان السبب لا یمنع ارتفاعہ فان العبد المسلم اذا اعتق لا یسترق۔ و فی الامۃ و العبد الکافر علی الحاصل لان السبب قد یرتفع فیہما اما فی الامۃ فبالردۃ و اللحاق الی دار الحرب ثم السبی و اما فی العبد الکافر فینقض العہد و اللحاق الی دار الحرب ثم السبی۔ و یحلف علی العلم من ورث شیئا فادعاه اخر و علی البنات ان وہب لہ او اشتراہ البنات المقطوع فالموہوب لہ و المشتري یحلفان باللہ لیس هذا ملکاً لک فعدم الملك مقطوع بہ بخلاف الوارث فانہ یحلف باللہ لا اعلم انہ ملک لک فانہ ینفی العلم بالملك و عدم الملك لیس مقطوعاً بہ فی کلامہ۔ و صح فداء الحلف و الصلح منه و لا یحلف بعد ای اذا توجه الحلف فقال اعطیت هذه العشرة فداء من الحلف و قبل الاخر و قال المدعی صالحت عن دعوی الحلف علی کذا و قبل الاخر صح و سقط حق الحلف۔

ترجمہ:

اور اس طرح اس سبب میں جو مرتفع نہ ہو جیسے مسلمان غلام جس نے اپنی آزادی کا دعویٰ کیا تو مولیٰ سے حلف لیا جائے گا۔ ”باللہ ما اعتقته“ (اللہ کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا) کیوں کہ حاصل پر حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ سبب کا مرتفع ہونا ممکن نہیں ہے کیوں کہ مسلمان غلام جب آزاد کر دیا جائے تو اس کو غلام نہیں بنایا جاسکتا اور باندی اور کافر غلام کی صورت میں حاصل پر حلف لیا جائے گا اس لیے کہ سبب ان دونوں میں مرتفع ہو جاتا ہے بہر حال باندی میں مرتد ہونے کی وجہ سے اور دار الحرب میں جانے پھر قیدی بننے کی وجہ سے بہر حال کافر غلام میں تو عہد توڑنے کی وجہ سے اور دار الحرب جانے پھر قیدی ہونے کی وجہ سے اور علم پر حلف لیا جائے گا اس شخص سے جو کسی شئی کا وارث بنا پھر دوسرے شخص نے اس کا دعویٰ کیا اور یقین پر حلف لیا جائے گا اگر اس کو بہہ کیا گیا یا اس شخص نے اس کو خریدنا ہو بنات یعنی یقین پس موہوب لہ اور مشتری سے حلف لیا جائے گا اللہ کی قسم یہ تیری ملک نہیں ہے پس ملک کا نہ ہونا قطعاً ہے بخلاف وارث کے کیوں کہ اس سے حلف لیا جائے گا اللہ کی قسم میں نہیں جانتا کہ یہ تیری ملک ہے پس یہ ملک کے علم کی نفی کر رہا ہے اور ملک کا نہ ہونا اس کے کلام میں یقینی نہیں ہے اور حلف کا فدیہ دینا اور اس سے صلح کرنا صحیح ہے اور اس کے بعد حلف نہیں لیا جائے گا یعنی جب حلف متوجہ ہوا تو مدعی علیہ نے کہا کہ میں یہ دس درہم حلف سے فدیہ کے بدلے دیتا ہوں اور دوسرے نے قبول کر لیا مدعی نے حلف کے دعوے سے اتنے درہموں پر صلح کر لی اور دوسرے نے قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے اور حلف کا حق ساقط ہو جائے گا۔

تشریح:

و کذا فی سبب یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی حکم کا سبب ایسا ہو جو مرتفع نہ ہو تو اس صورت میں بھی حلف سبب پر لیا جائے گا کیوں کہ حاصل پر حلف لینے کی وجہ یہ تھی کہ سبب مرتفع ہو جاتا ہے لہذا سبب پر حلف لینے کی وجہ سے مدعی علیہ کو ضرر ہوگا اس لیے حاصل پر

حلف لیا جائے گا لیکن جب سبب ایسا ہے جو مرتفع نہیں ہوتا تو اس وقت سبب پر حلف لیا جائے گا۔ جیسے کسی شخص کا مسلمان غلام تھا پھر غلام نے یہ دعویٰ کیا کہ مولیٰ نے مجھے آزاد کر دیا ہے اور مولیٰ نے انکار کیا تو اب مولیٰ سے سبب پر حلف لیا جائے گا کہ ”باللہ ما اعتقته“ (اللہ کی قسم میں نے اس کو آزاد نہیں کیا) کیوں کہ یہاں سبب (مسلمان غلام کو آزاد کرنا) مرتفع نہیں ہو سکتا کہ مسلمان غلام آزادی کے بعد دوبارہ غلام نہیں بن سکتا لہذا حاصل پر حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ سبب پر حلف لینا کافی ہے۔

وفی الامۃ و العبد الکافر..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کی ایک باندی ہو یا کافر غلام ہو پھر یہ باندی یا غلام آزادی کا دعویٰ کرے اور مولیٰ نے اس کا انکار کیا تو اب مولیٰ سے سبب پر حلف نہیں لیا جائے گا جیسا کہ مسلمان غلام کی صورت میں لیا جاتا ہے بلکہ مولیٰ سے حاصل پر حلف لیا جائے گا کیوں کہ باندی اور کافر غلام میں آزادی مرتفع ہو سکتی ہے بہر حال باندی میں آزادی مرتفع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آزاد باندی مرتد ہو جائے اور دار الحرب چلی جائے پھر دار الحرب سے اس کو قید کر کے دار الاسلام میں لایا جائے تو اب یہ آزادی ختم ہو گئی اور یہ دوبارہ باندی بن گئی ہے لہذا سبب مرتفع ہو گیا تو جب سبب ایسا ہو جو مرتفع ہو جاتا ہو تو حاصل پر حلف لیا جائے گا اور کافر غلام کی صورت میں آزادی مرتفع ہونے کی یہ صورت ہے کہ غلام عہد کو توڑ دے اور دار الحرب چلا جائے اور پھر وہاں سے دوبارہ قید ہو کر دار الاسلام آ جائے تو اب یہ دوبارہ غلام بن جائے گا۔ لہذا سبب مرتفع ہو سکتا ہے تو مولیٰ سے دونوں صورتوں میں حاصل پر حلف لیا جائے گا۔

و یحلف علی العلم..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کا ضابطہ یہ ہے کہ دعویٰ مدعی علیہ کی طرف کسی کے واسطے سے منسوب ہوگا یا براہ راست منسوب ہوگا اگر دعویٰ کسی کے واسطے سے منسوب ہو تو مدعی علیہ سے علم پر حلف لیا جائے گا جیسے ایک شخص کسی شئی کا اپنے والد کی طرف سے وارث بنا اور کسی دوسرے نے دعویٰ کیا کہ یہ شئی میری ہے تو اب یہ دعویٰ مدعی علیہ کی طرف والد کے واسطے سے منسوب ہے۔ لہذا اب مدعی علیہ علم پر حلف اٹھائے گا ”باللہ لا اعلم انه ملک لک“ تو اب مدعی علیہ نے اپنے حلف میں ملک کے علم کی نفی کی ہے اور ملک کا نہ ہونا اس کے کلام سے ثابت نہیں ہو رہا ہے اور اگر دعویٰ مدعی علیہ کی طرف براہ راست منسوب ہو تو وہ یقین پر حلف اٹھائے گا جیسے ایک شخص کو کسی نے ہبہ کیا یا اس نے کسی سے کوئی شئی خریدی اور بعد میں کسی نے اس شئی پر دعویٰ کر دیا تو اب وہ مدعی علیہ یقین پر حلف اٹھائے گا ”باللہ لیس هذا ملکا لک“ کیوں کہ یہاں مدعی علیہ کو غیر کی ملک نہ ہونے پر یقین ہے۔

وصح فداء..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص پر حلف لازم ہو اور اس نے حلف کے بدلے دس درہم فدیہ دینا طے کر لیا اور مدعی نے قبول کر لیا تو یہ صحیح ہے اور اب مدعی اس سے حلف نہیں لے سکتا اسی طرح اگر مدعی نے مدعی علیہ سے کہا کہ میں تجھ سے دس درہم صلح کرتا ہوں اور مدعی علیہ نے صلح قبول کر لی تو یہ صحیح ہے اور مدعی اس کے بعد حلف نہیں لے سکتا۔

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ کو فدیہ اور صلح سے متعین کیا ہے لہذا اگر مدعی نے مدعی علیہ سے یحین کے بدلے کوئی شئی خرید لی تو یہ ناجائز ہے۔ حلف کے بدلے فدیہ دینا اور صلح کرنا اس وقت صحیح ہے جب مدعی اپنے دعویٰ میں حق پر ہو لہذا اگر مدعی اپنے دعوے میں جھوٹا ہو تو اس وقت حلف کے بدلے میں فدیہ دینا اور صلح کرنا ناجائز ہے۔

”ملا مسکین“ میں مذکور ہے کہ فدیہ کبھی مدعی بہ مال کے برابر ہوتا ہے اور کبھی مدعی بہ سے کم ہوتا ہے اور صلح اکثر مدعی بہ سے کم پر ہوتی ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۷۱]

باب التحالف

عبارت:

ولو اختلفا فی قدر الثمن او المبیع حکم لمن برهن و ان برهنا حکم لمثبت الزیادة و هو البائع ان کان الاختلاف فی قدر الثمن و المشتري ان کان الاختلاف فی قدر المبیع۔ و ان اختلفا فیہما کما اذا قال البائع بعث هذا العبد الواحد بالفین و قال المشتري لابل بعث العبدین بالف فحجة البائع فی الثمن و حجة المشتري فی المبیع اولیٰ فان عجز ارضی کل بزیادة یدعیہ الآخر و الا تحالفا فقولہ فان عجز یرجع الی الصور الثلث ای ما اذا کان الاختلاف فی الثمن او المبیع او فیہما فان کان الاختلاف فی الثمن فیقال للمشتري اما ان ترضی بالثمن الذی اعاده البائع و الافسخنا البیع و ان کان الاختلاف فی المبیع فیقال للبائع اما ان تسلّم ما ادعاه المشتري و الافسخنا البیع و ان کان الاختلاف فی کل منهما یقال ما ذکر بکلیہما فان رضی کل بقول الآخر فظاهر و الا تحالفا۔

ترجمہ:

اور اگر بائع اور مشتری کا ثمن کی یا مبیع کی مقدار میں اختلاف ہو گیا تو جو شخص گواہی قائم کر دے تو قاضی اس کے لیے فیصلہ کر دے گا اور اگر دونوں نے گواہی قائم کر دی تو قاضی زیادتی ثابت کرنے والے کے لیے فیصلہ کرے گا اور وہ بائع ہے اگر ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو یا اور مشتری ہے اگر مبیع کی مقدار میں اختلاف ہو یا اور اگر ان دونوں کا دونوں (ثمن اور مبیع) میں اختلاف ہو گیا جیسا کہ جب بائع نے کہا کہ میں نے ایک غلام دو ہزار کے بدلے فروخت کیا ہے اور مشتری نے کہا نہیں بلکہ تو نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے فروخت کیے ہیں تو بائع کی گواہی ثمن میں اور مشتری کی گواہی مبیع میں اولیٰ ہے پھر اگر وہ دونوں عا بز آ جائیں تو ہر ایک اس زیادتی پر راضی ہو جائے جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا ہے ورنہ دونوں حلف اٹھالیں پس ماتن کا قول ”فان عجزا“ تینوں صورتوں کی طرف راجع ہے یعنی جب ثمن یا مبیع میں اختلاف ہو یا دونوں میں اختلاف ہو پس اگر ثمن میں اختلاف ہو تو مشتری سے کہا جائے گا یا تو اس ثمن پر راضی ہو جا جس کا بائع نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے اور اگر مبیع میں اختلاف ہو تو بائع سے کہا جائے گا یا تو اس مبیع کو حوالے کر دے جس کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے اور اگر ان دونوں میں سے ہر ایک میں اختلاف ہو تو جو مذکور ہو ہے دونوں سے کہا جائے گا پھر اگر ہر ایک دوسرے کے قول پر راضی ہو گیا تو ظاہر ہے ورنہ دونوں حلف اٹھائیں گے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب ایک شخص کی بیعت کے احکام سے فارغ ہوئے تو اب دو اشخاص کی بیعت کے احکام بیان کر رہے ہیں۔ و لو اختلفا فی اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ بائع اور مشتری کا ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو گیا بائع نے کہا کہ ثمن ایک ہزار ہے ہوا تھا اور مشتری نے کہا کہ پانچ سو ہے ہوا تھا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں کا مبیع کی مقدار میں اختلاف ہو گیا بائع نے کہا کہ مبیع بیس کلو گندم تھی اور مشتری نے کہا کہ مبیع تیس کلو گندم تھی تو اب ان دونوں صورتوں میں جو اپنے دعوے پر گواہی قائم کر دے گا تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے گا اور اگر دونوں نے گواہی قائم کر دی تو جس کی گواہی زیادتی ثابت کرے گی تو اس کے حق میں

فیصلہ کرے گا اور زیادتی ثابت کرنے والی گواہی ثمن کی صورت میں بائع کی ہوگی اور بیع کی صورت میں مشتری کی ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فی قدر الثمن او المبیع“ میں ”قدر“ کا ذکر دونوں (ثمن اور بیع) کے ساتھ کیا ہے حالانکہ ثمن کی قدر کی قید اتفاقی ہے کیوں کہ ثمن کی مقدار یا وصف یا جنس میں سے کسی میں بھی اختلاف ہو جائے تو یہ تحالف ثابت کرتا ہے جب کہ بیع میں قدر کی قید احترازی ہے کیوں کہ بیع کی جنس اور وصف میں اختلاف ہونے کی صورت میں تحالف نہیں ہے بلکہ صرف قدر کی صورت میں تحالف ہے۔

[تکلمہ رد المحتار: ج ۷ ص ۳۶۷]

اسی وجہ سے اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”ولو اختلفا فی الثمن او فی قدر المبیع“ فرماتے تو بہتر تھا واللہ اعلم بالصواب
و اختلفا فیہما..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر بائع اور مشتری کا ثمن اور بیع دونوں میں اختلاف ہو گیا کہ بائع نے کہا کہ میں نے ایک غلام دو ہزار کا فروخت کیا ہے اور مشتری نے کہا نہیں بلکہ تو نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے فروخت کیے ہیں تو اب بائع دو ہزار ثمن کا مدعی ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور مشتری دو غلام کی بیع کا مدعی ہے اور بائع اس کا منکر ہے تو اب اگر دونوں نے اپنے دعوے پر گواہی قائم کر دی تو بائع کی گواہی ثمن میں معتبر ہوگی لہذا ثمن دو ہزار شمار ہوگا اور مشتری کی گواہی بیع میں معتبر ہوگی لہذا بیع دو غلام شمار ہوگی اور اگر یہ دونوں عاجز آجائیں خواہ اختلاف صرف ثمن میں ہو یا صرف بیع میں ہو یا ثمن اور بیع دونوں میں ہو اگر ثمن میں اختلاف ہو کہ بائع ہزار کا اور مشتری پانچ سو کا مدعی ہو تو دونوں کے پاس گواہی نہ ہونے کے وقت مشتری سے کہا جائے گا یا تو آپ ہزار روپے جس کا بائع دعویٰ کر رہا ہے اس پر راضی ہو جائیں ورنہ ہم بیع فتح کر دیں گے اور اگر اختلاف بیع میں ہو تو بائع سے کہا جائے گا کہ یا تو آپ اس بیع پر راضی ہو جائیں جس کا مشتری مدعی ہے ورنہ ہم بیع فتح کر دیں گے اور اگر ثمن اور بیع دونوں میں اختلاف ہو تو ہر ایک سے کہا جائے گا کہ وہ دوسرے کی بات پر راضی ہو جائے ورنہ دونوں سے حلف لیا جائے گا۔

نوٹ:

بیع میں تحالف لیا جانا صرف ثمن اور بیع کے اختلاف میں منحصر نہیں ہے بلکہ ہر وہ مقام کہ ان دونوں (بائع اور مشتری) میں سے ہر ایک مدعی یا منکر ہو تو تحالف جاری ہوگا۔

[جز الرائق: ج ۷ ص ۳۷۴]

عبارت:

و حلف المشتري او لا فی الصور الثلث لانه يطالب او لا بالثمن فانكاره اسبق و ايضا يتعجل فائدة النكول و هي و حوب الثمن و فی بیع السلعة بالسلعة و فی الصرف يبدأ القاضی بايها شاء و يحلف كل على نفی ما ادعاه الآخر و لا احتیاط الی اثبات ما يدعيه و هو الصحيح۔ و فسخ القاضی البيع ای بعد التحالف و من نكل لزمه دعوی الآخر ای اذا عرض اليمين اولاً على المشتري فان نكل لزمه دعوی البائع فان حلف يعرض اليمين على البائع فان حلف يفسخ البيع و ان نكل لزمه دعوی المشتري۔ ثم اعلم ان الاختلاف اذا كان فی الثمن فالتحالف قبل قبض المبيع موافق للقياس لان البائع يدعی زیادة الثمن و المشتري ينكرها و المشتري يدعی و حوب تسليم المبيع باقل الثمنين و البائع ينكره فكل منهما مدع و منكر فيتحالفان اما بعد قبض المبيع فمخالف للقياس فان المشتري لا يدعی شیاء لان المبيع قد سلم له و البائع يدعی زیادة الثمن و المشتري ينكرها لكن التحالف ههنا ثبت بقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا۔

ترجمہ:

اور اولاً تینوں صورتوں میں مشتری سے حلف لیا جائے گا اس لیے کہ مشتری سے اولاً ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے پس اس کا انکار اسبق ہے اور یہ بات بھی ہے کہ نکول کا فائدہ جلدی ہوگا اور وہ ثمن کا وجوب ہے اور سامان کی سامان کے بدلے بیع میں اور صرف میں قاضی دونوں میں سے جس کے ساتھ چاہے ابتدا کرے اور ہر ایک اس بات کی نفی پر حلف اٹھائے گا جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا ہے اور اس بات کو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اور یہی صحیح ہے اور قاضی تحالف کے بعد بیع فسخ کر دے گا اور جس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کو دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا یعنی جب اولاً مشتری پر حلف پیش کیا گیا پھر اگر اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کو بائع کا دعویٰ لازم ہو جائے گا پھر اگر اس نے حلف اٹھا لیا تو بائع پر یمنین پیش کی جائے گی تو اگر بائع نے حلف اٹھا لیا تو بیع فسخ ہو جائے گی اور اگر اس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کو دوسرے کا دعویٰ لازم ہو جائے گا پھر تو جان لے کہ اختلاف جب ثمن میں ہو تو بیع پر قبضے سے قبل تحالف قیاس کے موافق ہے۔ اس لیے کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور مشتری دونوں ثمنوں میں سے کم کے بدلے بیع کے حوالے کرنے کے وجوب کا دعویٰ کر رہا ہے اور بائع اس کا منکر ہے۔ لہذا ان میں سے ہر ایک مدعی اور منکر ہے پس یہ دونوں حلف اٹھائیں گے بہر حال بیع پر قبضہ کے بعد (تحالف) قیاس کے مخالف ہے کیوں کہ مشتری کسی شئی کا دعویٰ نہیں کر رہا ہے۔ اس لیے کہ بیع اس کے حوالے ہو چکا ہے اور بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے لیکن تحالف یہاں آپ علیہ السلام کے ارشاد کی وجہ سے ثابت ہے کہ اذا احتلف المتبايعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا (جب دونوں بیع کرنے والوں کا اختلاف ہو جائے اور سامان موجود ہو تو دونوں حلف اٹھائیں اور واپس کر دیں)۔

تشریح:

و حلف المشتري سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں صورتوں میں (ثمن میں اختلاف یا بیع میں اختلاف یا ثمن اور بیع دونوں میں اختلاف) میں جب بائع اور مشتری دونوں سے حلف لیا جائے تو پہلے مشتری سے حلف لیا جائے گا اس کی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو دلیلیں بیان کی ہیں۔ لاناہ بطالب سے پہلی دلیل یہی ہے کہ مشتری سے اولاً ثمن کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ پھر بائع سے بیع کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو جب مشتری سے مطالبہ پہلے کیا جائے گا تو مشتری کا انکار بائع کے انکار سے مقدم ہوگا اور جس کا انکار مقدم ہے تو اسی سے حلف بھی پہلے لیا جائے گا۔ دوسری دلیل و ایضا بتعجل سے بیان کی ہے کہ مشتری سے حلف پہلے لینے کا ایک فائدہ ہے وہ یہ ہے کہ نکول کا ثمرہ جلد ظاہر ہو جائے گا کیوں کہ جب مشتری سے حلف پہلے لیا جائے گا تو مشتری نے اگر قسم اٹھانے سے انکار کرنا ہو تو اس کا انکار مقدم ہوگا جب اس کا قسم سے انکار مقدم ہوگا تو اس کا فائدہ (یعنی ثمن کا واجب ہونا) بھی جلد ظاہر ہوگا، بخلاف جب ہم بائع سے پہلے حلف لیں تو اگر بائع نے حلف سے انکار کر دیا تو اس کا فائدہ (بیع کو حوالے کرنا) جلد ظاہر نہ ہوگا کیوں کہ بیع کو حوالے لے ثمن کے حوالے کرنے پر موقوف ہے۔ لہذا پہلے مشتری سے حلف لیا جائے تاکہ نکول کا فائدہ جلد ظاہر ہو جائے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۱۹۴]

و فی بیع السلعة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ متن میں مشتری سے اولاً حلف لینا جو مذکور ہے وہ مطلق بیان کیا گیا ہے حالانکہ مشتری سے اولاً حلف صرف اس صورت میں لیا جائے گا جب بیع میں ثمن پیسے ہوں اور بیع عین ہو بہر حال جب ثمن اور بیع دونوں سامان ہوں یا دونوں پیسے ہوں جیسے بیع صرف ہے تو اس وقت مشتری اور بائع میں سے جس سے چاہے اولاً حلف لے لے۔

و بحلف کل یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تحالف میں ہر ایک سے حلف لینے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں اور اس میں اختلاف ہے، مبسوط میں مذکور ہے کہ یمنین کی صفت یہ ہے کہ بائع یوں کہے ”باللہ ما بعته بالف اور مشتری یوں کہے ”باللہ ما اشتريت بالفین“ تو ہر ایک اس بات کی نفی پر حلف اٹھا رہا ہے جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا ہے اور ”زیادات“ میں مذکور ہے کہ بائع یوں حلف اٹھائے ”باللہ ما بعته بالف و لقد

بعته بالفین“ اور مشتری یوں حلف اٹھائے ”باللہ ما اشتریت بالفین و لقد اشتریت بالف“ کہ ہر ایک اپنے دعوے کے اثبات کے ساتھ دوسرے کے دعوے کی نفی پر حلف اٹھائے گا اور ولا احتیاج سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اور جو مبسوط میں مذکور ہے وہی صحیح ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۱۹۵، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۷۴]

ثم اعلم سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ثمن میں جو بائع اور مشتری کا اختلاف ہو اور اس میں تحالف لازم ہو اب یہ ثمن میں اختلاف مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے سے قبل ہوا ہوگا یا بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہوا ہوگا اگر ثمن کی مقدار میں اختلاف بیع پر قبضہ کرنے سے قبل ہوا ہو تو اب تحالف لینا قیاس کے موافق ہے کیوں کہ بائع ثمن کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری زیادتی کا منکر ہے اور مشتری بیع کی تسلیم کے وجوب کا دونوں ثمنوں میں سے کم کے بدلے دعویٰ کر رہا ہے اور بائع اس کا منکر ہے تو ان میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے۔ لہذا قیاس کے مطابق ان دونوں سے تحالف لینا چاہیے اور اگر ثمن کی مقدار میں اختلاف مشتری کے بیع پر قبضہ کرنے کے بعد ہوا ہو تو اب تحالف لینا قیاس کے مخالف ہے کیوں کہ بائع تو زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے لیکن مشتری جب بیع پر قبضہ کر چکا ہے تو اب مشتری دعویٰ نہیں کر رہا، لہذا مشتری مدعی نہیں ہے جب مشتری مدعی نہیں ہے تو بائع منکر نہیں ہے پس بیع پر قبضہ کرنے کے بعد صرف بائع مدعی ہے اور مشتری منکر ہے لہذا صرف مشتری پر حلف آنا چاہیے اور تحالف لینا قیاس کے مخالف ہے تو اب بیع پر قبضہ کرنے کے بعد والی صورت میں تحالف کو ہم نے حدیث سے ثابت کیا ہے وہ یہ ہے ”اذا اختلف المتبايعان و السلعة قائمة تحالفا و ترادا“ اور اس حدیث میں آپ علیہ السلام نے تحالف کی بنیاد سامان کے موجود ہونے پر رکھی ہے خواہ سامان پر مشتری نے قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں تحالف ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

”ان الاختلاف اذا كان في الثمن“ اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تحالف کو (جو قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہے اور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے) اس اختلاف کے ساتھ خاص کیا ہے جو اختلاف ثمن میں ہو یعنی جب ثمن میں اختلاف ہو تو اس وقت تحالف قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہے اور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے حالانکہ تحالف کا قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہونا اور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہونا صرف اسی اختلاف کے ساتھ خاص نہیں ہے جو ثمن میں ہو بلکہ جب بیع میں بائع اور مشتری کا اختلاف ہو تو اس وقت بھی ثمن پر قبضے سے قبل تحالف قیاس کے موافق ہے اور ثمن پر قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے۔ کیوں کہ جب بائع اور مشتری کا بیع میں ثمن پر قبضہ سے قبل اختلاف ہو گیا تو اب مشتری بیع کی زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور بائع اس کا منکر ہے اور بائع ثمن کی تسلیم کے وجوب کا دعویٰ اس بیع کے بدلے کر رہا ہے جس کا بائع نے اعتراف کیا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے تو ان میں سے ہر ایک منکر ہے لہذا تحالف قیاس کے موافق ہے اور جب بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا تو اب بائع مشتری پر دعویٰ نہیں کرے گا اس لیے کہ اس نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہے البتہ مشتری بیع کی زیادتی کا دعویٰ کرے گا اور بائع اس کا منکر ہے تو یہاں صرف بائع پر حلف ہونا چاہیے تو تحالف ثمن پر قبضہ کے بعد قیاس کے مخالف ہے اور ثمن پر قبضہ سے قبل قیاس کے موافق ہے لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تحالف کو (جو قبضے سے قبل قیاس کے موافق ہے اور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے) ثمن میں ہونے والے اختلاف کے ساتھ خاص کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اختلاف عام ہے خواہ اختلاف ثمن میں ہو یا بیع میں ہو دونوں صورتوں میں تحالف قبضے سے قبل قیاس کے موافق اور قبضے کے بعد قیاس کے مخالف ہے۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۱۹۴، و فیہ بحث من شاء فلیراجعہ نمہ]

عبارت:

ولا تحالف في الاجل و شرط الخيار و قبض بعض الثمن و حلف المنكر سواء اختلفا في اصل الاجل او في قدره فقال المشتري الثمن مؤجل و انكر البائع او قال المشتري الثمن مؤجل الى سنة و قال البائع بل الى نصف سنة حلف منكر الزيادة او

قال احدهما البيع بشرط الخيار وانكر الاخر او قال احدهما لى الخيار الى ثلاثة ايام و قال لا بل الى يومين او قال المشتري اديت بعض الثمن و انكر البائع۔ ولا بعد هلاك المبيع و حلف للمشتري اى ان هلك المبيع فى يد المشتري بعد القبض ثم اختلف فى قدر الثمن فلا تحالف عند ابى حنيفه رحمه الله تعالى و ابى يوسف رحمه الله تعالى و القول للمشتري مع يمينه و عند محمد رحمه الله تعالى يتحالفان و يفسخ البيع على قيمة الهالك لان كلا منهما يدعى عقد اينكره الاخر فيتحالفان و لهما ان التحالف بعد قبض المبيع على خلاف القياس فلا يتعدى الى حال هلاك السلعة۔

ترجمہ:

اور اجل اور شرط خيار اور بعض ثمن پر قبضہ میں تحالف نہیں ہے اور منکر سے حلف لیا جائے گا برابر ہے کہ اصل اجل میں اختلاف ہو یا اجل کی مقدار میں اختلاف ہو۔ مشتری نے کہا کہ ثمن موجب ہے اور بائع نے انکار کیا یا مشتری نے کہا کہ ثمن ایک سال تک موجب ہے اور بائع نے کہا بلکہ نصف سال تک موجب ہے تو زیادتی کے منکر سے حلف لیا جائے گا یا ان میں ایک نے کہا کہ بیع شرط خيار کے ساتھ ہوئی ہے اور دوسرے نے انکار کیا یا ان میں سے ایک نے کہا کہ میرے لیے تین دن تک خيار ہے اور دوسرے نے کہا نہیں بلکہ دو دن تک خيار ہے یا مشتری نے کہا کہ میں نے بعض ثمن دے دیا ہے اور بائع نے انکار کیا اور بیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں ہے اور مشتری سے حلف لیا جائے گا یعنی اگر قبضے کے بعد مشتری کے پاس بیع ہلاک ہوگئی پھر ان دونوں کا ثمن کی مقدار میں اختلاف ہو گیا تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہیں ہے اور مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں حلف اٹھائیں گے اور ہلاک ہونے والی شئی کی قیمت پر بیع فتح ہو جائے گی اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کر رہا ہے جس کا دوسرا انکار کر رہا ہے پس دونوں حلف اٹھائیں گے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ بیع پر قبضے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے۔ لہذا تحالف سامان کے ہلاک ہونے کی حالت کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

تشریح:

و لا تحالف فى الاجل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین اشیاء کا بیان کر رہے ہیں جس میں تحالف نہیں ہے جن میں سے پہلی شئی اجل (مدت) ہے کہ بائع اور مشتری کا اجل میں اختلاف ہو گیا اجل میں اختلاف کی چار صورتیں ہیں۔ اصل اجل میں اختلاف ہو یعنی بائع نے کہا کہ اجل طے نہیں ہوئی اور مشتری نے کہا کہ اجل طے ہوئی ہے لہذا ثمن موجب ہے یا اجل کی مقدار میں اختلاف ہو یعنی بائع نے کہا کہ اجل کی مقدار ۶ ماہ ہے اور مشتری نے کہا کہ اجل کی مقدار سال ہے تو ان دونوں صورتوں میں بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے یا اجل کے گزرنے میں اختلاف ہوگا یعنی بائع نے کہا کہ اجل گزر گئی ہے اور مشتری نے کہا کہ اجل نہیں گزری تو اب مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا یا اجل کی مقدار اور گزرنے میں اختلاف ہوگا یعنی بائع نے کہا کہ اجل کی مقدار ۶ ماہ تھی اور وہ گزر گئی ہے اور مشتری نے کہا ہے کہ اجل کی مقدار ایک سال تھی اور وہ ابھی نہیں گزری تو اب مقدار کے بارے بائع کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اور گزرنے کے بارے میں مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

[مکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۷۰]

و شرط الخيار..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ بائع اور مشتری کا شرط خيار میں اختلاف ہو گیا خواہ اصل خيار میں اختلاف ہو کہ بائع نے کہا کہ بیع میں خيار نہیں رکھا تھا اور مشتری نے کہا کہ بیع میں خيار تھا یا خيار کی مقدار میں اختلاف ہو گیا کہ بائع نے کہا کہ خيار دو دن تک تھا اور مشتری نے کہا کہ خيار تین دن تک تھا تو اب دونوں صورتوں میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔

و قبض بعض الثمن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ بائع اور مشتری کا بعض ثمن کے قبضے کے بارے میں اختلاف ہو گیا کہ مشتری نے کہا کہ میں نے تجھے نصف ثمن دے دیا ہے اور بائع نے کہا کہ تو نے نصف ثمن نہیں دیا تو اب منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بعض ثمن کی قید لگائی ہے یہ قید اترازی نہیں ہے کہ بعض ثمن میں اختلاف کے وقت میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اور کل ثمن میں اختلاف کے وقت منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر نہ ہوگا بلکہ خواہ بعض ثمن میں اختلاف ہو یا کل ثمن میں قبضے پر اختلاف ہو دونوں صورتوں میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۷۱]

و لا بعد هلاك سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر بائع اور مشتری کا ثمن کی مقدار میں بیع کے ہلاک ہونے کے بعد اختلاف ہو تو پھر بھی تحالف نہیں ہے اور مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں سے حلف لیا جائے گا اور حلف لینے کے بعد ہلاک ہونے والی شئی کی قیمت پر بیع فسخ ہو جائے گی مثلاً بیع دس کلو گندم تھی اور اس کی قیمت ۱۲۰ روپے تھی اور جب یہ گندم ہلاک ہوگئی تو بائع نے کہا کہ اس کی قیمت ۱۳۰ روپے تھی اور مشتری نے کہا کہ اس کی قیمت ۱۰۰ روپے تھی تو دونوں سے حلف لیا جائے گا اور اس کے بعد بیع ۱۲۰ روپے پر فسخ ہوگی لہذا مشتری بائع کو ۱۳۰ روپے دے گا۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان كلا منهما سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ تحالف اس وقت ہوتا ہے جب دونوں میں سے ہر ایک مدعی بھی ہو اور منکر بھی ہو اور یہاں جب بائع نے کہا کہ بیع ۱۳۰ روپے کی تھی تو بائع نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ عقد ۱۳۰ روپے پر ہوا ہے اور مشتری اس کا منکر ہے اور اسی طرح جب مشتری نے کہا کہ بیع ۱۰۰ روپے کی تھی تو مشتری نے دعویٰ کیا کہ عقد ۱۰۰ روپے پر ہوا ہے اور بائع اس کا منکر ہے لہذا دونوں مدعی بھی ہیں اور منکر بھی ہیں تو تحالف لیا جائے گا۔

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع پر قبضہ کے بعد تحالف لینا خلاف قیاس ہے اور تحالف حدیث کی وجہ سے ثابت کیا گیا تھا جیسا کہ گزر چکا ہے جب بیع پر قبضے کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے اور حدیث کی وجہ سے ثابت ہے تو اس صورت میں بیع ہلاک ہو چکی ہے اور جب بیع ہلاک ہوگئی ہے تو یہاں تحالف نہیں لیا جاسکتا کیوں کہ تحالف صرف حدیث سے ثابت ہوگا اور حدیث کے ساتھ تحالف صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب بیع موجود ہو اور جب بیع ہلاک ہو جائے تو حدیث کی وجہ سے تحالف ثابت نہ ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۳ ص ۱۳۶، بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۹۲]

عبارت:

و لا بعد هلاك بعضه الا ان يرضى البائع بترك حصه الهالك اى لا ياخذ من ثمن الهالك شيئاً اصلاً و يجعل الهالك كان لم يكن فكان العقد لم يكن الاعلى القائم فيتحالفان هذا تحريج بعض المشايخ رحمهم الله تعالى و ينصرف الاستثناء عندهم الى التحالف فقالوا ان المراد بقوله في الجامع الصغير ياخذ الحي و لا شئ له اى لا ياخذ من ثمن الهالك شيئاً اصلاً و قال بعض المشايخ رحمهم الله تعالى ياخذ من ثمن الهالك بقدر ما اقربه المشتري و لا ياخذ الزيادة فالاستثناء ينصرف الى يمين المشتري لا الى التحالف يعنى انهما لا يتحالفان و يكون القول قول المشتري مع يمينه الا ان يرضى البائع ان ياخذ الحي و لا يخاصمه فى الهالك فح لا يحلف المشتري لانه اذا يحلف اذا كان منكر اما يدعيه البائع فاذا اخذ البائع الحي صلحاً عن

جميع ما ادعاه على المشتري فلا حاجة الي تحليف المشتري۔

ترجمہ:

اور بعض بیع ہلاک ہونے کے بعد تحالف نہیں ہے مگر یہ کہ بائع ہلاک ہونے والی شئی کا حصہ چھوڑنے پر راضی ہو جائے یعنی ہلاک ہونے والی شئی کے ثمن سے کچھ نہ لے اور ہلاک ہونے والی شئی کو یوں بنایا جائے گا گویا کہ وہ نہیں تھی پس عقد نہیں ہوا مگر قائم پر پس وہ دونوں حلف اٹھائیں گے یہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی تخریج ہے اور استثناء ان کے نزدیک تحالف کی طرف پھرے گا پس انہوں نے فرمایا ہے کہ جامع صغیر میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ قول ”یاخذ الحي و لا شئى له“ (کہ زندہ کو لے لے گا اور اس کے لیے کچھ نہیں ہے) سے مراد یہ ہے کہ ہلاک ہونے والی شئی کے ثمن سے کچھ نہیں لے گا اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہلاک ہونے والی شئی کے ثمن سے اتنی مقدار لے لے جس کا مشتری نے اقرار کیا ہے اور زیادتی نہیں لے گا پس استثناء مشتری کی یقین کی طرف پھرے گا تحالف کی طرف نہیں پھرے گا یعنی وہ دونوں حلف نہیں لیں گے اور مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ زندہ کو لے لے اور ہلاک ہونے والی شئی میں نہ جھگڑے پس اس وقت مشتری حلف نہیں اٹھائے گا اس لیے کہ حلف صرف مشتری سے لیا جاتا ہے جب وہ منکر ہو اس شئی کا جس کا بائع دعویٰ کر رہا ہو پس جب بائع نے زندہ کو لے لیا اس تمام سے صلح کرتے ہوئے جس کا بائع نے مشتری پر دعویٰ کیا ہے پس مشتری سے حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح:

و لا بعد هلاك ما قبل میں جو مسئلہ گزرا اس میں کل بیع ہلاک ہوئی تھی اور لا بعد هلاك سے مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ بعض بیع کے ہلاک ہونے کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ بعض بیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں اختلاف ہو گیا تو اب اس کا حکم کیا ہے؟

اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو دو غلام دو ہزار کے بدلے فروخت کیے اور ان میں سے ہر غلام ہزار روپے کا تھا اور مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا اور پھر ایک غلام مر گیا اور بائع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو گیا۔ بائع نے کہا کہ میں نے دو غلام دو ہزار کے فروخت کیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ تو نے دو غلام ایک ہزار کے بدلے فروخت کیے ہیں تو اب دونوں پر تحالف ہے یا نہیں ہے اس کے بارے میں دو عبارتیں ہیں۔ ”مبسوط“ کی عبارت یوں ہے ”ثم يتحالفوا الا ان يرضى البائع ان يترك حصه الهالك“ (کہ جب دونوں کا اختلاف ہو گیا تو دونوں سے حلف نہیں لیا جائے گا مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ ہلاک کا حصہ چھوڑتا ہے تو اس وقت تحالف آئے گا) اور مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی یہی عبارت ذکر کی ہے۔ دوسری عبارت ”جامع صغیر“ کی ہے ”القول قول المشتري مع يمينه عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى الا ان يشاء البائع ان ياخذ الحي و لا شئى له“ (کہ جب دونوں کا اختلاف ہو گیا تو مشتری کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے مگر یہ کہ بائع یہ بات پسند کرے کہ وہ زندہ غلام لے لے گا اور اس کے لیے کوئی شئی نہیں ہے تو اس وقت مشتری سے حلف نہیں لیا جائے گا) اب یہ دونوں عبارتیں مختلف ہیں اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا مبسوط کی عبارت میں ”ان يترك حصه الهالك“ اور جامع صغیر کی عبارت ”ان ياخذ الحي و لا شئى له“ کی توجیہ کے بارے میں اختلاف ہو گیا ہے۔

بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ:

بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (بعض بیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں اختلاف ہوتا) میں ”مبسوط“ کی عبارت لی ہے کہ جب ان دونوں کا اختلاف ہو گیا تو اب تحالف نہیں ہے مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ وہ ہلاک ہونے والے غلام کا حصہ (جو ہزار روپے ہے) نہیں لے گا اور ہلاک ہونے والے غلام کو عقد سے ہی نکال دیا گیا گویا کہ اس پر عقد نہیں ہوا تھا بلکہ عقد صرف ایک غلام پر ہوا تھا جو مشتری کے پاس

موجود ہے تو اس وقت ثمن بائع کے دعوے کے مطابق ہزار روپے ہے اور مشتری کے دعوے کے مطابق پانچ سو روپے ہے اور یہ اختلاف صرف اس غلام کے ثمن میں ہے جو موجود ہے کیوں کہ بائع نے ہلاک ہونے والے غلام کے ثمن کو چھوڑ دیا ہے جب یہ اختلاف صرف موجودہ غلام میں ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ جب بیع موجود ہو اور ثمن میں اختلاف ہو جائے تو دونوں پر تحالف ہوتا ہے لہذا یہاں بھی دونوں پر تحالف ہے اور ”الا ان یرضی..... کا استثناء تحالف سے ہوگا جو تحالف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”و لا بعد هلاك“ میں ”ولا“ کے بعد محذوف عبارت سے ہے۔ تقدیری عبارت یوں ہے ”و لا تحالف بعد هلاك بعضه الا ان یرضی البائع..... پس یہ بات ثابت ہوئی کہ بعض بیع ہلاک ہونے کے بعد جب اختلاف ہو جائے تو تحالف نہیں ہے مگر جب بائع ہلاک ہونے والی بیع کو عقد سے ختم کر دے تو پھر تحالف ہوگا۔ یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”ای لا یأخذ من ثمن..... سے..... عندهم الی التحالف“ تک کا ہے۔

فقالوا المراد..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ان مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مبسوط کی عبارت کے مطابق حکم بیان کیا ہے تو اب یہ مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ جامع صغیر میں جو عبارت ہے اس کی توجیہ بیان کر رہے ہیں کہ جامع صغیر میں جو یہ مذکور ہے کہ ”یاخذ الحی و لا شیئ لہ“ اس سے مراد یہ ہے کہ بائع دو غلاموں میں سے جو باقی زندہ ہے اس کو لے لے اور جو ہلاک ہو گیا ہے اس کے بدلے کوئی شیئ نہ لے تو اس طرح مبسوط کی عبارت ”ان یترك حصة الهالك“ اور جامع صغیر کی عبارت میں تطبیق ہوگئی ہے کہ ہلاک ہونے والے غلام کا حصہ بائع نہیں لے گا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۱۷۷، فتح القدیر: ج ۷ ص ۲۰۵]

مشائخ، بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ:

وقال بعض المشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ یاخذ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے میں مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجیہ بیان کر رہے ہیں۔ مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (بعض بیع ہلاک ہونے کے بعد ثمن میں اختلاف ہونا) میں جامع صغیر کی عبارت لی ہے کہ جب ان دونوں کا اختلاف ہو گیا تو اب مشتری کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے مگر یہ کہ بائع اس بات پر راضی ہو جائے کہ میں زندہ غلام لے لیتا ہوں اور ہلاک ہونے والے غلام کے ثمن سے وہ شیئ نہیں لیتا جو مشتری کے اقرار پر زندہ ہو یعنی جتنی رقم کا مشتری اقرار کرے گا اتنی رقم لوں گا تو پھر مشتری پر یقین نہ ہوگی اور یہ استثناء بھی یقین سے ہوگا جو تحالف سے نہ ہوگا اور تقدیری عبارت یوں ہوگی جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”یعنی انہما لا یتحالفان و یکون القول قول المشتري“ سے بیان کیا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ مشتری پر یقین نہیں آئے گی تو اس کی دلیل شارح رحمہم اللہ تعالیٰ نے ”لانه انما یحلف..... سے بیان کی ہے کہ مشتری پر یقین اس وقت آتی ہے جب مشتری اس شیئ کا منکر ہو جس کا بائع نے دعویٰ کیا ہے تو جب بائع نے زندہ غلام لے لیا اور مرنے والے غلام کے بارے میں مشتری کے قول پر اعتبار کیا ہے تو اب بائع کا مشتری پر دعویٰ ختم ہو گیا ہے تو مشتری سے حلف لینے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ مشتری منکر نہیں ہے (و فیہ تفصیل من شاء فلیراجعہ ثمہ فتح القدیر: ج ۷ ص ۲۰۵، الکفایہ: ج ۷ ص ۳۰۵، البنایہ: ج ۱۲ ص ۱۷۷)

رانج قول:

[ہندیہ: ج ۳ ص ۳۳، البنایہ: ج ۱۲ ص ۱۷۸]

رانج قول مشائخ بلخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے۔

عبارت:

و لا فی بدل الكتابة، و لا فی رأس المال اقلته و صدق المسلم الیہ ان حلف و لا یعود المسلم ای اقالا عقد السلم فوق الاختلاف فی رأس المال فالقول قول المسلم الیہ و لا تحالف لانه ان تحالفا تنفسخ الاقالة و یعود السلم و ذا لا یجوز لان

اقالة السلم اسقاط الدين و الساقط لا يعود و لو اختلفا في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا و عاد البيع فانهما اذا تحالفا يفسخ الاقالة و يعود البيع و ذا غير ممتنع۔ و لو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة قبل قبضهما تحالفا و تراء و حلف المستاجر او لا ان اختلفا في الاجرة و الموجدان اختلفا في المنفعة فاي نكل يثبت قول صاحبه و اى برهن قبل و ان برهنا فحجة الموجد او لى ان اختلفا في الاجرة و حجة المستاجر ان اختلفا في المنفعة لان حجة الموجد تثبت زيادة الاجر المستاجر تثبت زيادة المنفعة و الحجاج للاثبات و حجة كل فى فضل يدعيه اولى ان اختلفا فيهما كما اذا قال الموجد اجرت الى سنة بمائتين و قال المستاجر لابل اجرت الى سنتين بمائة و اقاما البينة يثبت فى سنتين بمائتين۔

ترجمہ:

اور بدل کتابت میں تحالف نہیں ہے اور اس المال میں اقالے کے بعد تحالف نہیں ہے اور مسلم الیہ کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے حلف اٹھا لیا اور مسلم نہیں لوئے گا یعنی دو شخصوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر اس المال میں اختلاف ہو گیا تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہے اور تحالف نہیں ہے اس لیے کہ اگر ان دونوں نے حلف اٹھا لیا تو اقالہ فتح ہو جائے گا اور سلم لوٹ آئے گا اور یہ ناجائز ہے کیوں کہ سلم کا اقالہ دین کا اسقاط ہے اور ساقط نہیں لوٹتا اور اگر بیع کے اقالے کے بعد شمن کی مقدار میں اختلاف ہو گیا تو دونوں حلف لیں گے اور بیع لوٹ آئے گی اور یہ ممتنع نہیں ہے اور اگر ان دونوں کا بدل اجارہ یا منفعت میں ان دونوں پر قبضہ سے قبل اختلاف ہو گیا تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور اجارہ رد کر دیں گے پھر جس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے ساتھی کا قول ثابت ہو جائے گا اور جس نے گواہی قائم کی تو وہ قبول کی جائے گی اور اگر ان دونوں نے گواہی قائم کر دی تو موجد کی گواہی اولیٰ ہے اگر اجرت میں دونوں کا اختلاف ہو اور موجد کی گواہی اولیٰ ہے اگر منفعت میں دونوں کا اختلاف ہو اور اس لیے کہ موجد کی گواہی زیادتی ثابت کرتی ہے اور موجد کی گواہی منفعت کی زیادتی ثابت کرتی ہے اور گواہیاں ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہیں اور ہر ایک کی گواہی اس زیادتی میں اولیٰ ہوگی جس کا وہ دعویٰ کر رہا ہے اگر ان دونوں کا ان دونوں اشیاء میں اختلاف ہو اور جیسا کہ جب موجد نے کہا کہ میں نے ایک سال تک دوسو کے بدلے یہ شئی اجرت پر دی ہے اور موجد نے کہا نہیں بلکہ تو نے دو سال تک ایک سو کے بدلے اجرت پر دی ہے اور ان دونوں نے گواہی قائم کر دی تو حق دو سال میں دوسو کے بدلے ثابت ہوگا۔

تشریح:

و لافى بدل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مکاتب اور آقا کا بدل کتابت میں اختلاف ہو گیا مولیٰ نے کہا کہ بدل کتابت دو ہزار تھا اور مکاتب نے کہا کہ بدل کتابت پندرہ سو تھا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہیں ہے اور معتبر قول مکاتب کا حلف کے ساتھ ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف ہوگا اور عقد کتابت فتح ہو جائے گا۔ [بجرا لرائق: ج ۳ ص ۳۷۹]

و لافى راس المال سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دو شخصوں کے درمیان عقد سلم ہو اور اس مال کی مدت پوری ہونے سے قبل دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا تو پھر دونوں کا راس المال (شمن) میں اختلاف ہو گیا مسلم الیہ (بائع) نے کہا کہ راس المال ایک ہزار تھا اور رب السلم (مشتري) نے کہا کہ راس المال پانچ سو تھا تو اب ان دونوں کے درمیان تحالف نہیں ہے اور معتبر قول حلف کے ساتھ مسلم الیہ کا ہے، تحالف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سلم میں اقالہ فتح کا احتمال نہیں رکھتا یعنی تحالف لینے سے مقصود فتح کرنا ہے اور اقالہ فتح نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اقالہ سلم میں مسلم فیہ کو ساقط کر دیتا ہے اور مسلم فیہ دین ہے اور جودین ساقط ہو جائے وہ واپس نہیں لوٹتا لہذا تحالف کی وجہ سے اقالہ کا فتح ہونا لازم آ رہا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے پس تحالف نہیں لیا جائے گا تاکہ ممنوع لازم نہ آئے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۲۱۴]

و لو اختلفا فی قدر الثمن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر عام بیع میں بائع اور مشتری کے درمیان اقالہ ہو گیا اور اقالہ کے بعد ثمن میں اختلاف ہو گیا تو اب التحالف لیا جائے گا کیوں کہ بیع میں جو اقالہ ہے وہ بیع کا احتمال رکھتا ہے جب بیع کا اقالہ بیع کا احتمال رکھتا ہے اور التحالف سے مقصود بھی بیع کرنا ہے تو التحالف لیا جائے گا اور اقالہ بیع ہو جائے گا اور بیع دوبارہ لوٹ آئے گی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو مطلق ذکر کیا ہے دراصل حالہ یہاں ایک قید ہے وہ یہ ہے کہ اقالہ کے بعد بیع مشتری کے پاس ہو اور ثمن بائع کے پاس ہو تو پھر التحالف ہے ورنہ اگر بائع نے اقالہ کے بعد بیع واپس لے لی تو التحالف نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۷۹]

عبارت:

ولا تحالف ان اختلفا بعد قبض المنفعة والقول للمستاجر ای اختلفا فی قدر الاجرة بعد قبض المنفعة فلا تحالف علیہما فالقول للمستاجر لانه منكر الزيادة وهذا ظاهر عند ابی حنیفة و ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لان التحالف بعد قبض المبیع علی خلاف القیاس فلا یقاس الاجارة علی البیع فان التحالف فی الاجارة ثبت قیاسا علی البیع و اما عند محمد فان البیع ینفسخ بقیمة الهالك و ههنا لیس للمنافع قيمة و بعد قبض بعضها تحالف و فسخت فیما بقی والقول للمستاجر فیما مضی فان الاجارة تنعقد ساعة فنساعة فكانها تنعقد بعقود مختلفة ففیما بقی یتحالفان قیاسا علی البیع و فیما مضی لا بل القول فیہ للمنكر و هو المستاجر۔ و ان اختلف الزوجان فی متاع البیت فالها ما صلح لها وله ما صلح له اور لهما ای اختلفا و لا بینة لا حدہما فما صلح للنساء ینسأ ینسأ مع یمنیہا و ما صلح للرجال او للرجال و النساء ینسأ ینسأ مع یمنیہ و ان مات احدہما فالمشکل للحنی المراد بالمشکل ما یصلح للرجال و النساء فهو للحنی مع یمنیہ هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ینسأ الی المرأة ما یجھز بہ مثلھا و الباقی للزوج مع یمنیہ و الحیوة و الموت سواء لقیام الورثة مقام المورث و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ان كانا حیین فكما قال ابو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و بعد الموت ما یصلح لهما لورثہ الزوج و ان كان احدہما عبدا فالکل للحنی و للحنی بعد الموت و عندہما البعد الماذون و المكاتب كالحنی۔

ترجمہ:

اور التحالف نہیں ہے اگر ان دونوں (موجر اور مستاجر) کا منفعہ پر قبضہ کرنے کے بعد اختلاف ہو گیا اور معتبر قول مستاجر کا ہے یعنی ان دونوں کا اجرت کی مقدار میں منفعہ پر قبضہ کرنے کے بعد اختلاف ہو گیا تو ان دونوں پر التحالف نہیں ہے اور مستاجر کا قول معتبر ہے اس لیے کہ وہ زیادتی کا منکر ہے اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ظاہر ہے اس لیے کہ التحالف بیع پر قبضہ کرنے کے بعد خلاف قیاس ہے لہذا اجارہ کو بیع پر قیاس نہیں کیا جائے گا کیوں کہ اجارہ میں التحالف بیع پر قیاس کرتے ہوئے ثابت ہوا ہے اور بہر حال امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع ہالک کی قیمت پر بیع ہوتی ہے اور یہاں منافع کی قیمت نہیں ہے اور بعض منفعہ پر قبضہ کرنے کے بعد دونوں حلف اٹھائیں گے اور جو باقی ہے اس میں اجارہ بیع ہو جائے گا اور مستاجر کا قول اس میں جو گزر گیا معتبر ہے کیوں کہ اجارہ ساعت در ساعت منعقد ہوتا ہے پس گویا اجارہ مختلف عقود سے منعقد ہوتا ہے پس اس میں جو باقی ہے اس میں دونوں حلف لیں گے بیع پر قیاس کرتے ہوئے اور اس میں جو گزر چکا ہے التحالف نہیں ہے بلکہ اس میں منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اور وہ مستاجر ہے اور وہاں بیوی کا گھر کے سامان میں اختلاف ہو گیا تو عورت کے لیے وہ سامان ہے جو سامان عورت کی صلاحیت رکھتا ہے اور مرد کے لیے وہ سامان ہے جو مرد کی صلاحیت رکھتا ہے یا دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی ان دونوں کا اختلاف ہو گیا اور کسی ایک کے پاس گواہی نہیں ہے پس جو سامان عورت کی صلاحیت رکھتا ہے وہ عورت کا قسم کے ساتھ ہوگا اور جو سامان مرد کی یا مرد

اور عورت دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے وہ مرد کا قسم کے ساتھ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک مر گیا تو مشکل سامان زندہ کا ہوگا۔ مشکل سے مراد وہ سامان ہے جو مردوں اور عورتوں دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے تو وہ سامان زندہ کا حلف کے ساتھ ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عورت کو وہ سامان دیا جائے گا جس کی مثل اس کو چیز دیا جاتا ہے اور باقی شوہر کا حلف کے ساتھ ہوگا اور زندگی اور موت و رش کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے برابر ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وہ دونوں زندہ ہیں تو جس طرح امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اور موت کے بعد جو سامان دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے وہ شوہر کے ورثہ کا ہوگا اور اگر ان میں سے ایک غلام ہو تو سارا سامان زندگی میں آزاد کا ہوگا اور موت کے بعد زندہ کا ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عبد ماذون اور مکاتب آزاد کی طرح ہیں۔

تشریح:

و لا تحالف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دو شخصوں کے درمیان عقد اجارہ ہوا اور متاثر نے شئی سے منفعت حاصل کر لی اور اس کے بعد دونوں میں اجرت کے بارے میں اختلاف ہو گیا موجد نے کہا کہ اجرت ہزار روپے طے ہوئی تھی اور متاثر نے کہا کہ اجرت پانچ سو روپے طے ہوئی تھی تو اب ان دونوں کے درمیان تحالف نہیں ہے اور متاثر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ وہ پانچ سو کا منکر ہے اب تحالف نہ ہونا اتفاقی مسئلہ ہے اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کر رہے ہیں کہ بہر حال شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف کا نہ ہونا ظاہر ہے اس لیے کہ اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کے ذریعے ثابت ہوگا کیوں کہ اجارہ کے بارے میں نص نہیں ہے جب اجارہ میں تحالف بیع پر قیاس کرتے ہوئے ثابت ہوگا تو بیع میں بیع پر قبضہ کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے اور تحالف حدیث سے ثابت ہے اور اجارہ کو بیع پر قیاس نہیں کر سکتے کیوں کہ بیع میں تحالف کا حکم خلاف قیاس ہے اور خلاف قیاس پر مزید قیاس نہیں کیا جاتا۔ لہذا اجارہ میں منفعت کے حصول کے بعد تحالف نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع میں بیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف ہے اور اجارہ میں منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد (جو کہ منفعت کا ہلاک ہونا ہے) تحالف نہیں ہے بیع میں تحالف اس وجہ سے ہے کہ تحالف کے بعد بیع فتح ہو جائے گی اور بیع چوں کہ عین ہے اس لیے بیع اس کی قیمت پر فتح ہو جائے گی اور جہاں تک اجارہ میں منفعت کا تعلق ہے تو منفعت کی قیمت نہیں ہوتی کیوں کہ منفعت کی قیمت عقد کی وجہ سے ہوتی ہے اور جب عقد فتح ہو گیا تو اس کی قیمت بھی نہ رہے گی۔ لہذا بیع کی صورت میں تحالف ہے اور اجارہ کی صورت میں تحالف نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو تحالف نہ ہونا شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب کے مطابق بیان کیا ہے اس میں تسامح ہے۔ تسامح سے قبل یہ بات جانی چاہیے کہ منفعت پر قبضہ کر لینا منفعت کو ہلاک کرنا ہے یعنی جب منفعت پر قبضہ کر لیا تو منفعت ہلاک ہوگی اور بیع پر قبضہ کر لینا بیع کو ہلاک نہیں کرتا۔ پس منفعت میں قبضہ اور ہلاکت ایک ہی شئی ہے اور بیع میں قبضہ اور ہلاکت دو الگ الگ اشیاء ہیں۔ لہذا اجارہ میں چوں کہ منفعت پر عقد ہوتا ہے اس لیے اجارہ میں منفعت پر قبضہ اور ہلاکت کا ایک حکم ہے اور وہ تحالف نہ ہونا ہے اور بیع میں چوں کہ بیع پر عقد ہوتا ہے اس لیے بیع میں بیع پر قبضہ اور ہلاکت کا الگ الگ حکم ہے۔ لہذا بیع پر قبضہ کے بعد تحالف لینے پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے اور بیع کے ہلاک ہونے کے بعد تحالف لینا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب تسامح یہ ہے کہ اجارہ کا مذکورہ مسئلہ منفعت پر قبضہ کرنے کے بعد تحالف نہ لینے کے بارے میں ہے اور تحالف نہ لینا اتفاقی طور پر ہے اور اس مسئلے میں منفعت پر قبضہ اور ہلاکت برابر ہے اور اجارہ میں حکم بیع پر قیاس کے ذریعے ثابت ہوگا اور بیع میں بیع کے قبضے کا الگ حکم ہے اور بیع کی ہلاکت کا الگ حکم ہے قبضے کا حکم اتفاقی طور پر تحالف لینا اور ہلاکت کا حکم شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہ ہونا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک تحالف لینا ہے تو جب اجارہ میں منفعت پر قبضہ ہلاکت ہے تو ہلاکت اصل ہوئی کیوں کہ قبضہ بھی ہلاکت ہے تو مذکورہ مسئلہ اجارہ میں منفعت کی ہلاکت کا ہے کہ اس میں تحالف نہیں ہے تو اس کی مشابہت بیع کے اس مسئلے سے ہوگی جس میں بیع ہلاک ہو جائے اور بیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تحالف ہے تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کے ہلاک ہونے اور منفعت کے ہلاک ہونے کا حکم ایک ہے اور وہ تحالف نہ لینا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کی ہلاکت میں تحالف ہے اور منفعت کی ہلاکت میں تحالف نہیں ہے۔ لہذا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں میں فرق ہے جو گزر چکا ہے تو اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب میں بیع کی ہلاکت کے مسئلے کو بیان کرنا چاہیے تھا جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیع کے قبضے کا مسئلہ بیان کیا ہے وہ بھی صحیح ہے لیکن چون کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قبضے والے مسئلے میں اختلاف نہیں ہے اس لیے ہلاکت والا مسئلہ بیان کرتے تو یہ بہتر تھا تا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت صاحب ہدایہ کی عبارت کے مشابہ ہو جاتی کیوں کہ صاحب ہدایہ نے بھی شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مذہب میں ہلاکت کا مسئلہ بیان کیا ہے قبضے کا مسئلہ بیان نہیں کیا۔ واللہ اعلم بالصواب“

و بعد قبضہا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مستاجر نے بعض منفعت پر قبضہ کیا تھا مثلاً اجارہ کی مدت ایک ماہ طے ہوئی تھی اور ابھی پندرہ دن گزرے تھے کہ موجر اور مستاجر کا اجرت کے بارے میں اختلاف ہو گیا موجر نے کہا کہ اجرت ایک ہزار طے ہوئی تھی اور مستاجر نے کہا کہ اجرت پانچ سو طے ہوئی تو دونوں سے حلف لیا جائے گا اور بقیہ مدت میں اجارہ فتح ہو جائے گا اور شیئی موجر کو واپس کر دی جائے گی اور جو پندرہ دن مستاجر نے اس سے نفع اٹھایا ہے تو اس کی اجرت کے بارے میں مستاجر کا قول معتبر ہوگا۔ اب ان دونوں پر تحالف ہے اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ نے فان الاجارة..... سے بیان کی ہے کہ عقد اجارہ گھڑی در گھڑی منعقد ہوتا ہے مثلاً ایک شخص نے دو گھنٹے کے لیے کوئی شیئی اجارہ پر لی اور ایک گھنٹہ نفع اٹھا لیا تو اب ایک گھنٹہ پر عقد اجارہ منعقد ہو چکا ہے اور دوسرے گھنٹے پر گویا نیا عقد ہو رہا ہے تو جب عقد اجارہ گھڑی در گھڑی منعقد ہوتا ہے اور اس مسئلے میں اختلاف کچھ منافع حاصل کرنے کے بعد ہوا ہے لہذا جو منافع ابھی وصول نہیں ہوئے ان میں تحالف ہے جس طرح بیع میں جب بیع پر قبضہ نہ کیا ہو تحالف لیا جاتا ہے تو اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہوئے اس میں بھی تحالف لیا جائے گا اور جو منافع وصول ہو چکے ہیں ان میں تحالف نہیں ہے اس لیے کہ جو منافع وصول ہو چکے ہیں ان میں تحالف خلاف قیاس ہے۔ لہذا اس میں مستاجر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۱۹]

و ان مختلف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جب میاں، بیوی کا گھر کے سامان کے بارے میں اختلاف ہو گیا تو اب سامان کو دیکھا جائے گا جو سامان مردوں کا ہے، مثلاً ٹوپی، عمامہ، قبائے، تھمبیا وغیرہ تو یہ سامان مرد کو طے گا اس لیے کہ ظاہر حال مرد کے حق میں ہے اور جو سامان عورتوں کے استعمال کا ہے مثلاً دوپٹہ، چادر، زیور وغیرہ تو یہ سامان عورت کو طے گا اس لیے کہ ظاہر حال عورت کے حق میں ہے اور جو سامان مرد اور عورت دونوں کے استعمال کا ہے مثلاً برتن، جائیداد، سواری وغیرہ تو یہ سامان مرد کو طے گا اس لیے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ یہ سامان مردوں کی ملک ہوتی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ جب مرد عورتوں کا سامان بنا تا ہو مثلاً زیور وغیرہ تو اب ایسا زیور عورت کو نہیں طے گا اور اسی طرح اگر عورت مردوں کے کپڑے بنا کر فروخت کرتی ہو تو یہ کپڑے مرد کو نہیں ملیں گے۔

و ان مات..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مرد اور عورت میں سے ایک مر گیا اور پھر مرنے والے کے ورثہ نے زندہ کے ساتھ گھر کے سامان میں اختلاف کیا تو مرنے والے ورثہ کو وہ سامان طے گا۔ جو سامان مورث کی صلاحیت رکھتا ہو اور باقی سارا سامان (اس میں وہ سامان بھی داخل ہے جو زندہ کی صلاحیت رکھتا ہو اور وہ سامان بھی داخل ہے جو دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو) زندہ کو طے گا۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو سامان مرد اور عورت دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو تو اس میں جو سامان عرف میں

عورت کو جہیز میں دیا جاتا ہے وہ عورت کا ہے خواہ وہ مرد کے استعمال کا ہو اور باقی سامان جو جہیز میں نہیں دیا جاتا وہ مرد کا ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زندگی اور موت برابر ہے یعنی مشکل سامان کا جو حکم مذکور ہوا ہے۔ یہی حکم دونوں کی زندگی میں ہے اور یہی حکم ان میں سے ایک کے مرنے کے بعد ہے مثلاً عورت مر گئی تو جہیز والا سامان عورت کے ورثہ کو ملے گا اور بقیہ مرد کو ملے گا۔ اسی طرح مرد مر گیا تو بھی یہی حکم ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دونوں زندہ ہوں تو جو سامان مرد کی صلاحیت رکھتا ہے وہ مرد کا ہے اور جو سامان عورت کی صلاحیت رکھتا ہے وہ عورت کا ہے اور جو سامان دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے وہ مرد کا ہے اس بات میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور جب ان میں سے ایک مر گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشکل سامان زندہ کا ہے لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مرنے کے بعد مشکل سامان شوہر کے ورثہ کو ملے گا۔

رائح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۳ ص ۱۳۸، اعلیٰ السنن: ج ۱۵ ص ۴۸۲]

.....☆☆☆.....

فصل

عبارت:

و لو قال ذو الید هذا الشئى او دعنيه او اعارنيہ او اجرنيہ او رهنیہ زيد او غصبته منه و برهن عليه سقطت خصومة المدعى لان يد هولاء ليست يد خصومة۔ و ان قال اشتريته من الغائب او قال المدعى غصبته او سرقته او سرق منى لا و ان برهن ذو الید على ايداع زيد لان ذا الید اذا قال اشتريته من الغائب فقد اقر ان يده يد خصومة فلا يسقط عنه الخصومة و كذا ان ادعى المدعى الفعل على ذى الید كما اذا قال غصبته منى او سرقته منى لا يسقط عنه الخصومة و كذا اذا قال سرق منى و قال ذو الید او دعنيه فلان و اقام البينة لا يسقط عنه الخصومة عند ابى حنيفة و ابى يوسف و عند محمد رحمهم الله تعالى تسقط، كما لو قال الشهود او دعه من لانعرفه فانه لا تندفع الخصومة لا حتمال ان يكون المدعى هو الذى او دعه عنده۔

بخلاف قولهم نعرفه بوجهه لا باسمه و نسبه تسقط الخصومة عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى فان الشهود عالمون بان المودع ليس هو المدعى و عند محمد رحمه الله تعالى لا يسقط الخصومة حيث لم يذكروا شخصا معينا او دعه عنده۔

ترجمہ:

اگر ذوالید نے کہا یہ شئی مجھے زید نے ودیعت دی ہے یا مجھے عاریت پر دی ہے یا مجھے زید نے رہن میں دی ہے یا میں نے اس سے غضب کیا ہے اور ذوالید نے اس پر گواہی قائم کر دی تو مدعی کی خصومت ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے اور اگر اس نے کہا میں نے اس کو فلان سے خریدا ہے یا مدعی نے کہا تو نے اس کو مجھ سے غضب کیا ہے یا تو نے اس کو مجھ سے چوری کیا ہے یا یہ شئی مجھ سے چوری کی گئی ہے تو خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ ذوالید زید کے ودیعت رکھوانے پر گواہی قائم کر دے اس لیے کہ ذوالید نے جب یہ کہا کہ میں نے فلان غائب سے خریدی ہے تو ذوالید نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ ہے پس ذوالید سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح اگر مدعی نے ذوالید پر فعل کا دعویٰ کیا جیسا کہ جب مدعی نے کہا تو نے اس کو مجھ سے غضب کیا ہے یا تو نے اس کو مجھ سے چوری کیا ہے تو اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی اور اسی طرح جب مدعی نے کہا کہ فلان نے مجھ سے چوری کی ہے اور ذوالید نے کہا کہ فلان نے میرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اور اس پر گواہی قائم کر دی تو اس سے خصومت ساقط نہ ہوگی۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساقط ہو جائے گی جیسا کہ اگر گواہ نے کہا کہ اس شئی کو اس شخص نے ودیعت رکھوایا ہے جس کو ہم نہیں پہچانتے تو خصومت دفع نہ ہوگی اس بات کے احتمال کی وجہ سے کہ مدعی وہی شخص ہو جس نے اس کے پاس ودیعت رکھوائی ہو بخلاف گواہوں کے اس قول کے کہ ہم اس کو اس کے چہرے سے پہچانتے ہیں نام اور نسب سے نہیں پہچانتے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط ہو جائے گی کیوں کہ گواہ اس بات کو جانتے ہیں کہ وہی مودع مدعی نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہیں ہوگی اس وجہ سے کہ انہوں نے ایسے معین شخص کا ذکر نہیں کیا جس نے اس کے پاس ودیعت رکھوائی تھی۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ماقبل میں خصم کے مسائل ذکر کیے ہیں اور اس فصل میں غیر خصم کے مسائل ذکر کر رہے ہیں اور اس کو ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ خصم کے مسائل مزید واضح ہو جائیں اس لیے کہ اشیاء اپنی اضداد سے پہچانی جاتی ہیں۔ [فتح القدیر: ج ۷ ص ۲۲۲]

و لو قال ذوالید..... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں کہ ایک شخص کے پاس کتاب تھی اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ میری کتاب ہے اور مدعی علیہ نے کہا کہ مجھے یہ کتاب فلاں نے ودیعت دی ہے یا مجھے فلاں نے عاریت پر دی ہے یا فلاں نے میرے پاس رہن رکھوائی ہے یا میں نے فلاں سے غصب کی ہے یا فلاں نے مجھے اجرت پر دی ہے اور مدعی علیہ نے اس پر گواہی قائم کر دی تو اب مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان جھگڑا ختم ہو جائے گا اس لیے کہ مدعی علیہ نے گواہی کے ذریعے اس بات کو ثابت کر دیا ہے کہ اس کا قبضہ جھگڑے کا قبضہ نہیں ہے اور جس شخص کے پاس جھگڑے والا قبضہ نہ ہو تو وہ خصم نہیں ہوتا۔ لہذا مدعی علیہ خصم نہیں ہے۔

و ان قال اشتریتہ..... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مسائل بیان کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ اشتریتہ من الغائب سے بیان کیا ہے کہ جب مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور مدعی علیہ نے کہا کہ میں نے یہ شئی فلاں سے خریدی ہے تو اب خصومت ختم نہ ہوگی اور مدعی علیہ خصم ہوگا اس کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لان ذا الید“ سے بیان کی ہے کہ جب ذوالید (مدعی علیہ) نے یہ کہا کہ میں نے فلاں سے خریدی ہے تو اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ یہ شئی میری ملک ہے اور جب یہ شئی مدعی علیہ کی ملک ہے تو مدعی علیہ خصم ہے لہذا مدعی علیہ سے خصومت ساقط نہ ہوگی۔

دوسرا مسئلہ قال المدعی غضبتہ..... سے بیان کیا ہے کہ جب مدعی نے کہا کہ یہ شئی میری ہے اور تو نے اس شئی کو مجھ سے غصب کیا ہے یا مجھ سے چوری کیا ہے تو اب خصومت ساقط نہ ہوگی اور مدعی علیہ خصم رہے گا اگرچہ مدعی علیہ اس پر گواہی قائم کر دے کہ مجھے یہ شئی فلاں نے ودیعت میں دی ہے اس لیے کہ مدعی نے مدعی علیہ پر فعل کا دعویٰ کیا ہے اور وہ فعل غصب اور چوری ہے اور جب مدعی علیہ پر فعل کا دعویٰ ہو تو مدعی علیہ خصم بنتا ہے اسی مسئلے کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و کذا ان ادعی..... سے بیان کیا ہے۔

تیسرا مسئلہ ”سرق منی“ سے بیان کیا ہے کہ جب مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور یہ شئی مجھ سے چوری کر لی گئی تھی اور مدعی علیہ نے کہا کہ یہ شئی فلاں نے میرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اور مدعی علیہ نے اس پر گواہی قائم کر دی تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی اور مدعی علیہ خصم رہے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط ہو جائے گی۔

رابع قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[اللمباب: ج ۳ ص ۱۳۱، شامی: ج ۵ ص ۵۶۸، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۹۴]

کما لو قال الشهود..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ ذکر کر رہے ہیں اس کو ماقبل کے مسئلے کے ساتھ اس بات میں تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ماقبل والے مسئلے میں مدعی علیہ کی گواہی قبول نہیں کی گئی اسی طرح اس مسئلے میں بھی گواہی قبول نہ کی جائے گی، مسئلہ یہ ہے کہ مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور یہ شئی میرے پاس فلاں نے ودیعت رکھوائی ہے اور مدعی علیہ نے اپنی بات پر گواہ پیش کیے اور ان گواہوں نے کہا کہ مدعی علیہ کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھوائی ہے جس کو ہم نہیں پہچانتے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی اور خصومت باقی رہے گی اور وہ مدعی علیہ خصم رہے گا کیوں کہ گواہ تو ودیعت رکھنے والے شخص کو پہچاننے نہیں ہیں تو اس کا بات کا احتمال ہے کہ مدعی وہی شخص ہو جس نے ودیعت رکھوائی تھی اور جب اس طرح ہے تو خصومت ساقط نہ ہوگی اور گواہی رد کر دی جائے گی۔ بخلاف قولہم..... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب گواہوں نے گواہی دیتے وقت کہا کہ ہم

مودع کو چہرے سے پہچانتے ہیں اور اس کا نام اور نسب نہیں جانتے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط ہو جائے گی۔ کیوں کہ گواہ مودع کو چہرے سے پہچانتے ہیں تو گواہوں کو یہ بات معلوم ہوگی کہ مودع یہ مدعی نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ دوسرا شخص ہے جب مودع دوسرا شخص ہے تو خصومت ختم ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی اس لیے کہ گواہوں نے کسی معین شخص کا ذکر نہیں کیا۔ جس نے مدعی علیہ کے پاس ودیعت رکھوائی ہو تو جب معین شخص کا ذکر نہیں کیا تو معرفت حاصل نہیں ہوئی۔ لہذا خصومت ساقط نہ ہوگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس وقت ہے جب مدعی علیہ نے مودع کا نام اور نسب بیان کیا تھا اور گواہوں نے اس کو ذکر نہ کیا تو اب اختلاف ہے بہر حال اگر مدعی علیہ نے مودع کا مجہول ذکر کیا تو گواہی بالا جماع قبول نہ ہوگی۔

عبارت:

ولو قال اتبعته من زيد اى قال المدعى اشترته من زيد و قال ذواليد او دعنيه هو سقطت الخصومة بلا حجة الا اذا برهن المدعى ان زيدا و كله بقبضه فان المدعى اذا قال انه اشتراه من زيد فقد اقر انه وصل الى ذى اليد من جهته فلا يكون يده بد خصومة الا اذا اثبت الوكالة بقبضه۔ هذه المسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لانهما خمس صور وهى الايداع و الاعارة و الرهن و العصب و الاجارة و ايضا فيها خمسة اقوال فعند ابى شبرمة رحمه الله تعالى لا يندفع الخصومة و عند بن ابى ليلى رحمه الله تعالى يندفع الخصومة بلا بنية و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى ان كان ذو اليد رجلاً صالحاً يندفع الخصومة الا اذا كان معروفاً بالحيل لا مكان ان يدفع ما فى يده الى من تغيب عن البلد و يقول له او دعه عندى بحضرة الشهود كيلا يمكن لاحد الدعوى على و عند محمد رحمه الله تعالى لا يندفع الخصومة اذا قالو نعرفه بوجهه لا باسمه و نسبه و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يندفع الخصومة بالبينة كما ذكرنا۔

ترجمہ:

اور اگر اس نے کہا میں نے اس کو زید سے خریدا ہے یعنی مدعی نے کہا میں نے اس کو زید سے خریدا ہے اور ذوالید نے کہا زید نے اس کو میرے پاس ودیعت رکھوایا ہے تو بلا حجت خصومت ساقط ہو جائے گی مگر جب مدعی اس بات پر گواہی قائم کر دے کہ زید نے اس کو قبضے کا وکیل بنایا ہے کیوں کہ مدعی نے جب یہ کہا کہ اس نے زید سے اس شئی کو خریدا ہے تو مدعی نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ شئی ذوالید تک زید کی جہت سے پہنچی ہے لہذا ذوالید کا قبضہ خصومت کا قبضہ نہیں ہے مگر جب اس کے قبضے کی وکالت ثابت ہو جائے ان مسائل کا نام کتاب الدعوی کے مسائل خمسہ رکھا جاتا ہے اس لیے کہ یہ پانچ مسائل ہیں اور وہ ایداع، اعارة، رهن، غصب، اجاره اور ان میں پانچ اقوال بھی ہیں۔ پس ابن شبرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت ساقط نہ ہوگی اور ابن ابی لیلی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت بلا گواہی ساقط ہو جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر ذوالید نیک آدمی ہو تو خصومت دفع ہو جائے گی ورنہ جب وہ حیلہ کرنے میں معروف ہے۔ (تو خصومت دفع نہ ہوگی) اس بات کے امکان کی وجہ سے کہ اس نے وہ شئی ایسے شخص کو دے دی ہو جو شہر سے غائب ہے اور اس نے غائب شخص سے کہا ہو کہ تو اس شئی کو گواہوں کی موجودگی میں میرے پاس ودیعت رکھو دے تاکہ کسی کے لیے میرے اوپر دعویٰ کرنا ممکن نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت دفع نہ ہوگی جب وہ گواہ کہیں ہم اس کو چہرے سے پہچانتے ہیں نام اور نسب سے نہیں پہچانتے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خصومت گواہی کی وجہ سے دفع ہو جائے گی جیسا کہ ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

تشریح:

ولو قال اتبعته سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ مدعی نے کہا یہ شئی میری ہے اور میں نے یہ شئی زید سے خریدی تھی اور

مدعی علیہ (ذوالبید) نے کہا کہ یہ شکی میرے پاس زید نے امانت رکھوائی ہے تو خصومت بلا بینہ کے ساقط ہو جائے گی اس لیے کہ مدعی اور مدعی علیہ اس پر متفق ہو گئے ہیں کہ اس شکی میں ملک زید کی ہے تو جب مدعی نے کہا میں نے زید سے خریدی ہے تو مدعی نے اس بات کا اقرار کر لیا ہے کہ یہ شکی مدعی علیہ کے پاس زید کے واسطے سے پہنچی ہے۔ لہذا مدعی کا خصم زید ہے اور مدعی علیہ خصم نہیں ہے مگر اس صورت میں کہ جب مدعی اس بات پر گواہی قائم کر دے کہ مجھے زید نے شکی پر قبضے کا وکیل بنایا ہے تو اب مدعی علیہ خصم ہوگا۔

مسائل تحمہ:

هذه المسائل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ یہاں پانچ مسائل ہیں (۱) ودیعت رکھوانا (۲) عاریت پر دینا (۳) رہن دینا (۴) غصب کرنا، (۵) اجرت پر دینا۔ اب ان میں سے ہر ایک میں پانچ اقوال ہیں۔

امام ابن شبرمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ان پانچ صورتوں میں سے کسی کا دعویٰ کیا اور گواہی قائم کر دی تو خصومت ساقط نہ ہوگی۔ امام ابن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ان پانچ صورتوں میں سے کسی کا دعویٰ کیا اور گواہی قائم کر دی تو خصومت ساقط نہ ہوگی اور اگر گواہی قائم نہ کی تو خصومت ختم ہو جائے گی۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ ان میں سے کسی کا دعویٰ کرے اور گواہی قائم کر دے تو مدعی علیہ کو دیکھا جائے گا وہ نیک آدمی ہے یا چکر باز ہے اگر نیک آدمی ہو تو خصومت ختم ہو جائے گی اور اگر چکر باز ہو تو خصومت ساقط نہ ہوگی کیوں کہ ہو سکتا ہے اس نے کسی کو یہ شکی دی ہو جو اس شہر سے باہر ہو اور اس سے کہہ رکھا ہو کہ تو اس شکی کو میرے پاس گواہوں کی موجودگی میں ودیعت رکھوادینا تاکہ کوئی بھی مجھ پر دعویٰ نہ کر سکے تو ایسی صورت میں خصومت ساقط نہ ہوگی۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ ان میں سے کسی کا دعویٰ کرے اور اس پر گواہی قائم کر دے اور گواہوں نے کہا کہ ہم اس کو چہرے سے پہچانتے ہیں اور اس کا نام و نسب نہیں جانتے تو اب خصومت ساقط نہ ہوگی اور اگر گواہ اس کے چہرے کو اور اس کے نام و نسب کو پہچانتے ہوں تو خصومت ساقط ہو جائے گی۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب مدعی علیہ نے اس پر گواہی قائم کر دی تو خصومت ساقط ہو جائے گی۔

رانج قول:

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو رانج قرار دیا ہے کیوں کہ جب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ قضاء کے عہدے پر فائز ہوئے تو انہوں نے اسی بات کی طرف رجوع کیا تھا۔ لہذا وہ لوگوں کے احوال کو زیادہ پہچانتے ہیں۔

[در مختار: ج ۵ ص ۵۷۰، ہکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۴۹۴، بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۸۷]

فائدہ:

یہ ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف اس صورت میں ہے جب شکی مدعی علیہ کے پاس موجود ہو اور اگر شکی ہلاک ہو چکی ہو تو اب خصومت بالاجماع ساقط نہ ہوگی اگرچہ مدعی علیہ ایداع پر گواہی قائم کر دے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۲۵]

.....☆☆☆.....

باب دعویٰ الرجلین

عبارت:

حجة الخارج في الملك المطلق احق من حجة ذی الید و ان وقت احدهما فقط اعلم ان حجة الخارج عندنا احق من حجة ذی الید و عند الشافعی رحمه الله تعالی حجة ذی الید احق ثم ان وقت احدهما فقط فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالی و محمد رحمه الله تعالی الخارج احق و عند ابی یوسف رحمه الله تعالی صاحب الوقت احق۔ و لو برهن خارجان علی شیء قضی به لهما هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالی تهاترت البینان۔ فان برهننا فی النکاح سقط لا متناع الجمع بینهما بخلاف الملك فان الشركة فيه ممکن و هی لمن صدقته فان ارخا فالسابق احق فان اقرت لمن لا حجة له فهی له و ان برهن الآخر قضی له و ان برهن احدهما و قضی له ثم برهن الآخر لم يقض له الا اذا ثبت سبقه كما لم يقض لحجة الخارج علی ذی ید ظهر نکاحه الا اذا ثبت سبقه ای اذا كانت امرأة فی ید رجل و نکاحه ظاهر و ادعی الخارج انها زوجته و اقام البينة لم يقض له الا اذا ثبت ان نکاحه سابق۔ فان برهننا علی شراء شیء من ذی فلک فلک نصفه بنصف الثمن او ترکه ای لكل واحد منهما الخيار ان شاء اخذ نصف ذلك الشئ بنصف الثمن و ان شاء ترک و بترک احدهما بعد ما قضی لهما لم ياخذ الآخر كله و هو للسابق ان ارخا ای ذکر اللشراء من ذی الید تاریخا و لذی ید ان لم یورخا او ارخ احدهما و لذی وقت ان وقت احدهما فقط و لا یبدلها ای اذا ارخا فالسابق احق و ان لم یورخا ارخ احدهما فان كان فی ید احدهما فذو الید اولی و ان لم یکن فی ید احدهما فان وقت احدهما فهو احق و ان لم یوقف احدهما فقد مر ان لكل نصفه بنصف الثمن او ترکه۔

ترجمہ:

اور خارج کی گواہی ملک مطلق میں ذی الید کی گواہی سے احق ہے اگرچہ ان میں سے ایک نے وقت بیان کیا ہو تو جان لے خارج کی گواہی ہمارے نزدیک ذی الید کی گواہی سے احق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذی الید کی گواہی احق ہے پھر اگر ان میں سے ایک نے وقت بیان کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج احق ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صاحب وقت احق ہے۔ اگر دو خارجوں نے کسی شیء پر گواہی قائم کی تو قاضی اس شیء کا ان دونوں کے حق میں فیصلہ کر دے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں گواہیاں ضائع ہو جائیں گی اور اگر ان دونوں نے نکاح میں گواہی قائم کی تو دونوں کی گواہی ساقط ہو جائے گی۔ ان دونوں کے جمع ہونے کے امتناع کی وجہ سے بخلاف ملک کے اس لیے کہ ملک میں شرکت ممکن ہے اور وہ عورت اس کی ہوگی جس کی عورت نے تصدیق کر دی اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کی تو سابق احق ہے پھر اگر عورت نے اس شخص کے لیے اقرار کر لیا جس کے پاس گواہی نہیں ہے تو عورت اس کی ہے اور اگر دوسرے نے گواہی قائم کر دی تو اس کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اور اگر ان میں سے ایک نے گواہی قائم کی اور اس کے لیے فیصلہ کر دیا گیا پھر دوسرے نے گواہی قائم کی تو اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر جب اس کا سابق ہونا ثابت ہو جائے جیسا کہ خارج کی گواہی کی وجہ سے فیصلہ اس ذی الید کے خلاف نہیں کیا جائے گا جس کا نکاح ظاہر ہے مگر جب خارج کا سابق ہونا ثابت ہو جائے یعنی جب عورت کسی آدمی کے پاس ہے

اور اس کا نکاح ظاہر ہے اور خارج نے دعویٰ کیا کہ یہ اس کی بیوی ہے اور گواہی قائم کر دی تو اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا مگر جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ خارج کا نکاح سابق ہے اور اگر دو شخصوں نے ذی الید سے کسی شئی کے خریدنے پر گواہی قائم کی تو ہر ایک کے لیے اس شئی کا نصف ثمن کے نصف بدلے ہوگا یا اس کو چھوڑ دے یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اختیار ہے اگر چاہے تو اس شئی کا نصف، نصف ثمن کے بدلے لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اور ان دونوں کے لیے فیصلہ کیے جانے کے بعد ان میں سے ایک کے چھوڑنے کی وجہ سے دوسرا شخص ساری شئی نہیں لے گا اور مدعی بہ سابق کی ہوگی اگر ان دونوں نے تاریخ بیان کر دی یعنی ان دونوں نے ذی الید سے خریدنے کی تاریخ ذکر کر دی اور ذی الید کی ہوگی اگر ان دونوں نے تاریخ بیان نہ کی یا ان دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی۔ در ان حالکہ ان دونوں کا قبضہ نہیں ہے یعنی جب ان دونوں نے تاریخ بیان کی تو سابق احق ہے اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی یا ان میں سے ایک نے تاریخ بیان کی پھر اگر ان میں سے ایک کے قبضے میں ہو تو ذوالید اولیٰ ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک کے قبضے میں نہ ہو پھر اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک وقت بیان کر دے تو وہ احق ہے اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک وقت بیان نہ کرے تو یہ گزر چکا ہے کہ ہر ایک نصف شئی نصف ثمن کے بدلے لے یا اس کو چھوڑ دے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب ان مسائل سے فارغ ہوئے جس میں مدعی ایک شخص تھا اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان مسائل کا ذکر شروع کیا ہے جس میں مدعی دو شخص ہیں۔

حجة الخارج..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ایک شئی ہے اور دوسرے شخص نے اس شئی کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور مالک ہونے کا سبب بیان نہیں کیا اور مالک ہونے پر گواہی قائم کر دی اور ذی الید نے بھی مالک ہونے پر گواہی قائم کر دی تو اب احناف کے نزدیک خارج (جس کے قبضہ میں شئی نہیں ہے) کی گواہی احق ہے اور خارج کے حق میں فیصلہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذوالید کی گواہی احق ہے لہذا ذوالید کے حق میں فیصلہ ہوگا۔

و ان وقت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ خارج اور ذی الید میں سے کسی نے اگر وقت بھی بیان کیا کہ میں فلاں ماہ میں مالک بنا تھا تو اب احناف کا آپس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج کی گواہی اولیٰ ہے خواہ ذی الید تاریخ بیان کر دے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس نے تاریخ بیان کی ہے اس کی گواہی اولیٰ ہے۔

رابع قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [رد المحتار: ج ۵ ص ۵۷۱، تقریرات الرافعی: ج ۵ ص ۲۲۶] و لو جہن خارجان..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی شئی تھی پھر دو شخصوں نے دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا کہ یہ شئی میری ہے اور ان دونوں نے گواہی قائم کر دی تو اب اس شئی کا دونوں کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلے میں دو قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اور شئی ذی الید کے پاس رہے گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ قرعہ ڈالا جائے گا جس کے نام کا قرعہ نکلا تو شئی اس کی ہوگی۔

فائدہ قید:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ قید لگائی ہے کہ دونوں نے گواہی قائم کی ہے لہذا اگر کسی ایک نے گواہی قائم کی اور دوسرے نے گواہی قائم نہیں کی تو گواہی والے کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور اگر دونوں کے پاس گواہی نہ ہو تو ذوالید سے حلف لیا جائے گا اگر اس نے حلف اٹھالیا تو شئی

ذوالمید کے پاس رہے گی۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۹۸]

فان برهننا فی النکاح سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے نکاح کے بارے میں گواہی قائم کی ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس عورت سے میرا نکاح ہوا ہے تو اب یہ دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اس لیے کہ نکاح ایسی شے ہے جس میں دو شخص شریک نہیں ہو سکتے جب دو شخص شریک نہیں ہو سکتے تو دونوں کی گواہیاں رد کر دی جائیں گی بخلاف کسی شے کی ملک میں اگر دو شخص گواہی قائم کریں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی کیوں کہ اس میں شرکت ممکن ہے جب دونوں کی گواہیاں رد کر دی گئی ہیں تو اب عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائے گا جس کی عورت نے تصدیق کر دی تو عورت اس کی بیوی ہوگی۔ علامہ علی سعیدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دونوں گواہیاں رد ہو جائیں گی اور ایک گواہی کو دوسری پر ترجیح تین اشیاء سے ہوگی۔ (۱) عورت کی تصدیق۔ (۲) عورت پر کسی ایک کا قبضہ ہونا۔ لہذا جس کے قبضہ میں ہوگی اس کی گواہی راجح ہوگی۔ (۳) عورت کے ساتھ کسی ایک نے دخول کیا ہو۔ لہذا جس نے دخول کیا ہو اس کی گواہی راجح ہوگی۔ [فتح القدیر: ج ۷ ص ۲۳۱]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو مطلق ذکر کیا ہے جب کہ اس مسئلہ میں یہ قید ہے کہ دونوں مدعی اور عورت زندہ ہوں لہذا اگر دو شخصوں نے عورت کی موت کے بعد گواہی قائم کی تو ان کے درمیان نکاح کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور ہر ایک کے ذمے نصف مہر ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نکاح کو مطلق ذکر کیا ہے اور یہ اس صورت کو شامل ہے جب ایک شخص نے عقد نکاح کا دعویٰ کیا اور اس پر گواہی قائم کی اور دوسرے شخص نے عورت کے نکاح کے اقرار کا دعویٰ کیا اور اس پر گواہی قائم کی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو شخصوں کے دعویٰ کی قید لگائی ہے کہ دو شخصوں نے دعویٰ کیا ہو لہذا اگر ایک آدمی نے عورت پر نکاح کا کیا اور گواہی قائم کی اور عورت نے مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا اور گواہی قائم کی تو اب مرد کی گواہی معتبر ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۳۹۹]

فان ارخا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دونوں شخصوں نے گواہی قائم کی اور دونوں نے نکاح کی تاریخ بھی بیان کی تو جس نے پہلی تاریخ بیان کی تو اس کی گواہی راجح ہوگی مثلاً ایک شخص نے کہا کہ میں نے ۵ جنوری کو نکاح کیا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے ۱۰ جنوری کو نکاح کیا ہے تو اب ۵ جنوری والے شخص کی گواہی راجح ہوگی۔

فان اقرت لمن یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دونوں شخصوں کے پاس گواہی نہ ہو اور عورت نے کسی ایک کے لیے نکاح کا اقرار کر لیا تو اب یہ عورت اسی کی ہوگی اس کے بعد دوسرے شخص نے نکاح پر گواہی قائم کر دی تو اب قاضی گواہی والے کے لیے عورت کا فیصلہ کرے گا اور پہلے شخص سے (جس کے لیے عورت نے اقرار کیا تھا) عورت لے لی جائے گی اور گواہی والے کو دے دی جائے گی۔

و ان برهن احدہما سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے نکاح کا دعویٰ کیا اور ایک شخص نے نکاح پر گواہی قائم کر دی اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کر دیا پھر دوسرے شخص نے فیصلے کے بعد گواہی قائم کی تو اس کی گواہی رد کر دی جائے گی۔ اس لیے کہ پہلے شخص کی گواہی فیصلے کی وجہ سے راجح ہو گئی ہے۔ پس اگر بعد میں آنے والے شخص کی گواہی بھی قبول کر لی جائے تو پہلے ثابت شدہ فیصلے کو توڑنا لازم آئے گا اور پہلے فیصلے کو توڑنا نہیں جاسکتا۔ لہذا دوسری گواہی رد کر دی جائے گی۔

الا اذا ثبت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ دوسرے شخص کی گواہی رد کر دی جائے گی، لیکن اگر دوسرے شخص نے ایسی تاریخ بیان کی جو پہلے شخص کی تاریخ سے مقدم ہو تو اب دوسرے شخص کی گواہی سنی جائے گی۔

کما لم یقبض سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے کو اس مسئلے کے ساتھ تشبیہ دے رہے ہیں، مذکورہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک عورت ایک شخص کے پاس ہے اور مرد کا اس عورت کے ساتھ نکاح ظاہر ہے اور بعد میں ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ عورت میری بیوی ہے اور اس نے گواہی

قائم کردی تو اب اس کی گواہی رد کردی جائے گی اور اس کے لیے فیصلہ نہیں کیا جائے گا لیکن اگر یہ شخص نکاح کی ایسی تاریخ بیان کر دے جو پہلے شخص کی تاریخ سے مقدم ہو تو اب اس کی گواہی سنی جائے گی اور اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔ دونوں مسکون کو اس بات میں تشبیہ دی ہے کہ جس طرح پہلے مسئلے میں دوسرے شخص کی گواہی رد کردی گئی تھی اور جب تاریخ اقدم تھی تو گواہی قبول کر لی گئی تھی اسی طرح اس مسئلے میں بھی، دوسرے شخص کی گواہی رد کردی جائے گی مگر جب اس کی تاریخ اقدم ہو تو گواہی قبول کی جائے گی۔

فان برہنا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے ذی الید پر دعویٰ کیا اور ان میں سے ہر ایک نے کہا کہ یہ شئی میں نے ذوالید سے خریدی ہے اور اس پر ہر ایک نے گواہی قائم کر دی تو اب دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے خواہ اس نصف شئی کو نصف ثمن کے بدلے لے لے یا چھوڑ دے و بترک احدہما سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب قاضی نے اس شئی کا دونوں کے لیے فیصلہ کر دیا پھر ان میں سے ایک نے شئی میں سے اپنا نصف چھوڑ دیا تو دوسرا شخص بقیہ نصف کو لے گا اور ساری شئی نہیں لے گا۔

و هو للسابق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ان دونوں میں سے ہر ایک نے تاریخ بیان کی اور ان میں سے ایک کی تاریخ اسبق (مقدم) تھی تو شئی اس کے حوالے کی جائے گی اور اگر ان دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی یا ان میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو یہ شئی ذوالید کے پاس رہے گی جب کہ ذوالید ان دونوں میں سے ہو اور اگر ذوالید تیسرا شخص ہو اور ان میں سے ایک نے وقت بیان کیا تو اب وقت والے کی گواہی اہق ہوگی اور اگر ان دونوں میں سے کسی نے وقت بیان نہیں کیا تو اب ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تو نصف شئی نصف ثمن کے بدلے لے لے چاہے تو چھوڑ دے۔

عبارت:

و الشراء احق من ہبہ و صدقۃ مع قبض ای قال احدہما اشتریتہ من زید و قال الآخر و ہب لی زید و قبضتہ او تصدق علی زید و قبضتہ فبرہنا فمدعی الشراء احق۔ و الشراء والمہر سواء، و رهن مع قبض احق من ہبہ معہ فان برہن خارجان علی ملک مؤرخ او شراء مؤرخ من واحد او خارج علی ملک مؤرخ و ذوید علی ملک اقدم فالسابق احق و ان برہنا علی شراء شئی متفق تاریخہما من اخر ای قال احدہما اشتریتہ من زید و قال الآخر اشتریتہ من عمرو و ذکرنا تاریخا واحد او وقت احدہما فقط استویا فالحاصل انه اذا وقت احدہما فقط و تلقیا من واحد فصاحب الوقت احق و ان تلقیا من اثین فہما سواء فان برہن خارج علی الملک و ذو الید علی الشراء منہ او برہنا علی سبب ملک لا يتکرر کالتناج و حلب لبن او اتخاذ جبن او لبدا و جز صوف فذو الید احق۔

ترجمہ:

اور شراء اس ہبہ اور صدقہ سے احق ہے جو قبضہ کے ساتھ ہو یعنی ان دونوں میں سے ایک نے کہا میں نے اس شئی کو زید سے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا مجھے زید نے ہبہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے یا مجھے زید نے صدقہ کی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے پھر ان دونوں نے گواہی قائم کر دی تو شراء کا مدعی احق ہے اور شراء اور مہر برابر ہیں اور رہن قبضے کے ساتھ احق ہے اس ہبہ سے جو قبضے کے ساتھ ہو اگر دو خارجوں نے کسی ایک سے ملک مؤرخ پر یا شراء مؤرخ پر گواہی قائم کی یا خارج نے ملک مؤرخ پر اور ذوالید نے ایسی ملک پر جو اس سے اقدم ہے اس پر گواہی قائم کی تو سابق احق ہے اور اگر دونوں نے کسی دوسرے سے ایک شئی خریدنے پر گواہی قائم کی ان دونوں کی تاریخ متفق ہے یعنی ان دونوں میں سے ایک نے کہا میں نے اس کو زید سے خریدا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے اس کو عمرو سے خریدا ہے اور دونوں نے ایک تاریخ ذکر کی یا ان دونوں میں سے صرف ایک نے وقت بیان کیا تو دونوں برابر ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب ان دونوں میں سے فقط ایک شخص نے وقت بیان کیا اور ان دونوں نے ایک آدمی کی طرف نسبت کی تو صاحب وقت احق ہے اور اگر دونوں نے دو آدمیوں کی طرف نسبت کی تو وہ دونوں برابر ہیں اور اگر خارج نے ملک پر اور

ذوالید نے اسی سے شراء پر گواہی قائم کی یا دونوں نے ملک کے ایسے سبب پر گواہی قائم کی جس کا ٹکرا نہیں ہوتا جیسے نتاج، دودھ دھونا یا کھن بنانا یا کذا ایٹنا یا اؤن کا ثناء تو ذوالید احق ہے۔

تشریح:

و الشراء احق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک ضابطہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب دو شخصوں نے ملک مقید کا دعویٰ کیا تو سبب کو بیان کرنا ضروری ہے اگر وہ سبب ایک ہو تو وہ دونوں استحقاق میں برابر ہیں اور اگر سبب مختلف ہو تو سبب کی قوت اور ضعف کی طرف غور کیا جائے گا۔ لہذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ شراء کا سبب ہبہ کے سبب سے قوی ہے یعنی نے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ شئی میں نے زید سے خریدی ہے اور دوسرے نے دعویٰ کیا یہ شئی مجھے زید نے ہبہ میں دی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے تو اب جس شخص نے شراء کا دعویٰ کیا ہے قاضی شئی کا اس کے لیے فیصلہ کرے گا اور اسی طرح جب ایک شخص نے زید سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کہا زید نے مجھے یہ شئی صدقہ میں دی ہے اور میں نے اس پر قبضہ کیا ہے تو اب شراء کا دعویٰ کرنے والا اولیٰ ہے لہذا شئی کا اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق بیان کیا ہے کہ شراء کا دعویٰ کرنے والا مقدم ہے، لیکن یہاں یہ قید ہے کہ جب دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو بہر حال اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہو تو پھر جس کی تاریخ مقدم ہوگی اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کا مطلق ذکر کیا ہے حالانکہ ہبہ میں یہ قید ہے کہ ہبہ عوض کے بدلے نہ ہو ورنہ بیع ہوگی اور دونوں مدعی برابر ہوں گے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق ذکر کیا ہے حالانکہ یہاں یہ قید ہے دونوں مدعی ایک شخص کی طرف نسبت کریں۔ شراء کا مدعی بھی اسی شخص کی طرف نسبت کرے جس شخص کی طرف ہبہ کے مدعی نے نسبت کی ہے۔ لہذا اگر دونوں نے دو شخصوں کی طرف نسبت کی تو یہ دونوں برابر ہیں اسی قید کی طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”من زید“ کا لفظ نکال کر اشارہ کیا ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۰۶]

و الشراء و المہر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی شئی ہے تو ایک مرد نے کہا میں نے یہ شئی آپ سے خریدی ہے اور ایک عورت نے کہا کہ آپ نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور یہ شئی مہر میں مجھے دی ہے تو یہ دونوں برابر ہیں یعنی اس شئی کا نصف عورت کو ملے گا اور نصف دوسرے مرد کو ملے گا اور عورت اور مرد (جو شراء کا دعویٰ کر رہا ہے) ذوالید پر اس شئی کی نصف قیمت کا رجوع کریں گے اور یہ اس وقت ہے جب ان دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی۔ بہر حال اگر دونوں نے تاریخ بیان کی ہے تو جس کی تاریخ اسبق ہوگی وہ اس شئی کا مستحق ہوگا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۰۸]

و رہن مع قبض سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی شئی تھی تو دو آدمیوں میں سے ایک نے دعویٰ کیا کہ تو نے یہ شئی مجھے رہن دی تھی اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا اور دوسرے نے کہا تو نے یہ شئی مجھے ہبہ کی تھی اور میں نے اس پر قبضہ کیا تھا تو اب جس شخص نے رہن کا دعویٰ کیا ہے وہ شئی کا مستحق ہے۔

فان برهن عارجان سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے (جن کے قبضے میں شئی نہیں ہے) ایک شخص سے مالک بننے کا دعویٰ کیا اور تاریخ بھی بیان کی یا دونوں نے ایک شخص سے خریدنے کا دعویٰ کیا اور تاریخ بیان کی تو اب جس کی تاریخ اسبق ہوگی وہی شئی کا مالک ہوگا و عاراج سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخص ہیں ان میں سے ایک کے پاس شئی ہے دوسرے شخص نے ذوالید پر دعویٰ کیا اور گواہی قائم کر دی اور ذوالید نے بھی گواہی قائم کی اور ذوالید نے ایسی تاریخ بیان کی جو خارج کی تاریخ سے مقدم تھی تو اب ذوالید اس کا مالک ہوگا۔ و ان برهننا علی شراء سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے ایک شئی کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور ایک

نے گواہی پیش کی کہ میں نے یہ زید سے خریدی ہے اور دوسرے نے گواہی پیش کی کہ میں نے یہ شئی عمرو سے خریدی ہے اور دونوں نے خریدنے کی تاریخ ایک بیان کی تو یہ دونوں برابر ہیں اور شئی نصف ”نصف دونوں کے مابین تقسیم ہوگی۔ سو وقت سے یہ بیان کیا کہ اگر ان دونوں میں سے صرف ایک شخص نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے بیان نہیں کیا تو اب بھی دونوں برابر ہیں اور شئی دونوں کے مابین نصف نصف تقسیم ہوگی۔

فالحاصل انہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب دو شخصوں نے شراء کی نسبت ایک ہی شخص کی طرف کی تو اب اگر ان دونوں میں سے کسی نے وقت بیان کر دیا تو صاحب الوقت احق ہے اور اگر دونوں نے الگ الگ شخصوں کی طرف منسوب کیا اور ان میں سے ایک نے وقت بیان کر دیا تو اب بھی دونوں برابر ہیں۔

او برہنا علی سبب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس بکری کا بچہ تھا پھر ایک دوسرا شخص آیا اور اس نے دعویٰ کیا کہ یہ بکری کا بچہ میری ملک ہے اور اس نے گواہی قائم کر دی اور ذوالید نے بھی گواہی قائم کر دی تو اب ذوالید کی گواہی راجح ہوگی اور فیصلہ ذوالید کے حق میں ہوگا اور اسی طرح ہر اس سبب میں جس کا ٹکرا نہیں ہوتا ذوالید کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا جیسے دودھ دھونا کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ دودھ اس کی ملک ہے اور یہ دودھ اس نے اپنی بکری سے دھویا ہے اور اس نے گواہی قائم کر دی اور ذوالید نے بھی گواہی قائم کر دی اور اسی طرح مکھن بنانے میں کہ ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ مکھن میرا ہے اور میں نے اس کو بنایا ہے اور اس پر گواہی قائم کر دی اور ذوالید نے بھی گواہی قائم کر دی تو ذوالید کی گواہی اولیٰ ہوگی اور یہی حکم کد ابنانے اور اؤن کا تنے کا ہے کہ ذوالید احق ہوگا۔

عبارت:

و لو برهن كل على شراء من الآخر بلا وقت سقطا و ترك المال في يد من معه اى برهن كل واحد من ذى اليد و الخارج على الشراء من صاحبه و لم يذكر تاريخا سقط البيتان و ترك المال في يد صاحب اليد و عند محمد رحمه الله تعالى يقضى للخارج كان ذا اليد اشتراه او لاثم باعه من الخارج و لا يعكس لان البيع قبل القبض لا يجوز و ان كافي العقار عند محمد رحمه الله تعالى و انما قال بلا وقت حتى لو ارجح فقيه تفصيل مذکور في الهداية فظالها ان شئت۔ و اعلم ان صاحب الهداية ذكر هذه المسائل من غير ضبط و انا جمعتها من الذخيرة مضبوطة موجزة فاقول ان برهن المدعيان فان كان تاريخ احدهما سابقا فهو احق و ان لم يكن فان كان كل منهما ذا يد فهما متساويان و كذا ان كان كل منهما خارجا في الملك المطلق و هذا اذا لم يؤرخا او ارجح احدهما و ارجحاً و لم يكن احدهما سابقا حتى ان كان تاريخ احدهما سابقا فقد مر ان السابق احق و كذا في الملك بسبب الا اذا تلقيا من واحد و ارجح احدهما فقط فانه احق و ان كان احدهما ذا يد و الآخر خارجاً فالخارج اولىٰ في الملك المطلق شاملاً للصور المذكورة الا اذا ادعى مع الملك المطلق فعلا كما اذا قال هو عبدى اعتقته او دبرته فذو اليد احق بخلاف ما اذا قال كل واحد عبدى كاتبته فهما سواء لانهما خارجان اذ لا يد على المكاتب و لو قال احدهما هو عبدى كاتبته و قال الآخر دبرته او اعتقته فهذا اولىٰ فالضابطة ان كل بينة يكون اكثر اثباتا فهى احق هذا في الخارج و ذى اليد في الملك المطلق و اما في الملك سببا فان ذكر اسببا واحدا فان تلقيا من واحد فذو اليه حق و ان تلقيا من الاثنين۔ فالخارج احق شاملاً للصور المذكورة و ان ذكر اسببين كالشراء و الهبة و غير ذلك ينظر الى قوة السبب كما في المتن۔

ترجمہ:

اور اگر ہر شخص نے دوسرے سے خریدنے پر بلا وقت کے گواہی قائم کی تو دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اور مال جس کے پاس ہے اسی کے

قبضے میں چھوڑا جائے گا یعنی ذوالید اور خارج میں سے ہر ایک نے اپنے ساتھی سے خریدنے پر گواہی قائم کی اور تاریخ ذکر نہیں کی تو دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی اور مال قبضے والے کے پاس چھوڑ دیا جائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا گویا کہ ذوالید نے اس سے خریدا ہے پھر ذوالید نے خارج کو فروخت کر دیا ہے اور اس کا عکس ممکن نہیں ہے اس لیے کہ قبضے سے قبل بیع ناجائز ہے اگرچہ جائیداد میں ہو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نزدیک اور سوائے اس کے نہیں ”بلا وقت“ کہا لہذا اگر ان دونوں نے اس میں تاریخ بیان کر دی تو اس میں تفصیل ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے پس تو اس کا مطالعہ کرنے اگر چاہتا ہے اور تو جان لے کہ صاحب ہدایہ نے ان مسائل کو بغیر ضبط کے ذکر کیا ہے اور میں نے ان مسائل کو ”ذخیرہ“ سے مضبوط مختصر ذکر کیا ہے، پس میں کہتا ہوں اگر دونوں مدعیوں نے گواہی قائم کر دی پھر اگر ان میں سے ایک کی تاریخ اسبق ہو تو وہ احق ہے اور اگر تاریخ اسبق نہ ہو پھر اگر ان میں سے ہر ایک ذوالید ہو تو وہ دونوں برابر ہیں اور اسی طرح اگر ان میں سے ہر ایک ملک مطلق میں خارج ہو اور یہ اس وقت ہے جب ان دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی یا دونوں نے تاریخ بیان کی اور ان میں سے کسی کی تاریخ اسبق نہ تھی لہذا اگر ان میں سے ایک کی تاریخ اسبق ہو تو یہ بات گزر چکی ہے کہ سابق احق ہے اور اسی طرح ملک میں کسی سبب کی وجہ سے مگر جب وہ دونوں ایک شخص کی طرف نسبت کریں یا ان میں سے فقط ایک نے تاریخ بیان کی ہو تو وہ احق ہے اور اگر ان میں سے ایک ذوالید ہو اور دوسرا خارج ہو تو خارج ملک مطلق میں اولیٰ ہے یہ شامل ہے ان تمام صورتوں کو جو مذکور ہوئی ہیں مگر جب وہ دونوں ملک مطلق کے ساتھ کسی فعل کا دعویٰ کریں جیسا کہ جب اس نے کہا وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے تو ذوالید احق ہے بخلاف اس صورت کے جب ان میں سے ہر ایک نے کہا وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے تو دونوں برابر ہیں اس لیے کہ وہ دونوں خارج ہیں کیوں کہ مکاتب پر قبضہ نہیں ہوتا اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے کہا وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے کہا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے یا میں نے اس کو آزاد کیا ہے تو یہ اولیٰ ہے پس ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ گواہی جو زیادتی ثابت کرنے والی ہو تو وہ احق ہے یہ ضابطہ خارج اور ذوالید میں ملک مطلق کے بارے میں ہے اور بہر حال ملک میں سبب کے اعتبار سے پھر اگر وہ دونوں ایک سبب ذکر کریں اور اگر وہ دونوں ایک شخص کی طرف نسبت کریں تو ذوالید احق ہے اور اگر وہ دونوں دو شخصوں کی طرف نسبت کریں تو خارج احق ہے یہ شامل ان تمام صورتوں کو جو مذکور ہوئیں اور اگر ان دونوں نے دو سبب ذکر کیے جیسے شراہ اور ہبہ اور اس کے علاوہ میں سبب کی قوت کو دیکھا جائے گا جیسا کہ متن میں ہے۔

تشریح:

و لو برهن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے قبضے میں کوئی شئی ہے اور دوسرے شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ شئی میری ہے میں نے آپ سے خریدی ہے اور ذوالید نے بھی دعویٰ کیا کہ یہ شئی میری ہے میں نے آپ سے خریدی ہے تو ہر ایک اپنے ساتھی سے خریدنے کا دعویٰ کر رہا ہے اور ہر ایک نے گواہی بھی قائم کر دی اور تاریخ کا ذکر نہیں کیا تو اب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی اور شئی کا فیصلہ خارج کے لیے کیا جائے گا کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ ذوالید نے خارج سے شئی خریدی ہو لہذا ذوالید کا خارج سے خریدنے پر گواہی پیش کرنا صحیح ہے اور پھر ذوالید نے قبضے کے بعد دوبارہ خارج کو فروخت کر دی ہو لہذا خارج کا ذوالید سے خریدنے پر گواہی پیش کرنا صحیح ہے۔ لہذا دونوں کی گواہی قبول ہوگی اور خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا کیوں کہ ممکن ہے کہ اس نے خریدنے کے بعد شئی پر قبضہ نہ کیا ہو۔

و لا یعکس سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک شبہ کا جواب دے رہے ہیں شبہ یہ ہے کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ خارج نے ذوالید سے خریدا ہو اور دوبارہ ذوالید کو فروخت کر دیا ہو جب اس طرح ہے تو ذوالید کے لیے فیصلہ ہونا چاہیے تو اس طرح خارج اور ذوالید دونوں برابر ہیں۔ لہذا خارج کے لیے فیصلہ کرنا صحیح نہیں ہے تو اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس کا عکس ممکن نہیں ہے یعنی یہ کہنا کہ خارج نے ذوالید سے خریدا ہو اور دوبارہ ذوالید کو فروخت کر دیا ہو صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت بیع قبضے سے قبل ہوگی جو کہ ناجائز ہے اگرچہ جائیداد ہو پھر بھی قبضے سے قبل بیع ناجائز ہے۔

و انما قال بلا وقت سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بلا وقت“ کی قید لگائی ہے لہذا اگر ان دونوں نے تاریخ بیان کی تو اس میں تفصیل ہے وہ تفصیل یہ ہے کہ خارج اور ذوالمید نے جب وقت بیان کیا اور دعوی جائیداد میں ہے تو اس میں یا تو خارج کا وقت اسبق ہوگا یا ذوالمید کا وقت اسبق ہوگا ان میں سے ہر ایک کی دوسو تیس ہیں۔ گواہوں نے تاریخ کے ساتھ قبضے کی گواہی دی ہوگی یا نہیں دی ہوگی۔ لہذا کل چار صورتیں ہوں گی پہلی صورت کہ جب خارج کی تاریخ اسبق ہو اور گواہوں نے قبضے میں گواہی دی ہو تو اب قاضی ذوالمید کے لیے فیصلہ کرے گا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جب خارج کی تاریخ اسبق ہو اور گواہ نے قبضے کی گواہی نہ دی ہو تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذوالمید کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ذوالمید کی تاریخ اسبق ہو اور گواہوں نے قبضے کی گواہی دی ہو اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ذوالمید کی تاریخ اسبق ہو اور گواہوں نے قبضے کی گواہی نہ دی ہو ان دونوں صورتوں میں خارج کے لیے فیصلہ کیا جائے گا۔ حد ایہ میں یہی تفصیل ہے جس کے بارے میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

اعلم ان صاحب سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب حد ایہ پر تعریض کر رہے ہیں کہ صاحب حد ایہ نے ان مسائل کو بلا ضبط بیان کیا ہے اور میں (یعنی شارح) ان مسائل کو ”ذخیرہ“ سے مضبوط اور مختصر بیان کرتا ہوں

اگر دونوں مدعیوں نے گواہی قائم کی اور تاریخ بھی بیان کی تو جس کی تاریخ اسبق ہے تو قاضی اس کے حق میں فیصلہ کرے گا ”و ان لم یکن سے فقد مر ان السابق احق“ تک آٹھ صورتیں بیان کی ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ شئی دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہوگی یا دونوں کے قبضے میں نہ ہوگی بلکہ تیسرے شخص کے پاس ہوگی اگر شئی دونوں کے قبضے میں ہو اور ان دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ (پہلی صورت) یا ایک نے تاریخ بیان کی ہو اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ (دوسری صورت) یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور دونوں کی تاریخ ایک ہو (تیسری صورت) ان تینوں صورتوں میں شئی دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی اور اگر شئی دونوں کے قبضے میں نہ ہو بلکہ تیسرے شخص کے قبضے میں ہو پھر یا تو دونوں نے تاریخ بیان نہ کی ہو (چوتھی صورت) یا ایک نے تاریخ بیان کی ہو اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی ہو۔ (پانچویں صورت) یا دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور تاریخ ایک ہو۔ (چھٹی صورت) ان تینوں صورتوں میں بھی شئی دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگی اور اگر شئی دونوں کے قبضے میں ہو اور دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور ایک کی تاریخ اسبق ہو۔ (ساتویں صورت) اور اگر شئی دونوں کے قبضے میں نہ ہو اور تیسرے کے قبضے میں ہو اور دونوں نے تاریخ بیان کی ہو اور ایک کی تاریخ اسبق ہو (آٹھویں صورت) ان دونوں صورتوں میں شئی کا فیصلہ اسبق کے لیے کیا جائے گا۔

و کذا فی الملک سے فانہ احق کی عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں۔ جب دو شخصوں نے دعویٰ کیا کہ میں اس شئی کا مالک ہوں اور ملک کا سبب بھی بیان کیا تو اب اگر دونوں نے تاریخ بیان نہ کی۔ (پہلی صورت) یا دونوں نے ایک تاریخ بیان کی (دوسری صورت) یا دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی۔ (تیسری صورت) ان تینوں صورتوں میں دونوں برابر ہیں اور شئی نصف نصف ہوگی یا دونوں نے تاریخ بیان کی اور ایک کی تاریخ اسبق ہے۔ (چوتھی صورت) تو اس صورت میں جس کی تاریخ اسبق ہے اس کے لیے فیصلہ ہوگا۔ یہ چار صورتیں اس وقت ہیں جب دونوں نے ملک کا دعویٰ سبب کی وجہ سے کیا ہو اور سبب کی نسبت دو مختلف شخصوں کی طرف کی ہو اور اگر ان دونوں نے سبب کی نسبت ایک شخص کی طرف کی اور ان میں سے فقط ایک نے تاریخ بیان کی ہو (پانچویں صورت) تو یہ شخص احق ہے۔

و ان کان احدہما سے شاملا للصور المذكورة کی عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار صورتیں بیان کی ہیں کہ دو شخصوں نے کسی شئی کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ایک کے قبضے میں وہ شئی ہے تو پھر اگر دونوں نے تاریخ بیان نہ کی (پہلی صورت) یا دونوں نے تاریخ بیان کی اور دونوں کی تاریخ ایک ہے (دوسری صورت) تو ان دونوں صورتوں میں شئی خارج کی ہوگی اور اگر ان دونوں نے تاریخ

بیان کی اور ایک کی تاریخ اسبق تھی (تیسری صورت) تو جس کی تاریخ اسبق ہے وہ احق ہے اور اگر دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی اور دوسرے نے تاریخ بیان نہ کی (چوتھی صورت) تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مورخ احق ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خارج احق ہے اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔

[تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۱۸]

جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمام صورتوں میں خارج کو اولیٰ کہا ہے۔

الا اذا ادعی..... سے فہذا اولیٰ کی عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جب دو شخصوں نے غلام کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور غلام ان میں سے ایک کے قبضے میں ہے ایک شخص نے غلام کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ملک کے ساتھ فضل کا دعویٰ کیا اور اس نے یوں کہا اور برتہ "ہو عبدی اعتقته" (وہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا میں نے اس کو مدبر بنایا ہے) تو ذوالید احق ہے۔

دوسری صورت "بخلاف ما اذا..... سے بیان کی ہے کہ جب دونوں نے غلام کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے دعویٰ کے ساتھ یہ کہا کہ میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے تو اب یہ دونوں خارج ہیں کیوں کہ مکاتب کسی کے قبضے کے تحت نہیں ہے جب یہ دونوں خارج ہیں تو یہ دونوں برابر ہیں اور غلام ان کے درمیان مشترک ہوگا۔

تیسری صورت و لو قال احدہما..... سے بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے کہا یہ میرا غلام ہے اور میں نے اس کو مکاتب بنایا ہے اور دوسرے نے کہا یہ میرا غلام ہے میں نے اس کو آزاد کیا ہے یا مدبر بنایا ہے تو آزاد کرنے اور مدبر بنانے کا دعویٰ کرنے والا غلام کا مستحق ہے۔

فالمضابطة ان کل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مضابطہ یہ ہے کہ جس مدعی کی گواہی زیادتی کو ثابت کرے وہی گواہی زیادہ احق ہے کہ اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے اور یہ مضابطہ صرف اس صورت میں ہے جب دو شخص ملک مطلق کا دعویٰ کریں اور ان میں سے ایک ذوالید ہو اور دوسرا خارج ہو تو جس کی گواہی زیادتی کو ثابت کرے گی وہی گواہی احق ہوگی۔ بہر حال جب دو شخص ملک کا دعویٰ کریں اور سب بھی ایک ذکر کریں تو اب یہ مضابطہ نہیں ہے بلکہ اگر دونوں سب کی نسبت ایک شخص کی طرف کریں تو ذوالید احق ہے اور اگر دونوں شخصوں کی طرف سب کی نسبت کریں تو خارج احق ہے اور اس میں وہی صورتیں ہیں جو گزر چکی ہیں یعنی اگر دونوں ایک تاریخ ذکر کریں یا دونوں تاریخ ذکر نہ کریں تو دونوں برابر ہیں اور اگر دونوں تاریخ بیان کریں اور ایک کی تاریخ اسبق ہو تو جس کی تاریخ اسبق ہے وہ احق ہے اور اگر دونوں نے الگ الگ سبب ذکر کیے مثلاً ایک نے نکاح کا سبب ذکر کیا اور دوسرے نے شہادہ کا سبب ذکر کیا تو اب سبب کی قوت اور ضعف کی طرف غور کیا جائے گا جیسا کہ یہ مسئلہ متن میں گزر چکا ہے۔

عبارت:

و لا یرجح بکثرة الشہود فان الترحیح عندنا بقوة الدلیل لا بکثرة۔ و لو ادعی احد الخارجین نصف دار و الآخر کلها فالربع للاول و قال الثلث للاول و الباقی للثانی اعلم ان ابا حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اعتبر فی هذه المسألة طریق المنازعة و هو ان النصف سالم لمدعی الكل بلا منازعة و بقى و النصف الآخر و فیہ منازعتہما علی السواء فینصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع و لصاحب النصف الربع و هما اعتبر طریق العول و المضاربة انما سمي بهذا لان فی المسألة کلا و نصفاً فالمسألة من اثین و تعول الی ثلثة فلصاحب الكل سہمان و لصاحب النصف سہم هذا هو العول و اما المضاربة فان کل واحد یضرب بقدر حقه فصاحب الكل له الثلثان من الثلثة فیضرب الثلثان فی الدار فیحصل له ثلثا الدار و صاحب النصف له ثلث من الثلثة فیضرب الثلث فی الدار فیحصل له ثلث الدار لان ضرب الثلث فی الستة معناه ثلث الستة و هو اثنان و ان كانت معہما فہی للثانی نصف بقضاء نصف لاہ فان الدار اذا كانت فی یدہما یکون النصف فی ید کل منهما

فالنصف الذی فی ید مدعی الكل لا یدعیہ اخر فیترك فی یدہ و النصف الذی فی ید مدعی النصف یدعیہ کل واحد منهما فمدعی الكل خارج و بینة الخارج اولیٰ۔

ترجمہ:

گواہوں کی کثرت سے ترجیح نہیں دی جائے گی کیوں کہ ہمارے نزدیک ترجیح دلیل کی قوت سے ہوتی ہے کثرت سے نہیں ہوتی اور اگر دو خارجوں میں سے ایک نے گھر کے نصف کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کل گھر کا دعویٰ کیا تو پہلے کے لیے رُبح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ پہلے کے لیے ثلث ہے اور باقی دوسرے کا ہے تو جان لے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں منازعہ کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ نصف کل کے مدعی کا بغیر منازعہ (جھگڑا) کے ہے دوسرا نصف باقی رہ گیا اور اس میں ان دونوں کا جھگڑا برابر ہی پر ہے پس اس کو نصف نصف کیا جائے گا لہذا صاحب کل کے چار حصوں میں سے تین ہوں گے اور صاحب نصف کے لیے چوتھا حصہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے عول کے طریقے کا اور مضاربت کے طریقے کا اعتبار کیا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ مسئلے کا نام اسی کے ساتھ رکھا گیا ہے اس لیے کہ مسئلے میں کل اور نصف ہے پس مسئلہ دو شخصوں کے بارے میں ہے اور یہ مسئلہ تین کی طرف عول کر گیا ہے پس صاحب کل کے دو حصے ہیں اور صاحب نصف کے لیے ایک حصہ ہے یہی عول ہے اور بہر حال مضاربت تو ہر ایک اپنے حصے کے بقدر لے گا پس صاحب کل اس کے لیے تین میں سے دو حصے ہوں گے پس وہ گھر میں سے دو ثلث کو لے گا پس اس کے لیے گھر کے دو ثلث حاصل ہوں گے اور صاحب نصف کے لیے تین حصوں میں سے ثلث ہوگا پس وہ گھر میں سے ایک ثلث کو لے گا تو اس کو گھر کا ثلث حاصل ہو جائے گا اس لیے کسور کی ضرب اضافت کے طریقے سے ہوتی ہے کیوں کہ جب ثلث کو چھ میں ضرب دی جائے گی تو اس کا مطلب یہ ہے کہ چھ کا ثلث اور وہ دو ہے اور اگر گھر ان دونوں کے قبضے میں ہو تو گھر دوسرے کا ہے نصف فیصلے کی وجہ سے اور نصف بغیر فیصلے کے ہے کیوں کہ گھر جب ان دونوں کے قبضے میں ہو تو نصف ان دونوں میں سے ہر ایک کے قبضے میں ہے پس وہ نصف جو کل کے مدعی کے قبضے میں ہے اس کا دوسرا شخص دعویٰ نہیں کر رہا ہے پس وہ اس کے قبضے میں چھوڑ دیا جائے گا اور وہ نصف جو نصف کے مدعی کے قبضے میں ہے اس کا دونوں میں سے ہر ایک دعویٰ کر رہا ہے پس کل کا مدعی خارج ہے اور خارج کی گواہی اولیٰ ہے۔

تشریح:

و لو ادعی احد الخارجین..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس مکان تھا پھر دو شخصوں نے اس مکان پر دعویٰ کیا ایک نے نصف مکان کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کل مکان کا دعویٰ کیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف کا دعویٰ کرنے والے کو مکان کا رابع ملے گا اور کل کا دعویٰ کرنے والے کو مکان کے تین حصے ملیں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف کے مدعی کو مکان کا ثلث ملے گا اور کل کے مدعی کو مکان کے دو ثلث ملیں گے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مسئلہ بیان کیا ہے اس کو جاننے سے قبل چند باتیں جانی چاہیے۔

عول کی تعریف:

عول کے لغوی معنی ”بلند ہونا“ ہے اور شرعی معنی یہ ہے ایک عین میں کچھ حصے جمع ہو جائیں پھر اس عین کو تمام کے درمیان حصوں کے ساتھ تقسیم کیا جائے اور ہر ایک شخص اپنے حق کے بدلے جو حصہ آئے وہ لے لے۔ (اصل میں ”عول“ علم میراث کی اصطلاح ہے جس کی مزید وضاحت

منازاعہ کی تعریف:

منازاعہ یہ ہے کہ اس مقدار کی طرف دیکھا جائے جس میں جھگڑا ہوا ہو پس وہ جزء جس میں جھگڑا نہیں ہوا اس جزء کا مدعی کے لیے بلا جھگڑے کے فیصلہ کر دیا جائے۔

[بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۵۹]

اصل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ایک اصل پر مبنی ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اصل یہ ہے کہ سبب صحیح (سبب صحیح وہ ہے جس کی وجہ سے انسان مستحق بن جائے کسی شئی کو سبب کے ساتھ ملانے کی ضرورت نہ ہو) کے ساتھ جھگڑا کرنے والا اپنے پورے حق کو لے گا یعنی جب جھگڑا کرنے والے کے پاس سبب صحیح ہو تو شئی کی تقسیم عول کے طریقے پر ہوگی اور سبب غیر صحیح کے ساتھ جھگڑا کرنے والا اپنا حق اتنی شئی میں لے گا جس میں جھگڑا ہوا ہو یعنی جب جھگڑا کرنے والے کے پاس سبب غیر صحیح ہو تو تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی اصل یہ ہے کہ جب عین کی تقسیم کسی ایسے سبب حق کی وجہ سے ہو جو سبب عین میں ہو تو تقسیم عول کے طریقے پر ہوگی اور اگر تقسیم ایسے سبب حق کی وجہ سے واجب نہ ہو جو عین میں ہو تو پھر تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی۔

اب اس مسئلے میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عول اور مضاربت کے طریقے پر ہوگی۔

امام صاحب کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے منازعت کے طریقے پر یوں تقسیم کی ہے کہ ہم اس مکان کا نصف کریں گے اور نصف کا بھی ایک صحیح نصف کریں گے اور یہ اس وقت ہوگا جب ہم مکان کے چار حصے بنا دیں۔

لہذا جس مکان میں دونوں مدعیوں نے دعویٰ کیا ہے وہ چار حصوں پر مشتمل ہے اب جو شخص نصف کا مدعی ہے تو اس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ چار حصوں میں سے دو حصے میرے ہیں اور جو شخص کل کا مدعی ہے وہ یہ دعویٰ کر رہا ہے کہ چاروں حصے میرے ہیں تو اب مدعی اور مدعی علیہ کا جھگڑا صرف دو حصوں میں ہے جب دو حصوں میں جھگڑا ہے تو اس میں دونوں برابر ہیں۔ لہذا ایک حصہ کل کے مدعی کو ملے گا اور ایک حصہ نصف کے مدعی کو ملے گا تو اب کل کے مدعی کے پاس گھر کے چار حصوں میں سے تین حصے ہیں اور نصف کے مدعی کے پاس گھر کا چوتھا حصہ ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۲۲۵]

اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اصل کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک سبب غیر صحیح کے ساتھ جھگڑا کر رہا ہے اور وہ سبب غیر صحیح گواہی ہے۔ گواہی سبب غیر صحیح اس لیے ہے کہ صرف گواہی کی وجہ سے یہ دونوں شئی کے مستحق نہیں بن سکتے جب تک گواہی کے ساتھ قاضی کا فیصلہ نہ مل جائے لہذا گواہی سبب بننے میں قاضی کے فیصلے کی محتاج ہے تو یہ سبب غیر صحیح ہے اور جب سبب غیر صحیح سے جھگڑا کیا جائے تو تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوتی ہے پس تقسیم منازعہ کے طریقے پر ہوگی۔

[عناویہ: ج ۷ ص ۲۵۹]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ہما اعتبر طریق العول سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے عول اور مضاربت کا اعتبار کیا ہے عول کے اعتبار کی وجہ سے لان فی المسألة سے بیان کی ہے کہ مسئلے میں کل اور نصف کا دعویٰ ہے کہ ایک شخص نے کل مکان کا دعویٰ کیا ہے اور دوسرے نے نصف مکان کا دعویٰ کیا ہے۔ لہذا مکان میں دو اشیاء کا دعویٰ ہے ایک کل دوسری نصف، پھر کل اور نصف اسی وقت ثابت ہوگا جب مکان کے تین حصے کیے جائیں پس تین میں سے دو حصے کل کے مدعی کے ہوں گے اور ایک حصہ نصف کے مدعی کا ہوگا تو مکان

میں دعویٰ کل اور نصف دو اشیاء کا تھا اور کل اور نصف مکان کے تین حصے کیے بغیر ممکن نہیں ہے اس وجہ سے مکان دو اشیاء سے تین کی طرف تجاوز کر گیا ہے اور یہ عول ہے اور اس کو عول کہنے کی وجہ یہی ہے کہ مسئلہ دو سے تین کی طرف تجاوز کر گیا ہے۔

و اما المضاربة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مضارب کے طریقے سے دلیل بیان کر رہے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ تمام کا مدعی کل مکان کو لینا چاہتا ہے اور نصف کا مدعی نصف مکان لینا چاہتا ہے چوں کہ دوسرا مدعی نصف کا ہے اس لیے کہ گھر کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے گا پس کل کا مدعی دونوں حصے لینا چاہتا ہے اور نصف کا مدعی ایک حصہ لینا چاہتا ہے لہذا گھر کے تین حصے کیے جائیں گے پس ہر ایک شخص اپنے حق کے بقدر لے گا پس کل کے مدعی کے لیے تین میں سے دو ٹکٹ ہیں سو وہ گھر میں سے دو ٹکٹ لے گا تو اس کو گھر کے دو ٹکٹ حاصل ہو گئے اور صاحب نصف کے لیے تین میں سے ایک ٹکٹ ہے سو وہ گھر میں سے ایک ٹکٹ لے لے گا تو اس کو گھر کا ایک ٹکٹ حاصل ہوگا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۲۲۵]

پس صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی اصل کے مطابق یہ تقسیم ایسے سبب حق کی وجہ سے ہے جو مکان میں ثابت ہے۔ لہذا یہ تقسیم عول کے طریقے پر ہوگی۔ [و فی هذه المسئلة تفصیل مذکور فی تکملة رد المحتار ان شئت فطالعها: ج ۸ ص ۴۰]

و ان كانت معهما..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا مسئلہ اس صورت میں تھا جب وہ گھر دونوں مدعیوں کے قبضے میں نہیں ہے بہر حال اگر وہ گھر دونوں مدعیوں کے قبضے میں ہو اور ان میں سے ایک کل گھر کا دعویٰ کرے اور دوسرا نصف گھر کا دعویٰ کرے تو سارا گھر کل کے مدعی کو ملے گا اس لیے کہ گھر جب دونوں کے قبضے میں ہے تو ہر ایک کے پاس نصف گھر ہے اور وہ نصف گھر جس پر کل کے مدعی کا قبضہ ہے اس نصف کا دوسرا شخص دعویٰ نہیں کر رہا ہے جب اس کا دوسرا شخص مدعی نہیں ہے تو یہ نصف کل کے مدعی کے لیے بغیر فیصلے کے ہوگا البتہ وہ نصف گھر جو نصف کے مدعی کے قبضے میں ہے اس نصف گھر میں جھگڑا ہے کل کا مدعی بھی اس نصف کا دعویٰ کر رہا ہے اور نصف کا مدعی بھی اس کا دعویٰ کر رہا ہے اور نصف کا مدعی ذوالید ہے کیوں کہ نصف اس کے قبضے میں ہے اور کل کا مدعی خارج ہے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ جب ذوالید اور خارج کو ایسی قائم کریں تو خارج کی گواہی اولیٰ ہوتی ہے۔ لہذا کل کا مدعی جو خارج ہے اس کی گواہی اولیٰ ہوگی اور وہ نصف کا مستحق قاضی کے فیصلے کی وجہ سے ہوگا۔

عبارت:

فان برهن خارجان علی نتائج دابة و ارجا قضی لمن وافق وقته سنھا و ان اشکل فلھما اما اذا خالف سنھا التاريخین بطلت البینتان و ترک الدابة مع ذی الید فان برهن احد الخارجین علی غضب شعی و الآخر علی ودیعة استویا ای ان ادعی احد الخارجین علی ذی الید انک عضبت هذا الشعی منی و الآخر ادعی انی اودعت هذا الشعی عندک و برهنان ینصف بینھما لاستوائھما فان المودع اذا حجد الودیعة صارغا صباؤ اللابس احق من اخذاکم و الراكب من اخذ اللحجام و من فی السرج من ردیفہ و ذو حملھا ممن علق کوزة منھا ای صاحب الید فی هذه الصور هو الاول۔ و جالس البساط و المتعلق به سواء کمن معه ثوب و طرفه مع اخر۔ و القول لصبی یعبر فی انا حر و ان قال انا عبد فلان قضی لمن معه کمن لا یعبر المراد بالتعبیر ان یتکلم و یعقل ما یقول فان کان معبراً و یقول انا حر فالقول قوله لانه فی ید نفسه و لو قال انا عبد زید و هو فی ید عمرو کان عبداً لعمرو و لانه لما اقر انه عبد اقر انه لیس فی ید نفسه فیکون عبداً لصاحب الید و ان لم یکن معبراً لا یكون فی ید نفسه فیکون عبداً لصاحب الید اقول الید علی الانسان لیس دلیلاً ظاهراً علی الملك فان من رائی انساناً فی ید اخر یتصرف فیہ تصرف الملاك لا یحوز ان یشھد انه ملکه فان الاصل فی الانسان الحریة فکون الصبی الذی لا یعبر عبداً لصحاب الید مشکل۔ و الحائط لمن جذوعه علیہ او متصل بینائہ اتصال تربیع اتصال جدار بجدار بحیث یتداخل لبنات هذا

الحدار فی لبنات ذلك و انما سمي اتصال التربيع لانهما انما بينان ليحيطا مع حدارين اخرين بمكان مربع۔
 لالمن له عليه هر ادى المراد بالهرادى الخشببات التى توضع على الحذوع بل هو بين الحارين لو تنازعا اى اذا كان
 لاجدهما عليه هر ادى و لا شئى للاخر عليه فهو بينهما۔ و ذوبيت من دار كذى بيوت منها فى حق ساحتها بناء على ان لا
 ترجيع بكنرة العلة۔ ارض ادعى رجل انها فى يده و اخر كذلك و برهنا قضى بيدهما فان برهن احدهما او كان لبن فيها او بنى
 او حفر قضى بيده فان الاستعمال دليل اليد۔

ترجمہ:

پس اگر دو خار جوں نے جانور کے نتائج پر گواہی قائم کی اور ان دونوں نے تاریخ بیان کی تو اس شخص کے لیے فیصلہ کیا جائے گا جس کا وقت نتائج
 کی عمر کے موافق ہو اور اگر مشکل ہو تو ان دونوں کے لیے فیصلہ ہوگا بہر حال جب اس کی عمر دونوں تاریخوں کے مخالف ہو تو دونوں گواہیاں باطل
 ہو جائیں گی اور جانور ذوالید کے پاس چھوڑا جائے گا پھر اگر دو خار جوں میں سے ایک نے شئی کے غصب ہونے پر گواہی قائم کی اور دوسرے نے
 اس کی ودیعت پر گواہی قائم کی تو دونوں برابر ہیں۔ یعنی خارجیں میں سے ایک نے ذوالید پر اس بات کا دعویٰ کیا تو نے یہ شئی مجھ سے غصب کی ہے
 اور دوسرے نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ میں نے یہ شئی تیرے پاس ودیعت رکھوائی ہے اور ان دونوں نے گواہی قائم کی تو وہ شئی ان دونوں کے
 درمیان نصف نصف ہوگی ان دونوں کے برابر ہونے کی وجہ سے کیوں کہ مودع نے جب ودیعت کا انکار کر دیا تو وہ غاصب ہو گیا ہے اور کپڑا پہننے
 والا آستین پکڑنے والے سے زیادہ حق دار ہے اور سوار شخص لگام پکڑنے والے سے اتق ہے اور جو شخص زمین پر ہے وہ ردیف (بیچھے، بیٹھنے والے
 شخص) سے اتق ہے اور سامان والا اس شخص سے جس نے اس سامان کے ساتھ کوزہ لٹکایا ہوا ہے اتق ہے یعنی صاحب یدان صورتوں میں اتق ہے
 اور چٹائی پر بیٹھنے والا اور جو اس کو پکڑے ہوئے ہیں برابر ہیں، اس شخص کی طرح جس کے پاس کپڑا ہے اور اس کا کنارہ دوسرے کے پاس ہے اور
 ”انسا حر“ میں بچے کا قول معتبر ہے اور اگر بچے نے کہا میں فلاں کا غلام ہوں تو جس کے پاس وہ بچہ ہے اسی کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اس بچے کی
 طرح جو تعبیر نہیں کر سکتا اور تعبیر سے مراد یہ ہے کہ وہ بات کرے اور جو کہہ رہا ہو اس کی سمجھ رکھتا ہو پھر اگر وہ مجر ہو اور وہ ”انسا حر“ کہے تو اس کا قول
 معتبر ہے اس لیے کہ وہ اپنی ذات کے قبضے میں ہے اور اگر اس نے کہا میں زید کا غلام ہوں درراں حال کہ وہ عمر کے قبضے میں ہو تو وہ عمر کا غلام ہوگا اس
 لیے کہ جب اس نے اس بات کا اقرار کیا کہ وہ غلام ہے تو اس نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ وہ اپنی ذات کے قبضے میں نہیں ہے۔ لہذا وہ صاحب ید کا
 غلام ہوگا اور اگر وہ مجر نہ ہو تو وہ اپنی ذات کے قبضے میں نہیں ہے کیوں کہ جس نے کسی انسان کو کسی کے قبضے میں دیکھا کہ وہ دوسرا اس میں مالکوں جیسا
 تصرف کر رہا ہے تو دیکھنے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ اس بات پر گواہی دے کہ وہ اس کا مالک ہے کیوں کہ انسان میں اصل آزادی ہے پس اس
 بچے کا جو مجر نہ ہو صاحب ید کا غلام ہونا مشکل ہے اور دیوار اس شخص کی ہوگی جس کا شہتیر اس کے اوپر ہے یا دیوار اس کی عمارت کے ساتھ تزیج کی
 طرح متصل ہو۔ تزیج کا اتصال یہ ہے کہ ایک دیوار کا اتصال دوسری دیوار کے ساتھ اس حیثیت سے ہو کہ اس دیوار کی اسٹیمیں دوسری دیوار کی اسٹیموں
 میں داخل ہوں اور سوائے اس کے نہیں کہ اس کا نام اتصال تزیج رکھا گیا ہے اس لیے کہ ان دونوں کو محض اسی لیے بنایا گیا ہے تاکہ یہ دونوں دوسری
 دو دیواروں کے ساتھ مریج مکان کو گھیر لیں۔ نہ کہ اس شخص کا قول جس کی گھاس دیوار پر ہے۔ ہرادی سے مراد وہ گھاس ہیں جن کو شہتیروں پر رکھا
 جاتا ہے۔ بلکہ وہ دیواروں پر دو سیوں کے درمیان مشترک ہوگی اگر ان دونوں کا جھگڑا ہو گیا یعنی جب ان دونوں میں سے ایک کی دیوار پر گھاس
 ہے اور دوسرے کی دیوار پر کوئی شئی نہیں ہے تو وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگی اور گھر میں سے ایک کمرے والا محن کے مستحق ہونے میں گھر
 میں سے بہت کمروں والے کے برابر ہے اس بات پر بناء کرتے ہوئے کہ علت کی زیادتی کی وجہ سے ترجیح نہیں ہے۔ ایک زمین پر ایک آدمی نے

دعویٰ کیا کہ وہ اس کے قبضے میں ہے اور دوسرے آدمی نے بھی اسی طرح کا دعویٰ کیا اور دونوں نے گواہی قائم کر دی تو قاضی ان دونوں کے قبضے کا فیصلہ کرے گا پھر اگر ان دونوں میں سے ایک نے گواہی قائم کی یا اس نے زمین میں اثبتیں بنائی ہیں یا عمارت بنائی ہے یا کنواں نکالا ہے تو اسی کے قبضے کا فیصلہ کیا جائے گا کیوں کہ استعمال قبضے کی دلیل ہے۔

تشریح:

فان برهن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس کوئی جانور ہے اور دو شخصوں نے جانور پر دعویٰ کیا اور ہر ایک نے کہا کہ یہ جانور اس کے پاس پیدا ہوا ہے لہذا یہ میری ملک ہے اور دونوں نے گواہ قائم کیے اور پیدا ہونے کی تاریخ بیان کر دی تو اب قاضی ہر ایک کی تاریخ کو اور جانور کی عمر کو دیکھے گا جس کی تاریخ جانور کی عمر کے موافق ہوگی اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور اگر جانور کی عمر پہچانا مشکل ہو جائے تو پھر جانور ان دونوں کے مابین مشترک ہوگا۔

اما اذا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں اگر جانور کی عمر دونوں تاریخوں کے مخالف ہو جائے تو اب اس بارے دو اقوال ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ دونوں گواہیاں باطل ہو جائیں گی اور ذی الید کے پاس جانور چھوڑ دیا جائے گا اس قول کو حاکم شہید رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے انہی کی پیروی کی ہے۔ دوسرا قول امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ جانور ان کے درمیان مشترک ہوگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔

راجع قول:

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۷ ص ۵۰، الکفایۃ: ج ۷ ص ۳۶۲، فتح القدر: ج ۲۶۲، عنایہ: ج ۷ ص ۲۶۲]

و القول لصبی یعبہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ بچہ معمر ہوگا یا معمر نہ ہوگا (معمر وہ ہوتا ہے جو بات کر سکتا ہو اور جو کہہ رہا ہو اس کی سمجھ بھی رکھتا ہو) پس اگر بچہ معمر ہو اور وہ 'انسا حر' کہے تو بچے کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ اس کا اپنی ذات پر قبضہ ہے۔ پس بچہ ذوالید ہے اور مدعی خارج ہے تو معتبر قول صاحب ید کا ہوتا ہے اور بچے کا اپنی ذات پر قبضہ اس لیے ہے کہ ہر انسان میں اصل آزاد ہونا ہے کیوں کہ انسان پر غیر کا قبضہ اہانت کی دلیل ہے اور جب تک انسان کا اپنی ذات پر قبضہ ہے تو غیر کا قبضہ ثابت نہیں ہو سکتا۔

لہذا بچے کا قول 'انسا حر' معتبر ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۶۵]

اور اگر وہ بچہ جو معمر ہے وہ عمرو کے قبضے میں ہے اور اس بچے نے کہا میں زید کا غلام ہوں اور عمرو نے کہا یہ بچہ میرا غلام ہے تو یہ بچہ عمرو کا غلام ہوگا اس لیے کہ جب بچے نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کر لیا تو اس نے یہ اقرار کیا ہے کہ میرا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے تو اس نے اپنی ذات پر قبضہ نہ ہونے کا اقرار کیا ہے تو اس پر ذوالید کا قبضہ ہوگا لہذا ذوالید کا قول معتبر ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۶۵]

اور اگر بچہ معمر نہ ہو تو وہ بچہ جس کے قبضے میں ہے اسی کا غلام شمار ہوگا کیوں کہ جب وہ بچہ معمر نہیں ہے تو اس کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہے۔ لہذا وہ بچہ سامان کی طرح ہے کہ جس طرح سامان کا اپنی ذات پر قبضہ نہیں ہوتا اور جس کے قبضے میں ہوتا ہے اسی کا شمار ہوتا ہے اسی طرح بچہ بھی جس کے قبضے میں ہے اسی کا شمار ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول الید علی سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت (کہ جب بچہ معمر نہیں ہے تو وہ صاحب ید کا شمار ہوگا) کے حکم پر اعتراض کر رہے

ہیں کہ کسی انسان پر محض قبضہ ہونا اس انسان مملوک ہونے کی دلیل نہیں کہ اس پر فلاں کا قبضہ ہے۔ لہذا یہ اس کا غلام ہے کیوں جب ایک شخص کسی انسان کو دوسرے کے قبضے میں دیکھے کہ وہ دوسرا اس میں مالکوں والا تصرف کر رہا ہے تو دیکھنے والے کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس بات کی گواہی دے کہ تصرف کرنے والا اس انسان کا مالک ہے کیوں کہ انسان میں اصل آزاد ہونا ہے غلام ہونا عارض ہے۔ لہذا جو بچہ مجرب نہیں ہے اس بچے کا صاحب ید کا غلام ہونا مشکل ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ انسان میں اصل آزاد ہونا ہے، لیکن یہ اصل اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک اس کے خلاف کوئی شئی ظاہر نہ ہو اگر اس کے خلاف کوئی شئی ظاہر ہو جائے تو یہ اصل باطل ہو جاتی ہے اور قبضہ ایسی شئی ہے جو اس اصل کو باطل کرتا ہے اور صورت مذکورہ میں جب غیر مجرب بچے پر کسی شخص کا قبضہ ہے تو قبضے نے بچے کی اصل کو باطل کر دیا ہے۔ لہذا بچہ یہ بچہ اس شخص ہوگا۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۲۶۶، الکفایہ: ج ۷ ص ۲۶۶]

و السحائط لمن جذوعہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں کا ایک دیوار میں جھگڑا ہو گیا ایک شخص کے دیوار پر شہتیر ہیں یا وہ دیوار جس میں جھگڑا ہے اس شخص کی عمارت کے ساتھ تریج والے اتصال سے ملی ہوئی ہے اور دوسرے شخص کی اس دیوار پر گھاس وغیرہ پڑی ہوئی ہے تو اب یہ دیوار اس شخص کی ہوگی جس کے شہتیر اس پر پڑے ہوئے ہیں یا وہ دیوار اس کی عمارت سے ملی ہوئی ہے۔

اتصال تریج کی تفسیر:

”ذخیرہ“ میں تریج کی یہ تفسیر منقول ہے کہ جس دیوار میں جھگڑا ہو رہا ہے، اس کی اینٹوں کا نصف اس دیوار میں داخل ہو جس میں جھگڑا نہیں ہے اور جس دیوار میں جھگڑا نہیں ہے اس کی اینٹوں کا نصف جھگڑے والی دیوار میں داخل ہو۔

[الکفایہ: ج ۷ ص ۲۶۷]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہی تفسیر نقل کی ہے اور اس کو اتصال تریج کہنے کی وجہ یہ ہے کہ جن دو دیواروں کی اینٹیں ایک دوسرے میں داخل ہیں ان دونوں کو بنانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں دوسری دو دیواروں کے ساتھ مل کر مربع مکان کو گھیر لیں اس وجہ سے ان دونوں کے اتصال کو اتصال تریج کہا جاتا ہے۔

امام کرنفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اتصال تریج کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ دیوار جس میں جھگڑا ہو رہا ہے یہ ایسی دو دیواروں کے ساتھ متصل ہو جن دونوں کی ایک ایک جانب اس جھگڑا والی دیوار سے متصل ہو اور ان دونوں کی دوسری جانبیں ایک دوسری دیوار سے ملی ہوں جو دیوار جھگڑے والی دیوار کے سامنے ہو تو اس طرح مربع شکل بن جائے گی اور صحیح قول بھی امام کرنفی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۵۶]

صاحب فتح القدیر نے ”اتصال تریج“ کی قید پر کلام کیا ہے کہ یہ قید نہ لگانا مناسب ہے۔

[من شاء التفصیل فلیراجعہ نمہ: ج ۷ ص ۲۶۷]

ہرادی کی تحقیق:

مغرب میں مذکور ہے کہ ”ہرادی“ ہرادیہ کی جمع ہے ابن مسکین نے کہا ہے کہ یہ ”حرادی“ ہے اور ”ہرادی“ نہیں ہے اور بعض نے اس میں ”حاء“ اور ”ہا“ دونوں کو صحیح کہا ہے ”سننہ الخالق“ میں ہے کہ اس سے مراد وہ گھاس ہے جس کو شہتیروں پر رکھا جاتا ہے اور اس پر مٹی ڈالی جاتی ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۵۶]

باب دعویٰ النسب

عبارت:

مبيعة ولذت لا قبل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع الولد يثبت نسبه منه و اميتها و يفسخ البيع و يرد الثمن و ان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها هذا عندنا و عند زفر و الشافعي رحمه الله تعالى باطلة لان البيع اعتراف منه بانها امة فبالدعوة يصير مناقضا و لنا ان العلق امر خفي فيعفى فيه التناقض و كون العلق في يد البائع دليل على انه منه انما قال و ان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها حتى لو ادعى المشتري قبل دعوة البائع ثبت النسب من المشتري و يحمل على ان المشتري نكحها و استولدها ثم اشتراها۔ و كذالو ادعاه بعد موت الام بخلاف موت الولد يعني اذا ماتت الامه و الولد حتى فادعاه البائع و قد جاءت به الاقل من ستة اشهر يثبت النسب منه و ان مات الولد لا لان الولد اصل في ثبوت النسب قال النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها و اذا صحت الدعوة بعد موت الام فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يرد كل الثمن و عندهما يرد حصة الولد الاحصاء الام۔

ترجمہ:

مبیعہ باندی نے نصف سال سے کم میں بچہ جناب سے اس کو فروخت کیا گیا پھر بائع نے بچے کا دعویٰ کیا تو بچے کا نسب اس کے ساتھ ثابت ہو جائے گا اور باندی کا ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا اور بیع فسخ ہو جائے گی اور ثمن واپس کیا جائے گا اگرچہ مشتری نے بچے کا دعویٰ بائع کے دعوے کے ساتھ کیا ہو یا اس کے بعد کیا ہو یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع کا دعویٰ باطل ہے، اس لیے بیع کرنا بائع کا اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ وہ باندی ہے پس یہ دعوے کے مناقض ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علق امر خفی ہے پس اس میں تناقض معاف ہے اور علق کا بائع کے قبضے میں ہونا اس بات پر دلیل ہے کہ علق بائع کی جانب سے ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ”و ان ادعاه المشتري مع دعوته او بعدها“ لہذا اگر مشتری نے بائع کے دعوے سے قبل دعویٰ کیا تو مشتری سے نسب ثابت ہو جائے گا اور اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مشتری نے اس سے نکاح کر لیا ہو یا اس کو ام ولد بنایا ہو پھر اس کو خریدنا ہو اور اسی طرح اگر بائع نے ماں کی موت کے بعد بچے کا دعویٰ کیا بخلاف بچے کی موت کے یعنی جب باندی مر گئی اور بچہ زندہ ہے پھر بائع نے بچے کا دعویٰ کیا در اس حال کہ باندی نے اس کو چھ ماہ سے قبل جنا تھا تو نسب بچے سے ثابت ہوگا اور اگر بچہ مر گیا تو نسب ثابت نہ ہوگا اس لیے کہ بچہ نسب کے ثبوت میں اصل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”باندی کے بچے نے باندی کو آزاد کر دیا“ اور جب باندی کی موت کے بعد دعویٰ صحیح ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع کل ثمن واپس کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع بچے کا حصہ واپس کرے گا ماں کا حصہ واپس نہیں کرے گا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب اموال کے دعویٰ سے فارغ ہوئے تو نسب کے دعویٰ کو شروع کیا ہے اور اموال کو مقدم کیا اس لیے کہ اس کا وجود اکثر

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۷۲]

یایا جاتا ہے تو وہ ذکر کے اعتبار سے نسب کے دعویٰ سے اہم ہے۔

مبیعة ولدت اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل ایک اصل جان لینی چاہیے وہ اصل یہ ہے کہ باندی کی جب بیچ ہوگئی تو وہ باندی بیچ کے وقت سے چھ ماہ کے اندر بچہ جننے کی یا دو سال کے بعد بچہ جننے کی یا چھ ماہ کے بعد اور دو سال کے اندر بچہ جننے کی تو یہ تین صورتیں ہوئیں ان میں سے ہر صورت کی چار صورتیں مزید ہیں گی یا تو اس بیچے کا دعویٰ صرف بائع کرے گا یا صرف مشتری کے گا بائع اور مشتری ایک ساتھ دعویٰ کریں گے یا بائع اور مشتری میں سے ایک دوسرے کے بعد دعویٰ کرے گا۔ لہذا اکل بارہ صورتیں ہوں گی۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۷۳]

پہلی صورت یہ ہے کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے قبل بچہ جنا اور صرف بائع نے اس کا دعویٰ کیا تو یہ بچہ بائع کا ہوگا اور باندی بائع کی ام ولد ہوگی یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بائع کا دعویٰ کرنا باطل ہے اس لیے کہ بائع کا باندی کو فروخت کرنا ایسا ہے گویا بائع نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ یہ باندی ہے میری ام ولد نہیں ہے پھر بیچ کے بعد بائع کے دعویٰ کرنے میں تناقض ہے اور تناقض دعویٰ کو باطل کرتا ہے پس دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔

[عنا: ج ۷ ص ۲۷۴]

و لنا ان العلق سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تناقض کا جواب دے رہے ہیں کہ علق (مراد جما ہوا خون جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے) امر خفی ہے کہ انسان کو کبھی اس بات کا علم نہیں ہوتا کہ یہ علق مجھ سے ہے اور وہ باندی کی بیچ کر دیتا ہے پھر اس کو یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ علق مجھ سے ہے تو وہ دعویٰ کر دیتا ہے لہذا اب یہ تناقض معاف ہوگا۔

و كون العلق فسی سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری دلیل دے رہے ہیں کہ ہم کو اس بات کا یقین ہے کہ علق بائع کی ملک میں ہوا ہے کیوں کہ باندی نے بیچ کے بعد چھ ماہ کے اندر بچہ جنا ہے تو علق کا بائع کی ملک میں ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ علق بائع سے ہے کیوں کہ ظاہر یہ بات ہے کہ باندی نے زمانہ میں کیا ہوگا تو جب علق بائع کی ملک میں تھا تو بیچے سے بائع کا نسب ثابت ہوگا۔ اسی طرح مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مبیعة ولدت سے بیان کیا ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۷۴]

دوسری اور تیسری صورت کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے وان اعاده سے اشارہ کیا ہے کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے قبل بچہ جنا اور بائع نے دعویٰ کیا اور بائع کے ساتھ یا بائع کے بعد مشتری نے بھی دعویٰ کر دیا تو اب مشتری کے دعویٰ کا اعتبار نہ ہوگا اور بچہ اور باندی بائع کی ہوگی ان تینوں صورتوں میں جب بیچے کا نسب اور باندی کا ام ولد ہونا بائع کے لیے ثابت ہو گیا تو اب بیچ فتح ہو جائے گی اور بائع شمس واپس کرے گا۔ چوتھی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے انما قال ان ادعا سے بیان فرمائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مشتری کا دعویٰ بائع کے دعویٰ کے ساتھ ہو یا بائع کے دعویٰ کے بعد ہو تو بائع کا دعویٰ اولیٰ ہے، لیکن اگر مشتری کا دعویٰ بائع کے دعویٰ سے قبل ہو تو اب بیچے کا نسب مشتری سے ثابت ہوگا اور مشتری کے دعویٰ کو اس پر محمول کریں گے کہ مشتری نے باندی سے نکاح بیچے سے قبل کیا تھا اور اسے ام ولد بنا نا چاہتا تھا اس لیے بعد میں مشتری نے باندی کو خرید لیا۔

یہ چار صورتیں وہ ہیں جن میں باندی نے چھ ماہ سے قبل بچہ جنا ہے بہر حال اگر باندی نے چھ ماہ کے بعد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا یا دو سال کے بعد بچہ جنا تو اس کا حکم بعد میں آئے گا ان شاء اللہ۔

و كذا لو ادعاه سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر باندی نے بیچ کے بعد چھ ماہ سے قبل بچہ جنا اور باندی مرگئی پھر بائع نے بیچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو بیچے کا نسب بائع سے ثابت ہو جائے گا اور اگر بچہ مر گیا اور باندی زندہ رہی اور بائع نے بیچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا کیوں کہ نسب کے ثابت ہونے میں بچہ اصل اور متبوع ہے اور باندی فرع اور تابع ہے اور جب اصل اور متبوع کے ساتھ نسب ثابت نہ ہوگا تو فرع اور تابع کے ساتھ بھی نسب ثابت نہ ہوگا۔ لہذا جب بچہ مر گیا جو اصل ہے تو باندی ام ولد نہیں بنے گی اور اگر باندی مرگئی جو فرع

ہے تو بچے کے ساتھ نسب ثابت ہو جائے گا اب رہی یہ بات کہ بچہ نسب کے ثبوت میں اصل کیوں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا نے ابراہیم رضی اللہ عنہ کو جنا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا گیا کہ آپ نے حضرت ماریہ رضی اللہ عنہا کو آزاد نہیں کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا "اعتقہا ولدھا" کہ اس کے بچے نے اس کو آزاد کر دیا۔ پس جب باندی کی موت کے بعد بچے کا دعویٰ کرنا صحیح ہے تو اب بانیع کے ذمے سارے ثمن کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واپس کرنا ضروری ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو ثمن بچے کے حصے میں آئے گا اس کو واپس کر دے گا اور جو ثمن باندی کے حصے میں آئے گا وہ واپس نہیں کرے گا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۷۷۷]

عبارت:

ولو ادعاه بعد عتقها ثبتت نسبه و يرد حصه من الثمن ای لو ادعی البائع الولد انه ولده بعدھا اعتق المشتري الام و قد جاءت به لاقبل من نصف حول یثبت نسب الولد و يرد البائع حصه الولد من الثمن بان یقسم علی قيمة الام و قيمة الولد فما اضاف الولد يردہ البائع الی المشتري و ما اصاب الام لا يردہ۔ و بعد عتقه ردت دعوتہ ای ان ادعی البائع الولد بعد ما اعتقه للمشتري ردت دعوة البائع كما لو ولدت لاكثر من نصف حول و اقل من سنتين او ولدت لاكثر من سنتين ای ردت دعوة البائع اذا كانت المدة من وقت البيع الی وقت الولادة اكثر من نصف حول الا اذا صدقه المشتري و اذا صدقه فحكم القسم الثاني كما لو ولدت لاكثر من نصف حول و في الثالث لم یبطل بیعه القسم الاول ما اذا ولدت لاقبل من نصف حول من زمان البيع و الثاني ما اذا ولدت لاكثر من نصف حول او اقل من سنتين و الثالث ما اذا ولدت لاكثر من سنتين ففي القسم الثاني یثبت نسبه و امیتھا و یفسخ البیع و يرد الثمن كما فی القسم الاول و هی ام ولده نکاحا ای ام الولد نکاحاً امة و لدت من زوجها فملكها الزوج او امة ملكها زوجها فولدت فادعی الولد و ههنا یحمل علی هذا۔

ترجمہ:

اور اگر بانیع نے باندی کی آزادی کے بعد بچے کا دعویٰ کیا تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بانیع ثمن میں سے اس کا حصہ واپس کرے گا یعنی اگر بانیع نے بچے کا دعویٰ کیا کہ یہ اس کا بچہ ہے بعد اس کے جب مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا دراصل حالکہ باندی نے اس بچے کو چھ ماہ سے قبل جنم دیا ہے تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بانیع ثمن میں سے بچے کا حصہ واپس کرے گا اس کی صورت یہ ہے کہ ثمن کو بچے اور ماں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا پس جو مقدار بچے کو پہنچے تو بانیع یہ مقدار مشتری کو واپس کر دے اور جو مقدار ماں کو پہنچے تو اس کو واپس نہ کرے اور بچے کو آزاد کرنے کے بعد بانیع کا دعویٰ رد ہو جائے گا یعنی اگر بانیع نے بچے کا دعویٰ کیا بعد اس کے جب مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا تو بانیع کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا جیسا کہ اگر باندی نے چھ ماہ سے زائد اور دو سال سے کم میں بچے کو جنم دیا یا باندی نے دو سال سے زائد مدت میں بچے کو جنم دیا یعنی بانیع کا دعویٰ رد کر دیا جائے گا جب بیع کی وقت سے ولادت کے وقت تک کی مدت چھ ماہ سے زائد ہو مگر جب مشتری نے اس کی تصدیق کر دی اور جب مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو قسم ثانی کا حکم اول کی طرح ہے اور قسم ثالث میں اس کی بیع باطل نہ ہوگی۔ قسم اول وہ ہے جب باندی نے بیع کے وقت سے چھ ماہ کے اندر بچہ جنا اور قسم ثانی وہ ہے جب باندی نے چھ ماہ سے اکثر اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنا اور قسم ثالث وہ ہے جب باندی نے دو سال سے زائد مدت میں بچہ جنا تو قسم ثانی میں بچے کا نسب اور باندی کا ام ولد ہونا ثابت ہو جائے گا اور بیع فسخ ہو جائے گی اور بانیع ثمن واپس کرے گا جیسا کہ قسم اول میں ہے اور باندی اس کی ام ولد نکاح کے اعتبار سے ہوگی یعنی ام ولد نکاح کے اعتبار سے وہ باندی ہے جس نے اپنے شوہر سے بچہ جنا ہو پھر شوہر اس کا مالک بن گیا ہو یا وہ باندی ہے جس کا شوہر باندی کا مالک بن گیا پھر باندی نے بچہ جنا پھر شوہر نے بچے کا دعویٰ کیا اور یہاں اسی پر محمول کیا جائے گا۔

تشریح:

ولو ادعا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ آزاد کرنا موت کی طرح ہے یعنی جب مشتری نے باندی کو آزاد کر دیا اور باندی نے چھ ماہ کی مدت سے قبل بچہ جنم دیا اور اس کے بائع نے بچے کا دعویٰ کیا تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بائع اتنے ثمن کو جو بچے کی قیمت کے برابر ہو واپس کر دے گا جیسا کہ جب باندی مر جائے اور بائع بچے کا دعویٰ کرے تو وہ ثابت ہو جاتا ہے اور اگر بائع نے بچے کو آزاد کیا اور پھر بائع نے دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے جیسا کہ جب بچہ مر جائے اور پھر بائع دعویٰ کرے تو وہ صحیح نہیں ہے۔

کمالو ولدت..... اس باب کے شروع والے مسئلے میں جو مسئلہ گزرا تھا اس میں ایک اصل بیان کی تھی جس میں کل بارہ صورتیں بنتی تھیں جن میں سے چار صورتیں گزر چکی ہیں بقیہ آٹھ صورتیں اس عبارت کے تحت ہیں۔

کمالو ولدت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب باندی نے بیچ کے بعد چھ ماہ کے بعد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ جنم دیا اور بائع نے بچے کا دعویٰ کیا تو اب مشتری بائع کی تصدیق کرے گا یا نہ کرے گا اگر مشتری نے تصدیق نہ کی تو بائع کا دعویٰ باطل ہو جائے گا اور اگر مشتری نے تصدیق کر دی تو بائع کا دعویٰ معتبر ہوگا اور نسب ثابت ہو جائے گا۔ یہ پہلی صورت ہے جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور اگر صرف مشتری نے دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے یہ دوسری صورت ہے اور اگر بائع اور مشتری نے ایک ساتھ دعویٰ کیا یا بائع اور مشتری میں سے ہر ایک نے دوسرے کے بعد دعویٰ کیا تو اب ان دونوں صورتوں میں مشتری کا دعویٰ معتبر ہے یہ چار صورتیں باندی کے چھ ماہ بعد اور دو سال قبل بچہ جنم کی صورت میں ہیں۔

او ولدت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر باندی نے دو سال کے بعد بچے کو جنم دیا اور بائع نے بچے کا دعویٰ کیا تو اب اگر مشتری بائع کی تصدیق کر دے گا تو بائع کا دعویٰ معتبر ہوگا اور اگر صرف مشتری نے اس کا دعویٰ کیا تو مشتری کا دعویٰ صحیح ہوگا اور اگر دونوں نے ایک ساتھ یا ایک دوسرے کے بعد دعویٰ کیا تو اب مشتری کا دعویٰ معتبر ہوگا یہ چار صورتیں باندی کے دو سال بعد بچہ جنم کی صورت میں ہیں۔

پس کل تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ باندی چھ ماہ سے قبل بچہ جنم دے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ باندی چھ ماہ کے بعد اور دو سال سے قبل بچہ جنم دے اور تیسری قسم یہ ہے کہ باندی دو سال کے بعد بچہ جنم دے اور ہر ایک قسم میں چار صورتیں ہیں۔

فحکم القسم..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قسم ثانی میں جب مشتری نے بائع کی تصدیق کر دی تو اب قسم ثانی کا حکم پہلی قسم کے حکم کی طرح ہے کہ دونوں میں بائع کا دعویٰ صحیح ہے پس قسم ثانی میں بیچ فسخ ہو جائے گی اور ثمن مشتری کو واپس کرے گا جس طرح قسم اول میں ہے۔

و فی الثالث لم یبطل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ قسم ثالث میں جب بیچ فسخ نہ ہوگی اور یہ باندی بائع کی ام ولد ہوگی ام ولد سے لغوی معنی مراد ہے۔ شرعی معنی مراد نہیں ہے لغوی معنی یہ ہے کہ باندی بائع کے بچے کی ماں ہے اور ماں نکاح کے اعتبار سے ہے یعنی جب باندی نے دو سال کی مدت کے بعد بچہ کو جنم دیا اور بائع نے اس کا دعویٰ کیا اور مشتری نے اس کی تصدیق کر دی تو اب بائع سے نسب ثابت ہو جائے ہو اور اس کو اس پر محمول کریں گے کہ مشتری نے خریدنے کے بعد باندی کا نکاح بائع سے کروا دیا تھا۔ [تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۸۴]

عبارت:

و لو باع من ولد عنده ثم ادعاه بعد بیع مشتریہ صح نسبه و رد بیعه و کذالو کاتب الولد او الام او رهن او اجر او زوجها ثم ادعاه صحت الدعوة فی حق الام و الولد جميعاً و ینقض هذه التصرف و یرد الحاریة علی البائع اعلم ان عبارة الهدایة كذلك و من باع عبد اولد عنده و باعه مشتری من اخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه و بطل البیع لان البیع یحتمل النقص و ماله من

حق الدعوة لا یحتمله فینتقض البیع لاجله و كذلك اذا کات الولد او رهنه او جره او کاتب الام او رهنها او زوجها ثم کانت الدعوة لان هذه العوارض تحتل النقص فینتقض ذلك كله و تصح الدعوة بخلاف الاعتاق و التدبیر علی ما مر اقول ضمیر الفاعل فی کاتب ان کان راجعاً الی المشتري و کذا فی قوله او کاتب الام بصیر تقدير الکلام و من باع عبداً لولد عنده او کاتب المشتري الام و هذا غیر صحیح لان المعطوف علیه بیع الولد لا بیع الام فكيف یصح قوله کاتب المشتري الام و ان کان راجعاً الی من فی قوله و من باع عبداً فالمسألة ان رجلاً کاتب من ولد عنده او رهنه او اجره ثم کانت الدعوة وح لا یحسن قوله بخلاف الاعتاق لان مسألة الاعتاق التي موت ما اذا اعتق المشتري الولد لان الفرق الصحیح ان یكون بین اعتاق المشتري و کتابته لا بین اعتاق المشتري و كتابة البائع اذا عرفت هذا فمرجع الضمیر فی کاتب الولد هو المشتري و فی کتاب الامه فی من باع۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے اس بچے کو فروخت کر دیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے پھر اس بچے کا مشتری کے فروخت کرنے کے بعد کسی نے دعویٰ کیا تو اس کا نسب صحیح ہوگا اور اس کی بیع رد ہوگی اور اسی طرح اگر اس نے بچے یا ماں کو مکاتب بنا دیا یا رہن رکھوایا یا اجرت پر دے دیا یا اس کی شادی کروادی پھر اس کا دعویٰ کیا تو باندی اور بچے دونوں کے حق میں صحیح ہے اور یہ تصرف ٹوٹ جائے گا اور باندی بائع کو واپس کر دی جائے گی تو جان لے کہ ہدایہ کی عبارت میں اسی طرح ہے اور جس نے ایسا غلام فروخت کیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے اور مشتری نے وہ غلام دوسرے کو فروخت کر دیا پھر بائع اول نے اس کا دعویٰ کیا تو وہ اس کا بیٹا ہوگا اور بیع باطل ہو جائے گی اس لیے کہ بیع ٹوٹنے کا احتمال رکھتی ہے اور جس کے لیے دعویٰ کا حق ہے تو وہ نقص کا احتمال نہیں رکھتا پس بیع اسی وجہ سے ٹوٹ جائے گی اور اسی طرح جب بچے کو مکاتب بنا دیا یا اس کو رہن رکھوایا یا اس کو اجرت پر دیا یا ماں کو مکاتب بنا دیا یا اس کو رہن رکھوایا یا اس کی شادی کروادی پھر دعویٰ ہو اس لیے کہ یہ عوارض ٹوٹنے کا احتمال رکھتے ہیں پس یہ سارے ٹوٹ جائیں گے اور دعویٰ صحیح ہوگا۔ بخلاف آزاد کرنے اور مدبر بنانے کے اس بناء پر جو گزر چکا۔ میں کہتا ہوں ”کاتب“ میں فاعل کی ضمیر اگر مشتری کی طرف راجع ہے اسی طرح ماتن کے قول ”کاتب الام“ میں مشتری کی طرف راجع ہے تو کلام کی تقدیر یہ ہوگی۔ ”و من باع عبداً ولد عنده او کاتب المشتري الام“ اور یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ معطوف علیہ ”بیع الولد“ ہے نہ کہ ”بیع الام“ تو کس طرح ماتن کا قول ”کاتب المشتري الام“ صحیح ہوگا اور اگر ضمیر ماتن کے قول ”و من باع عبداً“ میں ”من“ کی طرف راجع ہے تو مسئلہ یہ ہوگا کہ ایک آدمی نے اس غلام کو مکاتب بنا دیا جو اس کے پاس پیدا ہوا ہے یا اس کو رہن رکھوایا یا اس کو اجرت پر دیا، پھر دعویٰ ہو اور اس وقت ماتن کا قول: ”بخلاف الاعتاق“ بہتر نہ ہوگا اس لیے کہ اعتاق کا وہ مسئلہ جو گزر چکا ہے کہ جب مشتری نے بچے کو آزاد کر دیا کیوں کہ صحیح فرق مشتری کے آزاد کرنے اور مکاتب بنانے کے درمیان ہے نہ کہ مشتری کے آزاد کرنے اور بائع کے مکاتب بنانے کے درمیان جب تو نے یہ بات پہچان لی تو ضمیر کا مرجع ”کاتب“ میں مشتری ہے اور ”کاتب الام“ میں ”من باع“ کا ”من“ ہے۔

تشریح:

و لو باع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک آدمی نے ایک باندی خریدی اور باندی نے مشتری کے پاس ایک بچے کو جنم دیا اور مشتری نے بچے کو فروخت کر دیا اس کے بعد بائع نے (جو مشتری اول ہے) بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بیع باطل ہو جائے گی اور اسی طرح اگر مشتری نے بچے یا باندی کو مکاتب بنا دیا یا اس کے بعد مشتری نے بچے کا دعویٰ کیا تو مشتری کا نسب ثابت ہو جائے گا اور

عقد کتابت باطل ہو جائے گا اور اسی طرح اگر مشتری نے بیچے یا باندی کو رہن رکھوا دیا یا اجرت پر دے دیا یا مشتری نے باندی کی شادی کروادی اس کے بعد مشتری نے بیچے کا دعویٰ کر دیا تو یہ عقد رہن اور اجارہ اور نکاح باطل ہو جائے گا اب یہاں مشتری اول جو کہ نسب کا مدعی ہے کے دو فعل ہیں۔ ایک عقد بیچ یا نکاح یا اجارہ یا رہن یا کتابت اور دوسرا فعل دعویٰ ہے۔ اب ان دونوں فعلوں میں عقود ایسے افعال ہیں جو ٹوٹ سکتے ہیں اور دعویٰ ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہذا یہ سارے عقود ٹوٹ جائیں گے اور دعویٰ صحیح ہو جائے گا اور باندی اور بیچہ مشتری اول کو واپس کر دیئے جائیں گے۔ ”ہدایہ“ کی عبارت کی شرح بھی اسی طرح ہے جو عبارت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے البتہ اس عبارت میں بخلاف الاعتناق..... کا لفظ ”وقایہ“ کی عبارت سے زائد ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر مشتری نے باندی یا بیچے کو آزاد کر دیا یا مدبر بنا دیا اس کے بعد بیچے کا دعویٰ کیا تو اب یہ دعویٰ صحیح نہ ہوگا کیوں کہ اعتناق اور تدبیر ایسے عقود ہیں جو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول ضمیر الفاعل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہدایہ کی عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں پھر اس کی تصحیح فرمائیں گے ”ہدایہ“ کی عبارت ”اذا کتابت الولد او کتاب الام، میں ”کتابت“ کا فاعل ”هو“ ضمیر ہے اب اس ضمیر میں دو احتمال ہیں۔ دونوں فعلوں میں ضمیر مشتری کی طرف راجع ہوگی یا دونوں میں بائع کی طرف راجع ہوگی اور دونوں احتمالوں میں خرابی لازم آئے گی اگر دونوں فعلوں میں ضمیر مشتری کی طرف راجع ہو تو پھر ”کتابت الام“ اور ”کتابت الولد“ کا عطف صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ معطوف علیہ ”و من باع عبدا.....“ ہے اور معطوف علیہ میں صرف بیچے کی بیع مذکور ہے اور معطوف ”کتابت الولد او کتابت الام“ میں بیچے اور ماں دونوں کی کتابت مذکور ہے جب معطوف علیہ میں ”بیع الام“ کا ذکر نہیں ہے تو پھر معطوف میں ”کتابت الام“ کس طرح درست ہوگا۔ و ان کسان راجعا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرے احتمال کی خرابی بیان کر رہے ہیں کہ جب دونوں فعلوں میں ضمیر ”من باع عبدا“ یعنی بائع کی طرف راجع ہو تو مسئلے کا مطلب یہ ہوگا کہ ”ایک آدمی نے اس غلام کو جو اس کے پاس پیدا ہوا مکاتب بنا دیا یا اس کو رہن رکھوا دیا پھر بعد میں دعویٰ کیا تو یہ دعویٰ صحیح ہوگا۔ لیکن اس احتمال پر بخلاف الاعتناق کا قول بہتر نہ ہوگا کیوں کہ اس وقت ”باع“ اور ”کتابت“ کا فاعل بائع ہوگا اور ”اعتناق“ کا فاعل مشتری ہوگا تو ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کا ”قول بخلاف الاعتناق“ کہنا بہتر نہ ہوگا اس لیے کہ پھر بائع کی کتابت اور مشتری کے اعتناق کے درمیان فرق کرنا لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ فرق تو مشتری کی کتابت اور مشتری کے اعتناق کے درمیان صحیح ہوگا مشتری کے اعتناق کا مسئلہ ما قبل میں گزر چکا ہے جس کو ماتن نے ”بعد عتقہ و دت دعوتہ“ سے بیان کیا تھا تو حاصل کلام یہ ہوا کہ مشتری کے اعتناق اور مشتری کی کتابت کے درمیان فرق کرنا صحیح ہوگا نہ کہ بائع کی کتابت اور مشتری کے اعتناق کے درمیان فرق کرنا صحیح ہے جو کہ دونوں فعلوں کی ضمیروں کو بائع کی طرف راجع کرنے سے لازم آ رہا ہے۔ لہذا دونوں فعلوں کی ضمیروں کو اگر مشتری کی طرف راجع کریں تو صحیح کا صحیح نہ ہونا لازم آئے گا اور اگر دونوں فعلوں کی ضمیروں کو بائع کی طرف راجع کریں تو صاحب ہدایہ کا ”بخلاف الاعتناق“ کے لفظ کے ذریعے فرق کرنا صحیح نہ ہوگا تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس خرابی کو ختم کرنے کے لیے فمرجع الضمیر سے ایک تاویل بیان کی ہے کہ ”کتابت الولد“ کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے اور ”کتابت الام“ کی ضمیر ”من باع“ میں ”من“ کی طرف راجع ہے جو کہ بائع ہے۔ لہذا اب کوئی خرابی لازم نہ آئے گی۔ کیوں کہ جب ”کتابت الولد“ کی ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے تو صاحب ہدایہ کا بخلاف الاعتناق..... سے فرق بیان کرنا صحیح ہوگا اور جب ”کتابت الام“ کی ضمیر بائع کی طرف راجع ہے تو عطف بھی صحیح ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو پہلا جواب:

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں ضمیر کا مرجع مشتری ہے اور جہاں تک اس خرابی کا تعلق ہے کہ پھر عطف صحیح نہ ہوگا کیوں کہ بیچ

صرف بچے کی ہوئی ہے ماں کی نہیں ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ صاحب فتح القدر رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”کتاب الام“ کے بعد تقدیری عبارت یوں نکالی ہے ”کتاب الام فیما اشتراها مع ولدھا“ کہ مشتری نے ماں کو کتاب بنا یا اس صورت میں جب مشتری نے ماں کو بچے کے ساتھ خریدا ہو لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا کہ معطوف علیہ صرف بیچ الولد ہے یہ درست نہیں ہے بلکہ معطوف علیہ بیچ الام اور بیچ الولد دونوں ہیں لہذا عطف صحیح ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۸۲]

دوسرا جواب:

علامہ علاء الدین آفندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ دونوں فعلوں میں ضمیر مشتری کی طرف راجع ہے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ معطوف علیہ میں بیچ الام نہیں ہے تو ظاہر کلام اس پر قرینہ ہے کہ صرف بچے کی بیچ نہیں کی جاتی بلکہ بچے کے ساتھ ماں کی بیچ بھی ہوتی ہے جب دونوں کی بیچ اکٹھی ہوتی ہے تو یہ اعتراض کرنا صحیح نہ ہوگا اور ضمیر مشتری کی طرف راجع ہوگی۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۸۶]

عبارت:

و لو باع احد تو امین ولد اعنہ من امته و اعتقہ مشتریہ ثم ادعی البائع الآخر ینبت نسبہما منہ و بطل عتق مشتری لان من ضروریۃ ثبوت نسب احدہما ثبوت نسب الآخر و التوآمان ولدان بین و لادتہما اقل من ستۃ اشہر و لو قال لصبی معہ ہو ابن زید ثم قال ہو ابنی لم یکن ابنہ و ان حجد زید بنوتہ هذا عند ابی حنیفۃ و عندہما ان حجد زید بنوتہ یصیر ابنا للذی فی یدہ النصبی لان الاقرار فی النسب یرتد بالرد و له ان النسب مما لا یحتمل النقص و الاقرار بمثلہ لا یرتد بالرد۔ و لو کان مع مسلم و کافر صبی فقال المسلم ہو عبدی و قال الکافر ہو ابنی فهو حر ابن للکافر لانه ینال الحریۃ فی الحال و الاسلام فی المال اذ دلائل الواحدانیۃ ظاہرۃ و فی عکسہ ینبت الاسلام بتبعیۃ و یحرم عن الحریۃ و لیس فی وسعۃ اکتسابہ بہا۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے دو جڑواں بچوں میں سے ایک کو فروخت کر دیا جو دونوں اس کے پاس پیدا ہوئے ہیں اور اس کے مشتری نے اس کو آزاد کر دیا پھر بائع نے دوسرے کا دعویٰ کیا تو بائع سے دونوں کا نسب ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہے اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک کے نسب کے ثابت ہونے کی ضرورت سے دوسرے کا نسب ثابت ہوتا ہے اور ”تو امان“ سے مراد وہ دو بچے ہیں جن دونوں کی ولادت چھ ماہ سے اقل ہو اور اگر ایک شخص نے کسی بچے کو (جو اس کے پاس تھا) کہا کہ وہ زید کا بیٹا ہے پھر اس نے کہا وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا بیٹا نہ ہوگا اگرچہ زید اس کے بیٹا ہونے کا انکار کر دے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر زید نے اس کے بیٹا ہونے کا انکار کر دیا تو یہ بچہ اس شخص کا بیٹا ہوگا جس کے قبضے میں ہے اس لیے کہ نسب میں اقرار رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ نسب ان اشیاء میں سے ہے جو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتیں اور اقرار اسی کی مثل ہے جو رد کرنے سے رد نہیں ہوتا اور اگر مسلمان اور کافر کے ساتھ ایک بچہ ہو پھر مسلمان نے کہا کہ وہ میرا غلام ہے اور کافر نے کہا وہ میرا بیٹا ہے تو یہ آزاد ہے کافر کا بیٹا ہے اس لیے کہ اس نے فی الحال آزادی حاصل کر لی ہے اور مستقبل میں اسلام حاصل کر لے گا کیوں کہ واحدیت کے دلائل ظاہر ہیں اور اس کے عکس میں اسلام تابع ہونے کی وجہ سے ثابت ہوگا اور آزادی سے محروم ہوگا اور اس کی وسعت میں آزادی کو جمعیت کی وجہ سے حاصل کرنا نہیں ہے۔

تشریح:

و لو باع احد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی باندی نے دو جڑواں بچوں کو جنم دیا پھر اس شخص نے ان میں سے ایک بچے کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس بچے کو خریدنے کے بعد آزاد کر دیا پھر بائع نے جو بچہ اس کے پاس تھا۔ اس بچے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب بائع کا نسب ان دونوں بچوں سے ثابت ہو جائے گا اور مشتری کا بچے کو آزاد کرنا باطل ہو جائے گا اس لیے کہ وہ دونوں بچے ایک پانی سے پیدا ہوئے ہیں تو ان میں سے ایک کے نسب کا ثبوت دوسرے کے نسب کے ثبوت کو لازم ہے اور یہ دونوں ایک پانی سے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں جڑواں ہیں اور جڑواں بچے وہ ہوتے ہیں جن کی ولادت کے درمیان کا وقت چھ ماہ سے کم ہو، پس ان دونوں کا نسب ایک ساتھ ثابت ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۸۳]

و لو قال لصبی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ایک بچہ تھا اور اس شخص نے کہا کہ یہ بچہ زید کا بیٹا ہے پھر کچھ دیر بعد اسی شخص نے کہا یہ بچہ میرا بیٹا ہے تو اب یہ بچہ اس کا بیٹا نہ ہوگا خواہ زید اس بچے کے اپنا بیٹا ہونے کا انکار کرے یا بیٹا ہونے کی تصدیق کرے یا نہ تصدیق کرے اور نہ تکذیب کرے ان سب صورتوں میں یہ بچہ اس آدمی کا نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر زید نے اس بات کا انکار کر دیا کہ یہ اس کا بیٹا ہے تو اس بچے کا نسب اس آدمی سے ثابت ہو جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس آدمی نے نسب کا اقرار کیا تھا کہ یہ زید کا بیٹا ہے اور نسب کا اقرار مقررہ (زید) کے رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے جب نسب کا اقرار رد ہو جاتا ہے تو گویا یہ اقرار نہیں ہے اور اس شخص نے کسی کے لیے اقرار نہیں کیا اور صرف اپنے لیے اقرار کیا ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس شخص نے زید کے لیے نسب کا اقرار کیا تو نسب زید سے ثابت ہو گیا اور نسب جب ثابت ہو جائے تو ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا اور اقرار بھی نسب کی مثل ہے کہ اقرار ثابت ہونے کے بعد ٹوٹنے کا احتمال نہیں رکھتا۔ لہذا اقرار مقررہ (زید) کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۸۶]

عبارت:

و لو قال زوج امرأة لصبي معهما هو ابني من غيرها وقالت هو ابني من غيره فهو ابنهما۔ و لو ولدت امة مشترته و ادعى المشتري الولد ثم استحقت غرم الاب قيمة الولد يوم يخاصم و هو حراى ولدت امة مشترته و ادعى المشتري الولد ثم استحقت الام فالولد حر و يضمن الاب و هو المشتري قيمة الولد للمستحق لان ولد المغرور حر بالقيمة و المراد بالمغرور رجل و طى امرأة معتمد اعلى ملك يمين او نكاح فولدت ثم استحقت و انما يسمى مغرور الا البائع غره و باع منه جارية لم تكن ملكا له و يعتبر قيمة الولد يوم الخصومة۔ فان مات الولد فلا شئ على ابيه لعدم المنع من و تركته له لانه حر الاصل فان قتله ابوه او غيره غرم الاب قيمته و يرجع بها كمنها على بائعة لا بالعقر اى ان قتله الاب يضمن قيمته للمستحق و كذا ان قتله غير فاخذ الاب ديتة فان الدية يدل له فسلامة البدل للاب كسلامة الولد ثم منه البدل من المستحق كمنع الولد و فيه القيمة و يرجع بالقيمة على البائع كما يرجع بشمهاو لا يرجع بالعقر الذى اخذ منه المستحق لانه بدل استيفاء منفعة البضع۔

ترجمہ:

اور اگر ایک عورت کے شوہرنے ایک بچے کے بارے میں کہا جو ان دونوں کے ساتھ تھا کہ یہ میرا بیٹا کسی دوسری عورت سے ہے اور عورت نے کہا یہ میرا بیٹا کسی دوسرے مرد سے ہے تو وہ بچان دونوں کا بیٹا ہوگا اور اگر خریدی ہوئی باندی نے بچے کو جنم دیا اور مشتری نے بچے کے بارے میں دعویٰ کیا پھر باندی کا مستحق نکل آیا تو باپ (مشتری) بچے کی قیمت کا اس دن کا ضامن ہوگا جس دن اس نے جھگڑا کیا تھا اور وہ بچہ آزاد ہو گیا یعنی خریدی ہوئی باندی نے بچے کو جنم دیا اور مشتری نے بچے کا دعویٰ کیا پھر ماں کا کوئی مستحق نکل آیا تو بچہ آزاد ہوگا اور باپ جو مشتری ہے مستحق کے لیے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا اس لیے کہ مغرور کا بچہ قیمت کے بدلے آزاد ہوتا ہے۔ مغرور سے مراد وہ آدمی ہے جو کسی عورت سے جان بوجھ کر ملک بے بین یا ملک نکاح پر طوطی کرے پھر اس باندی نے بچے کو جنم دیا پھر اس کا مستحق نکل آیا اور سوائے اس کے نہیں کہ اس کا نام مغرور رکھا گیا ہے اس لیے کہ بائع نے اس کو دھوکہ دیا اور اس کو اپنی وہ باندی فروخت کر دی جو اس کی ملک نہیں ہے اور بچے کی قیمت کا اعتبار خصوصیت کے دن والی قیمت کا ہوگا پھر اگر بچہ مر گیا تو اس کے باپ پر کوئی شئی نہیں ہے اس سے منع نہ کرنے کی وجہ سے اور بچے کا ترکہ والد کا ہوگا اس لیے کہ وہ آزاد ہے، پھر اگر اس بچے کو اس کے باپ نے یا کسی دوسرے نے قتل کر دیا تو باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس کی قیمت کا باندی کے شمن کی طرح بائع پر رجوع کرے گا نہ کہ عقرب کار رجوع کرے گا یعنی اگر باپ نے قتل کر دیا تو مستحق کے لیے قیمت کا ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر کسی دوسرے نے قتل کر دیا تو باپ اس کی دیت لے گا کیوں کہ دیت اس کے بدلے میں ہے تو باپ کے لیے بدل کا سالم رہنا ایسا ہے جیسے بچے کا سالم رہنا پھر بدل کو مستحق سے روک لیا جائے گا جس طرح بچے کو روکنا ہے اور اس میں قیمت ہے اور قیمت کا بائع پر رجوع کرے گا جیسا کہ باندی کے شمن کا رجوع کرے گا اور اس عقرب کار رجوع نہیں کرے گا جو مستحق نے اس سے لیا ہے اس لیے کہ وہ منفعیت بضعہ وصول کرنے کا بدل ہے۔

تشریح:

و لو ولدت امة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے ایک باندی خریدی پھر اس باندی سے مشتری کا بچہ پیدا ہوا اور مشتری نے بچے کا دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے پھر باندی کا کوئی مستحق نکل آیا تو باپ (مشتری) بچے کی قیمت مستحق کو دے گا بچے کی وہ قیمت وہ لازم ہوگی جو جھگڑے کے دن ہوگی یعنی جس دن جھگڑا ہوا ہے اس دن بچے کی جو قیمت ہوگی وہ باپ پر لازم ہوگی اور وہ بچہ آزاد ہوگا اس لیے کہ مغرور کا بچہ آزاد ہوتا ہے اس پر تمام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اجماع ہے کہ مغرور کا بچہ آزاد ہوتا ہے اور باپ پر اس بچے کی ضمان ہوتی ہے اور ضمان میں اختلاف ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان بدل کے ساتھ ہوگی کہ باپ اس بچے کے بدلے دوسرا بچہ غلام خرید کر دے گا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان قیمت کے ساتھ ہوگی اور ہم نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بچے کی قیمت جھگڑے والے دن کی معتبر ہوگی کیوں کہ اسی دن مشتری (باپ) نے بچے کو مستحق سے روکا ہے تو اسی دن کی قیمت لازم آئے گی۔ مغرور سے مراد وہ شخص ہے جو کسی عورت سے جان بوجھ کر نکاح یا ملک بے بین کی وجہ سے طوطی کرے پھر وہ عورت بچے کو جنم دے دے پھر اس عورت کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس طوطی کرنے والے شخص کا نام مغرور رکھا گیا ہے اس لیے کہ بائع نے اس شخص کو دھوکہ دیا ہے اور وہ باندی جو بائع کی ملک نہیں تھی بائع نے اس شخص کو فروخت کر دی۔

فان مات..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مغرور کا بچہ مر گیا تو باپ مغرور مستحق کو کچھ نہیں دے گا کیوں کہ مغرور کی طرف سے منع نہیں پایا گیا اس لیے کہ منع طلب کرنے کے بعد ہوتا ہے پس جب بچہ مر گیا ہے تو مستحق اس کو طلب نہیں کرے گا جب طلب نہیں کرے گا تو مغرور پر اس کی ضمان لازم نہ آئے گی اور اسی طرح اگر بچہ مر گیا اور اس نے کچھ مال چھوڑا تھا تو یہ مال اس کے والد کا ہوگا اس لیے کہ بچہ آزاد تھا اور اگر اس بچے کو باپ نے قتل کر دیا یا کسی دوسرے نے قتل کیا اور باپ نے اس کی دیت لے لی تو بھی والد مستحق کے بچے کی قیمت کا ضامن ہوگا کیوں

کہ قتل کرنے کی وجہ سے بچے کا بدل سالم ہے اور بدل کی سلامت گویا بچے کی سلامت ہے اور بدل سے روکنا گویا بچے کو روکنا ہے۔ لہذا اس وجہ سے باپ پر قیمت لازم آئے گی اور والد قیمت ادا کرنے کے بعد اس قیمت کا بائع پر رجوع کرے گا جیسا کہ مشتری باندی کے ثمن کا بائع پر رجوع کرے گا البتہ مستحق کے مشتری سے جو عقر لیا ہے مشتری اس مقرر کا بائع پر رجوع نہیں کرے گا۔ عقر وہ تاوان ہے جو اس وقت لازم آتا ہے جب ایک شخص اپنی ملک والی عورت سے وطی نہ کرے اور کسی دوسرے کی ملک والی عورت سے وطی کر لے اور حد واجب نہ ہو تو اس وقت عقر لازم آتا ہے تو یہ عقر منافع بضع وصول کرنے کے بدلے میں ہوتا ہے اس وجہ سے مشتری اس عقر کا بائع پر رجوع نہیں کرے گا کیوں کہ مشتری نے منافع بضع وصول کیے ہیں۔

.....☆☆☆.....

کتاب الاقرار

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اقرار کو دعویٰ سے موخر کیا ہے اس لیے کہ جب مدعی دعویٰ کرے گا تو مدعی علیہ یا اس کا اقرار کرے گا یا اس کا انکار کرے گا اور انکار کی صورت میں خصومت ثابت ہو جائے گی اور اگر اقرار کرے گا تو اقرار کے احکام بیان کرنے کے لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ باب ذکر کیا ہے۔

[عناویہ: ج ۷ ص ۲۹۵]

کتاب الاقرار سے قبل بطور تمہید چند باتیں جانی چاہئیں۔

لغوی معنی:

اقرار کا لغوی معنی ”اثبات“ (ثابت کرنا) ہے۔

شرعی معنی:

”هو اخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه“ (اقرار کسی کے حق کی اپنی ذات پر ثابت ہونے کی خبر دینا ہے)

اقرار کا سبب:

اقرار کا سبب واجب کو اپنے ذمے سے خود خبر دے کر ساقط کرنے کا ارادہ کرنا ہے۔

اقرار کا رکن:

اقرار کا رکن وہ الفاظ ہیں جو اس باب میں مذکور ہیں اور جن سے اقرار کا موجب ثابت ہوتا ہے۔

اقرار کا حکم:

اقرار کا حکم مقربہ کا ثبوت ہے اقرار کے حکم میں تفصیل ہے جو شرح میں آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اقرار کی دلیل:

اقرار قرآن، حدیث، اجماع اور مقول سے ثابت ہے۔

اقرار قرآن کی آیت ”و ليمثل الذی علیہ الحق و لیتق اللہ ربہ و لا یبخس منہ شیئا“

اقرار حضرت ماعز رضی اللہ عنہ والی حدیث سے ثابت ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کا اقرار قبول کیا تھا۔

تمام مسلمانوں کا اقرار کے جہت ہونے پر اجماع ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ ایک خبر صدق اور کذب دونوں کے درمیان متردد تھی پھر اقرار کی وجہ سے جہت صدق راجح ہو گئی۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۹۷]

اقرار کی شرائط:

اقرار کی شرطیں مقرر کا عاقل ہونا، بالغ ہونا اور بعض احکام میں آزاد ہونا، اور مقربہ ایسی شئی ہو جس کو مقررہ کے حوالے کرنا واجب ہو۔ اور مقرر اپنے

[عقلمرد المختار: ج ۸ ص ۹۶]

اختیار سے اقرار کرے۔

اقرار کی اقسام:

اقرار کی دس اقسام ہیں:

- (۱) عروض اور دیون کا اقرار۔ (۲) جائیداد اور حیوان کا اقرار۔ (۳) غلامی اور آزادی کا اقرار۔ (۴) مذروعی اور عدوی اشیاء کا اقرار۔ (۵) نفی اور براءت کا اقرار۔ (۶) نکاح اور طلاق کا اقرار۔ (۷) نسب اور وراثت کا اقرار۔ (۸) قتل اور زخموں کا اقرار۔ (۹) حد اور چوری کا اقرار۔ (۱۰) سامان اور درختوں کا اقرار۔
- [و فیہ تفصیل مذکور فی الفتاویٰ النصف: ص ۴۶۷]

عبارت:

هو اخبار بحق الآخر عليه، و حكمه ظهور المقر به لا انشاءه فصح الاقرار بالخمير للمسلم لا بطلاق و عتق مكرها لما كان حكم الاقرار الظهور لا الانشاء صح الاقرار بالخمير للمسلم و لا يصح تملك الخمر اياه و لا يصح الاقرار بالطلاق و العتاق مكرها و لو كان انشاء يصح لان طلاق المكره و عتاقه واقعات عندنا۔ و لو اقر حر مكلف بحق معلوم او مجهول صح و لزمه بيان ما جهل بماله قيمة صحة الاقرار بالمجهول مبنية على انه اخبار لا انشاء تملك و صدق المقر مع حلفه ان ادعى المقر له اكثر منه۔ و لا يصدق في اقل من درهم في على مال۔ و من النصاب في على مال عظيم من الذهب او من الفضة و من خمس و عشرين في الابل و من قدر النصاب قيمة في غير مال الزكوة۔ و من ثلثة نصاب في اموال عظام۔

ترجمہ:

اقرار کسی حق کی خبر دینا ہے جو دوسرے کا مقر پر ہے اور اس کا حکم مقربہ کا ظہور ہے انشاء نہیں ہے لہذا مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے نہ کہ طلاق اور اعتاق کا زبردستی اقرار کرنا جب اقرار کا حکم ظہور ہے انشاء نہیں ہے تو مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے اور مسلمان کو شراب کا مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور طلاق اور اعتاق کا اقرار زبردستی کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو یہ زبردستی اقرار درست ہوتا اس لیے کہ مکہ کی طلاق اور اعتاق ہمارے نزدیک واقع ہوتے ہیں اور اگر آزاد مکلف نے کسی معلوم یا مجہول حق کا اقرار کر لیا تو یہ صحیح ہے اور مقر کو مجہول شئی کا بیان ایسی شئی کے ساتھ کرنا لازم ہوگا جس کی قیمت ہو مجہول شئی کے اقرار کا صحیح ہونا اس پر مبنی ہے کہ اقرار اخبار ہے تملیک کی انشاء نہیں ہے۔ مقر کی حلف کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اگر مقر نے مقربہ سے اکثر کا دعویٰ کیا اور ”علی مال“ کی صورت میں مقر کی تصدیق ایک درہم سے کم میں نہیں کی جائے گی اور ”مال عظیم من الذهب او من الفضة“ کی صورت میں ایک نصاب سے کم تصدیق نہیں کی جائے گی اور ”الابل“ کی صورت میں پچیس اونٹوں سے کم تصدیق نہیں کی جائے گی اور مال زکوٰۃ کے علاوہ میں نصاب کے بقدر قیمت میں تصدیق کی جائے اور ”اموال عظام“ کی صورت میں تین نصاب سے کم تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

و حكمه ظهور المقر به سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اقرار کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے ایک شئی کا اقرار کیا تو اس اقرار کی وجہ سے مقربہ شئی کا ظہور ہوا ہے کہ یہ شئی مقر کے ذمے لازم تھی اور اقرار کے ذریعے مقر نے اس شئی کا ظہور کر دیا ہے اور اقرار کا حکم انشاء نہیں ہے انشاء سے مراد شئی کو ابتداء ثابت کرنا ہے۔ یعنی اقرار کی وجہ سے کوئی شئی ابتداء ثابت نہیں ہوتی بلکہ جوشی پہلے سے ثابت شدہ ہے اس کو اقرار کے ذریعے ظاہر کیا جاتا ہے تو اقرار کے حکم میں ایک مثبت جانب ہے اور دوسری منفی جانب ہے کہ اقرار مقربہ کا ظہور ہے (مثبت جانب) اور اقرار انشاء نہیں ہے (منفی جانب) تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں جانبوں پر تفریح پیش کی ہے جب اقرار کا حکم مقربہ کا ظہور ہے تو اس وجہ سے ذمی شخص کا

مسلمان کے لیے شراب کا اقرار کرنا صحیح ہے کیوں کہ ممنوع شراب سے نفع اٹھانا ہے ملک کا ظہور ممنوع نہیں ہے اور اگر یہ اقرار انشاء ہوتا تو مسلمان کو شراب کا مالک بنانا لازم آتا جو صحیح نہیں ہے اور اسی طرح اقرار انشاء نہیں ہے اس لیے کہ اگر کسی شخص کو اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ اپنی بیوی کے لیے طلاق کا اقرار کرے یا اپنے غلام کے لیے آزادی کا اقرار کرے اور اس نے طلاق یا عتاق کا اقرار کر لیا تو طلاق اور عتاق واقع نہ ہوگا کیوں کہ اقرار مقربہ کا ظہور ہے اور یہاں طلاق اور عتاق کا پہلے وقوع نہیں ہوا چہ جائیکہ اس کا ظہور ہو اور اگر اقرار انشاء ہوتا تو طلاق اور عتاق نافذ ہو جاتے۔

عبارت:

و دراهم ثلثة و دراهم كثيرة عشرة هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى لان جمع الكثرة اقله عشرة و عندهما لا يصدق فى اقل من النصاب و كذا درهما درهم و كذا كذا احد عشر و كذا و كذا احد و عشرون لان كذا و كذا كناية عن العددين و اقل عددين يذكران بغير و او احد عشر و اقل عددين يذكران بالواو احد و عشرون و لو ثلث بلا و او فاحد عشر لانه لا نظير لثلاثة بلا و او فالاقرب منه اثنان بلا و او يعنى احد عشر و مع و او فماتة واحد و عشرون و ان ربع زيد الف يعنى ان ربع زيد الف يعنى ان رب لفظ كذا مع الواو فيكون الف و مائة واحد و عشرون۔ و على و قبل اقرار بدين و صدق ان وصل به هو و دية و ان فصل لا لان ظاهره الاقرار بالدين فقوله هو و دية يكون بيان تغيير بتاويل ان عليه حفظ الوديعة و هو يصح موصولا لا مفصولا كالاستثناء و التخصيص و عند او معى او فى بيتى او كيسى او صندوقى امانة۔ و قوله لمدعى الالف اتزنها او انتقدها او اجلنہ بها او قضيتكها او ابرأتنى منه او تصدقت بها على او وهبتها لى او احتلتك بها على زيد اقرار و بلا ضمير لا لانه ان لم يذكر الضمير يحتمل ان يراد زن كلامك بميزان العقل او انتقد كلامك و لا تقل قولاً زيفاً و اجلنہ يراد به امهلى فى الجواب و قضيت يراد به حكمت بانك كاذب و ابرأتنى من ان لا تدعى على و تصدق على كثيراً فما بالك تدعى على بلا حق و وهبتنى كثيراً كما فى تصدق و احلت لك مالا على زيد فما صنعت به۔

ترجمہ:

اور ”دراہم“ کی صورت میں تین درہموں میں تصدیق کی جائے گی اور ”دراہم کثیرہ“ کی صورت میں دس درہموں میں تصدیق کی جائے گی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے۔ اس لیے کہ جمع کثرت کم از کم دس ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی اور ”کذا درہما“ کی صورت میں ایک درہم میں تصدیق کی جائے گی اور ”کذا کذا“ کی صورت میں گیارہ درہم میں تصدیق کی جائے گی اور ”کذا و کذا“ کی صورت میں اکیس درہم میں تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ ”کذا و کذا“ عدد سے کنایہ ہے اور کم از کم دو عدد جو بغیر واؤ کے ذکر کیے جاتے ہیں گیارہ ہیں اور کم از کم دو عدد جو واؤ کے ساتھ ذکر کیے جاتے ہیں اور اگر اس نے تین عدد بغیر واؤ کے ذکر کیے تو گیارہ ہیں اس لیے بغیر واؤ کے تین عددوں کی نظیر نہیں ہے پس اس سے اقرب دو ہیں بلا واؤ یعنی گیارہ اور واؤ کے ساتھ ہوں تو ایک سو اکیس ہوں گے اور اگر چار عدد ذکر کیے تو ہزار زیادہ کیے جائیں گے یعنی اگر اس نے ”کذا“ کا لفظ واؤ کے ساتھ چار مرتبہ ذکر کیا تو ایک ہزار ایک سو اکیس ہوں گے اور ”علی“ اور ”قبل“ دین کا اقرار کرنا ہے اور اس کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے اس لفظ کے ساتھ ”هو و دية“ موصولاً ملا دیا اور اگر اس نے فصل کیا تو تصدیق نہیں کی جائے گی اس لیے کہ اس کا ظاہر دین کا اقرار ہے پس اس کا قول ”هو و دية“ بیان تفسیر ہوگا اس تاویل کے ساتھ کہ اس پر ودیعت کی حفاظت کرتا ہے اور موصولاً صحیح ہے مفصلاً صحیح نہیں ہے۔ استثناء اور تخصیص کی طرح اور ”عندى“ یا ”معى“ یا ”فى بيتى“ یا ”كيسى“ یا ”صندوقى“ کہنے کی صورت میں امانت ہوگی اور مقرر ہزار کے مدعی سے کہتا کہ تو ان کا وزن کر لے یا تو ان کو پرکھ لے یا تو

ان کی مجھ کو مہلت دے دے یا میں نے تجھ کو وہ ہزار ادا کر دیے ہیں یا تو نے مجھ کو ان سے بری کر دیا ہے یا تو نے ان کو مجھ پر صدقہ کر دیا ہے یا تو نے تجھ پر بری کر دیے ہیں یا میں نے ان دراهم کے بارے میں تجھ کو زید کے حوالے کیا ہے یا اقرار ہوگا اور ضمیر کے بغیر اقرار نہ ہوگا اس لیے کہ اگر ضمیر کا ذکر نہ کیا جائے تو اس بات کا احتمال ہے کہ تو اپنے کلام کا عقل کے ترازو سے وزن کر لے یا تو اپنے کلام کو پرکھ لے اور تو کھوٹی بات نہ کہہ اور ”اجلسی“ سے مراد یہ لیا گیا ہو کہ تو مجھ کو جواب میں مہلت دے اور ”قضیت“ سے مراد یہ ہو کہ میں نے اس بات کا فیصلہ کر دیا ہے کہ تو جھوٹا ہے اور تو نے مجھ سے بری کر دیا ہے کہ تو مجھ پر دعویٰ کرے اور تو نے مجھ پر بہت سا مال صدقہ کیا ہے پس تجھے کیا ہو گیا کہ تو مجھ پر بلا حق کے دعویٰ کر رہا ہے اور تو نے مجھ کو بہت سا مال ہبہ کیا جیسا کہ ”تصدقت“ میں ہے اور میں نے زید پر تیرے حوالے مال کیا تھا تو نے اس مال کا کیا کیا۔

تشریح:

و دراهم کثیرہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کسی نے کہا میں نے فلاں کے کثیر دراهم دینے ہیں تو یہ دس درہم شمار ہوں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے ذمے درہم کا ایک نصاب لازم ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان جمع الکثیرہ..... سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ جمع کثرت کا کم از کم اطلاق دس پر ہوتا ہے اس لیے ”دراہم کثیرہ“ سے مراد دس درہم ہوں گے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی جو دلیل بیان کی ہے اس میں صاحب فتح القدر رحمہ اللہ تعالیٰ نے کلام کیا ہے۔

[من شاء فلیبر اجمعه نمہ: ج ۷ ص ۳۰۸]

رائج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۳ ص ۲۰، خانیہ: ج ۳ ص ۱۳۶]

و علی و قبل..... سے مصنف اقرار کے الفاظ کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کہا ”علی مال فلان، قبلی مال فلان“ تو اس صورت میں یہ دین کا اقرار ہوگا اور اگر اس شخص نے اس کے ساتھ ”هو و دبیعة“ ملا دیا اور یوں کہا ”علی مال فلان هو و دبیعة“ تو اب یہ دین کا اقرار نہ ہوگا بلکہ امانت کا اقرار ہوگا یہ اس وقت جب یہ شخص ”هو و دبیعة“ کو موصولاً کہے اگر یہ شخص ”هو و دبیعة“ کو ”علی مال“ سے الگ ذکر کرے تو اب یہ دین کا اقرار ہوگا اور امانت نہ ہوگی کیوں کہ ”هو و دبیعة“ بیان تغیر ہے اور بیان تغیر موصولاً صحیح ہوتا ہے۔ موصولاً صحیح نہیں ہوتا جس طرح استثناء اور تخصیص ہے۔

و عندی او معی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کہا کہ ”عندی مال زید“ یا ”معی“ یا ”فی بیٹی“ یا ”کیسی“ یا ”صندوقی“ تو ان ساری صورتوں میں یہ شئی امانت ہوگی دین نہ ہوگی اس لیے کہ ان الفاظ کے ذریعے کسی شئی کے قبضے کا اقرار کیا جاتا ہے ان الفاظ سے اپنے ذمے میں دین ثابت نہیں ہوتا۔

و قوله لمدعی الف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے شخص پر ہزار درہم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے کہ ”اترناھا“ یا ”انتقداھا“ یا ”اجلسی بها“ یا ”قضیتکھا“ یا ”ابراتنی منها“ یا ”تصدقت بها علی“ یا ”وہبتھالی“ یا ”احلتک بها علی زید“ تو ان سارے الفاظ کی صورت میں دین کا اقرار ہوگا اور مدعی علیہ کے ذمے ہزار درہم لازم ہوں گے اور یہ اس وقت ہے جب ”ہاء“ ضمیر کو ساتھ ذکر کیا ہو اور اگر ”ہاء“ ضمیر کو ذکر نہیں کیا تو اب یہ دین کا اقرار نہ ہوگا اس لیے کہ ضمیر ذکر نہ کرنے کی صورت میں یہ الفاظ دین کے علاوہ ایک دوسرے معنی کا بھی احتمال رکھتے ہیں جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وہ معنی بیان کر دیے ہیں جو شرح کے محتاج نہیں ہیں۔

عبارت:

و ان قر بدین مؤجل صدق المقر له ان قال هو حال و حلف ای حلف المقر له علی انه لیس مؤجلا فیجب له الدین حالا۔
و مائة و درهم کلها دراهم و فی مائة و ثوب و مائة و ثوبین تفسیر المائة و مائة و ثلثة اثواب کھلا ثياب اعلم ان فی قوله
لفلان علی مائة و درهم عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ تفسر المائة فی علی مائة و ثوب و هو القیاس و عندنا اذا ذکر بعد لفظ
العدد ما هو من المقدرات كما اذا قال مائة و درهم و مائة و قفیز حنطة یكون المائة من جنس ذلك المقدر قیاسا علی ما اذا
ذکر بعد لفظ العدد عددا اخر نحو مائة و ثلثة اثواب و ان لم یکن من المقدرات کالثوب مثلاً فتح یفسر المائة۔ و الاقرار بدأبة
فی اصطلح یلزمها۔ فقط و خاتم حلقة و فصه ای الاقرار بخاتم یلزم حلقة و فصه هذا من باب العطف علی معمولی عاملین
مختلفین و المحرور مقدم نحو فی الدار زید و الحجره عمرو کذا فی قوله و سیف جفنة و حمائله و نصله و حجلة العید ان
و الکسوة الحجلة البیت المزیں بالثياب و السرر و ثمر فی قوصرة ایاهما کثوب فی مندیل او ثوب۔ و ثوب فی عشرة اثواب
واحد هذا عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ (عند ابی حنیفة و ابی یوسف) فان عشرة اثواب لا تكون تابعة اثوب واحد و عند
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ یلزمه احد عشر ثوبا لان الثوب النفیس یلف فی ثياب كثيرة۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے دین مؤجل کا اقرار کیا تو مقر له کی تصدیق کی جائے گی اگر مقر له نے کہا کہ وہ نقد ہیں اور مقر له سے اس بات پر حلف لیا
جائے گا کہ وہ دین مؤجل نہیں ہے پس مقر پر دین نقد واجب ہوگا اور ”مائة و درهم“ کی صورت میں سارے دراهم ہوں گے اور ”مائة و
ثوب“ اور ”ثوبان“ کی صورت میں ”مائة“ کی تفسیر کی جائے گی اور ”مائة و ثلثة اثواب“ میں سارے کپڑے ہوں گے تو جان لے کہ اس
کے قول ”لفلان علی مائة و درهم“ میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”مائة“ کی تفسیر کی جائے گی جیسا کہ ”مائة و ثوب“ کی
صورت میں ہے اور یہ قیاس ہے اور ہمارے نزدیک جب عدد کے لفظ کے بعد اس شئی کو ذکر کیا گیا جو مقدرات میں سے ہو جیسا کہ جب اس نے
کہا ”مائة و درهم“ اور ”مائة و قفیز حنطة“ تو ”مائة“ اس مقدر کی جنس میں سے ہوگا قیاس کرتے ہوئے اس صورت پر جب عدد کے لفظ
کے بعد دوسرا عدد ذکر کیا جائے جیسے ”مائة و ثلثة اثواب“ اور اگر مقدرات میں سے نہ ہو جیسے کپڑا تو اس وقت ”مائة“ کی تفسیر کی جائے گی اور
گھوڑے کا اصطبل میں اقرار کرنے سے فقط گھوڑا لازم ہوگا اور انگوٹھی کا اقرار کرنے سے اس کا حلقہ اور گینہ دونوں لازم ہوں گے یہ دو مختلف
عالموں کے معمولوں پر عطف کرنے کے باب سے ہے اور محرور مقدم ہے جیسے ”فی الدار زید و الحجره عمرو“ اسی طرح ماتن کے قول اور
تلوار کا اقرار کرنے سے اس کی نیام اور اس کا پرٹھلا اور اس کا پھل لازم ہوگا اور ڈولی کا اقرار کرنے سے لکڑیاں اور کپڑا لازم ہوں گے۔ حجرہ وہ
کمرہ ہے جس کو کپڑوں اور سے مزین کیا جاتا ہے اور ٹوکری میں پھلوں کا اقرار کرنے سے دونوں لازم ہوں گے۔ جیسے ایک کپڑا کے رومال یا
کپڑے میں اقرار کرنے سے (دونوں لازم ہوں گے) اور ایک کپڑے کا دس کپڑوں میں اقرار کرنے سے ایک کپڑا لازم ہوگا یہ امام ابو یوسف
رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ دس کپڑے ایک کپڑے کے تابع نہیں ہوتے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں
گے۔ اس لیے کہ نفیس کپڑے کو بہت سے کپڑوں میں لپٹا جاتا ہے۔

تشریح:

و ان اقر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے فلاں شخص کے ہزار روپے دینے ہیں اور ایک ماہ

بعد دینے ہیں اور مقررہ نے کہا نہیں بلکہ ابھی دینے ہیں تو اب مقررہ کی بات کا اعتبار حلف کے ساتھ کیا جائے گا اس لیے کہ مقررہ اجل کا دعویٰ کر رہا ہے اور مقررہ اس کا منکر ہے اور منکر پر حلف ہوتا ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۱۵]

و مائة و درهم یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اقرار کرتے ہوئے یوں کہا ”فلان علی مائة و درهم“ تو اب ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور اگر کسی نے کہا ”فلان علی مائة و ثوب“ تو اب ایک کپڑا لازم ہوگا اور ”مائة“ کی تفسیر پوچھی جائے گی اصل وجہ یہ ہے کہ مقرر نے ”مائة“ کے بعد واو حرف عطف ذکر کیا ہے اور اس کے بعد درہم یا کپڑے کا ذکر کیا ہے اور حرف عطف مغایرت کا تقاضہ کرتا ہے کیوں کہ معطوف علیہ اور معطوف ایک دوسرے کا غیر ہیں اب قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ”مائة و درهم“ اور ”مائة و ثوب“ دونوں صورتوں میں ایک درہم اور ایک کپڑا لازم ہو اور مائة کی تفسیر پوچھی جائے لیکن ہمارے علماء کرام نے درہم اور دینار کی صورت میں استحسان کو لیا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ ایک سو ایک درہم لازم ہوں گے اور ”مائة“ اسی جنس میں سے ہوگا جس جنس میں سے معطوف ہے اور ”مائة و ثوب“ کی صورت میں ہمارے علماء نے قیاس پر عمل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ایک کپڑا لازم ہوگا اور ”مائة“ کی تفسیر پوچھی جائے گی کیوں کہ معطوف درہم اور دینار نہیں ہے اور اسی طرح اگر معطوف مکملی یا موزونی شئی ہو تو بھی ”مائة“ کی تفسیر پوچھی نہ جائے گی اور ”مائة“ معطوف کی جنس میں سے ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۱۶]

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”مائة و درهم“ والی صورت میں قیاس پر عمل کیا ہے اور اس میں فرمایا ہے کہ ”مائة“ کی تفسیر پوچھی جائے گی اور ایک درہم لازم ہوگا اور ہم نے کہا کہ جب عدد کے بعد مکملی یا موزونی شئی ذکر کی جائے تو ”مائة“ اسی مکملی یا موزونی شئی کی جنس میں سے ہوگا جیسے ”مائة و درهم“ موزونی کی مثال ہے اور ”مائة و قفیز حنطة“ مکملی کی مثال ہے اور ہم نے ان دونوں صورتوں کو اس صورت پر قیاس کیا ہے جب ایک عدد کے بعد دوسرا عدد ذکر کیا جائے اور اس کے بعد جس جنس کی شئی ہوگی یہ دونوں عدد اسی کی جنس میں سے ہوں گے جیسے مائة و ثلثة اثواب کی صورت میں ہے کہ ایک سو تین کپڑے لازم ہوں گے اگرچہ ”اثواب“ مکملی یا موزونی شئی نہیں ہے پھر ”مائة و ثلثة، اثواب“ کی جنس میں سے ہے کیوں کہ ”اثواب“ کو ”ثلثة“ کے عدد کے بعد حرف عطف کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے لہذا ان دونوں میں مغایرت نہ ہوگی پس یہ ”اثواب“ ”مائة و ثلثة“ دونوں کی تفسیر بنے گا۔

و ثوب فی عشرة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے فلاں کا ایک کپڑا اس کپڑوں میں دینا ہے تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقرر کو صرف ایک کپڑا لازم ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہوں گے اس لیے کہ کبھی کپڑا ایسا نہیں ہوتا ہے جس کو بہت سارے کپڑوں میں لپیٹ کر دیا جاتا ہے لہذا گیارہ کپڑے لازم ہوں جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک کپڑا اس کپڑوں کے تابع نہیں ہوتا لہذا صرف ایک کپڑا لازم ہوگا۔

راجع قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۲ ص ۲۳، ہدایہ: ج ۳ ص ۲۳۳]

عبارت:

و خمسة فی خمسة بنیة الضرب خمسة و بنیة مع عشرة و عند حسن بن زیاد يلزمه خمسة و عشرون و قد ذکر فی کتاب الطلاق و فی من درهم الی عشرة و ما بین درهم الی عشره علیہ تسعة هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لان الغایة الاولى تدخل ضرورة و الاخیرة لا تدخل و عندهما تدخل الغایتان فیجب عشرة و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ لا تدخل شئی منهما فیجب ثمانیہ و فی له من داری ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط له ما بینهما و الفرق لابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ان فی قوله ما بین الواحد الی العشرة لا وجود لما بینهما الا بانضمام الاول كما یقال سنی ما بین خمسین الی ستین ای مع الضمام الاحاد

التی دون الخمسین بخلاف ما بین الحائطین۔ و لو اقر بالحمل صح و حمل علی الوصیة من غیره ای یحمل هذا الاقرار علی ان رجلاً اوصی بالحمل لرجل و مات الموصی فالان یقر وارثه بانہ للموصی له و کذا له ان بین المقر سبباً صالحاً کالارث و الوصیة ای یصح الاقرار للحمل ان بین المقر سبباً صالحاً کالارث و الوصیة للحمل تصح و الحمل یرث و ان لم یبین سبباً صالحاً کما لو بین الهبة او قال اشتریت له لا یصح و انما لا یحتاج الی ذکر السبب الصالح فی الاقرار باحتمال لان الوصیة متعنة هناك بخلاف الاقرار للحمل فان الاسباب متعارضة کالارث و الوصیة۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے ”خمسة فی خمسة“ ضرب کی نیت کے ساتھ کہا تو پانچ درہم لازم ہوں گے اور ”مع“ کی نیت کے ساتھ دس درہم لازم ہوں گے اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچیس درہم لازم ہوں گے اور یہ کتاب الطلاق میں مذکور ہو چکا ہے اور ”من درہم الی عشرة“ اور ”ما بین درہم الی عشرة“ کی صورت میں مقرر پر نور درہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ غایت اولیٰ ضرورتہ داخل ہوگی اور غایت اخیرہ داخل نہ ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں غایتیں داخل ہوں گی پس دس درہم واجب ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں میں کوئی شئی داخل نہ ہوگی پس آٹھ درہم واجب ہوں گے اور ”لہ من داری ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط“ (اس آدمی کا میرے گھر میں اس دیوار سے اس دیوار تک حصہ ہے) کی صورت میں مقررہ کے لیے وہ جگہ ہوگی جو ان دونوں دیواروں کے درمیان ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فرق یہ ہے کہ مقرر کے قول ”ما بین الواحد الی العشرة“ میں اس حصے کا جو ان دونوں کے درمیان ہے وجود نہیں ہے مگر پہلی دیوار کو ملانے کے ساتھ جیسا کہ کہا جاتا ہے ”سنی ما بین خمسین الی ستین“ (میری عمر پچاس سے ساٹھ کے درمیان ہے) یعنی ان اعداد کو ملا کر جو پچاس سے کم ہیں بخلاف اس کے جو دو دیواروں کے درمیان ہے اور اگر ایک آدمی نے حمل کا اقرار کیا تو صحیح ہے اور یہ غیر سے وصیت پر محمول ہوگا یعنی اس اقرار کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ایک آدمی نے کسی آدمی کو وصیت کی تھی اور وصیت کرنے والا مر گیا تو اب اس کے وارث نے اس بات کا اقرار کیا کہ یہ موصیٰ لہ کا ہے اور اسی طرح اس حمل کے لیے وہ شئی ہوگی اگر مقرر نے سبب صالح ذکر کیا جیسا کہ وراثت اور وصیت یعنی حمل کے لیے اقرار صحیح ہے اگر مقرر نے سبب صالح ذکر کیا جیسے وراثت اور وصیت کیوں کہ حمل کے لیے وصیت صحیح ہے اور حمل وارث بنتا ہے اور اگر مقرر نے سبب صالح ذکر نہ کیا جیسا کہ اگر مقرر نے بہہ کو بیان کیا یا اس نے کہا میں نے حمل سے خریدا ہے تو صحیح نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ حمل کے اقرار میں سبب صالح کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ وہاں وصیت متعین ہے، بخلاف حمل کے لیے اقرار کرنے کے کیوں کہ اسباب متعارض ہیں جیسے وراثت اور وصیت۔

تشریح:

و خمسة و خمسة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا فلان علی خمسة فی خمسة (کہ میں نے فلان کے پانچ درہم میں پانچ درہم دینے ہیں) اور اس نے ضرب کی نیت کر لی تو اب اس شخص کو پانچ درہم لازم ہوں گے کیوں کہ ضرب کی وجہ سے شئی کے اجزاء زیادہ ہو جاتے ہیں اور مضروب زیادہ نہیں ہوتا مثلاً اگر پانچ درہم کے ہزار نگرے کر لیں تو بھی ان کا وزن اتنا ہی رہے گا البتہ اجزاء زیادہ ہو جائیں گے اور ضرب سے بھی اجزاء زیادہ ہوتے ہیں اور مضروب اتنا ہی رہتا ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کتاب الطلاق میں یہ بات گزر چکی ہے کتاب الطلاق میں یہ عبارت ہے ”لان عمل المضرب فی تکثیر الاجزاء لا فی زیادة المضروب“۔ [شرح وقایہ: ج ۲ ص ۷۴] اور حسن بن زیاد رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ پچیس درہم لازم ہوں گے کیوں کہ عرف میں پانچ کو پانچ میں ضرب دینے سے پچیس حاصل ہوتے ہیں اور اگر اس شخص نے خمسة فی خمسة میں ”فی“ کو ”مع“ کے معنی میں مراد لیا تو اب دس درہم ہوں گے اس

لیے کہ ”فی“ ظرف کے لیے ہے اور اس میں ”مع“ کا احتمال ہے۔

و فی من درہم سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا ”لہ علی من درہم الی عشرة“ یا ”لہ علی ما بین درہم الی عشرة“ تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نورہم لازم ہوں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دس درہم لازم ہوں گے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے قیاس پر عمل کیا ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ پہلا درہم غایتِ اولیٰ ہے اور دسواں درہم غایتِ اخیرہ ہے اور دونوں غائبین مغیا میں داخل نہ ہوں گی لہذا آٹھ درہم لازم ہوں گے۔

لطیفہ:

امام اصمعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ سے اسی مسئلے کے بارے میں جھگڑتے ہوئے فرمایا کہ آپ کا اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جس سے کسی نے اس کی عمر کے بارے میں سوال کیا اور اس نے جواب دیا ”ما بین تعین الی سبعین“ تو اب اس شخص کی عمر آپ کے اصول کے مطابق نو سال ہوگی کیوں کہ دونوں غائبین داخل نہ ہوں گی تو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ حیران ہو گئے۔ [التلوخ: ج ۱ ص ۲۱۶]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غایت کا وجود ضروری ہے اس لیے کہ معدوم شئی موجود کی غایت نہیں بن سکتی اور مغیا کا وجود غایت کے وجود پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص کہے ”خذ من مالی من درہم الی مائة“ تو اب دوسرے شخص کے لیے ایک درہم بھی لینا صحیح ہے اور پورے سو درہم بھی لینا صحیح ہیں۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غایتِ اولیٰ ضرورہ مغیا میں داخل ہوگی کیوں کہ دوسرا اور تیسرا درہم پہلے درہم کے بغیر ثابت نہ ہوگا لہذا غایتِ اولیٰ داخل ہوگی اور غایتِ اخیرہ کو داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لہذا نورہم لازم ہوں گے پس امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے غایتِ اولیٰ میں استحسان کو اختیار کیا ہے اور غایتِ ثانیہ میں قیاس کو اختیار ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے دونوں میں استحسان کو اختیار کیا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں میں قیاس کو اختیار کیا ہے۔ [حکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۱۳۰]

و فی لہ من یہ مسئلہ ما قبل والے مسئلے کی طرح ہے کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا ”لہ من داری ما بین هذا الحائط الی هذا الحائط“ تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقررہ کو صرف مغیا یعنی دونوں دیواروں کے درمیان کی جگہ ملے گی اور دیواریں داخل نہ ہوں گی پس امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں غایتِ اولیٰ اور غایتِ اخیرہ دونوں کو داخل نہیں کیا جب کہ ما قبل والے مسئلے میں غایتِ اولیٰ کو داخل کیا تھا تو اسی فرق کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ”والفرق لابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ“ سے بیان کر رہے ہیں کہ ما قبل والے مسئلے میں جب مقرر نے کہا تھا ”ما بین الواحد الی العشرة“ تو واحد اور عشرة کے مابین جو اعداد تھے ان کا وجود پہلے عدد کو ملائے بغیر ثابت نہ ہوگا اس لیے پہلی غایت کو ضرورہ داخل کیا گیا تھا جیسا کہ اگر کوئی شخص یہ کہے ”سنی ما بین خمسين الی ستين“ تو یہاں پچاس سے اوپر جو اعداد ہیں وہ بھی داخل ہوں گے جب کہ اس مسئلے میں دونوں دیواروں کے مابین جگہ کا وجود دونوں دیواروں کے بغیر موجود ہے لہذا پہلی دیوار کو مغیا میں داخل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

و لو اقر بالحمل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے باندی کے حمل کا کسی دوسرے شخص کے لیے اقرار

کیا کہ یہ حمل اس شخص کا ہے تو یہ اقرار صحیح ہے اور ہم حمل کے اقرار کرنے کو اس پر محمول کریں گے کہ باندی کا مولیٰ مر گیا تھا اور اس نے اپنے وارث کو وصیت کی تھی کہ اس باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ فلاں شخص کا ہے تو اب وارث جو اقرار کر رہا ہے یہ وصیت کی وجہ سے کر رہا ہے۔

و کذا لہ ان سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی عورت کے حمل کے لیے کسی رقم کا اقرار کیا مثلاً اس شخص نے کہا میں نے اس حمل کے ایک ہزار روپے دینے ہیں تو اب یہ شخص اس رقم کا سبب صالح بیان کرے گا یا سبب غیر صالح بیان کرے گا اگر سبب صالح بیان کرے مثلاً یوں کہے یہ حمل ہزار روپے کا فلاں شخص سے وارث بنا ہے یا اس حمل کے لیے فلاں شخص نے ہزار روپے کی وصیت کی تھی تو اب حمل کے لیے وصیت بھی صحیح ہے اور حمل وارث بھی بنتا ہے لہذا یہ دونوں ایسے سبب ہیں جن کی حمل صلاحیت رکھتا ہے اور اگر مقرر نے سبب غیر صالح ذکر کیا مثلاً یوں کہا میں نے ہزار روپے حمل کو ہبہ کیے تھے تو میں ان کا اقرار کر رہا ہوں تو اب یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حمل میں ہبہ قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے کیوں کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہوتا ہے یا پھر مقرر نے کہا کہ میں نے شراء کا معاملہ حمل سے کیا تھا۔ اس لیے ہزار روپے کا اقرار کر رہا ہوں تو یہ بھی صحیح نہیں ہے کیوں کہ حمل میں بیع اور شراء کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ لہذا یہ سبب غیر صالح ہے۔ وانما لا یحتاج سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب کسی شخص نے حمل کے لیے اقرار کیا تو سبب کے صالح اور غیر صالح ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے جب کہ پہلی صورت میں جب ایک شخص نے حمل کا اقرار کیا تو سبب کے صالح اور غیر صالح ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک شخص نے حمل کا اقرار کیا تو اس صورت میں یہ اقرار وصیت پر محمول ہوگا وصیت کے علاوہ کسی دوسرے سبب کا احتمال نہیں ہے جب کہ اس صورت میں جب ایک شخص نے حمل کے لیے اقرار کیا تو اب اسباب میں مزاحمت ممکن ہے اس لیے سبب صالح کا بیان ضروری ہے جیسے وراثت اور وصیت وغیرہ۔

عبارت:

فان ولدت حیا لاقبل من نصف حول ای من وقت الاقرار فله ما اقروا و ان ولدت حیین فلہما و ان ولدت میتا فللموصی و المورث لانه اذا بین السبب و قال ان فلانا اوصی بهذا الحمل او ان فلانا مات و ترکہ میراثا لہ فیکون هذا اقرار بملک الموصی او المورث فینقسم بین ورثتہما و ان فسر بیع او اراض او ابہم الاقرار لغی هذا عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ و یصح الاقرار و یحمل علی السبب الصالح۔ و ان اقر بشرط الخیار بان قال لفلان علی الف درہم علی ان بالخیار فیہ ثلثہ ایام صح و بطل شرطہ لان الخیار للفسخ و الاقرار لا یحتملہ۔ و من المسائل الکثیرۃ الوقوع انہ لو اقر ثم ادعی انہ کاذب فی الاقرار فعند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا یلتفت الی قوله لکن یفتی علی قول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ان المقر لہ یحلف ان المقر لم یکن کاذبا و کذا لو ادعی وارث المقر فعند البعض لا یلتفت الی قوله لان حق الورثۃ لم یکن ثابتا فی زمان الاقرار و الاصح التحلیف لان الورثۃ ادعوا امر الواقع بہ المقر لہ یلزمہ و اذا انکر استحلّف و ان کان الدعوی علی ورثۃ المقر لہ فالیمین علیہم بالعلم ان لا نعل انہ کان کاذبا۔

ترجمہ:

پھر اگر باندی نے اقرار کے وقت سے نصف سال سے کم مدت میں بچے کو جنم دے دیا تو اس بچے کے لیے وہ شئی ہوگی جس شئی کا اس شخص نے اقرار کیا ہے اور اگر باندی نے دوزندہ بچے جنم دیے تو دونوں کے لیے مقربہ ہوگا اور اگر باندی نے مردہ بچے کو جنم دیا تو مقربہ موسیٰ اور مورث کے لیے ہوگا اس لیے کہ جب اس نے سبب بیان کیا اور یہ بات کہی کہ فلاں نے اس حمل کے بارے میں وصیت کی ہے اور بے شک فلاں مر چکا ہے اور اس نے حمل کے لیے میراث چھوڑی ہے تو یہ موسیٰ یا مورث کی ملک کا اقرار ہوگا پس ان دونوں کے ورثہ کے درمیان تقسیم ہو جائے گا اور اگر اس نے

بیع یا قرض کے ساتھ تفسیر کی یا اقرار کو مبہم رکھا تو اقرار لغو ہو جائے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار صحیح ہوگا اور اقرار سبب صالح پر محمول کیا جائے گا اور اگر ایک شخص نے شرط خیار کے ساتھ اقرار کیا اس کی صورت یہ ہے کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں اس شرط پر کہ مجھے اس میں تین دن کا خیار حاصل ہے تو یہ اقرار صحیح ہوگا اور اس کی شرط باطل ہو جائے گی اس لیے کہ خیار فسخ کرنے کے لیے ہوتا ہے اور اقرار اس کا احتمال نہیں رکھتا اور کثیر مسائل میں سے جو وقوع پذیر ہیں۔ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اقرار کیا پھر اس نے اقرار میں جھوٹا ہونے کا دعویٰ کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، لیکن فتویٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ مقررہ سے اس بات پر حلف لیا جائے گا کہ مقرر جھوٹا نہیں ہے اور اسی طرح اگر مقرر کے وارث نے دعویٰ کیا تو بعض کے نزدیک اس کے قول کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اس لیے کہ ورثہ کا حق اقرار کے زمانے میں ثابت نہ تھا اور اصح حلف لینا ہے کیوں کہ ورثہ نے ایسی بات کا دعویٰ کیا ہے اگر مقررہ اس کا اقرار کر لے تو اس کو لازم ہو جائے اور جب مقررہ انکار کرے تو اس سے حلف لیا جائے اور اگر مقررہ کے ورثہ پر دعویٰ ہو تو ان پر علم کی یقین ہوگی کہ ہم نہیں جانتے کہ مقرر جھوٹا ہے۔

تشریح:

فنان ولدت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی حمل کے لیے رقم کا اقرار کیا اور باندی نے اقرار کے وقت کے بعد سے چھ ماہ کے اندر بچے کو جنم دے دیا تو بچے کو مقربہ ملے گا اور اگر باندی نے دو بچوں کو جنم دے دیا تو دونوں بچوں کو مقربہ ملے گا اور اگر باندی نے مردہ بچے کو جنم دیا تو اب مقربہ موسمی کا ہوگا اگر اس شخص نے اقرار کا سبب وصیت بیان کیا اور اگر اس شخص نے اقرار کا سبب وارثت بیان کیا تھا تو اب مقربہ مورث کا ہوگا، لیکن چونکہ موسمی اور مورث مر چکے ہیں اس لیے مقربہ موسمی اور مورث کے ورثہ کے درمیان تقسیم ہوگا اور اگر مقرر نے اقرار کا سبب بیع یا قرض بیان کیا یا اس نے اقرار کو مبہم رکھا تو اس صورت میں اقرار لغو ہو جائے گا یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اقرار صحیح ہوگا اور اس کو سبب صالح پر محمول کر لیں گے۔ مثلاً وصیت اور وارثت پر محمول کریں گے تاکہ اقرار صحیح ہو جائے۔

راجح قول:

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [حکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۱۳۴، اللباب: ج ۲ ص ۲۵] و من المسائل الكثيرة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے اقرار کیا اور اقرار کرنے کے بعد مقرر نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ میں نے جھوٹا اقرار کیا تھا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شخص کو مقربہ لازم ہوگا اور اس کے دعویٰ کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقررہ سے (جو مدعی علیہ ہے) اس بات پر حلف لیا جائے گا کہ مقرر جھوٹا نہیں ہے بلکہ اس نے سچا اقرار کیا ہے۔

راجح قول:

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [در مختار: ج ۵ ص ۶۰۴]

.....☆☆☆☆.....

باب الاستثناء

عبارت:

و من استثنیٰ بعض ما اقر به متصلاً لزمه باقیہ۔ و ان استثنیٰ الكل فكله ای لزمه كله لان استثناء الكل لا یصح۔ فان استثنیٰ کیلیا او وزیا من دراهم صح قیمة و ان استثنیٰ غیرهما منها لم یصح ان قال له علی مائة دراهم الا دینار او الا قفیز حنطة صح الاستثناء و ان قال الا ثوباً لم یصح هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لوجود المحانسة من وجه اذا كان مکیلا او موزونا و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا یصح فی الكل لعدم المحانسة من وجه و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یصح فی الكل للمحانسة من حیث المالیة۔ و من اقر و وصل به ان شاء اللہ تعالیٰ بطل اقرارہ۔ و لو استثنیٰ بناء دار اقر بها كانا للمقر له لان الاستثناء لا یصح لان البناء انما یدخل بالتبیعیة و ما هو كذلك لا یصح استثناءه و ان قال بناؤہالی و عرصته لك فکما قال و فص الخاتم و نخلة بستان کبنائہا ان قال هذا الخاتم لفلان الافصه او هذا البستان له الانخلته لا یصح الاستثناء و لو قال ان الحلقة له و الفص لی او لارض له و النخل لی صحیح۔

ترجمہ:

اور جس شخص نے مقربہ میں سے بعض کا متصلاً استثناء کر لیا تو مقر کو باقی لازم ہوگا اور اگر اس نے کل کا استثناء کر لیا تو اس کو کل لازم ہوگا یعنی اس کو کل مقربہ لازم ہوگا اس لیے کہ کل کا استثناء صحیح نہیں ہے پھر اگر اس نے دراہم میں سے کیلی یا وزنی کا استثناء کر لیا تو قیمت کے لحاظ سے صحیح ہے اور اگر دراہم میں ان دونوں کے علاوہ کسی شئی کو استثناء کیا تو صحیح نہیں ہے، اگر ایک شخص نے کہا فلاں کے مجھ پر سو دراہم ہیں مگر ایک دینار یا ایک گندم کا قفیز تو استثناء صحیح ہے اور اگر اس نے کہا ”الا ثوباً“ تو صحیح نہیں ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے من جبہ مجانست پائے جانے کی وجہ سے جب کہ وہ مکیلی یا موزونی ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام میں صحیح نہیں ہے من کل وجہ مجانست نہ پائے جانے کی وجہ سے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام صحیح ہے مالیت کے اعتبار سے مجانست پائے جانے کی وجہ سے اور جس شخص نے اقرار کیا اور اس کے ساتھ ”ان شاء اللہ“ ملا دیا تو اس کا اقرار باطل ہو جائے گا اور اگر ایک شخص نے ایسے گھر کی عمارت کا استثناء کیا جس گھر کا اس نے اقرار کیا کیا تھا تو وہ دونوں مقر لہ کے ہوں گے کیوں کہ استثناء صحیح نہیں ہے اس لیے کہ بناء تابع ہونے کی وجہ سے داخل ہوتی ہے اور جو اس طرح ہو اس کا استثناء صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے کہا اس کی عمارت میری ہے اور اس کا من تیرا ہے تو جس طرح اس نے کہا ہے اور انگوٹھی کا نگینہ اور باغ کے درخت گھر کی عمارت کی طرح ہیں اگر اس نے کہا کہ یہ انگوٹھی فلاں کی ہے مگر اس کا نگینہ (میرا ہے) یا یہ باغ فلاں کا ہے مگر اس کے درخت (میرے ہیں) تو استثناء صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے کہا کہ حلقہ فلاں کا ہے اور نگینہ میرا ہے یا زمین فلاں کی ہے اور درخت میرے ہیں تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:

و من استثنیٰ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے لیے ہزار درہم کا اقرار کیا اور اقرار کے ساتھ ہی اس

نے کچھ رقم کا استثناء کر لیا مثلاً اس نے کہا کہ میں نے ہزار درہم دینے ہیں، مگر تین سو درہم تو اب مقرر کو سات سو درہم لازم ہوں گے اس لیے کہ احناف کے نزدیک استثناء تکلم بالباقی ہے گویا اس شخص نے سات سو درہم کا اقرار کیا تھا اور یہ استثناء اس وقت صحیح ہوگا جب کہ متصل ہو اور اگر مفصل ہو تو استثناء درست نہ ہوگا اور مقرر کو پوری رقم لازم ہوگی اور اگر ایک شخص نے کل کا استثناء کر دیا مثلاً یوں کہا ”لفلان علی الف درہم الا الف درہم“ تو یہ استثناء صحیح نہ ہوگا اور پورا اقرار لازم ہوگا اور یہ کل کا استثناء اس وقت صحیح نہیں ہے جب کہ مستثنیٰ کا لفظ بعینہ وہ ہو جو مستثنیٰ منہ کا لفظ ہے اور اگر دونوں کے الفاظ الگ ہوں تو کل کا استثناء صحیح ہے۔ جیسے اگر کوئی شخص یوں کہے ”نسائی طوالق الانسانی“ تو یہ صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے یوں کہا ”نسائی طالق الازینب و سعاد و ہند“ تو اب یہ استثناء صحیح ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۲۸]

فان استثنی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے ایک ہزار درہم کا اقرار کیا پھر اس میں سے کیلی یا وزنی شئی کا استثناء کر لیا مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں، مگر ایک دینار یا ایک گندم کا قفیر نہیں ہے تو یہ استثناء صحیح ہے اور اگر کیلی اور موزونی کے علاوہ کسی شئی کا استثناء کیا مثلاً یوں کہا کہ فلاں کے میرے ایک ہزار درہم ہیں مگر ایک کپڑا نہیں ہے تو اب یہ استثناء صحیح نہ ہوگا اور پورے ہزار درہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں خواہ کیلی اور وزنی کا استثناء کرے یا اس کے علاوہ کسی دوسری شئی کا استثناء کرے دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہ ہوگا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں استثناء صحیح ہے۔

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ استثناء متصل کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی جنس ایک ہو اور ہم جنس ہونا کیلی اور وزنی شئی میں ہوگا۔ بہر حال جب اس شخص نے ہزار درہم سے ایک دینار کا استثناء کیا تو ایک دینار ثمن کے اعتبار سے درہم کی جنس میں سے ہے اور اسی طرح گندم کے قفیر میں وصف کے اعتبار سے ثمنیت ہوتی ہے اگرچہ ذرات کے اعتبار سے ثمنیت نہیں ہے کیوں کہ جب گندم کے قفیر کو عقد میں متعین کیا جائے تو اس کے ساتھ عقد متعلق ہوتا ہے۔ لہذا مکلی اور موزونی شئی من وجہ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہے اور کپڑا نہ ذرات کے اعتبار سے ثمن ہے اور نہ وصف کے اعتبار سے ثمن ہے لہذا جنس ایک نہیں ہے پس کپڑے کا استثناء صحیح نہ ہوگا اور درہم اور گندم کے قفیر کا استثناء صحیح ہوگا۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۲۳۱]

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ دینار اور کپڑے دونوں درہم کی جنس میں سے نہیں ہیں جب یہ دونوں درہم کی جنس میں سے نہیں ہیں تو استثناء متصل نہ رہے گا۔ کیوں کہ استثناء متصل کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کی جنس ایک ہو اور یہاں جنس ایک نہیں ہے لہذا پورا اقرار لازم ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۲۹]

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ سب کی جنس مالیت کے اعتبار سے ایک ہے کیوں کہ درہم اور دینار اور کپڑا اور گندم میں سے ہر ایک مال ہے جب ہر ایک مال ہے تو ان کی جنس ایک ہے لہذا استثناء صحیح ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۳۰]

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راج قرار دیا ہے۔

[اللباب: ج ۲ ص ۲۱، شامی: ج ۵ ص ۶۰۵، بدائع الصنائع: ج ۶ ص ۲۳۸]

عبارت:

فان قال له على الف من ثمن عند ما قبضته و عينه فان سلمه المقر له لزمه الالف و الا لا قول ما قبضته صفة العبد و قوله عينه اى عين العبد و هو فى يد المقر له فان سلم المقر له ذلك العبد الى المقر لزمه و الا لا و ان لم يعين لزمه و ما قبضه لغو اى قوله و ما قبضته لو عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى سواء وصل او فصل لان انكار القبض فى المعين ينافى الوجوب لان جهالة المبيع كهلاكه فلا يجب الثمن فيكون هذا رجوعا و عندهما ان وصل صدق لانه بيان تغيير عندهما۔ كقوله من ثمن خمر اى يكون لغوا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وصل ام فصل و عندهما ان وصل صح و ان فصل لا۔

و فى من ثمن متاع او قرض و هى زيوف او بنهرجة او ستوقه او رصاص لزمه الجيد هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وصل ام فصل و عندهما ان وصل صدق لانه رجوع عنده و بيان تغيير عندهما۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے کہا فلاں کے مجھ پر اس غلام کے ثمن میں سے ہزار روپے ہیں جس غلام پر میں نے قبضہ نہیں کیا اور اس نے غلام کو معین کر دیا اور اگر مقر نے غلام اس کے حوالے کر دیا تو اس کو ہزار لازم ہوں گے ورنہ لازم نہ ہوں گے ماتن کا قول ”ما قبضتہ“ ”عبد“ کی صفت ہے اور ماتن کا قول ”عینہ“ یعنی مقر نے غلام کو متعین کر دیا۔ دراصل حالکہ غلام مقر کے قبضے میں ہے، پھر اگر مقر نے یہ غلام مقر کے حوالے کر دیا تو مقر کو ہزار روپے لازم ہوں گے ورنہ لازم نہ ہوں گے اور اگر مقر نے غلام معین نہ کیا تو اس کو ہزار روپے لازم ہوں گے اور اس کا قول ”ما قبضتہ“ لغو ہو جائے گا یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا قول ”ما قبضتہ“ لغو ہوگا خواہ وصل کرے یا فصل کرے اس لیے کہ غیر معین میں قبضے کا انکار وجوب کے منافی ہے کیوں کہ مبیع کا مجہول ہونا مبیع ہلاک ہونے کی طرح ہے۔ لہذا ثمن واجب نہ ہوگا اور یہ رجوع ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وصل کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیان تغییر ہے جیسے مقر کا قول ”من ثمن خمر“ یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لغو ہوگا وصل کرے یا فصل کرے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وصل کرے تو صحیح ہے اور اگر فصل کرے تو صحیح نہیں ہے اور (میرے ذمے فلاں کے ہزار روپے) سامان کے ثمن یا قرض کے ہیں اور وہ کھوٹے ہیں یا نہرہجہ ہیں یا ستوقہ ہیں یا سیسے کے ہیں تو اس کو عمدہ دراہم لازم ہوں گے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے وصل کرے یا فصل کرے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وصل کرے تو تصدیق کی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیان تغییر ہے۔

تشریح:

فان قال له سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میرے ذمے فلاں شخص کے ہزار روپے ہیں اور وہ ہزار روپے ایک غلام کا ثمن ہیں جو غلام میں نے اس شخص سے خریدا تھا اور میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا تھا اور مقر نے غلام کو متعین کر دیا کہ میں نے یہ غلام اس شخص سے خریدا تھا اب اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔ جس میں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت بیان کی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مقر نے وہ غلام مقر کے حوالے کر دیا تو مقر کو اقرار لازم ہو جائے گا اور ہزار روپے دینے ہوں گے اور اگر مقر نے وہ غلام حوالے نہ کیا تو مقر کے ذمے ہزار روپے نہ ہوں گے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مقر لہ یوں کہے کہ یہ غلام تو آپ کا ہے یہ غلام میں نے آپ کو فروخت نہیں کیا ہے البتہ میں نے دوسرا غلام آپ کو

فروخت کیا تھا تو اس صورت میں مقرر کے ذمے ہزار روپے لازم ہوں گے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ مقررہ یوں کہے کہ یہ غلام میرا ہے میں نے آپ کو یہ غلام فروخت نہیں کیا تو اس صورت میں مقرر کے ذمے کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ مقررہ یوں کہے کہ یہ غلام میرا ہے میں نے آپ کو یہ غلام فروخت نہیں کیا بلکہ دوسرا غلام آپ کو فروخت کیا تھا تو اس صورت میں دونوں حلف اٹھائیں گے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۳۷، منہ الخالق: ج ۷ ص ۳۲۹]

یہ ساری صورتیں اس وقت ہیں جب مقرر نے غلام کو متعین نہیں کیا اور اگر مقرر نے غلام متعین نہیں کیا اور یوں کہا ”لہ علی الف من ثمن ما قبضتہ“ تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مقرر کو ہزار روپے لازم ہوں گے اور مقرر کا قول ”ما قبضتہ“ لغو ہو جائے گا خواہ ”ما قبضتہ“ کو ماقبل والے کلام کے ساتھ ملا کر کہے یا جدا کر کے کہے دونوں صورتوں میں یہ قول لغو ہوگا اس لیے کہ غیر متعین شئی میں قبضے کا انکار کرنا کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا یہ اس بات کا تقاضہ کرتا ہے کہ مقرر پر ثمن واجب نہ ہو کیوں کہ جب بیع مجہول ہو تو یہ ایسا ہے کہ بیع ہلاک ہوگئی ہے اور بیع کی ہلاکت کے بعد ثمن واجب نہیں ہوتا لہذا بیع کے مجہول ہونے کی صورت میں بھی ثمن واجب نہ ہوگا پس مقرر کا قول ”ما قبضتہ“ ثمن کے واجب نہ ہونے کا تقاضہ کر رہا ہے تو یہ ماقبل والے کلام سے رجوع ہوگا کہ ماقبل میں مقرر نے اپنے ذمے ہزار روپے کا اقرار کیا تھا اور ”ما قبضتہ“ کے ذریعے اپنے قول سے رجوع کرنا چاہتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا صحیح نہیں ہے خواہ رجوع موصولاً ہو یا مقصلاً ہو، پس مقرر کو ہزار روپے لازم ہوں گے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”ما قبضتہ“ کا لفظ بیان تغیر ہے اور بیان تغیر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مقصلاً صحیح نہیں ہوتا پس اگر مقرر نے ”ما قبضتہ“ موصولاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور مقرر کو ہزار روپے لازم نہ ہوں گے اور اگر مقصلاً کہا تو مقرر کی تصدیق نہ کی جائے اور ہزار روپے لازم ہوں گے۔

کقولہ من ثمن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اختلاف اور حکم پر ایک دوسرا مسئلہ ذکر کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے یوں کہا ”لہ علی الف من ثمن خمر“ تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”من ثمن خمر“ لغو ہے کیوں کہ یہ رجوع ہے تو اب یہ موصولاً اور مقصلاً صحیح نہ ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”من ثمن خمر“ اگر موصولاً کہا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور ہزار روپے لازم نہ ہوں گے اور اگر مقصلاً کہا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور ہزار روپے لازم ہوں گے۔

رانج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [ہدایہ: ج ۳ ص ۲۳۸، بدائع الصنائع: ج ۶ ص ۲۳۶]

و فی ثمن متاع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا ”لہ علی الف من ثمن متاع و ہسی زیوف“ کہ فلاں کے میرے ذمے سامان کے ثمن میں سے ہزار درہم ہیں اور وہ کھوٹے ہیں اور مقرر نے کہا نہیں بلکہ عمدہ درہم ہیں تو اب ”و ہسی زیوف“ اور نبھر جہ او ستوقہ او رصاص“ کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک لغو ہے خواہ وصل کرے یا فصل کرے کیوں کہ یہ رجوع ہے اور رجوع اقرار میں صحیح نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بیان تغیر ہے لہذا وصل کے ساتھ صحیح ہے اور فصل کے ساتھ صحیح نہیں ہے۔

رانج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو رانج قرار دیا ہے۔ [اللباب: ج ۲ ص ۲۲، خانہ: ج ۳ ص ۱۴۳]

فائدہ:

”زیوف“ ”ذیف“ کی جمع ہے اس درہم کو کہا جاتا ہے جس کو تا جرقول کر لیں اور بیت المال رد کر دے اور ”نبھر جہ“ وہ درہم ہے جس کو تا جرقول کر دیں اور ان دونوں کی چاندی کھوٹ پر غالب ہوتی ہے ”ستوقہ“ ”سہ تو یہ“ سے معرب ہے وہ درہم ہوتا ہے جس کے اندر پتیل ہو اور باہر چاندی ملی ہوئی ہو۔

عبارت:

و فی من غضب او ودیعة ان ادعی احد هذه الا فصلًا فی الاخیرین ای ان قال له علی الف من غضب او ودیعة الا انها زیوف او بنهرجة صدق و صل ام فصل و ان قال ستوقه او رضاص فان وصل صدق و ان فصل لا و الفرق بین البیع و القرض و بین الغضب و الودیعة ان الاولین یقعان علی الحیاد فان فسر الدراهم بغير الحیاد یكون رجوعا و الغضب و الودیعة یقعان لی کل ذلك و الستوقه و الرصاص لیسما من جنس الدراهم و انما یسمیان دراهم محاز فیکون بیان تغییر ان وصل صدق و ان فصل لا۔ و صدق فی غضبت ثوبا و جاء بمعین و فی له علی الف درهم الا انه ینقض کذا متصلاً و ان فصل لا لان الاستثناء یصح متصلاً لا منفصلاً و لو قال اخذت منك الف و دیعة فهلک و قال الاخر بل غضبا ضمن و فی اعطینته و دیعة و قال الاخر غضبة لا و الفرق ان فی الاول اقر لو جوب الضمان و هو الاخذ و فی الثانی لم یقر بذلك بل الاخر یدعی علیه الغب و هو ینکر فالقول له۔

ترجمہ:

اور (میرے ذمے فلاں کے ہزار درہم ہیں اور وہ) غضب اور ودیعت کے ہیں اگر ان میں سے کسی ایک کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی مگر آخری دو میں فصل کے اعتبار سے یعنی اگر اس نے کہا فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم غضب یا ودیعت کے ہیں مگر یہ کہ وہ کھولے یا نبہرہ ہیں تو اس کی تصدیق کی جائے گی و صل کرے یا فصل کرے اور اگر اس نے ستوقہ یا رصاص کہا پھر اگر اس نے وصل کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر فصل کیا تو اس کی تصدیق نہ کی جائے گی۔ بیع اور قرض کے اور غضب اور ودیعت کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے دونوں عقد عمدہ درہم پر واقع ہوتے ہیں پس اگر اس نے درہم کی غیر حیا کے ساتھ تفسیر کی تو یہ رجوع ہوگا اور غضب اور ودیعت ہر ایک پر واقع ہوتے ہیں اور ستوقہ اور رصاص درہم کی جنس میں سے نہیں ہے سوائے اس کے نہیں کہ ان دونوں کا نام درہم مجاز رکھا گیا ہے۔ پس یہ بیان تغیر ہے اگر اس نے وصل کیا تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر اس نے فصل کیا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس کی ”غضبیت ثوبا“ کی صورت میں تصدیق کی جائے گی اور وہ عیب والا کپڑا لے کر آیا اور اس صورت میں کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں، مگر یہ بات ہے کہ وہ اتنے کم ہیں متصل کہا اور اگر فصل کیا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ استثناء متصل صحیح ہے منفصل صحیح نہیں ہے اور اگر اس نے کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم ودیعت کے طور پر لیے تھے پھر وہ ہلاک ہو گئے اور دوسرے نے کہا بلکہ غضب کے اعتبار سے لیے تھے تو وہ ضامن ہوگا اور اس صورت میں کہ میں نے اس کو ودیعت کے درہم دیئے تھے اور دوسرے نے کہا تو نے ان کو غضب کیا تھا تو ضامن نہ ہوگا اور فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں وجوب ضمان کا اقرار ہے اور وہ لینا ہے اور دوسری صورت میں اس نے وجوب ضمان کا اقرار نہیں کیا بلکہ دوسرے نے اس پر غضب کا دعویٰ کیا ہے اور وہ منکر ہے، پس اس کا قول معتبر ہے۔

تشریح:

و فی من غضب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے فلاں کے ہزار درہم دینے ہیں اور وہ ہزار درہم میں نے اس سے غضب کیے تھے یا اس نے میرے پاس ودیعت رکھوائے تھے اور وہ ہزار زیوف یا نبہرہ ہیں تو اب اس کی تصدیق کی جائے گی خواہ وصل کرے یا فصل کرے کیوں کہ انسان کو جو درہم ملیں وہ ان کو غضب کر لیتا ہے اور اسی طرح انسان کے پاس جو بھی درہم ہوں ان کو ودیعت رکھوا دیتا ہے۔ لہذا مقرر کا قول قبول کیا جائے گا اور اگر مقرر نے کہا ”کہ علی الف درہم من غضب او ودیعة و ہی ستوقه او رصاص“ اس کا قول ”و ہی ستوقه او رصاص“ اگر ما قبل والے کلام کے ساتھ موصولاً ہو تو قبول کیا جائے گا اور اگر مفصولاً ہو تو قبول نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ ستوقہ اور رصاص حقیقی درہم نہیں ہیں ان کا نام درہم مجاز رکھا گیا ہے اور مقرر کا قول ”کہ علی الف درہم“ میں ”درہم“ عام

ہے اس میں حقیقی اور مجازی درہم دونوں داخل ہیں لہذا بعد میں ہی ستوقہ اور رصاص ماقبل کے عموم کو تبدیل کر رہا ہے تو یہ بیان تغیر ہے اور بیان تغیر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مقصوداً صحیح نہیں ہوتا۔

والفرق بین البیع..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل والے مسئلے ”فی من ثمن متاع او قرض“ اور اس مسئلے ”فی من غصب او ودیعة“ میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ بیع اور قرض والے مسئلے میں درہم کی چار قسموں (زیوف، نہرجہ، ستوقہ، رصاص) کے بیان کرنے کی صورت میں رجوع ہوگا اور یہ قول قبول نہ ہوگا جب کہ اس مسئلے میں زیوف اور نہرجہ کی صورت میں یہ قول قبول ہوگا خواہ فصل کرے یا نہ کرے جب کہ ستوقہ اور رصاص میں وصل کی صورت میں قول قبول ہوگا اور فصل کی صورت میں قبول نہ ہوگا تو ان دونوں مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ بیع اور قرض عمدہ درہم پر واقع ہوتے ہیں۔ لہذا ان دونوں کے اقرار کے بعد زیوف یا نہرجہ یا ستوقہ یا رصاص کا ذکر رجوع ہوگا جب کہ غصب اور ودیعت ان چاروں قسموں کے درہم میں سے ہر ایک پر واقع ہوتے ہیں۔ لہذا غصب اور ودیعت کے اقرار کے بعد ان چاروں کا ذکر رجوع نہ ہوگا بلکہ غصب اور ودیعت کی نوع کا بیان ہوگا لیکن ستوقہ اور رصاص کو چونکہ مجازاً درہم کہا جاتا ہے اس وجہ سے یہ بیان تغیر ہے تو یہ موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مقصوداً صحیح نہیں ہوتا۔

وفی لہ علی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے بیع یا قرض یا غصب یا ودیعت کی صورت میں یوں کہا ”لہ علی الف درہم الا انہ یتنقص کذا“ (کہ فلاں کے میرے ذمے ہزار درہم ہیں مگر اتنے درہم کم ہیں) تو اب اگر اس نے ”الا ان یتنقص..... موصولاً کہا تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر اس نے مقصوداً کہا تو یہ قبول نہ ہوگا کیوں کہ استثناء بیان تغیر ہے اور بیان تغیر موصولاً صحیح ہوتا ہے اور مقصوداً صحیح نہیں ہوتا۔

فائدہ:

یہ جو ذکر کیا گیا ہے کہ اگر مقصوداً کہا تو قبول نہ ہوگا یہ اس وقت ہے جب مقرر نے فصل خود کیا اور اگر کسی مجبوری کی وجہ سے فصل ہو گیا مثلاً سانس ٹوٹ گیا یا کھانسی آگئی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ فصل شمار نہ ہوگا بلکہ وصل ہوگا کیوں کہ کبھی انسان ایک سانس میں کلام کرنے پر قادر نہیں ہوتا پس وہ فصل شمار نہ ہوگا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

[فتح القدر: ج ۱ ص ۳۲۸، الکفاہ: ج ۱ ص ۳۲۹]

ولو قال اخذت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم امانت کے طور پر لیے تھے اور وہ ہلاک ہو گئے ہیں۔ لہذا میرے ذمے ضمان نہیں ہے اور مقرر نے کہا نہیں بلکہ تو نے مجھ سے ہزار درہم غصب کیے تھے تو اب مقرر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور مقرر ہزار درہم کا ضامن ہوگا اور اگر مقرر نے کہا تو نے مجھ کو ہزار درہم ودیعت کے طور پر دیے تھے اور وہ میرے پاس ہلاک ہو گئے ہیں اور مقرر نے کہا نہیں بلکہ تو نے مجھ سے غصب کیے تھے تو اب مقرر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا پہلی صورت میں مقرر کا قول معتبر تھا اور مقرر ضامن تھا جب کہ دوسری صورت میں مقرر کا قول معتبر ہے اور وہ ضامن نہیں ہے دونوں میں کیا فرق ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و الفرق ان فی..... سے بیان کیا ہے کہ پہلی صورت میں جب مقرر نے یہ کہا ”اخذت منك..... تو مقرر نے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا ہے اور ضمان کا سبب ”اخذ“ (لینا) ہے اور پھر مقرر نے ”ودیعة“ کہا تا کہ ضمان سے بری ہو جائے لیکن مقرر نے ودیعت کا انکار کیا اور کہا کہ تو نے ہزار درہم غصب کیے ہیں تو اب مقرر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ جب کہ دوسری صورت میں جب مقرر نے ”اعطیتہ“ کہا تو مقرر نے درہم دینے کی نسبت مقرر کی طرف کی ہے پس مقرر ضمان کے سبب کا اقرار نہیں کر رہا ہے اور دوسرا شخص (مقرر) مقرر پر ضمان کے سبب کا دعویٰ کر رہا ہے کہ تو نے غصب کیے تھے اور مقرر اس کا انکار کر رہا ہے تو مقرر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔ لہذا پہلی صورت میں منکر مقرر منکر تھا اور دوسری صورت میں مقرر منکر ہے اور منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے

[فتح القدر: ج ۱ ص ۳۲۹]

عبارت:

وفی هذا كان وديعة لى عندك فاخذته فقال هو لى اخذته اى المقر له لانه اقر بيده ثم ادعى انه كان له فاخذته فيسلم الى

المقر له و یقیم البینة و صدق من قال اجرت فرسی او ثوبی هذا فركبة او لبسه و رده او خا ط ثوبی هذا بكذا فقبضته هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما يجب ان یسلم الی المقر له ثم یدعیہ كما فی مسألة الودیعة و هو القیاس و وجه الاستحسان ان فی الاجارة لم یقر بید الآخر مطلقا بل یدیه ضرورية لاجل الانتفاع فبقی فی ما وراء الضرورة فی حکم ید الموجر بخلاف الودیعة -

ترجمہ:

اور اس صورت میں کہ یہ شیئی تیرے پاس میری ودیعت ہے پس میں نے اس کو لے لیا ہے اور اس شخص نے کہا وہ شیئی میری ہے تو اس شیئی کو مقر لے لے اس لیے کہ مقر نے مقر لے کے قبضے کا اقرار کیا ہے پھر اس نے دعویٰ کیا ہے کہ وہ میری ہے پس میں نے اس کو لے لیا تو مقر اس شیئی کو مقر لے کے حوالے کر دے اور گواہی قائم کرے اور اس شخص کی تصدیق کی جائے گی جس نے کہا میں نے اپنا یہ گھوڑا اپنا یہ کپڑا اجرت پر دیا تھا پس فلاں اس پر سوار ہوا یا اس نے کپڑے کو پہنا اور اس کو واپس کر دیا یا فلاں نے میرے اس کپڑے کو اتنے دراہم کے بدلے سلائی کیا ہے پس میں نے اس پر قبضہ کر لیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بات واجب ہے کہ وہ شیئی مقر لے کے حوالے کی جائے پھر مقر اس کا دعویٰ کرے جیسا کہ ودیعت کے مسئلے میں تھا اور یہ قیاس ہے، استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں مقر نے دوسرے شخص کے قبضے کا مطلقا اقرار نہیں کیا بلکہ دوسرے کا قبضہ نفع اٹھانے کی وجہ ضروری ہے سو ضرورت کے علاوہ وہ شیئی موجر کے قبضے میں باقی رہے گی۔ بخلاف ودیعت کے ہے۔

تشریح:

و فی هذا كان..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی شیئی لی اور یہ اقرار کیا کہ یہ شیئی میری آپ کے پاس امانت تھی اور میں نے یہ لے لی ہے تو یہ شخص مقر ہے اور دوسرے شخص نے کہا نہیں یہ میری شیئی ہے اور یہ شخص مقر لے ہے تو اب اس شیئی کو مقر لے لے گا اس لیے کہ مقر نے شیئی پر مقر لے کے قبضے کا اقرار کیا تھا اور مقر نے اس شیئی کے استحقاق کا دعویٰ کیا ہے اور مقر نے اس دعوے کا انکار کیا اور کہا یہ شیئی میری ہے تو اب مقر اس شیئی کو مقر لے کے حوالے کر دے اور گواہی قائم کرے تو شیئی کو لے لے ورنہ مقر لے حلف اٹھالے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

و صدق من قال..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کہا میں نے اپنا یہ گھوڑا یا یہ کپڑا فلاں شخص کو کرایہ پر دیا تھا اور فلاں اس پر سوار ہوا یا فلاں نے کپڑا پہنا اور مجھے واپس کر دیا اور میں نے اس پر قبضہ کر لیا ہے جب کہ فلاں شخص سے اتنے دراہم کے بدلے سلوایا ہے اور فلاں نے کہا یہ کپڑا میرا ہے تو اب دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس کے قبضے میں شیئی ہے یعنی مقر کی تصدیق کی جائے گی اور یہ شیئی اسی کی ہوگی۔

جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح ودیعت کے مسئلے میں مقر لے کا قول معتبر تھا۔ اسی طرح اس مسئلے میں بھی شیئی کو مقر لے کے حوالے کیا جائے گا تو اب اگر مقر کے پاس گواہی نہ ہو تو مقر لے کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا جو کہ پہلی صورت میں مستاجر ہے اور دوسری صورت میں خیاط ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل قیاس ہے کہ مقر نے مقر لے کے قبضے کا اقرار کیا ہے اور پھر اس شیئی کے استحقاق کا دعویٰ کیا ہے اور مقر نے دعوے کا انکار کیا ہے اور معتبر قول منکر کا حلف کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہذا مقر لے (مستاجر یا خیاط) کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل استحسان ہے اور یہ ودیعت اور اجارہ کے مسئلے کے درمیان فرق بھی ہے کہ اجارہ کی صورت میں مقر لے کا قبضہ

ضرورت ثابت ہوگا کیوں کہ اجارہ میں مقصود شئی سے نفع حاصل کرنا ہے اور نفع کا حصول بغیر قبضہ کے ناممکن ہے پس جس جگہ ضرورت نہ ہو تو وہاں وہ شئی مقرر کے قبضے میں باقی رہے گی تو جب مقرر نے اجارہ کا اقرار کیا تو اس نے قبضے کا اقرار من کل وجہ نہیں کیا بلکہ اجارہ کے اقرار کے تحت قبضے کا اقرار بھی داخل ہو گیا ہے کیوں کہ اصل مقصود نفع حاصل کرنا بخلاف ودیعت کے ہے کیوں کہ ودیعت میں مقصود شئی کی حفاظت کرنا ہوتی ہے اور حفاظت قبضے کے بغیر محقق نہیں ہوتی سو جب کسی نے ودیعت کا اقرار کیا تو اس نے قبضے کا اقرار کیا ہے تو ودیعت کا اقرار قبضے کا اقرار ہے۔ لہذا اجارہ اور ودیعت کا حکم علیحدہ ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۵۱]

راجح قول:

راجح قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کیوں کہ وہ استحسان پر مبنی ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول قیاس پر مبنی ہے اور استحسان کو قیاس پر ترجیح ہوئی ہے۔

[در مختار: ج ۵ ص ۶۰۹، ہدایہ: ج ۳ ص ۲۴۰]

.....☆☆☆☆.....

باب اقرار المریض

عبارت:

دین صحیحہ مطلقاً ای سواء علم بسببہ او علم بالاقرار و دین مرضہ المراد مرض الموت بسبب معلوم فیہ و علم بلا اقرار و دین مرضہ المراد مرض الموت بسبب معلوم فیہ و علم بلا اقرار کبدل ما ملکہ او تلفہ او مهر عرسہ سواء و قدما علی ما اقر بہ فی مرض موتہ هذا عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ هذا یساوی الاولین لاستواء السبب و هو الاقرار و لنا ان اقرار لمریض و قع بما تعلق بہ حق الغیر۔ و الكل مقدم علی الارث و ان شمل مالہ ای الدیون الثالثہ و ہی دین الصحیحہ و دین المرض بسبب معلوم و دین المرض الذی علم بمجرد الاقرار مقدم علی الارث و ان شمل جمیع المال۔ و لا یصح ان یخص ای المریض فی مرض الموت غریماً بقضاء دینہ۔

و لا اقرارہ لو ارثہ الا ان یردقہ البقیۃ ان بقیۃ الغرماء فی الدین و بقیۃ الورثۃ فی الاقرار لو ارث۔ و ان اقر ای المریض بشئی لرجل ثم بننوتہ ثبت نسبہ و بطل ما اقرہ و صح ما اقر لاجنبیۃ ثم نکحها لان فی الاول اقرار المریض لابنہ و فی الثانی لاجنبیۃ۔ و لو اقر ببینۃ غلام جهل نسبہ و یولد مثله المثلہ ای ہما فی السن بحیث یولد مثله مثله و صدقہ الغلام ثبت نسبہ و لو فی مرض و شارك الورثۃ تصدیق الغلام انما یشرط اذا کان ممن یعبر و ان لم یعبر و مات المقر ثبت نسبہ و شارك الورثۃ بلا تصدیق۔

ترجمہ:

صحت کا دین مطلقاً یعنی برابر ہے کہ وہ اپنے سبب سے معلوم ہوا ہو یا اقرار سے معلوم ہوا ہو اور مرض کا دین مراد مرض موت ہے ایسے سبب کے ساتھ جو اس میں معلوم ہوا اور اقرار کے بغیر معلوم ہوا ہو جیسے اس شئی کا بدل جس کا مالک بنا ہو یا اس کو ضائع کیا ہو یا اس کی بیوی کا مہر (یہ سارے دین) برابر ہیں اور ان دونوں کو اس دین پر مقدم رکھا جائے گا جس کا اس مریض نے مرض موت میں اقرار کیا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دین پہلے دونوں کے برابر ہے سبب کے برابر ہونے کی وجہ سے اور وہ اقرار ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مریض کا اقرار اس مال کے بدلے میں واقع ہوا ہے جس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہے اور تمام دین وراثت پر مقدم ہیں اگرچہ اس کے سارے مال کو شامل ہو جائیں یعنی تینوں دین اور وہ صحت کا دین اور مرض کا دین سبب معلوم کے ساتھ اور مرض کا وہ دین جو صرف اقرار سے معلوم ہوا ہے وراثت پر مقدم ہے اگر یہ اور صحیح نہیں ہے کہ مریض مرض موت میں کسی غریم کو اس کا دین ادا کرنے کے بارے میں خاص کر لے اور نہ مریض کا اپنے وارث کے لیے اقرار کرنا صحیح ہے مگر یہ کہ باقی اس کی تصدیق کریں یعنی باقی قرض خواہ دین میں اس کی تصدیق کریں اور باقی وراثت میں وارث کی تصدیق کریں اور اگر مریض نے کسی آدمی کے لیے کسی شئی کا اقرار کیا پھر اس آدمی کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور جس شئی کے بارے میں اقرار کیا ہے وہ اقرار باطل ہو جائے گا اور جس نے اجنبیہ عورت کے لیے اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ پہلی صورت میں مریض کا اپنے بیٹے کے لیے اقرار ہے اور دوسری صورت میں اجنبیہ عورت کے لیے اقرار کیا ہے اور اگر مریض نے ایسے لڑکے کے بیٹا ہونے کا اقرار کیا جس کا نسب مجہول ہو اور اس لڑکے کی مثل مریض کی مثل کے لیے پیدا ہو سکتا ہو یعنی وہ دونوں عمر میں اس طرح ہوں کہ بچے کا مثل مریض کی

مثل کے لیے پیدا ہو سکتا ہو اور لڑکے نے اس کی تصدیق کردی ہو تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اگرچہ مقررہ حالت مرض میں ہو اور لڑکا ورثہ کا شریک ہوگا بچے کی تصدیق اسی وقت شرط ہے جب وہ بچہ ان میں سے ہو جو مجرب ہوں اور اگر وہ مجرب نہ ہو اور مقرر مر گیا تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا اور وہ بچہ ورثہ کا بلا تصدیق کے شریک ہوگا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب صحت مند انسان کے اقرار کے احکام سے فارغ ہو گئے تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مریض کے اقرار کے احکامات کو بیان کر رہے ہیں۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۵۴]

دین صحت مطلقاً..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کو سمجھنے سے قبل یہ بات جانی چاہیے کہ دین کی تین اقسام ہیں۔

پہلی قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالت صحت میں لازم ہوا ہو۔

دوسری قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالت مرض میں لاحق ہوا ہو اور اس کا سبب معلوم ہو یعنی وہ دین مرض میں کسی سبب کی وجہ سے لاحق ہوا ہو کہ مریض نے حالت سے مرض میں کسی سے کوئی شئی ادھا خریدی ہو

تیسری قسم: وہ دین ہے جو انسان کو حالت مرض میں لاحق ہوا اور اس کا سبب معلوم نہ ہو اور وہ دین مریض کے اقرار کرنے کی وجہ سے معلوم ہو۔

دین صحت مطلقاً..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ حالت صحت کا دین خواہ اس دین کا علم سبب کے ذریعے ہو یا اقرار کی وجہ سے علم ہو اور حالت مرض کا وہ دین جس کا سبب معلوم ہو یا وہ دین بلا اقرار کے معلوم ہو اور مثلاً مریض کسی شئی کا حالت مرض میں مالک بن گیا یا مریض نے کسی کی شئی ضائع کر دی یا مریض نے حالت مرض میں کسی عورت سے نکاح کر لیا تو اب مریض نے دین کا اقرار نہیں کیا لیکن مالک بننا، ضائع کرنا، نکاح کرنا ایسے امور ہیں جو مال کے بدلے ہوتے ہیں۔ لہذا دین بلا اقرار ثابت ہو گیا۔ تو اب یہ دونوں دین حکم میں برابر ہیں یعنی اگر ایک شخص نے حالت مرض میں کسی دین کا سبب کے ساتھ اقرار کیا اور اس پر حالت صحت کا دین بھی ہے اور اب اس کے مال میں دونوں کو ادا کیا جائے گا ایک دین کو دوسرے سے مقدم نہیں جائے گا دین صحت مطلقاً..... سے..... مہر عرسہ سوا، تک کا یہی مطلب ہے ”و قد ما علی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حالت مرض میں کسی دین کا بغیر سبب کے اقرار کیا جب کہ اس شخص پر حالت صحت کا دین بھی ہے اور حالت مرض کا سبب والا دین بھی ہے تو اس شخص پر کل تین دین ہیں۔ (۱) حالت صحت کا دین۔ (۲) حالت مرض کا سبب معلوم کا دین۔ (۳) حالت مرض کا سبب غیر معلوم کا دین تو احناف کے نزدیک حالت صحت اور حالت مرض میں سبب معلوم والا دین اس دین سے مقدم ہوگا جو حالت مرض میں سبب معلوم کے بغیر ہے یعنی مریض کے مال سے پہلے حالت صحت کا دین اور حالت مرض کا سبب معلوم والا دین ادا کیا جائے گا اس کے بعد اگر مال بچ گیا تو پھر حالت مرض میں سبب غیر معلوم والا دین ادا کیا جائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالت مرض میں سبب غیر معلوم والا دین دوسرے دونوں دیوں کے برابر ہے۔ لہذا مریض کے مال میں سے تینوں کو اکٹھے ادا کیا جائے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لاستواء..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ اقرار اپنے ذمے مال کے وجوب کی خبر دینا ہے اور اس اقرار میں حالت صحت اور حالت مرض کی وجہ سے فرق نہیں پڑے گا بلکہ حالت مرض میں بیچ کی جہت رائج ہے لہذا حالت صحت اور حالت مرض کا دین خواہ سبب معلوم ہو یا غیر معلوم ہو تمام کا سبب اقرار ہے جب تمام کا سبب اقرار ہے تو تمام برابر ہیں ان میں سے کوئی ایک دوسرے پر مقدم نہ ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۵۵]

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

و لسان اقرار سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک مریض کے اقرار کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ مریض جب مرض موت کی حالت میں ہے تو اس کے مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو گیا اور جس مال کے ساتھ غیر (ورثہ) کا حق متعلق ہو جائے تو اس مال میں اقرار کرنا صحیح نہیں ہوتا۔ اور یہ تینوں دین وراثت سے مقدم ہوں گے یعنی مریض کے مال میں سے پہلے اس کے تینوں دین ادا کیے جائیں گے اس کے بعد بقیہ مال میں وراثت جاری ہوگی خواہ یہ تینوں دین مریض کے سارے مال کو شامل ہو جائیں اور باقی کچھ نہ بچے پھر بھی یہ تینوں مقدم ہوں گے۔

و لو اقر بسنة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نسب کے اقرار کے بیان کو شروع کر رہے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو الگ فصل میں بیان نہیں کیا جب کہ صاحب ہدایہ نے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے۔

و لو اقر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی بچے کے لیے اقرار کیا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب یہاں تین شرطیں ہیں جن کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے پہلی شرط یہ ہے کہ بچہ مجھ کو النسب ہو کیوں کہ اگر اس کا نسب معروف ہوگا تو اس بچے کا اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا۔

دوسری شرط یہ ہے کہ اس بچے کی مثل مقرر کے لیے پیدا ہو سکتا ہو مثلاً مقرر کی عمر ۳۵ سال ہو اور بچے کی عمر ۱۰ سال ہو اور اگر بچے کی عمر اتنی ہو کہ اس کی مثل مقرر کے لیے پیدا نہ ہو سکتا ہو مثلاً مقرر کی عمر ۲۰ سال ہو اور بچے کی عمر ۱۰ سال ہو تو اب اقرار درست نہ ہوگا کیوں کہ مقرر ظاہر حال میں اپنے آپ کو جھٹلا رہا ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ بچہ اس کی تصدیق کرے اور یہ شرط اس وقت ہے جب بچہ مجھ ہو اور اگر بچہ مجھ نہ ہو تو یہ تصدیق شرط نہیں ہے اور بچے کا نسب مقرر سے ثابت ہو جائے گا اور جب یہ تینوں شرطیں پائی جائیں تو بچے کا نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ ورثہ کے ساتھ جائیداد میں شریک ہو جائے گا۔

عبارت:

و ضح اقرار الرجل و المرأة بالوالدين و الولد و الزوج و المولى و شرط تصديق هؤلاء كما شرط تصديق الزوج او شهادة القابلة في اقرارها بالولد تكفي شهادة امرأة واحدة و ذكر القابلة خرج مخرج العادة و صحت التصديق بعد موت المقر الا من الزوج بعد موتها مقرة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان حكم النكاح ينقطع بالموت فلا يصح تصديق الزوجة بعد انقطاعها بخلاف تصديق الزوجة لان حكم النكاح باق بعد الموت لوجوب العدة و عندهما يصح باعتبار ان حكم النكاح و هو الارث باق بعد الموت وله ان التصديق يستند الى الاقرار و الارث ح معدوم۔ و لو اقر بنسب من غير و لاد كاخ و عم لا يصح لانه تحمیل النسب على الغير و يرث الامع و ارث اخر و ان بعد۔ و من اقر باخ و ابوه ميح شاركه في الارث بلا نسب لان الميراث حقه فيقبل فيه اقراره و اما النسب ففيه تحمیل على الغير۔

و لو اقر احد ابني ميت له على اخر دين بقبض ابيه نصفه فلا شئ له و النصف للآخر اذا كان لزيد على عمرو مائة درهم فافر احد ابني زيد ان زيدا قبض خمسين فلا شئ للمقر و الباقي لاخته لان اقرار المقر ينصرف الى نصيبه۔

ترجمہ:

مرد اور عورت کا والدین اور بچے اور شوہر اور مولیٰ کا اقرار کرنا درست ہے اور ان کی تصدیق شرط ہے جیسا کہ عورت کے بچے کا اقرار کرنے کی صورت

میں شوہر کی تصدیق یا دائی کی گواہی شرط ہے۔ ایک عورت کی گواہی کافی ہے اور دائی کا ذکر عادت کے طور پر کیا گیا ہے اور مقرر کی موت کے بعد تصدیق صحیح ہے مگر شوہر کا تصدیق کرنا عورت کی موت کے بعد نکاح کا اقرار کرنے والی ہو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نکاح کا حکم موت کی وجہ سے منقطع ہو گیا۔ لہذا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا اس کے انقطاع کے بعد صحیح نہیں ہے۔ بخلاف بیوی کی تصدیق کے اس لیے کہ نکاح کا حکم موت کے بعد عدت کے وجوب کی وجہ سے باقی ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس اعتبار سے صحیح ہے کہ نکاح کا حکم جو وراثت ہے موت کے بعد باقی ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ تصدیق اقرار کی طرف سہارا لیے ہوئے ہے۔ اور وراثت اس وقت معلوم ہے اور اگر ایک شخص نے ولاد کے علاوہ نسب کا اقرار کیا جیسے بھائی اور چچا تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ نسب کو غیر پر محمول کرنا ہے اور وہ وارث ہوگا مگر دوسرے وارث کے ساتھ اگرچہ دور کا وارث ہو اور جس نے بھائی کا اقرار کیا دراصل حالہ اس کا والد فوت ہو چکا ہے تو وہ اس کا وارث میں بغیر نسب کے شریک ہو جائے گا۔ اس لیے کہ میراث اس کا حق ہے پس اس بارے میں اس کا اقرار قبول ہوگا اور بہر حال نسب تو اس میں غیر پر محمول کرنا ہے اور اگر ایسی میت کے دو بیٹوں میں سے ایک نے جس میت کا دوسرے شخص پر دین ہے اپنے والد کے نصف دین پر قبضے کا اقرار کیا تو اس کے لیے کوئی شئی نہیں ہے اور نصف دوسرے بیٹے کا ہے جب زید کا عمر و پر سورہم دین تھا پھر زید کے دو بیٹوں میں سے ایک نے اس بات کا اقرار کیا کہ زید نے پچاس درہم پر قبضہ کر لیا ہے تو مقرر کے لیے کوئی شئی نہیں ہے اور باقی اس کے بھائی کا ہے اس لیے کہ مقرر کا اقرار اس کے حصے کی طرف پھرے گا۔

تشریح:

و صح اقرار الرجل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مرد نے اقرار کیا کہ فلاں میرے والدین ہیں یا فلاں میرا لڑکا ہے یا فلاں میرا مولیٰ ہے یا فلاں عورت میری بیوی تو یہ اقرار صحیح ہے اور یہاں بھی وہی شرائط ہیں جو شرائط بچے کا اقرار کرنے کی صورت میں ہیں کہ مقرر لہجہ و نسب ہو اور مقرر اس کی تصدیق کرے اور مقرر کی مثل مقرر کے لیے پیدا ہو سکتی ہو اور اسی طرح اگر عورت نے اقرار کیا کہ فلاں میرے والدین ہیں یا فلاں میرا شوہر ہے یا فلاں میرا آقا ہے تو یہ اقرار کرنا درست ہے اور ان لوگوں کا عورت کی تصدیق کرنا شرط اور اگر عورت نے کسی بچے کے بارے میں یہ کہا کہ یہ میرا بچہ ہے تو اب اقرار اس وقت صحیح ہوگا جب شوہر عورت کی تصدیق کر دے کہ یہ اس عورت کا بچہ ہے یا دائی اس بات کی گواہی دے کہ یہ بچہ اس عورت کا ہے تب عورت کا اقرار کرنا صحیح ہوگا۔

و صححت التصدیق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو کہا گیا ہے کہ مقرر کا مقرر کی تصدیق کرنا شرط ہے تو اب مقرر کا تصدیق کرنا خواہ مقرر کی زندگی میں ہو یا مقرر کی موت کے بعد ہر دونوں صورتوں میں تصدیق کرنا صحیح ہے اور نسب ثابت ہو جائے گا البتہ اگر ایک عورت نے کسی مرد کے شوہر ہونے کا اقرار کیا اور مرد نے ابھی عورت کی تصدیق نہیں کی تھی کہ عورت مرگئی تو اب عورت کے مرنے کے بعد امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شوہر کا بیوی ہونے کی تصدیق کرنا صحیح ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان حکم النکاح سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ شوہر کا عورت کی موت کے بعد تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ نکاح کا حکم عورت کی موت کی وجہ سے ختم ہو گیا۔ لہذا اب وہ مرد اس عورت کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اور اس عورت کی موت کے بعد اگر اس کے نکاح میں تین بیویاں ہیں تو چوتھی عورت سے نکاح کرنا صحیح ہے تو جب نکاح کا حکم باطل ہو گیا تو عورت کا اقرار بھی موت کی وجہ سے باطل ہو گیا لہذا اب شوہر کا تصدیق کرنا صحیح نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب ایک مرد مر گیا تو اب عورت کا شوہر ہونے کی تصدیق کرنا بالاتفاق جائز ہے اس لیے کہ شوہر کی موت کے بعد نکاح کا حکم باقی ہے اور وہ عورت پر عدت کا وجوب ہے جب نکاح کا حکم باقی ہے تو عورت کے لیے تصدیق کرنا بھی صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عورت کی موت کے بعد شوہر کی تصدیق کرنا ہے صحیح ہے کیوں کہ مرد عورت کی موت کے بعد نکاح کی وجہ سے عورت کے مال کا وارث بنتا ہے اور وارث بننا نکاح کا حکم ہے جب عورت کی موت کے بعد نکاح کا حکم باقی ہے تو شوہر کا تصدیق کرنا بھی صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب

و لہ ان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دے رہے ہیں کہ تصدیق کا دار مدار نکاح پر ہے اور نکاح موت کی وجہ سے ختم ہو چکا ہے جہاں تک وراثت کا تعلق ہے تو وراثت عورت کے لیے اقرار کرنے کے وقت ثابت نہیں ہوئی تھی بلکہ وراثت موت کے بعد ثابت ہوئی ہے اور تصدیق کا مدار اقرار کے وقت پر ہے اور اقرار کے وقت وراثت معدوم تھی، پس وراثت کو مد نظر رکھتے ہوئے تصدیق کا صحیح ہونا درست نہیں ہے۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۷۰]

و لو افر بنسب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ولاد کے علاوہ رشتے کا اقرار کیا مثلاً یہ کہا فلاں میرا بھائی ہے یا فلاں میرا چچا ہے تو یہ اقرار کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ بھائی کا اقرار کرنے کی صورت میں یہ شخص نسب کو والد پر محمول کر رہا ہے کہ یہ میرے والد کا لڑکا ہے اور غیر پر نسب محمول کرنا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح جب چچا کا اقرار کیا تو اس نے اپنے دادا پر نسب محمول کیا کہ فلاں میرے دادا کا لڑکا ہے تو یہ اقرار صحیح نہیں ہے اب اگر مقرر کا دوسرا وارث ہو خواہ قریبی ہو یا بعیدی ہو دونوں صورتوں میں مقررہ مقرر کی میراث میں شریک نہ ہوگا اور اگر مقرر کے ساتھ کوئی وارث نہ ہو تو مقررہ وراثت میں مقرر کا شریک ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۳۷۱]

.....☆☆☆☆.....

کتاب الصلح

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصلح کو کتاب الاقرار سے موخر کیا ہے اس لیے کہ مقرر کا انکار جھگڑے کا سبب ہے اور جھگڑے سے صلح کی جاتی ہے۔ کتاب الصلح سے قبل بطور تمہید چند اشیاء جاننی چاہئیں۔

[در مختار: ج ۷ ص ۲۱۶]

لغوی معنی:

صلح، کا لغوی معنی درست ہونا، فساد کو زائل کرنا۔

شرعی معنی:

”عقد وضع لرفع المنازعة (وہ عقد ہے جو جھگڑا ختم کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہے)

رکن:

صلح کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

حکم:

صلح کا حکم یہ ہے کہ مدعی کے دعویٰ سے براءت حاصل ہو جاتی ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۳۸۵]

اقسام:

صلح کی تین اقسام ہیں۔

(۱) مدعی علیہ کے اقرار کرنے سے صلح کرنا۔

(۲) مدعی علیہ کے انکار کرنے سے صلح کرنا۔

(۳) مدعی علیہ کے سکوت سے صلح کرنا۔

شرائط:

صلح میں تین اشیاء ہوتی ہیں۔ مصالح، مصالح علیہ، مصالح عنہ اور ہر ایک کی جداگانہ شرائط ہیں۔

مصالح (صلح کرنے والا) کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقل ہونا۔ (۲) مصالح لکسی صغیر سے صلح کرتے وقت اس کو نقصان نہ دے۔ (۳) صغیر سے

صلح کرنے والا ان لوگوں میں سے ہو جو صغیر کے مال میں تصرف کرنے کے مالک ہوں جیسے باپ وغیرہ۔

مصالح علیہ (جس پر صلح کی جائے) جس کو بدل صلح بھی کہا جاتا ہے) کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) مصالح علیہ مال ہو۔ (۲) مصالح علیہ مال متقوم ہو۔

(۳) مصالح علیہ مصالح کی ملک ہو۔ (۴) مصالح علیہ معلوم ہو۔

مصالح عنہ (جس کی طرف سے صلح کی جائے) کی شرط یہ ہے کہ مصالح عنہ ایسا حق ہو جس کا عوض لینا جائز ہو۔ [بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۴۷]

و فی اقسام الصلح کلام مفید مذکور فی الفتاویٰ التتف من شاء فلیراجعه ثمہ [۳۰۶]

عبارت:

هو عقد یرفع النزاع صح مع اقرار و سکوت و انکار ای مع اقرار المدعی علیہ او سکوتہ او انکارہ و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یصح الا فی صورة الاقرار۔ فالاول کبیع ان وقع عن مال بمال فیجرى فیہ الشفعة و الرد بیع خيار روية و شرط سواء صلح عن دار او علی دار للشفیع الشفعة و یثبت الرد بالخيارات الثلث لكل واحد من المدعی و المدعی علیہ فی بدل الصلح و المصالح عنه۔ و یفسده جهالة البدل۔ و ما استحق من المدعی یرد المدعی حصته من العوض و ما استحق من البدل رجوع بحصته من المدعی۔ و کاجارة ان وقع عن مال بمنفعة فشرط التوقیت فیہ ای ان کان البدل منفعة یعلم بالتوقیت کالخدمة و سکنی الدار بخلاف ما اذا وقع الصلح عن المال علی نقل هذا الشئ من هنا الی ثمہ و یبطل بموت احدهما فی المدة

ترجمہ:

صلح ایسا عقد ہے جو جھگڑا ختم کرتا ہے اقرار اور سکوت اور انکار کے ساتھ صلح صحیح ہو جاتی ہے یعنی مدعی علیہ کے اقرار اور مدعی علیہ کے سکوت اور مدعی علیہ کے انکار کے ساتھ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلح اقرار کی صورت میں ہی صحیح ہوتی ہے۔ پس پہلے صلح بیع کی طرح ہے اگر صلح مال کے بدلے مال کے ساتھ ہو۔ لہذا اس میں شفعہ، عیب کی وجہ سے واپس کرنا، اختیار رویۃ اور خيار شرط جاری ہوگا برابر ہے کہ گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہو یا گھر پر صلح کی گئی ہو۔ پس شفعہ کے لیے شفعہ ہے اور تینوں خیارات کی وجہ سے مدعی اور مدعی علیہ میں سے ہر ایک کے لیے بدل صلح (مصالح علیہ) اور مصالح عنہ کو واپس کرنا ثابت ہوگا اور صلح کو بدل کا مجہول ہونا فاسد کرتا ہے اور مدعی میں جتنی مقدار کا کوئی مستحق نکل آئے تو مدعی عوض میں سے اس کا حصہ واپس کر دے اور بدل میں سے جتنی مقدار کا کوئی مستحق نکل آئے تو مدعی اپنے حصے کا مدعی میں سے رجوع کر لے اور اجارہ کی طرح ہے اگر صلح مال کے بدلے منفعت پر واقع ہو اور اس میں توقیت (وقت مقرر کرنا) کی شرط لگائی گئی ہو یعنی اگر بدل منفعت ایسا ہو جو توقیت کی وجہ سے معلوم ہوا ہو جیسے خدمت کرنا اور گھر میں رہنا، بخلاف اس صورت کے جب صلح مال کی طرف سے اس شئی کو یہاں سے وہاں تک منتقل کرنے پر واقع ہو اور یہ صلح مدت میں کسی ایک کے مرنے کی وجہ سے باطل ہو جائے گی۔

تشریح:

هو عقد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلح کی شرعی تعریف بیان کی ہے کہ وہ ایسا عقد ہے جو جھگڑے کو ختم کر دیتا ہے اور صلح کی تین قسمیں بیان کی ہیں جن کی وجہ حصر یہ ہے کہ جب مدعی دعویٰ کرے گا تو مدعی علیہ اس کے دعوے کا اقرار کرے گا اور صلح کر لے گا یا مدعی علیہ اس کے دعوے کا انکار کرے گا اور صلح کر لے گا یا مدعی علیہ سکوت کرے گا اور صلح کرے گا تو ان تینوں صورتوں میں صلح صحیح ہے یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدعی علیہ دعوے کا اقرار کرے اور صلح کرے تب تو صلح کرنا صحیح ہے اور اگر دعوے کا انکار کرے یا سکوت کرے تو پھر صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔

فالاول کبیع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مدعی علیہ نے کسی شئی کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے دعوے کا اقرار کیا اور صلح کرنا چاہی تو اب مدعی علیہ صلح میں مدعی کو مال دے گا یا کسی شئی کی منفعت و وقت مقررہ تک دے گا۔ تو اگر مدعی علیہ مال دے تو اب یہ صلح کرنا بیع کرنے کی طرح ہے یعنی جس طرح بیع میں دونوں عوض مال ہوتے ہیں اسی طرح صلح میں بھی دونوں عوض مال ہیں۔ لہذا یہ صلح بیع کی طرح ہے تو اب بیع کے جو احکام ہیں وہی احکام اس صلح کے بھی ہوں گے لہذا جس طرح بیع میں شفعہ کے لیے شفعہ کا اختیار ہوتا ہے اسی طرح صلح میں بھی پڑوسی کو شفعہ کا اختیار ہوگا خواہ اس گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہو کہ ایک شخص نے کسی کے پاس موجود گھر پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کیا اور مدعی علیہ نے ہزار

روپے پر صلح کر لی تو اب اس گھر کے پڑوسی کے لیے شفعہ کرنا صحیح ہے یا اس گھر پر صلح کی گئی ہو کہ ایک شخص نے کسی کے پاس موجود گاڑی پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کیا اور ایک گھر کے بدلے صلح کر لی اور مدعی علیہ نے مدعی کو صلح میں ایک گھر دے دیا تو اب مدعی کو جو گھر ملا ہے اس کے پڑوسی کے لیے اس پر شفعہ کرنا صحیح ہے اور اسی طرح مدعی کے لیے جائز ہے کہ وہ بدل صلح کو خیار عیب یا خیار شرط یا خیار روئیہ کی وجہ سے واپس کر دے اور اسی طرح مدعی علیہ کے لیے بھی جائز ہے کہ مصالح عینہ کو خیار عیب یا خیار شرط یا خیار روئیہ کی وجہ سے واپس کر دے اور جس طرح بیع میں ثمن کا مجہول ہونا بیع کو فاسد کرتا ہے اسی طرح اگر صلح میں بدل صلح مجہول ہو تو صلح صحیح نہ ہوگی۔ بشرطیکہ بدل صلح ایسا مال ہو جس کو حوالے کرنا پڑے جیسے پیسے وغیرہ ہیں اور اگر بدل صلح کو حوالے نہ کرنا پڑے تو بدل صلح کے مجہول ہونے سے صلح فاسد نہ ہوگی جیسے ایک شخص نے کسی کے گھر پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے کہا میں تجھ سے اس گھر پر اس بات پر صلح کرتا ہوں کہ میں اپنا دعویٰ (جو تیری زمین ہے) چھوڑتا ہوں تو اس مسئلے میں بدل صلح ترک دعویٰ ہے اور وہ مجہول ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۲۳]

و اما استحق من المدعی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کے گھر پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کے بعد ہزار روپے پر صلح کر لی پھر بعد میں اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ ہزار روپے کے نصف کا مدعی سے رجوع کرے گا اور اگر کل گھر کا مستحق نکل آیا تو مدعی علیہ کل رقم واپس لے لے گا۔

و ما استحق من البذل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس گاڑی تھی پھر کسی دوسرے نے اس پر دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اقرار کے بعد صلح میں مدعی کو گھر دے دیا اور بعد میں اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی نصف بدل کا مدعی علیہ سے رجوع کرے گا۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۲۳]

و کا جارہ ان وقع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدعی علیہ نے صلح میں مال نہیں دیا بلکہ کسی شئی کی منفعت پر صلح کر لی تو اب یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہے لہذا جو احکام اجارہ کے ہیں وہی احکام اس صلح کے بھی ہوں گے اور یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہے یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صلح اجارہ کے حکم میں نہیں ہے۔ لہذا اجارہ کے احکام اس صلح پر جاری نہ ہوں گے اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۲۵]

لہذا جس طرح اجارہ میں منفعت کی توقیت شرط ہے کہ میں اتنے وقت تک آپ کو گھر کرائے پر دیتا ہوں تو اسی طرح اس میں بھی منفعت کی توقیت شرط ہے اگر منفعت بغیر توقیت کے معلوم ہو جائے جیسے کپڑے کو رنگنا یا جانور پر سوار ہونا تو پھر توقیت شرط نہیں ہے اور اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بخلاف ما اذا وقع سے بیان کیا ہے اور جس طرح اجارہ میں دونوں متعاقدین میں سے ایک کی موت کی وجہ سے اجارہ باطل ہو جاتا ہے اسی طرح اس صلح میں بھی اگر مدعی یا مدعی علیہ میں سے کوئی ایک مر گیا تو صلح باطل ہو جائے گی یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک موت سے صلح باطل نہ ہوگی۔

عبارت:

والاخر ان ای الصلح مع سکوت او انکار معاوضة فی حق المدعی و فداء یمین و قطعی نزاع فی حق الاخر فلا شفعة فی صلح عن دار مع احدہما ای مع السکوت او انکار و تحب فی الصلح علی دار لانه اذا صلح عن دار ففی زعم المدعی علیہ انه لم يتحدد له ملک و زعم المدعی لیس بحجة علی المدعی علیہ فلا تحب الشفعة و اذا صلح علی دار ففی زعم المدعی انه اخذها عوضا عن حقه فیواخذها بزعمه فتحب الشفعة۔ و ما استحق من المدعی رد المدعی حصته من العوض و رجوع

بالخصوصۃ فیہ ای یخاصم المستحق فیما استحققہ و اما استحقق من البدل رجع الی الدعوی فی کلہ او بعضہ ای استحق بعض البدل من ید المدعی رجع الی دعوی حصۃ ما استحقق من المصلح عنہ و ان استحق کلہ رجع الی دعوی کلہ و فی الصلح مع الاقرار اذا استحق البدل رجع الی المبدل لوجود اقرار المدعی علیہ و فی السکوت و الانکار رجع الی دعوی المبدل۔ و لو صالح علی بعض دار ید عیہا لم یصح و حیلتہ ان یزید فی البدل شیء او یرى المدعی عن دعوی الباقی انما لم یصح لان بعض الدار لا یصلح عوضاً عن کلہ فاذا زاد فی البدل شیئاً کدرہم او ثوب یکون ذلك الشئی عوضاً عما بقى فی ید المدعی علیہ و ان ابرأۃ المدعی عن دعوی الباقی یصح ایضاً لان ہذہ براءۃ عن دعوی الاعیان و ہى صحیحۃ و ان لم یکن البراءۃ عن الاعیان صحیحۃ و الفرق بینہما یظہر فیما اذا کان الدار فی ید المدعی علیہ فیبری المدعی عن دعویہا یصح و ان لم یکن فی ید المدعی علیہ فلا کما اذا مات واحد و ترک میراثاً فیبری واحد عن نصیبہ لا یصح لان ہذہ براءۃ عن الاعیان۔

ترجمہ:

اور دوسری دونوں یعنی سکوت یا انکار کے ساتھ صلح مدعی کے حق میں معاوضہ ہے اور دوسرے کے حق میں بیمن کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم کرنا ہے لہذا جس گھر کی طرف سے ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ یعنی سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کی گئی ہو تو اس میں شغفہ نہیں ہو سکتا اور گھر پر صلح کرنے کی صورت میں شغفہ واجب ہوگا اس لیے کہ جب گھر کی طرف سے صلح کی گئی ہے تو مدعی علیہ کے زعم میں اس کی ملک نئی نہیں ہوئی اور مدعی کا زعم مدعی علیہ پر جنت نہیں ہے۔ لہذا شغفہ واجب نہ ہوگا اور جب گھر پر صلح کی گئی تو مدعی کا زعم یہ ہے کہ اس نے گھر اپنے حق کے عوض میں لیا ہے پس اس کے زعم کے مطابق اس سے مواخذہ کیا جائے گا تو شغفہ واجب ہوگا اور مدعی میں سے جس کا مستحق نکلا گیا ہے تو مدعی عوض میں سے اس کا حصہ واپس کر دے گا اور اس میں خصوصۃ کا رجوع کرے گا یعنی مدعی مستحق سے جھگڑے گا اس جگہ کے بارے میں جس کا وہ شخص مستحق نکلا ہے اور بدل سے جتنی مقدار کا مستحق نکلا گیا ہے تو مدعی تمام میں یا بعض میں دعوی کا رجوع کرے گا یعنی اگر مدعی کے قبضے سے بعض بدل کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی مصلح عنہ میں اتنے حصے کے دعوے کا جس کا مستحق نکلا ہے دعوے سے رجوع کرے گا اور اگر تمام کا مستحق نکلا تو مدعی تمام دعوے کا رجوع کرے گا اور اقرار کے ساتھ صلح کی صورت میں جب بدل کا مستحق نکل آیا تو مدعی مبدل کے دعوے سے رجوع کرے گا مدعی علیہ کے اقرار کے پائے جانے کی وجہ سے اور سکوت اور انکار کی صورت میں مدعی مبدل کے دعوے سے رجوع کرے گا اور اگر کسی نے بعض گھر پر صلح کی جس کا دعوی کیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اور اس کا حیلہ یہ ہے کہ مبدل میں کوئی شئی زائد کر دے یا مدعی باقی کے دعوے سے بری کر دے سوائے اس کے نہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ گھر کا بعض کل کی طرف سے عوض بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ لہذا جب بدل میں کوئی شئی زائد کر دی جیسے درہم یا کپڑے تو یہ شئی اس کا عوض ہوگی جو مدعی علیہ کے قبضے میں باقی ہے اور اگر مدعی نے باقی گھر کے دعوی سے بری کر دیا تو یہ بھی صحیح ہے اس لیے کہ یہ اعیان کے دعوے سے براءت ہے اور وہ صحیح ہے اگرچہ اعیان سے براءت صحیح نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق اس صورت میں ظاہر ہوگا جب گھر مدعی علیہ کے قبضے میں ہو پھر مدعی گھر کے دعوے سے بری ہو جائے تو یہ صحیح ہے اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں نہ ہو تو صحیح نہیں ہے جیسا کہ جب ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث چھوڑی پھر ایک وارث اپنے حصے سے بری ہو گیا تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ اعیان سے براءت ہے۔

تشریح

و الاخیران سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو صلح انکار یا سکوت کے ساتھ ہو تو ایسی صلح مدعی کے حق میں معاوضہ شمار ہوتی ہے اس لیے کہ مدعی کا گمان یہ ہے کہ وہ اپنے دعوی میں سچا ہے لہذا وہ اپنا حق لے رہا ہے اور یہ صلح مدعی علیہ کے حق میں بیمن کا فدیہ اور جھگڑے کو ختم

کرنا ہے کہ مدعی علیہ کے ذمے قسم لازم آ رہی تھی تو مدعی علیہ نے قسم سے بچنے کے لیے مان دیا ہے سو مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ مدعی اپنے دعوے میں جھوٹا ہے۔ اب یہ جو کہا گیا ہے کہ یہ مال مدعی علیہ کے حق میں بیمن کا فدیہ ہے یہ مدعی علیہ کے انکار کے وقت تو ظاہر ہے کیوں کہ وہ منکر ہے اور منکر پر حلف ہوتا ہے تو حلف سے بچنے کے لیے مدعی علیہ نے مال دے دیا ہے اور جب مدعی علیہ نے سکوت کیا تو اب انکار اور اقرار دونوں کا احتمال ہے اور انکار کی جہت راجح ہے اس لیے کہ آدمی کا ذمہ فارغ ہوتا ہے تو یہاں بھی مال بیمن کا فدیہ شمار ہوگا۔

فلا شفعة فی صلح..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے عبدالماجد نے فخر پر دعویٰ کیا یہ گھر میرا ہے اور فخر نے انکار کیا یا سکوت کر لیا اور فخر نے عبدالماجد سے ہزار روپے صلح کر لی تو اب فخر کے پڑوسی کے لیے فخر کے گھر پر شفیع کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ فخر کا گمان یہ ہے کہ میں نے ہزار روپے بیمن سے بچنے کے لیے دیئے ہیں اور یہ گھر میری ملک ہے لہذا فخر کے گمان کے مطابق اس کی ملک پرانی ہے تو شفیع شفیع نہیں کر سکتا اور اگر کوئی یہ کہے کہ مال عبدالماجد کے گمان میں تو گھر کا معاوضہ ہے لہذا عبدالماجد کے گمان کے مطابق فخر کے گھر پر شفیع کا اختیار ہونا چاہیے تو اسی شبہ کو دور کرنے کے لیے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: و زعم المدعی..... کہ مدعی (عبدالماجد) کا گمان مدعی علیہ (فخر) کے خلاف حجت نہ ہوگا۔ فخر کے ساتھ فخر کے گمان کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور فخر کے گمان میں معاوضہ نہیں ہے لہذا شفیع واجب نہ ہوگا۔ یہ حکم (شفیع کا عدم وجوب) مدعی علیہ کے گھر کا ہے جس کی طرف سے صلح کی گئی ہے اور اگر مدعی علیہ نے مدعی کو صلح میں ایک گھر دے دیا تو اس گھر کے پڑوسی کے لیے اس پر شفیع کرنا جائز ہے کیوں کہ مدعی کے گمان کے مطابق یہ گھر اس کے حق کا عوض ہے لہذا مدعی کے گمان کے مطابق مواخذہ ہوگا اور شفیع واجب ہوگا۔

و ما استحق..... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ راشد نے عابد پر دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور عابد نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر عابد نے ہزار روپے صلح کر لی اس کے بعد عابد کے کل گھر کا یا نصف گھر کا سہیل مستحق نکل آیا تو اب راشد ہزار روپے عابد کو واپس کر دے اگر پورے گھر کا مستحق نکلا ہے ورنہ پانچ سو واپس کر دے اگر نصف گھر کا مستحق نکلا ہے اور پھر راشد گھر کے بارے میں سہیل سے جھگڑا کرے گا۔

و ما استحق من البدل..... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ راشد نے عابد پر دعویٰ کیا کہ یہ گھر میرا ہے اور عابد نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر ایک باغ صلح کر لی اس کے بعد اس پورے باغ کا یا نصف باغ کا سہیل مستحق نکل آیا تو اب راشد پورے گھر کا دوبارہ دعویٰ کرے اگر پورے باغ کا مستحق نکلا ہے ورنہ نصف گھر میں دوبارہ دعویٰ کرے گا اگر نصف باغ کا مستحق نکلا ہے اب رہی یہ بات کہ جب مدعی علیہ نے دعوے کا اقرار کیا اور پھر صلح کی اور پھر بدل صلح میں کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اس کے بقدر مصالح عند مدعی علیہ سے لے گا اور جب مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر صلح کی اور پھر بدل صلح میں کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی اس کے بقدر دوبارہ دعویٰ کرے گا اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ”و فی الصلح مع الاقرار..... سے بیان کر رہے ہیں کہ اقرار کے ساتھ صلح کرنے کی صورت میں مدعی علیہ نے اس بات کا اقرار کر لیا تھا کہ یہ شئی مدعی کی ہے لہذا جب بدل صلح کا مستحق نکلے گا تو مدعی اسی کے بقدر مصالح عند لے لے گا اور جب مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا تو اس نے اس بات کا اقرار نہیں کیا کہ یہ شئی مدعی کی ہے اور مدعی کے دعوے پر صلح کی ہے پس جب بدل صلح کا مستحق نکل آیا تو مدعی کو بدل صلح چوں کہ دعوے کی بنیاد پر ملا تھا لہذا مدعی دوبارہ دعویٰ کرے گا۔

و لو صالح علی..... اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ خالد کے پاس ایک گھر تھا پھر طارق نے اس گھر پر دعویٰ کیا اور خالد نے صلح میں اسی گھر کا ایک کمرہ طارق کو دے دیا تو یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ گھر کا بعض حصہ کل گھر کی طرف سے عوض نہیں بن سکتا اس لیے کہ طارق نے جس کمرے پر قبضہ کیا ہے وہ اس کے کل حق کا بعض ہے تو طارق نے اپنے حق میں سے بعض لے لیا اور باقی گھر میں طارق کا دعویٰ باقی رہے گا تو یہ صلح کرنا باطل ہے، لیکن مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس صلح کو صحیح کرنے کے دو خیلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا خیلہ یہ ہے کہ خالد صلح کرتے وقت ایک کمرے کے ساتھ درہم یا کپڑا دے دے تاکہ یہ درہم یا کپڑا باقی گھر کا عوض بن جائے اور صلح صحیح ہو جائے۔

دوسرا حیلہ یہ ہے کہ طارق جب ایک کرہ لے لے تو یوں کہہ دے ”براءت من دعواى فى هذه الدار“ (میں اس گھر میں اپنے دعویٰ سے بری ہو گیا) تو یہ صلح صحیح ہو جائے گی۔

[عناویہ: ۷/ص ۳۸۳]

اشکال:

دوسرے حیلے میں مدعی نے بقیہ گھر سے براءت کی ہے تو یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس حیلے میں مدعی نے مدعی علیہ کو عین سے بری کیا ہے اور عین سے بری کرنا باطل ہے اس لیے کہ عین خارج میں ہوتی ہے جس کے ساتھ دعویٰ متعلق ہوتا ہے اور براءت اس شئی سے ہوتی ہے جو ذمے سے متعلق ہو لہذا یہ حیلہ صحیح نہیں ہے۔

جواب:

لان هذه براءة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ اس حیلے میں عین سے براءت نہیں ہے بلکہ مدعی نے عین کے دعوے سے براءت کی ہے اور ممنوع عین سے براءت ہے عین کے دعوے سے براءت ممنوع نہیں ہے۔

عین اور دعویٰ عین کی براءت میں فرق:

اب رہی یہ بات کہ عین سے براءت اور عین کے دعوے سے براءت میں کیا فرق ہے تو اسی فرق کو شارح ”و الفرق بینہما..... سے بیان کر رہے ہیں کہ یہ فرق اس وقت ظاہر ہوگا کہ ایک شخص کے قبضے میں گھر ہو اور اس پر کوئی دعویٰ کرے اور پھر مدعی اپنے دعوے سے براءت کرے تو یہ صحیح ہے کیوں کہ یہ عین کے دعوے سے براءت ہے اور اگر مدعی علیہ کے قبضے میں گھر نہ ہو اور مدعی اس کو بری کر دے تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عین سے براءت ہے جو کہ صحیح نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث چھوڑی اور اس کے ورثہ میں سے ایک وارث نے میراث میں سے اپنے حصے سے براءت کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ عین سے براءت ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ اگر مدعی علیہ نے اسی گھر کے بعض حصے صلح کر لی تو یہ صحیح نہیں ہے مگر جب حیلہ ذکر کرے تو صحیح ہے تو یہ غیر ظاہر الروایۃ ہے۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ صلح صحیح ہوگی خواہ حیلہ کیا جائے یا حیلہ نہ کیا جائے، اس لیے کہ مدعی کا گمان یہ ہے کہ اس نے اپنا بعض حق لے لیا ہے اور بعض چھوڑ دیا ہے اور مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ اس نے اپنی عین کا فدیہ دیا ہے تو یہ صلح صحیح ہوگی۔

[الکفایۃ: ج ۷/ص ۳۸۳]

راجح قول:

[تکملہ رد المحتار: ج ۸/ص ۲۲۹]

راجح قول ظاہر الروایۃ کا ہے کہ یہ صلح جائز ہے خواہ حیلہ کا ذکر کیا جائے یا ذکر نہ کیا جائے۔

عبارت:

وصح الصلح عن دعوى المال والمنفعة قبل صورة الصلح عن دعوى المنفعة ان يدعى على الورثة ان الميث كان او صى بخدمة هذا العبد وانكر الورثة وانما يحتاج الى ذلك لان الرواية محفوظة انه لو ادعى يتجار عین و المالك ينكره ثم صالحاً لايجوز۔ والحناية فى النفس و مادونها عمداً او خطأ۔ و الرق۔ ودعوى الزوج النكاح و كان عتقا بمال و خلعا اى كان الصلح على مال عن دعوى الرق كان عتقا بمال فان كان الصلح مع الاقرار كان عتقا بمال فى حقهما حتى يثبت الولاء و ان

لم یکن مع الاقرار فهو عتق بمال فی زعم المدعی لا فی زعم المدعی علیہ بل قطع نزع فی زعمہ فلا یشیت الولاء الا ان یشیت المدعی البینة و كان الصلح خلعا فی دعوی الزوج النکاح ففی الاقرار یشیت الولاء مطلقا و فی الاخرین فی زعم الزوج لا فی زعمہا حتی لا تحب علیہا العدة و ان تزوجت زوجا اخر جاز فی القضاء اما فیما بینہا و بین اللہ تعالیٰ فان علمت انها كانت زوجة للاول لا یحل لها التزوج فی عدة و ان علمت انها لم تکن حل و لم یجزون دعوی النکاح ذکر فی الہدایة ان فی بعض نسخ مختصرا القدوری جواز الصلح بان یجعل بدل الصلح زیادة فی المہر و فی بعض النسخ عدم الجواز ففی الوقایة اختار هذا لان الصلح ان جعل منه فرقة فالعوض لم یشرع الا من جانبہا و ان لم یجعل فالبذل لا یقع فی مقابلة شئی۔ و لا عن دعوی الحد لانه حق اللہ تعالیٰ و لا اذا قتل ما ذون اخر عمدا فصالح عن نفسه لان رقبته لیست من تجارۃ فلا تجوز له التصرف فیہا، و صح صلحہ عن نفس عبد له قتل رجلا عمداً لان عبدہ من کسبہ فیصح تصرفہ فیہ و استخلاصہ۔

ترجمہ:

مال اور منفعت کے دعوے سے صلح کرنا صحیح ہے کہا گیا ہے کہ منفعت کے دعوی سے صلح کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ورثہ پر دعوی کرے کہ میت نے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثہ نے انکار کیا اور سوائے اس کے نہیں، اس صورت کی ضرورت پڑی ہے، اس لیے کہ روایت محفوظ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی شئی کے استیجار کا دعوی کیا اور مالک نے اس کا انکار کر دیا پھر دونوں نے صلح کر لی تو یہ جائز نہیں ہے اور نفس میں یا نفس کے علاوہ میں عمداً یا خطا جانیات سے صلح کرنا صحیح ہے اور غلام سے صلح کرنا صحیح ہے اور شوہر کے نکاح کے دعوی سے صلح کرنا صحیح ہے اور یہ مال کے بدلے عتق ہوگا اور خلع ہوگا یعنی اگر عتق کے دعوی سے مال پر صلح کی تو یہ مال کے بدلے عتق ہوگا پھر اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو تو یہ ان دونوں کے حق میں مال کے بدلے عتق ہوگا لہذا اولاً ثابت ہوگی اور اگر صلح اقرار کے ساتھ نہ ہو تو یہ مدعی کے گمان میں مال کے بدلے عتق ہوگا نہ کہ مدعی علیہ کے گمان میں بلکہ اس کے گمان میں جھگڑے کو ختم کرنا ہے۔ لہذا اولاً ثابت نہ ہوگی مگر یہ کہ مدعی کو اپنی قائم کردے اور صلح شوہر کے نکاح کا دعوی کرنے کی صورت میں خلع ہوگی پس اقرار میں خلع مطلق ہوگا اور دوسری دونوں صورتوں میں شوہر کے گمان میں خلع ہوگا نہ کہ عورت کے گمان میں۔ لہذا عورت پر عدت واجب نہیں ہے اور اگر عورت نے دوسرے شوہر سے شادی کر لی تو قضاء جائز ہے بہر حال عورت اور اللہ تعالیٰ کے درمیان تو عورت اگر جانتی ہے کہ وہ پہلے شوہر کی بیوی ہے تو اس کے لیے عدت میں شادی کرنا حلال نہیں ہے اور اگر وہ جانتی ہے کہ وہ پہلے کی بیوی نہیں ہے تو اس کے لیے حلال ہے اور عورت کے نکاح کا دعوی کرنے کی صورت میں صلح کرنا ناجائز ہے۔ حد ایہ میں یہ بات مذکور ہے کہ قدوری کے بعض نسخوں میں صلح کا جواز ہے اس طور پر کہ بدل صلح کو مہر میں زیادتی بنالیا جائے اور بعض نسخوں میں عدم جواز ہے اور وقایہ میں اسی کو اختیار کیا ہے اس لیے کہ صلح کو اگر مرد کی طرف سے فرقت بنایا جائے تو عوض مشروع نہیں ہوتا مگر عورت کی جانب میں اور اگر صلح کو فرقت نہ بنایا جائے تو بدلے کی شئی کے مقابل نہیں ہے۔ حد کے دعوے سے صلح کرنا ناجائز ہے اس لیے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور نہ اس صورت میں جب ما ذون نے کسی دوسرے کو عمداً قتل کر دیا پھر اپنی طرف سے صلح کر لی اس لیے کہ اس کی رقبہ اس کی تجارت میں سے نہیں ہے لہذا اس میں ما ذون کا تصرف کرنا ناجائز ہے اور ما ذون کا اپنے غلام کی طرف سے صلح کرنا صحیح ہے جس غلام نے کسی آدمی کو عمداً قتل کر دیا ہے اس لیے کہ اس کا غلام اس کی کمائی میں سے ہے پس اس میں ما ذون کا تصرف اور اس کو خلاصی دلوانا صحیح ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب صلح کی انواع کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب انہوں نے اس بات کو بیان کرنا شروع کیا ہے کہ کسی شئی میں صلح جائز

ہے اور کس میں ناجائز ہے۔

صح الصلح عن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مال اور منفعت کے دعویٰ سے صلح کرنا جائز ہے مال کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی پر مال کا دعویٰ کیا اور اس شخص نے اس کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔ منفعت کے دعویٰ کی طرف سے صلح کرنے کی صورت خاص ہے اسی وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو "قبیل" سے بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے ورثہ پر دعویٰ کیا کہ تمہارے والد مرحوم نے میرے لیے اس غلام کی خدمت کی وصیت کی تھی اور ورثہ نے اس بات کا انکار کیا اور اس دعوے کی طرف سے صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ منفعت کی یہی صورت بنائی ہے اس لیے کہ اس بارے میں روایت محفوظ ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی شئی کے استیجار کا دعویٰ کیا اور مالک نے اس کا انکار کیا اور پھر دونوں نے صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے۔

والحنایۃ فی النفس..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا اس کا ہاتھ کاٹ دیا تو اب یہ شخص قتل اور ہاتھ کاٹنے کی طرف سے صلح کر سکتا ہے خواہ اس نے یہ کام عمداً (جان بوجھ کر) کیا ہو یا خطاءً (غلطی سے) کر لیا ہو اب عمداً اور خطاءً میں صلح کرنے کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ہے کہ اگر اس نے یہ کام عمداً کیا تو اب دونوں کے لیے جائز ہے کہ کسی بھی شئی پر صلح کر لیں اور جنتی مقدار میں کریں اور اگر اس نے یہ کام خطاءً کیا تو قتل خطاءً میں دیت آتی ہے لہذا قتل خطاءً میں دیت کو شریعت نے متعین کیا ہوا ہے تو اب ان دونوں میں سے کسی کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کریں البتہ دیت کی کچھ مقدار یا ساری دیت معاف کر سکتے ہیں لہذا قتل خطاءً کی صورت میں دیت کی مقدار سے کم یا دیت کی مقدار کے برابر رقم پر صلح کرنا صحیح ہے اور دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنے کے بارے میں یہ ہے کہ اگر صلح اس مال پر ہو رہی ہے جس مال کو شریعت نے دیت میں مقرر کیا ہے مثلاً درہم یا دینار یا اونٹ تو اب دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنا ناجائز ہے اور اگر صلح کسی دوسرے مال پر کر رہے ہیں۔ جیسے گندم اور چاول وغیرہ ہے تو اب دیت کی مقدار سے زائد پر صلح کرنا جائز ہے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی العنایۃ: ج ۷ ص ۳۸۸]

ان كان الصلح علی مال..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غلامی کے دعوے سے صلح کرنا صحیح ہے اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی مجہول الحال انسان پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور مدعی علیہ نے مال پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ مال کے بدلے دونوں کے حق میں آزاد شمار ہوگا اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کے اقرار کے ساتھ صلح کی ہے اور ولاء بھی ثابت ہوگی اور اگر مدعی علیہ نے انکار کیا یا سکوت کیا پھر صلح کی تو یہ مدعی کے حق میں مال کے بدلے آزاد کرنا ہے اور مدعی علیہ کے حق میں جھگڑا ختم کرنا ہے لہذا اب ولاء ثابت نہ ہوگی۔ کیوں کہ مدعی علیہ نے مدعی کی تصدیق نہیں کی کہ وہ مدعی کا آزاد کردہ غلام ہے بلکہ مدعی علیہ نے آزادی کا انکار کیا ہے اور اپنے حلال صلح ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور ولاء مدعی علیہ کی تصدیق سے ثابت ہوتی ہے، مگر ایک صورت یہ ہے کہ مدعی اس پر گواہی قائم کر دے تو اس کی گواہی کی وجہ سے ولاء ثابت ہو جائے گی، لیکن مدعی علیہ اس کا غلام نہ بنے گا کیوں کہ مدعی نے صلح کرنے کی وجہ سے اس کو آزاد بنا دیا ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۳]

و كان الصلح خلعا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی عورت پر دعویٰ کیا کہ میرا اس سے نکاح ہوا ہے اور عورت بھی ایسی ہے جس کا نکاح نہیں ہوا اور اگر عورت کا کسی آدمی سے نکاح ہوا ہے تو اب اس شخص کا دعویٰ باطل ہوگا بہر حال جب عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا اور اس نے دعوے کا اقرار کر لیا اور صلح کر لی تو اب یہ صلح خلع ہوگی اور اگر عورت نے دعوے کا انکار کیا یا سکوت کیا اور پھر صلح کی تو اب شوہر کے گمان میں یہ صلح ہوا ہے اور عورت کے گمان خلع نہیں ہو لہذا عورت پر عدت واجب نہیں ہے اور عورت قضاء نکاح بھی کر سکتی ہے البتہ دیا نہ اگر وہ جانتی ہے کہ شوہر اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے اور میں اس کی بیوی نہیں ہوں تو اب اس عورت کے لیے نکاح کرنا حلال نہیں ہے اور اگر وہ جانتی ہے کہ شوہر اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے اور میں اس کی بیوی نہیں ہوں تو اب عورت کے لیے نکاح کرنا جائز ہے۔

و لم یحز عن دعویها..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک عورت نے کسی مرد پر دعویٰ کیا کہ اس مرد نے مجھ سے نکاح کیا ہے اور مرد نے صلح کرنا چاہی تو اب اس کی صلح جائز ہوگی یا ناجائز ہوگی تو اس بارے میں ہدایہ میں مذکور ہے کہ قدروی کے نسخوں میں اس بارے میں اختلاف ہے بعض نسخوں میں صلح کو ناجائز کہا ہے اور بعض نسخوں میں صلح کو جائز کہا ہے۔

صلح کے ناجائز ہونے دلیل یہ ہے کہ مرد جب عورت کو صلح میں مال دے گا تو اس کو مرد کی طرف سے فرقت شمار کیا جائے گا یا فرقت شمار نہیں کیا جائے گا اگر اس مال کو فرقت شمار کیا جائے تو مرد کے ذمے فرقت کرنے کی صورت میں کوئی شئی لازم نہیں ہوتی اور شریعت نے صرف عورت کی طرف سے فرقت ہونے کی صورت میں عورت پر مال لازم کیا ہے اور مرد کی صورت میں مال لازم نہیں کیا تو اگر یہ فرقت ہے تو مرد کا مال دینا صحیح نہیں ہے اور اگر اس مال دینے کو فرقت شمار نہ کریں تو مرد کو شئی کے بغیر مال دے رہا ہے جو کہ رشوت ہے لہذا یہ بھی ناجائز ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۴] صلح کے جائز ہونے کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بان یجعل..... سے بیان کی ہے کہ جب مرد عورت کو مال دے گا تو اس مال کو مہر میں زیادتی شمار کیا جائے گا پھر ہم اس کو مہر پر خلع بنا لیں گے اور مہر ساقط ہو جائے گا اور زیادتی باقی رہے گی۔ لہذا مرد کے لیے یہ زیادتی دینا جائز ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۳۷]

صاحب وقایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے عدم جواز کے قول کو اختیار کیا ہے اور صاحب غایۃ البیان نے بھی عدم جواز کو ترجیح دینے کے لیے لبا کلام کیا ہے۔ علامہ اترازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے قدروی کے ایک معتبر نسخے میں عدم جواز پایا ہے اور وہ نسخہ ۵۲۵ھ میں لکھا گیا تھا۔ جب کہ ”غرد الافکار“ اور ”درد البحار“ میں جواز کو ترجیح دی ہے اور صاحب بحر الرائق نے بھی اسی پر اقتصار کیا ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۵، البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۳۷]

لا اذا قتل ما ذون..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر عبد ما ذون نے کسی شخص کو عمد ا قتل کر دیا اور پھر مولیٰ کے مال سے صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے کیوں کہ مولیٰ نے اس کو مال تجارت کے لیے دیا ہے اور ما ذون کی رقبہ تجارت میں داخل نہیں ہے۔ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مولیٰ نے اس کو اجازت دی ہو تو اس کا صلح کرنا جائز ہوگا ورنہ ناجائز ہوگا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۵]

اور اگر عبد ما ذون نے تجارت میں مدد لینے کے لیے ایک غلام خریدا ہوا تھا اور اس غلام نے کسی شخص کو عمد ا قتل کر دیا اور عبد ما ذون نے صلح کی تو یہ صلح جائز ہے اس لیے کہ یہ غلام تجارت کا مال ہے۔ لہذا اس میں عبد ما ذون کا تصرف کرنا اور اس کو خلاصی دلوانا صحیح ہے۔

عبارت:

و الصلح عن مغضوب تلف باكثر من قيمته او عرض هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالى و عندهما لا یصح باكثر من القيمة الا ان یکون زیادة یتغابن الناس فیها لان حقه فی القيمة فالزائدة ربوی و له ان حقه فی الهالك باق فاعتیاضه باكثر لا یکون ربوی فان الزائد علی المالیه فی مقابلة الصورة۔ و فی موسراً عتق نصفاً له و صالح عن باقیه باكثر من نصف قیمته بطل الفضل هذا بالاتفاق اما عندهما فظاهر و اما عنده فلان القيمة منصوص علیها ههنا فلا یجوز زیادة علیا و ثمه غیر منصوص علیها و لو صالح بعرض صح و ان كان قیمته اكثر من قيمة نصف العبد۔ و بدل صلح عن دم عمد او علی بعض دین یدعیه یلزم الموکل لا و کیله لان الصلح فی هاتین الصورتین لیس بمنزلة البیع اما فی الاول فظاهر و اما فی الثانی فلانه اخذ البعض و حط الباقی فیرجع الحقوق الی الموکل الا ان یضمنه ای الوکیل فح یکون البدل علیه لاجل الکفالة و فیما هو کبیع لزم و کیله ای فیما یکون الصلح عن مال علی مال من غیر جنس المصالح عنه و یکون مع الاقرار۔

ترجمہ:

اور اس مغضوب سے جو ضائع ہو چکی ہو اس کی قیمت سے زیادہ یا سامان پر صلح کرنا صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صلح قیمت سے زائد پر صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ زیادتی اتنی ہو جس میں لوگ دھوکہ کھا لیتے ہوں اس لیے کہ اس کا حق قیمت میں ہے پس زائد رہا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس کا حق ہلاک ہونے والی شئی میں باقی ہے۔ لہذا اس کا عوض اکثر قیمت سے لینا رہا نہیں ہے کیوں کہ مالیت پر زیادتی صورت کے مقابل ہے اور اس موسم کے بارے میں جس نے اپنے نصف غلام کو آزاد کر دیا اور باقی غلام سے اس کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کر لی تو زیادتی باطل ہے یہ بالاتفاق ہے بہر حال صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو ظاہر ہے اور بہر حال امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے کہ یہاں قیمت پر نص کیا گیا ہے پس اس لیے زیادتی ناجائز ہے اور وہاں پر نص نہیں کیا گیا اور اگر ایک آدمی نے سامان کے بدلے صلح کر لی تو یہ صحیح ہے اور اگر اس کی قیمت غلام کی نصف قیمت سے زائد ہو اور دم عمد سے صلح کا بدل اور اس دین کے بعض پر جس کا دائن نے دعویٰ کیا موکل کو لازم ہوگا اس کے وکیل کو لازم نہ ہوگا اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں صلح بیع کے مرتبے پر نہیں ہے بہر حال پہلی صورت میں ظاہر ہے اور بہر حال دوسری صورت میں تو اس نے بعض لے لیا ہے اور باقی معاف کر دیا ہے لہذا حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے مگر یہ کہ وکیل اس کا ضامن ہو جائے تو اس وقت کفالت کی وجہ سے بدل وکیل کے ذمے ہوگا اور اس صورت میں کہ صلح بیع کی طرح ہو تو اس کے وکیل کو لازم ہوگا یعنی اس صورت میں کہ صلح مال سے مال پر مصالح عنہ کی جنس کے علاوہ پر ہو اور اقرار کے ساتھ ہو۔

تشریح:

و الصلح عن مغضوب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کر لیا جس کی قیمت ۹۰۰ درہم تھی پھر وہ غلام غاصب کے پاس ہلاک ہو گیا اور پھر مالک نے غاصب پر دعویٰ کیا اور غاصب سے غلام کی قیمت سے زائد یعنی ۱۰۰۰ درہم پر صلح کی تو یہ صلح کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیمت سے زیادہ صلح کرنا صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ اتنی زیادتی ہو جس میں لوگ دھوکہ اٹھا لیتے ہوں جیسے ۹۰۰ درہم غلام کی قیمت ہے اور ۹۰۵ درہم پر صلح کر لی تو یہ صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر غلام کی قیمت واجب تھی جو کہ ۹۰۰ درہم ہے اور قیمت سے زائد لینا رہا ہے اور رہا حرام ہے پس اس صلح میں رہا لازم آ رہا ہے۔ لہذا صلح ناجائز ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل:

و له ان حقه..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی پہلی دلیل دے رہے ہیں کہ مالک کی مغضوب شئی میں ہلاک ہونے کے بعد بھی ملکیت باقی ہے اور مالک کا حق قیمت کی ضمان میں ثابت نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے جب غلام ہلاک ہو جائے اور مولیٰ اس کی ضمان چھوڑ دے تو غلام کے کفن و دفن کا خرچہ مولیٰ پر ہوگا پس جب غلام میں مولیٰ کی ملکیت باقی ہے تو مولیٰ کا اس کی قیمت سے زائد رقم پر صلح کرنا صحیح ہے اور یہ رہا نہیں۔

[عناویہ: ج ۷ ص ۳۹۱، البناویہ: ج ۱۲ ص ۳۳۰]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری دلیل:

فان الزائد..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ غاصب کے ذمے اس شئی کو واپس کرنا تھا جس کو اس نے غصب کیا تھا جو شئی صورت اور معنی ہلاک ہونے والی شئی کی طرح ہو، لیکن چون کہ اس شئی کو واپس کرنا محذور ہے اس لیے اس شئی کی

قیمت واجب ہوگی جو اس شئی کے قائم مقام ہے۔ لہذا غاصب مالک کو اس کی شئی معنی واپس کر رہا ہے اور صورتاً مالک کو واپس نہیں کر رہا ہے تو اب مالک نے جو قیمت سے زائد صلح کی ہے تو قیمت سے معنی شئی ادا ہوگئی اور جو رقم قیمت سے زائد ہے وہ اس شئی کی صورت کے مقابل ہوگئی جس کو غاصب نے ہلاک کیا تھا پس ہم نے ہلاک شدہ شئی کی صورت اور معنی دونوں میں مالک کے حق کی رعایت رکھی ہے تو ربالزام نہ آیا۔ [عنایہ: ج ۷ ص ۳۹۱]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو مطلق بیان کیا ہے جب کہ اس میں کچھ قیودات ہیں۔

یہ صورت قہمی شئی کے ساتھ خاص ہے لہذا اگر کسی نے مثلی شئی غصب کی اور اس کو ہلاک کر دیا اور پھر قیمت سے زائد پر صلح کر لی تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری قید یہ ہے کہ اس شئی کی قیمت سے زیادتی درہم یا دانیر کی صورت میں لی جائے تو ناجائز ہے پس اگر کسی نے شئی کی قیمت سے زیادتی طعام وغیرہ کی صورت میں لی تو بالاتفاق جائز ہے۔

تیسری قید یہ ہے کہ یہ قیمت سے زائد صلح ناجائز ہونا اس وقت ہے جب قاضی نے فیصلہ نہ کیا ہو پس اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا اور پھر قیمت سے زائد پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غصب کی قید لگائی ہے اس لیے کہ عقد صلح اکثر غصب کی صورت میں ہوتا ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ہلاک کرنے“ کی قید لگائی۔ لہذا اگر وہ شئی موجود ہو اور وہ قیمت سے زائد پر صلح کریں تو یہ بالاتفاق جائز ہے۔

[عنایہ: ج ۷ ص ۲۹۰، البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۲۰]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [ہندیہ: ج ۳ ص ۲۴۱، ہدایہ: ج ۳ ص ۳۲۹]

او عرض..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”او عرض“ سے یہ مسئلہ بیان کیا ہے اگر ایک شخص نے مغضوب شئی جو ہلاک ہو چکی ہے اس کے بدلے سامان پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ اس کی قیمت زائد ہو یا مغضوب شئی سے کم ہو اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرز بیان سے یہ نظر آ رہا ہے کہ جس طرح قیمت سے زیادہ پر صلح کرنے میں امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے مابین اختلاف ہے اسی طرح مغضوب شئی کے بدلے سامان پر صلح کرنے میں بھی اختلاف ہے جب کہ اس طرح نہیں ہے بلکہ یہ مسئلہ اتفاقی طور پر جائز ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۶]

و فی موسر اعتق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک تھا پھر ان دونوں میں سے ایک شخص نے جو امیر تھا غلام کے نصف کو آزاد کر دیا چونکہ نصف غلام آزاد نہیں ہوتا تو یہ پورا آزاد ہو جائے گا اور اب آزاد کرنے والے نے اپنے ساتھی سے غلام کی نصف قیمت سے زائد پر صلح کر لی تو یہ بالاتفاق ناجائز ہے بہر حال صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہونا واضح ہے کیوں کہ جب نصف قیمت سے زائد پر صلح کی ہے تو شریک کا حق نصف قیمت میں تھا۔ لہذا زیادتی رہا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس لیے ناجائز ہے کہ یہاں شریک کے لیے غلام کی نصف قیمت ہونے کے بارے میں نص ہے اور وہ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے ”من اعتق شقصا من عبد بینہ شریکہ قوم علیہ نصیب شریکہ فیضمن ان کان موسراً او یسعی العبد“ لہذا نصف قیمت سے زائد دینا ناجائز ہے۔ جب کہ ما قبل والے مسئلے (مغضوب شئی ہلاک ہونے کے بعد نصف قیمت سے زائد پر صلح کرنا) میں قیمت پر نص وارد نہیں ہوا تھا اس لیے وہاں زیادتی جائز تھی اور ”موسراً“ کی قید اس لیے لگائی کہ اگر آزاد کرنے والا غریب ہو تو اب غلام اپنی نصف قیمت کے برابر سعی کرے گا اور شریک کو دے گا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۳۱]

اور اگر آزاد کرنے والے نے نصف قیمت سے زائد پر صلح کی اور صلح میں سامان دیا تو یہ جائز ہے۔

و بدل صلح عن دم..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو قتل کر دیا یا ایک شخص پر کسی نے دین کا دعویٰ

کیا اور اس قاتل یا مدعی علیہ نے مقتول کے ورثہ سے یا مدعی سے صلح کرنا چاہی اور ایک شخص کو وکیل بنایا اور وکیل نے قتل کے بدلے صلح کر لی یا دین کی صورت میں وکیل نے بعض دین پر صلح کر لی تو یہ صلح کرنا صحیح ہے اور بدل صلح موکل کو لازم ہوگا اور وکیل کو لازم نہ ہوگا کیوں کہ ان دونوں صورتوں (قتل عمد سے صلح اور بعض دین پر صلح) میں صلح بیع کے مرتبے پر نہیں ہے بہر حال پہلی صورت میں جب قتل عمد پر صلح کی تو خون مال نہیں ہے لہذا غیر مال سے مال پر صلح کی جارہی ہے اور یہ بیع نہیں ہے اور دوسری صورت میں جب وکیل نے بعض دین پر صلح کی تو مدعی نے بعض دین لے لیا اور بعض معاف کر دیا ہے تو حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے کیوں کہ مدعی نے جو بعض دین معاف کیا ہے وہ موکل سے معاف کیا ہے جب موکل سے معاف کیا ہے تو عقد کے حقوق اسی کی طرف راجع ہوں گے اور یہ بدل صلح کا موکل پر لازم ہونا اس وقت ہے جب وکیل اس بدل کا ضامن نہ بنے اور اگر وکیل اس بدل کا ضامن بن گیا تو اب بدل صلح وکیل پر کفالت کی وجہ سے لازم ہوگا۔ عقد صلح کی وجہ سے لازم نہ ہوگا اور یہ بدل صلح کا موکل پر لازم ہونا اس وقت ہے جب صلح مال کی غیر مال کے بدلے ہو اگر مال کی مال کے بدلے صلح ہو اور جس مال کی طرف سے صلح کی گئی ہے وہ اس مال کے جنس میں سے نہ ہو جس پر صلح کی ہے اور صلح بھی موکل کے اقرار کے ساتھ ہو تو اب بدل صلح وکیل پر لازم ہوگا اور اگر موکل نے انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کی ہو تو وکیل کو بدل صلح لازم نہ ہوگا۔

عبارت:

و ان صالح فضولی و ضمن البدل او اضاف الی مال او اشار الی نقدا و عوض بلا نسبة الی نفسه او طلق و نقد ضح و ان لم یبق ان اجازة المدعی علیہ لزمه البدل و الاراد ای صالح الفضولی عن جانب المدعی علیہ مع المدعی و ضمن بدل الصلح او قال صالحتک علی الف درهم من مالی او علی الفی هذا او علی عبدی هذا او قال صالحتک علی هذا الالف او علی هذا العبد من غیر ان ینسبهما الی نفسه او اطلق و قال صالحتک علی الف درهم و نقده ففی هذه الصور صح الصلح و ان لم یبق الالف ان اجازة المدعی علیہ لزمه و الا فلا۔

ترجمہ:

اور اگر فضولی نے صلح کی اور وہ بدل کا ضامن ہو گیا یا اپنے مال کی طرف نسبت کی یا نقدی یا سامان کی طرف اشارہ اپنی طرف نسبت کیے بغیر کیا یا اس نے مطلق رکھا اور نقد دے دیا تو یہ صحیح ہے اور اگر اس نے نقد نہ دیا اگر مدعی علیہ نے اس کو اجازت دے دی تو اس کو بدل لازم ہو جائے گا ورنہ رد کر دیا جائے گا یعنی فضولی نے مدعی علیہ کی جانب سے مدعی کے ساتھ صلح کی اور بدل صلح کا ضامن ہو گیا یا اس نے کہا میں نے تجھ سے اپنے مال میں سے ہزار درہم پر صلح کی یا میرے ان ہزار درہم پر صلح کی یا میرے اس غلام پر صلح کی یا اس نے کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم پر صلح کی یا اس غلام پر صلح کی ان دونوں کو اپنی طرف منسوب کیے بغیر یا اس نے مطلق رکھا اور اس نے کہا میں نے تجھ سے ہزار درہم پر صلح کی اور اس کو نقد دے دیئے تو ان صورتوں میں صلح صحیح ہے اور اگر اس نے ہزار نقد نہ دیئے تو اب اگر مدعی علیہ نے اس کو اجازت دے دی تو اس کو بدل صلح لازم ہوگا ورنہ لازم نہ ہوگا۔

تشریح:

و ان صالح..... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ اگر فضولی (وہ شخص جو نہ اصیل ہو اور نہ وکیل ہو) کسی شخص کی طرف سے صلح کر لے تو اس کی پانچ صورتیں ہوں گی۔

پہلی صورت ”ضمن بدل الصلح..... سے بیان کی ہے کہ اگر فضولی نے مدعی علیہ کی طرف سے صلح کی اور بدل صلح کا ضامن بن گیا تو یہ صلح صحیح ہے۔ دوسری صورت ”و قال صالحتک علی الف..... سے بیان کی کہ ایک فضولی نے صلح کی اور کہا میں آپ سے اپنے مال میں سے ہزار روپے پر

صلح کرتا ہوں تو یہ صلح بھی صحیح ہوگی یا فضولی نے صلح کی اور کہا میں اپنے ان ہزار روپوں پر یا اپنے اس غلام پر صلح کرتا ہوں تو یہ صلح بھی صحیح ہے۔

تیسری صورت ’’ او قال صالحتك على هذا الالف سے بیان کی ہے کہ فضولی نے صلح کی اور کہا میں آپ سے ان ہزار روپوں پر یا اس غلام پر صلح کرتا ہوں اور ہزار روپوں اور غلام کی اپنی طرف نسبت نہیں کی تو یہ صلح بھی صحیح ہے۔

چوتھی صورت ’’ او اطلق و قال صالحتك سے بیان کی ہے کہ فضولی نے ہزار روپے نقد دے دیئے تو ان چاروں مذکورہ بالا صورتوں میں صلح صحیح ہے اور فضولی بدل صلح کے ادا کرنے میں حسن شمار ہوگا۔ لہذا مدعی علیہ سے رجوع نہیں کرے گا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۰]

پانچویں صورت و ان لم ينقد الالف سے بیان کی ہے کہ اگر فضولی نے صلح کی اور بدل صلح کو مطلق ذکر کیا اور کہا میں آپ سے ہزار روپے صلح کرتا ہوں اور ہزار روپے نقد نہیں دیئے تو اب اگر مدعی علیہ نے صلح کی اجازت دے دی تو فضولی کو مال لازم ہو جائے گا ورنہ فضولی کو مال لازم نہ ہوگا۔

وجہ حصر

’’ درر ’’ میں ان پانچوں اقسام کی وجہ حصر مذکور ہے کہ فضولی مال کا ضامن ہوگا (پہلی صورت) یا ضامن نہ ہوگا اگر ضامن نہ ہو تو پھر بدل صلح کی اپنے مال کی طرف نسبت کرے گا (دوسری صورت) یا اپنے مال کی طرف نسبت نہ کرے گا اگر اپنے مال کی طرف نسبت نہ کرے پھر یا تو نقدی یا سامان کی طرف اشارہ کرے گا۔ (تیسری صورت) یا اشارہ نہیں کرے گا پھر یا تو عوض حوالے کر دے گا۔ (چوتھی صورت) یا عوض حوالے نہ کرے گا اور اگر عوض حوالے نہ کیا تو یہ مدعی علیہ کی اجازت پر موقوف ہے۔ (پانچویں صورت) [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۳۱]

عبارت:

و صلحه على بعض جنس ماله عليه اخذ لبعض حقه و حط لباقيه لا معاوضه لان بعض الشئ لا يصح عوضا للكل فصح عن الف حال على مائة حالة او على الف موجل ففي الاول يكون اسقاطا لما فوق لمائة و في الثاني يكون اسقاطا لوصف الحلول او عن الف جيباد على مائة زيوف لانه يكون اسقاطا لما فوق المائة و اسقاطا لوصف الجوده في المائة ففي هذه الصور يصح الصلح و لا يشترط قبض بدل الصلح. و لم يصح عن دراهم على دنانير موجلة لان هذا الصلح معاوضه فيكون صرفا فيشترط قبض الدنانير قبل الافتراق او عن الف موجل على نصفه حال لان وصف الحلول يكون في مقابلة خمس مائة و ذلك الوصف ليس بمال او عن الالف فهو ادا على نصفه بيضا لانه يكون معاوضه الف سود بخمس مائة و زيادة و وصف۔

ترجمہ:

اور مدعی کا صلح کرنا اس مال کی جنس کے بعض پر جو مدعی علیہ پر ہے یہ اپنے بعض حق کو لینا ہے اور باقی کو معاف کرنا ہے معاوضہ نہیں ہے اس لیے کہ بعض شئی کل کا عوض نہیں بن سکتی، لہذا ہزار نقد کی طرف سے سو پر صلح کرنا یا ہزار منہ جل پر صلح کرنا صحیح ہے پہلی صورت میں اس مال کو ساقط کرنا ہے جو سو سے اوپر ہے اور دوسری صورت میں حلول کے وصف کو ساقط کرنا ہے اور عمدہ ہزار کی طرف سے کھوٹے سو پر صلح کرنا صحیح ہے اس لیے کہ سو سے اوپر کو اور حلول کے وصف کو سو میں ساقط کرنا ہے پس اس صورت میں صلح صحیح ہے اور بدل صلح پر قبضہ شرط نہیں ہے اور درہم کی طرف سے موجل دنانیر پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ معاوضہ ہے پس یہ عقد صرف ہو جائے گا لہذا قبضے سے قبل دنانیر پر قبضہ کرنا شرط ہوگا اور ہزار منہ جل سے پانچ سو نقد پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حلول کا وصف پانچ سو کے مقابل ہے اور یہ وصف مال نہیں ہے یا ہزار کا لے درہم کی طرف سے پانچ سو سفید درہم پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ہزار کا لے درہم کو پانچ سو کے بدلے اور وصف کی زیادتی کے بدلے دینا ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ما قبل میں مطلق دعاوی سے صلح کرنے کا حکم بیان کیا تھا اور اب یہاں دین کے دعوے سے صلح کرنے کا حکم بیان

کر رہے ہیں کہ جب صلح مدعی علیہ کے دین میں سے بعض پر ہو مثلاً ایک شخص نے کسی پر ہزار درہم کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے پانچ سو درہم پر صلح کر لی تو یہاں دین ہزار درہم تھے اور بدل صلح بھی اسی دین کی جنس کا بعض ہے اور وہ پانچ سو درہم ہیں تو جب اس طرح کا عقد صلح ہو تو صلح کو معاوضہ شمار نہیں کیا جاتا بلکہ صلح کو یہ شمار کیا جاتا ہے کہ مدعی نے اپنا بعض حق لیا ہے اور بعض معاف کر دیا ہے یہ اس لیے کہ مدعی علیہ نے تو بعض مال دیا ہے تو اب اگر اس کو معاوضہ بنایا جائے تو ربالا از م آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اصول پر دو مسائل بیان کیے ہیں۔

فصح عن الف..... سے پہلا مسئلہ بیان کیا ہے جس کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم نقد لینے تھے اور مدعی علیہ نے اس سے سو درہم نقد پر صلح کر لی تو جائز ہے اور یہ صلح اس پر محمول ہوگی کہ مدعی نے نو سو درہم مدعی علیہ کو معاف کر دیئے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم نقد لینے تھے اور مدعی علیہ نے ہزار درہم موجد (ادھار) پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور یہ صلح اس پر محمول ہوگی کہ مدعی نے حلول (نقد لینا) کے وصف کو ساقط کر دیا ہے۔

دوسرا مسئلہ او عن الف حیاد..... سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم عمدہ لینے تھے اور مدعی علیہ نے سو درہم کھوٹوں پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور صلح کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ مدعی نے نو سو درہم اور عمدگی کے وصف کو ساقط کر دیا ہے اور بدل صلح پر قبضہ شرط نہیں ہے کیوں کہ یہ سو کھوٹے درہم ہزار درہم کا بدل نہیں ہیں بلکہ یہ بعض حق کو ساقط کرنا ہے اور بعض حق لینا ہے۔

اور اگر صلح کو اس پر (کہ بعض حق کو لینا ہے اور بعض حق کو ساقط کرنا ہے) محمول نہ کیا جاسکے تو پھر صلح ناجائز ہوگی اس کے تحت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین مسائل بیان کیے ہیں۔

پہلا مسئلہ ”لم یصح عن دراهم“ سے بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم لینے تھے پھر مدعی علیہ نے ہزار دینار موجد پر صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ مدعی کا حق درہم میں ہے دنیا میں نہیں ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی جو ایک ماہ کی مدت پر صلح کر رہا ہے یہ دنیا میں کے مقابل ہے اور مدت کے بدلے دنیا میں لینا صحیح نہیں ہے۔ لہذا یہ صلح معاوضہ ہوگی جب معاوضہ ہوگی تو یہ عقد صرف بن جائے گا کہ درہم کے بدلے دنیا میں لیا جا رہا ہے ہیں جب یہ عقد صرف ہو گیا تو دنیا میں پر قبضہ مجلس میں شرط ہے جو کہ پایا نہیں جا رہا ہے لہذا یہ صلح ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ ”او عن الف موجد“ سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم موجد لینے تھے پھر مدعی علیہ نے پانچ سو درہم نقد پر صلح کر لی تو یہ صلح ناجائز ہے۔ اس لیے کہ مدعی موجد درہم کا مستحق ہے اور نقد درہم کا مستحق نہیں ہے تو جب مدعی نے پانچ سو نقد پر صلح کی تو یہ بات معلوم ہوگی کہ مدعی نے پانچ سو درہم حلول کے وصف کے عوض میں دیئے ہیں اور حلول کا وصف مال نہیں ہے لہذا یہ عوض دنیا صحیح نہیں ہے اور یہ صلح باطل ہے۔

تیسرا مسئلہ ”او عن الالف“ سے بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار کا لے درہم لینے تھے اور مدعی علیہ نے اس سے ہزار درہم پر صلح کر لی تو یہ ناجائز ہے، اس لیے کہ مدعی کا حق کا لے درہم میں ہے اور مدعی سفید درہم کا مستحق نہیں ہے۔ لہذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مدعی نے جب پانچ سو سفید پر صلح کی تو ہزار کا لے درہم کا معاوضہ پانچ سو درہم لیا اور وصف کی زیادتی کے بدلے معاوضہ لیا اور یہ رہا ہے لیکن اگر ایک شخص نے کسی سے ہزار درہم سفید لینے تھے اور پانچ سو کا لے درہم پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے کیوں کہ مدعی علیہ نے اپنا حق مقدار اور وصف دونوں میں ساقط کر دیا ہے۔ [البنایہ ج ۱۲ ص ۳۳۶]

عبارت:

و من امر بآداء نصف دین علیہ غذا علی انه برئ مما زاد ان قبل و وفی برئ وان لم یف دعا دینہ ای ان قال ادالی خمس مائة
غدا علی انک برئ من الباقی قبلہ۔ فادی برئ و ان لم یؤد خمس مائة فی الغد دعا دینہ و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لا یعود دینہ لا البراءة مطلقاً لان کلمة علی للعوض و اداء النصف لا

یصلح عوضا للبراءة فبقی البراءة مطلقا و لهما ان کلمة علی للشرط فیکون البراءة مقيدة بالشرط فیفوت بفاوته و فیه نظر لان کلمة علی دختل علی البراءة فهذا التعلیل انما یصح لو قال ابرأتک عن خمس مائة علی ان تؤدی الخمس مائة الاخری و یمکن ان یحاج عنه بانه و ان کان فی اللفظ هکذا لکن فی المعنی کل واحد مقید بالآخر لانه مارضی بالبراءة مطلقا بل بالبراءة علی تقدیر اداء خمس مائة فصارت البراءة مشروطة بالاداء فاذا لم یؤد دعا حقه هذا من املاء المصنف و ان لم یوقت لم یعد ای ان لم یوقت الاداء بل قال ادا لی خمس مائة و لم یقل غافقی هذه الصورة ان لم یؤد الدین لم یعد دینه لانه ابراء مطلق۔

ترجمہ:

اور جس شخص کو نصف دین ادا کرنے کا جو دین اس شخص پر ہے حکم دیا گیا اس شرط پر کہ وہ اس نصف سے بری ہے جو آزاد ہے اگر اس نے قبول کر لیا اور شرط پوری کی تو وہ بری ہو جائے گا اور اگر شرط پوری نہ کی تو اس کا دین لوٹ آئے گا یعنی اگر دائن نے کہا تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دے اس شرط پر کہ تو باقی رقم سے بری ہے پھر اس نے قبول کر لیا اور دین ادا کر دیا تو بری ہو جائے گا اور اگر کل پانچ سو روپے ادا نہیں کیے تو اس کا دین لوٹ آئے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا دین نہیں لوٹے گا اس لیے کہ براءت مطلق ہے کیوں کہ کلمہ ”علی“ عوض کے لیے ہے اور نصف کو ادا کرنا براءت کے عوض کی صلاحیت نہیں رکھتا پس براءت مطلق باقی رہے گی اور طرفین رجبہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ کلمہ ”علی“ شرط کے لیے ہے لہذا براءت شرط کے ساتھ مقید ہوگی پس شرط کے فوت ہونے سے براءت فوت ہو جائے گی اور اس میں نظر ہے اس لیے کہ ”کلمہ علی براءت پر داخل ہوا ہے پس یہ تعلیل اسی وقت صحیح ہوگی اگر اس نے کہا ”ابراءت“ من خمس مائة علی ان تؤدی الخمس مائة الاخری“ (میں نے تجھے پانچ سو سے اس شرط پر بری کر دیا کہ تو دوسرے پانچ سو روپے ادا کرے) اور ممکن ہے کہ اس کی طرف سے یوں جواب دیا جائے کہ اگرچہ لفظ میں اسی طرح ہے لیکن معنی میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید ہے اس لیے کہ وہ مطلق براءت پر راضی نہیں ہوا بلکہ پانچ سو روپے ادا کرنے کی صورت میں براءت پر راضی ہوا ہے۔ لہذا براءت ادا کرنے کے ساتھ مشروط ہے سو جب اس نے ادا نہیں کیا تو اس کا حق دوبارہ لوٹ آئے گا یہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے املاء میں سے ہے اور اگر اس نے وقت بیان نہیں کیا یعنی اگر اس نے ادا کا وقت بیان نہیں کیا بلکہ اس نے کہا تو مجھے پانچ سو روپے ادا کر دے اور ”غدا“ نہیں کہا تو اس صورت میں اگر اس نے دین ادا نہ کیا تو اس کا دین نہیں لوٹے گا اس لیے کہ یہ ابراء مطلق ہے۔

تشریح:

و من امر بقاء..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس مسئلہ کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں اس عبارت میں دو صورتیں مذکور ہیں۔

پہلی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے عمرو پر ہزار روپے دین تھے پھر زید نے عمرو سے کہا کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دے اس شرط پر کہ بقیہ پانچ سو روپے سے تو بری ہے۔ عمرو نے زید کی بات کو قبول کر لیا تو اب اگر عمرو نے کل پانچ سو روپے ادا کر دیے تو بالافتقار عمرو بقیہ پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا اور اگر عمر نے کل پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو اب طرفین رجبہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عمرو کے ذمے دوبارہ ہزار روپے لازم ہو جائیں گے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عمرو کے ذمے پانچ سو روپے لازم ہوں اور جو پانچ سو روپے معاف ہو گئے وہ دوبارہ لازم نہ ہوں گے۔

اس اختلاف کی بنیاد کلمہ ”علی“ کی مراد میں اختلاف پر ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمہ ”علی“ عوض کے لیے ہے جس طرح ”باء“ عوض کے لیے ہے لہذا اگر کوئی شخص یوں کہے ”احمل هذا الطعام بدرهم او علی درهم تو یہ دونوں برابر ہیں اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلمہ ”علی“ شرط کے لیے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد مبارک ہے ”بیایعنک علی ان لا یشرکن تو یہاں ”علی“ شرط کے لیے استعمال ہوا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان البراءة سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ دائن نے یوں کہا تھا ”اد الی خمس مائة غدا علی انک بری من الباقی“ تو دائن نے پانچ سو روپے سے بری کرنے کا عوض یہ مقرر کیا ہے کہ تو مجھے کل پانچ سو روپے ادا کر دینا اور یہ عوض اس لیے کہ کہ دائن نے کلمہ ”علی“ ذکر کیا ہے جو کہ عوض کے لیے ہے اور نصف کو ادا کرنا براءت مطلق ہے جب براءت مطلق ہے تو مدیون کے آئندہ کل پانچ سو روپے ادا نہ کرنے کی وجہ سے دین دوبارہ نہیں لوٹے گا۔

[عناویہ: ج ۷ ص ۳۹۷]

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہما ان کلمة سے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ دائن نے یوں کہا تھا ”اد الی خمس مائة غدا علی انک بری من الباقی“ تو اس کلام میں کلمہ ”علی“ مذکور ہے جو کہ شرط کے لیے ہے جب یہ شرط کے لیے ہے تو نصف ادا کرنا شرط ہے اور بقیہ پانچ سو سے بری ہونا جزاء ہے۔ لہذا بری ہونا ادا کرنے کی شرط کے ساتھ معلق ہے، جب بری ہونا ادا کرنے کے ساتھ معلق ہے تو ادا نہ کرنے کی وجہ سے بری بھی نہ ہوگا کیوں کہ جزاء شرط پر موقوف ہوتی ہے پس شرط کے فوت ہونے سے جزاء بھی فوت ہو جائے گی۔

[عناویہ: ج ۷ ص ۳۹۷]

اعتراض:

و فیہ نظر سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل میں نظر ہے کیوں کہ دلیل یہ ہے کہ ادا کرنا شرط ہے اور براءت جزاء ہے۔ جب کہ دائن کے قول میں شرط براءت اور جزاء ادا کرنا ہے۔ اس لیے کہ دائن نے یوں کہا کہ ”اد الی خمس مائة غدا علی انک بری من الباقی“ تو یہاں ”علی“ کے بعد براءت کا ذکر ہے لہذا یہ دلیل بیان کرنا کہ ادا کرنے (جو شرط ہے) نہ پائے جانے کی وجہ سے براءت (جو کہ جزاء ہے) بھی نہ پائی جائے گی صحیح نہ ہوگی۔ یہ دلیل تو اس وقت صحیح ہوتی جب دائن یوں کہتا ”ا براتک عن خمس مائة علی ان تودی الخمس مائة الاخری“ تو اس قول میں ”علی“ کے بعد ”ادا“ کا ذکر ہے اور ادا کرنا شرط ہے اور ”ا براتک“ جزاء ہے تو اس قول میں طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کہ ادا کرنے پر براءت موقوف ہے صحیح ہوگی۔

جواب:

و یسکن ان یحباب عنہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس نظر کا جواب دے رہے ہیں کہ لفظوں میں اگرچہ شرط براءت ہے اور جزاء ادا کرنا ہے لیکن معنی میں ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید ہے ادا کرنا براءت کے ساتھ مقید ہے اور براءت کا حاصل ہونا ادا کرنے کے ساتھ مقید ہے اب ہر ایک دوسرے کے ساتھ مقید اس لیے ہے کہ دائن مدیون کو مطلق بری کرنے پر راضی نہیں ہے بلکہ دائن نے مدیون کو اس شرط پر بری کیا ہے کہ تو مجھے پانچ سو ادا کر دے تو اس وقت تو بری ہے۔ لہذا براءت ادا کے ساتھ مشروط ہے اور ادا کرنا شرط ہے تو جب مدیون نے پانچ سو روپے ادا نہیں کیے تو دائن کا حق دوبارہ لوٹ آئے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ لفظوں میں ادا کرنا جزاء اور براءت شرط ہے جب کہ معنی میں ادا کرنا شرط اور براءت جزاء ہے اور دلیل معنی کے اعتبار سے دی گئی ہے۔ پس اب اشکال نہ ہوگا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ نظر اور اس کا جواب مجھے (شارح رحمہ اللہ تعالیٰ) مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے۔

نوٹ:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) یہ نظر جس طرح طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل میں ہے اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں بھی ہے کیوں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”علی“ عوض کے لیے ہے اور جو شی ”علی“ کے بعد مذکور ہوگی وہ عوض ہوگی اور دائن

کے قول میں ”علی“ کے بعد براءت مذکور ہے اور براءت عوض نہیں بنے گی بلکہ عوض ادا کرتا ہے اور براءت معوض ہے۔

لہذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں بھی مذکورہ بالا نظر ہے جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس نظر کو طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کے ساتھ خاص کیا جیسا کہ جواب میں ”لانه مارضی بالبراءة..... کی عبارت اسی طرف مشیر ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب]

دوسری صورت:

و ان لم یوقت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر دائن نے یوں کہا ”ادا الی خمس مائة علی انک بری من الباقي“ اور ”غدا“ کا لفظ ذکر نہیں کیا تو اب اگر مدیون نے دین ادا نہ کیا تو دین دوبارہ نہیں لوٹے گا کیوں کہ جب دائن نے ادا کو موقت نہیں کیا تو دائن نے مدیون کو مطلق طور پر بری کر دیا ہے۔ جب مطلق طور پر بری کر دیا ہے تو دین دوبارہ نہیں لوٹے گا۔

[مکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۵۴]

عبارت:

و کذا لو صالحه من دينه علی نصف يدفعه اليه غدا و هو برئ مما فضل علی انه ان لم يدفعه غدا فالکل علیہ ففی هذه الصورة ان قبل برئ عن الباقي فان لم یودی فی الغد فالکل علیہ كما فی المسألة الاولى و هذا بالاجماع فان ابراء عن نصفه علی ان يعطيه ما بقى غدا فهو برئ ادا الباقي اولا و قد علل فی هذه الصورة بما علل ابو يوسف رحمه الله تعالى فی المسألة الاولى و هذا عجيب بل التعليل الذي ذكر من جانب ابی حنیفة و محمد رحمهما الله تعالى انما یصح فی هذه المسألة لان الابراء مقيد بالشرط هنا لا فی المسألة الاولى و يمكن ان یجاب عنه بان هذا انما جاء من لفظ غدا لان الابراء فی الحال لا يمكن ان يكون مقيدا باعطاء خمس مائة غدا من املاء المصنف رحمه الله تعالى و لو علق صريحا كان ادیت الی كذا او اذا او متی لا یصح ای ان قال ان ادیت الی كذا فانت برئ من الباقي لا یصح لان الابراء المعقل تعلیقا صريحا لا یصح فان الابراء فیہ معنی التملیک و معنی الاسقاط فالاسقاط لا ینافی تعلیقه بالشرط و التملیک ینافیہ فراعینا العنینین و قلنا ان كان التعلیق صريحا لا یصح و ان لم یکن صريحا كما فی الصورة المذكورة یصح۔

ترجمہ:

اور اسی طرح اگر دائن نے مدیون سے اس نصف پر صلح کر لی جو نصف مدیون دائن کو کل دے گا اور مدیون فاضل رقم سے بری ہوگا اس شرط پر اگر مدیون نے دائن کو کل رقم نہ دی تو پورا دین اس پر ہے تو اس صورت میں اگر اس نے قبول کر لیا تو باقی سے بری ہو جائے گا پھر اگر اس نے کل ادا نہ کی تو کل رقم اس پر ہے جیسا کہ پہلے مسئلہ میں ہے اور یہ بالا جماع ہے پھر اگر دائن نے مدیون کو اس شرط پر بری کیا کہ مدیون اس کو باقی رقم کل ادا کر دے تو وہ بری ہے، باقی رقم ادا کرے یا نہ کرے اور اس صورت میں عجیب علت بیان کی گئی ہے جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے مسئلے میں بیان کی تھی اور یہ عجیب ہے بلکہ وہ تعلیل جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ذکر کی گئی ہے سوائے اس کے نہیں اس مسئلے میں صحیح ہے اس لیے کہ یہاں ابراء شرط کے ساتھ مقید ہے جس طرح کہ پہلے مسئلے میں تھا اور ممکن ہے کہ اس کی طرف سے یوں جواب دیا جائے کہ یہ سوائے اس کے نہیں لفظ ”غدا“ سے آیا ہے اس لیے کہ فی الحال بری کرنے کو کل پانچ سو روپے دینے کے ساتھ مقید کرنا ممکن نہیں ہے یہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے املاء میں سے ہے اور اگر اس نے صریح طور پر مقید کر دیا جیسے ”ان ادیت الی كذا“ یا ”اذا“ یا ”متی“ تو صحیح نہیں ہے یعنی اگر دائن نے کہا اگر تو نے مجھے کل اتنی رقم ادا کر دی تو آپ باقی سے بری ہیں تو یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ وہ ابراء جس کو تعلیق صحیح کے ساتھ معلق کیا گیا ہے صحیح

نہیں ہے کیوں کہ ابراء میں تملیک کے معنی اور اسقاط کے معنی ہوتے ہیں پس اسقاط کو شرط کے ساتھ معلق کرنا منافی نہیں ہے اور تملیک اس کے منافی ہے تو ہم نے دونوں معنی کی رعایت کی ہے اور ہم نے کہا اگر تعلق صریح ہو تو صحیح نہیں ہے اور اگر صریح نہ ہو جیسے کہ صورت مذکورہ میں ہے تو یہ صحیح ہے۔
تشریح:

اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ماقبل میں مذکور ہونے والے مسئلے کی بقیہ تین صورتیں ذکر کریں گے۔

تیسری صورت:

و کذا لو صالحہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے دین تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا میں آپ سے ہزار روپے کے بدلے پانچ سو روپے پر صلح کرتا ہوں جو پانچ سو روپے آپ مجھے کل دیں گے اور بقیہ رقم سے آپ بری ہیں اس شرط پر کہ اگر آپ نے مجھے پانچ سو روپے کل نہ دیے تو آپ پر ہزار روپے ہوں گے تو اب اگر مدیون نے اس بات کو قبول کر لیا تو باقی پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا اور اگر مدیون نے کل کو پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو مدیون کے ذمے دوبارہ ہزار روپے لازم ہو جائیں گے جیسا کہ پہلے مسئلے میں آئندہ کل کو ادا نہ کرنے کی صورت میں طرفین کے نزدیک ساری رقم دوبارہ لازم ہو جائے گی، لیکن اس تیسری صورت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ بالاتفاق اگر مدیون نے کل کو پانچ سو روپے ادا نہ کیے تو ہزار روپے لازم ہوں گے۔

چوتھی صورت:

فان ابراء عن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے دین تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا میں نے تجھے پانچ سو روپے معاف کر دیے ہیں، اس بناء پر کہ تو مجھے کل کو بقیہ پانچ سو روپے ادا کر دے تو اب مدیون پانچ سو روپے سے بری ہو جائے گا۔ خواہ کل بقیہ پانچ سو روپے ادا کرے یا ادا نہ کرے۔

وقد علل فی ہذہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اس صورت کی علت وہی بیان کی گئی ہے جو پہلی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے علت بیان کی تھی کہ کلمہ ”علی“ عوض کے لیے ہے اور پانچ سو کو ادا کرنا براءت کے لیے عوض نہیں بن سکتا جب ادا کرنا عوض نہیں بن سکتا تو براءت مطلق ہے خواہ مدیون کل کو بقیہ رقم ادا کرے یا ادا نہ کرے دونوں صورتوں میں پانچ سو روپے سے بری ہو گیا ہے۔

اعتراض:

وہذا عجیب..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ اعتراض کر رہے ہیں کہ اس صورت میں وہ علت بیان کرنا جو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت میں بیان کی تھی یہ بہت عجیب ہے بلکہ پہلی صورت میں طرفین رجہما اللہ تعالیٰ نے جو علت بیان کی تھی، وہی علت اس صورت میں بھی صحیح ہو سکتی ہے کہ کلمہ ”علی“ شرط کے لیے ہے اور براءت جزاء ہے جس کو ادا کرنے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جب براءت مقید ہے تو شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے براءت بھی نہ پائی جانی چاہیے لہذا اگر مدیون پانچ سو روپے ادا کرے تو بقیہ پانچ سو روپے سے بری ہونا چاہیے نہ ہونا چاہیے پس اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح پہلی صورت میں طرفین رجہما اللہ تعالیٰ نے کلمہ ”علی“ کو شرط کے لیے استعمال کیا تھا ادا کرنے کو براءت کی شرط بنایا تھا تو اس صورت میں بھی کلمہ ”علی“ کو شرط کے لیے استعمال کرنا چاہیے تھا اور ادا کرنے کو براءت کی شرط بنانا چاہیے تھا اور پہلی صورت اور اس صورت میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے تھا۔

جواب:

و یمكن ان یجاب عنہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ پہلی صورت میں طرفین رجہما اللہ تعالیٰ نے

کلمہ ”علی“ کو شرط کے لیے استعمال کیا تھا اور اس صورت میں شرط کے لیے استعمال نہیں کیا اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں دائن نے ”علی“ کے بعد ”غدا“ کا ذکر کیا ہے اور ”غدا“ کا ذکر کرنے کی وجہ سے یہ بات لازم آئے گی کہ ”علی“ شرط کے لیے مستعمل نہ ہو کیوں کہ براءت فی الحال ہے کہ دائن نے ماضی کا لفظ استعمال کیا ہے اور یوں کہا ہے ”میں نے تجھے بری کر دیا“ جب براءت فی الحال ہے تو یہ براءت آئندہ کل پانچ سو روپے ادا کرنے کے ساتھ مقید نہیں ہو سکتی۔ سو اس وجہ سے اس صورت میں کلمہ ”علی“ کو شرط کے لیے نہیں بنایا گیا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ یہ اعتراض و جواب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکھوائے ہیں۔

پانچویں صورت:

و لو علق صریحاً سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی پانچویں اور آخری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے دوسرے شخص پر ہزار روپے تھے پھر دائن نے مدیون سے کہا ”ان ادیت الی خمس مائة فانتم بری من الباقی“ (اگر تو نے مجھے پانچ سو ادا کر دیے تو آپ بقیہ سے بری ہیں) یا پھر دائن نے کلمہ ”ان“ کی جگہ ”اذا“ یا ”متی“ کا کلمہ استعمال کیا کہ ”اذا ادیت“ یا ”متی ادیت“ تو اس صورت میں مدیون بقیہ پانچ سو سے بری نہ ہوگا اس لیے کہ براءت کو شرط صریح کے ساتھ مقید کرنا باطل ہے کیوں کہ براءت میں دو معنی ہیں ایک معنی اسقاط کا ہے اور دوسرا معنی تملیک کا ہے اور براءت میں چون کہ اسقاط کا معنی ہے اسی لیے مدیون کے قبول کرنے پر موقوف نہیں ہے اور براءت میں تملیک کا معنی ہے اسی وجہ سے مدیون کے رد کرنے سے براءت رد ہو جاتی ہے اور تملیک کو شرط سے معلق کرنا صحیح نہیں ہے جیسے بیع وغیرہ ہے اور اسقاط کو شرط سے معلق کرنا صحیح ہے جیسے عتاق اور طلاق وغیرہ ہے تو جب ابراء میں تملیک اور اسقاط دونوں کے معنی ہیں تو دونوں کی رعایت کرنا ضروری ہے تو ہم نے کہا چون کہ ابراء میں اسقاط کا معنی ہے اس وجہ سے شرط غیر صریح کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسے کہ پہلی صورتوں میں شرط غیر صریح تھی اور ابراء میں چون کہ تملیک کے معنی ہیں اس وجہ سے شرط صریح کے ساتھ معلق کرنا باطل ہے۔

[الکفایہ: ج ۷ ص ۲۰۱]

عبارت:

و ان قال للآخر سر الا اقر لك بمالك على حتى تاخره عنى او تحطه ففعل صح عليه و لو علق اخذ للحال۔ و لو صالح احد ربي دين عن نصفه على ثوب اتبع شريكه غريمه بنصفه او اخذ نصف الثوب من شريكه الا ان يضمّن ربع الدين فان الشريك ان ضمن له ربع الدين فلا حق له في الثوب هذا اذا كان الدين مشتركا بينهما بان يكون واجبا بسبب متحد كضمن المبيع صفقة واحدة و ثمن المال المشترك و الموروث بينهما او قيمة المستهلك المشترك فان كل ما اخذه احد الشريكين فللآخر اتباعه و لو قبض احد شيئا من الدين شاركه شريكه فيه و رجعا على الغريم بما بقى اى لا يكون للغريم ان يقول لذى اعطاه نصف الدين انى قد اعطيتك حقلك فليس لك على شئى فان ما اعطاه اياه مشترك بينه و بين شريكه۔ و لو شرى عن غريمه بنصفه شيئاً ضمنه شريكه ربع الدين او تبع غريمه اى اشترى احد الشريكين بنصفه من الغريم شيئاً فللشريك الاخر ان يضمّن ربع الدين لانه صار قاضيا نصف الدين بالمقاصة فيضمنه شريكه الربع بخلاف مسألة الصلح فانه اذا اخذ الثوب بطريق الصلح عن النصف و مبني الصلح على الحط فالظاهر ان قيمة الثوب اقل من نصف الدين فلو ضمنه ربع الدين يتضرر اخذ الثوب فلا خذ الثوب ان يقول انى ما اخذت الا الثوب فان شئت خذ نصفه بخلاف مسألة الشراء اذ مبناه على المماكسة فلا يتضرر المشتري بضمان ربع الدين۔

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے دوسرے سے آہستہ سے کہا میں تیرے لیے تیرے اس مال کا جو میرے ذمے ہے اقرار نہیں کروں گا یہاں تک تو مجھے اس

میں مہلت دے یا تو اس میں کمی کر دے پھر مقر لہ نے یوں کر دیا تو یہ اس پر صحیح ہے اور اگر اس شخص نے علانیہ کہا تو مقر لہ اس سے فوراً لے لے گا اور اگر دین کے مالکوں میں سے ایک نے اپنے نصف کے بدلے کپڑے پر صلح کر لی تو اس کا شریک اپنے مدیون کا نصف دین کے بدلے پیچھا کرے گا یا اپنے شریک سے کپڑے کا نصف لے لے گا مگر یہ کہ قبضہ کرنے والا شریک دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بن جائے کیوں کہ شریک اگر دوسرے کے لیے دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بن گیا تو دوسرے کا کپڑے میں کوئی حق نہیں ہے اور یہ اس وقت ہے جب دین ان دونوں کے مابین مشترک ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ایک سبب کی وجہ سے واجب ہو جیسے ایک صفحے میں بیع کا شمن اور مال مشترک کا شمن اور ان دونوں کے درمیان موروث مال کا شمن اور مشترک ہلاک ہونے والی شئی کی قیمت کیوں کہ ہر وہ جس کو دونوں شریکوں میں سے ایک لے گا تو دوسرے کے لیے اس کا اتباع کرنا ہے اور اگر ایک نے دین کے کچھ حصے پر قبضہ کر لیا تو اس کا شریک اس میں شریک ہو جائے گا اور وہ دونوں مدیون پر اس مال کا رجوع کریں گے جو باقی ہے یعنی مدیون کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ اس شخص سے یوں کہہ دے جس کو مدیون نے نصف دین ادا کیا کہ میں نے تجھے تیرا حق دے دیا ہے، پس تیری مجھ پر کوئی شئی نہیں ہے کیوں کہ مدیون نے اس کو وہ مال دیا ہے جو قابض اور اس کے شریک کے مابین مشترک ہے اور اگر ایک ساتھی نے اپنے مدیون سے نصف دین کے بدلے کوئی شئی خرید لی تو دوسرا اپنے شریک کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے یا اپنے مدیون کا پیچھا کرے یعنی دونوں شریکوں میں سے ایک نے نصف دین کے بدلے مدیون سے کوئی شئی خرید لی تو دوسرے شریک کے لیے جائز ہے کہ خریدنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے اس لیے کہ اس نے نصف دین پر تقاضہ کی وجہ سے قبضہ کیا ہے پس اس کو اس کا شریک دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا۔ بخلاف صلح کے مسئلے کے ہے کیوں کہ جب اس نے کپڑے کو نصف دین کے بدلے صلح کے طریقے سے لیا۔ درال حال کہ صلح کی بنیاد کی پر ہوتی ہے تو یہ بات ظاہر ہے کہ کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہوگی سو اگر یہ صلح کرنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا تو کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا تو کپڑا لینے والے کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ یوں کہہ دے کہ میں نے صرف کپڑا ہی لیا ہے۔ پس اگر تو چاہتا ہے تو اس کا نصف لے لے بخلاف شراء کے مسئلے کے ہے کیوں کہ اس کی بنیاد ماکست (قیمت کم کروانے) پر ہے تو مشتری کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بننے سے ضرر نہ ہوگا۔

تشریح:

و لو صلح احد..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دین مشترک کے احکام کو بیان کرنا شروع کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں کا کسی آدمی پر ہزار روپے دین تھا۔ پھر دونوں دانوں میں سے ایک نے مدیون سے کہا کہ تجھ سے پانچ سو کے بدلے ایک کپڑے پر صلح کر لے مدیون نے صلح کر لی تو اب دوسرے شریک کو اختیار ہے خواہ دوسرا اپنا نصف دین لینے کے لیے مدیون کا پیچھا کرے یا اپنے شریک سے اس کپڑے کا نصف لے لے لیکن اگر وہ شخص جس نے صلح کی ہے دوسرے شریک کے لیے اڑھائی سو کا ضامن بن گیا تو اب اس شریک کو اختیار نہیں رہے گا کیوں کہ جب قابض اس کے لیے چوتھائی دین کا ضامن بن گیا تو اب دوسرے شریک کا کپڑے میں کوئی حق نہیں ہے۔

دین مشترک کی تعریف:

هذا اذا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین مشترک کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہ جو دین کسی ایک سبب سے واجب ہو تو وہ دین مشترک ہوتا ہے جیسے بیع کا شمن جب صفحہ ایک ہو کہ دو شخصوں کے پاس ایک شئی تھی پھر ان دونوں نے اس شئی کو ایک صفحے میں فروخت کر دیا تو اب اس کا شمن ان دونوں کے مابین مشترک ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک صفحہ کہہ کر اس صورت سے احتراز کیا ہے جب دو شخصوں نے ایک شئی کو دو صفحوں میں فروخت کیا مثلاً ایک نے اپنا حصہ پانچ سو کے بدلے فروخت کیا پھر دوسرے نے اپنا حصہ پانچ سو کے بدلے فروخت کیا اور دونوں نے ایک پرچی میں لکھا تو اب یہ دین مشترک نہیں ہے اور مال مشترک کا شمن اور مال موروث کا شمن کہ دو آدمیوں کا مورث مر گیا اور مورث کا کسی آدمی پر دین تھا پھر دونوں اس دین کے وارث بن گئے تو یہ دین مشترک ہے اور اسی طرح اگر دو شخصوں کی ایک شئی مشترک تھی پھر اس شئی کو کسی نے ہلاک کر دیا تو

اب یہ دونوں اس ہلاک ہونے والی شئی کی ضمان میں مشترک ہیں تو ان ساری صورتوں میں اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اس کو لے لیا تو دوسرا قابض کا پیچھا کرے گا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۵۳]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلے کو دین مشترک کی صورت میں بیان کیا ہے کیوں کہ اگر دو شخصوں نے کسی سے کوئی شئی یعنی ہو پھران دونوں میں سے ایک اپنے حصے کے بدلے صلح کرے تو دوسرا اس میں شریک نہ ہوگا۔

[فتح القدر: ج ۱ ص ۴۰۱]

و لو قبض سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب دو شخصوں کا کسی پر دین تھا پھران میں سے ایک نے دین میں سے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا تو دوسرا شریک اس مقبوضہ مال میں قابض کا شریک ہوگا اور پھر وہ دونوں بقیہ دین کا مدیون پر رجوع کریں گے اور جب وہ دونوں رجوع کرنے جائیں گے تو مدیون کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اس شخص کو جس کو مدیون نے نصف دین ادا کیا تھا یہ کہے کہ میں نے تجھے تیرا حق دے دیا ہے اور اب تیری مجھ پر کوئی کوئی شئی نہیں ہے کیوں کہ مدیون نے جو نصف مال ایک شخص کو دیا تھا وہ مال قابض اور اس کے شریک کے درمیان مشترک تھا جب وہ مال مشترک تھا تو قابض بھی دوسرے شریک کے ساتھ مطالبہ کرنے آئے گا۔ کیوں کہ ابھی اس کا نصف حق باقی ہے۔

لو شری عن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب دو شخصوں کا کسی پر دین تھا پھران دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے مدیون سے کوئی شئی خریدی تو اب دوسرے شریک کو اختیار ہے خواہ خریدنے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے یا مدیون کا پیچھا کرے اور اس سے اپنے حق کا مطالبہ کرے اب یہ شریک مشتری کو اس وجہ سے ضامن بنائے گا کہ مشتری نے اپنے نصف حق پر تقاضی کی وجہ سے قبضہ کر لیا ہے وہ اس طرح کہ جب مشتری نے مدیون سے شئی خریدی تو اب مدیون کا مشتری کے ذمے دین آ گیا اور مشتری کا مدیون پر پہلے سے دین لازم تھا۔ جب دونوں کا ایک دوسرے پر دین ہے تو ان دونوں نے تقاضی کر لی کہ ہر ایک نے اپنے دین کو دوسرے کے دین کے بدلے کر لیا تو اس طرح مشتری نے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا لہذا دوسرا شریک اس کو ضامن بنائے گا۔ بخلاف الصلح سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب ایک شریک نے مدیون سے کوئی شئی خریدی تو دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا لیکن اگر ایک شریک نے مدیون سے اپنے حصے کے بدلے صلح کر لی تو اب دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن نہ بنائے گا کیوں کہ صلح کی بنیاد کمی پر ہوتی ہے یعنی اپنے حق سے کمی کر کے کسی شئی پر صلح کی جاتی ہے۔ مثلاً ایک شخص کا حق پانچ سو روپے ہے اور وہ صلح میں تین سو کا کپڑا لے لیتا ہے تو جس شریک نے اپنے نصف حق کے بدلے کپڑے پر صلح کی تو یہ بات ظاہر ہے کہ کپڑے کی قیمتیں صف دین سے کم ہوگی تو جب کپڑے کی قیمت نصف دین سے کم ہے تو اب اگر دوسرا شریک کپڑا لینے والے کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائے گا تو کپڑا لینے والے کا حق پانچ سو روپے میں تھا۔ پھر اس نے تین سو روپے والے کپڑے پر صلح کر لی تو اب اگر دوسرا شریک اس کو اڑھائی سو کا ضامن بنائے گا تو اس کو ضرر ہوگا جب کپڑا لینے والے کو ضرر ہوگا تو اس لیے کپڑا لینے والے کے لیے جائز ہے کہ دوسرے شریک سے یوں کہہ دے کہ میں نے صرف کپڑا لیا ہے اگر آپ چاہیں تو اس کپڑے کا نصف لے لیں جب کہ ثراء کی صورت میں ایک شریک نے مدیون سے اپنے حق کے بدلے کوئی شئی خریدی تو دوسرا شریک اس کو دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنا سکتا ہے اس لیے کہ ثراء کی بنیاد کمی کروانے پر ہوتی ہے کہ ایک شئی چھ سو روپے کی ہو اور ایک شریک نے اس کی قیمت پانچ سو روپے کر دیا کر لے لی ہو۔ لہذا اب مشتری کو اگر دین کے چوتھائی حصے کا ضامن بنائیں گے تو اس کو ضرر نہ ہوگا۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۵۳]

عبارت:

و فی الابرء عن خطه و المقاصدة بدین سبق لم يرجع الشريك ای اذا ابرء احد الشريكين الغريم عن نصيبه لا يرجع الشريك الاخر علی ذلك الشريك لان الا ابرء اتلاف لا قبض و كذا ان وقعت المقاصدة بدینه السابق صورته لزید علی عمرو خمسون درهما فباع عمرو بكر عبد مشترك بينهما من زید بمائة درهم حتی و جب لكل منهما علی زید خفتهمون درهما وقعت المقاصدة

بین الخمسین التی وجبت لعمرو علی زید و بین الخمسین اتی كانت لزید علی عمرو فلیس لبکر ان یقول لعمرو انک قبضت الخمسین التی وجبت لک علی زید حیث وقع المقاصة بینهما و بین الخمسین التی كانت لزید علیک فاد الی نصفها و انما لا یکون له ذلك لان عمرو افاض دینه بالمقاصة لا قابض شیئا و لو ابراء احدهما عن البعض قسم الباقی علی سهمامه ای اذا كان الدین بین الشریکین نصفین فابراه احدهما عن نصفه نصیبه و هو الرابع قسم الباقی اثلاثا لانه بقی له ربع و للاخر نصف۔

ترجمہ:

اور اپنے حصے سے بری کرنے کی صورت میں اور دین سابق سے مقاصہ کرنے کی صورت میں شریک رجوع نہیں کرے گا یعنی جب دونوں شریکوں میں سے ایک نے مدیون کو اپنے حصے سے بری کر دیا تو دوسرا شریک اس شریک پر رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ بری کرنا (اپنے حق کو) ضائع کرنا ہے قبضہ کرنا نہیں ہے اور اسی طرح اگر اس کے دین سابق کے بدلے مقاصہ واقع ہوا اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس درہم تھے، پھر عمرو اور بکر نے اس غلام کو جو ان دونوں کے مابین مشترک تھا زید کو سوراہم کے بدلے فروخت کر دیا لہذا ان میں سے ہر ایک کے زید پر پچاس درہم واجب ہو گئے ہیں اور ان پچاس کے درمیان جو عمرو کے زید پر واجب ہیں اور ان پچاس کے درمیان جو زید کے عمرو پر واجب ہیں تقاصہ واقع ہوا تو بکر کے لیے یہ ناجائز ہے کہ عمرو سے یوں کہے بے شک تو نے ان پچاس درہم پر جو تیرے زید پر واجب تھے قبضہ کر لیا۔ اس طور کہ ان دونوں کے مابین اور اس پچاس کے درمیان جو زید کے تیرے ذمے ہیں تقاصہ واقع ہوا ہے پس تو مجھے اس کا نصف ادا کر دے اور سوائے اس کے نہیں اس کے لیے یہ ناجائز ہے اس لیے کہ عمرو نے اپنا دین تقاصی کے ساتھ ادا کیا ہے کسی شئی پر قبضہ نہیں کیا ہے اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے بعض دین سے بری کیا تو باقی کو اس کے حصول پر تقسیم کیا جائے گا یعنی جب دو شریکوں کے مابین دین نصف نصف ہو پھر ان دونوں میں سے ایک شریک نے اپنے حصے کے نصف سے مدیون کو بری کر دیا اور وہ ربح ہے تو باقی کو تین ٹکٹ پر تقسیم کیا جائے گا کیوں کہ اس کے لیے ربح باقی ہے اور دوسرے کے لیے نصف باقی ہے۔

تشریح:

فی الابرء..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شریکوں میں سے ایک شخص نے مدیون کو اپنا حصہ معاف کر دیا تو اب دوسرا شریک معاف کرنے والے شریک سے کسی شئی کا رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ بری کرنے والے نے اپنا حصہ ضائع کر دیا ہے اور اپنے حصے پر قبضہ نہیں کیا کہ وہ رجوع کرے اور دوسری بات

یہ بھی ہے کہ معاف کرنے میں ایسا احسان کرنا ہے جو صلح میں بھی نہیں ہے تو جب صلح کی صورت میں شریک رجوع نہیں کر سکتا تو ابراء کی صورت میں بدرجہ اولیٰ رجوع نہیں کرے گا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۵۶]

و کذا ان وقعت..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شریکوں میں سے کسی ایک شریک پر مدیون کا پہلا دین تھا پھر اس شریک نے اپنے دین کے بدلے اس کے دین کو تقاصی کر لیا تو اب دوسرا شریک اس شریک سے رجوع نہیں کرے گا اس کی صورت یہ ہے کہ زید کے عمرو پر پچاس درہم دین تھے پھر عمرو اور بکر نے اپنا غلام جو سوراہم کا تھا زید کو فروخت کر دیا اب عمرو اور بکر دونوں میں سے ہر ایک کے ذمے پچاس درہم دین ہو گئے اب عمرو کے بھی زید پر پچاس درہم دین ہیں اور زید کے بھی عمرو کے ذمے پچاس درہم دین ہیں جب ہر ایک کا دوسرے پر دین ہے تو دونوں نے تقاصی کر لیا کہ عمرو کا دین زید کے دین کے بدلے ہو گیا اور زید کا دین عمرو کے دین کے بدلے ہو گیا تو اب بکر عمرو سے کسی شئی کا رجوع نہیں کرے گا مثلاً بکر عمرو سے یوں کہے کہ آپ نے ان پچاس درہم پر جو آپ کے زید کے ذمے تھے قبضہ کر لیا ہے کیوں کہ آپ نے ان پچاس درہم کو زید کے پچاس درہم کے بدلے تقاصی کر لیا ہے لہذا آپ مجھے پچیس درہم دیں تو اس طرح بکر کے لیے کرنا جائز نہیں ہے کیوں عمرو نے تقاصی کی وجہ سے اپنے دین کو ادا کیا ہے جو زید کا اس کے ذمے تھا نہ یہ کہ عمرو نے زید سے پچاس درہم پر قبضہ کیا ہے کہ بکر اس سے نصف رقم کا رجوع کرے۔

و لو ابراء احدهما..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شریکوں کا کسی شخص پر سورد درہم دین تھا، پھر ایک شریک نے مدیون کو پچیس درہم معاف کر دیے تو اب باقی درہم کو ان دونوں کے حصوں کے بقدر تقسیم کیا جائے گا لہذا باقی پچھتر درہم کے تین حصے کیے جائیں گے اور معاف کرنے والے شریک کو ایک حصہ ملے گا اور دوسرے کو دو حصے ملیں گے اور اگر ایک شریک نے مدیون کو اپنے حصے کے ادا کرنے میں مہلت دے دی کہ میرے پچاس درہم دو ماہ بعد ادا کر دینا تو اب یہ مہلت دینا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے شریک کی اجازت پر موقوف ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے کی اجازت کے بغیر مہلت صحیح ہے اور راجح قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۵۹]

عبارت:

و بطل صلح احد ربی سلم من نصفه علی ما دفعه ای اذا اسلم رجلان فی کر و رأس مالهما مائة و سلم کل واحد خمسين درهما ثم صالح احدهما عن نصف کره بالخسمین التي دفعها الی المسلم الیه و اخذا الخمسين فهذا الصلح لا يجوز عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ يجوز کما اذا اشتریا عبدا فاقال احدهما فی نصيبه لهما انه لو صح فی نصيبه خاصه لزم قسمة الدين فی الذمه و لو جاز فی نصيبهما لا بد من اجازة الاخر ولم توجد۔

ترجمہ:

اور درہم المسلم میں سے ایک کا اپنی نصف مسلم فیہ کی طرف سے اس مال پر جو اس نے دیا ہے صلح کرنا باطل ہے یعنی جب دو آدمیوں نے ایک گڑ میں عقد مسلم کیا اور ان دونوں کا اس المال سورد درہم تھا اور ہر ایک نے پچاس درہم حوالے کر دیے پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف گڑ کی طرف اس پچاس درہم کے بدلے صلح کر لی جو درہم اس نے مسلم الیہ کو دیئے ہیں اور پچاس درہم لے لیے تو یہ صلح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جیسا کہ جب ان دونوں نے غلام خرید پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے میں اقالہ کر لیا طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اگر صلح اس کے حصے میں خاص طور پر صحیح ہو جائے تو دین کو ذمے میں تقسیم کرنا لازم آئے گا اور اگر صلح دونوں کے حصوں میں جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضروری ہے اور وہ پائی نہیں گئی۔

تشریح:

و بطل صلح احد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں نے ایک آدمی سے ایک گڑ میں سورد درہم کے بدلے عقد مسلم کیا اور ہر ایک نے پچاس درہم اس کے حوالے کر دیئے پھر ان دونوں میں سے ایک نے اپنے نصف گڑ کے بدلے صلح کر لی کہ مسلم الیہ اس کے پچاس درہم واپس کر دے تو یہ صلح کرنا امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے عقد صرف کو بقیہ دیون پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح دو دہن میں سے ایک نے اگر مدیون سے اپنے حصے کے بدلے کسی شئی پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے اور دوسرے کو اختیار ہے خواہ مقبوض میں اس کا شریک بن جائے یا مدیون سے اپنے حصے کا رجوع کرے تو اسی طرح عقد مسلم میں بھی صلح جائز ہے اور جس طرح اگر دو شخصوں نے ایک غلام خرید اور پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے حصے کے بدلے اقالہ کر لیا تو یہ جائز ہے اسی طرح عقد مسلم میں جائز ہے۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہما انہ لو صح..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ اگر یہ صلح جائز ہو تو دو صورتیں ہیں یا صرف اسی

شریک کے حصے میں جائز ہوگی جس نے صلح کی ہے تو اس صورت میں دین پر قبضے سے قبل دین کو تقسیم کرنا لازم آئے گا کیوں کہ اس شریک کے حصہ کا خاص ہونا تیز سے ہوگا اور تیز تقسیم سے ہوتا ہے اور یہ بات گزر چکی ہے کہ قبضے سے قبل دین کو تقسیم کرنا باطل ہے یا پھر یہ صلح دونوں کے حصوں کے نصف میں جائز ہوگی تو پھر دوسرے شریک کی اجازت ضروری ہے کیوں کہ صلح اس کے حصے کو بھی شامل ہے جب کہ دوسرے کی اجازت نہیں پائی جارہی۔ لہذا یہ صلح باطل ہوگی۔ و فی دلیل الطرفين كلام لصاحب فتح القدير من شاء فليراجعه: ج ۷ ص ۴۰۷

فائدہ:

صاحب غایۃ البیان نے فرمایا ہے کہ ”صلح“ اس مسئلے میں ”فتح“ سے مجاز ہے اس لیے کہ مسلم میں صلح کرنا عقد مسلم کو فتح کرنا ہے اور ”تکلمۃ المولیٰ“ میں مذکور ہے کہ عقد مسلم میں صلح کا لفظ اس وجہ سے استعمال کیا ہے کہ مسلم الیہ پر مسلم فیکم حوالے کرنا ہوئی ہے اور کی کا معنی صلح میں ہوتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”علی ما دفع..... کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر ایک شریک نے کسی دوسرے مال پر صلح کی تو یہ بالا جماع ناجائز ہے۔ [تکلمہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۶۰]

عبارت:

فان اخرج احد الورثة عن عرض او عقار بمال او ذهب بفضة او عكسه او نقدین بهما صح قل بدلا او لا انما یصح عن النقدین ای الدرهم و الدنانیر بهما سواء قل البدل او کثر لانه یصرف الجنس الی خلاف الجنس علی ما عرف فی کتاب الصرف و فی نقدین و غیرهما احد النقدین لا الا ان یکون المعطى اکثر من قسطة من ذلك الجنس ای اذا كان المعطى ماله مائة درهم یجب ان یکون المائة اکثر من حصته من الدرهم لیكون ما یساوی حصه فی مقابلتها و ما فضل فی مقابله غیر الدرهم و ذلك لان الصلح لا یحوز بطریق الابراء لان التركة اعیان و البراءة عن الاعیان لا یحوز۔ و بطل الصلح ان شرط فیہ لهم الدین من التركة یعنی ان اخرج احد الورثة و فی التركة دیون و شرط ان یکون الدین لبقية الورثة بطل الصلح لانه تمليك الدین من غیر من علیه الدین۔ ترجمہ:

اگر ورثہ میں سے ایک کو سامان یا چائیداد سے مال کے بدلے یا سونے سے چاندی کے بدلے یا چاندی سے سونے کے بدلے یا دونوں نقدین سے دونوں کے بدلے نکال دیا گیا تو یہ صحیح ہے اس کا بدل کم ہو یا نہ ہو سوائے اس کے نہیں کہ نقدین یعنی سونے اور چاندی سے ان دونوں کے بدلے صحیح ہے برابر ہے کہ بال کم ہو یا زیادہ ہو اس لیے کہ جنس کو خلاف جنس کی طرف پھیرا جائے گا اس بناء پر جو کتاب الصرف میں پہچانا گیا ہے اور نقدین اور ان دونوں کے علاوہ میں نقدین میں سے ایک کے بدلے صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ جو شئی دی گئی ہے وہ لینے والے کے حصے سے اسی جنس میں سے زائد ہو یعنی جب دیا ہو مال سود رہم ہو تو واجب ہے کہ سو خارج کے دراہم میں سے زائد ہوتا کہ وہ شئی جو اس کے حصے کے برابر ہے اس کے مقابل ہو جائے اور جو فاضل ہے دراہم کے علاوہ کے مقابل ہو جائے اور یہ اس لیے کہ صلح ابراء کے طریقے سے ناجائز ہے کیوں کہ ترک اعیان ہے اور اعیان سے براءت ناجائز ہے اور صلح باطل ہے اگر صلح میں ترکہ کے دین کی ورثہ کے لیے شرط رکھی گئی یعنی اگر ورثہ میں سے ایک کو نکالا گیا دریاں حالکہ ترکہ میں دیون ہیں اور اس بات کی شرط رکھی گئی کہ دین بقیہ ورثہ کے لیے ہوگا تو صلح باطل ہوگی اس لیے یہ کہ دین کا مالک اس شخص کو بنانا ہے جس پر دین نہیں ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہاں تجارح کا مسئلہ بیان کیا ہے اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کو الگ فصل میں بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے

[فتح القدر: ج ۷ ص ۴۰۸]

کہ ورثہ کسی ایک کو وراثت میں سے کسی معلوم شئی کے بدلے نکالنے پر صلح کر لیں۔

فان اخرج..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے مال وراثت میں کچھ سامان اور جائیداد چھوڑی اور ورثہ نے اپنے میں سے ایک شخص کو مال وراثت سے کچھ مال دے کر الگ کر دیا تو یہ صحیح ہے اور اب نکالے جانے والے کا حصہ بقیہ ورثہ میں برابر تقسیم ہوگا اگر انہوں نے نکالنے کے لیے مال اپنی طرف سے دیا تھا اور اگر ان ورثہ نے موروثہ مال سے اس کو مال دیا تھا تو اب اس کا حصہ ان کے درمیان وراثت کے حصوں کے بقدر تقسیم ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۶۱]

اور اگر مرنے والے نے سونا چھوڑا تھا اور ورثہ نے چاندی پر صلح کر لی یا اس نے چاندی چھوڑی تھی اور ورثہ نے سونے پر صلح کر لی یا مرنے والے نے سونا اور چاندی دونوں چھوڑے تھے اور ورثہ نے دونوں کے بدلے صلح کر لی تو یہ صحیح ہے خواہ بدل کم ہو یا کم نہ ہو کیوں کہ ہم جنس کو غیر جنس کے بدلے زیادتی سے فروخت کرنا جائز ہے اور یہ کتاب الصلح میں معلوم ہو چکا ہے اور دونوں بدلیں پر مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۶۲]

و فی نقدین و غیرہما..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مرنے والے نے سونا اور چاندی اور جائیداد چھوڑی اور پھر ورثہ نے کسی ایک کو سونا یا چاندی دے کر وراثت سے نکالنا چاہا تو جو سونا یا چاندی اس کو دیا جا رہا ہے تو یہ اس سونے یا چاندی سے زائد ہونا چاہیے جتنا سونے یا چاندی میں حصہ تھا مثلاً باپ نے ایک وراثت کے لیے سو درہم چھوڑ دے تھے تو اب یہ ضروری ہے کہ صلح میں اس وارث کو سو درہم سے زائد دیئے جائیں تاکہ سو درہم ان سو درہم کے مقابل ہو جائیں جن کا یہ وارث تھا اور بقیہ درہم سامان کے مقابل ہو جائیں کیوں کہ اگر سو درہم پر صلح کی گئی تو پھر سو درہم، سو درہم کے مقابل ہو جائیں گے اور سامان بلا عوض رہ جائے گا جو کہ سود ہے اور اسی طرح اگر سو درہم سے کم پر صلح کی مثلاً نوے درہم پر صلح کی تو پھر نوے درہم اور سامان بلا عوض رہ جائے گا جو کہ سود ہے اور یہ ناجائز ہے۔

[عنایہ: ج ۷ ص ۴۱۰]

و ذلك..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ درہم کے زیادہ ہونے کی شرط لگائی ہے کیوں کہ وراثت میں دو اشیاء ہیں درہم اور سامان تو اب اگر صرف درہم پر صلح کی گئی تو پھر سامان میں براءت کے طریقے سے صلح ہوگی کہ نکلنے والے وارث نے بقیہ ورثہ کو سامان معاف کر دیا ہے اور سامان عین ہے اور عین سے بری کرنا باطل ہے اس لیے زیادتی شرط ہے تاکہ عین سے بری کرنا لازم نہ آئے۔

[و فیہ کلام لصاحب ففتح القدر من شاء فلیراجعہ ثمہ: ج ۷ ص ۴۱۰]

و بطل الصلح ان شرط..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر میت نے ترکہ میں کچھ دیون چھوڑے ہیں اور ورثہ نے جب ایک شخص کو وراثت سے نکالا تو دین میں سے اس کے حصے سے صلح کر لی کہ آپ کا دین جو حصہ ہے، وہ ہمارے لیے چھوڑ دیں تو اب یہ صلح کرنا دین اور عین دونوں میں باطل ہے بہر حال دین میں تو اس لیے باطل ہے کہ دین کا مالک اس شخص کو بنایا جا رہا ہے جس پر دین نہیں ہے وہ اس طرح کہ نکلنے والے وارث نے جب دین کی طرف سے صلح کی تو اس نے بقیہ ورثہ کو اس دین کا مالک بنا دیا جب کہ دین ان پر نہیں ہے بلکہ دین مدیون پر ہے اور مدیون کو دین کا مالک بنانا صحیح ہے، لیکن ورثہ کو مالک بنانا صحیح نہیں ہے اور عین میں صلح اس لیے باطل ہے کہ عقد صلح عین اور دین میں اکٹھے ہوا ہے لہذا صفتہ ایک ہے اور جب صفتہ ایک ہو اور ایک جزء میں فساد آ جائے تو بقیہ اجزاء بھی فاسد ہو جاتے ہیں لہذا دین میں صلح فاسد ہونے کی وجہ سے عین میں بھی صلح فاسد ہوگئی ہے۔

[الکفایہ: ج ۷ ص ۴۱۰]

عبارت:

فذكر لصحة الصلح حياً فقال فان شرطوا ابراء الغرماء منه او قضا انصيب المصالح منه تبرعا او اقرضوه قدر قسط منه و صالحوا عن غيره و احوالهم بالقرض على الغرماء صح الحيلة الاولى ان يشترطوا ان يبرأ المصالح الغرماء عن حصة من الدين و

یصلح عن اعیان التوكة بمال و فی هذا الوجه فائدة لبقية الورثة لان المصالح لا یقی له علی الغرماء حق لان حصته من الدین تصیر لهم و الثانية ان بقية الورثة یؤدون الی المصالح نقداً و یحمل لهم حصته من الدین علی الغرماء و فی هذا الوجه ضرر بقية الورثة لان السقد خیر من الدین و الثالثة و هی احسن الطریق و هی الاقراض فلنفرض ان حصه المصالح من الدین مائة درهم و من العین مائة ایضاً و یصلحون علی الدرهم فلا بد ان یكون بدل الصلح اكثر من مائة و هو مائة و عشرة دراهم فیقرضونه مائة و هو یحیلهم بالمائة علی الغرماء و هم یقبلون الحوالة ثم یصلحون عن غیر الدین علی عشرة فان كان غیر الدین بحیث یجوز الصلح عنه بعشرة فظاهر فان لم یکن یزاد علی العشرة شیئ اخر کسکین مثلاً لیكون العشرة فی مقابلة العشرة و الباقی فی مقابلة السکین

ترجمہ:

پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے صلح کے صحیح ہونے کا حیلہ ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے پھر اگر ورثہ نے دین سے مدیون کو بری کرنے کی شرط لگائی یا ورثہ نے مصالحوں کا حصہ احسان کرتے ہوئے ادا کر دیا یا ورثہ نے اس کو دین میں سے اس کے حصے کے بقدر قرض دے دیا اور اس کے علاوہ کی طرف سے صلح کر لی اور نکلنے والے شخص نے قرض غرماء کے حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے۔ پہلا حیلہ یہ ہے کہ ورثہ نے اس بات کی شرط لگائی کہ مصالحوں کو اپنا حصہ معاف کر دے اور ترکہ کے اعیان سے مال کے بدلے صلح کرے اور اس صورت میں بقیہ ورثہ کا فائدہ ہے اس لیے کہ مصالحوں کو مدیونوں پر کوئی حق باقی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ دین میں اس کا حصہ معاف کرنے کی وجہ سے غرماء کا ہو جائے گا اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ باقی ورثہ مصالحوں کو نقد ادا کر دیں اور مصالحوں کو دین میں سے اپنا حصہ مدیونوں پر حوالے کر دے اور اس صورت میں بقیہ ورثہ کو ضرر ہے اس لیے کہ نقد ادھار سے بہتر ہے اور تیسرا حیلہ اور وہ بہترین طریقہ ہے اور وہ قرض دینا ہے سو ہم دین میں سے مصالحوں کا حصہ سو درہم فرض کرتے ہیں اور عین میں سے بھی سو درہم مقرر کرتے ہیں اور ورثہ نے درہم پر صلح کر لی تو ضروری ہے کہ بدل صلح سو درہم سے زائد ہو اور وہ ایک سو درہم ہیں پس ورثہ اس کو سو درہم قرض دے رہے ہیں اور وہ ان کو سو درہم مدیونوں پر حوالے کر رہا ہے اور انہوں نے حوالت قبول کر لی پھر انہوں نے دین کے علاوہ سے دس درہم کے بدلے صلح کر لی پس اگر غیر دین اس طرح کا ہو کہ اس کی طرف سے دس درہم کے بدلے صلح جائز ہو تو ظاہر ہے اور اگر اس طرح نہ ہو تو دس درہم پر دوسری شئی زیادہ کی جائے گی جیسے چھری مثلاً تاکہ دس درہم کے مقابل میں درہم ہو جائیں اور باقی چھری کے مقابل ہو جائے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ما قبل میں دین کی صلح کے بطلان کو بیان کیا تھا اور اس عبارت میں دین کی صلح کے صحیح ہونے کے حیلے بیان کر رہے ہیں دین کی صلح کے صحیح ہونے کے پانچ حیلے ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے تین حیلے بیان کیے ہیں۔

حیلہ نمبر ۱:

الحیلة الاولى..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ترکہ کے میں دین اور عین دونوں ہوں اور ورثہ کسی ایک وارث سے دین اور عین دونوں میں صلح کرنا چاہیں تو اس کا حیلہ یہ ہے کہ ورثہ اس بات کی شرط لگائیں کہ صلح کرنے والا اپنے دین کے حصے سے مدیون کو بری کر دے اور ترکہ کے اعیان سے مال کے بدلے صلح کر لے تو اب صلح کرنے والے وارث نے اپنے دین کے حصے کا مدیون کو مالک بنا دیا ہے اور یہ جائز ہے کہ دین کا مالک اسی شخص کو بنایا جائے جس پر دین ہے جب مدیون اپنے دین کا مالک بن گیا ہے تو اب ورثہ میں سے کوئی بھی صلح کرنے والے کے حصے کے دین کا رجوع نہیں کرے گا۔

وفی هذا الوجه..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حیلے میں بقیہ ورثہ کا فائدہ ہے وہ اس طرح کہ جب مصالح (صلح کرنے والا) نے اپنا حصہ غریبا (مدیونوں) کو معاف کر دیا ہے تو اب اس کے حصے کے مالک غریبا بن جائیں گے جب غریبا اس کے حصے مالک بن جائیں گے تو ان کو بقیہ ورثہ کا حصہ ادا کرنے میں آسانی ہو جائے گی کیوں اب دین کم ہو گیا ہے۔

فائدہ:

یہ بات جاننی چاہیے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس حیلے کا فائدہ بیان کیا ہے اور اس میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اکثر حضرات کی مخالفت کی ہے کیوں کہ اکثر حضرات کے نزدیک پہلے حیلے میں ورثہ کو ضرر ہے وہ اس طرح کہ جب مصالح نے غریبا کو دین معاف کر دیا ہے تو اب ورثہ غریبا سے دین کے سلسلے میں رجوع نہیں کر سکتے، اسی وجہ سے صاحب فتح القدر نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس فائدے میں اعتراض کیا ہے کہ اس حیلے میں ورثہ کا فائدہ نہیں ہے بلکہ غریبا کا فائدہ ہے۔ [و فیہ تفصیل مذکور فی فتح القدر من شاء فلیراجعه: ج ۷/ ص ۴۱۲]

نوٹ:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ) پہلے حیلے میں ورثہ کا فائدہ ہے وہ اس طرح کہ ما قبل میں یہ بات گزری ہے کہ جب ترکہ میں دین اور عین دونوں ہوں تو دین میں صلح فاسد ہونے کی وجہ سے عین میں بھی صلح فاسد ہو جاتی ہے تو اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس حیلے کا فائدہ یہ ہے کہ جب مصالح نے غریبا کو دین سے بری کر دیا تو اب ورثہ عین میں صلح کر سکتے ہیں ورنہ ورثہ کا عین میں صلح کرنا صحیح نہ ہوتا تو دین سے بری کرنے کا یہ فائدہ ہوا کہ عین میں صلح صحیح ہو جائے گی۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت لان حصته من الدین..... میں کاتب کی غلطی ہے درست عبارت یوں ہے ”لان حصته من الدین..... اور بندہ نے درست کے عبارت کے مطابق ترجمہ و تشریح کی ہے اور اس درست عبارت کے مطابق صاحب فتح القدر کا اعتراض وارد نہ ہوگا جو اعتراض انہوں نے ”لان حصته من الدین..... کی عبارت کو مد نظر رکھتے ہوئے کیا ہے۔ [واللہ و اعلم بالصواب]

دوسرا حیلہ:

والشائبہ ان بقیہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین کی صلح کے درست ہونے کا دوسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ باقی ورثہ صلح کرنے والے کو اس کے دین کا حصہ نقد ادا کر دیں اور صلح کرنے والا اپنا حصہ نقد لے کر دین کا حصہ ورثہ کے حوالے کر دے کہ تم غریبا سے میرے حصے کا دین لے لینا تو اس صورت میں دین کی صلح صحیح ہے اور اس حیلے میں بھی ورثہ کو ضرر ہے کہ ورثہ نے مصالح کو دین کا حصہ نقد ادا کر دیا ہے جب کہ ان کو دین کا حصہ ابھی تک نہیں ملا تو اس طرح ورثہ کو ضرر ہوگا۔

تیسرا حیلہ:

و الشائئ و ہی احسن..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دین کی صلح کے درست ہونے کا تیسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں اور یہ بہترین حیلہ ہے اور یہ قرض دینا ہے اس کی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ ترکہ میں عین اور دین دونوں ہیں اور جس وارث سے صلح کرنی ہے اس کا دین میں بھی سودرہم کا حصہ ہے اور عین میں بھی سودرہم کا حصہ ہے لہذا اس وارث کا ترکہ کے میں کل حصہ دو سودرہم ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ صلح کم پر ہوتی ہے تو ورثہ نے صلح میں ایک سودرہم دہم دیئے تو اب ایک سودرہم درہم میں سے سودرہم قرض کے ہوں گے کہ ورثہ نے مصالح کو سودرہم قرض دیا ہے پھر مصالح نے اپنے سودرہم جو دین میں حصہ ہے ورثہ کے حوالے کر دیا کہ تم غریبا سے سودرہم لے لینا اور ورثہ نے حوالہ قبول کر لی اور بقیہ دس درہم کو ورثہ نے عین کے بدلے صلح میں دیا تو اب اس عین کو دیکھا جائے گا اگر تو عین ایسی ہو کہ دس درہم سے اس کے بدلے صلح کرنا صحیح ہو تو

ظاہر ہے کہ صلح صحیح ہوگی اور اگر عین ایسی ہو کہ دس درہم کے بدلے صلح صحیح نہ ہو مثلاً عین میں دس درہم ہیں اور سامان ہے تو اب دس درہم کے ساتھ چھری وغیرہ زائد کر دی جائے تاکہ دس درہم کے مقابل دس درہم ہو جائیں اور چھری بقیہ سامان کے مقابل ہو جائے۔
چوتھا حیلہ:

”مقدسی“ میں ایک دوسرا حیلہ مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ نکلنے والا وارث دوسرے ورثہ کو حکم دے کہ تم میرے دین کے حصے پر میرے لیے قبضہ کرنا اور پھر اپنے لیے قبضہ کر لینا، لیکن پھر اس وارث کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اپنے حصے کا ورثہ سے رجوع کرے۔ [نگلہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۶۵]

پانچواں حیلہ:

صاحب در مختار نے ایک دوسرا حیلہ بیان کیا ہے کہ ورثہ کو مجبوروں کی کچھ مقدار دین کے بدلے فروخت کر دیں پھر وارث اس کے بدلے اپنے حصے کے دین کو ورثہ کے حوالے کر دے۔
[در مختار: ج ۸ ص ۲۶۵]

عبارت:

و فی صحة الصلح عن ترکه جهلت علی مکیل او موزون اختلاف فعند بعض الشایخ رحمهم الله تعالی لا يجوز بشبهة الربواء وعند البعض يجوز لان ههنا شبهة شبهة الربو او لا اعتبار لها لانه يتحمل ان يكون فی التركة من جن بدل الصلح و علی تقدیر ان یکون مع جنسه یحتمل ان یکون زائد اعلی بدل الصلح و احتمال الاحتمال یکون شبهة الشبهة و لو جهلت و هی غیر المکیل و الموزون فی ید البقیة صح فی الاصح و وجه عدم الصحة ان هذا الصلح یبع لا ابراء لان البراءة عن الاعیان لا یجوز و اذا کان یباعاً فاحد البدلین مجهول فلا یحص و وجه الصحة ان التركة اذا كانت فی ید بقیة الورثة فالجهالة لا تفضی الی المنازعة فیجوز۔
ترجمہ:

اور مجہول ترکے کی طرف سے مکلی یا موزونی شئی پر صلح کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے، پس بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ربا کے شے کی وجہ سے ناجائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ یہاں ربا کا شبہ الشبہ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ترکے میں بدل صلح کی جنس میں سے کوئی شئی ہو اور بدل صلح کی جنس میں سے ہونے کی تقدیر پر اس بات کا احتمال ہے کہ وہ بدل صلح سے زائد ہو اور احتمال کا احتمال شبہ الشبہ ہے اگر ترکہ مجہول ہو اور وہ مکلی اور موزونی کا غیر ہو بقیہ ورثہ کے قبضے میں ہو تو واضح قول کے مطابق صحیح ہے، صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے ابراء نہیں ہے اس لیے کہ اعیان سے براءت ناجائز ہے اور جب یہ بیع ہے تو بدلیں میں سے ایک مجہول ہے پس یہ صحیح نہیں ہے اور صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ترکہ جب بقیہ ورثہ کے قبضے میں ہے تو جہالت جھگڑے کی طرف نہیں لے کر جائے گی پس یہ جائز ہے۔
تشریح:

و فی صحنتہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے میراث میں مکلی اور موزونی اشیاء چھوڑیں اور وہ بھی معلوم نہیں ہیں اور پھر ورثہ نے ایک وارث کو میراث سے صلح کے ذریعے نکالنا چاہا تو اب اس صلح کے جائز ہونے اور ناجائز ہونے کے بارے میں فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ظہیر الدین الرغزبانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ صلح ناجائز ہے کیوں کہ اس میں ربا کا شبہ ہے وہ اس طرح کہ جب ان ورثہ نے اس وارث سے مکلی اور موزونی شئی پر صلح کرنا چاہی تو ممکن ہے کہ ترکے میں بھی وہی مکلی یا موزونی شئی موجود ہو تو اب اگر بدل صلح اس مکلی یا موزونی کے (جو ترکے میں ہے) برابر ہے یا کم ہے تو ربا ہوگا تو جب ربا کا شبہ ہے تو صلح ناجائز ہے اور فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے کیوں کہ یہاں شبہ الشبہ ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ ترکے میں بدل صلح کی جنس ہونے کا احتمال ہے پھر اگر بدل صلح

کی جنس ہو تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ بدل صلح سے زائد ہو تو اس میں احتمال پر احتمال ہے اور احتمال کا احتمال شبہ الشبہ ہوتا ہے اور اس کا اعتبار نہیں ہے لہذا صلح جائز ہے۔

[الکفایہ: ج ۷/ ص ۴۱۴]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فقیہ ابو جعفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ [الکفایہ: ج ۷/ ص ۴۱۳، البنایہ: ج ۱۲/ ص ۳۶۳]

و لو جهلت و هی غیر المکمل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ترکہ میں مکملی اور موزونی شئی کے علاوہ دوسری اشیاء ہوں اور وہ اشیاء معلوم نہ ہوں اور وہ اشیاء بعینہ ورشہ کے قبضہ میں ہوں تو اب ایک وارث سے صلح کرنے کے بارے اختلاف ہے بعض کے نزدیک صلح کرنا صحیح ہے اور بعض کے نزدیک صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔

جن حضرات کے نزدیک یہ صلح ناجائز ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ صلح بیع ہے اور ابراء نہیں ہے کیوں کہ اگر اس صلح کو ابراء بنایا جائے تو پھر اعمیان سے بری کرنا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوا کہ صلح بیع ہے جب یہ صلح بیع ہے تو مجہول کی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

اور جن حضرات کے نزدیک یہ صلح جائز ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ اشیاء غیر معلومہ باقی ورشہ کے قبضہ میں ہیں تو ان کے قبضہ میں ہونے کی وجہ سے ان کا مجہول ہونا جھگڑے کی طرف نہیں لے کر جائے گا جب یہ جہالت جھگڑے کی طرف نہ لے کر جائے گی تو یہ صلح صحیح ہے اور اصح قول بھی یہی ہے۔

[البنایہ: ج ۲/ ص ۳۶۳]

عبارت:

و بطل الصلح والقسمۃ مع دین محیط للترکۃ و لا یصلح قبل القضاء فی غیر محیط و لو فعل قالوا الصلح ای ینبغی ان لا یصلح قبل قضاء الدین فی دین غیر محیط و لو صلح فالمشایخ قالوا صلح لان التركة لا یخلو عن قلیل دین و الدائن قد یکون غائباً فلو جعلت التركة موقوفۃ بتضرر الورثة و الدائن لا یتضرر لان علی الورثة قضاء دینہ و وقف قدر الدین و قسم الباقی استحساناً و وقف الكل قیاساً و جه القیاس ان الدین یتعلق بكل جزء من التركة و وجه الاستحسان لزوم ضرر الورثة۔ و من المسائل المهمة انه هل یشرط لحصۃ الصلح صحة الدعوی ام لا فبعض الناس یقولون یشرط لكن هذا غیر صحیح لانه اذا ادعی حقاً مجهولاً فی دار فصولح علی شئی یصح الصلح علی ما مر فی باب الحقوق و الاستحقاق و لا شک ان دعوی الحق المجهول دعوی غیر صحیحۃ و الذخیرۃ مسائل تؤید ما قلنا۔

ترجمہ:

اور صلح اور تقسیم ایسے دین کے ساتھ جس نے ترکے کو گھیرا ہوا باطل ہے اور غیر محیط کی صورت میں دین ادا کرنے سے قبل صلح نہیں کی جائے گی اور اگر صلح کر لی تو فقہاء نے فرمایا ہے کہ صحیح ہے، یعنی یہ بات مناسب ہے کہ غیر محیط دین کی صورت میں دین ادا کرنے سے قبل صلح نہ کی جائے اور اگر صلح کر لی گئی تو مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صلح صحیح ہے اس لیے کہ ترکہ تھوڑے بہت دین سے خالی نہیں ہوتا اور دائن کبھی غائب ہوتا ہے پس اگر ترکے کو موقوف کر لیا جائے تو ورشہ کو ضرر ہوگا اور دائن کو ضرر نہ ہوگا اس لیے کہ ورشہ پر اس کے دین کو ادا کرنا ہے اور استحسان کے اعتبار سے دین کی مقدار کو روک لیا جائے گا اور باقی کو تقسیم کر دیا جائے گا اور قیاس کے اعتبار سے کل رقم کو روک لیا جائے گا۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ دین ترکے کے ہر جزء سے متعلق ہوتا ہے اور استحسان کی وجہ ورشہ کو ضرر کا لازم ہونا ہے اور اہم مسائل میں سے یہ ہے کہ صلح کے صحیح ہونے کے لیے دعوی کا صحیح ہونا شرط ہے یا شرط نہیں ہے، پس بعض کے نزدیک شرط ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ جب کسی گھر میں حق مجہول کا دعوی کیا گیا پھر کسی شئی پر صلح کر لی گئی

تو صلح صحیح ہوگی اس بناء پر جو حساب الحقوق والاستحقاق میں گزر چکا ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے کہ حق مجہول کا دعویٰ غیر صحیح ہے اور ذخیرہ میں ایسے مسائل ہیں جو ہماری بات کی تائید کرتے ہیں۔
تشریح:

و بطل الصلح..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر میت نے ترکہ چھوڑا لیکن اس میت کے ذمے اتنا دین تھا جس نے اس کے سارے ترکے کو گھیرا ہوا تھا تو اب ورثہ کا اس ترکے کو تقسیم کرنا اور کسی ایک وارث سے صلح کرنا باطل ہے کیوں کہ جب دین محیط ہے تو اس کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق نہیں ہوا لہذا اس کو تقسیم کرنا اور اس کی طرف سے صلح کرنا باطل ہے اور اگر ورثہ نے ترکہ کو تقسیم کر لیا اس کے بعد اس بات کا علم ہوا کہ ترکہ کو دین نے گھیرا ہوا ہے تو اب ورثہ سے کہا جائے گا کہ دین کو ادا کر دو اگر وہ ادا کر دیں تو تقسیم صحیح ہو جائے گی ورنہ تقسیم منسوخ ہو جائے گی۔

[تکلمہ ردالمحتار: ج ۸ ص ۲۶۸]

و لا یصلح قبل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دین محیط نہ ہو تو پھر بھی مناسب یہی ہے کہ دین ادا کرنے سے قبل صلح نہ کریں۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لا یصلح“ کی تفسیر ”لا ینبغی ان لا یصلح“ کے ساتھ کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صلح کرنا خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہے اور اگر ورثہ نے صلح کر لی تو مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صلح صحیح ہو جائے گی اس لیے کہ ترکے میں تھوڑا بہت دین ہوتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ کبھی دائن غائب ہوتا ہے تو اگر دین کو ادا کیے بغیر صلح صحیح نہ ہو اور ترکے کو دین کے ادا کرنے پر موقوف رکھا جائے تو ورثہ کو ضرر ہوگا اور دائن کو ضرر نہ ہوگا اس لیے کہ ورثہ کے ذمے دین ادا کرنا ہے لہذا دین کے بقدر مقدار ترکہ میں سے روک لیں گے اور اس کو تقسیم نہ کیا جائے گا اور بقیہ ترکے کو تقسیم کر لیا جائے گا یہ استحسانا ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ دین ادا کرنے سے قبل سارے ترکے کو روک لیا جائے اور کچھ بھی نہ تقسیم کیا جائے۔ قیاس کی دلیل یہ ہے دین ترکے کے ہر جزء کے ساتھ متعلق ہے جب دین کا تعلق ہر جزء کے ساتھ ہے تو سارے ترکے کو روکا جائے گا اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ سارے ترکے کو روکنے سے ورثہ کو ضرر لازم آئے گا اور ضرر سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ دین کی مقدار کے برابر ترکے کو روک لیا جائے اور بقیہ ترکے کو تقسیم کر لیا جائے۔

.....☆☆☆☆.....

کتاب المضاربتہ

کتاب المضاربتہ سے قبل بطور تمہید یہ سمجھئے!

لغوی معنی:

مضاربت کا لغوی معنی ”پھرتنا“ ہے

شرعی معنی:

مضاربت کا شرعی ”هو عقد على الشركة بمال من احد الحائیین و عمل من الآخر۔

رکن:

مضاربت کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

شروط:

مضاربت کی شروط دو قسم کی ہیں۔ کچھ عقد مضاربت کو صحیح کرتی ہیں اور کچھ فاسد کرتی ہیں صحیح کرنے والی شرائط وہ ہیں جن کے نہ ہونے کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے اور شروط مفسدہ دو قسم کی ہیں۔

پہلی قسم:

پہلی قسم وہ ہے جس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

دوسری قسم:

دوسری قسم وہ ہے کہ شروط خود فاسد ہو جاتی ہیں اور عقد صحیح رہتا ہے، ان کی تفصیل مسائل کی ضمن میں آئے گی۔ ان شاء اللہ حکم:

مضاربت کے حکم کی کئی اقسام ہیں۔ ایداع، توکیل، شرکت وغیرہ جیسا کہ کتاب میں اس کا بیان آئے گا ان شاء اللہ۔

[فتح القدیر: ج ۷ ص ۴۱۴]

مشروعیت کی دلیل:

کتاب اللہ کی یہ آیت ”آخرون یضربون فی الارض یتتغون من فضل اللہ“

سنت سے دلیل یہ ہے کہ جب نبی اکرم علیہ السلام کی بعثت ہوئی تو لوگ مضاربت کا عقد کیا کرتے تھے آپ علیہ السلام نے ان کو اس پر باقی رکھا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۱۴]

اور عقد مضاربت پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا عمل رہا ہے۔

اقسام:

مضاربت کی اولاد دو قسمیں ہیں۔ (۱) صحیحہ۔ (۲) فاسدہ۔ پھر فاسدہ دو قسم پر ہے۔ اور ہر ایک کی کچھ اقسام ہیں اور کل بارہ قسمیں ہیں۔

و فیہ تفصیل مذکور فی الفتاویٰ التتف من شاء فلیراجعہ۔ [۳۲۸]

عبارت:

ہی عقد شركة فی الربح بمال من رجل و عمل من اخر۔ و ہی ایداع اولاً و توکیل عند عملہ و شركة ان ربح و غضب ان خالف و بضاعة ان شرط کل الربح للمالك و قرض ان شرط للمضارب اعلم ان فی هذه العبارة تساهلا و هو ان المضاربة اذا كانت عقد شركة فی الربح فكيف تكون بضاعة او قرضاً و انما قال ذلك بطریق التغليب و الحق ان يقول ان المضاربة ایداع و توکیل و شركة و غضب و دفع المال الی اخر ليعمل فيه بشرط ان يكون الربح للمالك بضاعة و بشرط ان يكون للعامل قرض فنظم الدفع المذكور فی سلك المضاربة تغلیباً۔

ترجمہ:

مضاربت ایسا عقد ہے جو نفع میں شرکت ہے ایک آدمی کی جانب سے مال ہو اور دوسرے آدمی کی جانب سے عمل ہو اور مضاربت اولاً ایداع ہے اور مضارب کے عمل کے وقت توکیل ہے اور اگر نفع ہو تو شرکت ہے اور اگر مضارب نے مخالفت کی تو غضب ہے اگر سارے نفع کی شرط مالک کے لیے لگائی گئی تو یہ بضاعت ہے اگر نفع کی شرط مضارب کے لیے لگائی گئی تو یہ قرض ہے تو جان لے اس عبارت میں تساہل ہے اور وہ یہ ہے کہ مضاربت جب نفع میں شرکت کا عقد ہے تو کس طرح مضاربت کا بضاعت یا قرض ہونا متصور ہوگا اور سوائے اس کے نہیں یہ تغلیب کے طریقے سے کہا گیا ہے اور حق یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یوں کہتے کہ مضاربت ایداع ہے اور توکیل ہے اور شرکت ہے اور غضب ہے اور دوسرے شخص کو مال دینا تاکہ وہ اس میں عمل کرے اس شرط پر کہ تمام نفع مالک کا ہوگا بضاعت ہے اور اس شرط کے ساتھ کہ نفع عامل کے لیے ہوگا قرض ہے۔ پس دفع مذکور کو مضاربت کی لڑی میں پرونا تغلیباً ہے۔

تشریح:

ہی عقد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کی تعریف شرعی بیان کی ہے کہ مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے ایک آدمی کا مال ہو اور دوسرے کا عمل ہو اور وہی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت میں جب رب المال مال مضارب کے حوالے کرتا ہے تو یہ ایداع کا عقد ہوتا ہے کہ یہ مال مضارب کے پاس امانت ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ’اولاً‘ کی قید لگائی ہے یہ اتفاقی قید ہے، کیوں کہ مضارب کے پاس رب المال کا مال عقد کے شروع سے آخر تک امانت ہوتا ہے اور جب مضارب نے کام شروع کر دیا تو پھر یہ عقد وکالت ہو جائے گا اور جب مضارب نے عمل سے نفع اٹھایا تو اب یہ عقد شرکت بن جائے گا کیوں کہ جب نفع حاصل ہو گیا ہے تو اب دونوں شریک ہو گئے ہیں اور اگر مضارب نے ان شرائط کی مخالفت کی جو رب المال نے بیان کی تھیں تو اب عقد غضب بن جائے گا کیوں کہ مضارب نے غیر کے مال پر تعدی کی ہے پس یہ ضامن ہوگا اور اگر مالک نے تمام نفع کی اپنے لیے شرط رکھی تو اب یہ عقد بضاعت بن جائے گا اور عقد بضاعت یہ ہے کہ وہ شخص احسان کرتے ہوئے عمل کرے گا اور اجرت نہیں لے گا اور اگر تمام نفع کی شرط مضارب کے لیے رکھی گئی تو اب یہ عقد قرض ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۷۸]

اعتراض:

اعلم ان فی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت میں تساہل ہے وہ اس طرح کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کی شرعی تعریف میں فرمایا تھا کہ مضاربت نفع میں شرکت کا عقد ہے جب مضارب نفع میں شرکت کا عقد ہے تو پھر بضاعت اور قرض کا ذکر مضاربت کے تحت کس طرح کیا جاسکتا ہے کیوں کہ بضاعت میں تمام نفع مالک کا ہوتا ہے لہذا نفع میں شرکت

نہ ہوئی اور اسی طرح قرض میں تمام نفع عمل کرنے والے کا ہوگا۔ لہذا نفع میں شرکت نہ ہوئی جب بضاعت اور قرض میں نفع میں شرکت نہیں ہے تو ان دونوں کا مضاربت میں ذکر کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔

جواب:

و انما قال..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دے رہے ہیں کہ قرض اور بضاعت کا ذکر اگرچہ مضاربت کے مناسب نہیں ہے، لیکن ان دونوں کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تغلیباً کر دیا ہے۔

تصحیح عبارت:

و الحق ان يقول..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس عبارت کی تصحیح کر رہے ہیں کہ اگر یوں کہا جائے کہ مضاربت ایذا ہے اور توکیل ہے اور شرکت ہے اور غصب ہے اور ایک شخص کا دوسرے کو مال دے دینا تاکہ دوسرا اس کے ساتھ کام کرے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تمام نفع مالک کا ہوگا تو یہ عقد بضاعت ہے اور ایک شخص کا دوسرے کو مال دینا تاکہ دوسرا اس کے ساتھ کام کرے اس شرط کے ساتھ کہ تمام نفع کام کرنے والے کا ہوگا تو اب یہ عقد قرض ہے۔ لہذا جب بضاعت اور قرض کی تفسیر ”دفع المال الی اخر“ کے ساتھ کر دی تو اس کا تعلق مضاربت سے ختم ہو گیا تو اب عبارت صحیح ہو گئی رہی یہ بات کہ ان دونوں کا ذکر کیوں کیا ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ”دفع مذکور“ کو مضاربت کی لڑی میں تغلیباً پُر ویا گیا ہے۔

عبارت:

و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح له عنده ای لا ربح للمضارب عند الفساد بل اجر عمله ربح اولو و لا یزاد علی ما شرط خلافنا للمحمد رحمه الله تعالى و لا یضمن المال فیها ای فی المضاربة الفاسدة كما فی الصحیحة - و لا یصح الا بمال یصح فیہ الشركة و تسلیمة الی المضارب و شیوع الربح بینهما۔ فتفسد ان شرط لاحدهما زیادة عشرة اعلم ان کل شرط یقطع الشركة فی الربح او یوجب جهالة الربح یفسدها و اما عداها من الشروط الفاسدة التي تفسد البیع لا تفسد المضاربة بل یبطل ذلك الشرط و کذا شرط الوضیعة علی المضارب۔ و للمضارب فی مطلقها ان یبیع بنقد و نسیة الا باجل لم یعهد المراد بالمطلق ما لم یقید بزمان او مکان او نوع من التجارة و ان یشتری و یوکل بهما ای بالبیع و الشراء و یسافر و عند ابی یوسف رحمه الله تعالى لیس له ان یسافر و ان ابی حنیفة رحمه الله تعالى ان دفع فی بلده لیس له ای یسافر و ان دفع فی غیر بلده له ان یسافر الی بلده و یبضع و لورب المال و لا تفسد هی به ای لا تفسد المضاربة بان یبضع رب المال خلافاً لرفر رحمه الله تعالى و یودع و یرهن و یرتھن و یوجر و یشترک و یحتال بالثمن علی الایسر و الاعسر ای یقبل الحوالة۔

ترجمہ:

اور اگر مضاربت فاسد ہوگی تو اجارہ فاسدہ ہے تو اس کے لیے اس وقت نفع نہ ہوگا یعنی مضارب کے لیے فساد کے وقت نفع نہ ہوگا بلکہ اس کے عمل کی اجرت ہوگی خواہ نفع ہوا ہو یا نہ ہوا اور جس کی شرط لگائی گئی تھی اس سے زائد نہ کیا جائے گا امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور اس میں مال کا ضامن نہ ہوگا یعنی مضاربت فاسدہ میں جیسا کہ صحیحہ میں (ضامن نہیں ہوتا) اور مضاربت صحیح نہیں ہوتی مگر ایسے مال کے ساتھ جس میں شرکت صحیح ہو اور اس کو مضارب کے حوالے کرنا صحیح ہو اور نفع کے ان دونوں کے مابین مشترک ہونا صحیح ہو۔ لہذا مضاربت فاسدہ ہو جائے گی اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے لیے دس درہم کی زیادتی کی شرط لگادی گئی تو جان لے ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت ختم کرے یا نفع کی جہالت کو ثابت کرے تو وہ

مضاربت کو فاسد کرتی ہے اور جو ان دونوں کے علاوہ شرط فاسدہ ہیں جن کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی ہے تو وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ یہ شرط باطل ہو جاتی ہے اور اسی طرح مضاربت پر وضع کی شرط اور مضاربت کے لیے مطلق مضاربت میں جائز ہے کہ وہ نقد اور ادھار کے بدلے بیع کرے مگر ایسا ادھار جو معین نہ ہو مطلق سے مراد وہ ہے جس میں زمانے یا مکان یا تجارت کی کسی قسم کی قید نہ ہو اور ان دونوں کے بدلے خریدنا اور وکیل بنانا بھی جائز ہے یعنی بیع اور شراء کے بدلے اور سفر کرنا جائز ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر رب المال نے مضاربت کے شہر میں مال دیا ہے تو اس کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اس کے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں مال دیا ہے تو اس کے لیے سفر کرنا صحیح ہے اور بضاعت پر دینا جائز ہے اگر رب المال کو دے اور مضاربت اس کی وجہ سے فاسد نہ ہوگی یعنی مضاربت اس وجہ سے فاسد نہ ہوگی کہ اس نے رب المال کو مال بضاعت پر دے دیا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور ودیعت دینا، رہن رکھوانا اور رہن لینا اور کرایہ پر دینا اور کرایہ پر لینا اور شمن کے بدلے امیر اور غریب پر حوالے ہونا یعنی حوالت کو قبول کرنا صحیح ہے۔

تشریح:

و اجارة فاسدة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضاربت فاسد ہوگی تو پھر مضاربت کو نفع نہ ملے گا بلکہ اس کے کام کی اجرت ملے گی کیوں کہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے مضاربت مسمی کا مستحق نہیں رہا اور مفت کام کرنے پر وہ راضی نہیں ہے۔ لہذا اس کو کام کی اجرت ملے گی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت اس وقت ملے گی جب اس نے مضاربت میں نفع کمایا ہو اور اگر نفع نہ کمایا ہو تو پھر اس کو اجرت نہ ملے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواہ نفع کمایا ہو یا نہ کمایا ہو دونوں صورتوں میں اس کو کام کی اجرت ملے گی اور اجرت شرط سے زائد نہ ہوگی مثلاً اگر یہ ملے پایا تھا کہ نفع دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا پھر اس نے ہزار روپے نفع کمایا اور مضاربت فاسد ہوگئی اور پھر اس کی اجرت کا حساب لگایا گیا تو وہ چھ سو روپے بنتی تھی تو اب اس کو پانچ سو روپے ملیں گے کیوں کہ چھ سو روپے دینے کی صورت میں اجرت شرط سے بڑھ جائے گی۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو اجرت ملے گی خواہ شرط سے بڑھ جائے۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [خانیہ: ج ۳ ص ۱۶۲، بہشتی زیور: حصہ ۵]

ولا یضمن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت فاسدہ میں جب مال مضاربت کے پاس ہلاک ہو گیا تو مضاربت اس کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضاربت فاسدہ کا اس بارے میں وہی حکم ہے جو مضاربت صحیحہ کا ہے جب مضاربت صحیحہ میں مال ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے تو فاسدہ میں بھی ضمان نہیں ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مضاربت فاسدہ میں ضامن ہوگا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۸۰]

ولا یصح الا بمال سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربت کے صحیح ہونے کی تین شرطیں بیان کی ہیں اور کل سات شرائط ہیں۔

پہلی شرط:

ولا یصح سے پہلی شرط کا بیان ہے کہ مضاربت ایسے مال میں صحیح ہوتی ہے جس میں شرکت صحیح ہو اور وہ مال شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دراہم اور دنانیر اور فلوس نافقہ ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف دراہم اور دنانیر ہے اور سونے اور چاندی کے ٹکڑے میں مضاربت کرنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ پس ہر وہ جگہ جہاں سونے اور چاندی کا ٹکڑا ثمنوں کی طرح رائج ہو تو اس میں مضاربت صحیح ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۸۱]

دوسری شرط:

و تسلیمہ..... سے دوسری شرط کا بیان ہے کہ مالک مضارب کے حوالے مال کر دے تاکہ مضارب عمل کر سکے دوسری بات یہ ہے کہ مال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اور امانت اسی وقت ہوگا جب مال اس کے حوالے کر دے گا۔

تیسری شرط:

و شیوع السربح..... سے تیسری شرط کا بیان ہے کہ نفع ان دونوں کے درمیان مشترک ہو اس طور پر کہ نصف نصف ہو یا ٹلٹھ کے اعتبار سے ہو یعنی کسی ایک کے لیے نفع معین نہ ہو ورنہ اگر کسی ایک کے لیے نفع مقرر کر دیا اور اتفاق سے مضاربت میں اتنا ہی نفع ہوا تو اب دوسرا شخص بلا نفع کر رہ جائے گا اس لیے نفع میں تعین نہ ہو بلکہ شیوع ہو پس اگر کسی ایک نے اپنے لیے متعین نفع کی شرط لگائی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

چوتھی شرط:

چوتھی شرط یہ ہے کہ مالک جو مال دے گا اس مال کی مقدار اور وصف کا دونوں کو علم ہو یعنی اگر مالک نے دراہم یا دنانیر دیئے ہوں تو مالک اور مضارب دونوں کو ان کی مقدار کہ وہ سود رہم یا دینار ہیں اور ان کا وصف کہ عمدہ ہیں یا کھوٹ ملے ہوئے ہیں۔ دونوں باتوں کا علم ہونا چاہیے۔

پانچویں شرط:

پانچویں شرط یہ ہے کہ اس المال عین ہو دین نہ ہو۔ یعنی مالک نے جس مال پر مضاربت کی ہو وہ مال عین ہو اور مضارب پر دین نہ ہو کہ مالک نے مضارب سے دین لینا ہو تو وہ مضارب سے یوں کہہ دے کہ جو دین میں نے تم سے لینا ہے اس پر مضاربت کرتا ہوں تو یہ صحیح نہیں ہے۔

چھٹی شرط:

چھٹی شرط یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا حصہ مضاربت میں معلوم ہو۔

ساتویں شرط:

ساتویں شرط یہ ہے کہ مضارب کا حصہ صرف نفع میں ہوگا اور اگر اس المال میں اس کے حصے کی شرط رکھی گئی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔

[در مختار: ج ۸ ص ۲۸۱]

اعلم ان..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شرط کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں کہ ہر وہ شرط جو نفع میں شرکت ختم کر دے جیسے کسی ایک کے لیے معین دراہم کی شرط لگانا یا ہر وہ شرط جو نفع کو مجہول کر دے جیسے مالک مضارب سے یوں کہے تیرے لیے نفع کا نصف یا ٹلٹھ یا ربع ہوگا اور ان میں سے کسی کو متعین نہیں کیا تو اب نفع مجہول ہے لہذا ایسی شرط مضاربت کو فاسد کرتی ہے اور ان دونوں کے علاوہ جو شرط بیع کو فاسد کرتی ہیں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتیں بلکہ یہ شرطیں خود فاسد ہو جاتیں ہیں جیسے اس بات کی شرط کہ نقصان مضارب کے ذمے ہے تو یہ شرط باطل ہوگی اور مضاربت فاسد نہ ہوگی۔

وللمضارب فی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مضارب کے حقوق اور تصرفات کا بیان کر رہے ہیں کہ مضاربت مطلقہ میں مضارب کے لیے کون سے امور جائز ہیں اور کون سے امور ناجائز ہیں۔

مضاربت مطلقہ سے مراد:

مضاربت مطلقہ سے مراد وہ مضاربت ہے جو کسی مکان کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے اس شہر میں کاروبار کرنا ہے تو اب اس سے باہر جانا مضارب کے لیے صحیح نہیں ہے اور جو کسی نوع کے ساتھ خاص نہ ہو کہ تو نے فلاں شئی خریدنی ہے تو اب دوسری شئی خریدنا صحیح نہ ہوگا اور جو کسی زمانے کے ساتھ

خاص نہ ہو کہ تو نے صرف سردی کے موسم میں کاروبار کرنا ہے تو اب گرمی میں کاروبار کرنا صحیح نہ ہوگا۔

صاحب فتح القدر رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ان تین اشیاء کے نہ ہونے سے مضاربت مطلق نہیں ہوتی بلکہ کبھی یوں ہوتا ہے کہ ان تینوں میں سے کوئی قید نہیں ہوتی، لیکن مالک نے مضارب کو کہا ہوتا ہے کہ فلاں شخص کے ساتھ معاملہ کرنا تو یہ بھی مقید ہے تو اس لیے جو مضاربت چار اشیاء مکان، زمانہ، نوع، صاحب تجارت سے خالی ہو وہ مطلق ہوگی۔

[فتح القدر: ج ۷ ص ۲۲۲]

ان بیع بنسقد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مضاربت مطلق ہو تو مضارب کے لیے جائز ہے کہ نقد بیع کرے یا ادھار بیع کرے اور ادھار بیع کرنا اس وقت صحیح ہے جب اتنی مدت ادھار میں متعارف ہو اور اگر غیر متعارف مدت تک ادھار بیع کی تو یہ صحیح نہیں ہوگا جیسے دس سال کی مدت تک ادھار کیا اور یہ ادھار بیع کرنا اس وقت صحیح ہے جب مالک نے نقد کی شرط نہ لگائی ہو اور اگر نقد کی شرط لگائی ہو تو ادھار بیع کرنا ناجائز ہے اور اگر ادھار کی شرط ہو اور اس نے نقد بیع کر لی تو یہ جائز ہے اور اسی طرح مضارب کے لیے نقد اور ادھار کے ساتھ خریدنا بھی جائز ہے، جب کہ ادھار کی صورت میں غبن فاحش سے نہ خریدے اور اسی طرح اگر مضارب نے بیع اور شراء کا کسی کو وکیل بنا دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۸۸]

ویسافر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے سفر کرنا صحیح ہے خواہ خشکی میں سفر کرے یا سمندر میں سفر کرے لیکن اگر مالک نے سفر سے منع کیا ہو تو پھر سفر کرنا صحیح نہیں ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مضارب کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو اس کے شہر میں مال دیا ہے تو پھر مضارب کے لیے سفر کرنا صحیح نہیں ہے اور اگر اس کے شہر میں مال نہیں دیا تو اس کے لیے سفر کرنا صحیح ہے۔

راجح قول:

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۸۹]

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

و یبضع و لو رب المال..... مضارب کے لیے یہ جائز ہے کہ مال کسی کو بضاعت پر دے اگرچہ وہ رب المال ہو اور بضاعت یہاں اپنے اصطلاحی معنی میں نہیں ہے کہ مال ایک شخص کا ہو اور نفع دوسرے کا ہو بلکہ بضاعت سے مراد دوسرے سے کام میں مدد لینا ہے تو مضارب کے لیے بضاعت پر مال دینا جائز ہے اور مضاربت فاسد نہ ہوگی جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مضارب نے رب المال کو بضاعت پر مال دیا تو مضاربت فاسد ہو جائے گی کیوں کہ اس وقت رب المال اپنے لیے تصرف کرے گا اور یہ صحیح نہیں ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۸۹]

عبارت:

و لیس له ان یضارب الا باذن المالك او باعمل برأیک الضابطة ان الشئی لا یتضمن مثله بل یتضمن دونوں کالایدا و نحوه و لا ان یقرض او یتدین و ان قبل له ذلك ای اعلم برأیک مالم بنص علیهما ای علی الاستدانة و الاقراض و انما یصح المضاربة باعمل برأیک دون الاقراض لان المضاربة من صنیع التجار و هی محلبة للربح بخلاف الاقراض اذ لا فائدة فیہ۔

فلو اشترى بالمال برأ و قصر و حمل بماله و قبل له ذلك ای اعلم برأیک فقد تطوع لانه لا یملك الاستدانة و ان صبغہ احمر فهو شریک بما ذاد و دخل تحت اعلم برأیک کالخطلة ای اذا قال اعلم برأیک فصبغہ احمر یكون شریکا بما زاد و یدخل الصبغ تحت اعلم برأیک و کذا الخلط بما له بخلاف القصاره لانه لا یختلط به شئی من ماله و انما قال صبغہ احمر حتی لو صبغہ اسود فانه لا یدخل تحت اعلم برأیک عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لان السواد نقصان عنده و اما سائر

الالوان غیر السواد فکا لحمرة و لا یضمن المضارب ای بصیغه احمر و بالخلط بماله اذا قال اعمل برأیک و له حصه صبغه ان یبع و حصه الثواب فی المضاربة ای فی مال المضاربة۔
ترجمہ:

اور مضارب کے یہ ناجائز ہے کہ وہ مضاربت کرے مگر مالک کی اجازت کے ساتھ یا ”اعمل برأیک“ (تو اپنی رائے سے کام کر) کے ساتھ، ضابطہ یہ ہے کہ شئی اپنی مثل کو شامل نہیں ہوتی بلکہ اپنے سے کم کو شامل ہوتی ہے جیسے ایداع اور اس جیسی اور مضارب کے لیے ناجائز ہے کہ قرض دے یا دین لے اگرچہ اس کو یہ کہا گیا ہو یعنی ”اعمل برأیک“ جب تک ان دونوں پر نص نہ ہو یعنی دین لینے اور قرض دینے پر اور سوائے اس کے نہیں کہ ”اعمل برأیک“ کے ساتھ مضاربت صحیح ہے قرض دینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ مضاربت تجار کے فعل سے ہے اور وہ نفع کو کھینچنے والی ہے بخلاف قرض دینے کے اس لیے کہ اس میں فائدہ نہیں ہے اور اگر ایک شخص نے مال مضاربت کے بدلے بڑ (کپڑا) خریدا اور اس نے دھلویا اور اپنے مال کے ساتھ اٹھایا اور اس کو یہ کہا گیا تھا یعنی ”اعمل برأیک“ تو اس نے احسان کیا ہے اس لیے کہ وہ دین طلب کرنے کا مالک نہیں ہے اور اگر اس نے سرخ رنگ دیا تو وہ شریک ہوگا اس میں جو اس نے زائد کیا ہے اور یہ ”اعمل برأیک“ کے تحت داخل ہوگا جیسے ملا دینا یعنی جب اس نے ”اعمل برأیک“ کہا پھر مضارب نے اس کو سرخ رنگ دیا تو مضارب اس رنگ میں جو زائد ہوا ہے اس کا شریک ہوگا اور رنگ ”اعمل برأیک“ کے تحت داخل ہوگا اور اسی طرح اپنے مال سے ملا دینا بخلاف دھلوانے کے ہے اس لیے کہ اس کے ساتھ اس کے مال سے کوئی شئی نہیں ملی اور سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا کہ سرخ رنگ دیا لہذا اگر کالا رنگ دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ”اعمل برأیک“ کے تحت داخل نہ ہوگا اس لیے کہ کالا رنگ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کمی ہے اور بہر حال کالے رنگ کے علاوہ باقی رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں اور مضارب سرخ رنگ اور اپنے مال کے ساتھ ملانے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا جب مالک نے ”اعمل برأیک“ کہا تھا اور مضارب کا رنگ میں حصہ ہوگا اگر اس کو فروخت کر دیا اور کپڑے کا حصہ مال مضاربت میں ہوگا۔

تشریح:

و لیس له..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کا بیان کر رہے ہیں جن امور کو کرنا مضارب کے لیے ممنوع ہے کہ مضارب کے لیے صحیح نہیں ہے کہ وہ مال مضاربت کسی دوسرے کو مضاربت پر دے دے کیوں کہ کوئی بھی شئی اپنی مثل کو شامل نہیں ہوتی جب مضارب کو مال مضاربت کی وجہ ملا ہے تو اس کی مضاربت دوسری مضاربت کو شامل نہیں ہو سکتی اور یہ صحیح نہ ہونا اس وقت ہے جب دونوں مضاربتیں صحیح ہوں بہر حال اگر ایک مضاربت فاسد ہو تو مضارب کو اس سے نروکا جائے گا اور اسی طرح یہ ممنوع ہونا اس وقت ہے جب مضارب رب المال کے علاوہ کسی دوسرے سے معاملہ کرے بہر حال اگر مضارب نے رب المال کے ساتھ معاملہ کیا تو یہ صحیح ہے۔ الا باذن..... سے یہ بیان کیا ہے کہ اگر رب المال نے مضارب کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ مال کو آگے مضاربت پر دے سکتا ہے یا رب المال نے مضارب سے یوں کہا تھا کہ تو اپنی رائے سے کام کرنا تو پھر مضارب کا مضاربت پر مال دینا صحیح ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۰]

و لا ان یقرض..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے مال مضاربت کو قرض دینا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح مضارب کے لیے دین لینا صحیح نہیں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ مضارب درہم یا دینار کے بدلے کوئی شئی خرید لے اور مضارب نے مضاربت کے مال سے سامان خریدا ہوا ہے تو اب یہ درہم اور دینار کے ساتھ شئی خریدنا استدانت ہے اور مضارب کے لیے یہ دونوں صحیح نہیں ہیں اگرچہ مالک نے ”اعمل برأیک“ کہا ہو جب تک کہ مالک مضارب کو صراحت یوں نہ کہہ دے کہ تو مال قرض دے سکتا ہے اور دین لے سکتا ہے تو پھر مضارب کے

لیے ان دونوں کو کرنا جائز ہوگا۔ اب رہی یہ بات کہ جب مالک نے ”اعمل برایک“ کہا تو مضارب کے لیے مضاربت کرنا جائز ہے اور قرض دینا اور استدانت صحیح نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مضاربت تاجروں کا کام ہے اور مضاربت کی وجہ سے نفع حاصل ہوتا ہے اور قرض دینا اور دین لینا تجارت کا کام نہیں ہے کیوں کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لہذا قرض اور استدانت ”اعمل برایک“ کے تحت داخل نہ ہوں گے جب تک مالک ان دونوں کی صراحت نہ کر دے۔

تصرفات کی اقسام:

صدر الشہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مضاربت میں تصرفات کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان تصرفات کی ہے جن کا تعلق مضاربت اور توابع سے ہے پس مضارب ان تصرفات کا مالک ہوگا اور وہ تصرفات یہ ہیں ایداع، بضاعت، اجارہ، رہن اور جوان کے مشابہ ہیں۔

دوسری قسم ان تصرفات کی ہے جو مطلق مضاربت میں سے نہیں ہیں، لیکن دلالت کے وقت ان تصرفات کو مضاربت سے لاحق کیا جاسکتا ہے جیسے مضاربت پر مال کسی دوسرے کے دے دینا تو یہ تصرفات اس وقت صحیح ہیں جب ان پر دلالت موجود ہو جیسے مالک کا قول ”اعمل برایک“۔ تیسری قسم ان تصرفات کی ہے جو مطلق مضاربت میں سے نہیں ہیں اور دلالت کے وقت ان تصرفات کو مضاربت کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاسکتا جیسے قرض دینا اور دین لینا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۹۰]

فلو اشترى..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس بات پر تفریح پیش کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے استدانت صحیح نہیں ہے لہذا اگر مضارب نے کپڑا خریدا اور اس کو دھلویا یا مضارب نے سامان خریدا اور اس کو مزدوروں سے اٹھوایا اور دھلوانے اور اٹھوانے کی اجرت اپنے مال سے دی اور مالک نے اس کو ”اعمل برایک“ کہا تو اب یہ محسن شمار ہوگا اور دھلوانے اور اٹھوانے کی اجرت مالک سے نہیں لگے گی کیوں کہ یہ استدانت کا مالک نہیں ہے۔

وان صبغہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو تصرف ”اعمل برایک“ کے تحت داخل ہیں ان میں سے ایک تصرف مال مضاربت میں زیادتی کرتا ہے، جیسے مضارب نے مال مضاربت سے سفید کپڑا خریدا اور اس کو سرخ رنگ دے دیا اور سرخ رنگ کی قیمت اپنے مال میں سے دی تو اب یہ مضارب زیادتی میں شریک ہو جائے گا مثلاً کپڑا اس درہم کا تھا اور پھر اس پر مضارب نے اپنے مال سے ایک درہم کارنگ کر دیا تو اب یہ ایک درہم میں مالک کا شریک ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سرخ رنگ کی قید لگائی ہے لہذا اگر مضارب نے اس کو کالا رنگ دلو دیا تو اب یہ ”اعمل برایک“ کے تحت داخل نہ ہوگا کیوں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کالے رنگ کی وجہ سے کپڑے میں نقص آ جاتا ہے اور کالے رنگ کے علاوہ باقی رنگ سرخ رنگ کی طرح ہیں لہذا ان کے رنگنے سے مضارب شریک ہوگا۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک کالا رنگ سرخ رنگ کی طرح ہے۔

رانح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۹۲، ہندیہ: ج ۳ ص ۳۰۴]

و كذا الخلط..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے مال مضاربت کو اپنے مال کے ساتھ یا کسی کے مال کے ساتھ ملا دیا تو اب یہ مضارب مالک کا شریک ہو جائے گا اور یہ ملانا اس وقت صحیح ہوگا جب مالک نے ”اعمل برایک“ کہا ہو ورنہ مضارب اس کو ملانے کا مالک نہیں ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں اس کی کئی صورتیں مذکور ہیں۔ ”مشمثل الاحکام“ میں مذکور ہے کہ فقیہ ابی الیث رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب کسی شہر کا عرف یہ ہو کہ وہاں مضارب اپنے مال کے ساتھ مال مضاربت ملا دیتے ہوں اور مالک ان کو منع نہ کرتے ہوں تو مضارب ملانے کی وجہ ضامن نہ ہوگا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۹۰]

عبارت:

و لا ان يحاوز بلدأ او سعة او وقنا او شخصا عينه رب المال فان جاور عنه ضمن و له ربحه و لا ان يزوج عبدا او امة من مالها اى من مال المضاربة و لا ان يشتري من يعق على رب المال سواء كان قريبه او قال رب المال ان اشترت فلانا فهو حر فلو شري كان له لالها ان كان للمضارب لا للمضاربة - ولا من يعق عليه ان كان ربح و لو فعل ضمن و ان لم يكن له ربح صح فان زادت قيمته عنق حصته و لم يضمن شيئاً لانه لا صنع له فى زيادة القيمة و سعى العبد فى قيمة حصته من العبد۔

ترجمہ:

مضارب اس بات کا مالک نہیں ہے کہ اس شہر یا سامان یا وقت یا اس شخص سے تجاوز کرے جس کو رب المال نے متعین کیا ہو پھر اگر اس نے ان سے تجاوز کیا تو وہ ضامن ہوگا اور مضارب کے لیے اس کا نفع ہوگا اور مضارب اس بات کا مالک نہیں ہے کہ مضاربیت کے مال سے غلام یا باندی کی شادی کروائے اور مضارب اس بات کا مالک نہیں ہے کہ اس شخص کو خریدے جو رب المال پر آزاد ہوگا برابر ہے کہ اس کا قریبی رشتہ دار ہو یا رب المال نے کہا ہو کہ اگر میں نے فلاں کو خریدتا تو وہ آزاد ہوگا سوا اگر مضارب نے اس کو خریدتا تو وہ مضارب کا ہوگا اور مضاربیت کا شمار نہ ہوگا اور مضارب کے لیے اس شخص کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو مضارب پر آزاد ہوگا اگر نفع ہو اور اگر اس نے یہ کیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر نفع نہ ہو تو صحیح ہے اور اگر اس کی قیمت زائد ہوگئی تو اس کا حصہ آزاد ہو جائے گی اور وہ کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضارب کا قیمت کی زیادتی میں کوئی نفع نہیں ہے اور غلام سے رب المال کے حصے کی قیمت میں مزدوری کروائی جائے گی۔

تشریح:

و لا ان يحاوز سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب کو کسی معین شہر میں تجارت کرنے کو کہا تھا تو مضارب کے لیے دوسرے شہر میں تجارت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس سے یہ بات معلوم ہوتی کہ اگر مالک نے ایک بازار معین کر دیا تو یہ معین کرنا صحیح نہ ہوگا اور مضارب کے لیے دوسرے بازار میں تجارت کرنا صحیح ہوگا اور اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا کہ صرف گندم خریدنا تو اب مضارب کے لیے گندم کے علاوہ دوسری شئی خریدنا صحیح نہیں ہے اور اگر مالک نے کہا تھا کہ صرف سردی میں تجارت کرنا تو اب مضارب کے لیے گرمی میں تجارت کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ مالک نے مضاربیت کو ایک سال تک معین کیا تھا تو اب ایک سال کے بعد تجارت کرنا صحیح نہ ہوگا اور اگر مالک نے کسی شخص کو معین کیا تھا کہ صرف اسی سے تجارت کرنا تو اس کے علاوہ دوسرے شخص سے تجارت کرنا صحیح نہ ہوگا اب ان چاروں صورتوں میں مضارب کے لیے مالک کی مخالفت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر اس نے مخالفت کی تو یہ ضامن ہوگا اور ضامن ہونے کی وجہ سے شئی کا مالک بن جائے گا۔ لہذا اب شئی کا نفع مضارب کو ملے گا۔

”ہندیہ“ میں مذکور ہے کہ اصل یہ ہے کہ رب المال نے جب مضارب پر ایسی شرط لگائی جس میں رب المال کا فائدہ ہو تو یہ صحیح ہے اور مضارب پر اس شرط کو پورا کرنا واجب ہے اگر اس نے شرط پوری نہ کی تو یہ مخالفت کرنے والا ہوگا اور ضامن ہوگا اور اگر شرط ایسی ہو جس میں رب المال کا فائدہ نہ ہو تو یہ شرط صحیح نہ ہوگی۔

[تکلمہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۹۴]

و لا ان يشتري سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے مضاربیت کے ساتھ ایسے غلام کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو رب المال پر آزاد ہو جائے گا خواہ وہ غلام قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے آزاد ہو یا رب المال نے اس غلام سے کہا ہو کہ اگر میں نے تجھے خرید لیا تو

اس وقت تو آزاد ہوگا اور اگر مضارب نے اس غلام کو خرید لیا تو یہ غلام مضارب کا ہوگا اور مال مضاربت سے شمار نہ کیا جائے گا کہ وہ رب المال پر آزاد ہو جائے۔

ولا من يعتق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مضارب کے لیے ایسے غلام کو خریدنا صحیح نہیں ہے جو مضارب پر آزاد ہو جائے گا جیسا کہ وہ غلام مضارب کا بھائی وغیرہ ہو اور یہ ناجائز ہونا اس وقت ہے جب کہ مال مضاربت میں نفع ہو اور نفع ہونے سے مراد یہ ہے کہ غلام کی قیمت رأس المال سے زائد ہو خواہ رأس المال میں نفع ہو یا نہ ہو اس لیے کہ جب غلام کی قیمت رأس المال کے برابر ہو یا رأس المال سے کم ہو تو مضارب کی اس میں ملکیت ظاہر نہیں ہوئی لہذا یہ رأس المال میں مشغول ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۵۱]

ولو فعل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر مضارب نے قریبی رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ یہ شراء مضارب کی اپنی ذات کے لیے شمار ہوگی اور اگر نفع نہ ہو یعنی غلام کی قیمت رأس المال کے برابر تھی یا اس سے کم تھی تو اب یہ غلام مال مضاربت سے شمار کیا جائے گا کیوں کہ جب نفع نہیں ہے تو مضارب کی اس میں ملکیت ظاہر نہ ہوگی جب مضارب کی ملکیت ظاہر نہ ہوگی تو غلام آزاد نہ ہوگا اور اگر اس غلام کی قیمت بعد میں زائد ہوگئی تو یہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب ضامن نہ ہوگا کیوں کہ مضارب کا آزاد کرنے میں کوئی فعل نہیں ہے بلکہ اس کا آزاد ہونا قیمت کی زیادتی کے سبب سے ہے اور اب غلام سے مالک کے حصے کے برابر مزدوری کروائی جائے گی۔

عبارت:

مضارب بالنصف شرئ بالفہا امة فولدت ولدا مساویا الفادعاء فصار قيمته الفاً و نصفه سعی لرب المال فی الف و ربعه او اعتقه و لرب المال بعد قبض الفه تضمن المدعی نصف قيمتها وجه ذلك ان الدعوة صحيحة فی الظاهر حملاً علی فراش النکاح لکن لم تنفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صار اعيانا الظاهر حملاً علی فراش النکاح لکن لم تنفذ لعدم الملك لان مال المضاربة اذا صار اعيانا کل واحد يساوی رأس المال لا يظهر الربح بل کل واحد يصلح ان يكون رأس المال لانه يمكن ان يهلك ما سواه و يقبى واحد فقط فلا رجحان لا حد لكونه رأس المال او ربحاً ثم اذا زادت القيمة بعد الدعوة حتى صار قيمة الولد الفاً و خمس مائة ظهر الربح فنفذت الدعوة السابقة و ثبت النسب و عتق الولد لقيام ملكه فی البعض ولا يضمن لرب المال شيئاً لان عتقه بالدعوة و الملك مؤخر فيضاف اليه و لا صنع فيه لانه ضمان اعتاق لا بد من صنعه فله الاستسعاء فی رأس المال و نصف الربح و الاعتاق عند ابی حنيفة رحمه الله تعالى فاذا قبض الالف له ان يضمن المضارب الذى ادعى الولد نصف قيمة الام لان الالف الماخوذ صار رأس المال لتقدمه استيفاءً فالجارية كلها ربح لکن نفذت الدعوة السابقة و صارت ام و ولد له يضمن نصف قيمتها لانه ضمان تملك فلا يشترط له صنع -

ترجمہ:

مضارب بالنصف نے مضاربت کے ہزار درہم کے بدلے باندی خریدی پھر باندی نے ایسا بچہ جنا جو ہزار درہم کے مساوی تھا پھر مضارب نے اس بچے کا دعویٰ کیا، پھر اس کی قیمت پندرہ سو درہم ہوگئی تو اس بچے سے رب المال کے لیے ساڑھے بارہ سو درہم میں مزدوری کروائی جائے گی یا مضارب نے اس کو آزاد کر دیا اور رب المال کے لیے رأس المال کے ہزار درہم پر قبضہ کرنے کے بعد مدعی کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن بنانا جائز ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دعویٰ ظاہر میں صحیح ہے نکاح کے فراش پر جمول کرتے ہوئے، لیکن ملک نہ ہونے کی وجہ سے دعویٰ نافذ نہ ہوگا اس لیے کہ مال مضاربت جب ایسی اعیان ہوں کہ ہر ایک رأس المال کے برابر ہو تو نفع ظاہر نہیں ہوتا بلکہ ہر شئی رأس المال بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس

لیے کہ ممکن ہے کہ اس کے ماسواہلاک ہو جائیں اور فقط ایک شئی باقی رہ جائے پس کسی ایک کے راس المال ہونے یا منافع ہونے کے بارے میں ترجیح نہ ہوگی پھر جب دعوے کے بعد قیمت زیادہ ہوگئی تو سابقہ دعویٰ نافذ ہو جائیگا اور نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ آزاد ہو جائے گا مضارب کی بعض میں ملکیت ثابت ہونے کی وجہ سے اور مضارب رب المال کے لیے کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ اس کا آزاد ہونا دعوے کی وجہ سے ہے اور ملک مؤخر ہے پس آزادی اسی کی طرف منسوب ہوگی اور اس میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے اس لیے کہ یہ اعتناق کی ضمان ہے لہذا اس کا فعل مزدوری ہے پس رب المال کے لیے راس المال میں اور نصف نفع میں مزدوری کروانا جائز ہے یا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد کرنا ہے پس جب اس نے ہزار پر قبضہ کر لیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ اس مضارب کو جس نے بچے کا دعویٰ کیا ہے مال کی نصف قیمت کا ضامن بنائے اس لیے کہ جو ہزار درہم لیے گئے ہیں وہ راس المال بن گئے ہیں ان کے استیفاء کے اعتبار سے مقدم ہونے کی وجہ سے پس باندی ساری کی ساری نفع ہوگی، لیکن سابقہ دعویٰ نافذ ہو جائے گا اور وہ ام ولد بن جائے گی پس مضارب اس کی نصف قیمت کا ضامن بن جائے گا اس لیے کہ یہ مالک بننے کی ضمان ہے پس اس کے لیے فعل شرط نہیں ہے۔

تشریح:

و مضارب بالنصف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کو ہزار درہم دیے اور اس کو نصف نصف نفع پر مضارب بنایا مضارب نے ہزار درہم کی باندی خریدی اور پھر اس باندی سے وٹلی کر لی اور اس باندی نے ایک بچہ جنا جس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر مضارب نے بچے کا دعویٰ کیا اور اس کے بعد بچے کی قیمت پندرہ سو درہم ہوگئی تو اب رب المال کو اختیار ہے خواہ بچے سے ساڑھے بارہ سو درہم میں مزدوری کر دے یا اس کو آزاد کر دے۔

وجہ ذلك سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مسئلے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ مضارب کا بچے کا دعویٰ کرنا ظاہر کے لحاظ سے صحیح ہے اس لیے کہ دعویٰ اپنے اہل سے صادر ہوا ہے اور محل بھی دعویٰ قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے ہم اس دعوے کو اس پر محمول کریں گے کہ بائع نے مضارب کی بیع سے قبل اس باندی سے شادی کروادی ہو اس کے بعد مضارب نے باندی کو خرید اہوا اور مضارب نے اس باندی سے وٹلی کی ہو، لیکن اس دعویٰ کو نکاح پر محمول کر لینے کے بعد بھی یہ دعویٰ نافذ نہ ہوگا کہ ہم بچے کو آزاد کر دیں کیوں کہ مضارب کی باندی میں ملکیت نہیں ہے اور ملک ہونا آزادی کی شرط ہے۔ اب مضارب کی ملکیت کیوں نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مال مضاربت چند اشیاء ہوں اور ہر ایک کی قیمت مال مضاربت کے برابر ہو جیسے کسی مضارب نے مضاربت کے ہزار درہم کے بدلے دو غلام خریدے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو اب کوئی غلام آزاد نہ ہوگا کیوں کہ راس المال ہزار درہم ہے اور ہر غلام راس المال کے برابر ہے۔ پس نفع ظاہر نہ ہوگا کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ایک غلام مر جائے تو دوسرے کو راس المال بنالیا جائے۔ لہذا جب راس المال دو یا زائد اشیاء ہوں اور ہر ایک کی قیمت برابر ہو تو کسی ایک کو راس المال اور دوسرے کو نفع میں مقرر نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا جب باندی اور بچے میں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درہم ہے تو ان میں سے کوئی بھی راس المال کے لیے متعین نہ ہوگا جب راس المال کے لیے متعین نہ ہوگا تو نفع ظاہر نہ ہوگا جب نفع ظاہر نہ ہوگا تو مضارب کی ملکیت ثابت نہ ہوگی جب ملکیت ثابت نہ ہوگی تو مضارب کا دعویٰ نافذ نہ ہوگا۔

ثم اذا زادت سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب بچے کی قیمت ہزار درہم سے بڑھ کر پندرہ سو درہم ہوگئی تو مضارب کا سابقہ دعویٰ نافذ ہوگا اور بچے سے نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ آزاد ہو جائے گا کیوں کہ بچے کی قیمت پندرہ سو درہم ہے اور ڈھائی سو درہم مضارب کے ہیں اس لیے بعض بچے مضارب کی ملک ہے اور مضارب اس کا والد ہے اس لیے بچہ آزاد ہو جائے گا اور مضارب کسی شئی کا ضامن نہ ہوگا خواہ

مضارب امیر ہو یا غریب ہو کیوں کہ بچے کا آزاد ہونا نسب اور ملک کی وجہ سے ہے یعنی بچے کے آزاد ہونے کی وجہ نسب کا دعویٰ ہے اور مضارب کا ملک بننا ہے تو اب آزادی کا حکم ملک کی طرف منسوب کیا جائے گا کہ مضارب کی اس بچے میں ملکیت ثابت ہوئی ہے اس لیے یہ آزاد ہو گیا ہے اب رہی یہ بات کہ عتق کی نسبت دعویٰ کی طرف کیوں نہیں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب علت کے دو وصف ہوں تو آخری وصف کی طرف حکم منسوب ہوتا ہے اس لیے آزادی ملک کی طرف منسوب ہوگی اور بچے کی ملک ثابت ہونے میں مضارب کا کوئی فعل نہیں ہے کیوں کہ مضارب قیمت کے زائد ہونے کی وجہ سے اس ملکیت میں رب المال کا شریک بن گیا ہے لہذا اس پر ضمان نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ یہ ضمان اعتاق ہے اور ضمان اعتاق اس وقت لازم ہوتا ہے جب تعدی پائی جائے اور یہاں تعدی نہیں ہے لہذا ضمان اعتاق بھی نہیں ہے۔

فلہ الاستسقاء..... سے یہ بتا رہے ہیں کہ جب مضارب سے اعتاق کا ضمان ساقط ہو گیا ہے تو اب رب المال کو دو اشیاء میں سے ایک شئی کا اختیار ہوگا یا اپنے رأس المال اور نصف نفع میں (جو ساڑھے بارہ سو درہم ہے) بچے سے مزدوری کروالے یا پھر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آزاد کر دے، آزاد کرنے کی صورت کو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص کیا ہے اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رب المال کو آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ صرف بچے سے مزدوری کروائے گا۔

فاذا قبض الالف..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب رب المال کے لیے اپنے رأس المال اور نفع میں مزدوری کروانا صحیح ہے اور بچے نے مزدوری کے ذریعے رب المال کو ہزار درہم ادا کر دیے تو اب رب المال نے اپنے رأس المال پر قبضہ کر لیا ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ باندی سارا نفع ہے جب وہ نفع ہے تو ان دونوں کے مابین مشترک ہوگی جب کہ وہ باندی مضارب کی ام ولد بن گئی ہے اس لیے اب رب المال مضارب کو باندی کی نصف قیمت کا ضامن بنائے گا کیوں کہ یہ تملک کی ضمان ہے یعنی مضارب باندی کا مالک بچے کی وجہ سے بنا ہے لہذا یہ تملک ہے اور تملک کی ضمان میں فعل شرط نہیں ہوتا۔ پس مضارب باندی کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۲۹۸، البتانیہ: ج ۱۲ ص ۳۸۷]

.....☆☆☆☆.....

باب المضارب الذی يضارب

عبارت:

لا یضمن المضارب بدفعه مضاربة بلا اذن رب المال الی ان یعمل الثانی فی ظاہر الروایة و هو قولهما و الی ان یربح فی روایة الحسن عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و وجه الاول ان الدفع ایداع و هو یملکه فاذا عمل تعین انه مضاربة فیضمن و وجه الثانی ان الدفع قبل العمل ایداع و بعده ابضاع و هو یملکها فاذا ربح ثبت الشركة فح یضمن کما لو خلط بغيره و عند زفر رحمه الله تعالیٰ یضمن المجرد الدفع۔

ترجمہ:

مضارب رأس المال کو رب المال کی اجازت کے بغیر مضاربت پر دینے سے ضامن نہ ہوگا یہاں تک کہ دوسرا مضارب ظاہر الروایة کے مطابق کام کر لے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور یہاں تک کہ وہ نفع کما لے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق پہلی روایت کی دلیل یہ ہے مال کو دینا امانت ہے اور مضارب اس کا مالک ہے پس جب دوسرے مضارب نے کام کیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مال دینا مضاربت ہے۔ پس وہ ضامن ہوگا دوسری روایت کی دلیل یہ ہے کہ مال دینا عمل سے قبل امانت ہے اور عمل کے بعد بضاعت ہے اور مضارب اس کا مالک ہے پس جب دوسرے مضارب نے نفع حاصل کیا تو شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت یہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر وہ کسی کے مال کے ساتھ ملا دے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف دینے سے ضامن ہو جائے گا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب مضاربت مفردہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب مضاربت مرکبہ کے بیان کو شروع کیا ہے۔ و لا یضمن المضارب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مضارب نے رأس المال کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر دے دیا جب کہ رب المال کی اجازت نہ تھی اور رب المال نے اس کو "اعمل برایک" نہیں کہا تھا تو اب یہ مال کا ضامن کب بنے گا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے جو ظاہر الروایة ہے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب مضارب ثانی نے اس مال کے ذریعے کام شروع کر دیا اور امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ مضارب اس وقت ضامن ہوگا جب مضارب ثانی نے نفع حاصل کر لیا۔

و وجه الاول سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ظاہر الروایة کی دلیل دے رہے ہیں کہ کسی کو مال دینا امانت ہوتا ہے اور مضارب مال کو امانت کے طور پر دینے کا مالک ہے، لیکن جب دوسرے شخص نے اس مال کے ساتھ کام کرنا شروع کیا تو یہ بات معلوم ہوئی کہ مضارب نے اس شخص کو مال امانت کے طور پر نہیں دیا بلکہ مضاربت پر دیا ہے تو پھر یہ مضارب ضامن ہوگا کیوں کہ مال میں عمل اس طرح ہوا ہے کہ مالک اس عمل پر راضی نہیں ہے۔ لہذا مضارب اور مالک میں اختلاف ثابت ہو گیا تو ضمان واجب ہو گیا۔

وجہ الثانی سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کی دلیل دے رہے ہیں کہ کسی کو مال دینا امانت ہے جب تک دوسرا شخص اس کے ساتھ عمل نہ کرے اور جب عمل کر لیا تو یہ مال دینا بضاعت شمار ہوگا اور مضارب بضاعت پر مال دینے کا مالک ہے، لیکن جب دوسرے شخص نے اس مال سے نفع اٹھالیا تو مضارب اول اور ثانی کے درمیان شرکت ثابت ہوگئی جب شرکت ثابت ہوگئی تو اس وقت مضارب اول ضامن ہوگا جیسا کہ اگر مضارب نے مالی مضاربت کسی دوسرے کے مال سے مالک کی اجازت کے بغیر ملا دیا تو ضامن ہوگا اسی طرح شرکت کے ثابت ہونے سے بھی ضامن ہوگا۔

و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ جب مضارب نے کسی کو مالی مضاربت دے دیا تو صرف دینے سے ضامن ہو جائے گا خواہ دوسرا شخص عمل کرے یا نہ کرے اس مال سے نفع حاصل کرے یا نفع حاصل نہ کرے۔

رائع قول:

[مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے ظاہر الروایۃ کو ترجیح دی ہے۔ [تقریرات الرافعی: ج ۵ ص ۲۳۲، ہندیہ: ج ۳ ص ۳۰۸]

فائدہ:

یہ جو کہا گیا ہے کہ مضارب جب مضاربت پر کسی دوسرے کو مال دے گا تو ضامن ہوگا یہ اس وقت ہے جب دونوں مضاربتیں صحیح ہوں بہر حال جب ان دونوں میں سے کوئی ایک فاسدہ ہو یا دونوں فاسدہ ہوں تو پھر مضارب پر ضمان نہیں ہے کیوں کہ اگر دوسری مضاربت فاسدہ ہے تو دوسرا شخص اجیر ہوگا اور مضارب کے لیے اجیر بنانا صحیح ہے اور اگر پہلی فاسدہ ہو تو بھی مضارب ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب پہلی فاسدہ ہے تو دوسری بھی فاسدہ ہو جائے گی۔ [و فیہ تفصیل مذکور فی تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۳۰۱]

دوسری بات یہ ہے کہ کتاب میں صرف مضارب اول کی ضمان کا ذکر ہے اور یہ نہیں بتایا کہ دوسرا مضارب ضامن ہوگا یا نہ ہوگا اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے مضارب کو ضامن نہیں بنایا جائے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن بنایا جاسکتا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو مضارب اول کو ضامن بنائے اس لیے کہ وہ غیر کو مال دینے کی وجہ سے غاصب بن گیا ہے اور اگر چاہے تو مضارب ثانی کو ضامن بنائے اس لیے کہ اس نے غیر کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے پھر اگر مالک نے مضارب اول کو ضامن بنایا تو اب مضارب اول اور مضارب ثانی کے مابین مضاربت باقی رہے گی اور نفع ان کے درمیان مشترک ہوگا اور اگر مالک نے مضارب ثانی کو ضامن بنایا تو وہ اس مال کا مضارب اول سے رجوع کرے گا۔ [تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۳۰۱]

عبارت:

فلو اذن بالدفع فدفع بالثلث و قيل له ما رزق الله بيننا نصفان فنصف ربحه للمالك و سدسه للاول و ثلثة للثاني و ان قيل له ما رزقك الله فلكل ثلث لان المالك قد اذن بالدفع مضاربة فللمضارب الثاني ما شرط له المضارب الاول فما رزق الله المضارب الاول و هو الثلثان يكون نصفين بينه و بين رب المال و لو قيل ما ربحنا فهو بيننا نصفان و دفع بالنصف فللثاني نصف و لهما نصف لا ربح المضارب الاول النصف و هو مشترك بينه و بين رب المال و لو قيل ما رزق الله فلي نصف او ما فضل فنصفان و قد دفع بالنصف فنصفه للمالك و نصفه للثاني و لا شئ للاول و لو شرط للثاني ثلثيه فللمالك و الثاني شرطهما و على الاول السدس لان للمالك النصف و للمضارب الثاني ثلثين فيضمن المضارب الاول السدس و صح ان شرط للمالك ثلثا و لبعده ثلثا ليعمل معه اى مع المضارب و لنفسه ثلثا و تبطل بموت احدهما و لحاق المالك بدار الحرب مرتدا

بخلاف لحاق المضارب بدار الحرب مرتدا حيث لا تبطل المضاربة لانه له عبارة صحيحة - و لا ينعزل حتى يعلم بعزله اى ان عزل رب المال المضارب لا ينعزل حتى يعلم بعزله فلو علم فله بيع عرضها ثم لا يتصرف فى ثمنه و لا فى نقد نض من جنس رأس مآل نض بالمضاد المعجمة اى صار نقد او يبدل خلافا به استحسانا اى يبدل نقد انض لكنه خلاف جنس رأس ماله بانسكان رأس المال دراهم و النقد دنانير او بالعكس و فى القياس لا يبدل له لوجود العزل و لا ضرورة بخلاف العروض وجه الاستحسان ان الربح لا يظهر الا عند اتحاد الجنس فتحققت الضرورة-

ترجمہ:

اور اگر مالک نے مضارب کو مال دینے کی اجازت دی تھی پھر اس نے ٹکٹ پر مال دے دیا اور اس سے کہا گیا تھا جو اللہ تعالیٰ رزق دے گا ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا پس اس کے نفع کا نصف مالک کا ہوگا اور اس کا چھٹا حصہ مضارب اول کا ہوگا اور اس کا ٹکٹ دوسرے مضارب کا ہوگا اور اگر اس سے کہا گیا تھا جو اللہ تعالیٰ تجھے رزق دے گا تو ہر ایک کے لیے ٹکٹ ہوگا اس لیے کہ مالک نے مضاربت پر دینے کی اجازت دی ہے پس مضارب ثانی کے لیے وہ حصہ ہوگا جس کی مضارب اول نے شرط لگائی ہے، پس جو اللہ تعالیٰ نے مضارب اول کو رزق دیا ہے اور وہ دو ٹکٹ ہے جو مضارب اور رب المال کے درمیان نصف نصف ہوگا اور اگر کہا گیا ہے جو تو نے نفع اٹھایا تو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا اور اس نے نصف کے بدلے دے دیا تو دوسرے کے لیے نصف ہوگا اور ان دونوں کے لیے نصف ہوگا اس لیے کہ مضارب اول کا نفع نصف ہے اور وہ مضارب اول اور رب المال کے درمیان مشترک ہے اور اگر کہا گیا تھا جو اللہ تعالیٰ رزق دے گا تو میرے لیے نصف ہے یا جو فاضل ہوگا تو وہ نصف نصف ہوگا اور مضارب اول نے نصف کے بدلے دیا تو اس کا نصف مالک کا ہوگا اور اس کا نصف مضارب ثانی کے لیے ہوگا اور پہلے کے لیے کچھ نہ ہوگا اور اگر ثانی نے نفع کے دو ٹکٹ کی شرط لگائی تو مالک اور ثانی کے لیے ان دونوں کی شرط ہوگی اور پہلے کے ذمے چھٹا حصہ ہے اس لیے کہ مالک کے لیے نصف ہے اور مضارب ثانی کے لیے دو ٹکٹ ہیں پس مضارب اول سدس کا ضامن ہوگا اور صحیح ہے اگر مالک کے لیے ٹکٹ کی شرط لگائی گئی اور اس کے غلام کے لیے ٹکٹ کی شرط لگائی گئی تاکہ وہ غلام مضارب کے ساتھ کام کرے اور اپنے لیے ٹکٹ کی شرط لگائی اور مضاربت ان دونوں میں سے ایک کی موت کی وجہ سے باطل ہو جائے گی اور مرتد ہو کر دار الحرب میں جانے کی وجہ سے باطل ہو جائے گی۔ بخلاف مضارب کے مرتد ہو کر دار الحرب جانے کی وجہ سے اس حیثیت سے کہ مضاربت باطل نہ ہوگی اس لیے کہ اس کے لیے عبارت صحیحہ ہے اور وہ معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنے معزول ہونے کا علم ہو جائے یعنی اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا تو وہ معزول نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ اپنے معزول ہونے کو جان لے پھر اگر اس نے جان لیا تو اس کے لیے مضاربت کے سامان کو بیچنا جائز ہے پھر وہ اس کے ثمن میں تصرف نہ کرے گا اور نہ اس نقدی میں جو رأس المال میں سے ہو گئی ہے۔ ”نض“ ضاد معجمہ کے ساتھ ہے یعنی وہ نقدی ہو گیا اور اس کے خلاف کے ساتھ تبدیل کر لیا جائے گا استحسانا یعنی اس نقدی کو بدل لیا جائے گا لیکن وہ رأس المال کی جنس کے خلاف ہے اس طور پر کہ رأس المال دراہم تھے اور نقدی دنانیر ہے یا عکس ہے اور قیاس میں یہ ہے کہ اس کو نہیں بدلا جائے گا معزول ہونے کی وجہ سے اور کوئی ضرورت نہیں ہے، بخلاف سامان کے ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ نفع جنس کے اتحاد کے وقت ہی ظاہر ہوگا پس ضرورت ثابت ہو گئی ہے۔

تشریح:

فلو اذن بالدفع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے چھ صورتیں بیان کی ہیں۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے مضارب کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ آگے کسی دوسرے کو مضاربت پر مال دے سکتا ہے تو اب اس کی چھ صورتیں ہیں۔

قبیل لہ مارزق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی صورت بیان کی ہے کہ مالک نے مضارب سے کہا تھا ”اللہ تعالیٰ جو نفع دے گا وہ نفع ہمارے مابین نصف نصف ہوگا اور مضارب نے کسی دوسرے کو مضارب بتایا اور اس کو کہا کہ نفع کا ٹکٹ تمہارا ہوگا پھر ان کو بارہ سو روپے کا نفع ہوا تو اب اس نفع کا نصف یعنی چھ سو روپے مالک کے ہوں گے کیوں کہ اس کے لیے تمام نفع کے نصف کی شرط تھی اور مضارب اول کو سدرس یعنی دو سو روپے ملیں گے اور مضارب ثانی کو ٹکٹ یعنی چار سو روپے ملیں گے۔

و ان قبیل لہ مارذقلک سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری صورت بیان کی ہے کہ مالک نے مضارب سے کہا تھا ”اللہ تعالیٰ جو نفع تمہیں دے گا وہ نفع ہمارے مابین نصف نصف ہوگا“ اور مضارب نے کسی دوسرے کو ٹکٹ پر مضارب بتایا پھر ان کو بارہ سو روپے نفع ہوا تو مضارب ثانی کو ٹکٹ یعنی چار سو روپے ملیں گے اور بقیہ مال مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا جو کہ چار چار سو روپے ہے یعنی ہر ایک کو بارہ سو روپے کا ٹکٹ ملے گا اس لیے کہ مالک نے مضارب بت پر مال دینے کی اجازت دی تھی تو مضارب ثانی کو اتنا نفع ملے گا جو اس کے لیے شرط رکھا گیا ہے اور وہ ٹکٹ ہے اور مالک نے مضارب اول سے کہا تھا کہ اللہ تعالیٰ تم کو جو نفع دے گا وہ ہمارے درمیان نصف ہوگا اور اللہ تعالیٰ نے مضارب اول کو دو ٹکٹ دیے ہیں۔ لہذا ہر ایک کو ایک ایک ٹکٹ ملے گا۔

و لو قبیل مار بحت فہو سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا کہ تو جو نفع کمائے گا وہ ہمارے مابین نصف ہوگا اور مضارب نے وہ مال کسی دوسرے کو نصف کے بدلے مضارب بت پر دے دیا اور پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو اب مضارب ثانی کو نصف یعنی چھ سو روپے ملیں گے اور بقیہ نصف جو چھ سو روپے ہے، ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوں گے کیوں کہ مضارب اول کو جو نفع ملا ہے وہ نصف ہے۔ لہذا دونوں میں سے ہر ایک کو بارہ سو روپے کا ربح یعنی تین سو روپے ملیں گے۔

لو قبیل مارزق اللہ فلی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا تھا جو نفع اللہ تعالیٰ دے گا تو میرے لیے نصف ہوگا یا جو اللہ کا فضل ہوگا تو وہ نصف نصف ہوگا اور مضارب نے نصف پر دوسرے کو مضارب بت پر مال دے دیا اور پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو نصف یعنی چھ سو روپے مالک کے ہوں گے اور نصف مضارب ثانی کا ہوگا کیوں کہ اس کے لیے نصف کی شرط تھی اور مضارب اول کو کچھ نہ ملے گا۔

و شرط للثانی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پانچویں صورت بیان کر رہے ہیں کہ مضارب اول نے مضارب ثانی کے لیے نفع کے دو ٹکٹ کی شرط رکھی اور مالک کے لیے نصف نفع کی شرط تھی پھر بارہ سو روپے نفع ہوا تو مالک کو نصف یعنی چھ سو روپے ملیں گے اور مضارب ثانی کو دو ٹکٹ یعنی آٹھ سو روپے ملیں گے یعنی مضارب ثانی اور مالک دونوں کو چودہ سو ملیں گے جب کہ نفع بارہ سو ہے اس لیے مضارب اول کے ذمے دو سو روپے ہوں گے کیوں کہ مالک کو نصف ملے گا اور مضارب ثانی کو دو ٹکٹ ملیں گے پس مضارب اول سدرس کا ضامن ہوگا۔

و صح ان شرط سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چھٹی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے اس بات کی شرط رکھی کہ مالک کو نفع کا ٹکٹ ملے گا اور مالک کے غلام کو نفع کا ٹکٹ ملے گا تاکہ وہ غلام مضارب کے ساتھ کام کرے اور مضارب نے اپنے لیے ٹکٹ کی شرط رکھی تو یہ صحیح ہے۔ ”ولعبده“ میں ”ہ“ ضمیر کا مرجع عام ہے خواہ مالک ہو یا مضارب ہو کیوں کہ جس طرح مالک کے غلام کے لیے ٹکٹ کی شرط لگانا صحیح ہے اسی طرح مضارب کے غلام کے لیے بھی ٹکٹ کی شرط لگانا صحیح ہے۔ اور ”بعمل معہ“ کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ اتفاقی ہے کیوں کہ عام طور پر غلام مضارب کے ساتھ کام کرتا ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۰۳]

و تبطل بموت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک یا مضارب میں سے کوئی ایک مر گیا تو مضارب بت باطل ہو جائے گی اور اگر مالک مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو بھی مضارب بت باطل ہو جائے گی اور اگر مضارب مرتد ہو کر دار الحرب چلا گیا تو اب مضارب بت باطل نہ

ہوگی یہ اس وجہ سے کہ مرتد کے تصرفات اس کی ملک کی طرف دیکھتے ہوئے موقوف ہو جاتے ہیں اور مضارب کی مال مضاربت میں ملک نہیں ہوتی۔ لہذا مضارب کا تصرف موقوف نہ ہوگا اور مضارب کے لیے عبارت صحیحہ ہے کیوں کہ عبارت کا صحیح ہونا آدی ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور مرتد ہونے کی وجہ سے آدمیت میں کمی نہیں آئی۔ جب آدمیت میں کمی نہیں آئی تو مضارب عقل سے بات کرے گا۔

لہذا اس کی عبارت صحیحہ ہے جب عبارت صحیحہ ہے تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اور مضاربت باطل نہ ہوگی۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۰۷، الکفایۃ: ج ۷ ص ۲۳۶] فی قول البشارح بخلاف الحاق المضارب، بحث مفید لصاحب فتح القدير من شاء فليراجعہ: ج ۷ ص ۲۳۶] فلسہ بیع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جب مالک نے مضارب کو معزول کیا تو اس وقت مضارب کے پاس سامان تھا تو اب مضارب اس سامان کو فروخت کر دے تو یہ جائز ہے۔

نہ لا يتصرف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مضارب نے سامان فروخت کر دیا تو اب مضارب اس کے ثمن میں تصرف نہیں کرے گا جب کہ ثمن رأس المال کی جنس میں سے ہو یعنی اگر مالک نے دراہم دیے تھے اور ثمن میں بھی دراہم ہیں تو ان میں تصرف نہ کرے۔

و یبدل خلافہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر رأس المال دراہم تھا اور مضارب کے پاس نقدی میں دنانیر ہیں یا رأس المال دنانیر تھے اور مضارب کے پاس دراہم ہیں تو اب قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضارب اس میں تصرف نہ کرے کیوں کہ دونوں کی جنس ثمن کے اعتبار سے ایک ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ مضارب معزول ہو چکا ہے اور معزول ہونے کے بعد ثمن میں تصرف کرنا صحیح نہیں ہے اور استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مخالفت ہو تو مضارب اس کو تبدیل کر سکتا ہے کیوں کہ نفع اس وقت ظاہر ہوگا جب رأس المال اور اس موجودہ ثمن کی جنس ایک ہو کہ مالک نے اتار رأس المال دیا تھا اور اب اتنا بڑھ گیا ہے۔ پس ضرورت ثابت ہے لہذا مضارب کے لیے ان کو تبدیل کرنا صحیح ہے۔

عبارت:

ولو افترقا و فی المال دین لزمه اقتضاء دینہ ان کان ربح و الا لا لانه انکان ربح فهو یعمل بالاجرة و ان لم یکن ربح فهو متبرع فی العمل و یوکل المالك به ای ان لم یکن ربح فالمضارب بعد الافتراق یوکل المالك بالاقضاء فان المشتري لا یدفع الثمن الی رب المال لان الحقوق ترجع الی الوکیل فلا بد من توکیل المضارب المالك و کذا سائر الوكلاء عن الاقتضاء یوکلون المالك و البیاع و السمسار یجبران علیہ۔ المراد بالبیاع الدلال فانه یعمل بالاجرة و السمسار هو الذی یحلب الیہ الحنطة و نحوها لیبعها فهو یعمل بالاجرة ایضا فیجبران علی تقاضی الثمن۔ و ما هلك صرف الی الربح، او لا فان زاد علی الربح لم یضمنه المضارب لانه امین فان قسم الربح و فسخ عقدها ثم عقدت عقدا فهلك المال كله لو بعضه لم یتراد الربح ای فسخ العقد و المال فی ید المضارب ثم عقدا فهلك المال و ان لم یفسخ ثم هلك ترادا و اخذا المالك ماله و ما فضل قسم و ما نقص لم یضمنه المضارب۔ و نفقه مضارب عمل فی مصره فی مال کدوائه نفقة المضارب مبتداء و فی ماله خبره و ان مرض المضارب سواء کان فی الحضرا و فی السفر فالدواء فی ماله و عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ الدواء بمنزلة النفقة و فی سفره طعامه و شرابه و کسوته و اجرة خادمه و غسل ثیابه و الدهن فی موضع یحتاج الیہ کالحجاز۔ و رکوبة کراء و شراء و عله فی مالها بالمعروف و ضمن الفضل ای ان انفق زائد اعلی المعروف ضمن الفضل و رد ما بقى فی یده بعد قدوم مصره الی مالها ای ما بقى من الطعام و نحوہ و ما دون سفر یغذو الیہ و لا یبیت باهله کالسفر و ان بات کسوق مصره فان ذریع اخذ رب المال ما انفق من رأس ماله ای اخذ من الربح ما انفق المضارب من رأس المال حتی یتم رأس المال فان فضل شئی قسم۔ فان

رابع متاعها يحسب نفقته لا نفقة نفسه ای ان رابع و قال قام علی بكذا يحسب فيه ما انفق علی المتاع من كراء حمله و نحو ذلك و لا يحسب نفقة المضارب -

ترجمہ:

اور اگر وہ دونوں جدا ہوئے درال حالکہ مال میں دین ہے تو مضارب کو اس دین کا طلب کرنا لازم ہے اگر نفع ہو اور نہ لازم نہ ہوگا اس لیے کہ اگر نفع ہوگا تو وہ اجرت کی وجہ سے عمل کرے گا اور اگر نفع نہ ہو تو وہ عمل کرنے میں احسان کرنے والا ہے اور مالک کو اس کا وکیل بنا دے یعنی اگر نفع نہ ہو تو مضارب جدائی کے بعد مالک کو دین کے طلب کرنے کا مالک کو وکیل بنا دے گا کیوں کہ مشتری رب المال کو شمن نہیں دے گا اس لیے کہ حقوق وکیل کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہذا مضارب کا مالک کو وکیل بنانا ضروری ہے اور اسی طرح باقی وکلاء کا حکم ہے یعنی اگر باقی وکلاء طلب کرنے سے رک جائیں تو وہ مالکوں کو وکیل بنا دیں اور بیاع اور سمسار کو اس پر مجبور کیا جائے گا مراد بیاع سے دلالت ہے کیوں کہ وہ اجرت کی وجہ سے کام کرتا ہے اور سمسار وہ ہے جس کی طرف گندم لائی جائے اور اس طرح کی دوسری شئی لائی جائے تاکہ وہ اس شئی کو بیچے پس وہ اجرت کی وجہ سے عمل کرتا ہے لہذا ان دونوں کو شمن کے طلب کرنے پر مجبور کیا جائے گا اور جو مال ہلاک ہو گیا تو اس کو اول نفع کی طرف پھیرا جائے گا پھر اگر وہ نفع پر زائد ہو جائے تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ امین ہے پھر اگر نفع کو تقسیم کر لیا گیا اور عقد مضارب بت منسوخ کر دیا گیا پھر نیا عقد کیا گیا پھر سارا یا بعض مال ہلاک ہو گیا تو وہ دونوں نفع کو واپس نہیں لوٹائیں گے یعنی عقد منسوخ کر دیا گیا۔ درال حالکہ مال مضارب کے قبضے میں ہے پھر ان دونوں نے عقد کیا پھر مال ہلاک ہو گیا اور اگر عقد منسوخ نہیں کیا گیا پھر مال ہلاک ہو گیا تو وہ دونوں نفع کو واپس لوٹائیں گے اور مالک اپنا مال لے لے گا اور جو فاضل ہو تو وہ تقسیم کر لیا جائے گا اور جو کم ہو تو مضارب اس کا ضامن نہ ہوگا اور اس مضارب کا خرچہ جس نے اپنے شہر میں کام کیا تو وہ اس کے مال سے ہوگا جیسے اس کی دوائی ہے۔ ”نفقة المضارب“ مبتدا ہے اور ”فسی ماله“ خبر ہے اور اگر مضارب بیمار ہو گیا برابر ہے کہ وہ سفر میں ہو یا حضر میں ہو تو دوائی اس کے مال سے ہوگی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ دوائی نفقہ کے مرتبہ میں ہے اور مضارب کے سفر میں اس کا کھانا اور اس کا پینا اور اس کا پہننا اور اس کے خادم کی اجرت اور اس کے کپڑے دھونے کی اجرت اور اس جگہ میں تیل لگانا جس جگہ میں ضرورت ہو جیسے جاز اور اس کی سواری کرایے کے اعتبار سے یا خریدنے کے اعتبار سے اور سواری کا چارہ مضارب بت کے مال سے معروف طریقے سے ہوگا اور مضارب زیادتی کا ضامن ہوگا یعنی اگر اس نے معروف طریقے پر زائد خرچ کیا تو زیادتی کا ضامن ہوگا اور جو اس کے قبضے میں باقی ہے اپنے شہر کو لوٹنے کے بعد مضارب بت کے مال کی طرف واپس کر دے گا یعنی جو کھانا یا اس جیسی شئی باقی ہو اور سفر سے کم جس کی طرف صبح کو جائے اور رات اپنے اہل میں نہ گزارے سفر کی طرح ہے اور اگر رات گزار سکتا ہے تو اپنے شہر کے بازار کی طرح ہے پھر اگر اس نے نفع کمایا تو رب المال اتنا لے گا جو مضارب نے رأس المال سے خرچ کیا ہے یعنی رب المال نفع میں سے اتنی مقدار لے گا جو مضارب نے رأس المال سے خرچ کی ہے یہاں تک کہ رأس المال پورا ہو جائے پھر اگر کوئی شئی بیچ گئی تو اس کو تقسیم کیا جائے گا پھر اگر اس نے مضارب بت کے مال کو مباحہ پر فروخت کیا تو سامان کے خرچ کو شمار کرے گا اور اپنی ذات کے خرچ کو شمار نہیں کرے گا یعنی اگر اس نے مباحہ کیا اور کہا مجھے اتنے میں پڑی ہے تو اس میں اس مال کو شمار کرے گا جو اس نے سامان پر خرچ کیا ہے یعنی اس کے اٹھانے کا کرایہ اور اس جیسا خرچہ اور مضارب کے خرچ کو شمار نہیں کرے گا۔

تشریح:

و لو افتراقا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد مضارب بت ختم ہو گیا اور مالک اور مضارب دونوں الگ الگ ہو گئے اور مال مضارب بت میں کچھ دین ہے جو کسی پر ہے تو اب مال مضارب بت میں نفع ہوگا یا نفع نہ ہوگا اگر اس مال میں نفع ہو تو مضارب کے ذمے لازم ہے

کہ اس دین کا مطالبہ کرے اور دین کو طلب کرنا کام کو مکمل کرنا ہے لہذا مضارب کو مجبور کیا جائے گا۔ ”شرح الملتقی“ میں فرمایا ہے کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ مضارب پر دین کو طلب کرنا لازم ہے اس کا فائدہ یہ ہے کہ دین کے طلب کرنے کا خرچہ مضارب پر ہوگا بشرطیکہ دین اسی شہر میں کسی شخص پر ہو اور اگر کسی دوسرے شہر میں ہو تو پھر خرچہ مال مضارب سے کیا جائے گا اور اگر مال مضارب میں نفع نہ ہو تو اس کو دین کا طلب کرنا لازم نہ ہوگا کیوں کہ اس وقت مضارب محض مالک کا وکیل ہوگا اور کام کرنے میں متبرع (محسن) ہوگا اور متبرع کو عمل میں مجبور نہیں کیا جاسکتا تو اب یہ مضارب جدا ہونے کے بعد مالک کو دین کے طلب کرنے کا وکیل بنا دے کیوں کہ مشتری مالک کو نہیں دے گا اس لیے کہ مالک عاقد نہیں ہے اور حقوق عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ لہذا مضارب کا مالک کو وکیل بنانا ضروری ہے اور یہی حکم سارے وکلاء کا ہے کہ جب وہ دین طلب نہ کریں تو مالک کو وکیل بنا دیں۔ و البیاع و السمسار سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ بیاع (اس سے مراد دلال ہے جو دو عاقدین کے درمیان واسطہ بنتا ہے) اور سمسار (سین کے کسرہ کے ساتھ ہے مراد اس سے وہ شخص ہے جو بائع اور مشتری کے درمیان واسطہ بنتا ہے اور بائع کی شئی کو فروخت کرتا ہے) ان دونوں کو دین کے طلب کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیوں کہ یہ دونوں اجرت کے ساتھ کام کرتے ہیں۔

و ما هلك صرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں نقصان کے مسئلے کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے عقد کیا اور کچھ مال ہلاک ہو گیا تو اب اس ہلاک ہونے والے مال کو پہلے نفع سے پورا کریں گے اور اگر ہلاک ہونے والا مال نفع سے زائد ہو گیا تو مضارب ضامن نہ ہوگا جیسے کسی نے دوسرے کو دو ہزار روپے پر مضارب بنایا مضارب نے کاروبار کیا اور ایک ہزار روپے کا نفع ہوا اور کل تین ہزار روپے ہو گئے پھر ان میں سے ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو اب ان ہلاک ہونے پیسوں کو نفع سے شمار کیا جائے گا۔ لہذا جو ہزار نفع ہوا تھا وہ اس المال بن جائے گا اور اس المال دوبارہ دو ہزار ہو جائے گا۔ اور اگر پندرہ سو روپے ہلاک ہو گئے تو اب ہزار روپے نفع سے پورے کریں گے اور بقیہ پانچ سو روپے کا مضارب ضامن نہ ہوگا اس لیے مضارب امین ہے اور امین کے پاس جو شئی ہلاک ہو جائے تو وہ اس کا ضامن نہیں ہوتا۔

فان قسم سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر رب المال اور مضارب نے نفع کو تقسیم کر لیا اور عقد فسخ ہو گیا پھر انہوں نے دوبارہ نیا عقد کیا اور اس عقد میں سارا رأس المال یا کچھ رأس المال ہلاک ہو گیا تو اب پہلے عقد میں جو نفع ان دونوں کو حاصل ہوا تھا اس کو واپس نہیں لوٹائیں گے اور یہ صورت مضارب کے لیے حیلہ ہے کہ مضارب کو جو نفع ہوا تھا وہ اس کے پاس رہے گا اور انہوں نے نفع کو تقسیم کیا اور عقد مضارب سے فسخ نہیں کیا اگر اور مضارب کے پاس سارا رأس المال یا بعض رأس المال ہلاک ہو گیا تو اب یہ دونوں نفع کو واپس لوٹائیں گے پس مضارب نے جو نفع لیا تھا اس کا ضامن ہوگا تاکہ مالک اپنا رأس المال وصول کرے اور اس کے بعد اگر کچھ رقم فاضل رہے تو اس کو تقسیم کر لیں اور جو کم ہو اس کا مضارب ضامن نہ ہوگا۔

عبارت:

مضارب بالنصف شری بالفہابز او باعہ بالفین و شری بہما عبدا فحا عافی یدہ غرم المضارب و بعہما و المالك الباقي و ربع العبد للمضارب و باقیة لها و رأس المال الفان و خمس مائة و رابع علی الالفین فقط ای اشتری بالف ثم باعہ بالفین و شری بالفین عبدا و لم یدفعہما الی البائع حتی ضاع الالفان فی ید المضارب غرم المضارب ربع الالفین لانه ملک المضارب و المالك ثلاثة الارباع فاذا دفعها یصیر رأس المال الفین خمس مائة لان رب المال دفع او لا القائم دفع الفاو خمس مائة فان باعہ مرابحة یقول قام علی بالفین و قوله فقط ای لا یقول قام علی بالفین و خمس مائة لان الشراء وقع بالالفین فلا یضم الوضیعة التي وقعت بسبب الهلاک فی ید المضارب فلو بیع بضعفہما فحصتها ثلاثة الاف و الربح منها نصف الف بینہما ای ان بیع باربعة الاف فثلاثة الاف حصہ المضاربة و الالف ملک المضارب خاصہ ثم ثلاثة الالف یدفع منها رأس المال و هو الفان و خمس مائة فبقی الربح خمس مائة نصفها لرب المال و نصفها للمضارب و لو شری من رب المال بالف عبدا شراه بنصفہ رابع بنصفہ فقوله شراه بنصفہ

صفة للعبد و ضمیر الفاعل فی شراء یرجع الی رب المال فالمضارب ان باعه مرابحة قال علی بنصف الالف لان شراء المضارب من رب المال و ان كان جائزاً فیه شبهة العدم و مبنی المرابحة علی الامانة فیعتبر اقل الثمنین۔
ترجمہ:

مضارب بالنصف نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے بڑے (کپڑا) خرید اور اس کو دو ہزار روپے کا فروخت کر دیا اور دو ہزار روپے کے بدلے غلام خرید اور پھر دو ہزار اس کے قبضے میں ہلاک ہو گئے تو مضارب دو ہزار کے ربیع کا تاوان دے گا اور مالک باقی کا تاوان دے گا اور غلام کا ربیع مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت کا ہوگا اور اس المال پچیس سو روپے ہوگا اور وہ فقط دو ہزار روپے پر مراہجہ کرے گا۔ یعنی مضارب نے ہزار روپے کے بدلے خرید اور پھر اس کو دو ہزار روپے کا فروخت کر دیا اور دو ہزار کے بدلے غلام خرید اور دو ہزار ربیع کو نہیں دیئے یہاں تک کہ وہ دو ہزار مضارب کے قبضے میں ضائع ہو گئے تو مضارب دو ہزار روپے کے ربیع کا ضامن ہوگا اس لیے کہ وہ مضارب کی ملک ہے اور چار رباع میں سے تین کا ضامن ہوگا پھر جب اس نے دے دیئے تو اس المال پچیس سو روپے ہو گیا اس لیے کہ رب المال نے پہلے ہزار روپے دیئے پھر پندرہ سو روپے دیئے پھر اگر مضارب نے اس کو مراہجہ پر فروخت کیا تو وہ کہے مجھے دو ہزار میں پڑا ہے اور ماتن کا قول ”فقط“ یعنی وہ یوں نہ کہے گا کہ مجھے غلام پچیس سو روپے میں پڑا ہے اس لیے کہ شراہ دو ہزار روپے کے بدلے واقع ہوئی ہے۔ لہذا اس نقصان کو جو مضارب کے قبضے میں ہلاکت کے سبب سے ہوا ہے ملایا نہیں جائے گا اور اگر اس کو ان دونوں کے دگنے کے ساتھ فروخت کیا گیا تو مضاربت کا حصہ تین ہزار روپے ہوگا اور نفع اس میں ہزار کا نصف ان دونوں کے مابین ہوگا یعنی اگر اس کو چار ہزار روپے کے بدلے فروخت کیا گیا تو تین ہزار روپے مضاربت کا حصہ ہے اور ہزار روپے خاص مضارب کی ملک ہوں گے پھر تین ہزار روپے میں اس المال دیا جائے گا اور وہ پچیس سو روپے ہے۔ پس نفع پانچ سو روپے باقی رہا اس کا نصف رب المال کا ہوگا اور اس کا نصف مضارب کا ہوگا اور اگر مضارب نے رب المال سے ہزار روپے کے بدلے غلام خرید اور جب رب المال نے ہزار کے نصف کا خرید اتھا تو اب مضارب اس کے نصف پر مراہجہ کرے گا پس ماتن کا قول ”شراہ بنصفہ“ ”عبد“ کی صفت ہے اور فاعل کی ضمیر ”شراہ“ میں رب المال کی طرف راجع ہے پس مضارب نے اگر اس کو مراہجہ پر فروخت کیا تو کہے گا مجھے نصف ہزار کا پڑا ہے اس لیے کہ مضارب کا رب المال سے خریدنا اگرچہ جائز ہے پھر بھی اس میں عدم کا شبہ ہے اور مراہجہ کی بنیاد امانت پر ہوتی ہے۔ لہذا دونوں میں سے اقل معتبر ہوگا۔
تشریح:

مضارب بالنصف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ہزار روپے دیئے اور اپنا مضارب بنایا اور نفع کو اپنے درمیان نصف نصف رکھا پھر اس مضارب نے ہزار روپے کے بدلے بڑے (امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کو فہ والوں کے نزدیک بڑکتان یا کپاس کے کپڑے کو کہا جاتا ہے اور ملا مسکین نے فرمایا ہے کہ بڑگھر کے سامان کو کہا جاتا ہے) خرید اور پھر مضارب نے اس کپڑے کو دو ہزار روپے کے بدلے فروخت کر دیا تو اب ہزار روپے نفع ہوا ہے جس میں پانچ سو روپے مضارب کے ہیں اور پانچ سو رب المال کے ہیں اور پھر اس مضارب نے ان دو ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دو ہزار روپے بائع کے حوالے نہ کیے تھے کہ وہ دو ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو اب چون کہ دو ہزار روپے میں پانچ سو مضارب کے ہیں اور پانچ سو رب المال کے ہیں اور پھر اس مضارب نے ان دو ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خرید لیا اور ابھی دو ہزار روپے بائع کے حوالے نہ کیے تھے کہ وہ دو ہزار روپے ہلاک ہو گئے تو اب چون کہ دو ہزار روپے میں پانچ سو مضارب کے تھے اور پندرہ سو روپے رب المال کے تھے۔ لہذا جو غلام خرید ہے وہ ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا غلام کا ربیع مضارب کا ہوگا اور تین ربیع رب المال کے ہوں گے پس جب دو ہزار ہلاک ہو گئے تو ہر ایک کے ذمے اتنے پیسے لازم ہیں جتنا اس کا غلام میں حصہ ہے مضارب کا غلام میں ایک ربیع حصہ ہے پس اس پر پانچ سو لازم ہوں گے اور رب المال کا غلام تین ربیع حصہ ہے۔ پس اس پر پندرہ سو روپے لازم ہوں گے۔

پھر جب رب المال نے تم ادا کر دی تو اب رأس المال بچیں سو روپے ہو گیا کیوں کہ رب المال نے پہلے ہزار روپے دیئے تھے اور پھر پندرہ سو روپے دیئے ہیں، لیکن اب اگر مضارب اس غلام کو مراہجہ پر فروخت کرنا چاہے تو یوں نہ کہے گا کہ مجھے بچیں سو روپے کا پڑا ہے بلکہ یوں کہے گا کہ مجھے دو ہزار روپے کا پڑا ہے جیسا کہ اس طرف لفظ "فقط" اشارہ کر رہا ہے۔ [عناویہ: ج ۷ ص ۴۴۵، کلمہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۱۷]

فلو بیع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر مضارب نے اس غلام کو جو دو ہزار روپے کا خریدا ہے چار ہزار روپے کا فروخت کر دیا تو اب چار ہزار میں سے ایک ہزار مضارب کا ہوگا کیوں کہ اس کا غلام میں ربح تھا اور مضارب بت کے لیے تین ہزار روپے ہوں گے اب مضارب بت کے تین ہزار روپوں میں سے رأس المال نکال لیا جائے گا جو کہ بچیں سو روپے ہے اور باقی پانچ سو روپے رب المال اور مضارب کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو جائیں گے۔

و لو شری من رب المال..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے رب المال سے غلام خریدا جو غلام رب المال نے پانچ سو روپے کے بدلے خریدا تھا تو یہ بیع جائز ہے، اس لیے کہ رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک کا مقصد الگ ہے۔ کہ رب المال کا مقصد ہزار روپے کا حصول ہے اور مضارب کا مقصد غلام پر قبضہ حاصل کرنا ہے جب دونوں کا مقصد الگ الگ ہے تو بیع جائز ہے۔ البتہ اس بیع میں غلام میں عدم کا شبہ ہے یعنی اس بات کا شبہ ہے کہ یہ بیع رب المال اور مضارب کے مابین نہیں ہوئی کیوں کہ اس بیع کی وجہ سے غلام رب المال کی ملک سے نہیں نکلا اور ہزار روپے رب المال کی ملک میں داخل نہیں ہوئے اس لیے کہ ہزار بھی رب المال کی ملک ہے اور غلام بھی رب المال کی ملک ہے اور اپنی ملک کی اپنی ملک کے ساتھ بیع نہیں ہوتی جب اس بیع میں عدم کا شبہ ہے تو اب اگر مضارب اس غلام کو مراہجہ پر فروخت کرنا چاہے تو یوں کہے گا کہ مجھے پانچ سو روپے کا پڑا ہے اور یوں نہ کہے گا کہ مجھے ہزار روپے کا پڑا ہے کیوں کہ مراہجہ ایسا عقد ہے جس کی بنیاد امانت پر ہے تو اس کو خیانت اور شبہ خیانت سے پاک کرنا ضروری ہے اور اس بیع میں عدم کا شبہ ہے لہذا اس بیع پر مراہجہ نہیں کر سکتا کیوں کہ خیانت کا شبہ ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۴۲۳، عناویہ: ج ۷ ص ۴۴۶، الکفایہ: ج ۷ ص ۴۴۶]

عبارت:

و لو شری بالفا عبداً يعدل شبهة فقتل رجلاً خطاء فربح الفداء عليه و باقية على المالك ای اذا امتنع عن الدفع و اختار الفداء یعنی ارش الحناية یفدیان بقدر الملك و العبد ربة للمضارب لان رأس المال الف و العبد يساوی الفین و اذا فد یاخرج عنها فیخدم المضارب يوماً و المالك ثلاثة ایام انما یخرج العبد عن المضاربة لان قضاء القاضی بانقسام الفداء یتضمن انقسام العبد و المضاربة تنتهی بالقسمۃ۔ و لو شری عبداً بالفها و هلك الالف قبل نقده دفع رب المال ثمنه ثم و ثم ای اذا دفع رب المال ثمنه و هلك فی ید المضارب قبل ان یؤدیہ الی البائع ثم ینفع رب المال الی المضارب ثمنه مرة اخرى و هکذا ان هلك فی یده و جمیع ما دفع رأس ماله۔ و صدق مضارب قال معنی الف دفعة الی و الف ربحت لا مال قال مالک قال الكل دفعته و عند زفر رحمه الله تعالیٰ و هو القول الاول لابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ القول لرب المال لانه ینکر دعوی المضارب الربح و لنا ان الاختلاف فی مقدار المقبوض فالقول للقباض مع الیمین و لو قال من معه الف هو مضاربة زید و قدر بربح صدق زید ان قال هو بضاعة ای صدق زید مع الیمین لانه ینکر دعوی الربح او دعوی تقویم عمل المضارب کما لو قال قرض و قال زید بضاعة او ودیعة یعنی صدق زید مع الیمین لانه ینکر دعوی التملیک و التملك۔ و لو قال المالك عنیت نوعاً صدق المضارب ان حجد ای مع الیمین لان الاصل فی المضاربة العموم بخلاف الوكالة لان الاصلیہ الخصوص و لو ادعی کل نوعاً صدق المالك ای مع الیمین لان الاذن یتستفاد من جهته۔

ترجمہ:

اور اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار کے ساتھ ایسا غلام خریداجو وہ ہزار کے برابر تھا پھر اس نے ایک آدمی کو خطا قتل کر دیا تو ربیع فدیہ اس پر ہے اور بقیہ مالک پر ہے یعنی جب وہ دونوں (مالک اور مضارب) غلام دینے سے رُک گئے اور ان دونوں نے فدیہ کو اختیار کیا یعنی جنایت کے تاوان کو اختیار کیا تو وہ دونوں ملک کے بقدر فدیہ دیں گے اور غلام کا ربیع مضارب کا ہوگا اس لیے کہ اس المال ہزار روپے تھے اور غلام دو ہزار کے برابر ہے اور جب ان دونوں نے فدیہ دے دیا تو غلام مضاربت سے نکل جائے گا پھر وہ مضارب کی ایک دن خدمت کرے گا اور مالک کی تین دن خدمت کرے گا سوائے اس کے نہیں کہ غلام مضاربت سے نکل جائے گا اس لیے کہ قاضی کا فدیہ کی تقسیم کا فیصلہ کرنا غلام کی تقسیم کو متضمن ہے اور مضاربت تقسیم کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے اور اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے غلام خریداجو ہزار روپے ادا کرنے سے قبل ہلاک ہو گئے تو رب المال اس کا ثمن وے گا پھر اور پھر یعنی جب رب المال نے اس کو ثمن دے دیا اور وہ مضارب کے قبضے میں ہلاک ہو گیا اس سے پہلے کہ مضارب وہ ثمن بائع کو ادا کرے پھر رب المال نے مضارب کو اس کا ثمن دوسری مرتبہ دیا اور اسی طرح اگر اس کے قبضے میں ہلاک ہو گیا اور وہ تمام جو رب المال دے گا اس کا اس المال ہوگا اور اس مضارب کی تصدیق کی جائے گی جس نے کہا میرے پاس ہزار روپے ہیں جو تو نے مجھے دیئے ہیں یا ہزار روپے ہیں جن کو میں نے کمایا ہے اس مالک کی تصدیق نہیں کی جائے گی جس نے کہا کل مال میں نے اس کو دیا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے کہ رب المال کا قول معتبر ہے اس لیے کہ رب المال نے مضارب کے نفع کے دعوے کا انکار کیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اختلاف مقبوض کی مقدار میں ہے، پس قابض کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اگر اس شخص نے جس کے پاس ہزار روپے ہیں کہا یہ ہزار زید کی مضاربت کے ہیں اور اس نے نفع کمایا ہے تو زید کی تصدیق کی جائے گی اگر زید نے کہا کہ وہ ہزار بضاعت کے ہیں یعنی قسم کے ساتھ زید کی تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ زید نے نفع کے دعوے کا یا مضارب کے عمل کی تقویم کے دعوے کا انکار کیا ہے جیسا کہ اگر اس نے کہا وہ قرض ہیں اور زید نے کہا وہ بضاعت کے ہیں یا ودیعت کے ہیں یعنی زید کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اس لیے کہ اس نے تملیک اور تملک کے دعوے کا انکار کیا ہے اور اگر مالک نے کہا میں نے ایک نوع کو متعین کیا تھا تو مضارب کی تصدیق کی جائے گی اگر اس نے انکار کر دیا یعنی قسم کے ساتھ اس لیے کہ مضاربت میں اصل عموم ہے بخلاف وکالت کے اس لیے کہ وکالت میں اصل خصوص ہے اور اگر ہر ایک نے نوع کا دعویٰ کیا تو مالک کی تصدیق کی جائے گی یعنی قسم کے ساتھ اس لیے کہ اجازت اس کی طرف سے مستفاد ہوگی۔

تشریح:

ولو شری بالفہا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے مضاربت کے ہزار روپے کے بدلے ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار روپے تھی پھر اس غلام نے کسی شخص کو خطا قتل کر دیا تو اب مضارب کے ذمے فدیہ کا ربیع ہوگا اور رب المال کے ذمے تین ربیع ہوگا اصل وجہ یہ ہے کہ جب غلام جنایت کرے تو اب مضارب اور رب المال یا تو اس غلام کو مقتول کے اولیاء کے حوالے کر دیں تو اس صورت میں مضاربت ختم ہو جائے گی کیوں کہ مال مضاربت نہ رہا اور اگر رب المال اور مضارب غلام کے بدلے اولیاء کو فدیہ دینا چاہیں تو اس صورت میں فدیہ کا ربیع مضارب پر ہوگا اور فدیہ کے تین ربیع رب المال پر ہوں گے کیوں کہ فدیہ کے لزوم کا مدار ملک کے بقدر ہوتا ہے جس کی جتنی ملک ہوگی اس کے ذمے اتنا فدیہ ہوگا جب یہ غلام (جو دو ہزار روپے کا ہے) مضارب نے ایک ہزار روپے کے بدلے خریدا ہے تو اب اس غلام میں ہزار نفع ہوا جس میں پانچ سو روپے مضارب کا ہے اور پانچ سو روپے رب المال کا ہے لہذا غلام میں رب المال کے پندرہ سو روپے ہیں ہزار اس المال کے ہیں اور پانچ سو نفع کے ہیں، پس غلام میں رب المال کی ملکیت تین ربیع ہے لہذا فدیہ بھی تین ربیع ہوگا اور مضارب کی غلام میں ایک ربیع ملکیت ہے۔ لہذا فدیہ بھی ایک ربیع ہوگا۔

و اذا فديا..... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب ان دونوں نے فدیہ ادا کر دیا تو اب غلام مال مضارب نہ رہا کیوں کہ جب قاضی نے ان دونوں کے درمیان فدیہ کو تقسیم کیا کہ ربع مضارب پر ہے اور تین ربع رب المال پر ہے تو فدیہ کی تقسیم غلام کی تقسیم کو سترزم ہے کیوں کہ جب کوئی شخص فدیہ ادا کرتا ہے تو جس کا فدیہ ادا کیا ہو اس کی سلامتی ضروری ہے اور سلامتی تقسیم کے ذریعے ہوگی اور مال مضارب جب تقسیم ہو جائے تو مضارب باطل ہو جاتی ہے۔ لہذا یہ غلام دونوں کے مابین مشترک ہو گیا اب چون کہ غلام کا ربع مضارب کا ہے اور تین ربع رب المال کا ہے تو اب یہ غلام مضارب کی ایک دن خدمت کرے گا اور رب المال کی تین دن خدمت کرے گا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۲۳]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے قتل کے ساتھ ”خطا“ کی قید لگائی ہے۔ لہذا اگر غلام نے کسی کو عمدتاً قتل کر دیا تو اس صورت میں غلام کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلام کی صفت ”یعدل ضعفہ“ بیان کی لہذا اگر وہ غلام (جو مضارب نے ہزار روپے کے بدلے خریدا ہے) ہزار روپے کا ہو تو اس وقت رب المال فدیہ دے گا اور مضارب کے ذمے کچھ نہ ہوگا۔

[مکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۱۹]

و لو شری عبداً..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مضارب نے ہزار روپے کا غلام خریدا اور ابھی شمن بائع کو نہیں دیا تھا کہ وہ ہزار روپے مضارب کے پاس ہو گئے تو اب رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار روپے دے گا پھر جب رب المال نے اس کو ہزار روپے دیے وہ بھی بائع کو دینے سے قتل ہلاک ہو گئے تو مضارب دوبارہ رب المال سے ہزار روپے لے گا پھر رب المال نے ہزار روپے دیے اور وہ بھی مضارب کے پاس ہلاک ہو گئے۔ غرض جب بھی رأس المال دینے سے قتل ہلاک ہو جائے تو مضارب رب المال سے رجوع کرے گا یہی مطلب ”نم و نم“ کا ہے اور جتنی بار رب المال مال دے گا وہ سارا مال رأس المال ہوگا۔

[تیسرین الحقائق]

صدق مضارب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک مضارب کے پاس دو ہزار روپے تھے پھر اس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ہزار روپے دیئے تھے اور ہزار روپے میں نے نفع کمایا ہے اور رب المال نے کہا کہ میں نے تمہیں دو ہزار روپے دیئے تھے تو اب امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رب المال کا قول معتبر ہے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا دوسرا قول یہ ہے کہ مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانه ينكر..... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا دعویٰ کر رہا ہے کہ ہزار روپے نفع ہے اس میں دونوں میں شریک ہیں اور رب المال نے اس کا انکار کیا کہ نفع میں شرکت نہیں ہے بلکہ سارا مال میرا ہے تو معتبر قول منکر کا حلف کے ساتھ ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۲۸]

احتاف کی دلیل:

ولنا ان الاختلاف..... سے احتاف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ اختلاف مقبوض کی مقدار میں ہے کہ رب المال نے کہا تو نے دو ہزار پر قبضہ کیا ہے اور مضارب نے کہا میں ہزار روپے پر قبضہ کیا ہے اور جب مقبوض کی مقدار میں اختلاف ہو تو قابض کا قول معتبر ہوتا ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۳۲۸]

و لو قال من معه..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مقبوض کی صفت میں اختلاف ہو گیا کہ مضارب کے پاس ہزار روپے تھے اور اس نے کہا مجھے زید نے مضارب پر دیئے ہیں اور میں نے نفع کمایا ہے اور زید نے کہا نہیں بلکہ میں نے تجھے بضاعت پر دیئے ہیں تو

اب زید کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی کیوں کہ مضارب نے نفع کا دعویٰ کیا ہے اور زید نے انکار کیا ہے اور منکر کا قول معتبر ہوتا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مضارب نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ وہ اپنے عمل پر اجرت کا مستحق ہے اور زید نے اس کا انکار کیا ہے تو اب منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸ ص ۳۲۱]

کمالو قال سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس ہزار روپے تھے اور اس نے کہا یہ ہزار روپے میں نے زید سے قرض لیے ہیں اور زید نے کہا میں نے ہزار روپے بیضاعت پر دیے ہیں یا ودیعت پر دیئے ہیں تو اب زید کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ اس نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مجھے زید نے ان روپوں کا قرض کے ذریعے مالک بنایا ہے یا اس شخص نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ میں ان روپوں کا قرض کے ذریعے مالک بنا ہوں اور زید نے تملیک (مالک بنانے) اور تمکک (مالک بننے) کے دعوے کا انکار کیا تو اب زید کا قول معتبر ہوگا کیوں کہ منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے۔

ولو قال المالك سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مضارب سے کہا کہ میں نے تمہیں گندم میں مضاربت کرنے کے لیے کہا تھا اور مضارب نے کہا آپ نے نوع کا ذکر نہیں کیا تھا بلکہ مضاربت مطلق رکھی تھی تو اب مضارب کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اس لیے کہ مضاربت میں اصل عموم ہے کیوں کہ مضاربت سے مقصود نفع حاصل کرنا ہے اور عموم اس کے مناسب ہے جب عموم اس میں اصل ہے تو مضارب نے اصل کو تھا ما ہوا ہے یعنی مضارب اصل کا دعویٰ کر رہا ہے اور جس نے اصل کو تھا ما ہوا اس کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے اور یہ مضارب کا قول اس وقت معتبر ہے جب یہ اختلاف مضارب کے عقد کرنے کے بعد ہوا ہو اور اگر مضارب کے عقد کرنے سے قبل اختلاف ہوا تو اب مالک کا قول معتبر ہوگا۔ بخلاف الوکالة سے یہ بیان کیا کہ جب وکیل اور موکل کا اختلاف ہو گیا کہ موکل نے ایک خاص نوع کا دعویٰ کیا اور وکیل نے کہا آپ نے مطلق کہا تھا تو اب موکل کا قول معتبر ہوگا اس لیے کہ وکالت میں اصل خصوص ہے۔ لہذا جو شخص خصوص کا مدعی ہے وہ اصل کو تھا ما ہوئے ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

[تکملہ ردالمحتار: ج ۸ ص ۳۲۲]

ولو ادعی کل نوعا سے یہ بیان کیا کہ اگر رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک نے نوع کا دعویٰ کیا مضارب نے کہا آپ نے گندم میں مضاربت کرنے کو کہا تھا اور رب المال نے کہا میں نے چاول میں مضاربت کرنے کو کہا تھا تو اب رب المال کا قول معتبر ہے اس لیے کہ جب وہ دونوں تخصیص پر متفق ہو گئے تو اب اس شخص کا قول معتبر ہوگا جس کی طرف سے اجازت حاصل ہوتی ہے اور اجازت رب المال کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ لہذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

کتاب الودیعة

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب المضاربتہ کے بعد کتاب الودیعة کا ذکر کیا ہے اس لیے کہ کتاب الودیعة میں امانت کا معنی ہے جیسا کہ کتاب المضاربتہ میں امانت کا معنی ہے اور اس سے قبل چند اشیاء بطور تمہید سمجھئے۔

لغوی معنی:

ودیعة کا صیغہ ”ودع“ سے مشتق ہے جس کا معنی ”چھوڑنا“ ہے اسی وجہ سے اس کو ودیعت کہا جاتا ہے کہ یہ دوسرے کے پاس چھوڑی جاتی ہے۔

شرعی معنی:

ودیعت کا شرعی معنی ”تسلیط الغیر علی حفظ مالہ“ (غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا ہے) خواہ صراحت ہو یا دلالت ہو۔

رکن:

ودیعت کا رکن ایجاب ہے خواہ قولاً ہو یا صراحتاً ہو یا فعلاً ہو اور قبول کرنا ہے خواہ صراحتاً ہو یا دلالتاً ہو۔ [بجز الرائق: ج ۷ ص ۶۴۳]

شرائط:

ودیعت کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) مودع (امانت رکھوانے والا) کا عقل مند ہونا۔ (۲) مودع (جس کے پاس امانت رکھوائی جائے) کا عاقل ہونا۔

(۳) مال و ودیعت ایسا ہو جس پر قبضہ کیا جاسکتا ہو۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۳۲]

حکم:

ودیعت کے حکم کا بیان کتاب میں آئے گا، ان شاء اللہ

مشروعیت:

ودیعت کی مشروعیت کتاب اللہ کی اس آیت ”ان اللہ یامرکم ان تو دو الامانات الی اہلہا“ سے ثابت ہے اور سنت سے ثابت ہے کہ آپ علیہ

السلام و ودیعت رکھواتے تھے اور ودیعت رکھتے تھے اور اجماع صحابہ بھی ہے کہ وہ ودیعت رکھتے تھے اور رکھواتے تھے۔ [الکفایہ: ج ۷ ص ۵۵۲]

فائدہ:

ودیعت میں آٹھ اشیاء ناجائز ہیں۔ (۱) بیع کرنا۔ (۲) ہبہ کرنا۔ (۳) رهن رکھنا۔ (۴) صدقہ کرنا۔ (۵) اجرت پر دینا۔ (۶) عاریت پر

دینا۔ (۷) استعمال کرنا۔ (۸) کسی کو ودیعت رکھوانا، مگر اپنے عیال کو ودیعت رکھوانا صحیح ہے۔ لہذا جس شخص کے پاس ودیعت ہو تو اس کے لیے یہ

آٹھ امور ودیعت میں کرنا ناجائز ہیں۔ [و فیہ تفصیل مذکور فی الفتاویٰ التنفی: ص ۳۵۱]

عبارت:

ہی امانة ترکت للحفظ فلا یضمنها المودع ان هلكت ای بلا تعد منه۔ و له حفظها بنفسه و عیالہ و السفور بها عند عدم

النهی و الخوف السفور الخروج للسفر فالسفر مصدر و السفر الحاصل بالمصدر فاختر المصدر و ان نہی عن السفر او كان

الطریق مخوفاً فسافر فهلك المال ضمن و لو حفظ بغيرهم ضمن الا اذا خاف الحرق و الفرق فوضعها عند جاره او فى فلك اخر۔ فان حبسها بعد طلب ربها قادراً على التسليم او جحدھا معه ثم اقر بها او لا ای جحدھا مع رب الودیعة یضمن سواء اقر بها بعد الجحود او لا و انما قال مع رب الودیة لانه ان جحدھا مع غیر المالك لا یضمن لان هذا من باب الحفظ۔

ترجمہ:

ودیعت امانت ہے جو حفاظت کے لیے چھوڑی جاتی ہے لہذا موذع اس کا ضامن نہ ہوگا اگر ودیعت ہلاک ہوگئی یعنی اس کی تعدی کے بغیر اور موذع کے ذمے اس کی خود حفاظت کرنا ہے اور اپنی عیال کے ذریعے حفاظت کرنا جائز ہے اور نبی اور خوف کے نہ ہونے کے وقت ودیعت کو سفر میں لے جانا (صحیح ہے)۔ سفر یعنی سفر کے لیے نکلنا پس سفر مصدر ہے اور سفر حاصل مصدر ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مصدر اختیار کیا ہے اگر موذع نے سفر سے منع کیا ہو یا راستہ خطرناک ہو پھر موذع نے اس کے ساتھ سفر کیا اور ودیعت ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن ہوگا اور اگر موذع نے عیال کے علاوہ کسی دوسرے سے حفاظت کروائی تو ضامن ہوگا مگر جب اس کو جلنے یا ڈوبنے کا خوف ہو پھر اس نے ودیعت اپنے پڑوسی کے پاس رکھوادی یا دوسری کشتی میں رکھوادی اور اگر موذع نے ودیعت کو مالک کے طلب کرنے کے بعد روکا۔ درال حال کہ وہ حوالے کرنے پر قادر تھا یا موذع نے اپنے پاس ودیعت کے ہونے کا انکار کر دیا پھر اس کا اقرار کر لیا یا اقرار نہ کیا یعنی موذع نے ودیعت والے کے پاس ودیعت کا انکار کیا تو موذع ضامن ہوگا برابر ہے کہ موذع انکار کے بعد اقرار کرے یا اقرار نہ کرے اور سوائے اس کے نہیں کہ ”مع رب الودیعة“ کہا اس لیے کہ اگر موذع نے غیر مالک کے پاس انکار کیا تو ضامن نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یہ حفاظت کے باب سے ہے۔

تشریح:

ہی امانت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کا پہلا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ودیعت امانت ہوتی ہے جو حفاظت کے لیے چھوڑی جاتی ہے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”تسکت للحفظ“ کی قید لگا کر ودیعت اور امانت میں فرق بیان کیا ہے یا یوں کہہ لیں کہ نیت بیان کی ہے کہ جو شخص ودیعت رکھواتا ہے تو اس کا ارادہ اس شئی کی حفاظت کروانا ہوتا ہے لہذا ودیعت وہ شئی ہوتی ہے جس میں حفاظت کا ارادہ کیا گیا ہو جب کہ امانت عام ہے خواہ حفاظت کا ارادہ کیا ہو یا ارادہ نہ کیا ہو۔

پس ودیعت اور امانت میں عموم اور خصوص کی نسبت ہے تو امانت کا حمل ودیعت پر صحیح ہوگا۔ لہذا جب ودیعت امانت ہے تو اب اگر ودیعت موذع کے پاس بلا تعدی کے ہلاک ہوگئی تو اب موذع ضامن نہ ہوگا کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے: ”لیس علی المستودع غیر المغفل ضمان“۔

ولہ حفظھا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ودیعت کا دوسرا حکم بیان کر رہے ہیں کہ کہ موذع خود اس شئی کی حفاظت کرے خواہ کسی جگہ محفوظ کرنے کے ساتھ ہو یا اپنے پاس رکھنے کے ساتھ ہو اور اپنے عیال سے حفاظت کروا سکتا ہے اور عیال سے مراد وہ لوگ ہیں جو موذع کے ساتھ رہتے ہوں وہ لوگ مراد نہیں ہیں جن کا خرچ موذع کے ذمے ہو اور دوسری بات یہ ہے کہ موذع کی عیال امانت دار ہو اور اگر موذع کو اس بات کو علم ہو کہ اس کی عیال خیانت دار ہے تو اب ان کے پاس ودیعت رکھوانے سے ضامن ہوگا اور اگر صاحب ودیعت نے موذع کو اس کی عیال میں سے کسی کو ودیعت دینے سے منع کیا تھا اور موذع نے اسی کو ودیعت دے دی تو اب دیکھا جائے گا کہ موذع کے اس کے علاوہ دوسرے عیال ہیں یا نہیں ہیں اگر دوسرے عیال ہوں تو موذع ضامن ہوگا اور اگر دوسرے عیال نہ ہو تو موذع ضامن نہ ہوگا۔ [در مختار: ج ۸ ص ۳۳۶]

و السفر بها..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ موذع کے لیے ودیعت کے ساتھ سفر کرنا صحیح ہے اور اس سے مراد خشکی کا سفر

ہے سمندری سفر مراد نہیں ہے کیوں کہ سمندر میں سفر کی وجہ سے ضامن ہوگا اور یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سفر کے جواز کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) وہ شئی بوجھ والی نہ ہو۔ (۲) سفر کی مدت لمبی نہ ہو تو اس وقت ودیعت کو سفر میں لے جانا صحیح ہے اور امام صاحب کے نزدیک مطلق سفر کا جواز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شرطوں کے ساتھ سفر کا جواز اس وقت ہے جب مودع نے سفر سے منع نہ کیا ہو اور راستہ خطرناک نہ ہو، بہر حال اگر مودع نے سفر سے منع کیا ہو یا راستہ خطرناک ہو تو اس وقت سفر کرنا ناجائز ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۷۴]

نحوی ترکیب:

السنور الجروح..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نحوی نکتہ بیان کر رہے ہیں جس کی وضاحت یہ ہے کہ فاعل سے جب فعل کا صدور ہوتا ہے تو وہاں دو معنی حاصل ہوتے ہیں۔ ایک معنی مصدری اور دوسرا حاصل بالمصدر، معنی مصدری تو واضح اور مشہور ہے البتہ حاصل بالمصدر کی تعریف یہ ہے ”وہ حالت جو فاعل کو بوقت صدور فعل عن الفاعل حاصل ہوتی ہے“ اسی حالت کا نام حاصل بالمصدر ہے یہ معنی مصدری پر مرتب اور اس کا نتیجہ ہوتا ہے۔ مثلاً ایک ہے ”نماز پڑھنا“ یہ مصدری معنی ہے جو خارج میں موجود نہیں ہے اور ایک ہے ”نماز“ یعنی وہ حالت جو مصلیٰ کو حاصل ہوتی ہے اس کو حاصل بالمصدر کہا جاتا ہے۔ عربی میں حاصل بالمصدر اور مصدر کے لیے الگ الگ الفاظ ہوتے ہیں تو اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ ”السنور“ مصدر ہے اس کا معنی ”سفر کے لیے نکلنا“ ہے اور ”السفر“ حاصل بالمصدر ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبارت میں ”السنور“ مصدر کو اختیار کیا ہے۔

و لو حفظ بغیر ہم..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے ودیعت اپنی عیال کے علاوہ کسی دوسرے کو دے دی تاکہ وہ اس کی حفاظت کرے تو اب مودع ضامن ہوگا اس لیے کہ مودع کسی دوسرے کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اگر مودع نے ودیعت ایسے شخص کو دی جو اس کے مال کی حفاظت کرتا ہے جیسے اپنے وکیل یا ما دون یا شریک کو دے دی تو یہ جائز ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۳۸]

الا اذا خاف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کے پاس ودیعت تھی اور وہ کشتی میں سوار تھا اور کشتی ڈوبنے لگی یا وہ اپنے گھر تھا اور گھر میں آگ لگ گئی تو مودع نے ودیعت دوسری کشتی والے کو یا اپنے پڑوسی کو دے دی تو اب ضامن نہ ہوگا۔ بشرطیکہ ڈوبنے اور جلنے کا غالب گمان ہو اور اگر غالب گمان نہ ہو اور اس نے دوسرے کے حوالے کر دی تو اب مودع یہ ضامن ہوگا۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۳۸]

فان حبسها..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے پاس کسی نے ودیعت رکھوائی اور جب مودع نے اس سے ودیعت طلب کی تو مودع نے ودیعت کے حوالے کرنے پر قدرت کے باوجود ودیعت حوالے نہ کی تو یہ ضامن ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فان علی التسليم“ کی قید لگائی ہے لہذا اگر مودع نے مجزکی وجہ سے ودیعت حوالے نہ کی تو ضامن نہ ہوگا پھر اگر مودع نے اس سے ودیعت کا مطالبہ کیا تو مودع نے کہا کہ ابھی میں ودیعت حوالے نہیں کر سکتا تو مودع نے اس کو رضاء سے چھوڑ دیا تو اب مودع ضامن نہ ہوگا اور اگر بغیر رضاء کے مودع کے پاس چھوڑ دیا تو اب مودع ضامن ہوگا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۶۸]

او جحدھا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے ودیعت کا مطالبہ کیا تو مودع نے ودیعت کا انکار کر دیا کہ میرے پاس تمہاری ودیعت نہیں ہے تو اب مودع ضامن ہوگا خواہ بعد میں ودیعت کا اقرار کرے یا نہ کرے۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”معہ“ کی قید لگائی ہے کہ موذع نے مالک کے سامنے انکار کیا ہو لہذا اگر موذع نے کسی دوسرے کے سامنے ودیعت کا انکار کیا تو اب یہ ضامن نہ ہوگا کیوں کہ غیر کے سامنے ودیعت کا انکار کرنا اصل میں ودیعت کی حفاظت ہے تاکہ کسی کو ودیعت کا علم نہ ہو کہ پھر کوئی ودیعت چوری کرے گا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بعد طلب بہا“ کی قید لگائی ہے کہ مالک کے طلب کرنے کے بعد انکار کیا ہو کیوں کہ اگر مالک نے موذع سے کہا میری ودیعت کا تیرے پاس کیا حال ہے تاکہ میں اس کی حفاظت پر شکر کروں اور موذع نے ودیعت کا انکار کر دیا تو اب یہ ضامن نہ ہوگا۔
[بحر الرائق: ج ۷ ص ۱۷۱ و فیہ قید اخر مذکور فیہ من شاء فلیراجعہ ثمہ]

عبارت:

وان جهل المودع الودیعة عند الموت بصیر غاصبا او خلط بماله حتی لا یتمیز فانه ان خلط بخلاف الجنس ینقطع حق المالك و یجب الضمان اتفاقا و کذا ان خلط بجنسه عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و کذا عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا خلط بما هو اکثر منه یجعل الاقل تابعا للاکثر لا بما هو اقل فانه لا ینقطع حق المالك بل تثبت الشركة و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا ینقطع حتی المالك بل تثبت الشركة سواء کان اقل او اکثر۔ او تعدی المودع فلیس ثوبها او ركب دابتها او انفق بعضها ثم خلط مثله بما بقى او حفظ فی دار امر به فی غیرها ضمن ان حفظ فی دار امر المودع بالحفظ فی غیرها فقوله ضمن جزاء الشرط و هو قوله فان حبسها النخ و ان اختلطت بلا فعله اشترکا و لو ازال التعدی زال ضمانه كما اذا وضعها فی دار اخرى ثم ردها الی دار امر المالك بالحفظ فیها زال الضمان ای ان كانت الودیعة بحيث لو هلكت لكانت مضمونة فزال هذا المعنی و انما قلنا هذا لان زوال الضمان حقيقة غیر ممکن لان حقيقة زوال الضمان بعد الهلاك و بعد الهلاك لا یمكن زالة التعدی و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ان ازال التعدی لا یزیل الضمان۔

و لا یبلغ الی احد المودعین قسطه بغیبة الاخر اما اذا كانت الودیعة غیر المکمل و الموزون فبالاتفاق و ان كانت من المکمل و الموزون فکذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ خلافا لهما لانه لیس للمودع و لایة القسمة۔

ترجمہ:

اور اگر موذع نے موت کے وقت ودیعت کو مجہول رکھا تو وہ غاصب ہوگا یا موذع نے اپنے مال کے ساتھ ملا دیا یہاں تک وہ جدا نہیں ہو سکتی کیوں کہ جب اس نے خلاف جنس کے ساتھ ملا دیا تو مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور اتفاقی طور پر ضمان واجب ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے اسی مال کی جنس کے ساتھ ملا دیا ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے مگر جب اس نے ودیعت کو اس مال کے ساتھ ملا دیا جو اس سے زائد ہو تو اقل کو اکثر کے تابع بنایا جائے گا نہ کہ اس مال کے ساتھ جو اقل ہے کیوں کہ مالک کا حق ختم نہیں ہوگا بلکہ شرکت ثابت ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہ ہوگا بلکہ شرکت ثابت ہو جائے گی برابر ہے کہ مال اقل ہو یا اکثر ہو یا موذع نے تعدی کر لی پھر اس نے ودیعت کے کپڑے پہن لیے یا ودیعت کے جانور پر سوار ہو گیا یا اس کے بعض مال کو خرچ کر دیا پھر اس کی مثل کو باقی کے ساتھ ملا دیا یا اس نے ایسے گھر میں حفاظت کی جس کے علاوہ دوسرے گھر کا مالک نے حکم دیا تھا تو اب موذع ضامن ہوگا یعنی اس نے ایسے گھر میں حفاظت کی کہ موذع نے اس کے علاوہ گھر میں حفاظت کرنے کا حکم دیا تھا۔ پس ماتن کا قول ”ضمن“ شرط کی جزاء ہے اور شرط ماتن کا قول

”فان حسبها الخ“ ہے اور اگر ودیعت اس کے فعل کے بغیر مال کے ساتھ مل گئی تو وہ دونوں شریک ہوں گے اور اگر اس نے تعدی زائل کی تو اس کی ضمان زائل ہو جائے گی جیسے کہ جب اس نے ودیعت کو دوسرے گھر میں رکھ دیا پھر اس کو اس گھر کی طرف لوٹا دیا جس میں مالک نے حفاظت کا حکم دیا تھا تو ضمان زائل ہو جائے گا یعنی اگر ودیعت ایسی جگہ ہو کہ اگر ہلاک ہوگئی تو وہ مضمون ہوگی پس یہ معنی زائل ہو گیا اور سوائے اس کے نہیں ہم نے یہ کہا اس لیے کہ ضمان کا حقیقی طور پر زوال ممکن نہیں ہے اس لیے کہ حقیقی طور پر ضمان کا زوال ہلاک ہونے کے بعد ہوگا اور ہلاکت کے بعد تعدی کا زوال ممکن نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے تعدی کو زائل کر دیا تو ضمان زائل نہ ہوگا اور مودعین میں سے ایک کو اس کا حصہ دوسرے کی غیر موجودگی میں نہیں دیا جائے گا۔ بہر حال جب ودیعت مکملی یا اور موزونی شئی نہ ہو تو بالاتفاق طور پر ہے اور اگر مکملی اور موزونی شئی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسی طرح ہے صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے مودع کو تقسیم کی ولایت نہیں ہے۔

تشریح:

وان جهل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے مرتے وقت ودیعت کو مجہول کر دیا اور اپنے وارث کو نہیں بتایا کہ میرے پاس فلاں کی ودیعت تھی تو اب یہ غاصب شمار ہوگا اس لیے کہ جب اس نے ودیعت کا ذکر نہیں کیا تو گویا اس نے ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا لیا ہے کیوں کہ وارث کو جب ودیعت کا علم نہیں ہوگا تو وہ ودیعت کہ الگ نہیں کر سکتا۔ لہذا ودیعت اس کے مال کے ساتھ مل گئی ہے، لیکن اگر وارث نے کہا مجھے ودیعت کا علم ہے تو اب مودع غاصب شمار نہ ہوگا۔

او خلط بماله..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا تو اس کا کیا حکم ہے یہ بات جانتی چاہیے کہ خلط (ملانے) کی پانچ اقسام ہیں۔

پہلی قسم:

پہلی قسم یہ ہے کہ مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورہ (یعنی دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ رکھنا کہ ہر ایک دوسرے سے الگ ہو سکتا ہو) کے طریقے سے ملایا اور دونوں کو جدا کرنا آسان ہے جیسے ودیعت کے سفید دراہم کو اپنے کالے دراہم کے ساتھ ملا دیا تو اب بالاتفاق مالک کا حق ختم نہیں ہوا اور مودع ضامن نہ ہوگا۔

دوسری قسم:

دوسری قسم یہ ہے کہ مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورہ کے طریقے سے ملایا اور دونوں کو جدا کرنا مشکل ہے جیسے ودیعت کی گندم کو اپنے چاولوں کے ساتھ ملا دیا تو اب مالک کا حق منقطع ہو گیا ہے اور مودع ضامن ہوگا۔

تیسری قسم:

تیسری قسم یہ ہے کہ مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ممازجت (اس طرح دو اشیاء کو ملانا کہ جدا کرنا ممکن نہ ہو) کے طریقے پر ملایا اور دونوں کی جنس الگ الگ ہے جیسے ودیعت کے زیتون کے تیل کو اپنے تیل کے تیل کے ساتھ ملا دیا تو اب بھی بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو گیا اور مودع ضامن ہوگا۔

چوتھی قسم:

چوتھی قسم یہ ہے کہ مودع نے مال ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ممازجت کے طریقے پر ملایا اور دونوں کی جنس ایک ہے، جیسے ودیعت کے زیتون کے تیل کو اپنے زیتون کے تیل کے ساتھ ملا دیا۔

پانچویں قسم:

پانچویں قسم یہ ہے کہ مودع نے مال و دیعت کو اپنے مال کے ساتھ مجاورت کے طریقے سے ملایا اور دونوں کی جنس ایک ہے جیسے ودیعت کی گندم کو اپنی گندم کے ساتھ ملا دیا۔

اب یہ کل پانچ اقسام ہیں جس میں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے چار اقسام ذکر کیں ہیں۔ پہلی قسم کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا۔ دوسری اور تیسری قسم کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فانہ ان حلط بخلاف الحسن“ کے تحت ذکر کر دیا ہے اور چوتھی اور پانچویں قسم کا ذکر ”و کذا ان حلط بحسنہ“ کے تحت کر دیا ہے، لیکن یہ مذکورہ اختلاف جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے صرف چوتھی صورت میں ہے اور پانچویں صورت میں اختلاف نہیں ہے لیکن پانچویں صورت میں بھی اختلاف ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیا۔

بہر حال چوتھی صورت کہ مودع نے مانع (بہنے والی شئی) کو مانع کے ساتھ ملایا ہو اور دونوں کی جنس ایک ہو تو اس صورت میں یہ اختلاف ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو جائے گا اور ضمان واجب ہوگا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر دونوں مال مقدار میں برابر ہوں تو پھر مالک کا حق منقطع ہو گیا اور ضمان لازم ہوگا اور اگر دونوں مالوں میں سے اگر ایک مال کم ہو تو کم مال کو اکثر مال کے تابع کیا جائے گا مثلاً مال و دیعت میں ایک لیٹر زیتون کا تیل تھا اور اس کا ذاتی زیتون کا تیل پانچ لیٹر تھا تو اب چون کہ اکثر تیل مودع کا ذاتی ہے۔ اس لیے کہ مال و دیعت کے تیل سے مالک کی ملک منقطع ہوگئی اور ضمان واجب ہوگا اور اگر مال و دیعت میں پانچ لیٹر زیتون کا تیل تھا اور اس کا ذاتی زیتون کا تیل ایک لیٹر تھا تو اب چون کہ مال و دیعت کا تیل زائد ہے اس لیے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اور ضمان لازم نہ ہوگا اور شرکت ثابت ہو جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خواہ دونوں مال برابر ہوں یا کم اور زیادہ ہوں تمام صورتوں میں مالک کا حق منقطع نہ ہوگا اور شرکت ثابت ہو جائے گی۔

پانچویں صورت کہ جب مودع نے مال و دیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملا دیا اور دونوں کی جنس ایک ہے اور دونوں مانع نہیں ہیں جیسے مال و دیعت کی گندم کو اپنی گندم کے ساتھ ملا دیا تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو گیا اور مودع پر ضمان لازم ہو گیا ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو مودع کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مال مخلوط میں شریک ہو جائے۔

[مکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۵۱]

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ خلط کی کل پانچ صورتیں ہیں جن میں سے تین صورتیں اتفاقی ہیں جن میں سے دو صورتوں کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ضمان ذکر کیا ہے اور دو صورتیں اختلافی ہیں جن میں سے ایک صورت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختلاف بیان کیا ہے اور دوسری صورت میں اختلاف بیان نہیں کیا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ [اللباب: ج ۲ ص ۱۳۲، بہشتی زیور حصہ ۵]

و تعدی المودع..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے و تعدی المودع..... سے..... بلا فعلہ اشترک تاکہ تین مسائل بیان کیے ہیں اور ان میں سے دو مسائل کا تعلق خلط والے مسئلے کے ساتھ ہے جو ما قبل میں گزر چکا ہے اور ایک مسئلے کا تعلق تعدی کے ساتھ ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذکر میں تقدم اور تاخر کیا ہے جب کہ دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے خلط والے مسئلے کو پہلے ذکر کیا ہے اور تعدی کے مسئلے کو موخر کیا ہے اور بندہ ان تینوں مسائل کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کی ترتیب سے ذکر کرے گا تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو جائے۔

و ان اختلطت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے مال و دیعت کے درہم اپنے صندوق میں رکھے تھے اور اس صندوق میں اس کے ذاتی درہم بھی تھے اور مال و دیعت کے درہم والی تھیلی پھٹ گئی اور درہم آپس میں مل گئے تو اب مودع ضامن نہ ہوگا اور

دونوں شریک ہو جائیں گے۔ علامہ دلوانجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ شرکت اس وقت ثابت ہوگی جب دونوں دراہم کو جدا کرنا ممکن نہ ہو اور اگر مال ودیعت عمدہ دراہم تھے اور اس کے ذاتی دراہم کھوئے تھے تو اب شرکت ثابت نہ ہوگی اس لیے کہ جدا کرنا ممکن ہے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی البنایة: ج ۱۲ ص ۴۴۴]

او انفق بعضها..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے مال ودیعت جو ہزار روپے تھا اس میں سے پانچ سو روپے خرچ کر لیے پھر دوسرے پانچ سو روپے مال ودیعت کے پانچ سو روپے کے ساتھ ملا دیے تو اب مودع ضامن ہوگا۔ کیوں کہ جب اس نے اپنا ذاتی مال اس کے ساتھ ملایا تو خلط پایا گیا جس کی وجہ سے یہ ضامن ہوگا اور یہ ضمان اس وقت لازم ہوگا جب مودع نے اس طرح ملایا ہو کہ دونوں جدا نہ ہو سکتے ہوں اور اگر دونوں جدا ہو سکتے ہوں تو ضامن نہ ہوگا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”نم خلط مثلہ“ کی قید لگائی کہ مودع نے خرچ کرنے کے بعد ان دراہم کو واپس کر دیا۔ لہذا اگر اس نے خرچ کرنے کے بعد واپس نہ کیا تو اب مودع صرف خرچ ہوئے مال کا ضامن ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۵۳]

او تعدی المودع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے مال ودیعت میں تعدی کر لی تو ضامن ہوگا اور تعدی کرنے کی تین صورتیں بیان کی ہیں۔ ”قلبس نوبھا.....“ سے پہلی صورت بیان کی ہے کہ اگر مال ودیعت کپڑا تھا اور مودع نے اس کو پہن لیا تو اب ضامن ہوگا ”او رکب دابتھا“ سے دوسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مال ودیعت گھوڑا تھا اور مودع اس پر سوار ہو گیا تو اب ضامن ہوگا۔ ”او حفظ فی دار“ سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مودع نے مودع کو حکم دیا تھا کہ مال ودیعت فلان گھر میں رکھنا اور مودع نے اس کے حکم کی خلاف ورزی کی اور دوسرے گھر میں مال ودیعت رکھ دیا تو اب مودع ضامن ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ”ضمن“ جزاء ہے اور شرط ”فان حبسها بعد طلب الخ“ جو ما قبل والے صفحے میں مذکور ہے۔

و لو ازال التعدی..... اس عبارت کا تعلق صرف اس تعدی والے مسئلے کے ساتھ ہے ما قبل والے دو مسئلوں کے ساتھ نہیں ہے یعنی اگر مودع نے تعدی کی تو اب اس پر ضمان لازم ہے لیکن اس نے تعدی کو زائل کر دیا مثلاً گھوڑے پر سواری کرنے کے بعد اس کو دوبارہ اصطلیل میں باندھ دیا یا کپڑے پہننے کے بعد دوبارہ حفاظت سے رکھ دیے یا ودیعت کو اسی گھر میں رکھ دیا جس میں مالک نے رکھنے کا حکم دیا تھا تو اب تعدی زائل ہوگئی ہے اور تعدی کے زائل ہونے کی وجہ سے ضمان زائل ہو جائے گا کیوں کہ ضمان کی علت تعدی تھی تو جب علت ہی نہ تو معلول بھی نہ رہے گا اور تعدی زائل کرنے سے ضمان اس وقت زائل ہوگئی جب مودع کی نیت دوبارہ تعدی کرنے کی نہ ہو اور اگر دوبارہ تعدی کرنے کی نیت ہو تو اب ضمان زائل نہ ہوگی اور تعدی زائل کرنے کی وجہ سے ضمان کا زائل ہونا اس وقت ہے جب تعدی کی وجہ سے شئی میں نقص پیدا نہ ہوا اور اگر شئی میں نقص پیدا ہو گیا ہے تو اب مودع اس نقص کا ضامن ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۵۴]

ای ان کانت..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”زال ضمانہ“ میں ضمان کے مجازی معنی مراد ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ ضمان کے دو معنی ہیں۔ (۱) ضمان حقیقی۔ (۲) ضمان مجازی

حقیقی ضمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ شئی ہلاک ہو جائے، جیسے زید نے عمرو کے پاس کوئی شئی رکھوائی اور عمرو نے اس شئی کی حفاظت نہ کی اور وہ شئی ہلاک ہوگئی تو اب عمرو کے ذمے حقیقی ضمان ہے اور مجازی ضمان اس وقت ہوتا ہے جب وہ شئی ہلاک ہونے کی جگہ پر ہو جیسے عمرو نے اس شئی کو باہر بلا حفاظت رکھ دیا تو اب یہ شئی ہلاک ہونے کی جگہ پر ہے تو اس کو ضمان مجازی کہا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ حقیقی ضمان جس وقت لازم ہو جائے تو وہ زائل نہیں ہوتا کیوں کہ حقیقی ضمان ہلاک کے بعد لازم ہوتا ہے اور ہلاکت کے بعد تعدی کا زوال ممکن نہیں ہے جب کہ مجازی ضمان جس وقت لازم ہو جائے تو وہ زائل ہو سکتا ہے وہ اس طرح کہ تعدی کرنے والا اس شئی سے تعدی

زائل کر دے تو اب ضمان زائل ہو جائے گا لہذا اب متن میں ذال ضمانہ میں "ضمان" سے مراد مجازی ضمان مراد ہے کیوں کہ وہ زائل ہو جاتا ہے۔
و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ضمان لازم ہو گیا تو زائل نہ ہوگا کیوں کہ جب ضمان لازم ہو تو امانت باطل ہوگی اس لیے کہ ضمان امانت کی ضد ہے اور جب امانت باطل ہوگی ہے تو وہ دوبارہ نہ لوٹے گی۔

و لا یدفع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے کسی شخص کے پاس ودیعت رکھوائی اور پھر ان دونوں میں سے ایک شخص مودع سے اپنا حصہ لینے آیا تو اب اگر وہ ودیعت قسمی شئی ہو مکیلی یا موزونی شئی نہ ہو تو اب ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس پر اتفاق ہے کہ مودع کے لیے اس شخص کو اس کا حصہ دوسرے کی غیر موجودگی میں دینا ناجائز ہے اور اگر وہ شئی مکیلی یا موزونی ہو تو اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شخص کو اس کا حصہ دوسرے کی غیر موجودگی میں دینا ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا حصہ دینا جائز ہے اب یہی یہ بات کہ قسمی شئی کی صورت میں بالاتفاق طور پر دینا ناجائز ہے اور مکیلی اور موزونی میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دینا ناجائز ہے اگر مودع نے شئی دے دی تو اب یہ ضامن ہوگا یا ضامن نہ ہوگا تو اس میں اختلاف ہے۔ "درر" میں مذکور ہے کہ ضامن ہوگا اور "بحر الرائق" میں مذکور ہے کہ ضامن نہ ہوگا اور راجح قول یہ ہے کہ ضامن ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی: ج ۵ ص ۶۷۲، تقریرات الرافعی: ج ۵ ص ۲۷۴، اللباب: ج ۲ ص ۱۱۳، بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۷۳]

عبارت:

و لا حد المودع عين دفعهما الى الآخر فيما لا يقسم و دفع نصفها فقط يقسم اى اذا كانت الودیعة عند رجلین و هی مما لا يقسم یحفظها احدہما باذن الآخر و ان كانت مما يقسم لا یحوز لاحدہما ان یدفعها الى الآخر للتحفظ بل یقسمان فیحفظ کل واحد نصفها و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما یحوز الدفع الى الآخر فيما يقسم و ضمن دافع الكل لا قابضه اى اذا دفع الكل الى الآخر فيما يقسم یضمن الدافع النصف و لا یضمن القابض لان مودع لا یضمن عنده۔ فان نہی عن الدفع الى عیالہ دفع الى من له من بد ضمن و الى من لا بدله منه كدفع الدابة الى عبده و شئ یحفظہ النساء الى عرسہ لا کما لو امر حفظها فی بیت معین من دار فحفظ فی اخر منها لان بیوت دار واحدة لا یتفاوت فلا فائدة فی التعین بخلاف الدار لان الدارین یتفاوتان فان كان له خلل ظاهر ضمن الى اذا كانت للبيت الذى حفظها فيه خلل ظاهر و قد عیب بیتا اخر من هذه الدار ضمن

ترجمہ:

اور مودعین میں سے ہر ایک کے لیے اس ودیعت کو دوسرے کو دینا جائز ہے اس صورت میں کہ وہ شئی تقسیم نہ کی جاسکتی ہو یعنی جب ودیعت دو آدمیوں کے پاس ہو اور ان کا لکہ وہ تقسیم نہ کی جاسکتی ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کی حفاظت کر سکتا ہے اور اگر وہ تقسیم کی جاسکتی ہو تو وہ دونوں تقسیم کر لیں گے پھر ہر ایک اس کے نصف کی حفاظت کرے گا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دوسرے کو دینا اس صورت میں کہ ودیعت تقسیم کی جاسکتی ہے جائز ہے اور کل کا دینے والا ضامن ہوگا نہ کہ کل پر قبضہ کرنے والا ضامن ہوگا یعنی جب ایک مودع نے کل ودیعت دوسرے کو اس صورت میں کہ اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے دے دی تو دینے والا نصف کا

ضامن ہوگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ مودع کا مودع اس وقت ضامن نہ ہوگا اور اگر مالک نے مودع کو اس کی عیال کو دینے سے منع کیا تھا پھر مودع نے اس شخص کو ودیعت دے دی جس کو (دیئے بغیر) چارہ ہے تو وہ ضامن ہوگا اور ایسے شخص کو دینے سے جس کو دیئے بغیر چارہ نہیں ہے جیسے جانور اپنے غلام کو دے دیا اور ایسی شئی جس کی عورتیں حفاظت کرتی ہیں اپنی بیوی کو دے دی تو ضامن نہ ہوگا جیسا کہ اگر مالک نے اس کو گھر کے کسی معین حصے میں حفاظت کا حکم دیا تھا پھر اس نے دوسرے کمرے میں حفاظت کی اس لیے کہ ایک گھر کے کمروں میں تفاوت نہیں ہوتا۔ لہذا تعین کا فائدہ نہیں ہے، بخلاف گھر کے ہے اس لیے کہ دو گھر متفاوت ہوتے ہیں پھر اگر اس کمرے میں ظاہری خرابی ہو تو ضامن ہوگا یعنی جب اس کمرے میں جس میں اس نے حفاظت کی ہے ظاہری خرابی ہے اور مالک نے اس گھر کا دوسرا کمرہ معین کیا تھا تو ضامن ہوگا۔

تشریح:

ولاحد المودعين..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ودیعت رکھوائی تو اب ان کے ذمے اس کی حفاظت کرنا ہے ان میں سے کوئی ایک دوسرے کے حوالے ساری ودیعت نہیں کرے گا بلکہ دونوں اس کی حفاظت کریں گے یہ حکم اس وقت ہے جب وہ ودیعت ایسی شئی ہو جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو اور تقسیم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ تقسیم کرنا اس کو عیب دار کر دے تو یہ حکم ہے اور اگر وہ شئی تقسیم ہو سکتی ہے جیسے گندم اور چاول وغیرہ ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی ایک کے لیے ساری ودیعت دوسرے کو دینا صحیح نہیں ہے بلکہ دونوں ودیعت کو نصف نصف تقسیم کر لیں اور ہر ایک اپنے نصف کی حفاظت کرے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ودیعت تقسیم ہو سکتی ہو تو ایک مودع دوسرے کو ساری ودیعت حوالے کر سکتا ہے۔

فان نہی عن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مالک نے مودع کو کہا تھا کہ یہ ودیعت اپنے گھر والوں کے حوالے نہ کرنا پھر مودع نے یہ ودیعت اپنے گھر والوں میں سے اس شخص کے حوالے کی جس کو حوالے کیے بغیر چارہ ہے مثلاً ودیعت انگوٹھی تھی جس کو مودع اپنے ساتھ رکھ سکتا تھا پھر اس نے انگوٹھی کسی دوسرے کے حوالے کر دی تو ضامن ہوگا اور اگر ودیعت اس شخص کے حوالے کی جس کو دینا ضروری ہے جیسے ودیعت گھوڑا ہے تو اب مودع نے گھوڑا اپنے غلام کے حوالے کر دیا تو مودع ضامن نہ ہوگا یا ودیعت ایسی شئی ہے جس کی حفاظت عورتیں کر سکتی ہیں تو مودع نے اس شئی کو اپنی بیوی کے حوالے کر دیا تو اب ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مالک نے کہا تھا کہ اس ودیعت کو فلاں کمرے میں رکھنا اور مودع نے دوسرے کمرے میں رکھ دیا تو اب مودع ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ گھر کے کمرے باہم متفاوت نہیں ہوتے۔ لہذا تعین کا فائدہ نہیں ہے البتہ اگر مالک نے مودع سے کہا تھا کہ اس ودیعت کو فلاں گھر میں رکھنا پھر مودع نے دوسرے گھر میں رکھ دی تو ضامن ہوگا اس لیے کہ گھر باہم متفاوت ہوتے ہیں اور یہ دوسرے کمرے میں رکھنے سے ضمان کا نہ ہونا اس وقت ہے جب اس کمرے میں خرابی نہ ہو البتہ اگر اس کمرے میں خرابی ہو مثلاً اس کی چھت ٹوٹی ہوئی ہو تو اب اس کمرے میں ودیعت رکھنے سے ضامن ہوگا ان مسائل میں اصول یہ ہے کہ جب مالک ایسی شرط لگائے جو مفید ہو اور اس پر عمل کرنا ممکن ہو تو ایسی شرط کی رعایت رکھنا واجب ہے اور اس کی مخالفت سے ضمان لازم ہوگا اور اگر شرط ایسی ہو کہ مفید نہ ہو یا مفید ہو، لیکن عمل کرنا ممکن نہ ہو تو اب اس کی رعایت رکھنا واجب نہیں ہے اور اس کی مخالفت سے ضمان لازم نہ ہوگا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۶۵، العنایۃ ج ۷ ص ۳۶۱]

عبارت:

ولو اودع المودع فهلكت ضمن الاول فقط هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و قالوا رحمهما الله تعالى يضمن ايها شاء فان ضمن الاخر رجوع على الاول۔ و لو اودع الغاصب ضمن ايها شاء هذا بالاتفاق فهما قاسا مودع المودع على مودع

الغاصب فان المودع اذا دفع الى الاجنبی صار غاصبا و فرق ابو حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ بان المودع اذا دفع الى الغیر لا یضمن مالہ یفارقه فاذا فارق ترك الحفظ فیضمن و لا یضمن الاخر لانه صار مودعا حیث غاب الاخر و لا صنع له فی ذلك كتوب القته الریح فی حجر انسان۔ و لو ادعی كل من رجلین الفامع ثالث انه له اودعه اياه فنكل لهما فهذا و الف اخر علیه لهما ادعی زید علی عمر و ان الالف الذی فی یدك لی اودعته ایاك و ادعی بكر علی عمرو كذلك و لا بینة لاحد و عمرو منكر فالقاضي یحلفه لكل واحد علی الانفرد و یبدأ بایهما شاء فان تشاحا اقرح فیهما فان نكل لاحد هما یحلفه للاخر فان نكل له ایضا فهذا الالف مع الالف الاخر علیه یكون لهما لانه اوجب الحق لكل واحد منهما سواء بالنكول او بالاقرار و ذلك حجة فی حقه و یصرف الالف الیهما و صار قاضیا نصف حق كل منهما بنصف حق الاخر فیغرمه و اعلم ان النكول ههنا یفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما یقضى له و لا یحلف للاخر لان الاقرار حجة فی نفسه و النكول انما یصیر حجة بقضاء القاضي فجاز تاخیر القضاء لیحلف الثاني حتی اذا نكل لاحدهما و قضی القاضي به فعلى رواية فخر الاسلام البزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ یحلف للثانی فان نكل یقضى بینهما لان القضاء للاول لا یبطل حق الثاني و علی رواية الخصاص رحمہ اللہ تعالیٰ لا یحلف للثانی لان القضاء وقع فی مجتهد فیہ لان بعض العلماء قال اذا نكل لاحدهما یقضى له و لا یؤخر لتخلف الثاني لان النكول كالاقرار و فی الاقرار لا یؤخر۔

ترجمہ:

اور اگر مودع نے ودیعت رکھوادی پھر وہ ہلاک ہوگئی تو صرف مودع اول ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مالک ان دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنا لے پھر اگر مالک نے دوسرے کو ضامن بنایا تو وہ پہلے پر رجوع کرے گا اور اگر غاصب نے ودیعت رکھوادی تو مالک ان دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے یہ بالاتفاق ہے پس صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مودع کے مودع کو غاصب پر قیاس کیا ہے کہ مودع نے جب غیر کو ودیعت دی تو ضامن نہ ہوگا جب تک وہ اس سے جدا نہ ہو جائے لہذا جب وہ اس سے جدا ہوا تو اس نے حفاظت چھوڑ دی تو یہ ضامن ہوگا اور دوسرا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مودع بن گیا ہے اس حیثیت سے کہ دوسرا غاصب ہے اور اس کا اس میں کوئی فعل نہیں ہے جیسے وہ کپڑا جس کو ہوانے کسی انسان کی گود میں پھینک دیا ہو اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے ان ہزار درہم کا جو تیسرے کے پاس ہیں اس پر دعویٰ کیا کہ وہ اس کے ہیں جو اس نے فلاں کے پاس ودیعت رکھوائے ہیں پھر اس نے ان دونوں کے لیے انکار کر دیا پس یہ اور دوسرے ہزار اس پر ان دونوں کے لیے ہوں گے۔ زید نے عمرو پر اس بات کا دعویٰ کیا کہ ہزار درہم جو تیرے قبضے میں ہیں میرے ہیں میں نے وہ تجھے ودیعت رکھوائے ہیں اور تیسرے نے عمرو پر اسی طرح دعویٰ کیا اور کسی ایک پاس گواہی نہیں ہے اور عمرو منکر ہے تو قاضی عمرو سے ہر ایک کے لیے علی الانفرد حلف لے گا اور ان دونوں میں سے جس سے چاہے ابتداء کرے پھر اگر وہ دونوں جھگڑیں تو ان دونوں کے درمیان قرع ڈالا جائے گا پھر اگر اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو یہ ہزار دوسرے ہزار کے ساتھ اس پر ہیں جو ہزار درہم ان دونوں کے ہوں گے اس لیے کہ اس نے ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے حق واجب کیا ہے برابر ہے کہ نکول سے ہو یا اقرار سے ہو اور یہ اس کے حق میں حجت ہے اور ہزار درہم کو ان دونوں کی طرف پھیرا جائے گا اور یہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے نصف حق کو دوسرے کے نصف کے بدلے ادا کرنے والا شمار ہوگا لہذا یہ اس کا تاوان بھرے گا اور تو جان لے کہ نکول یہاں اقرار سے جدا ہے کیوں کہ جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے اقرار کیا تو اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف نہیں اٹھائے گا اس لیے کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے اور نکول صرف قاضی

کے فیصلے کی وجہ حجت ہوتا ہے۔ لہذا فیصلے کی تاخیر جائز ہے تاکہ دوسرے کے لیے حلف اٹھالے یہاں تک کہ جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے انکار کر دیا اور قاضی نے اس بارے میں فیصلہ کر دیا تو فخر الاسلام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق دوسرے کے لیے حلف لیا جائے گا پھر اگر اس نے قسم سے انکار کر دیا تو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کر دیا جائے گا اس لیے کہ پہلے کے لیے فیصلہ کرنا دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا اور امام خفاف رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق دوسرے کے لیے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ قضاء مجتہد فیہ (مسئلے) میں واقع ہوئی ہے کیوں کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ جب اس نے ان دونوں میں سے ایک کے لیے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے لیے فیصلہ کر دیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف لینے کو مؤخر نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ نکل اقرار کی طرح ہے اور اقرار میں تاخیر نہیں کی جاتی۔

تشریح:

ولو اودع المودع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مودع نے کسی دوسرے کے پاس ودیعت کو امانت رکھوایا اور وہ دوسرے کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب یہاں دو مودع ہیں ایک وہ شخص جس کو مالک نے ودیعت رکھوائی تھی وہ مودع ہے اور دوسرا وہ ہے جس کو مودع نے ودیعت رکھوائی تھی یہ مودع المودع ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف مودع ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے خواہ مودع کو ضامن بنائے یا مودع المودع کو ضامن بنائے اور اگر مالک نے مودع کو ضامن بنایا تو وہ مودع المودع پر رجوع نہیں کرے گا لیکن اگر مالک نے مودع المودع کو ضامن بنایا تو وہ مودع سے رجوع کرے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے کلام سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح ہو رہی ہے۔ [خانیہ: ج ۳/ ص ۳۷۷، حدیثیہ] و لو اودع الغاصب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی غصب کی اور وہ شئی کسی کے پاس ودیعت رکھوادی پھر وہ شئی ہلاک ہوگئی تو اب بالاتفاق مالک دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنا سکتا ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے مودع المودع کو غاصب پر قیاس کیا ہے کیوں کہ جب مودع نے کسی دوسرے کو ودیعت دی تو مودع نے مالک کی اجازت کے بغیر دینے کی وجہ سے جنایت کی ہے اور مودع المودع نے مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کرنے کی وجہ سے جنایت کی ہے پس مالک کو اختیار ہے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک پہلی صورت میں صرف مودع کو ضامن بنائے گا اور دوسری صورت میں مالک کو اختیار ہے خواہ غاصب کو ضامن بنائے یا مودع کو بنائے تو اس فرق کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

فرق:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غاصب کا مودع بھی غاصب ہے کیوں اس نے مالک کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے جب کہ پہلی صورت میں مودع المودع غاصب نہیں ہے اس لیے کہ مودع صرف کسی کو ودیعت دینے سے ضامن نہیں ہوتا جب تک مودع اس سے جدا نہ ہو جائے کیوں کہ جب تک مودع موجود ہے تو اس کی رائے بھی موجود ہے جب اس کی رائے موجود ہے تو یہ ضامن نہ ہوگا، لیکن جب مودع شئی کسی کو دے کر چلا گیا تو اب اس کی رائے ختم ہوگئی اور شئی حفاظت میں دے دی تو اب مودع ودیعت کو ضائع کرنے والا ہو گیا ہے پس یہ ضامن ہوگا اور دوسرا یعنی مودع المودع ضامن نہ ہوگا کیوں کہ اس نے امین سے شئی پر قبضہ کیا ہے اور قبضے کی وجہ سے ضمان لازم نہ ہوگا۔ کیوں کہ اگر مودع اس سے الگ نہ ہوگا تو یہ ضامن نہ ہوگا، لیکن جب مودع کے الگ ہونے کی وجہ سے یہ ضامن ہو گیا ہیبت و مودع المودع کا اس میں کوئی فعل نہیں ہے اور یہ اس شخص کی طرح ہے کہ جس کی جھولی میں کپڑا گر پڑا اور بعد میں کپڑا ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا اسی طرح مودع المودع بھی ضامن نہ ہوگا۔

و لو ادعی کل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ عمرو کے قبضے میں ہزار درہم تھے پھر زید نے دعویٰ کیا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں جو میں نے آپ کے پاس ودیعت رکھوائے تھے اور پھر بکر نے عمرو پر دعویٰ کیا کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے آپ کو ودیعت رکھوائے تھے تو اب چون کہ زید اور بکر مدعی ہیں اور عمرو مدعی علیہ ہے لہذا عمرو کے ذمے حلف لازم ہے تو اب قاضی عمرو سے ان دونوں کے لیے حلف لے گا اور دونوں کے لیے الگ الگ حلف لے گا کیوں کہ دونوں کے حق الگ الگ ہیں اس لیے کہ ہر ایک ہزار درہم کا مدعی ہے جب ہر ایک ہزار درہم کا مدعی ہے تو دونوں کا حق الگ الگ ہے لہذا حلف بھی دونوں کے لیے الگ لے گا اور قاضی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس کے لیے چاہے پہلے حلف لے اور اگر دونوں کا جھگڑا ہو گیا اور ہر ایک نے کہا کہ پہلے میرے لیے حلف لے تو اب قاضی دونوں کے نام کا قرعہ ڈالے گا اور جس کے نام کا قرعہ نکل آیا تو پہلے اس کے لیے حلف لے گا اب اگر مدعی علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو قاضی ان ہزار درہم کا جو مدعی علیہ کے قبضے میں ہیں دونوں مدعیوں کے لیے فیصلہ کر دے گا اور ہزار درہم دونوں کے ہوں گے اس لیے کہ مدعی علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کرنے کی وجہ سے ہر ایک کے حق کو اپنے ذمے واجب کر لیا ہے اور یہ مدعی علیہ کا انکار کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بذل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اقرار ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”سواء بالنکول او بالاقرار۔“ سے اسی اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ قسم سے انکار کرنے سے حق واجب ہوتا ہے خواہ یہ انکار کرنا بذل ہو یا اقرار ہو اور یہاں ”بالنکول“ کی بجائے ”بالبذل“ کا لفظ ہے جیسا کہ یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے اب اس بذل اور اقرار کی وجہ سے حق واجب ہوتا ہے اس لیے کہ یہ دونوں مدعی علیہ کے حق میں حجت ہیں اور جب یہ اس کے حق میں حجت ہیں تو اب ان ہزار درہم کو دونوں مدعیوں کی طرف پھیرا جائے گا اور جب مدعی علیہ نے ہزار درہم دونوں کو دے دیے تو اب یہ دونوں کے حق میں سے (جو ہزار درہم تھا) ہر ایک کے حق کے نصف کو دوسرے کے نصف حق کے بدلے ادا کرنے والا بن گیا ہے کیوں کہ جب ہر ایک کا حق ہزار درہم ہے اور اس مدعی علیہ نے ہر ایک کو پانچ سو درہم ادا کیے ہیں اور دونوں کو پانچ پانچ سو درہم ان ہزار درہم میں سے دیے ہیں جن کے بارے میں ہر ایک یہ دعویٰ کر رہا تھا کہ وہ ہزار درہم میرے ہیں لہذا اس نے جو پانچ سو درہم ادا کیے ہیں تو زید یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ پانچ سو درہم میرے ہزار درہم میں سے دیئے ہیں پس جب ہر ایک کو دوسرے کے حق میں سے پانچ سو درہم ادا کیے ہیں تو اب یہ مدعی علیہ ہر ایک کو پانچ سو درہم مزید ادا کرے گا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب مدعی علیہ نے دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب مدعی علیہ کے ذمہ دو ہزار درہم ہیں۔

اصل میں اس مسئلے کی چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ مدعی علیہ دونوں کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دے گا تو اب یہ ہزار درہم دونوں کے مابین نصف ہوں گے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلے کے لیے حلف اٹھائے اور دوسرے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیے تو اب ہزار درہم دوسرے کے ہوں گے اور تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں میں سے پہلے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دے اور دوسرے کے لیے حلف اٹھالے تو اب ہزار درہم پہلے کے ہوں گے اور چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں کے لیے حلف اٹھالے تو اس وقت دونوں کے لیے کچھ نہ ہوگا۔

واعلم ان النکول سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ نکول اور اقرار کے مابین اس مسئلے میں فرق ہے کہ اگر اس شخص نے جس کے پاس ہزار درہم ہیں دونوں مدعیین میں سے کسی ایک کے لیے ہزار درہم کا اقرار کر لیا تو اب جس کے لیے اقرار کیا ہے اسی کو ہزار درہم ملیں گے اور دوسرے کو کچھ نہ ملے گا جب کہ اگر اس نے ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب اس کو ہزار درہم ملیں گے جب تک دوسرے مدعی کے لیے حلف نہ لیا جائے اب یہ فرق اس لیے ہے کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے تو جب فی نفسہ حجت ہے تو اس سے حکم ثابت ہوگا جب کہ نکول فی نفسہ حجت نہیں ہے بلکہ قاضی کے فیصلے سے حجت بنے گا جب قاضی کے فیصلے سے حجت بنے گا تو قاضی کا فیصلہ مؤخر کیا جاسکتا ہے۔ یہاں

تک کہ مدعی علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے بھی حلف لیا جائے تو اس وقت قاضی کا فیصلہ حجت بنے گا تو خلاصہ یہ ہوا کہ نکول کا حجت بننا قاضی کے فیصلے پر موقوف ہے اور قاضی کا فیصلہ دوسرے کے لیے حلف لینے تک موخر رہے گا۔ لہذا نکول کا حجت بننا دوسرے کے لیے حلف لینے تک موخر ہے جب کہ اقرار فی نفسہ حجت ہے۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ نکول اس وقت حجت ہوگا جب کہ دوسرے مدعی علیہ کے لیے بھی حلف لیا جائے لیکن اگر مدعی علیہ نے صرف ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کیا اور قاضی نے اس مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیا جس کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کیا ہے تو اب فخر الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اس لیے کہ پہلے کے لیے فیصلہ کرنا دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا۔

لہذا دوسرے کے لیے بھی حلف لیا جائے گا اگر اس نے دوسرے مدعی علیہ کے لیے حلف اٹھا لیا تو اب پہلے مدعی کے لیے (جس کے لیے مدعی علیہ نے حلف اٹھانے سے انکار کیا تھا) فیصلہ ہو جائے گا اور اگر مدعی علیہ نے دوسرے کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب ہزار درہم دونوں مدعیین میں نصف نصف تقسیم ہوں گے اور امام خصاص رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب قاضی نے ایک مدعی کے حق میں نکول کی وجہ سے فیصلہ کر دیا تو اب مدعی علیہ سے دوسرے مدعی کے لیے حلف نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ قاضی کا فیصلہ مجتہد فیہ مسئلے میں ہوا ہے کیوں کہ بعض علماء کے نزدیک جب مدعی علیہ نے ایک مدعی کے لیے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اب اس کے لیے فیصلہ کیا جائے گا اور دوسرے کے لیے حلف لینے سے جانے تک فیصلے کو موخر نہیں کیا جائے گا کیوں کہ نکول اقرار کی طرح ہے اور جب مدعی علیہ کسی ایک کے لیے اقرار کر لے تو اقرار کے ساتھ فیصلہ کرنے میں تاخیر نہیں کی جاتی اور فیصلہ کر دیا جاتا ہے اسی طرح اس مسئلے میں نکول کے ساتھ فیصلہ کرنے میں دوسرے سے حلف لینے تک تاخیر نہیں کی جائے گی بلکہ فوراً فیصلہ کر دیا جائے گا۔

[البتایہ: ج ۱۲ ص ۴۶۱]



کتاب العادیۃ

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الودیۃ کے بعد کتاب العاریت کو بیان کیا ہے کیوں کہ ان دونوں میں شئی امانت ہوتی ہے اور البتہ عاریت میں شئی کا مالک بنایا جاتا ہے اور ودیعت میں مالک نہیں بنایا جاتا اس لیے اس باب کو موخر کیا ہے۔ [البنایۃ: ج ۱۲ ص ۳۶۵]

کتاب العاریۃ سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھئے۔

لغوی معنی:

”عاریۃ“ کے لغوی معنی میں اختلاف ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ”عاریۃ کی اصل ”عوریۃ“ ہے جس کا معنی ”وہ شئی جس کو لوگ آپس میں لیں دیں“ ہے۔

شرعی معنی:

اس کے شرعی معنی ”تملیک المنافع بغير عوض“ (منافع کا بلا عوض مالک بنانا ہے) ہے۔ [فتح القدر: ج ۷ ص ۳۶۳]

حکم:

مستعار شئی مستعیر کے پاس امانت ہوتی ہے۔ [در مختار: ج ۸ ص ۳۸۳]

رکن:

اس کا رکن معیر کا ایجاب کرنا ہے اور مستعیر کا قبول کرنا رکن نہیں ہے۔

شرائط:

اس کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) معیر کا عقل مند ہونا لہذا مجنون اور بچے کا عاریت دینا صحیح نہیں ہے۔ (۲) مستعیر کا قبضہ کر لینا۔ (۳) مستعار (جس شئی کو عاریت پر لیا گیا ہے) ایسی شئی ہو جس کو ہلاک کیے بغیر نفع حاصل کیا جاسکتا ہو۔ [بدائع الصنائع: ج ۵ ص ۳۱۸]

مشروعیت:

عاریت کا مشروع ہونا کتاب اللہ، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ کی اس آیت ”و یمنعون الماعون“ سے ثبوت ہے۔

سنت میں اس حدیث سے ہے جو امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے روایت کی ہے کہ ”انہ علیہ السلام استعار من ابی طلحة فرسا یسمی

المندوب فرکبہ حین کان فرع فی المدینۃ فلما رجع قال: مارأینا من شئی و ان وجدناہ لبحرا۔

اور تمام امت کا عاریت کے جواز پر اجماع ہے البتہ عاریت کے مستحب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک عاریت واجب

ہے اور اکثر علماء کے نزدیک مستحب ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۸۱]

محاسن:

عاریت کا حسن یہ ہے کہ عاریت دینے والا اللہ تعالیٰ کا اس میں نائب ہے کہ اس شخص نے مجبوراً انسان کی مدد کی ہے کہ اس کو شئی عاریت پر دی ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۷۶]

فائدہ:

مستعیر کے لیے شئی مستعار میں تین کام کرنا جائز ہیں۔

(۱) استعمال کرنا۔ (۲) عاریت پر دینا جب کہ وہ مرسلہ ہو۔ (۳) ودیعت پر دینا۔

اقسام:

عاریت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) موجلہ۔ (۲) غیر موجلہ۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی الفتاویٰ التنتف: ص ۳۵۴]

عبارت:

هی تملیک منفعۃ بلا بدل فان اللفظ ینبئ عن التملیک فان العریۃ العطیۃ و المنافع قابله للتملیک کا لوصیۃ بخدمۃ العبد و عند البعض هی اباحۃ الانتفاع بملک الغیر و اعلم ان التملیکات اربعۃ انواع التملیک العین بالعوض بیع و لا عوض هبة و تملیک المنفعۃ بعوض اجارۃ و بلا عوض عاریۃ۔ و تصح باعرتک و منحتک اصل المنح ان یعطى ناقۃ او شاة لیشر بلبها ثم ترد فروعی فیہ اصل الوضع فحمل علی العاریۃ و اطعمتک ارضی و حملتک علی دابتی و اخدمتک عبدی و داری لك سکنی ای داری لك بطریق السکنی فدارى مبتداء و لك خبره و سکنی تمييز عن النسبة الی المخاطب و عمرى سکنی ای داری لك عمرى سکنی فعمری مفعول مطلق لفعل محذوف و تقدیره اعمرتها لك عمرى و العمرى جعل الدار لا حد مدة عمرى و سکنی تمييز ترجمہ:

عاریت منفعت کا بلا بدل مالک بنانا ہے کیوں کہ لفظ تملیک کی خبر دیتا ہے کیوں کہ ”عریۃ“ کے معنی دینا ہے اور منافع تملیک کے قابل ہیں جیسے غلام کی خدمت کی وصیت کرنا اور بعض کے نزدیک عاریت غیر کی ملک کے ساتھ انتفاع کا مباح ہونا ہے تو جان لے کہ تملیکات کی چار اقسام ہیں۔ پس عین کا عوض کے ساتھ مالک بنانا ”بیع“ ہے اور بلا عوض ”ہبہ“ ہے منفعت کا عوض کے ساتھ مالک بنانا ”اجارۃ“ ہے اور بلا عوض ”عاریت“ ہے اور عاریت ”اعرتک“ اور ”منتحک“ کے ساتھ صحیح ہے۔

منح کی اصل یہ ہے کہ انسان اونٹنی یا بکری دے دے تاکہ دوسرا اس کا دودھ پی لے پھر اس کو واپس کر دیا جائے پس اس میں اصل وضع کی رعایت رکھی گئی ہے۔ لہذا اس کو عاریت پر محمول کیا گیا ہے اور ”اطعمتک ارضی“ (میں نے تجھے اپنی زمین کھلائی) اور ”حملتک علی دابتی“ (میں نے تجھے اپنی سواری پر سوار کیا) اور ”اخدمتک عبدی“ (میں نے تیری اپنے غلام سے خدمت کی) اور ”داری لك سکنی“ (میرا گھر تیرے رہنے کے لیے ہے) یعنی میرا گھر تیرے لیے سکنی کے طریقے سے ہے پس ”داری“ مبتداء ہے اور ”لك“ اس کی خبر ہے اور ”سکنی“ مخاطب کی طرف نسبت سے تمیز ہے اور ”عمرى سکنی“ (میں نے اپنا گھر تیرے رہنے کے لیے اپنی عمر تک بنا دیا ہے) یعنی میرا گھر تیرے رہنے کے لیے میری عمر تک رہنے کے لیے ہے پس ”عمرى“ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اور اس کی تقدیر ”اعمرتها لك عمرى“ اور عمرى گھر کو کسی کے لیے اپنی عمر کی مدت تک بنانا ہے اور سکنی تمیز ہے۔

تشریح:

ہی تملیک سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عاریت کی ایک شرعی تعریف بیان کی ہے اور اس کے اصح ہونے پر دلیل دی ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دوسری شرعی تعریف بیان کی ہے۔ پہلی تعریف جو امام ابو بکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے۔ جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ ”ہی تملیک منفعۃ بلا بدل“ (عاریت منفعت کا بلا بدل کے مالک بنانا ہے) اور یہ تعریف اصح ہے اور دوسری تعریف امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ”ہی اباحة الا انتفاع بملك الغير“ (عاریت غیر کی ملک سے نفع کا مباح ہونا ہے) اب ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ امام ابو بکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مطابق عاریت میں مستعیر اس شئی سے نفع اٹھانے کا مالک بن جاتا ہے۔ لہذا وہ کسی دوسرے کو وہ شئی نفع اٹھانے کے لیے دے سکتا ہے جب کہ امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے مطابق عاریت میں مستعیر کے لیے اس شئی سے نفع اٹھانا مباح ہوتا ہے۔ لہذا وہ دوسرے کے لیے اس شئی سے نفع اٹھانے کو مباح نہیں کر سکتا۔ [تکلمۃ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۸۲]

فان اللفظ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو بکر رازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تعریف کے اصح ہونے پر دلیل دے رہے ہیں کہ اس تعریف میں تملیک کا معنی ہے اور عاریت کا لغوی معنی بھی تملیک کے معنی کی خبر دیتا ہے وہ اس لیے کہ لفظ عاریت ”العریۃ“ سے ماخوذ ہے اور ”العریۃ“ کے معنی عطیہ ہیں اور عطیہ میں تملیک ہوتی ہے۔ لہذا عاریت کی شرعی تعریف تملیک سے کرنا اصح ہے۔

نوٹ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فان اللفظ سے جو دلیل بیان کی ہے اس میں پچوک ہے اس لیے کہ عاریت جس سے ماخوذ ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ ”العریۃ“ سے ماخوذ ہے جیسا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور ”صحاح“ میں مذکور ہے کہ یہ ”العار“ سے ماخوذ ہے اور ”مغرب“ میں مذکور ہے کہ یہ ”العوریۃ“ سے ماخوذ ہے اور بمسوط میں مذکور ہے کہ یہ ”التعار“ سے ماخوذ ہے جب لفظ عاریت کے بارے میں اختلاف ہے تو عاریت تملیک کے معنی پر دلالت نہیں کرتا اور جب صحیح قول وہ ہے جو ”مغرب“ میں مذکور ہے کہ یہ ”العوریۃ“ سے ماخوذ ہے تو اب یہ استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا۔

[و فی هذا المقام بحث طویل مفید مذکور فی فتح القدير و البنایۃ من شاء فلیراجعہ“ الفتح: ج ۷ ص ۴۶۴، البنایۃ: ج ۱۲ ص ۳۶۹]

اشکال:

و المنافع قابله سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ عاریت میں منافع کا مالک بنایا جاتا ہے اور منافع اعراض ہیں جو باقی نہیں رہتے جب اعراض باقی نہیں رہتے تو ان کا مالک بنانا بھی صحیح نہ ہوگا۔ [البنایۃ: ج ۱۲ ص ۴۷۰]

جواب:

و المنافع سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ منافع تملیک کو قبول کرتے ہیں جیسے اگر کسی شخص نے مرتے وقت اپنے غلام کی خدمت کی کسی کے لیے وصیت کر دی تو یہ صحیح ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ منافع کا مالک بنانا صحیح ہے۔

و اعلم ان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تملیک کی چار اقسام بیان کر رہے ہیں جس کی وجہ حصر یوں ہے کہ تملیک یا تو عین کی ہوگی یا منفعت کی ہوگی اور ان میں سے ہر ایک یا تو عوض کے بدلے ہوگی یا بلا عوض ہوگی تو اگر عین کی تملیک عوض کے بدلے ہو تو یہ بیع ہے اور اگر عین کی تملیک بلا عوض ہو تو یہ ہبہ ہے اور اسی طرح اگر منفعت کی تملیک عوض کے بدلے ہو تو یہ اجارہ ہے اور اگر بلا عوض ہو تو عاریت ہے۔

و تصح باعرتك سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان الفاظ کو بیان کر رہے ہیں جن کے ساتھ عاریت متعلق ہوتی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کو شئی

دیتے ہوئے ”اعرتک“ کہا تو اب یہ عقد عاریت ہوگا اس لیے کہ ”اعرتک“ لفظ صریح ہے اور اسی طرح اگر کسی نے ”منحتک“ کہا تو بھی عاریت منقذ ہو جائے گی۔

”منح“ اصل میں اس کو کہا جاتا تھا کہ ایک شخص کسی کو اپنی اونٹنی یا بکری دے دیتا تھا تا کہ دوسرا شخص اس کا دودھ پی لے پھر اس کو واپس کر دے تو اب یہ لفظ ہر شئی کے دینے میں استعمال ہونے لگ گیا ہے اس لیے اس کو عاریت پر محمول کر لیا گیا ہے اور اسی طرح اگر کسی نے زمین کو عاریت پر دیتے ہوئے کہا ”اطعمتک ارضی“ تو اب زمین کے منافع اس کے لیے عاریت ہوں گے اس لیے کہ لفظ ”اطعام“ کو جب ایسی شئی کی طرف مضاف کیا جائے جس کو کھایا نہ جاسکتا ہو تو اس وقت اس شئی کے منافع مراد لیے جاتے ہیں اور اسی طرح اگر کسی شخص نے گھر عاریت پر دیتے ہوئے یوں کہا ”داری لك سکنی“ تو یہ بھی عاریت ہوگا اس لیے کہ ”داری لك“ ظاہراً تملیک عین کے لیے ہے، لیکن اس میں تملیک منفعہ کا احتمال ہے اور سکنی“ تملیک منفعہ کے لیے ہے اس لیے تمام سے تملیک منفعہ مراد لی جائے گی۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ترکیب بیان کی ہے کہ ”داری“ مبتدا ہے اور ”لك“ خبر ہے اور ”سکنی“ مخاطب کی نسبت سے تیز ہے یعنی ”ملکتها لك سکنی“ کی طرح ہے اور ایک ترکیب یہ بھی ہے کہ ”سکنی“ خبر ہو اور ”لك“ اس کے متعلق ہو اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی پوری عمر تک کسی کو گھر عاریت پر دینے کے لیے یوں کہا ”داری لك عمری سکنی“ تو یہ عاریت ہے، شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ترکیب یہ بیان کی ہے کہ ”عمری“ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے تقدیری عبارت یوں ہے ”عمرتها لك عمری“ اور ”سکنی“ ”عمری“ کی تمیز بن رہا ہے اور ”عمری“ اس کو کہا جاتا ہے کہ اپنا گھر کسی کو اپنی عمر تک دینا۔

[تملكه رد المحتار: ج ۸ ص ۳۸۵]

عبارت:

و يرجع المعير فيها متى شاء - و لا يضمن بلا تعدان هلكت هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالى العارية مضمونة و لا توجر لان الشئى لا يستنبع ما فوقه فان اجرها فعطبت ضمنه المعير و لا يرجع على احد او المستاجر بالنصف عطف على الضمير المنصوب فى ضمنه و يرجع على موجه ان لم يعلم انه عارية معه ان لم يعلم المستاجر انه عارية مع موجه و انما يرجع عليه المستاجر للغرور بخلاف ما اذا علم اذ لا غرور من الموجه - و يعار ما اختلاف استعماله او لا ان لم يعين منتفاعه و ما لا يختلف ان عين اى ان اعار شيئا و لم يعين من ينتفع به فللمستعير ان يعيره سواء اختلف استعماله كركوب الدابة او لم يختلف كالحمل على الدابة و ان عين من ينتفع به فان لم يختلف استعماله بغيره جازه و ان اختلاف لا۔

ترجمہ:

اور معیر عاریت کا جس وقت چاہے رجوع کر سکتا ہے اور مستعیر بلا تعدی ضامن نہ ہوگا اگر وہ شئی ہلاک ہوگئی یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت مضمون ہوتی ہے اور عاریت کو اجرت پر نہیں دیا جائے گا اس لیے کہ شئی اپنے سے اوپر والی کو تابع نہیں کر سکتی پھر اگر مستعیر نے اس کو اجرت پر دے دیا اور وہ ہلاک ہوگئی تو معیر مستعیر کو ضامن بنائے گا اور مستعیر کسی پر رجوع نہیں کرے گا یا مستاجر کو ضامن بنائے گا یہ نصب کے ساتھ ہے ”ضمنہ“ کی ضمیر منصوب پر عطف ہے اور مستاجر اس کے موجد پر رجوع کرے گا اگر مستاجر کو اس بات کا علم نہ ہو کہ یہ شئی اس کے پاس عاریت تھی یعنی اگر مستاجر یہ نہ جانتا ہو کہ یہ اس کے موجد کے پاس عاریت تھی اور سوائے اس کے نہیں کہ مستاجر اس پر دھوکے کی وجہ سے رجوع کرے گا بخلاف اس صورت کے جب اس کو علم ہو اس لیے کہ موجد کی جانب سے دھوکہ نہیں ہے اگر اس شخص کو معین نہیں کیا جو اس سے نفع اٹھائے گا تو اس شئی کو عاریت پر دیا جاسکتا ہے جس کا استعمال مختلف ہو یا نہ ہو اور اگر معین کیا تو اس شئی کو عاریت پر دیا جاسکتا ہے جس کا استعمال

مختلف نہ ہو یعنی اگر ایک شخص نے کسی شئی کو عاریت پر دیا اور اس شخص کو معین نہ کیا جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا تو مستعیر کے لیے جائز ہے کہ اس کو عاریت پر دے دے برابر ہے اس کا استعمال مختلف ہو جیسے جانور پر سوار ہونا یا مختلف نہ ہو جیسے جانور پر بوجھ لادنا اور اگر اس نے اس شخص کو معین کیا جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا پھر اگر اس کا استعمال اس کے بغیر نہ بدلتا ہو تو جائز ہے اور اگر بدلتا ہو تو ناجائز ہے۔

تشریح:

و بر جمع المعیر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو شئی عاریت پر دی تو اب معیر (عاریت پر دینے والے) کی مرضی ہے جب چاہے مستعیر (عاریت پر لینے والے) سے شئی کو واپس لے لے۔

ولا یضمن بلا تعد سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شئی مستعیر کے قبضے میں اس کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو ہمارے نزدیک مستعیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے غیر کی شئی پر اپنے لیے قبضہ کیا تھا جب اس نے غیر کی شئی پر اپنے لیے قبضہ کیا تھا تو یہ شئی اس کے پاس مضمون ہے اگر ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن ہوگا۔

و یعاد ما مختلف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو شئی عاریت پر دی اور جو شخص اس سے نفع اٹھائے گا اس کو معین نہیں کیا تو اب مستعیر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے خواہ اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے بدلتا ہو جیسے جانور پر سوار ہونا یا اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے نہ بدلتا ہو جیسے جانور پر بوجھ اٹھانا اور اگر معیر نے عاریت پر دیتے ہوئے اس شخص کو معین کر دیا تھا جو اس سے نفع اٹھائے گا تو اب اس شئی کو دیکھا جائے گا اگر اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے بدلتا ہو جیسے جانور پر سوار ہونا تو اس کو عاریت پر دینا ناجائز ہے اور اگر اس کا استعمال مستعمل کے بدلنے سے نہیں بدلتا جیسے جانور پر بوجھ لادنا تو اب اس کو عاریت پر دینا جائز ہے اور یہاں جانور پر بوجھ لادنے سے مراد بوجھ لادنے والا ہے کہ وہ بدلتا نہیں ہے اور اگر بوجھ لادنا مراد ہو تو اس میں تو بہت اختلاف ہوتا ہے کہ کسی شئی کا بوجھ ہلکا ہوتا ہے اور کسی کا بھاری ہوتا ہے جیسے بوجھ کپاس کا بھی ہے اور لوہا کا بھی ہے۔ لیکن اوہے کے بوجھ سے جانور کو زیادہ تکلیف ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ”ما لا یختلف“ کے بعد ”ان عین“ کی قید لگائی ہے۔ اس کے بارے میں علامہ شمشنی رحمہ اللہ تعالیٰ اور شرنبلالی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ قید احترازی نہیں ہے کیوں کہ جب وہ شئی مستعمل کے بدلنے سے نہیں بدلتی تو اب خواہ معیر نے اس کو معین کیا ہو یا معین نہ کیا ہو دونوں صورتوں میں مستعیر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ ”ان عین“ میں لفظ ”ان“ وصلیہ ہے اور یہاں بغیر واؤ کے مستعمل ہے اگرچہ اس کا استعمال واؤ کے بغیر قلیل ہے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۴]

عبارت:

و کذا الموجر ای اذا اجر شیئاً فان لم یعین من ینتفع به فللمستاجر ان یعیرہ سواء اختلاف استعماله او لا و ان عین یعیر ما لا یختلف استعماله لا ما یختلف و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لیس للمستعیر الاعارة لان العاریۃ عنده اباحة الانتفاع و المباح له لا یملك الاباحة و عندنا ہی تملیک المنافع و المستعیر لما ملک المنافع کان له ان یملكها غیرہ۔ فمن استعار دابة او استاجر مطلقاً یحمل و یعبر له ای للحمل و برکوبہ بعین و ضمن بغیرہ۔ و ان اطلق الانتفاع فی الوقت و النوع تنتفع به ماشاء ای وقت شاء و ان قید ضمن بالخلاف الی شر فقط القید (التقید) اما ان یکون فی الوقت دون النوع او فی النوع دون الوقت او فیہما فان عمل علی موافقة القید فظاہرو ان خالف فان کان الخلاف الی مثل او الی خیر لا یضمن ولی شر یضمن و کا

تقیید الاجارۃ بنوع او قدر ای ان وافق او خالف الی مثلئ او الی خیر لا یضمن و الی شریضمن۔

ترجمہ:

اور اسی طرح موجر ہے یعنی جب ایک شخص نے کسی شئی کو اجرت پر دی پھر اگر اس نے اس شخص کو معین نہیں کیا جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا تو مستاجر کے لیے جائز ہے کہ اس کو عاریت پر دے برابر ہے کہ اس کا استعمال بدلتا ہو یا نہ بدلتا ہو اور اگر موجر نے معین کیا تو وہ اس شئی کو عاریت پر دے گا جس کا استعمال مختلف نہ ہونے کہ وہ شئی جس کا استعمال مختلف ہو اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت نفع کو مباح کرنا ہے اور جس کے لیے شئی مباح کی گئی ہے وہ اباحت کا مالک نہیں ہے اور ہمارے نزدیک منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب منافع کا مالک ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ اپنے علاوہ کو مالک بنائے۔ پس جس نے جانور کو عاریت پر لیا یا مطلقاً اجرت پر لیا تو وہ اس پر بوجھ اٹھانے کے لیے عاریت پر دے دے اور جانور کو سواری کے لیے عاریت پر لیا تو لینے والا متعین ہو جائے گا اور اس کے علاوہ کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اگر اس نے وقت اور نفع اٹھانے کو مطلقاً رکھا تو وہ اس کے ساتھ جس طرح چاہے جس وقت چاہے نفع اٹھائے گا اور اگر ان دونوں کی قید لگائی تو فقط شرکی طرف خلاف ورزی کرنے سے ضامن ہوگا قید یا تو وقت میں ہوگی نہ کہ نوع میں یا نوع میں ہوگی نہ کہ وقت میں یا ان دونوں میں ہوگی پھر اگر اس نے قید کے موافق عمل کیا تو مخا ہر ہے اور اگر اس کے خلاف کیا پھر اگر خلاف ورزی مثل کی طرف یا بہتر کی طرف ہو تو ضامن نہ ہوگا اور برے کی طرف ہو تو ضامن ہوگا اسی طرح اجارے کو نوع یا مقدار کے ساتھ مقید کرنا یعنی اگر موافق یا مخالفت مثل یا بہتر کی طرف ہو تو ضامن نہ ہوگا اور شرکی طرف ہو تو ضامن ہوگا۔

تشریح:

و کذا الموجر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو ایک شئی اجرت پر دی اور اس شئی سے نفع اٹھانے والے کو معین نہیں کیا تو اب مستاجر کے لیے اس شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے خواہ وہ شئی مستعمل کے بدلنے سے بدلتی ہو یا نہ بدلتی ہو اور اگر موجر نے معین کیا تھا تو اب اگر ایسی شئی ہو جو مستعمل کے بدلنے سے نہ بدلتی ہو تو اب اس کو عاریت پر دینا جائز ہے اور اگر مستعمل کے بدلنے سے بدلتی ہو تو عاریت پر دینا جائز ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر کے لیے شئی کو عاریت پر دینا جائز نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان العاریۃ سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت نفع کو مباح کرنا ہے اور مستعیر کے لیے نفع مباح کیا گیا ہے اور جس شخص کے لیے نفع مباح کیا گیا ہو وہ نفع پر دینے (یعنی عاریت) کا مالک نہیں ہوتا۔ لہذا مستعیر کے لیے عاریت پر دینا جائز ہے۔

احناف کی دلیل:

ہماری دلیل یہ ہے کہ عاریت منافع کا مالک بنانا ہے اور مستعیر جب منافع کا مالک بن گیا ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ کسی دوسرے کو اس کا مالک بنائے۔ لہذا مستعیر کے لیے شئی کو عاریت پر دینا جائز ہے۔

فمن استعار دابة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور عاریت یا اجرت پر مطلقاً لیا یعنی معیر یا موجر نے اس شخص کی قید نہیں لگائی جو اس کے ساتھ نفع اٹھائے گا بلکہ بغیر تعین کے مطلقاً اجارے یا عاریت پر لے لیا تو اب اس کی مرضی ہے کہ اس پر جو چاہے لا دے یا جس کو چاہے بوجھ لا دے کے لیے عاریت پر دے دے کیوں کہ اس نے مطلقاً ذکر کیا ہے اور جب یہ شخص اس جانور پر سوار ہو گیا تو اب یہ جانور اسی شخص کو سواری کے لیے معین ہو جائے گا اور اب دوسرے کو عاریت پر دینے یا سواری کے علاوہ دوسرا کام کرنے سے ضامن ہوگا۔

وان اطلق الانتفاع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عاریت کی چار قسمیں بیان کر رہے ہیں پہلی قسم یہ ہے کہ عاریت میں معیر نے نہ وقت کی قید لگائی ہو کہ اتنے وقت اس شئی کو استعمال کرنا ہے اور نہ نفع کی قید لگائی ہو کہ اس طرح نفع اٹھانا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ مستعیر کی مرضی ہے وہ اس شئی سے جس طرح چاہے اور جتنے وقت چاہے نفع اٹھا سکتا ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ وقت کی قید ہو تیسری قسم یہ ہے کہ نفع اٹھانے کی نوع کی قید ہو، چوتھی قسم یہ ہے کہ وقت اور نفع کی نوع دونوں کی قید ہو تو ان تینوں کا حکم یہ ہے کہ اگر مستعیر نے قید کے موافق عمل کیا تو ٹھیک ہے اور اگر قید کی مخالفت کی تو اب اس مخالفت کی طرف دیکھا جائے گا کہ مخالفت مثل کی طرف ہے جیسے معیر نے دس کلو گندم معین اٹھانے کی قید لگائی تھی اور مستعیر نے دوسری دس کلو گندم اٹھالی یا مخالفت بہتر کی طرف ہو جیسے معیر نے دس کلو گندم اٹھانے کی اجازت دی تھی تو اور اس نے دس کلو جو اٹھا لیے تو ان دونوں صورتوں میں مستعیر ضامن نہ ہوگا اور اگر مخالفت شرکی طرف سے ہو جیسے معیر نے دس کلو گندم اٹھانے کا حکم دیا اور اس نے بیس کلو گندم اٹھالی تو اب مستعیر ضامن ہوگا یہ عاریت کی چار قسمیں تھیں اسی طرح اجارہ کی بھی چار قسمیں بنیں گی تو اگر اجارہ مقید ہو تو اب مثل یا خیر کی طرف مخالفت کرنے سے ضامن نہ ہوگا اور شرکی طرف مخالفت کرنے سے ضامن ہوگا۔

عبارت:

وردھا الی اصطلب مالکھا او مع عبده او اجیره مسانہة او مشاہرة او مع اجیر رہبا او عبده یقوم علی دابته او لا تسلیم ای رد الدابة الی اصطلب مالکھا فهلکت قبل الوصول الی مالکھا لا یضمن لان هذا تسلیم و کذا ان ارسلھا المستعیر مع عبده الی المالك فهلکت قبل الوصول الیه و کذا ان ارسلھا مع اجیره مسانہة او مشاہرة بخلاف اجیره میاومة اذ لیس فی عیالہ فیضمن بالتسلیم الیه و کذا ان سلمھا الی اجیر المالك او عبده سواء یقوم علی الدواب او لا فهلکت قبل الوصول الی المالك و هو الاصح و قبل یضمن بالتسلیم الی عبده الذی لا یقوم علی الدواب فدللت المسئلة علی ان المستیر لا یملک الایداع کرد مستعار غیر نفیس الی دار مالکھ فان هذا تسلیم بخلاف المستعار النفیس کالحواهر حیث الا رد الی المعیر بخلاف رد الودیعة والمغصوب الی دار مالکھا فان هذا لا یكون تسلیمًا بل لا بند من الرد الی المالك۔

وعاریة النقدين و المکیل و الموزون و المعدود قرض لانه لا ینتفع بهذه الاشیاء الا بالاستهلاك الا اذا عین الانتفاع کاستعارة الدرهم ليعتبر المیزان او یزین الدکان و فائدة کونها قرضا انها لو هلکت فی ید المستعیر قبل الانتفاع تكون مضمونة۔

ترجمہ:

اور عاریت پر لیے ہوئے جانور کو اس کے مالک کے اصطلب کی طرف لوٹانا یا اپنے غلام کے ساتھ یا اپنے نوکر کے ساتھ جس کو سال میں تنخواہ ملتی ہو یا مہینے میں تنخواہ ملتی ہو یا جانور کے مالک کے مزدور کے ساتھ یا مالک کے غلام کے ساتھ جو اس سواری پر قائم ہو یا نہ ہو (ان کے ساتھ جانور کو لوٹانا یہ سب امور) تسلیم کرنا ہیں۔ یعنی جانور کو اس کے مالک کے اصطلب کی طرف لوٹانا یا پھر وہ اپنے مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ یہ تسلیم ہے اور اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے غلام کے ساتھ مالک کی طرف جانور بھیجا پھر وہ مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا اور اسی طرح اگر اس نے اپنے نوکر کے ساتھ جس کو سال میں تنخواہ ملتی ہو یا مہینے میں تنخواہ ملتی ہو بھیج دیا، بخلاف اپنے پومیہ نوکر کے اس لیے کہ وہ اس کی عیال میں سے نہیں ہے پس مستعیر اس کو حوالے کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر مستعیر نے مالک کے نوکر کو یا اس کے غلام کو حوالے جانور کیا برابر ہے کہ وہ جانور پر قائم ہوں یا نہ ہوں پھر وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا اور یہی اصح ہے اور کہا گیا ہے کہ مستعیر مالک کے اس غلام کو دینے کی وجہ سے ضامن ہوگا جو غلام سواریوں پر قائم نہ ہو پس اس مسئلے نے اس بات پر دلالت کی کہ مستعیر ایداع (امانت رکھوانے) کا

مالک نہیں ہے، جیسے غیر نفیس مستعار کو اس کے مالک کے گھر کی طرف واپس کرنا کیوں کہ وہ تسلیم ہے بخلاف نفیس مستعار کے جیسے جو اہراس حیثیت سے کہ صرف معیر کو لوٹانا ہے بخلاف ودیعت اور مفضوب کو اس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے کے ہے کیوں کہ یہ تسلیم نہیں ہے بلکہ مالک کی طرف لوٹانا ضروری ہے اور نقدین اور مکملی اور مزدونی اور عددی شئی کی عاریت قرض ہوتی ہے اس لیے کہ ان اشیاء کے ساتھ نفع نہیں اٹھایا جاسکتا، مگر ہلاک کرنے کے ساتھ مگر جس وقت مالک نے نفع اٹھانے کو معین کر دیا ہو جیسے دراہم کو عاریت پر لینا تاکہ وہ ترازو کو درست کر لے یا اپنی دکان کو مزین کر لے اور ان کے قرض ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر یہ مستعیر کے قبضے میں انقاع سے قبل ہلاک ہو گئے تو یہ مضمون ہوں گے۔

تشریح:

و ردھا الی اصطبل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور عاریت پر لیا اور جانور کو واپس کرنے کے وقت اس کے مالک کے حوالے نہیں کیا بلکہ مالک کے اصطبل میں جانور چھوڑ دیا تو اب اگر یہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو یہ مستعیر ضامن نہ ہوگا یا مستعیر نے جانور کو اپنے غلام کے ساتھ بھیج دیا پھر وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو یہ مستعیر ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر مستعیر نے اپنے نوکر کے ساتھ (جس کو سال یا مہینے کے اختتام پر تنخواہ ملتی ہے) جانور بھیج دیا پھر وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا لیکن اگر مستعیر نے اپنے ایسے نوکر کے ساتھ جانور بھیجا جس نوکر کو ہر روز مزدوری ملتی ہے تو اب اگر یہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو یہ مستعیر ضامن ہوگا اس لیے کہ جس نوکر کو روزانہ تنخواہ ملتی ہے یہ مالک کی عیال میں شمار نہیں ہوتا جب کہ وہ نوکر جس کو ہر ماہ یا سال کے بعد تنخواہ ملتی ہے وہ مالک کی عیال میں شمار ہوتا ہے اور اگر مستعیر نے مالک کے نوکر کو اس کا جانور دے دیا اور وہ جانور مالک تک پہنچنے سے قبل ہلاک ہو گیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا بشرطیکہ نوکر ایسا ہو جس کو سال یا مہینے کے بعد تنخواہ ملتی ہو اور اگر اس کو ہر روز مزدوری ملتی ہو تو مستعیر ضامن ہوگا اور اگر مستعیر نے جانور مالک کے غلام کے حوالے کر دیا خواہ وہ غلام جانوروں پر نگہبان ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں اگر یہ جانور مالک کے پاس پہنچنے سے قبل مر گیا تو مستعیر ضامن نہ ہوگا اور یہی قول اصح ہے بعض نے کہا ہے کہ اگر مستعیر نے مالک کے اس غلام کو جانور حوالے کر دیا جو غلام جانوروں پر نگہبان نہیں ہے تو اب یہ مستعیر ضامن ہوگا۔

فدلت المسئلة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مستعیر وہ شئی ایسے نوکر کو نہیں دے سکتا جس کو مزدوری یومیہ ملتی ہو اور اسی طرح وہ شئی اجنبی کو بھی نہیں دے سکتا تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مستعیر ایداع (ودیعت رکھوانے) کا مالک نہیں ہے۔ یہ علامہ کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستعیر جب اعارة (عاریت پر دینے) کا مالک ہے تو ایداع کا بدرجہ اولیٰ مالک ہوگا اور مشائخ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو فقہ ابواللیث اور علامہ فضلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے لیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ لہذا مستعیر ایداع کا مالک ہے۔

[تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۴۰۳]

کرد مستعار سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جانور کے مسئلے کے ساتھ دوسرے مسئلے کو تشبیہ دے رہے ہیں کہ جس طرح جانور کو اصطبل کی طرف لوٹانے سے مستعیر بری ہو جاتا ہے اسی طرح بر غیر نفیس شئی کو اس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے مستعیر بری ہو جائے گا لیکن نفیس شئی کو بذات خود معیر کو لوٹانے سے ہی بری ہوگا۔ بخلاف رد الودیعة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شئی مستعار کو اس کے مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے یا مالک کے غلام کو دینے سے مستعیر بری ہو جاتا ہے، لیکن اگر وہ شئی ودیعت مفضوبہ ہو تو پھر مالک کے گھر کی طرف لوٹانے سے یا مالک کے غلام کو دینے سے بری نہ ہوگا کیوں کہ ودیعت حفاظت کے لیے ہے کہ جس کو ودیعت دی گئی ہے وہ بذات خود اس کی حفاظت کرے، لیکن جب اس نے مالک کے غلام کے حوالے ودیعت کردی تو اس کی حفاظت ختم ہوگئی اور وہ شئی غیر کی حفاظت میں چلی اور مالک غیر کی حفاظت پر راضی نہیں ہے اور اسی طرح مفضوبہ شئی میں جب اس کو غیر کے حوالے لیا تو تعدی پائی گئی۔ لہذا ان دونوں صورتوں میں حقیقی تسلیم نہیں

ہے، بلکہ حقیقی تسلیم کے لیے مالک کو بذات خود شئی واپس کرنا ضروری ہے۔

و عاریۃ النقدین سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو درہم یا دینار عاریت پر دیئے یا کوئی مکلی یا موزونی یا عددی متقارب شئی عاریت پر دی تو یہ عاریت نہ ہوگی بلکہ قرض شمار ہوگا اس لیے کہ حقیقی عاریت اس کو کہا جاتا ہے کہ عین باقی رہے اور اس سے صرف نفع اٹھایا جائے اور ان مذکورہ اشیاء سے نفع اس وقت حاصل ہوگا جب یہ اشیاء ہلاک ہو جائیں ان کی ہلاکت کے بغیر ان سے نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے جب نفع اٹھانے کے لیے ان کی ہلاکت ضروری ہے تو ان کو ہلاک وہ شخص کر سکتا ہے جس کو ہلاک کرنے کا مالک بنایا گیا اور ہلاک کرنے کا مالک قرض میں ہوتا ہے۔ لہذا ہم اس کو قرض شمار کریں گے۔ الا اذا عین سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ان اشیاء کو عاریت پر لیتے ہوئے ان سے ایسا نفع اٹھانا بیان کیا گیا جس نفع کی وجہ سے ان کی عین ہلاک نہ ہوگی تو یہ عقد ثابت ہی رہے گا جیسے ایک شخص نے اپنا ترازو درست کرنے کے لیے کسی سے درہم عاریت پر لیے یا ایک شخص سنا رکا کام کرتا ہے اور اس نے کسی سے دنائیر عاریت پر لیے تاکہ اپنی دکان میں زینت کے لیے رکھ دے تو اب یہ لینا عاریت شمار ہوگا۔

فائدة كونها قرضا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ہم نے جو کہا کہ ان مذکورہ اشیاء کو عاریت پر لینا قرض شمار ہوتا ہے اس کو قرض بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر یہ اشیاء مستعیر کے نفع اٹھانے سے قبل ہلاک ہوگی تو مستعیر اس کا ضامن ہوگا، لیکن اگر ہم اس کو قرض نہ بناتے بلکہ عاریت رہنے دیتے تو پھر نفع سے قبل ہلاک ہونے کی صورت میں مستعیر ضامن نہ ہوتا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۶]

عبارت:

وصح اعادة الارض للبناء والغرس و له ان يرجع عنها و يكلف قلعها و لا يضمن ان اطلق اى لا يضمن المعير ما نقص من البناء والغرس بالقلع ان كانت الاعارة مطلقة اى غير موقته و ضمن ما نقص بالقلع ان وقت اى وقت الاعارة و رجع عنها قبل ذلك الوقت و انما يضمن للغرور فى صورة الاطلاق ما غره بل اعير المستعير و اعتمد على الاطلاق و كره الرجوع قبله اى قبل الوقت لان فيه خلف الوعد۔ و لو اعاز للزرع لا يوخذ حتى يحصد وقت اول لان للزرع نهاية معلومة ففى الترك من رعاية الحقيقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة۔ واجرة رد المستعار و المستاجر و المغصوب على المستعير و الموجر و الغاصب لان الرد واجب على المستعير و الغاصب عند طلب الملك و اما على المستاجر التمكين و التخلى دون الرد فان منفعة القبض للموجر فيكون مؤنة الرد عليه لا على المستاجر۔ و يكتب المعار له قد اطعمتنى ارضك لا اعترنى اذا اعيرت للزراعة اذا اعيرت الارض للزراعة فاراد المستعير ان يكتب كتابا فعند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يكتب لفظ الاطعام لانه ادل على الزراعة فان اعارة الارض قد يكون للبناء والغرس و عندهما يكتب لفظ الاعارة۔

ترجمہ:

زمین کو عمارت بنانے اور پودے لگانے کے لیے عاریت پر دینا صحیح ہے اور معیر کے لیے جائز ہے کہ اس سے رجوع کر لے اور مستعیر کو ان دونوں کے اکھاڑنے کا مکلف بنایا جائے گا اور معیر ضامن نہیں ہوگا اگر اس نے عاریت کو مطلق رکھا ہو یعنی معیر ضامن نہیں ہوگا اس نقصان کا جو عمارت اور پودوں میں اکھاڑنے کی وجہ سے آئے گا اگر اعارہ مطلق ہو یعنی موقت نہ ہو اور معیر اکھاڑنے کی وجہ سے نقصان کا ضامن ہوگا اگر عاریت کا وقت بیان کیا گیا تھا یعنی اعارہ کا وقت بیان کیا اور معیر نے اس سے قبل رجوع کر لیا اور سوائے اس کے نہیں کہ معیر دھوکے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور مطلق رکھنے کی صورت میں معیر نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ مستعیر نے دھوکہ کھالیا اور اس نے اطلاق پر اعتماد کیا ہے اور اس وقت سے قبل رجوع کرنا مکروہ

ہے اس لیے کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور اگر ایک شخص نے کھیتی کے لیے زمین عاریت پر دی تو اس سے زمین نہیں لی جائے گی یہاں تک کہ وہ اس کو کاٹ لے خواہ معمر نے وقت بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لیے کھیتی کی انتہا معلوم ہے پس زمین چھوڑنے میں دونوں حقوں کی رعایت کرنا ہے بخلاف پودے لگانے کے اس لیے کہ ان کی انتہا معلوم نہیں ہے اور مستعار اور متاجر اور مقصوب کے لوٹانے کی اجرت مستعیر اور موجر اور غاصب پر ہے اس لیے کہ مالک کے طلب کرنے کے وقت مستعیر اور غاصب پر لوٹانا واجب ہے اور بہر حال متاجر کے ذمے قدرت دینا اور تخلیہ کرنا ہے لوٹانا نہیں ہے کیوں کہ قبضے کی منفعت موجر کے لیے ہے پس لوٹانے کی مشقت موجر پر ہوگی متاجر پر نہ ہوگی اور ”معارلہ“ لکھے گا۔ ”قد اطعتمنی ارضک“ اور ”اعرتنی“ نہیں لکھے گا جب کہ زمین کو زراعت کے لیے عاریت پر دیا گیا ہو جب زمین کو زراعت کے لیے عاریت پر دیا گیا پھر مستعیر نے ارادہ کیا کہ وہ اس کو لکھے لے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”لفظ اطعام“ لکھے گا اس لیے کہ یہ زراعت پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیوں کہ زمین کو عاریت پر دینا کبھی عمارت بنانے اور پودے لگانے کے لیے ہوتا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک لفظ ”اعارۃ“ لکھا جائے گا۔

تشریح:

وصح اعارة الارض..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو اپنی زمین عمارت بنانے یا پودے لگانے کے لیے عاریت پر دے دی تو یہ جائز ہے اس لیے کہ منفعت معلوم ہے اور اس منفعت کا اجارے کے ذریعے مالک بنایا جاسکتا ہے تو اسی لیے عاریت کے ذریعے بھی اس کا مالک بنایا جاسکتا ہے اب چونکہ عاریت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) عاریت مطلق عن الوقت۔ (۲) عاریت مقید من الوقت۔ اگر عاریت میں وقت کی قید نہ لگائی گئی ہو تو اب معمر کی مرضی ہے کہ جب چاہے مستعیر سے اپنی زمین واپس لینے کا مطالبہ کرے اور مستعیر کو عمارت اور پودوں کے اکھاڑنے پر مجبور کرے اور پودوں اور عمارت کو اکھاڑنے سے مستعیر کو جو نقصان ہوگا تو معمر اس کا ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ معمر نے اس کو دھوکہ نہیں دیا بلکہ مستعیر نے خود ہی دھوکہ کھالیا ہے کہ جب معمر نے عاریت مطلق ذکر کی ہے تو وہ مجھ سے ایک مدت تک نہیں لے گا تو جب مستعیر نے خود دھوکہ کھالیا ہے تو اس لیے معمر اس کے لیے ضامن نہ ہوگا البتہ اگر پودوں اور عمارت کو اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو اس وقت معمر کے لیے جائز ہے کہ ان دونوں اشیاء کی قیمت جو اکھاڑنے کے بعد ہوگی وہ قیمت مستعیر کو ادا کر دے اور اپنی زمین لے لے۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۸]

اور اگر عاریت میں وقت کی قید لگائی گئی تھی تو اب اگر معمر نے وقت سے قبل رجوع کیا تو پودوں اور عمارت کے اکھاڑنے سے جو نقصان ہوگا تو معمر اس کا ضامن ہوگا کیوں کہ جب معمر نے اس کا وقت بیان کیا تھا تو اس وقت سے قبل رجوع کرنے کی وجہ سے اس نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے۔ ضامن بننے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً اس شخص نے اپنی زمین دو سال کی مدت تک کسی کو عاریت پر دی اور مستعیر نے اس میں پودے لگا لیے اور ایک سال کی مدت کے بعد معمر نے اپنی زمین کی واپسی کا مطالبہ کیا تو اب ان پودوں کی قیمت لگائی جائے گی کہ فی الحال کتنی قیمت ہے اور دو سال تک کتنی ہوگی۔ درمیان والی رقم کا ضامن ہوگا مثلاً ابھی پودوں کی قیمت ہزار روپے ہے اور دو سال کے بعد پانچ ہزار روپے قیمت ہو جائے گی تو اب معمر چار ہزار روپے مستعیر کو دے گا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۴۸۶]

و كره الرجوع..... سے یہ بیان کیا ہے عاریت مقیدہ میں معمر کا وقت سے قبل رجوع کرنا مکروہ ہے کیوں کہ اس میں وعدہ خلافی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعدہ خلافی سے منع فرمایا ہے اور معمر نقصان کا ضامن اس وقت ہوگا جب اس نے وقت سے قبل رجوع کر لیا اگر معمر نے وقت گزرنے کے بعد رجوع کیا اور اس کے پودے اور عمارت اکھاڑ دی تو اب نقصان کا ضامن نہ ہوگا۔

ولو اعار للزرع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنی زمین کسی کو کھیتی کے لیے عاریت پر دی اور اس

شخص نے اس پر کھیتی لگالی تو اب معیر اس سے زمین اس وقت تک واپس نہیں لے سکتا جب تک وہ کھیتی پک نہ جائے خواہ یہ عاریت مطلقہ ہو یا مقیدہ ہو اور اب معیر اس کے پاس زمین اجرت کے بدلے چھوڑے گا کیوں کہ اجرت کے ساتھ زمین چھوڑنے میں معیر اور مستعیر دونوں کے حق کی رعایت ہو جائے گی کہ معیر کو اجرت مل جائے گی اور مستعیر کو کھیتی پکی ہوئی مل جائے گی۔

اور کتاب میں جو عاریت مذکور ہے ”ففسى التارك من رعاية الجانبيين“ اس عبارت میں کاتب سے غلطی ہوئی ہے صحیح عبارت یوں ہے ”ففسى التارك بالاجر من رعاية الجانبيين“ اور اگر کسی نے پودے لگانے کے لیے زمین عاریت پر لی ہے تو پھر معیر اس کو پودوں کے بڑے ہونے تک مہلت نہیں دے گا اس لیے کہ پودوں کی انتہا معلوم نہیں ہے۔

و یکتب المعار له سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی کو زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی تو معار لہ (مستعیر) جب اس عقد کو لکھے گا تو اس میں لفظ ”اطعام“ استعمال کرے گا اور یوں لکھے ”قد اطعمتني ارضك“ اس لیے کہ معیر نے زمین زراعت کے لیے عاریت پر دی ہے اور لفظ ”اطعام“ کی اضافت جب زمین کی طرف کی جائے تو اس سے زمین کا نفع یعنی زراعت مراد ہوتی ہے۔ لہذا یہ لفظ ”اطعام“ مقصود پر زیادہ دلالت کرنے والا ہے جب کہ لفظ ”اعارة“ عام ہے خواہ زمین زراعت کے لیے ہو یا عمارت بنانے کے لیے یا پودے لگانے کے لیے سب صورتوں کو شامل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اعارة لکھے گا اس لیے کہ لفظ ”اعارة“ اسی لیے وضع کیا گیا ہے اور لفظ موضوع لہ کو لکھنا اولیٰ ہے۔

[تکملہ رد المحتار ج ۸ ص ۴۰۴]

.....☆☆☆☆.....

کتاب الہبہ

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الہبہ کو کتاب العاریت کے بعد ذکر کیا ہے، ان دونوں میں مناسبت یہ ہے کہ ہر ایک میں بلا عوض کے مالک بنایا جاتا ہے اور ہبہ کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں عین اور نفع کا بلا عوض مالک بنانا ہے اور عاریت میں صرف نفع کا مالک بنانا ہے۔ لہذا عاریت مفرد کی طرح ہے اور ہبہ مرکب کی طرح ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔ اس کو شروع کرنے سے قبل بطور تمہید چند باتیں سمجھئے۔

لغوی معنی:

ہبہ کا لغوی معنی ”التفضیل علی الغیر“ (غیر پر فضیلت دینا ہے)

شرعی معنی:

ہبہ کا شرعی معنی ”تملیک العین بلا عوض“ (عین کا بلا عوض مالک بنانا ہے)۔

سبب:

ہبہ کا سبب یہ ہے کہ واہب کا دنیا اور آخرت کا بھلا ہو جائے دینا کا بھلا یہ ہے کہ اس کی محبت موہوب لہ کے دل میں پیدا ہو جائے اور اس کی تعریف کی جائے اور آخرت کا بھلا ثواب ملتا ہے۔

شرائط:

ہبہ کے صحیح ہونے کی شرائط کچھ نفس رکن کی ہیں اور کچھ واہب کی ہیں اور کچھ موہوب کی ہیں
نفس رکن کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) ہبہ کسی سے معلق نہ ہو، مثلاً دخول زید وغیرہ۔ (۲) ہبہ وقت کی طرف منسوب نہ ہو، مثلاً یوں کہے کہ میں تجھے یہ شئی مہینے کے آخر میں دوں گا۔

واہب کی شرائط یہ ہیں کہ واہب اہل ہبہ میں سے ہو یعنی آزاد، عاقل، بالغ اور موہوب کا مالک ہو لہذا صغیر اور غلام کا کسی کو ہبہ کرنا صحیح نہ ہوگا۔
موہوب کی شرائط یہ ہیں۔ (۱) موہوب ہبہ کے وقت موجود ہو۔ (۲) موہوب مال منقول ہو۔ (۳) موہوب مقبوض ہو۔ (۴) موہوب غیر موہوب سے جدا ہو متصل نہ ہو۔ (۵) موہوب مملوک ہو۔ (۶) موہوب واہب کی ملکیت ہو۔

رکن:

ہبہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

حکم:

ہبہ کا حکم موہوب لہ کی ملکیت کا ثابت ہونا ہے اور اس میں خیار شرط درست نہیں ہے اور یہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتا۔

عبارت:

ہی تملیک عین بلاعوض۔ ویصح و ہبت و نحل و اعطیت و اطعمتک هذا الطعام فان الاطعام اذا نسب الی الطعام کان ہبہ و اذا نسب الی الارض کان عاریہ و جعلت هذا لک او عمرتک و جعلتہ لک عمری قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اعمر عمری فہی للمعمر حال حیاتہ ولو رثتہ من بعدہ بخلاف ما اذا قال داری لک عمری سکنی فان قولہ سکنی یجعلہ عاریہ و حملتک علی ہذہ الدابۃ ینیتہا و کسوتک هذا الثوب و داری لک ہبہ تسکنہا فان قولہ تسکنہا لیس تميزاً بل ہو مشہورۃ و فی ہبہ سکنی ای داری لک ہبہ سکنی فقولہ سکنی تميز فیكون تفسیر الما قبلہ فیكون عاریہ او سکنی ہبہ ای داری لک بطریق السکنۃ خال کون السکنی ہبہ ای موهوبہ او نحلّی سکنی النحلّی اسم من النحلۃ ای الاعطاء تقدیرہ نحلّتها نحلۃ ثم قولہ سکنی تميز او سکنی صدقہ ای داری لک بطریق السکنی حال کون السکنی صدقہ او صدقہ عاریہ ای داری لک حال کونہا صدقہ بطریق العاریہ فعاریہ تميز فہم منہ المنفعۃ او ہبہ عاریہ ای داری لک بطریق العاریہ حال کونہا ہبہ فلما قال عاریہ فہم المنفعۃ معنہ حال کون المنافع موهوبہ لک۔

ترجمہ:

ہبہ عین کا بلاعوض مالک بنانا ہے اور یہ ”وہبت“ اور ”نحلت“ اور ”اعطیت“ اور ”اطعمتک هذا الطعام“ کے ساتھ صحیح ہوتا ہے یوں کہ اطعام کی نسبت جب طعام کی طرف کی جائے تو یہ ہبہ ہوتا ہے اور جب زمین کی طرف نسبت کی جائے تو یہ عاریت ہوتی ہے اور ”جعلت هذا لک“ اور ”اعمرتک“ اور ”جعلتہ لک عمری“ کے ساتھ صحیح ہے نبی اکرام صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ ”من اعمر عمری فہی للمعمر حال حیاتہ و لو رثتہ من بعدہ“ بخلاف اس صورت کے جب اس نے کہا ”داری لک عمری سکنی“ کیوں اس کا قول ”سکنی“ اس کو عاریت بنائے گا اور ”حملتک علی ہذہ الدابۃ“ کے ذریعے ہبہ کی نیت کے ساتھ ہبہ کرنا صحیح ہے اور ”کسوتک هذا الثوب“ اور ”داری لک ہبہ تسکنہا“ کے ساتھ ہبہ کرنا صحیح ہے کیوں اس کا قول ”تسکنہا“ تميز نہیں ہے بلکہ مشورہ ہے اور ”ہبہ سکنی“ میں یعنی ”داری لک ہبہ سکنی“ تو اس کا قول ”سکنی“ تميز ہے پس یہ اپنے ما قبل کی تفسیر ہے سو یہ عاریت ہے اور سکنی ہبہ یعنی میرا گھر تیرے لیے رہنے کے طریقے سے ہے۔ دراصل حال سکنی ہبہ یعنی موهوب ہے اور ”نحلّی سکنی“ النحلّی، النحلۃ کا اسم ہے یعنی ”دینا“ اس کی تقدیری عبارت یوں ہے ”نحلّتها نحلۃ“ پھر اس کا قول ”سکنی“ تميز ہے اور ”سکنی صدقہ“ یعنی میرا گھر تیرے لیے رہنے کے طریقے سے ہے دراصل حال سکنی رہنا صدقہ ہے یا صدقہ عاریہ یعنی میرا گھر تیرے لیے عاریت کے طریقے سے صدقہ ہے پس عاریت تميز ہے اس سے منفعت سمجھی گئی ہے یا ”ہبہ عاریہ“ یعنی میرا گھر تیرے لیے عاریت کے طریقے سے ہے۔ دراصل حال سکنی ہبہ ہے پس جب اس نے عاریت کہا تو اس سے منفعت سمجھ لی گئی ہے اس کا معنی یہ ہے کہ ”دراصل حال سکنی منافع آپ کو ہبہ کیے گئے ہیں۔“

تشریح:

و یصح بوہبت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ کے الفاظ کو بیان کر رہے ہیں ہبہ کے الفاظ کی تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان الفاظ کی ہے جو الفاظ ہبہ کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ جیسے ”وہبت“ اور ”نحلت“ اور ”اعطیت“ اور ”جعلت هذا لک“

دوسری قسم ان الفاظ کی ہے جن کے ساتھ کنایہ اور عرفاً ہبہ واقع ہوتا ہے جیسے ”اعمرتک“ اور ”جعلتہ لک عمری“ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک

شئی کسی کو اس کی عمر تک ہبہ کر دینا جب وہ شخص مرے گا تو وہ شئی معمر کو واپس کر دی جائے گی یہ اسلام سے قبل رائج تھا پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

فرمایا کہ جس نے عمر بھر کے لیے کسی کوشی ہبہ کی تو وہ شئی اس کی زندگی میں اس کی ہوگی اور اس کی موت کے بعد ورثہ کی ہوگی اور اگر ایک شخص نے ”داری لك عمری سکنی“ کہا تو یہ عاریت شمار ہوگی۔ اسی قسم میں سے ”كسوتك هذا الثوب“ ہے۔

تیسری قسم ان الفاظ کی ہے جن میں ہبہ اور عاریت دونوں کا احتمال ہے جیسے ”هذه السدار لك رقبی“ تو یہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاریت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸، ص ۲۲۸]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کے جو الفاظ بیان کیے ہیں ان میں سے کچھ ان تینوں مذکورہ بالا اقسام میں داخل ہو گئے ہیں اور کچھ داخل نہیں ہوئے تو ان کا الگ سے ذکر کر دیتے ہیں۔ اگر ایک شخص نے ”اطمعتك“ کہا تو یہ ہبہ ہوگا کیوں کہ اطعام کی نسبت جب کھانے کی طرف کی جائے تو اس سے ہبہ مراد ہوتا ہے اور اگر زمین کی طرف نسبت ہو تو عاریت مراد ہوتی ہے اور اگر کسی شخص نے ”حملتك على هذه الدابة“ کہا تو یہ عاریت شمار ہوگی مگر یہ کہ وہ شخص اس کے ساتھ ہبہ کی نیت کر لے تو یہ ہبہ ہوگا یہاں تک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت و یصح بوهبت و نحلث سے و كسوتك هذا الثوب تک کی وضاحت تھی اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”و داری لك هبة سے كون السكنی هبة ای موهوبہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ”داری لك هبة تسكنها“ کہا تو یہ ہبہ ہوگا اور ”داری“ مبتداء ہے اور ”لك“ خبر ہے اور ”هبة“ حال کی بناء پر منصوب ہے اور ”لك“ میں لام تملیک کے لیے ہے اور اس کا قول ”تسكنها“ تمیز نہیں ہے اس لیے کہ فعل اسم کی تمیز بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور یہ مشورہ ہے اور اگر اس شخص نے ”داری لك هبة سکنی“ کہا تو اب یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ ”سکنی“ تمیز ہے اور اسی طرح اگر اس نے ”داری لك سکنی هبة“ کہا تو بھی یہ عاریت ہوگی اس لیے کہ ”سکنی“ تمیز ہے۔

اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”نحلی سکنی سے كون المنافع موهوبه لك“ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے ”داری لك نحلی سکنی“ کہا تو بھی یہ عاریت ہے اور ”سکنی“ تمیز ہے اور ”نحلی، نحلة“ کا اسم ہے جس کا معنی ”عطا کرنا“ ہے یا اس نے ”داری لك سکنی صدقة“ تو بھی عاریت ہے اور ”سکنی“ تمیز ہے اور اسی طرح اگر اس نے ”داری لك صدقة عاریة“ کہا تو بھی یہ عاریت ہے اس لیے کہ ”عاریة“ تمیز ہے لہذا صرف منفعت کا مالک بنایا گیا ہے اور اسی طرح اگر اس نے ”داری لك هبة عاریة“ کہا تو بھی یہ عاریت ہے کیوں کہ ”عاریة“ تمیز ہے پس جب اس نے لفظ ”عاریة“ کہا تو معلوم ہوا کہ صرف منافع کو ہبہ کیا گیا ہے۔

عبارت:

و تمم بالقبض الكامل ای تتم الہیة بالقبض الكامل الممكن فی الموهوب الموهوب له فالقبض الكامل فی الموهوب المنقول یا یناسبه و فی العقار ما یناسبه فقبض مفتاح الدار قبض لها و القبض الكامل فیما یحتمل القسمة بالقسمة حتی یقع القبض علی الموهوب بطریق الاصلالة من غیر ان یكون بتبعية قبض الكل و فیما لا یحتمل القسمة بتبعية قبض الكل فتصبح ان قبض فی مجلسها بلا اذن و بعده باذن ای اذا قبض فی مجلس الہیة بلا اذن كان قبضا لان الہیة دلیل الاذن و بعد انقضاء المجلس لا بد ان یاذن الواهب صریحا۔ كمشاع لا یقسم متعلق بقوله فتصح والمراد به انه اذا قسم لا یقیقی منفعة كالرجی و الحمام و البیت الصغیر۔ لا فیما یقسم ای لا یصح الہیة فی مشاع لو قسم یقیقی منفعة عندنا خلافاً للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و هذا الخلاف منبئی علی اشتراط القبض هو یقول المشاع محل للقبض كما فی البیع و نحوه و نحن نقول القبض منصوص علیہ ہنا فلا بد من كماله لقوله علیہ السلام لا یحوز الہیة الا محوۃ مقبوضه و لا فرق عندنا بین ان یهبہ من الشریك او من الاجنبی و المفسد هو الشیوع المقارن لا الشیوع الطاری كما اذا وهب ثم رجح فی البعض الشائع او استحق البعض المشایخ بخلاف الرهن فان الشیوع الطاری مفسد له فان قسم و سلم صح ای اذا وهب النصف المشاع ثم قسم و سلم صح لان تمامها بالقبض و عند القبض لا شیوع۔

ترجمہ:

اور ہبہ کامل قبضے سے مکمل ہوتا ہے یعنی ہبہ موہوب لہ کے موہوب شئی میں کامل و ممکن قبضہ کرنے سے مکمل ہوتا ہے پس کامل قبضہ موہوب منقول میں وہ ہے جو اس کے مناسب ہو اور عقار (جائیداد) میں وہ ہے جو اس کے مناسب ہو لہذا گھر کی چابی پر قبضہ کر لینا گھر پر قبضہ کرنا ہے اور کامل قبضہ اس شئی میں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے تقسیم کے ساتھ ہوگا تا کہ موہوب پر قبضہ اصالت کے طریقے سے ہوکل کے قبضے کے تابع ہوئے بغیر اور اس شئی میں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے کل کے قبضے کے تابع ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

پس ہبہ صحیح ہے اگر مجلس ہبہ میں بلا اجازت قبضہ کر لیا تو یہ قبضہ شمار ہوگا اس لیے کہ ہبہ اجازت کی دلیل ہے اور مجلس پوری ہونے کے بعد ضروری ہے کہ واہب صراحتہ اجازت دے جیسے وہ مشاع جو تقسیم نہیں ہوتا یہ عبارت ماتن کے قول ”فمنصح“ کے ساتھ متعلق ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ جب تقسیم کیا جائے گا تو منفعت باقی نہیں رہے گی جیسے چکی اور غسل خانہ اور چھوٹا کمرہ نہ کہ اس مشاع میں جو تقسیم کیا جاسکتا ہو یعنی ہمارے نزدیک ایسے مشاع میں صحیح نہیں ہے کہ اگر اس کو تقسیم کیا جائے تو اس کی منفعت باقی رہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور یہ اختلاف قبضے کی شرط پر مبنی ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مشاع قبضے کا مکمل ہے جیسے بیج اور دوسرے عقود میں اور ہم کہتے ہیں کہ یہاں قبضے پر نص آیا ہے۔ لہذا کامل قبضہ ضروری ہے۔ نبی اکرم علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے کہ ”ہبہ جائز نہیں ہے، مگر یہ کہ وہ جدا کیا گیا ہو قبضہ کیا گیا ہو اور ہمارے نزدیک اس بات کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ اس شریک کو ہبہ کرے یا اجنبی کو اور مفید صرف وہ شیوع ہے جو مقارن ہونہ کہ وہ شیوع جو طاری رہن کو فاسد جب ایک شخص نے ہبہ کیا پھر بعض شائع میں رجوع کر لیا یا بعض شائع کا کوئی سختی نکل آیا، بخلاف رہن کے ہے کیوں کہ شیوع طاری رہن کو فاسد کرتا ہے، پھر اگر اس نے تقسیم کر لیا اور حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے یعنی جب نصف مشاع ہبہ کیا پھر اس نے تقسیم کیا اور حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ ہبہ کا تمام ہونا قبضے کے ساتھ ہوتا ہے اور قبضے کے وقت شیوع نہیں ہوتا۔

تشریح:

و تتم بالقبض سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کوئی شئی ہبہ کی تو جب تک موہوب لہ اس پر قبضہ نہیں کرے گا تو ہبہ تام نہیں ہوگا ہبہ کے تام ہونے کے لیے قبضہ کرنا ضروری ہے اب منقولی شئی میں قبضہ اسی کی مناسبت کا ہوگا اور عقار میں قبضہ اسی کی مناسبت کا ہوگا اور قبضے کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حقیقی۔ (۲) حکمی

حقیقی قبضہ تو ظاہر ہے البتہ حکمی قبضہ یہ ہے کہ واہب اس شئی اور موہوب لہ کے درمیان تخلیہ کر دے مثلاً اگر ایک شخص نے کسی کو صندوق ہبہ کیا اور صندوق کو تالا لگا ہوا ہے تو اب یہاں حکمی قبضہ نہیں پایا گیا اور اگر صندوق کھلا ہوا ہے تو قبضہ حکمی موجود ہے۔ لہذا ہبہ تام ہو گیا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۳۳]

و القبض الكامل سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کامل قبضہ کی تفسیر کر رہے ہیں کہ شئی موہوب کو دیکھا جائے گا اگر وہ تقسیم ہو سکتی ہے تو کامل قبضہ یہ ہوگا کہ دونوں اس کو تقسیم کر کے اپنا اپنا حصہ لے لیں تا کہ موہوب پر اصالتہ قبضہ ہو جائے کل کے قبضے کے تابع ہو کر نہ ہو اور اگر شئی ایسی ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی تو اب کامل قبضہ یہ ہے کہ موہوب لہ پوری شئی پر قبضہ کر لے تو کل پر قبضہ کرنے کی وجہ سے ضمناً بعض پر بھی قبضہ ہو جائے گا

فمنصح ان سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قبضہ کی وجہ سے ہبہ تام ہوگا تو مجلس میں واہب کی اجازت کے بغیر قبضہ کر لینے کے باوجود بھی ہبہ صحیح ہوگا اور مجلس کے بعد واہب کی اجازت کے ساتھ درست ہوگا اصل یہ ہے کہ وہ قبضہ جس کے ساتھ ہبہ مکمل اور حکم متعلق ہوتا ہے وہ قبضہ ہے جس میں مالک کی اجازت ہو اور اجازت کبھی صراحتہ ہوتی ہے اور کبھی دلالتہ ہوتی ہے اب اگر قبضہ مجلس میں ہو تو مالک کی صراحتہ اجازت کے بغیر بھی صحیح ہے کیوں کہ دلالتہ اجازت پائی گئی ہے اور مجلس کے بعد ہو تو صراحتہ اجازت ضروری ہے۔

کمشاع احازت لا یقسم..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشاع کے ہبہ کا بیان کر رہے ہیں مشاع اسے کہا جاتا ہے کہ جو مشترک حصوں پر مشتمل ہو یعنی اس شئی کو ابھی تقسیم نہ کیا گیا ہو بلکہ وہ دو یا زائد لوگوں کے درمیان مشترک ہو اور اب اگر ان لوگوں میں سے کسی نے اپنا حصہ ہبہ کر دیا تو یہ مشاع کا ہبہ ہے اور اسی کا حکم مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔

مشاع کا حکم جاننے سے قبل یہ بات جانی چاہیے کہ مشاع کی دو قسمیں ہیں۔
مشاع کی اقسام:

(۱) وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو۔ (۲) وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو۔ اب چون کہ انسان کی عقل میں یہ بات آتی ہے کہ ہر شی تقسیم ہو سکتی ہے تو یہ کس طرح صحیح ہے کہ کچھ اشیاء تقسیم کا احتمال رکھتی ہیں اور کچھ اشیاء تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی تو اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ جس شئی کو بعض بعض کرنا ضرور دے اور اس کی مالیت میں کمی کر دے تو یہ شی تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اور جس شئی کو بعض نقصان نہ دے تو وہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ جس شئی کی منفعت تقسیم کی وجہ سے بالکل فوت ہو جائے تو وہ تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اور جس کی منفعت فوت نہ ہو تو وہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی قول ”و المراد بہ..... الخ سے ذکر کیا ہے اور یہی قول اصح ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ جو شئی دو شخصوں کے مابین مشترک ہو پھر ان دونوں کو قاضی تقسیم پر مجبور نہ کرے تو یہ شی تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی اور اگر قاضی مجبور کرے تو یہ تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۰۶، کملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۲۲]

وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال نہ رکھتی ہو جیسے چکی اور چھوٹا غسل خانہ اور چھوٹا کمرہ تو ان تمام میں ہبہ کرنا درست ہے بشرطیکہ واہب کو موہوب کی مقدار معلوم ہو، لہذا اگر مقدار مجہول ہو اور وہ ہبہ کر دے تو یہ ناجائز ہے اور ”متعلق بقول فتصح“ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”کمشاع“ کی ترکیب بیان کی ہے کہ یہ ”فتصح“ کے متعلق ہے۔ لہذا اس میں ہبہ صحیح ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۸۷]

وہ مشاع جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہو جیسے بڑا غسل خانہ، بڑا کمرہ تو اس کو ہبہ کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں ہبہ صحیح ہے، اب ہمارے علماء کا آپس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کا ہبہ تام نہیں ہوتا اور بعض کے نزدیک اس کا ہبہ فاسد ہوتا ہے اور اصح یہی ہے کہ اس میں ہبہ تام نہیں ہوتا۔

اور ہمارا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف قبضے کی شرط پر ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً قبضہ شرط ہے اور ہمارے نزدیک کامل قبضہ شرط ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ کے صحیح ہونے کے لیے قبضہ کرنا شرط ہے اور مشاع شئی قبضے کا محل ہے جیسے کہ بیع میں قبضہ شرط ہے جب مشاع شئی قبضے کا محل ہے تو ہبہ کی شرط پائی گئی ہے۔ لہذا ہبہ صحیح ہے۔

احناف کی دلیل:

نحن نقول..... سے احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ ہبہ میں کامل قبضہ شرط ہے کیوں کہ حدیث میں قبضے پر نص موجود ہے کہ آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ہے ”لا یحوز الہبۃ الا محوزة مقبوضة“ جب حدیث شریف میں قبضے پر نص موجود ہے تو معلوم ہوا کہ کامل قبضہ شرط ہے اور مشاع شئی کامل قبضہ قبول نہیں کرتی مگر یہ کہ دوسرے کے حصے کو بھی موہوب حصے کے ساتھ ملا کر قبضہ کر لے تو پھر شئی موہوب، غیر موہوب کے ساتھ

مل گئی تو پھر بہہ درست نہیں ہے۔

لیکن احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل میں نظر (چوک) ہے کیوں کہ احناف کی دلیل کا مدار حدیث شریف پر ہے اور اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے اس لیے بہتر یہ ہے کہ قبضے کی شرط پر دوسری حدیث سے دلیل دی جائے اور وہ حدیث یہ ہے ”حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بیس وسق کھجوریں بہہ کی، پھر جب ان کی وفات کا وقت قریب آیا تو انہوں نے فرمایا: اے میری بیٹی اگر تو ان کو کاٹ لیتی اور جدا کر لیتی تو وہ تیری ہو جاتیں اب وہ وراثت کا مال ہے۔“ (یہ پوری حدیث نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا خلاصہ ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ بہہ میں قبضہ شرط ہے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی البنایہ: ج ۱۲ ص ۴۹۶]

و لافرق سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جس مشاع میں تقسیم کا احتمال ہوتا ہے اس کا بہہ کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے خواہ اپنے شریک کو بہہ کرے یا کسی دوسرے اجنبی کو بہہ کرے دونوں صورتوں میں بہہ درست نہیں ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ اس لیے بیان کیا ہے کہ بعض علماء نے شریک کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ اگر شریک کو بہہ کرے گا تو یہ صحیح ہے تو ان کے قول کو رد کر دیا کہ شریک کو بہہ کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۴۴۳]

و المفسد هو سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ شیوع کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شیوع مقارن۔ (۲) شیوع طاری۔

شیوع مقارن یہ ہے کہ بہہ کرتے وقت شیوع ہو اور شیوع طاری وہ ہے جو بہہ کے وقت نہ ہو اور بہہ کے بعد پیدا ہوا ہو جیسے ایک شخص نے اپنا گھر کسی کو بہہ کر دیا پھر اس کے نصف کا رجوع کر لیا تو اب یہ گھر واہب اور موہوب لہ کے درمیان مشترک ہو گیا اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنا گھر بہہ کیا پھر اس گھر کے نصف کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب یہ گھر موہوب لہ اور مستحق کے درمیان مشترک ہو گیا ہے۔ تو یہ شیوع طاری ہے اور بہہ کے صحیح نہ ہونے میں شیوع مقارن کو دخل ہے کہ اس کی وجہ سے بہہ فاسد ہو جاتا ہے اور شیوع طاری کی وجہ سے بہہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن اگر عقد رہن ہو کہ ایک شخص نے کسی دوسرے سے ایک لاکھ روپے لینے تھے اور اس نے ایک گھر رہن رکھوایا اور پھر اس گھر کے نصف کا مستحق نکل آیا تو یہ رہن باطل ہو جائے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیوع طاری کی دوسری مثال استحقاق کی دی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔

[و فیہ کلام مذکور فی تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۴۴۶]

فان يتم سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے ایسی مشاع شیعی جو تقسیم کا احتمال رکھتی تھی کسی کو بہہ کر دی اور بعد میں اس شیعی کو تقسیم کر دیا اور موہوب لہ کا حصہ اس کے حوالے کر دیا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ شیوع کی وجہ سے بہہ کا تام ہونا کا ہوا تھا کیوں کہ قبضہ نہیں ہوا تھا تو جب شیوع ختم ہو گیا اور اس نے قبضہ کر لیا تو اب بہہ تام ہو جائے گا بندہ کی ناقص فہم کے مطابق اس عبارت سے احناف کے ان علماء کی تائید ہوگی جنہوں نے فرمایا تھا کہ شیوع کی وجہ سے بہہ تام نہیں ہوتا اسی وجہ سے جب مانع زائل ہوا تو بہہ دوبارہ کرنے کی ضرورت پیش نہ آئی اور اگر بہہ فاسد ہو جاتا تو پھر دوبارہ بہہ کرنا پڑتا۔ [واللہ اعلم بالصواب]

عبارت:

فان وهب دقيقا في براو دهنافي سمس لا وان طحن او اخراج و سلم و كذا السمن في اللبن انما لا يجوز لان الموهوب معلوم وقت الهبة بخلاف المشاع۔ و هبة لبن في ضرع و صوف على غنم و زرع و نخل في الارض و تمر في نخل كالمشاع اى لا يجوز هذه الهبات لكن ان فصلت هذه الاشياء عن ملك الواهب و قبضت تصح۔ و تم هبه ما مع الموهوب له

بلا قبض جدید۔ و ما وہب لطفلة بالعقد و ما وہب اجنبی له یقبضه عاقلاً او قبض ابیه او جدہ او وصی احدہما او ام ہو معها او اجنبی یربہ و ہو معہ۔ او زوجها لها بعد الزفاف ای زوج الطفل الموهوب لها لاجلہا لکن بعد الزفاف۔

ترجمہ:

اگر ایک شخص نے گندم میں آٹا اور رتل میں تیل کو ہبہ کر دیا تو یہ ناجائز ہے اگرچہ وہ اس کو پیس لے یا تیل نکال لے اور حوالے کر دے اور اسی طرح دودھ میں گھی کو ہبہ کرنا سوائے اس کے نہیں کہ یہ ناجائز ہے، اس لیے کہ موہوب ہبہ کے وقت معدوم ہے، بخلاف مشاع کے ہے اور دودھ کو تھنوں میں اور دے پراؤن کو اور کھیتی اور پھلوں کو زمین پر اور کھجور کو درخت میں ہبہ کرنا مشاع کی طرح ہے یعنی یہ تمام ہبات ناجائز ہیں، لیکن اگر ان اشیاء کو واہب کی ملک سے الگ کر لیا گیا اور قبضہ کیا گیا تو یہ صحیح ہے اور پھر اس شئی کو ہبہ کرنا جو موہوب لہ کے پاس ہے۔ نئے قبضے کے بغیر (کافی ہے) اور اپنے بچے کو ہبہ کرنا عقد کی وجہ سے کافی ہے اور جو مال بچے کو اجنبی نے ہبہ کیا بچے کا اس پر عقل مند ہونے کی حالت میں قبضہ کرنا یا اس کے والد یا اس بچے کے دادا یا ان میں سے ایک کے وصی نے یا ماں نے جس کے ساتھ بچہ ہے یا اجنبی نے جو اس بچے کی تربیت کر رہا ہے دریاں حالکہ بچہ اس کے پاس ہے ان میں سے کسی نے قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے یا بچی کے شوہر نے بچی کے شب زفاف کے بعد یعنی اس بچی کے شوہر نے جس کو ہبہ کیا گیا ہے، بچی کے لیے قبضہ کیا لیکن شب زفاف کے بعد (تو یہ قبضہ درست ہے)

تشریح:

فان وہب دقیقاً..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشیاء کے ہبہ کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جو عقد کے وقت معدوم ہوں جیسے ایک شخص نے گندم میں جو آٹا ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا یا تلوں میں جو تیل ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا یا دودھ میں جو گھی ہے وہ کسی کو ہبہ کر دیا تو ان تمام صورتوں میں ہبہ فاسد ہے کیوں کہ شئی موہوب لہ عقد کے وقت معدوم ہے اور اگر واہب نے اس شئی کو نکالنے کے بعد حوالے کیا تو بھی ناجائز ہے اس لیے گندم کے پینے کے بعد جو آٹا نکلتا ہے اور رتلوں سے جو تیل نکلتا ہے اور دودھ سے جو گھی نکلتا ہے یہ تمام پہلی شئی کا غیر ہیں جب یہ تمام دوسری شئی ہیں تو ان میں دوبارہ عقد کرے گا تو ہبہ درست ہوگا۔ صرف ان کو نکال کر حوالے کرنا صحیح نہ ہوگا بخلاف مشاع کے ہے کیوں کہ مشاع شئی پر جب ہبہ کیا گیا تو ہبہ تام نہیں ہوا۔ لہذا بعد میں جب اس کا شیوع ختم کر دیا گیا تو پہلے عقد ہبہ پر اس پر قبضہ کرنا جائز ہوگا دوبارہ عقد کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ مشاع شئی عقد ہبہ کے وقت موجود تھی جب کہ مذکورہ بالا اشیاء عقد ہبہ کے وقت موجود نہ تھی لہذا دوبارہ عقد کرنا ضروری ہے۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۴۳۷]

و ہبہ لبن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس شئی کے ہبہ کرنے کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جو شئی واہب کی ملکیت کے ساتھ ملی ہوئی ہو جیسے ایک شخص نے تھنوں میں دودھ یا دے بنے کی پیٹھ پر آؤن یا زمین پر موجود کھیتی یا درخت یا درختوں پر لگی ہوئی کھجور ہبہ کر دی تو ان تمام صورتوں میں ہبہ کا حکم مشاع کی طرح ہے کہ جس طرح مشاع میں ہبہ مانع کی وجہ سے صحیح نہ تھا اور جب مانع زائل ہوا تو ہبہ صحیح ہو گیا اسی طرح ان اشیاء میں بھی مانع کی وجہ سے ہبہ صحیح نہ ہے اور جب وہ مانع زائل ہو گیا اور ان اشیاء کو واہب کی ملک سے الگ کر کے حوالے کر دیا گیا تو یہ ہبہ جائز ہو جائے گا اور نیا عقد کرنے کی ضرورت نہیں ہے اب ان اشیاء کو واہب یا تو خود اپنی ملک سے الگ کرے یا موہوب لہ واہب کی اجازت سے ان اشیاء کو الگ کرے تو ہبہ صحیح ہو جائے گا اور اگر موہوب لہ نے واہب کی اجازت کے بغیر ان اشیاء کو الگ کیا تو اب نیا عقد کرنا ضروری ہوگا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۴۳۷]

ثم ہبہ ما..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی شئی غضب کر لی اور مقصوب عنہ نے غاصب کو وہ شئی ہبہ کر دی تو اب صرف ہبہ کرنے سے غاصب اس شئی کا مالک بن جائے گا کیوں کہ ہبہ میں قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے اور قبضہ ہبہ سے قبل حاصل ہے۔ لہذا دوبارہ قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے۔

و ما وھب لطفله..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ صغیر کو ہبہ کیے جانے کا حکم بیان کر رہے ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ صغیر کو اس کے ولی نے ہبہ کر دیا مثلاً والد نے اپنے چھوٹے بچے کو ہبہ کیا تو ہبہ عقد کے ساتھ تام ہو جائے گا اور قبضہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ بچے کی طرف سے والد قبضہ کرے گا اور والد کا اس شئی پر پہلے سے قبضہ ہے۔
دوسری صورت یہ ہے کہ صغیر کو کسی اجنبی نے ہبہ کیا اور صغیر نے عقل مندی کی حالت میں اس پر قبضہ کر لیا تو یہ صحیح ہے یا صغیر کو اجنبی نے ہبہ کیا اور صغیر کی طرف سے اس کے والد یا دادیا ان دونوں کے وصی نے قبضہ کر لیا تو بھی صحیح ہے اور اگر اجنبی نے ہبہ کیا اور اس کا والد نہیں ہے تو اب اس کی والدہ ہبہ پر قبضہ کر لے بشرطیکہ وہ بچہ اس والدہ کے پاس ہو اور اگر والدہ کے پاس بچہ نہ ہو تو اس کے قبضہ کا اعتبار نہ ہو گا یا اس بچے کی طرف سے کسی اجنبی شخص نے قبضہ کر لیا بشرطیکہ وہ بچہ اس اجنبی کے پاس ہو تو یہ قبضہ کرنا صحیح ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ایک بچی کو کسی نے ہبہ کیا اور اس کے شوہر نے اس پر قبضہ کر لیا تو صحیح ہے بشرطیکہ یہ ہبہ شوہر زفاف کے بعد ہو اور شوہر جب اس کی کفالت کر رہا ہے تو اس کا قبضہ کرنا صحیح ہے خواہ اس نے بیوی سے جماع کیا ہو یا جماع نہ کیا ہو اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شوہر زفاف کے بعد کی قید لگائی ہے کہ یہ ہبہ شوہر زفاف کے بعد ہو ہو کیوں کہ اگر ہبہ شوہر زفاف سے قبل ہبہ ہوا ہے تو اس پر شوہر کا قبضہ کرنا کافی نہ ہو گا کیوں کہ شوہر کو اس پر ولایت نہیں ہے۔

عبارت:

و صح ہبۃ اثنتین دار الواحد لان الكل يقع فی یدہ بلا شیوع و فی عکسہ لا ای ہبۃ و احد الاثنین دار الا تصح عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندہما تصح لان التملیک و احد فلا شیوع کما اذا رهن من رجلین و له ان ہذہ ہبۃ النصف من کل و احد فثبت الشیوع بخلاف الرهن لانه محبوس بدین کل و احب بکمالہ کتصدق عشرۃ علی غنیین و صح علی فقیرین ای اذا تصدق بعشرۃ علی غنیین لا یصح عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ و کذا اذا وھب لہما للشیوع و عندہما تصح الہبۃ لانه لا شیوع عندہما کما فی ہبۃ و احد دارا من اثنتین و کذا تصح الصدقۃ علی الغنیین لان الصدقۃ علی الغنیین براد بها الہبۃ مجازاً و الہبۃ جائزۃ و لو تصدق بعشرۃ علی فقیرین او وھب العشرۃ لہما جاز بالاتفاق لان الصدقۃ یراد بها و وجہ اللہ تعالیٰ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصدقۃ تقع فی کف الرحن قبل ان تقع فی کف الفقیر فلا شیوع و اما الہبۃ علی الفقیر فہی صدقۃ و الصدقۃ جائزۃ و کذا الہبۃ۔

ترجمہ:

اور دو شخصوں کا ایک آدمی کو گھر ہبہ کرنا جائز ہے اس لیے تمام گھر اس کے قبضہ میں بلا شیوع کے واقع ہو گیا ہے اور اس کے عکس میں ہبہ صحیح نہیں ہے۔ یعنی ایک آدمی کا دو شخصوں کو گھر ہبہ کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ تملیک واحد ہے لہذا شیوع نہیں ہے۔ جیسا کہ جب ایک شخص نے دو آدمیوں کو رہن رکھوایا اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ہر ایک کی طرف سے نصف کا ہبہ ہے لہذا شیوع ثابت ہو گیا۔ بخلاف رہن کے ہے اس لیے کہ رہن ہر ایک کے دین کے بدلے کامل طور پر محبوس ہوتا ہے جیسے دس آدمیوں کا دو غنیوں پر صدقہ کرنا اور دو فقیریوں پر صحیح ہے یعنی جب دس درہم کو دو غنیوں پر صدقہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور اسی طرح جب ان دونوں کے لیے ہبہ کیا گیا۔ شیوع کی وجہ سے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ کرنا صحیح ہے اس لیے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شیوع نہیں ہے جیسے ایک آدمی کو دو شخصوں کی طرف سے گھر ہبہ کرنے میں اور اسی طرح دو غنیوں پر صدقہ صحیح ہے اس لیے کہ دو غنیوں پر صدقے سے مراد مجازاً ہبہ لیا جائے گا اور ہبہ جائز ہے اور اگر دس درہم کو فقیریوں پر صدقہ کیا گیا یا دس درہم دونوں کو ہبہ کیے

گئے تو یہ بالاتفاق جائز ہے اس لیے کہ صدقے سے مراد اللہ تعالیٰ کی رضاء لی جائے گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”صدقہ رحمن کی ہتھیلی میں واقع ہوتا ہے قبل اس سے کہ فقیر کی ہتھیلی میں واقع ہو۔“ لہذا شیوع نہیں ہے اور بہر حال فقیر پر ہبہ کرنا تو وہ صدقہ ہے اور صدقہ جائز ہے اور اسی طرح ہبہ جائز ہے۔

تشریح:

و صح ہبة اثنتين سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے کسی ایک آدمی کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ سارا گھر ایک شخص کے قبضے میں ہے لہذا شیوع نہیں ہے البتہ ایک شخص نے دو آدمیوں کو اپنا گھر ہبہ کر دیا تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان التملیک سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دو شخصوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو یہ ایک عقد میں مالک بنانا ہے اس لیے شیوع نہیں ہے جیسا کہ جب ایک شخص دو آدمیوں کو ایک گھر رہن رکھوائے تو یہ جائز ہے حالانکہ شیوع کا رہن میں اثر زیادہ ہوتا ہے اور ہبہ میں اثر کم ہوتا ہے جب رہن جائز ہے تو ہبہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۱۸]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ولہ ان ہذہ سے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے دونوں کو ایک گھر ہبہ کیا تو ہر ایک کے لیے اس میں نصف بلا تقسیم کے ہے جب ہر ایک کا نصف ہے اور تقسیم نہیں ہوئی تو شیوع ثابت ہو گیا بخلاف رہن کے ہے کیوں کہ جب ایک شخص نے ایک گھر دو آدمیوں کو رہن رکھوایا تو یہ صحیح ہے اس لیے کہ رہن کا حکم جس ہے اور دو شخصوں میں سے ہر ایک کو اپنے پورے دین کے بدلے جس حاصل ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۱۸]

راج قول:

مشان بخیر رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

[شامی: ج ۵ ص ۶۹۸، کملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۵۹، ہندیہ: ج ۴ ص ۳۷۸، انداد المفتیین: ج ۱ ص ۶۳۵، اللباب: ج ۲ ص ۹۵۲، خانہ: ج ۳ ص ۲۶۷]

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے واہب کے واحد ہونے کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر واہب دو شخص ہوں تو بالاتفاق ناجائز ہے۔

اور یہاں ایک قید یہ ہے کہ ایک شخص جس نے دو کو ہبہ کیا ہے وہ ہر ایک کا حصہ بیان نہ کرے اور اگر اس نے ہر ایک کا حصہ بیان کر دیا تو امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اگرچہ وہ ہبہ پر قبضہ کر لیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر انہوں نے قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلہ کی صورت میں ”دار“ کا استعمال کیا ہے اور اس سے مراد ہر وہ شئی ہے جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہے۔ لہذا اگر ایسی شئی ہبہ کی جو تقسیم کا احتمال نہیں رکھتی تو بالاتفاق ہبہ جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مہوب لہ کے دو ہونے کی قید لگائی ہے۔ لہذا اگر مہوب لہ ایک ہو اور وہ دو شخصوں کو قبضے کا وکیل بنادے پھر وہ دونوں قبضہ کر لیں تو بالاتفاق جائز ہے۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۹۲]

کتصدق عشرة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کر رہے ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دو اغنیاء کو دس درہم صدقہ کیے یا دس درہم ہبہ کیے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ اور ہبہ دونوں ناجائز ہیں اس لیے کہ شیوع پایا جا رہا ہے اور شیوع صدقہ اور ہبہ دونوں کے لیے مانع ہے کیوں کہ یہ دونوں قبضہ پر موقوف ہیں اور شیوع کامل قبضے کو روکتا ہے لہذا اغنیاء پر صدقہ اور ہبہ ناجائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہبہ اور ہبہ دونوں جائز ہیں کیوں کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو شخصوں کو ہبہ کرنا جائز ہے اور جب غنی پر صدقہ کا لفظ بولا جائے تو اس سے مراد ہبہ ہوتا ہے۔ لہذا اغنیاء پر ہبہ جائز ہے یہ صورت اختلافی تھی۔

دوسری صورت و لسو صدقہ..... سے بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے دس درہم دو فقیروں کو صدقہ یا ہبہ کر دیے تو بالاتفاق جائز ہے بہر حال صدقہ دو فقیروں پر اس لیے جائز ہے کہ صدقہ سے اللہ تعالیٰ کی رضاء مقصود ہوتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ صدقہ فقیر کی ہتھیلی میں گرنے سے قبل رخص کی ہتھیلی میں گرتا ہے اور اللہ تعالیٰ واحد ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ لہذا شیوع نہیں پایا گیا اور یہ دونوں فقیر اللہ تعالیٰ کے دو کیلوں کے مرتبے میں ہیں۔ جب دو فقیروں پر صدقہ جائز ہے تو ہبہ بھی جائز ہوگا کیوں کہ فقیر پر لفظ ہبہ بولا جائے گا تو اس سے مراد صدقہ ہی ہوتا ہے اور جب صدقہ جائز ہے تو ہبہ بھی جائز ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲/۵۲۰]

.....☆☆☆☆.....

باب الرجوع عنها

عبارت:

ومن وهب فرجع صح هذا عندنا لقوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يشب اى ما لم يعوض و عند الشافعى رحمه الله تعالى لا يصح الا فى هبة الوالد لولده لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب فى هبة الا الوالد فيما يهب لولده و نحن نقول به اى لا ينبغي ان يرجع الا الوالد فانه يتملكه للحاجة و منعه لزيادة متصلة كبناء و غرس و سمن لا منفصلة و هى مثل الولد و موت احد العاقدين و عوض ضيف اليها و لو من اجنبى بنحو خذه عوض هبتك قبض الواهب فلو وهب و ثم يصف رجح كل بهبته و خروجها عن ملك الموهوب له و الزوجية وقت الهبة فلو وهب لها فنكحها رجح و لو وهب فايان لا و قرابة المحرمية و هلاك الموهوب و ضابطها حروف دمع خزقة قد قيل بيت۔ و مانع (و مانع عن الرجوع فى الهبة) حق الرجوع الى الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقة فالذال الزيادة و الميم الموت و العين العوض و الخاء الحروم و الزاء الزوجية و القاف القرابة و الهاء الهلاك۔

ترجمہ:

اور جس نے ہبہ کیا پھر رجوع کر لیا تو صحیح ہے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی وجہ سے کہ ”واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے جب تک وہ عوض نہ لے“ یعنی جب تک عوض نہ لے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ہے مگر والد کے اپنے لڑکے کے ہبہ کرنے کی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ”واہب اپنے ہبہ میں رجوع نہیں کرے گا مگر والد اس شئی میں جو اپنے لڑکے کو ہبہ کرے رجوع کر سکتا ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں یعنی رجوع کرنا مناسب نہیں ہے مگر والد کر سکتا ہے کیوں کہ وہ اس حاجت کی وجہ سے مالک بنتا ہے اور رجوع کو زیادتی متصلہ روک دیتی ہے جیسا عمارت اور پودے اور گھی نہ کہ زیادتی منفصلہ کی وجہ سے اور وہ بچے کی مثل ہے اور عاقدين میں سے ایک کی موت اور ایسا عوض جو ہبہ کی طرف منسوب ہوا اگرچہ اجنبی کی طرف سے ہو جیسے ”تو اس شئی کو اپنے ہبہ کا عوض لے لے پھر واہب نے قبضہ کر لیا اگر موهوب نہ لے ہبہ کیا اور نیت نہیں کی تو ہر ایک اپنے ہبہ کا رجوع کر سکتا ہے اور ہبہ کا موهوب لہ کی ملک سے نکل جانا اور ہبہ کے وقت شادی ہونا پس اگر ایک شخص نے عورت کو ہبہ کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کرے گا اور اگر ہبہ کیا پھر طلاق بائنہ دے دی تو رجوع نہیں کرے گا اور قرابت محرمیہ اور موهوب کا ہلاک ہوا (مانع ہے) اور اس کا ضابطہ ”دمع خزقة“ کے حروف ہیں تحقیق شعر کہا گیا ہے۔

”اور ہبہ کی طرف حق رجوع سے مانع اے میرے ساتھی ”دمع خزقة“ کے حروف ہیں۔

پس ”ذال“ زیادتی ہے اور ”میم“ موت ہے اور ”عین“ عوض ہے اور ”حاء“ خروج ہے اور ”زاء“ زوجیت ہے اور ”قاف“ قرابت ہے اور ”هاء“ ہلاکت ہے۔

تشریح:

ومن وهب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد ہبہ لازم نہیں ہوتا تو اس لیے ہبہ میں ہبہ کا رجوع صحیح ہے تو اس کا

باب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ جس شخص نے ہبہ کیا اور پھر رجوع کر لیا تو ہمارے نزدیک صحیح ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً رجوع صحیح ہے بلکہ صرف والد اپنے بچے کو کیے ہوئے ہبہ میں رجوع کر سکتا ہے۔
احناف کی دلیل:

احناف کی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ”الواہب احق بہتہ ما لم یشب“ کہ (واہب اپنے ہبہ کا حق دار ہے جب واہب اس کا عوض نہ لے لے) یعنی جب تک واہب نے عوض نہیں لیا تو وہ اس کو واپس لینے کا زیادہ حق دار ہے۔ لہذا اگر واہب کے لیے رجوع نہ ہوتا تو ”احق“ مطلب کیا ہوگا پس ”احق“ کا مطلب یہی ہے کہ واہب رجوع کر سکتا ہے۔
امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل آپ علیہ السلام کا ارشاد مبارک ”لا یرجع الواہب فی ہبتہ الا الوالد فیما بہت لولدہ“ (واہب اپنے ہبہ میں رجوع نہیں کرے گا مگر والد اس شئی میں جو اپنے لڑکے کو ہبہ کرے گا) تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رجوع کا حق صرف والد کو ہے اس کے علاوہ کسی کو رجوع کا حق نہیں ہے اور اسی طرح وہ احادیث جن میں ہبہ کو واپس لینے پر وعید آئی ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل ہیں۔
و نحن نقول سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں کہ حدیث شریف میں جو یہ فرمایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ والد ہبہ میں رجوع کرنے میں مستقل ہے اس کو ہبہ میں رجوع کرنے کے لیے قاضی کے فیصلے اور موہوب لہ کی رضا کی ضرورت نہیں ہے اور والد کے علاوہ دوسرے اشخاص اگر رجوع کرنا چاہیں گے تو قاضی کے فیصلے کے محتاج ہوں گے تو ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ والد ہبہ میں رجوع کرے گا بشرطیکہ والد کو ضرورت ہو بغیر ضرورت کے بیٹے کے مال کو لینا درست نہیں ہے اسی وجہ سے والد کے ہبہ واپس لینے کو ”رجوع“ کہنا مجاز ہے کیوں کہ والد حاجت کے وقت اس شئی مالک بن سکتا ہے۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۲۷، حکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۴۸۱]

فائدہ:

رجوع کے صحیح ہونے کے لیے تین شرطیں ہیں۔

پہلی شرط یہ ہے کہ ہبہ کا رجوع کرنا اس شخص سے درست ہے جو ذی رحم محرم نہ ہو بلکہ اجنبی ہو تو رجوع صحیح ہے۔ (البتہ والد کے ہبہ واپس لینے سے اشکال نہ ہو کیوں کہ بیٹا اگرچہ والد کا ذی رحم محرم ہے لیکن والد کے حصہ واپس لینے کو رجوع مجاز کہا گیا ہے ھیتہ رجوع نہیں ہے)۔

(واللہ اعلم بالصواب)

دوسری شرط یہ ہے کہ واہب نے ہبہ موہوب لہ کے حوالے کر دیا ہو لہذا اگر ہبہ موہوب لہ کے حوالے نہیں کیا تو مطلقاً رجوع جائز ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ ہبہ کے ساتھ موانع میں سے کوئی مانع ملا ہو نہ ہو۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ہبہ کے رجوع کے بارے میں ”صح“ کا لفظ فرمایا ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ رجوع اگرچہ صحیح ہے، لیکن مکروہ تحریمی ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۹۴، البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۲۳]

و منعه الزیادۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان امور کو بیان کر رہے ہیں جن کے پائے جانے کی وجہ سے ہبہ میں رجوع ممنوع ہو جاتا ہے۔
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سات امور بیان کیے ہیں جن کو علامہ نسفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شعر میں یوں بیان کیا ہے۔

یا صاحبی حروف دمع خرقہ

و مانع حق الرجوع الی الہبۃ

اس شعر میں ”دمع خرقہ“ کے حروف ان سات امور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

پہلا حرف ”دال“ ہے جو زیادتی کی طرف اشارہ کر رہا ہے یعنی اگر شئی موہوب میں ایسی زیادتی متصل کر دی گئی جس کی وجہ سے اس شئی کی قیمت بڑھ گئی ہو تو اب واہب اس شئی کا رجوع نہیں کر سکتا۔ جیسے موہوبہ زمین میں عمارت بنالی یا پودے لگا لیے تو اب واہب رجوع نہیں کر سکتا۔ زیادتی کے ساتھ متصل کی قید لگائی ہے کیوں کہ اگر زیادتی منفصلہ ہو تو جیسے موہوبہ باندی نے بچہ جنا تو اب رجوع ممنوع نہیں ہے اور زیادتی کی وجہ سے شئی کی قیمت بڑھ جائے لہذا اگر زیادتی کی وجہ سے شئی کی قیمت کم ہوگئی تو رجوع ممنوع نہیں۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۴۶۴]

دوسرا حرف ”میم“ ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اگر عاقدین میں سے کوئی ایک مر گیا تو رجوع ممنوع ہو جائے گا بشرطیکہ ہبہ کو حوالے کرنے کے بعد مر ہو کیوں کہ اگر ہبہ کو حوالے کرنے سے قبل کوئی مر گیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۹۷]

تیسرا حرف ”عین“ ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر واہب نے ہبہ کا عوض لے لیا تو رجوع ساقط ہو جائے گا اور عوض لینے سے رجوع اس وقت ساقط ہوگا جب کہ عوض کی اس ہبہ کی طرف نسبت کی گئی ہو جیسے موہوب لہ نے یوں کہا ہو ”خذہ عوض ہبتک“ تو اس وقت رجوع ساقط ہوگا اور اگر عوض کی نسبت ہبہ کی طرف نہیں کی گئی تو رجوع ساقط نہ ہوگا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”عوض“ کا لفظ ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ عوض موہوب لہ شئی کا بعض نہ ہو بلکہ موہوب کے علاوہ دوسری شئی ہو اور لفظ ”قبض الواہب“ ذکر کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جس طرح ہبہ میں قبضہ اور شئی کو جدا کر دینا شرط ہے اسی طرح عوض میں بھی قبضہ اور شئی کو جدا کر دینا شرط ہے۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۹۷]

چوتھا حرف ”حاء“ ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر شئی موہوب، موہوب لہ کی ملک سے نکل گئی تو رجوع ساقط ہو جائے گا خواہ اس کا نکلنا کسی سبب سے ہو جیسے بیع کے ذریعے ہو یا ہبہ کے ذریعے ہو وغیرہ تمام صورتوں میں رجوع ساقط ہو جائے گا اور شئی کے نکلنے کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ شئی ملک سے نکل جائے جیسے بیع اور ہبہ کے ذریعے شئی ملک سے نکل جاتی ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ شئی قبضے سے نکل جائے جیسے ایداع، عاریت وغیرہ کہ شئی ملک میں ہے لیکن قبضے میں نہیں ہے ہبہ سے رجوع کا ساقط ہونا ملک سے نکلنے کے ساتھ ہوگا نہ کہ قبضے سے نکلنے کے ساتھ رجوع ساقط ہوگا۔ لہذا اگر کسی نے شئی موہوب امانت رکھوادی تو رجوع ساقط نہ ہوگا۔ [ماخوذ من الحاشیہ]

پانچواں حرف ”زاء“ ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی کو حالت نکاح میں ہبہ کیا تھا تو اس ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا کیوں کہ بیوی کو ہبہ کرنا صلہ اور احسان ہے اور اگر شوہر نے بیوی کو شادی سے قبل ہبہ کیا تھا تو اس کا رجوع کر سکتا ہے کیوں کہ شادی سے قبل وہ اجنبیہ تھی تو اس کو ہبہ کرنے سے مقصود رجوع کرنا تھا اور اگر شوہر نے بیوی کو شادی کے بعد ہبہ کیا اور پھر طلاق دے دی تو اب بھی رجوع نہیں کر سکتا کیوں کہ ہبہ شادی کے بعد ہوا تھا جو صلہ اور احسان کے لیے ہوتا ہے۔

چھٹا حرف ”قاف“ ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنے ذی رحم محرم کو کوئی شئی ہبہ کر دی تو اس سے رجوع نہیں کر سکتا کیوں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ”اذا كانت الهبة لذی رحم محرم لم يرجع فیہا“ (جب ہبہ ذی رحم محرم کو ہو تو اس میں رجوع نہیں کیا جائے گا) موہوب لہ کا ذی رحم محرم ہونا ضروری ہے لہذا اگر صرف ذی رحم ہو جیسے چچا زاد بھائی ”یا صرف محرم ہو جیسے سوتیلی ماں تو ان کو ہبہ کرنے کی وجہ سے رجوع ساقط نہ ہوگا۔ [تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۴۸۲]

ساتواں حرف ”هـاء“ ہے جو اس پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر شئی موہوبہ، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو رجوع ساقط ہو جائے گا اور اگر موہوب لہ نے شئی کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا اور واہب نے انکار کیا تو اب موہوب لہ کا قول بلا حلف معتبر ہوگا۔ [بحر الرائق: ج ۷ ص ۵۰۰]

عبارت:

و رجع فی استحقاق نصف الهبة بنصف عوضها لا فی استحقاق نصف العوض حتی برد ما بقی هذا عندنا و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ یرجع بالنصف اعتباراً بالعوض الآخر و لنا انه ظہر بالاستحقاق ان العوض هو الباقي فقط فما لم یرد لا یرجع بالهبة

و انما يكون له حق الرد لانه لم يسقط حق الرجوع الا ان يسلم له كل العوض و لم يسلم و لو عوض نصفها رجع بما لم يعوض فلو باع نصفها او لم يبع شياء رجع في النصف يعني ان باع الموهوب له نصف الهبة فلو اهب ان يرجع في النصف الباقي و كذا اذا لم يبع شيئا فلو اهب حق الرجوع في النصف لان له الرجوع في الكل ففي النصف اولي و لا يصح الا بتراض او حكم قاض فلو اعتق الموهوب بعد الرجوع قبل القضاء صح اي اعتق الموهوب له الموهوب و لو منعه فهلك لم يضمن اي منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعد ما رجع لكن لم يقض القاضي فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن و كذا ان هلك في يده بعد قضاء القاضي لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه فمنعه مع القدرة على التسليم۔ و هو مع احدهما اي الرجوع مع التراضي او قضاء القاضي فسخ من الاصل لاهية للواهب فلم يشترط قبضه۔ و صح في المشاع۔

ترجمہ:

اور نصف ہبہ کے مستحق نکلنے کی صورت میں نصف عوض کا رجوع کرے گا نہ کہ نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں یہاں تک کہ باقی ماندہ کو واپس کر دے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نصف کا رجوع کرے گا۔ دوسرے نصف پر قیاس کرتے ہوئے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مستحق نکلنے کی وجہ سے یہ بات ظاہر ہوگئی ہے کہ عوض صرف باقی ماندہ ہے، پس جب تک باقی کو نہیں واپس کرے گا تو ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا اور سوائے اس کے نہیں کہ اس کو واپس کرنے کا حق ہے اس لیے کہ رجوع کا حق ساقط نہیں ہوا مگر یہ کہ اس کو تمام عوض حوالے کر دے اور اس نے حوالے نہیں کیا اور اگر واہب نے نصف ہبہ کا عوض لیا تو اس نصف کا رجوع کرے گا جس کا عوض نہیں لیا۔ لہذا اگر موهوب نے نصف ہبہ کو فروخت کر دیا یا کچھ فروخت نہیں کیا تو نصف میں رجوع کرے گا یعنی اگر موهوب لہ نے نصف ہبہ کی بیع کر لی تو واہب کے لیے یقینہ نصف میں رجوع کرنا جائز ہے اور اس طرح جب اس نے کچھ فروخت نہیں کیا تو واہب کے لیے نصف میں رجوع کرنے کا حق ہے کیوں کہ واہب کے لیے تمام میں رجوع کرنے کا حق ہے تو نصف میں بدرجہ اولیٰ رجوع کرنے کا حق ہوگا اور رجوع صحیح نہ ہوگا مگر باہمی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے سے لہذا اگر موهوب لہ نے رجوع کے بعد اور فیصلے سے قبل غلام آزاد کر دیا تو یہ صحیح ہے یعنی موهوب لہ نے موهوب کہ آزاد کر دیا اور اگر موهوب لہ نے شئی موهوب کو روکا پھر وہ ہلاک ہوگئی تو یہ ضامن نہ ہوگا یعنی موهوب لہ نے رجوع کرنے کے بعد لیکن ابھی قاضی نے فیصلہ نہیں کیا کہ شئی موهوب کو واہب سے روک لیا پھر موهوب شئی موهوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہ ہوگا اور اسی طرح اگر وہ اس کے پاس قاضی کے فیصلے کے بعد ہلاک ہوگئی اس لیے کہ اس کا قبضہ مضمون نہیں ہے مگر جس وقت واہب اس سے طلب کرے پھر موهوب لہ اس شئی کو حوالے کرنے کی قدرت کے باوجود روک لے اور وہ ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ ہوگا یعنی رجوع باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلے کے ساتھ ہوگا۔ رجوع اصل سے فسخ کرنا ہے واہب کو ہبہ کرنا نہیں ہے لہذا واہب کا قبضہ شرط نہیں ہے اور مشاع میں رجوع صحیح ہے۔

تشریح:

و رجع فی استحقاق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو کوئی شئی ہبہ کی اور موهوب لہ نے اس ہبہ کے بدلے واہب کو عوض دے دیا پھر ایک شخص نصف ہبہ کا مستحق نکل آیا تو موهوب لہ بھی اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے لے گا۔ علامہ سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ موهوب لہ اپنا نصف عوض اس وقت واپس لے گا جب ہبہ میں معین نصف کا مستحق نکلا ہو لہذا اگر کوئی نصف شئی کا مستحق نکلا اور نصف کو معین نہیں کیا تو ہبہ باطل ہو جائے گا۔

[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۷۷۷]

لا فی استحقاق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر نصف عوض کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب ہمارے نزدیک واہب نصف

ہبہ کا مہوب لہ سے رجوع نہیں کرے گا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک واہب نصف ہبہ کا رجوع کرے گا۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

اعتباراً سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کی ہے کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ نے عوض کو ہبہ پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح نصف ہبہ کا مستحق نکلنے کی صورت میں مہوب لہ اپنے نصف عوض کا رجوع کرتا ہے اسی طرح واہب بھی نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں نصف ہبہ کا رجوع کرے گا کیوں کہ دونوں عوض ہیں۔

احناف کی دلیل:

ولنا انہ ظہر سے احناف کی دلیل نقل کی ہے کہ جب نصف عوض کا مستحق نکل آیا تو بقیہ نصف تمام ہبہ کی طرف سے ابتداء عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی اگر مہوب لہ ابتداء ہی واہب کو نصف عوض کی مقدار عوض دیتا تو یہ تمام ہبہ کا عوض بن جاتا ہے تو جب یہ ابتداء عوض بننے کی صلاحیت رکھتا ہے تو بقاء بدرجہ اولیٰ عوض بننے کی صلاحیت رکھے گا کیوں کہ بقاء ابتداء سے اہل ہے لہذا جب تک واہب بقیہ عوض مہوب لہ کو واپس نہ کرے اس وقت تک ہبہ کا رجوع نہیں کر سکتا۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۲۶]

اب رہی یہ بات کہ واہب کو بقیہ عوض لوٹانے کا اختیار کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ رجوع کا حق اس وقت ساقط ہوگا جب تمام عوض واہب کے حوالے کر دیا جائے جب کہ واہب کے حوالے تمام عوض نہیں کیا گیا بلکہ نصف عوض کیا گیا ہے اس لیے واہب کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ احناف کے نزدیک نصف عوض کا مستحق نکلنے کی صورت میں واہب نصف ہبہ کا رجوع نہیں کرے گا یہ اس وقت ہے جب ہبہ کے بدلے عوض کی شرط نہ لگائی گئی اور اگر ہبہ کے بدلے واہب نے عوض کی شرط لگائی ہو اور پھر عوض کے نصف کا مستحق نکل آیا تو اب واہب نصف ہبہ کا رجوع کرے گا۔

[بحر الرائق: ج ۷ ص ۴۹۹]

و لو عوض نصفها سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر واہب نے نصف ہبہ کا عوض لیا تو اب واہب کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بقیہ نصف جس کا عوض نہیں لیا رجوع کر لے اس لیے کہ رجوع صرف اس نصف میں ساقط ہوا ہے جس عوض لیا ہے اور جس نصف کا عوض نہیں لیا اس میں رجوع ساقط نہیں ہوا لہذا اس میں رجوع کر سکتا ہے۔

فلو باع نصفها سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو زمین ہبہ کی اور مہوب لہ نے نصف زمین فروخت کر دی یا مہوب لہ نے بالکل زمین فروخت نہ کی دونوں صورتوں میں واہب کے لیے نصف زمین کا رجوع کرنا جائز ہے۔ کیوں کہ جب واہب کے لیے تمام زمین میں رجوع کا حق تھا تو نصف میں بدرجہ اولیٰ رجوع کا حق ہے۔

ولا یصح الا بتراض سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ہبہ کے رجوع کے صحیح ہونے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک رجوع صحیح ہے اور بعض کے نزدیک رجوع صحیح نہیں ہے اس لیے کہ رجوع کے صحیح ہونے کے لیے یا تو باہمی طور پر رضی ہوں یا پھر قاضی رجوع کا فیصلہ کرے تو اس وقت رجوع صحیح ہوگا اس پر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو تفریفات پیش کی ہیں۔ پہلی تفریح یہ ہے کہ اگر ایک شخص کو کسی نے غلام ہبہ کیا اور پھر واہب نے غلام کا رجوع کرنا چاہا، لیکن مہوب لہ نے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ نہ کیا تھا کہ مہوب لہ نے غلام کو آزاد کر دیا تو یہ آزاد کرنا صحیح ہے کیوں کہ رجوع کا صحیح ہونے قاضی کے فیصلے پر موقوف تھا اور قاضی نے ابھی فیصلہ نہ کیا تھا کہ اس کی وجہ سے رجوع صحیح ہو اور آزاد کرنا صحیح ہے۔

دوسری تفریح یہ ہے کہ جب واہب نے ہبہ کا رجوع کرنا چاہا تو مہوب لہ نے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس گیا اور قاضی نے ابھی تک فیصلہ

نہ کیا تھا کہ وہ شئی موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب موہوب لہ اس شئی کا ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب قاضی نے فیصلہ نہیں کیا تھا تو رجوع صحیح نہ ہوا تھا جب رجوع صحیح نہ تھا تو موہوب لہ اس کا مالک تھا لہذا اس کی اپنی شئی ہلاک ہوئی اور اگر موہوب لہ نے شئی دینے سے انکار کیا اور واہب قاضی کے پاس چلا گیا اور قاضی نے فیصلہ بھی کر دیا، لیکن ابھی تک واہب موہوب لہ کے پاس نہ پہنچا تھا کہ وہ شئی موہوب لہ کے پاس ہلاک ہوگئی تو اب موہوب لہ ضامن نہ ہوگا کیوں کہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا اور واہب موہوب لہ کے پاس نہ پہنچا تو یہ شئی موہوب لہ کے پاس امانت ہے اور امین ضامن نہ ہوتا۔ موہوب لہ اس وقت ضامن ہوتا جب واہب اس سے مطالبہ کرتا اور موہوب لہ اس شئی کو حوالے کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اس کو روک لیتا حالانکہ اس صورت میں یوں نہیں ہوا۔ لہذا ضامن نہ ہوگا۔

و هو مع احدہما..... سے یہ بیان کیا کہ جب باہمی رضا مندی یا قاضی کے فیصلے کے ساتھ رجوع ہوا تو یہ رجوع ہبہ کو فتح کرنا ہے اور پہلے ہبہ کا کوئی اثر باقی نہ رہے گا جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رجوع واہب کو ہبہ کرنا ہے اس کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لاہبہ للواہب“ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور فلم بشرط..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تفریح پیش کر رہے ہیں کہ رجوع فتح کرنا ہے اسی وجہ سے واہب کا قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ بلا قبضہ رجوع صحیح ہے اور چون کہ رجوع فتح ہے اس لیے واہب کا نصف مشاع میں رجوع کرنا صحیح ہے اور اگر یہ ہبہ ہوتا تو نصف مشاع میں رجوع صحیح نہ ہوتا۔

عبارت:

فان تلف الموهوب ای فی ید الموهوب لہ فاستحق فیضمن الموهوب لہ لم یرجع علی واہبہ لان الہبۃ عقد تبرع فلا یستحق فیہا السلامۃ۔ و ہی بشرط العوض ہبۃ ابتداءً فیشرط قبضہما و تبطل بالشیوع یحوز ان یکون قبضہما من باب اضافہ المصدر الی الفاعل و المفعول محذوف للدلالۃ و یحوز ان یکون علی العکس و انتہاء فترد بالعیب و خیار الرؤیۃ و مثبتہ للشفعة هذا عندنا و عند زفر حمہ اللہ تعالیٰ و الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ہی بیع ابتداءً و انتہاءً لان الاعتبار للمعانی قلنا یشمل علی المعینین فیجمع بینہما ما امن فان قلت الہبۃ تملیک العین بلا عوض و البیع تملیک بعوض فکیف یجمع بینہما و ایضاً التملیک لا یجرى فیہ الشرط فقوله و هبت لك هذا علی ان تهب لی ذلك صار بمعنی ملکک هذا بذلک قلت یحمل علی المعینین فی الحالین کالابتداء و البقاء و التملیک لا یجرى فیہ شرط یصیر بہ قمار فاما الشرط الذی یصیر بہ فی المال عوضاً صحیحاً فالتملیک لا ینافی فیكون شرطاً ابتداءً اعتباراً للعبارة حتی لا یصیر کالبیع لازماً قبل القبض لکنہ شرط بمعنی العوض اعتباراً بما یؤول الیہ حتی یترب علیہ احکام البیع حالۃ البقاء لا فی الابتداء۔

ترجمہ:

پھر اگر شئی موہوب ہلاک ہو جائے یعنی موہوب لہ کے قبضے میں پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس نے موہوب لہ کو ضامن بنایا تو وہ اپنے واہب سے رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ ہبہ عقد تبرع ہے پس اس میں سلامتی کا استحقاق نہیں ہوتا اور ہبہ عوض کی شرط کے ساتھ ابتداء ہبہ ہے۔ لہذا ان دونوں کا قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع سے باطل ہو جاتا ہے جائز ہے کہ ”قبضہا“ مصدر کی فاعل کی طرف اضافت کے باب سے ہوا اور مفعول دلالۃ کی وجہ سے محذوف ہو اور یہ بات بھی جائز ہے کہ یہ عکس پر ہو اور انتہاء ہبہ ہے۔ لہذا عیب کی اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جائے گا اور شفعہ ثابت ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ابتداء اور انتہاء ہبہ ہے اس لیے کہ معانی کا اعتبار ہے ہم نے کہا یہ دو معنوں پر مشتمل ہے پس ان دونوں کو جس قدر ممکن ہو جمع کیا جائے گا اگر تو کہے ہبہ عین کا بلا عوض مالک بنانا ہے اور بیع عوض

کے ساتھ مالک بنانا ہے تو ان دونوں کو کس طرح جمع کیا جائے گا اور یہ بات بھی ہے کہ تسلیم میں شرط جاری نہیں ہوتی پس اس کا قول ”وہبت لك هذا على ان تهب لي ذلك“ (میں نے تجھے یہ شئی اس شرط پر ہبہ کی کہ تو مجھے وہ شئی ہبہ کرے گا) یا ”ملکت هذا بذلك“ (میں نے تجھے اس کا مالک اس کے بدلے بنایا) کے معنی میں ہو گیا ہے میں کہوں گا دونوں معنوں پر دونوں حالتوں میں محمول کیا جائے گا جیسے ابتداء اور بقاء اور تسلیم میں ایسی شرط جاری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے تسلیم جو ابن جائے۔ بہر حال وہ شرط جس کی وجہ سے مال میں عوض صحیح بننے کی صلاحیت رکھے تو تسلیم اس شرط کے منافی نہیں ہے پس یہ ابتدا شرط ہے عبارت کا اعتبار کرتے ہوئے لہذا یہ بیع کی طرح قبضے سے قبل لازم نہ ہوگی لیکن یہ عوض کے معنی میں شرط ہے مایول کا اعتبار کرتے ہوئے لہذا اس پر بیع کے احکام بقاء کی حالت میں مرتب ہوں گے نہ کہ ابتداء میں۔

تشریح:

فان تلف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر موہوب لہ کے پاس شئی موہوب ہلاک ہوگئی اور ہلاک ہونے کے بعد ایک شخص اس شئی کا مستحق نکلا تو وہ مستحق موہوب لہ کو ضامن بنائے گا اور موہوب لہ اس کو ضامن ادا کرنے کے بعد واہب سے اس ضامن کا رجوع نہیں کرے گا کیوں کہ ہبہ عقد تبرع و احسان ہے۔ لہذا واہب نے تبرع کرتے ہوئے موہوب لہ کو دیا ہے اور اس کے بدلے کوئی شئی موہوب لہ سے نہیں لی جب اس کے بدلے کوئی شئی نہیں لی تو واہب اس ہبہ کی سلامتی کا ضامن نہیں ہے جس طرح بیع میں بائع بیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے اور بیع کا مستحق نکلنے کی صورت میں مشتری بائع پر رجوع کرتا ہے۔

وہی بشرط سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس ہبہ کا حکم بیان کر رہے ہیں جس میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو پس ہمارے نزدیک جس ہبہ میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو وہ ابتداء ہبہ ہے اس وجہ ان دونوں کا عوضین پر قبضہ کرنا شرط ہے اور شیوع کی وجہ سے باطل ہو جائے گا جس طرح ہبہ میں موہوب پر قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے اور شیوع کی وجہ سے ہبہ باطل ہو جاتا ہے اور انتہاء بیع ہے اس لیے خیار عیب اور خیار ردیت کی وجہ سے شئی کو واپس کیا جائے گا اور چونکہ انتہاء بیع ہے اس لیے اس میں شفعہ ثابت ہوگا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس ہبہ میں عوض کی شرط لگائی گئی ہو وہ ابتداء اور انتہاء بیع ہے۔

امام زفر و شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اس ہبہ میں بیع کے معنی پائے جاتے ہیں اور وہ عوض کے بدلے مالک بنانا ہے کہ جس طرح بیع میں عوض کے بدلے مالک بنایا جاتا ہے اسی طرح اس ہبہ میں بھی عوض کے بدلے مالک بنایا گیا ہے جب یہ ہبہ بیع کے معنی میں ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے جب یہ ہبہ بیع کے معنی میں ہے تو یہ بیع ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۳۶]

احناف کی دلیل:

فلنا يشمل سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ عقد لفظ کے اعتبار سے ہبہ ہے اور معنی کے اعتبار سے بیع ہے لہذا جب یہ دو معنی پر مشتمل ہے تو دونوں معنوں کا اعتبار کیا جائے گا کیوں کہ جب کوئی عقد دو معنی پر مشتمل ہو تو دونوں کو جس قدر ممکن ہو جمع کیا جائے گا اس لیے کہ دونوں شہوں کو کچھ نہ کچھ عمل دینا اس سے کئی درجے بہتر ہے کہ ایک شے کو بالکل چھوڑ دیا جائے لہذا جب دونوں شہوں کو عمل دینا ممکن ہے تو دونوں کو عمل دیں گے اور جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ یہ عقد ابتداء ہبہ اور انتہاء بیع ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۳۶]

فان قلت سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دو اعتراضات کو ذکر کر رہے ہیں اور پھر دونوں کا جواب دیں گے۔

اعتراض اول:

پہلا اعتراض ”فیجمع بینہما“ پر ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ہبہ اور بیع دونوں کو جمع کیا جائے گا اور جمع کرنا اس وقت درست ہوتا ہے جب دونوں میں مناسبت ہو حالانکہ ان دونوں کے درمیان مناسبت نہیں ہے کیوں کہ بیع عین کا عوض کے ساتھ مالک بنانا ہے اور ہبہ عین کا بلا عوض مالک بنانا ہے تو جب دونوں میں مناسبت نہیں ہے تو یہ دونوں متباہنین ہیں اور دو متباہنین کو کس طرح جمع کیا جاسکتا ہے۔

جواب:

قلت یحمل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے کہ ہبہ اور بیع متباہنین ہے اور یہ بھی تسلیم ہے کہ دو متباہنین کو جمع کرنا ممنوع ہے لیکن یہ جمع کرنا اس وقت ممنوع ہے جب دونوں کو ایک ہی حالت اور وقت میں جمع کیا جائے اور جب متباہنین کو دو مختلف حالتوں میں جمع کیا جائے تو یہ ممنوع نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور ہم نے ہبہ اور بیع کو ایک حالت میں جمع نہیں کیا کہ آپ نے اعتراض کر دیا بلکہ ہم نے ان کو دو حالتوں میں جمع کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ یہ ابتداء ہبہ ہے اور بقاء بیع ہے اور ابتداء اور بقاء دو مختلف حالتیں ہیں جب یہ دو مختلف حالتیں ہیں تو ہبہ اور بیع کو جمع کرنا جائز ہے۔

اعتراض ثانی:

وایضاً التملیک..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا اعتراض نقل کر رہے ہیں کہ ہبہ میں تملیک کا معنی ہے اور تملیک میں شرط جاری نہیں ہوتی جس طرح بیع تملیک ہے تو اس میں شرط جاری نہیں ہوتی حالانکہ آپ نے ہبہ میں شرط جاری کر دی اور وہ اس طرح کہ جب واہب نے یوں کہا ”وہبت لك هذا علی ان تهب لی ذلك“ (میں نے تجھے یہ شئی ہبہ کر دی اس شرط پر کہ تو مجھے وہ شئی ہبہ کر دے) تو اب یہاں لفظ ”علی“ شرط کے لیے ہے تو واہب نے تملیک کو شرط سے معلق کر دیا ہے اور گویا اس نے یوں کہا ہے ”ملکتك هذا بذالك“ (میں نے تجھے اس شئی کا اس کے بدلے مالک بنایا) تو جب تملیک میں شرط ہے تو یہ درست نہیں ہے۔

جواب:

و التملیک لا یجری..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ شرط کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جس کی وجہ سے تملیک جو ابن جائے اور دوسری قسم وہ ہے جس کی وجہ سے مال (یعنی مستقبل کے زمانے میں) میں عوض صحیح بن جائے تو اب تملیک کے منافی پہلی قسم کی شرط ہے مطلق شرط تملیک کے منافی نہیں ہے لہذا عوض کی شرط عبارت کے اعتبار سے ابتداء شرط ہے اسی وجہ سے ہبہ بیع کی طرح قبضے سے قبل لازم نہ ہوگا اور ”مسیؤول“ کے اعتبار سے یہ شرط عوض کے معنی میں ہے جب یہ شرط عوض کے معنی میں ہے تو اس پر بیع کے احکامات بقاء کی حالت میں مرتب ہوں اور ابتداء کی حالت میں مرتب نہ ہوں گے۔ خلاصہ یہ ہے کہ احناف نے لفظ اور معنی دونوں کی رعایت کی ہے۔ لہذا لفظ کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ قبضہ شرط ہے اور معنی کا اعتبار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ خیار عیب وغیرہ کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب]

فائدہ:

امام محبوبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہبہ عوض کی شرط کے ساتھ ابتداء ہبہ اور بقاء بیع اس وقت ہوگا جب واہب نے اپنے کلام میں لفظ شرط استعمال کیا ہو جیسے ”علی“ اور اگر لفظ ”باء“ استعمال کیا جیسے ”وہبت لك هذا بذالك“ تو اب یہ ابتداء اور انتہاء بیع ہوگی۔

اور جس عوض کی شرط لگائی گئی ہو اس سے مراد معین ہے۔ لہذا اگر عوض مجہول کی شرط لگائی گئی تو یہ ابتداء اور انتہاء بیع ہوگی۔ [البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۳۵]

فصل

عبارت:

و من وهب امة الاحملها او على ان يردھا عليه او يعتقھا او يستولدها او وهب دارا او تصدق بها على ان يرد عليه شيئا منها او يعوضه شيئا منها صحت و بطل استثناءه و شرطه رأيت في بعض الحواشي ان قوله او يعوضه شيئا منها يرجع الى التصدق بشرط العرض فانه اذا تصدق بطل الشرط و اذا اوهب بشرط العوض فالشرط صحيح اقول اذا وهب بشرط ان يعوض شيئا فالشرط باطل و شرط العوض انما يصح اذا كان معلوما فعلم ان قوله او يعوضه يرجع الى الهبة و الصدقة و لو اعتق الحمل ثم وهبها صحت اى الهبة لان الحمل لم يبق ملكا فاذا وهب الام صار كانه وهبها و استثنى الحمل فالهبة جائزة و لو دبره ثم وهبها لان الحمل بقى ملكه فلم يكن كاستثناء و لا ينفذ الهبة فى الحمل فبقى هبة شئ مشغول بملك الواهب او هبة المشاع و من قال لغريمة اذا جاء غدا فهو لك او انت منه برئ فهو باطل لما مر ان التعليق الصريح فى الابرء لا يصح۔

ترجمہ:

اور جس نے باندی کو ہبہ کیا مگر اس کا حمل ہبہ نہ کیا یا اس شرط پر کہ وہ اس باندی کو واپس کرے گا یا اس کو ام ولد بنائے گا یا ایک گھر ہبہ کیا یا گھر کو صدقہ کیا اس شرط پر کہ وہ اس گھر میں سے کچھ اس پر واپس کر دے گا یا اس میں سے کچھ اس کو عوض دے گا تو ہبہ صحیح ہے اور اس کا استثناء اور اس کی شرط باطل ہے۔ میں نے بعض حواشی میں دیکھا کہ ماتن کا قول ”او يعوضه شيئا منها“ عوض کی شرط کے ساتھ صدقہ کرنے کی طرف راجع ہے کیوں کہ جب اس نے صدقہ کیا تو شرط باطل ہو جائے گی اور جب عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کیا تو شرط صحیح ہے۔ میں کہتا ہوں جب اس شرط کے ساتھ ہبہ کیا کہ وہ کوئی شئی عوض دے تو شرط باطل ہے اور عوض کی شرط صرف اسی وقت صحیح ہوگی جب عوض معلوم ہو پس یہ بات معلوم ہوئی کہ اس کا قول ”او يعوضه“ ہبہ یا صدقہ کی طرف راجع ہے اور اگر اس نے حمل کو آ زاد کر دیا پھر اس کو ہبہ کر دیا تو ہبہ صحیح ہے اس لیے کہ حمل ملک میں باقی نہیں رہا پس جب ماں کو ہبہ کیا تو یہ ایسا ہو گیا گویا اس نے ماں کو ہبہ کیا اور حمل کا استثناء کر لیا تو ہبہ جائز ہے اور اگر اس کو مدبر بنا دیا پھر اس کو ہبہ کیا تو ہبہ صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ حمل اس کی ملک میں باقی ہے پس یہ استثناء کی طرح نہیں ہے اور حمل میں ہبہ نافذ نہ ہوگا پس ایک شئی کو ہبہ کرنا جو واہب کی ملک کے ساتھ مشغول ہے یا مشاع کا ہبہ باقی رہا اور جس نے اپنے غریب سے کہا جب کل آئے تو دین تیرا ہے یا تو اس دین سے بری ہے تو یہ باطل ہے اس لیے کہ یہ بات گزر چکی کہ تعلق صریح ابراء میں صحیح نہیں ہے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ہبہ سے متعلق کچھ مسائل ذکر کریں گے۔ و من وهب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کچھ صورتیں بیان کی ہیں جن میں سے کچھ میں استثناء ہے اور کچھ میں شرط لگائی گئی ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ باندی کو ہبہ کیا لیکن اس کے حمل کو استثناء کر لیا اور دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ باندی کو واپس کر دے گا یا باندی کو ہبہ کیا اس شرط پر کہ وہ ہبہ لے لے گا یا باندی کو ہبہ کیا

اس شرط پر کہ وہ اس کو ام ولد بنائے گا یا گھر بہہ کیا اس شرط پر کہ وہ اس میں سے بعض عوض میں دے گا یا گھر کو صدقہ کیا اس شرط پر کہ وہ اسے گھر میں سے بعض واپس کرے گا تو ان تمام صورتوں میں بہہ صحیح ہے اور استثناء اور شرط باطل ہے۔

اشکال:

رأیت فی بعض سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک عبارت ذکر کر رہے ہیں کہ میں نے اس کتاب کے بعض حواشی میں یہ بات پائی ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”او یعوضہ شیئا منها“ کا تعلق ”تصدق بہا علی ان یرد کے ساتھ ہے مطلب یہ ہے کہ ہے ”میں نے یہ گھر صدقہ کیا اس شرط پر کہ مجھے اتنا حصہ عوض میں دے دینا۔“ اب ان لوگوں نے یہ کیوں کہا اور اس کی دلیل انہوں نے یہ دی ہے کہ ما قبل میں ”وہب دارا“ اور ”تصدق بہا“ دونوں مذکور ہیں اب اگر ہم ”او یعوضہ“ کا تعلق ”وہب دارا“ کے ساتھ لگائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ میں نے گھر اس شرط پر بہہ کیا کہ تو مجھے اس میں عوض دینا اور یہ بات واضح ہے کہ بہہ میں عوض کی شرط لگانا جائز ہے۔ حالاں کہ ماتن نے ”بطل الشرط“ کہا ہے جب ماتن نے شرط کو باطل قرار دیا ہے تو یہ اس بات پر قرینہ ہے کہ ”یعوضہ“ کا تعلق ”وہب دارا“ کے ساتھ نہ ہوگا بلکہ ”تصدق بہا“ کے ساتھ ہوگا کیوں کہ صدقہ میں شرط لگانا باطل ہے تو ماتن کے قول کی طرف نظر کرتے ہوئے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ ”یعوضہ“ کا تعلق ”تصدق بہا“ کے ساتھ ہے۔

اقول اذا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس مذکورہ بالا عبارت پر اعتراض کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا عبارت میں یہ بات کہی گئی ہے کہ ”یعوضہ“ کا تعلق ”تصدق بہا“ کے ساتھ ہے اور ”وہب دارا“ کے ساتھ نہیں ہے جب کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”یعوضہ“ کا تعلق ”وہب دارا“ کے ساتھ ہے اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ پھر ماتن کا قول ”بطل الشرط“ صحیح نہ ہوگا کیوں کہ بہہ میں عوض کی شرط لگانا صحیح ہے تو اس کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ بہہ میں عوض کی شرط لگانا اس وقت صحیح ہے جب عوض معلوم ہو اور جب شرط مجہول ہو تو بہہ میں یہ شرط درست نہ ہوگی پس یہ بات معلوم ہوئی کہ ماتن کے قول ”یعوضہ“ کا تعلق بہہ یا مطلق صدقہ کے ساتھ ہے۔

[وفیہ تفصیل مذکور فی تکملة رد المحتار: ج ۸ ص ۴۹۰، والبنایہ: ج ۱۲ ص ۵۵۱]

و لو اعتق الحمل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی باندی حاملہ تھی اس نے حمل کو آزاد کر دیا اور باندی کو بہہ کر دیا تو یہ جائز ہے کیوں کہ حمل اس مالک کا نہیں رہا اس لیے کہ اس نے آزاد کر دیا ہے جب حمل واہب کی ملکیت نہ رہا تو یہ مشاع کے بہہ کی طرح نہ ہوگا پس یہ جائز ہے اور یہ اسی طرح ہو گیا کہ ایک شخص نے حاملہ باندی بہہ کی اور پھر اس کے حمل کا استثناء کر لیا دونوں کے مابین مشابہت اس بات میں ہے کہ جس طرح باندی کو بہہ کرنے سے قبل حمل کو آزاد کرنے کی صورت میں حمل پر واہب کی ملکیت نہیں رہتی بالکل اسی طرح حمل کے استثناء کی صورت میں بھی ملکیت نہیں رہتی۔

و لو دبرہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر ایک شخص نے حاملہ باندی کے حمل کو مدبر بنا دیا اور باندی کو بہہ کر دیا تو یہ بہہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ جب حمل کو مدبر بنایا ہے تو اس میں ملکیت باقی ہے جب ملکیت باقی ہے تو یہ استثناء کی طرح نہ ہوگا کیوں کہ اس میں ملکیت ختم ہو جاتی ہے۔ لہذا حمل میں بہہ نافذ نہ ہوگا جب حمل میں بہہ نافذ نہ ہوگا تو واہب کا باندی کو بہہ کرنا ایسی شئی کو بہہ کرنا ہے جو واہب کی ملک (یعنی حمل) کے ساتھ مشغول ہے جو کہ صحیح نہیں ہے یا پھر جب حمل میں ملکیت باقی ہے تو یہ مشاع کا بہہ ہے اور مشاع کا بہہ صحیح نہیں ہے۔

[البنایہ: ج ۱۲ ص ۵۵۰]

و من قال لغریمہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ہزار روپے لینے تھے اور پھر دائن نے مدیون سے کہا جب کل ہوگی تو وہ دین تیرا ہو جائے گا یا تو اس دین سے بری ہوگا یعنی تجھے دین معاف ہو جائے گا تو یہ باطل ہے کیوں کہ ابراء (معاف کرنا) اس کی تملیک کے ساتھ مشابہت ہے اور اسقاط کے ساتھ بھی مشابہت ہے جب دونوں کے ساتھ مشابہت ہے تو ابراء کو معلق کرنا صحیح نہ ہوگا اس لیے

کہ تملیک کو معلق کرنا صحیح نہیں ہوتا جب کہ اسقاط کو معلق کرنا صحیح ہوتا ہے جب ابراء میں یہ دونوں موجود ہوں تو ابراء کو معلق کرنا باطل ہے۔
[تکملہ رد المحتار: ج ۸ ص ۳۹۱]

عبارت:

و جاز العمری للمعمر له حال حیاته و لو رثته بعده و هی جعل داره له مدة عمره فاذا مات ترد علیه ای العمری جعل الدار له مدة عمره مع شرط ان المعمر له اذا مات ترد علی الواهب و هذا الشرط باطل كما جاء به الحدیث۔
و بطل الرقبی و هی ان مت قبلك فهو لك الرقبی اسم من الرقوب هو الانتظار فكانه ينتظر الی ان يموت المالك و هی باطله عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و محمد رحمه الله تعالیٰ لانه تعليق التملك بخطر و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ لان قوله داری لك رقبی ای داری لك و انا انتظر موتك لتعود الی فیصح و يبطل الشرط كالعمری فالاختلاف مبني علی تفسیرها۔
و صدقته كهفته لا تصح الا بقبضه و لا فی شائع یقسم ای اذا تصدق بنصف الدار لا یصح بخلاف ما اذا تصدق بشئی علی فقیرین كما مر و لا عود فیها و الفرق بینهما ان الرجوع لا یصح فی الصدقة لانه وصل الیه العوض و هو الثواب۔

ترجمہ:

اور عمری معمر کے لیے اس کے زندہ ہونے کی حالت میں اور اس کے بعد اس کے ورثہ کے لیے جائز ہے اور عمری یہ ہے کہ اپنے گھر فلاں کے لیے اس کی مدت عمر تک بنا دے پس جب وہ مرے گا تو گھر اس کو واپس کر دیا جائے یعنی عمری گھر فلاں کے لیے اس کی مدت عمر تک کر دینا بشرطیکہ جب معمر مرے گا تو گھر واپس کر دیا جائے گا اور یہ شرط باطل ہے جیسا کہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے اور رقبی باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر میں تجھ سے قبل مر گیا تو وہ گھر تیرا ہے ”الرقبی“ الرقوب کا اسم ہے وہ انتظار کرنا ہے گویا کہ مہوہ لہ اس بات کا انتظار کر رہا ہے مالک مر جائے اور رقبی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے اس لیے کہ یہ تملیک کو ممنوع شئی سے معلق کرنا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی صحیح ہے اس لیے کہ اس کا قول ”داری لك رقبی“ یعنی میرا گھر تیرے لیے ہے اور میں تیری موت کا منتظر ہوں تاکہ گھر میری طرف لوٹ آئے پس یہ صحیح ہے اور عمری کی طرح شرط باطل ہے پس اختلاف رقبی کی تفسیر پر مبنی ہے اور اس کو صدقہ کرنا اس کے ہبہ کرنے کی طرح صحیح نہیں ہے مگر اس کے قبضے کے ساتھ اور نہ اس شائع میں جو تقسیم کیا جاسکتا ہو یعنی جب نصف دار صدقہ کر دیا تو یہ صحیح نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب اس نے کسی شئی کو دو فقیروں پر صدقہ کیا جیسا کہ گزر چکا اور اس میں لوٹنا نہیں ہے اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ رجوع صدقہ میں صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اس کی طرف عوض پہنچ چکا ہے اور وہ ثواب ہے۔

تشریح:

و جاز العمری سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”عمری“ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ”عمری“ کی؟؟ علماء نے مختلف تفسیریں کیں ہیں۔
علامہ شمش رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”عمری“ یہ ہے کہ وہ یوں کہے اعمرتك داری هذه فاذا مات فہی رد علی“ (میں نے اپنا یہ گھر آپ کو عمر بھر کے لیے دیا پس جب آپ مر جائیں تو یہ مجھ پر لوٹ آئے گا)
علامہ ذہبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ عمری یہ ہے کہ اپنے گھر کو کسی کے لیے اس کی مدت عمر تک بنا دے جب وہ مر جائے تو اس پر واپس لوٹنا یا جائے۔

در اصل عمری زمانہ جاہلیت کی رسم تھی اور اسلام نے اس کو باقی رکھا ہے اور اس کی شرط (کہ مرنے کے بعد گھر واپس لوٹنا ہے) کو باطل

قرار دیا ہے اور شریعت نے حکم دیا ہے کہ جس نے کسی کو گھر وغیرہ ”عمری“ کر دیا تو اب وہ گھر مرنے تک معمر لہ کا ہوگا اور مرنے کے بعد معمر لہ کے ورثہ کا ہوگا اور معمر کے پاس دوبارہ نہ آئے گا حدیث شریف میں اسی طرح آیا ہے ”من اعمر عمری فہی لمعمرہ فی حیاتہ و موتہ و لا ترتقبو فمن ارقب شیاء فہو سبیل المیراث“

[تکملة رد المحتار: ج ۱۸ ص ۴۹۲، و ذکر فی ہا مش البناہ فوائد ترکھا مخافة التطویل من شاء فلیراجع ثمة: ج ۱۲ ص ۵۵۷] و بطل الرقبی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”رقبی“ کا حکم بیان کر رہے ہیں ”رقبی“ کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب ایک شخص نے ”داری لک رقبی“ کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میرا گھر تیرے لیے ہے اور میں تیری موت کا انتظار کر رہا ہوں تاکہ یہ گھر دوبارہ میرے پاس آجائے۔ اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ داری لک رقبی میں دو اشیاء ہیں۔ پہلی شئی گھر کا مالک بنانا اور دوسری شئی انتظار کرنا تو جب کسی نے یہ جملہ کہا تو وہاں تملیک فی الحال پائی جائے گی اور انتظار کا مطلب یہ ہوگا کہ وہاں گھر کے دوبارہ لوٹنے کا انتظار کر رہا ہے تو یہ انتظار کرنا باطل ہے اور تملیک ثابت ہو جائے گی۔ لہذا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی صحیح ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”رقبی“ کی تفسیر یہ ہے کہ جب کسی نے ”داری لک رقبی“ کہا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ”میں تیری موت کا انتظار کرتا ہوں تو میری موت کا انتظار کر اگر میں پہلے مر گیا تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر تو پہلے مر گیا تو یہ گھر میرے پاس لوٹ آئے گا۔ تو گھر کی تملیک ممنوع شئی کے ساتھ معلق ہے اور ممنوع شئی موت کا انتظار ہے اور ممنوع شئی سے معلق کرنا باطل ہے۔ لہذا رقبی بھی باطل ہے۔

پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ رقبی کی تفسیر میں اختلاف پڑتی ہے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی عمری کی طرح ہے۔ لہذا یہ جائز ہے اور شرط باطل ہے جب کہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک رقبی اور عمری الگ الگ ہیں پس عمری جائز ہے اور رقبی باطل ہے۔

[البناہ: ج ۱۲ ص ۵۶۱]

راج قول:

مشاح رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

[اعلاء السنن: ج ۱۶ ص ۱۳۰، اللباب: ج ۲ ص ۹۷، خانیہ: ج ۳ ص ۲۶۲]

و صدقہ کہتہ..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو شرائط ہبہ کی ذکر کی ہیں وہی شرائط بعینہا صدقہ کی ہیں اس لیے ہبہ کے بعد صدقہ کا حکم ذکر کیا ہے کہ ہبہ کی طرح صدقہ بھی اس شئی میں جائز ہے جس پر قبضہ کیا گیا ہو یعنی وہ شئی جدا کی گئی ہو اور وہ شئی مشاح نہ ہو جس کو تقسیم کیا جاتا ہو بہر حال وہ مشاح جس کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا اس کو صدقہ کرنا جائز ہے یعنی اگر کسی نے نصف گھر صدقہ کیا تو یہ صحیح نہیں ہے، لیکن اگر ایک شئی دو فقیروں کو صدقہ کر دی تو یہ جائز ہے کیوں کہ یہ مشاح میں داخل نہیں ہے جیسا کہ ماقبل میں گزر چکا ہے اور صدقہ میں رجوع صحیح نہیں ہوتا اور ہبہ میں رجوع صحیح ہوتا ہے۔ صدقہ میں رجوع اس لیے صحیح نہیں ہوتا کیوں کہ صدقہ کرنے والے کو عوض مل گیا ہے اور وہ ثواب ہے۔

تم الجزء الثانی بتوفیق اللہ و یلیہ الجزء الثالث ان شاء اللہ تعالیٰ

بمقام: جامعہ بنوریہ عالمیہ سائٹ کراچی۔

وقت: 11:00

تاریخ: 3-5-2007 بروز اتوار