

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 تالیہ آخرین کی آسان ترین مکمل شرح

فتح الوقایہ لحل شرح الوقایہ

تالیف

مولانا آفتاب علی ڈگری ضلع میرپورخاص

مقدمہ

مفتی طارق بشیر صاحب دامت برکاتہم صادق آباد

کتب خانہ ملی

ڈکان 34، 35 فرسٹ فلور پاک شاپنگ مال

میرپورخاص [سندھ]

فون 0233-873408 موبائل 0333-29642426

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب	تخ الوقتیہ جلد سوم
مؤلف	آفتاب علی
اشاعت	اول
صفحات	263
ناشر	کتب خانہ کی، دکان نمبر 34، 35، 36 فرسٹ فلور پاک شاپنگ مال، میر پور خاص، سندھ فون نمبر 0233-873406 موبائل نمبر 0333-2964426

قارئین کی خدمت میں

کتاب ہذا کی تیاری میں تصحیح کتابت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے،
تاہم اگر پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو التماس ہے کہ ضرور مطلع
فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں ان اغلاط کا تدارک کیا جاسکے۔

اسٹاکسٹ

دارالافتاء اسلامیہ ہول سیل
دارالافتاء اسلامیہ سینٹر

جی سی سینٹر گراؤنڈ فلور چیمبر جی روڈ اردو بازار لاہور

Cell: 0333-2349658, 0321-2659744

E-mail: kdaratulanwar@yahoo.com

دارالافتاء اسلامیہ ہول سیل
دارالافتاء اسلامیہ سینٹر

دکان نمبر 2 پلاٹ نمبر 672/4 GRE انورسٹیشن، پوری ماڈرن کراچی

Ph: 092-21-34914596, 34919673 Cell: 0333-2349658, 0321-2659744

E-mail: kdaratulanwar@yahoo.com

فہرست

فتح الوقایہ جلد سوم

صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار	صفحہ نمبر	عنوانات	نمبر شمار
۲۱	"اثر سے مراد"	۲۰	۱۱	کتاب الاجارات	۱
۲۱	فوائد:	۲۱	۱۱	لغوی معنی:	۲
۲۲	اشکال:	۲۲	۱۱	شرعی معنی:	۳
۲۲	جواب:	۲۳	۱۱	رکن:	۴
۲۲	فائدہ:	۲۴	۱۱	شرائط:	۵
۲۴	فائدہ:	۲۵	۱۲	مشروعیت:	۶
۲۵	فوائد قیود:	۲۶	۱۲	صفت:	۷
۲۶	فوائد قیود:	۲۷	۱۲	اقسام:	۸
۲۷	فوائد:	۲۸	۱۲	اجرت کی اقسام:	۹
۲۸	اختلاف:	۲۹	۱۳	پہلا قول:	۱۰
۲۸	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:	۳۰	۱۳	دوسرا قول:	۱۱
۳۰	باب الاجارة الفاسدة	۳۱	۱۳	تیسرا قول:	۱۲
۳۰	اجارہ فاسدہ:	۳۲	۱۳	خلاصہ کلام:	۱۳
۳۱	اجارہ فاسدہ کی وجوہ:	۳۳	۱۵	پہلا امر:	۱۴
۳۱	اجارہ باطلہ کی وجوہ:	۳۴	۱۵	دوسرا امر:	۱۵
۳۱	اجارہ فاسدہ کا حکم:	۳۵	۱۶	تیسرا امر:	۱۶
۳۲	امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۳۶	۱۸	بعض کے قول کا رد:	۱۷
۳۲	احناف کی دلیل:	۳۷	۱۹	مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۱۸
۳۳	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال:	۳۸	۲۰	راجح قول:	۱۹

۵۰	صحیح عبارت:	۶۶	۳۴	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:	۳۹
۵۱	اجارہ اور بیع میں فرق:	۶۷	۳۵	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۴۰
۵۱	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تراخ:	۶۸	۳۶	راجح قول:	۴۱
۵۲	امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۶۹	۳۶	طاعت پر اجرت لینا:	۴۲
۵۳	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۷۰	۳۶	متاخرین کا مذہب:	۴۳
۵۳	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۷۱	۳۶	راجح قول:	۴۴
۵۶	راجح قول	۷۲	۳۷	معصیت پر اجرت لینا:	۴۵
۵۷	باب فسخ الاجارة	۷۳	۳۷	پہلی قسم:	۴۶
۵۷	اصل:	۷۴	۳۷	دوسری قسم:	۴۷
۶۱	مسائل شتی	۷۵	۳۷	تیسری قسم:	۴۸
۶۲	قیاسی دلیل:	۷۶	۳۸	راجح قول:	۴۹
۶۲	استحسانی دلیل:	۷۷	۳۸	اصول:	۵۰
۶۲	راجح قول:	۷۸	۳۹	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۵۱
۶۳	اشکال:	۷۹	۳۹	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۵۲
۶۳	جواب:	۸۰	۴۱	مشنیہ کی مراد میں اختلاف:	۵۳
۶۳	نوٹ:	۸۱	۴۱	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۵۴
۶۵	کتاب الاکراه	۸۲	۴۲	احناف کی دلیل:	۵۵
۶۵	لغوی معنی:	۸۳	۴۴	باب من الاجارة	۵۶
۶۵	شرعی معنی:	۸۴	۴۵	اجیر مشترک کی تعریف:	۵۷
۶۵	دلیل:	۸۵	۴۵	امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب:	۵۸
۶۵	شرائط:	۸۶	۴۶	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب:	۵۹
۶۶	اکراه کی تعریف شرعی:	۸۷	۴۶	راجح قول:	۶۰
۶۶	اکراه کی قسمیں:	۸۸	۴۶	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:	۶۱
۶۷	فرق:	۸۹	۴۷	نوٹ:	۶۲
۶۸	اکراه کی شرائط:	۹۰	۴۷	ضمان کی شرائط:	۶۳
۶۸	راجح قول:	۹۱	۴۷	نوٹ:	۶۴
۷۰۹۲	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تراخ:	۹۲	۴۸	فائدہ:	۶۵

۸۹	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۲۰	۷۰	احناف کی دلیل:	۹۳
۸۹	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۲۱	۷۱	امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۹۴
۹۰	فصل	۱۲۲	۷۱	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۹۵
۹۱	تنبیہ:	۱۲۳	۷۱	اصول:	۹۶
۹۲	راج قول:	۱۲۴	۷۲	اختراض:	۹۷
۹۲	بلوغ کی تحقیق:	۱۲۵	۷۲	جواب:	۹۸
۹۲	راج قول:	۱۲۶	۷۳	اشکال:	۹۹
۹۲	فائدہ:	۱۲۷	۷۳	جواب:	۱۰۰
۹۴	کتاب الغصب	۱۲۸	۷۶	معاصی پر اکراہ کی قسمیں:	۱۰۱
۹۴	لغوی معنی:	۱۲۹	۷۷	تنبیہ:	۱۰۲
۹۴	شرعی معنی:	۱۳۰	۷۷	کفر اور شراب میں فرق:	۱۰۳
۹۴	رکن:	۱۳۱	۸۱	فائدہ:	۱۰۴
۹۴	شرط:	۱۳۲	۸۲	راج قول:	۱۰۵
۹۴	صفت:	۱۳۳	۸۳	کتاب الحجر	۱۰۶
۹۴	حکم:	۱۳۴	۸۳	لغوی معنی:	۱۰۷
۹۴	انواع:	۱۳۵	۸۳	شرعی معنی:	۱۰۸
۹۴	دلیل:	۱۳۶	۸۴	قید احترازی:	۱۰۹
۹۵	فوائد تیسرے:	۱۳۷	۸۴	حجر کے سماوی اسباب:	۱۱۰
۹۶	فائدہ:	۱۳۸	۸۵	منہم کی ضمیر کا مرجع:	۱۱۱
۹۶	احناف و شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف:	۱۳۹	۸۶	اشکال:	۱۱۲
۹۶	شرہ اختلاف:	۱۴۰	۸۶	جواب:	۱۱۳
۹۷	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۱۴۱	۸۷	سفیہ کی تعریف:	۱۱۴
۹۹	اشکال:	۱۴۲	۸۷	اقسام:	۱۱۵
۹۹	جواب:	۱۴۳	۸۷	سفیہ کا حکم:	۱۱۶
۹۹	نوٹ:	۱۴۴	۸۷	راج قول:	۱۱۷
۱۰۲	امام صاحب کی دلیل:	۱۴۵	۸۷	راج قول:	۱۱۸
۱۰۲	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۴۶	۸۷	تعریفات:	۱۱۹

۱۴۱	شہجے کا ازالہ:	۱۴۴	۱۰۲	امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۴۷
۱۴۲	رائج قول:	۱۴۵	۱۰۲	رائج قول:	۱۴۸
۱۴۲	فائدہ:	۱۴۶	۱۰۳	ازالہ شیعہ:	۱۴۹
۱۴۳	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح	۱۴۷	۱۰۳	فائدہ:	۱۵۰
۱۴۳	امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۴۸	۱۰۴	امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۵۱
۱۲	شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۴۹	۱۰۴	شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۵۲
۱۴۳	ساعی کی تعریف:	۱۸۰	۱۰۵	رائج قول:	۱۵۳
۱۴۴	رائج قول:	۱۸۱	۱۰۵	فائدہ:	۱۵۴
۱۴۴	فائدہ:	۱۸۲	۱۰۸	ضابطہ:	۱۵۵
۱۴۵	کتاب الشفعة	۱۸۳	۱۰۸	اشکال:	۱۵۶
۱۴۵	لغوی معنی:	۱۸۴	۱۰۸	احناف کی دلیل یا جواب:	۱۵۷
۱۴۵	شرعی معنی:	۱۸۵	۱۰۸	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۵۸
۱۴۵	دلیل:	۱۸۶	۱۰۹	فائدہ:	۱۵۹
۱۴۵	رکن:	۱۸۷	۱۰۹	فاحش اور بسیر کی تعریف:	۱۶۰
۱۴۵	شرائط:	۱۸۸	۱۱۳	فصل	۱۶۱
۱۴۵	حکم:	۱۸۹	۱۱۴	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۶۲
۱۴۵	صفت:	۱۹۰	۱۱۴	احناف کی دلیل:	۱۶۳
۱۴۵	سبب:	۱۹۱	۱۱۴	نوٹ:	۱۶۴
۱۴۸	نوٹ:	۱۹۲	۱۱۵	فرق:	۱۶۵
۱۴۹	طلب مواخبت:	۱۹۳	۱۱۵	فائدہ:	۱۶۶
۱۴۹	رائج قول:	۱۹۴	۱۱۷	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۶۷
۱۳۰	طلب اشہاد:	۱۹۵	۱۱۷	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۱۶۸
۱۳۰	طلب تملیک وخصومت:	۱۹۶	۱۱۷	اشکال:	۱۶۹
۱۳۰	فائدہ:	۱۹۷	۱۱۸	جواب:	۱۷۰
۱۳۱	رائج قول:	۱۹۸	۱۲۰	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۱۷۱
۱۳۳	رائج قول:	۱۹۹	۱۲۰	اشکال:	۱۷۲
۱۳۵	طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۲۰	۱۲۰	جواب:	۱۷۳

۱۵۳	حکم:	۲۲۸	۱۳۵	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۰۱
۱۵۳	سبب:	۲۲۹	۱۳۵	راج قول:	۲۰۲
۱۵۳	خوبی:	۲۳۰	۱۳۶	فائدہ:	۲۰۳
۱۵۳	صفت:	۲۳۱	۱۳۶	فائدہ:	۲۰۴
۱۵۳	مشروعیت کی دلیل:	۲۳۲	۱۳۸	فوائد قیود:	۲۰۵
۱۵۳	رکن:	۲۳۳	۱۳۸	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۰۶
۱۵۵	فائدہ:	۲۳۴	۱۴۰	فائدہ:	۲۰۷
۱۵۶	اصول:	۲۳۵	۱۴۱	باب ما ہی فیہ اولا وما یبطلھا	۲۰۸
۱۵۶	فائدہ:	۲۳۶	۱۴۲	فوائد قیود:	۲۰۹
۱۵۷	فائدہ:	۲۳۷	۱۴۲	فائدہ:	۲۱۰
۱۵۷	اشکال:	۲۳۸	۱۴۳	امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۱۱
۱۵۷	پہلا جواب:	۲۳۹	۱۴۳	احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۱۲
۱۵۷	دوسرا جواب:	۲۴۰	۱۴۴	نوٹ:	۲۱۳
۱۵۸	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۴۱	۱۴۵	فائدہ:	۲۱۴
۱۵۸	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۴۲	۱۴۶	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:	۲۱۵
۱۵۸	فائدہ:	۲۴۳	۱۴۸	پہلا حیلہ:	۲۱۶
۱۵۹	پہلی صورت:	۲۴۴	۱۴۸	ترکیب:	۲۱۷
۱۶۰	دوسری صورت:	۲۴۵	۱۴۸	دوسرا حیلہ:	۲۱۸
۱۶۰	تیسری صورت:	۲۴۶	۱۴۸	تیسرا حیلہ:	۲۱۹
۱۶۰	چوتھی صورت:	۲۴۷	۱۴۹	راج قول:	۲۲۰
۱۶۰	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۴۸	۱۴۹	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:	۲۲۱
۱۶۰	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۴۹	۱۵۳	پہلا فرق:	۲۲۲
۱۶۰	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب:	۲۵۰	۱۵۳	دوسرا فرق:	۲۲۳
۱۶۲	ہدایۃ کی عبارت پر اشکال:	۲۵۱	۱۵۴	کتاب القسمة	۲۲۴
۱۶۲	پہلا جواب:	۲۵۲	۱۵۴	لغوی معنی:	۲۲۵
۱۶۲	دوسرا جواب:	۲۵۳	۱۵۴	شرعی معنی:	۲۲۶
۱۶۳	تیسرا جواب:	۲۵۴	۱۵۴	شرط:	۲۲۷

۱۷۸	مزارعت کی آٹھ شرائط:	۲۸۲	۱۶۵	راج قول:	۲۵۵
۱۸۰	جائز صورتیں:	۲۸۳	۱۶۵	فائدہ:	۲۵۶
۱۸۱	ناجائز صورتیں:	۲۸۳	۱۶۷	فائدہ:	۲۵۷
۱۸۱	وجہ حصر:	۲۸۵	۱۶۸	راج قول:	۲۵۸
۱۸۳	راج قول:	۲۸۶	۱۶۹	راج قول:	۲۵۹
۱۸۳	ترکیب:	۲۸۷	۱۷۰	صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:	۲۶۰
۱۸۳	فائدہ:	۲۸۸	۱۷۰	صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تردید:	۲۶۱
۱۸۵	کتاب المساقاة	۲۸۹	۱۷۰	متن کی روایت کی دلیل:	۲۶۲
۱۸۵	لغوی معنی:	۲۹۰	۱۷۱	فائدہ:	۲۶۳
۱۸۵	شرعی معنی:	۲۹۱	۱۷۳	اختلافی صورت:	۲۶۴
۱۸۵	سبب:	۲۹۲	۱۷۳	بقیہ تین اتفاقی صورتیں:	۲۶۵
۱۸۵	رکن:	۲۹۳	۱۷۴	فائدہ:	۲۶۶
۱۸۵	شرط:	۲۹۴	۱۷۵	شرعی معنی:	۲۶۷
۱۸۵	صفت:	۲۹۵	۱۷۵	شرط:	۲۶۸
۱۸۵	حکم:	۲۹۶	۱۷۵	صفت:	۲۶۹
۱۸۷	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:	۲۹۷	۱۷۵	دلیل:	۲۷۰
۱۸۸	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:	۲۹۸	۱۷۶	کتاب المزارعة	۲۷۱
۱۸۸	عبارت کی تصحیح:	۲۹۹	۱۷۶	لغوی معنی:	۲۷۲
۱۸۸	نوٹ:	۳۰۰	۱۷۶	شرعی معنی:	۲۷۳
۱۸۹	احناف کی دلیل:	۳۰۱	۱۷۶	رکن:	۲۷۴
۱۹۰	جواز کا حیلہ:	۳۰۲	۱۷۶	شرائط:	۲۷۵
۱۹۱	کتاب الذبائح	۳۰۳	۱۷۶	صفت:	۲۷۶
۱۹۱	رکن:	۳۰۴	۱۷۶	دلیل:	۲۷۷
۱۹۱	شرائط:	۳۰۵	۱۷۷	امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۷۸
۱۹۱	حکم:	۳۰۶	۱۷۷	صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:	۲۷۹
۱۹۲	ذبیحہ سے مراد:	۳۰۷	۱۷۸	راج قول:	۲۸۰
۱۹۳	لغوی تحقیق:	۳۰۸	۱۷۸	فائدہ:	۲۸۱

۲۱۵	۳۳۶	رانج قول:	۱۹۶	۳۰۹	احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے دلائل:
۲۱۶	۳۳۷	لغوی معنی:	۱۹۶	۳۱۰	شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ کے دلائل:
۲۲۰	۳۳۸	شرعی معنی:	۱۹۷	۳۱۱	احناف کا جواب:
۲۲۰	۳۳۹	صفت:	۱۹۹	۳۱۲	لغوی تحقیق:
۲۲۰	۳۴۰	سبب:	۱۱۹	۳۱۳	فائدہ:
۲۲۰	۳۴۱	دلیل:	۲۰۰	۳۱۴	کتاب الاضحیہ
۲۲۱	۳۴۲	حکم:	۲۰۰	۳۱۵	لغوی معنی:
۲۲۱	۳۴۳	اشکال:	۲۰۰	۳۱۶	شرعی معنی:
۲۲۱	۳۴۴	جواب:	۲۰۰	۳۱۷	شرائط:
۲۲۱	۳۴۵	اعتراض:	۲۰۰	۳۱۸	سبب:
۲۲۲	۳۴۶	جواب:	۲۰۰	۳۱۹	رکن:
۲۲۲	۳۴۷	نوٹ:	۲۰۰	۳۲۰	حکم:
۲۲۳	۳۴۸	رانج قول:	۲۰۳	۳۲۱	رانج قول:
۲۲۵	۳۴۹	پہلا حیلہ:	۲۰۴	۳۲۲	ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:
۲۲۵	۳۵۰	دوسرا حیلہ:	۲۰۶	۳۲۳	امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:
۲۲۵	۳۵۱	تیسرا حیلہ:	۲۰۶	۳۲۴	رانج قول:
۲۲۵	۳۵۲	چوتھا حیلہ:	۲۰۶	۳۲۵	فائدہ:
۲۲۵	۳۵۳	لطیفہ:	۲۰۸	۳۲۶	کتاب الکراہیہ
۲۲۷	۳۵۴	معانقہ کا حکم:	۲۰۸	۳۲۷	رانج قول:
۲۲۷	۳۵۵	معانقہ کی قسمیں:	۲۰۹	۳۲۸	کراہت تنزیہی و تحریمی میں فرق:
۲۲۷	۳۵۶	فائدہ:	۲۱۰	۳۲۹	کھانے کے درجات:
۲۲۷	۳۵۷	بوسہ کا حکم:	۲۱۱	۳۳۰	رانج قول:
۲۲۷	۳۵۸	بوسہ کی اقسام:	۲۱۱	۳۳۱	فائدہ:
۲۲۸	۳۵۹	مصافحہ کا حکم:	۲۱۱	۳۳۲	لطیفہ:
۲۲۸	۳۶۰	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح	۲۱۳	۳۳۳	تصحیح عبارت:
۲۲۸	۳۶۱	فائدہ:	۲۱۴	۳۳۴	فصل
۲۳۱	۳۶۲	رانج قول:	۲۱۴	۳۳۵	لباس کے درجات:

۲۴۳	راج قول:	۳۸۴	۲۳۱	امام اعظم کی دلیل:	۳۶۳
۲۴۶	کتاب الاشریة	۳۸۵	۲۳۱	اصل:	۳۶۴
۲۴۶	لغوی معنی:	۳۸۶	۲۳۳	لفظ غل کی تحقیق:	۳۶۵
۲۴۶	شرعی معنی:	۳۸۷	۲۳۳	راج قول:	۳۶۶
۲۴۷	لفظ نمر کی تحقیق:	۳۸۸	۲۳۳	لفظ "احتکار" کی وضاحت:	۳۶۷
۲۴۷	تعریف میں اختلاف:	۳۸۹	۲۳۳	راج قول:	۳۶۸
۲۴۷	راج قول:	۳۹۰	۲۳۴	احتکار حرام کی شرائط:	۳۶۹
۲۴۷	دس احکامات:	۳۹۱	۲۳۴	فائدہ:	۳۷۰
۲۴۸	نوٹ:	۳۹۲	۲۳۴	راج قول:	۳۷۱
۲۵۳	کتاب الصيد	۳۹۳	۲۳۵	کتاب احياء الموات	۳۷۲
۲۵۳	لغوی معنی:	۳۹۴	۲۳۵	لغوی معنی:	۳۷۳
۲۵۳	شرعی معنی:	۳۹۵	۲۳۵	شرعی معنی:	۳۷۴
۲۵۳	رکن:	۳۹۶	۲۳۵	دلیل:	۳۷۵
۲۵۳	حکم:	۳۹۷	۲۳۵	حکم:	۳۷۶
۲۵۳	دلیل:	۳۹۸	۲۳۵	محاسن:	۳۷۷
۲۵۳	شرائط:	۳۹۹	۲۳۶	ارض موات کی تعریف:	۳۷۸
۲۵۵	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:	۴۰۰	۲۳۷	راج قول:	۳۷۹
۲۵۵	شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:	۴۰۱	۲۳۷	راج قول:	۳۸۰
۲۵۵	راج قول:	۴۰۲	۳۳۷	ججیر کی تحقیق	۳۸۱
۲۵۷	فرق:	۴۰۳	۳۳۸	راج قول:	۳۸۲
۲۵۸	تیر سے شکار کرنے کی شرائط:	۴۰۴	۲۳۱	فصل	۳۸۳

کتاب الاجارات

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جب کتاب الھبہ کے بیان سے فارغ ہوئے کہ جس میں عین کا بلا عوض مالک بنایا جاتا ہے تو اب اجارہ کے بیان کو شروع فرمایا جس میں منافع کا اجرت کے ساتھ مالک بنایا جاتا ہے۔

[فتح القدر: ۲/۸]

لغوی معنی:

اجرت میں اجارہ کا اطلاق عمل کے بدلے کسی کو کچھ عوض ادا کرنے پر ہوتا ہے اس کی مزید تشریح شرح میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

شرعی معنی:

اجارہ کی شرعی تعریف: ”ہی بیع منفعة معلومة باجر معلوم“ (اجارہ منفعت معلومہ کی اجرت معلومہ کے بدلے بیع ہے۔) اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی تعریف ”ہی بیع نفع معلوم بعوض كذلك دین او عین“ (معلوم نفع کی معلوم عوض کے بدلے بیع کرنا ہے عوض دین ہو یا عین ہو)

رکن:

اجارہ کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

شرائط:

اجارہ کی تمام شرائط چار قسموں پر مشتمل ہیں۔

(۱) شرائط الانعقاد۔ (۲) شرائط النفاذ۔ (۳) شرائط الصحیحہ۔ (۴) شرائط اللزوم۔

شرط الانعقاد کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے اجارہ منعقد ہوگا اور وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین کا عاقل ہونا۔ (۲) عاقد کا مسلمان ہونا ضروری نہیں ہے۔ (۳) معقود علیہ موجود ہو۔ (۴) معقود علیہ مال متقوم ہو۔ (۵) قبول ایجاب کے موافق ہو۔ (۶) عقد صحیحہ ماضی کے ساتھ ہو۔ (۷) مجلس متحد ہو یعنی ایک ہی مجلس میں ایجاب و قبول ہو۔

شرائط النفاذ کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے عقد اجارہ صحیح ہوگا وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) شئی معقود علیہ آجر کی ملکیت ہو۔ (۲) عقد مطلق ہو یعنی اس میں کوئی اختیار نہ ہو۔

شرائط الصحیحہ کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے عقد اجارہ صحیح ہوگا وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) عاقدین عقد پر راضی ہوں۔ (۲) معقود علیہ کی تعیین کی گئی ہو۔ (۳) اجرت اور اس کا وصف معلوم ہو۔ (۴) منافع معلوم ہوں۔ (۵) مدت کو بیان کیا گیا ہو۔ (۶) معقود علیہ کے بارے میں بتانا ضروری ہے کہ اس کو کس کام کے لیے استعمال کیا جائے گا۔ (۷) معقود علیہ کو سپرد کرنا مالک کے اختیار میں ہو۔ (۸) معقود علیہ شرعاً مباح ہو۔ (۹) معقود علیہ ایسی شئی ہو جس پر اجرت لینا معروف ہو۔ (۱۰) اجرت معقود علیہ کی جنس میں سے نہ ہو۔

شرائط اللزوم کا مطلب یہ ہے کہ جن شرائط کی وجہ سے یہ عقد پختہ ہوگا، وہ شرائط یہ ہیں۔ (۱) اجرت پردی جانے والی شئی ہر اس عیب

سے پاک ہو جس کی وجہ سے نفع اٹھانے میں خلل ہو۔ (۲) ایسا عذر پیش نہ آئے جو اس عقد اجارہ کو فسخ کر دے۔
مشروعیت:

اجارہ کی مشروعیت قرآن کریم کی مختلف آیات سے ثابت ہے جن میں سے ایک آیت یہ ہے ”قالت احداهما یا ابت استاجرہ ان خیر من استاجرت القوی الامین قال انی ارید ان انکحک احدی ابنتی ہاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج“ وجہ استدلال یوں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بکریوں کے چرانے کا معاملہ اجرت معلومہ کے ساتھ کیا۔ حدیث شریف سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: ”اعط الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ“

اجارہ کی مشروعیت اجماع سے بھی ثابت ہے۔ علامہ صاحب حاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اعیان کے منافع پر عقد اجارہ کرنا جائز ہے اور یہ تمام حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور حضرات تابعین رحمہم اللہ تعالیٰ اور فقہاء کرام کا قول ہے۔
صفت:

عقد اجارہ لازم ہو جاتا ہے جب کہ خیار شرط یا خیار عیب یا خیار رویت نہ ہو اور بلا عذر فسخ نہیں کیا جاسکتا۔ (یہ کلام مولانا زبیر اشرف کے مقالہ ”جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ“ سے لیا گیا ہے جس میں اجارہ کے متعلق مفید بحث ہیں۔
من شاء فلیبراجعہ [ص: ۱۳]

اقسام:

اجارہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اجارہ صحیحہ۔ (۲) اجارہ فاسدہ۔ پھر اجارہ صحیحہ اور فاسدہ کی بہت سی اقسام ہیں جن کو طوالت کے خوف سے ذکر نہیں کیا جا رہا ہے۔
اجرت کی اقسام:
اجرت کی چار اقسام ہیں۔ (۱) معجلہ۔ (۲) مؤجلہ۔ (۳) قسط وار دینا (۴) مسکوت عنہا۔ (و فیہ بحوث مفیدہ مذکورہ فی الفتاویٰ التتف ۴۴۱)



کتاب الاجارات

عبارت:

قال بعض اهل العربية الاجارة فعالة من المفاعلة و اجر على وزن فاعل لا افعال لان الايجار لم يعنى فالمضارع يواجر و اسم الفاعل المواجر و فى عين الخليل اجرت زيدا مملوکی او اجره ايجارا و فى الاساس اجر و هو موجر و لم يقل مواجر فانه غلط و مستعمل فى موضع قبيح و هى اسم للاجرة كالجعالة اسم للجعل و اجر يا جر من باب طلب اى اعطاه الاجرة فهو اجر فوضع الفرق بين الموَجِر و الأَجْر و الاجارة فعالة من اجر يوجر بمعنى الاجرة لكن فى الشرع نقل الى العقد فقال. و هى بيع نفع معلوم بعوض كذلك دين او عين۔

ترجمہ:

بعض اہل عربیت نے فرمایا ہے کہ اجارہ مفاعلہ سے فعالۃ کے وزن پر ہے اور ”اجر، فاعل“ کے وزن پر ہے۔ ”افعل“ کے وزن پر نہیں ہے اس لیے ”ایجار“ نہیں آیا پس مضارع ”یواجر“ ہوگا اور اسم فاعل ”المواجر“ ہوگا اور ”عین الخلیل“ میں ہے ”اجرت زیدا مملوکی او جرہ ايجارا“ اور ”اساس“ میں ”اجر“ ہے اور وہ ”مواجر“ ہوگا اور ”موجر“ نہیں کہا جائے گا کیونکہ وہ غلط ہے اور قبیح جگہ میں مستعمل ہے اور اجارہ اجرت کا نام ہے جیسے ”جعالة“ جعل کا نام ہے اور ”اجر یا جر، طلب“ کے باب سے ہے یعنی اس کو اجرت دی تو وہ آجر ہے پس موجر اور آجر میں فرق واضح ہوگا اور اجارہ ”اجر یوجر“ سے ”فعالۃ“ کے وزن پر ہے اجرت کے معنی میں ہے لیکن شرع میں عقد کی طرف نقل کر دیا گیا ہے۔

تشریح:

قال بعض اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجارہ کے ماخذ اشتقاق میں اختلاف اور اس میں تین اقوال بیان کیے ہیں۔

پہلا قول:

پہلا قول بعض اہل عربیت کا ہے کہ ”اجارہ، مفاعلۃ“ سے ”فعالۃ“ کے وزن پر ہے جب باب ”مفاعلۃ“ سے ہے تو ”اجر، فاعل“ کے وزن پر ہوگا اور ”فاعل“ باب مفاعلۃ سے امر کا صیغہ ہے اور ”اجر، فاعل“ کے وزن پر نہیں ہوگا کیونکہ اگر یہ ”افعل“ کے وزن پر ہو تو اس کا باب ”افعال“ یعنی ”ایجار“ ہوگا جو کہ اہل عرب سے منقول نہیں ہے لہذا یہ بات معلوم ہوئی کہ ”اجارۃ“ مفاعلۃ سے ہے اور اجر فاعل کے وزن پر ہے اور مضارع ”یواجر“ ہوگا اور اسم فاعل ”مواجر“ ہوگا اور مفاعلۃ کے باب سے ہونے کی صورت میں اس کا معنی یہ ہوگا۔ باہم اجارہ کا معاملہ کرنا۔

دوسرا قول:

دوسرا قول امام غلیل کی کتاب ”العین“ میں مذکور ہے کہ انہوں نے فرمایا ”اجرت زید مملوکی او جرہ ايجارا“ پس معلوم

اجارہ باب افعال سے ہے اور اسی طرح ”اساس“ میں مذکور ہے کہ ”اجر و هو موجر“ یعنی یہ باب افعال سے ہے اور ”مواجر“ نہیں کہا جائے گا کیونکہ ”مواجر“ کہنا غلط ہے اور یہ قبیح جگہ میں مستعمل ہے اس لیے ”مواجر“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنے اہل کو زنا کروائے پس یہ بات معلوم ہوئی کہ اجارۃ افعال سے ہے اور یہ اجرت کا نام ہے جیسے ”بعالۃ“ جعل کا نام ہے بحالہ وہ مال ہوتا ہے جس کو مولیٰ اس شخص کے لیے مقرر کرتا ہے جو اس کا بھگا ہوا غلام واپس لائے۔

تیسرا قول:

تیسرا قول یہ ہے کہ ”اجارہ“ اجر یا اجر سے مشتق ہے جو ”طلب یطلب“ کے باب سے ہے، اس کا معنی ”کسی کو اس کے عمل کی جزاء دینا“ ہے۔

خلاصہ کلام:

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ پہلے قول کے مطابق اجارہ باب مفاعلہ سے فعالۃ کے وزن پر ہے اور دوسرے قول کے مطابق اجارہ باب افعال سے ہے اور تیسرے قول کے مطابق اجارہ باب نصر ی نصر سے ہے فوضع الفرق..... سے دوسرے اور تیسرے قول کے درمیان فرق بیان کیا ہے کہ دوسرے قول کے مطابق اسم فاعل کا صیغہ موجر ہوگا اور تیسرے قول کے مطابق اسم فاعل کا صیغہ ”اجر“ ہوگا اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ دوسرے قول کے مطابق اجارہ ”اجرة“ کا نام ہے اور تیسرے قول کے مطابق اجارہ اجرت عطاء کرنے کا نام ہے اسی وجہ سے موجر اور اجر کے درمیان فرق ہو جائے گا۔

والاجارة..... سے اجارہ کا لغوی معنی بیان کر رہے ہیں کہ اصل میں اجارہ اجرت کے معنی میں تھا پھر شریعت نے اس کو عقد اجارہ کی طرف نقل کر دیا ہے۔ لہذا اجارہ عقد کے معنی میں حقیقتِ شرعیہ ہے اور اجرت کے معنی میں حقیقتِ لغویہ ہے۔

عبارت:

و يعلم النفع بذكر المدة كسكنى الدار و زراعة الارض مدة كذا طالت او قصرت. لكن فى الوقف لا تصح فوق ثلث سنين فى المختار كيلا يدعى المستاجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى لا تصح الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما جوزها البعض تجاوز الله عنهم. و بذكر العمل كصبغ الثوب و خياطة و حمل قدر معلوم على دابة مسافة علمت و بالاشارة كنقل هذا الى ثمة. و لا تجب الاجرة بالعقد خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فان الاجرة عنده تجب بنفس العقد بل بتعجيلها فان المستاجر اذا عجل الاجرة فالمعجل هو الاجرة الواجبة بمعنى انه لا يكون له حق الاسترداد او بشرطه فانه اذا شرط تعجيل الاجرة تجب معجلة او باستيفاء النفع او التمكين منه. فتجب لدار قبضت و لم يسكنها و تسقط بالغضب بقدر فوت تمكنه.

ترجمہ:

اور نفع مدت کو ذکر کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے جیسے گھر میں ایک مدت تک رہنا اور زمین کی کاشت اتنی مدت تک کرنا مدت لمبی ہو یا چھوٹی ہو لیکن وقف کی صورت مختار قول کے مطابق تین سال سے زائد صحیح نہیں ہے، تا کہ متاجر یہ دعویٰ نہ کرے کہ یہ اس کی ملک ہے پس جائز نہ ہونے کی علت جب اس معنی میں ہو تو یہ اجارہ طویلہ کو مختلف عقود کے ساتھ صحیح نہیں کر سکتی جیسا کہ بعض نے جائز کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ ان سے درگزر فرمائے اور عملہ ذکر کرنے سے نفع معلوم ہو جاتا ہے جیسے کپڑے کو رنگنا اور اس کو سینا اور معلوم مقدار کو کسی جانور پر معلوم

مسافت تک لدوانا اور اشارے سے نفع معلوم ہو جاتا ہے جیسے اس سامان کو یہاں سے وہاں منتقل کرنا ہے اور اجرت علف سے واجب نہیں ہوتی، امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اجرت نفس عقد سے واجب ہوتی ہے بلکہ اجرت کی تعجیل سے واجب ہوتی ہے کیوں کہ مستاجر جب اجرت جلدی دے گا تو معجل وہ اجرت واجبہ ہوگی اس معنی میں کہ مستاجر کو واپس لینے کا حق نہ ہوگا یا تعجیل کی شرط لگانے سے واجب ہوتی ہے کیونکہ جب اجرت کی تعجیل کی شرط لگائی جائے گی تو وہ معجل واجب ہوگی اور نفع کو وصول کر لینے یا نفع کے وصول پر قدرت پالینے سے اجرت واجب ہوگی پس اجرت اس گھر پر واجب ہوگی بس پر قبضہ کر لیا گیا ہو اور مستاجر اس میں نہ رہتا ہو اور اجرت غصب کرنے سے اس کی قدرت کے فوت ہونے کے بقدر ساقط ہوگی۔

تشریح:

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ منفعت کا معلوم ہونا ضروری ہے تو اب و يعلم النفع..... سے مصنف ان تین امور کو بیان کر رہے ہیں جن سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے۔

پہلا امر:

بذکر المدة..... سے پہلا امر ذکر کیا ہے کہ کبھی اجرت شئی سے منفعت کی مدت ذکر کرنے سے معلوم ہوتی ہے جیسے ایک شخص نے گھر کرایہ پر لیا اب گھر سے منفعت کا حصول مدت پر موقوف ہے، پھر اس نے کہا کہ میں ایک ماہ رہوں گا تو گھر سے منفعت کا حصول معلوم ہو گیا اور اسی طرح اگر زمین کو کاشت کے لیے کرایہ پر لیا ہے تو مدت بیان کرنے سے اس کی منفعت معلوم ہو جائے گی لیکن زمین کو کرایہ پر لینے کی صورت میں اس شئی کا بیان بھی ضروری ہے جس شئی کو زمین میں کاشت کیا جائے گا ورنہ اجارہ درست نہ ہوگا، اب ہمارے نزدیک مدت کو ذکر کرنے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے خواہ مدت لمبی ہو یا چھوٹی ہو دونوں صورتوں میں اجارہ درست ہوگا۔ لکن فسی الوقف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اجارہ پردی جانے والی شئی وقف کی ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ متولی وقف نے اجارہ کی مدت کی شرط لگائی ہے یا نہیں لگائی اگر متولی وقف نے شرط لگائی ہو تو پھر اس شرط سے زیادہ مدت تک اجارہ ناجائز ہے اور اگر موجر نے شرط نہ لگائی ہو تو اب شئی کو دیکھا جائے گا کہ وہ منقولی شئی ہے یا غیر منقولی شئی ہے اگر منقولی شئی ہو تو ایک سال تک اجارہ پردینا جائز ہے اور اگر غیر منقولی شئی ہو تو تین سال تک دینا جائز ہے اس مدت سے زائد دینا ناجائز ہے کیونکہ ممکن ہے کہ اگر زائد مدت پر دے دیا جائے اور گواہ مرجائیں تو مستاجر اس بات کا دعویٰ کر دے کہ یہ شئی میری ہے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ جب اجارہ ناجائز ہونے کی علت یہ ہے کہ ممکن ہے مستاجر ملکیت کا دعویٰ کر دے، اسی وجہ سے جن حضرات نے یہ فرمایا ہے کہ شئی موقوفہ کو طویل مدت تک مختلف عقود کے ساتھ اجارہ پردینا سے جائز ہے یعنی ہر تین سال کے بعد یا عقد کر لیا جائے تو ان حضرات کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ دعویٰ کرنے کی علت اس میں بھی موجود ہے۔ ہمارے زمانے میں احتیاط جمہور علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول (کہ غیر منقولی شئی کو تین سال کے لیے اور منقولی شئی کو ایک سال کے لیے اجارہ پردینا جائز ہے) میں ہے اور مفتی بہ قول بھی یہی ہے۔ [العناویہ: ۷۸]

دوسرا امر:

و بذکر العمل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ منفعت معلوم کرنے کا دوسرا امر ذکر کر رہے ہیں کہ کبھی منفعت عمل و ذکر کر دینے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے جیسے بک کپڑے کو رنگنا اور اس میں تین اشیاء شرط ہیں اس کپڑے کی تعیین اور رنگ کی تعیین اور رنگ کی مقدار اور منفعت کپڑے کو سینے کے ساتھ بھی معلوم ہو جاتی ہے، شرطیکہ کپڑا معلوم ہو اور اسی طرح اگر جانور کو کرایہ پر لیا اور بوجھ کی مقدار اور مساحت

کی مقدار بیان کر دی تو بھی منفعت معلوم ہو جائے گی۔ بشرطیکہ وقت یا مقام کو بیان کیا جائے۔

[بحر الرائق: ۵۱۰/۷]

تیسرا امر:

و بالاشارہ..... سے مصنف منفعت معلوم کرنے کا تیسرا امر ذکر کر رہے ہیں۔ کہ کبھی منفعت اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی سامان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کو فلاں بستی تک لے جانا ہے تو یہ بھی صحیح ہے اس لیے کہ اجیر کو وہ شئی جس کو نقل کرنا ہے اور وہ جگہ جہاں تک نقل کرنا ہے دکھانے سے منفعت معلوم جائے گی۔

و لا تجب الاجرة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجرت کے نفس و وجوب کا بیان کر رہے ہیں کہ اجرت کا نفس و وجوب چار امور میں سے کسی ایک امر سے ہوگا کیوں کہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف عقد کرنے سے اجرت کا نفس و وجوب نہیں ہوتا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف عقد کرنے سے اجرت کا نفس و وجوب ہوجاتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ منافع معدوم تھے تو عقد کو صحیح کرنے کی وجہ سے منافع موجود ہو جائیں گے۔ جب منافع موجود ہوں گے تو یہ اجرت کے بدلے ہوں گے۔ لہذا اجرت صرف عقد سے واجب ہو جائے گی۔

بل بتعجيلها..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلا امر ذکر کیا ہے جس کی وجہ سے اجرت واجب ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب دو شخصوں میں عقد اجارہ ہو اور مستاجر نے جلدی اجرت دے دی تو یہ جلدی دی جانے والی اجرت واجب ہے، واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مستاجر اس کو واپس نہیں لے سکتا۔

بشرطه..... سے دوسرا امر ذکر کیا ہے کہ جب اجرت کی تعجیل کی شرط رکھی گئی تو بھی یہ اجرت واجب ہوگی دراصل حالانکہ مغل ہوگی باستفباہ..... سے تیسرا امر ذکر کیا ہے کہ جب مستاجر نے شئی سے نفع حاصل کر لیا تو بھی اجرت واجب ہو جائے گی۔

التمکن منه..... سے چوتھا امر ذکر کیا ہے کہ جب مستاجر کو شئی مستاجر سے نفع حاصل کرنے پر قدرت دے دی گئی ہو خواہ اس نے نفع حاصل نہ کیا ہو تب بھی اجرت واجب ہو جائے گی، جیسے ایک شخص نے گھر کرایہ پر لیا اور اس پر قبضہ کر لیا لیکن ابھی رہنا شروع نہ کیا تھا تو اجرت واجب ہوگی۔

و تسقط بالغصب..... سے یہ بیان کیا ہے کہ جب مستاجر سے کسی نے شئی مستاجرہ غصب کر لی تو اب دیکھا جائے گا اگر تو مدت کے شروع ہوتے ہی شئی غصب کر لی گئی تو اجرت بالکل ساقط ہو جائے گی اور اگر کچھ مدت نفع حاصل کرنے کے بعد غصب کی گئی تو پھر جتنی مدت مستاجر نے نفع حاصل کیا ہے اس کے بقدر اجرت وصول کی جائے گی۔ مصنف نے ”تسقط“ کا لفظ استعمال کیا ہے جو اس طرف اشارہ کر رہا ہے کہ غصب کرنے کی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے گا اور غصب کرنے سے مراد یہ ہے کہ کوئی شخص مستاجر اور شئی کے درمیان حائل ہو گیا کہ مستاجر کو شئی سے نفع حاصل کرنے نہیں دے رہا اور حقیقی غصب مراد نہیں ہے کیونکہ زمین میں ہمارے نزدیک حقیقی غصب جاری نہیں ہوتا۔

[بحر الرائق: ۵۱۲/۷]

عبارت:

و للمبجر طلب الاجرة للدار و الارض بكل يوم و للدابة بكل مرحلة. و للقصارة و الخياطة اذا تمت و ان عمل في بيت المستاجر انما قال هذا لان الخياط اذا عمل في بيت المستاجر فحاط بعض الثوب ثمه ثم سرق الثوب فله الاجرة بقدر ما خاطه فهذا دليل على ان الاجرة تجب بقدر العمل لكن نقول بالسرقة انتهى عمله على

البعض و هو معلوم بالنسبة الى الكل فتجب اجرة ما عمل بخلاف ما اذا لم ينته العمل على البعض فانه لا يمكن ان يطلب الاجرة بكل عمل قليل و لا تقدير للابعض فيتوقف الطلب على كل العمل. و للخبز بعد اخراجه من التنور فان احترق بعد ما اخرج فله الاجرة و قبله لا و لا غرم فيهما هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه امانه عنده و عندهما يضمن مثل دقيقه و لا اجر له و ان شاء ضمنه الخبز و اعطاه الاجرة. و للطبخ بعض الغرف. و لضرب اللبن بعد الاقامة هذا عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و قالوا لا يستحق حتى يشرحه لان التشريح من تمام العمل و عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى هو زائد كالنفل.

ترجمہ:

اور موجد کے لیے گھر اور زمین کی اجرت ہر روز طلب کرنا جائز ہے اور جانور کی اجرت ہر منزل پر طلب کرنا جائز ہے اور دھوبی اور درزی کے لیے جب عمل مکمل ہو جائے (تو اجرت طلب کرنا جائز ہے) اگرچہ وہ مستاجر کے گھر میں کام کرے سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا اس لیے کہ درزی نے جب مستاجر کے گھر میں کام کیا اور کچھ کپڑا ہاں سیا پھر کپڑا چوری ہو گیا تو اس کے لیے اس کی سلائی کے بقدر اجرت ہوگی پس یہ اس بات پر دلیل ہے کہ اجرت عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ چوری کی وجہ سے اس کا عمل بعض کپڑے پر پورا ہو گیا اور یہ کل کی طرف نسبت کرتے ہوئے معلوم ہے۔ لہذا اس کی عمل کے اجرت واجب ہوگی، بخلاف اس صورت کے ہے جب بعض شئی پر عمل مکمل نہ ہو کیوں کہ ممکن نہیں ہے کہ ہر عمل قلیل کی اجرت طلب کی جائے اور ابعض کو مقرر کرنا نہیں ہے پس اجرت کو طلب کرنا پورے عمل پر موقوف ہوگا اور روٹی کی اجرت اس کو تنور سے نکالنے کے بعد لی جائے گی پس اگر وہ نکالنے کے بعد جل گئی تو اس کی اجرت ہوگی اور نکالنے سے پہلے (جل گئی تو) اجرت نہ ہوگی اور ان دونوں میں تاوان نہ ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ یہ ان کے نزدیک امانت ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے آٹے کی مثل کا ضامن ہوگا اور اس کے لیے اجرت نہ ہوگی اور اگر چاہے تو اس کو روٹی کا ضامن بنا دے اور اس کو اجرت دے دے اور پکانے کی اجرت نکال کر دینے کے بعد ہوگی اور کچی اینٹیں بنانے کی اجرت ان کو بنانے کے بعد ملے گی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ ان کو ترتیب سے لگا دے کیوں کہ ترتیب سے لگانا تمام عمل میں سے ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ نفل کی طرح زائد ہے۔

تشریح:

وللمو جر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان اوقات کو بیان کر رہے ہیں جن میں موجد اجرت کو طلب کرنے کا مستحق ہو جاتا ہے اب دو صورتیں ہیں یا تو اجرت کے استحقاق کے زمانے کو عقد میں بیان کیا جائے گا یا بیان نہ کیا جائے گا اگر بیان کیا جائے مثلاً ایک ماہ یا دو ماہ بعد اجرت لینا تو موجد اس وقت سے قبل مطالبہ نہیں کر سکتا اور اگر وقت کو بیان نہیں کیا گیا تو دیکھا جائے گا اگر گھر یا زمین کا اجارہ ہو تو موجد کے لیے ہر دن اجرت طلب کرنا جائز ہے اس لیے کہ مستاجر منفعت مقصود پر ہر دن قبضہ کر رہا ہے تو موجد کے لیے بھی ہر دن کی اجرت لینا جائز ہے اور اگر شئی مستاجرہ جانور ہو تو ہر منزل پر اجرت لینا جائز ہے کیونکہ ہر منزل کا چلنا مقصود ہے اور اگر اجیر دھوبی یا درزی ہو تو پھر ان کے لیے عمل مکمل کرنے سے قبل اجرت طلب کرنا جائز نہیں ہے، اس لیے کہ ان میں سے کسی ایک نے جب بعض کام کیا تو وہ مفید نہیں ہے جب وہ مفید نہیں ہے تو اجرت بھی واجب نہ ہوگی۔ لہذا کام مکمل کرنے کے بعد اجرت ملے گی۔

و ان عمل فی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دھوبی اور درزی کو کام مکمل کرنے کے بعد اجرت ملے گی اگرچہ یہ مستاجر کے گھر میں کام کر رہے ہوں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا اضافہ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ جب درزی نے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے تو جتنا کام کرے گا وہ اس نے مستاجر کے حوالے کر دیا۔ لہذا اب درزی کے لیے اپنے عمل کے بقدر اجرت طلب کرنا جائز ہونا چاہیے تو اسی وہم کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور کیا کہ درزی خواہ مستاجر کے گھر میں کام کرے پھر بھی اجرت کا مستحق اسی وقت ہوگا جب اپنا کام مکمل کر چکے جو قول صاحب وقایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے کہ وہ اجرت کا مستحق عمل مکمل کرنے سے قبل نہ ہوگا خواہ اپنے گھر میں ہو یا مستاجر کے گھر میں ہو، اسی قول کو صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے۔ لیکن اکثر فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دھوبی یا درزی جب مستاجر کے گھر میں کام کرے گا تو جتنا کام کرے گا اسی کے بقدر اجرت لے سکتا ہے، یہ قول قاضی خان، مسبوط، ذخیرہ، المغنی، الترمذی اور فوائد ظہیرہ میں مذکور ہے۔

بعض کے قول کا رد:

انما قال هذا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”وان عمل الخ“ کی قید کیوں لگائی ہے تو اس وجہ یہ ہے کہ بعض علماء نے فرمایا ہے کہ درزی جب مستاجر کے گھر میں کپڑا سلانی کرے اور ابھی اس نے کچھ حصہ سلانی کیا تھا پھر کپڑا چوری ہو گیا تو درزی کو اس کے عمل کے بقدر اجرت ملے گی یہ صورت اتفاقی ہے تو یہ صورت مذکورہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجرت عمل کے مکمل ہونے پر واجب نہیں بلکہ عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے، اس نے جتنا عمل مکمل کیا تو اسی کی اجرت واجب ہوگی کیونکہ اگر اجرت واجب ہونے کے لیے عمل کا مکمل کرنا ضروری ہوتا تو اس درزی کو کچھ نہ ملتا اس لیے کہ کپڑا عمل مکمل ہونے سے پہلے چوری ہو گیا چنانچہ جب اس کو اجرت مل رہی ہے تو یہ دلیل ہے کہ اجرت بقدر عمل واجب ہوتی ہے، تو اس قول کو رد کرنے کے لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”وان عمل فی کی قید لگائی اب رہی یہ بات کہ اس چوری کی صورت میں ہمارے نزدیک بھی درزی کو اس کے عمل کے بقدر اجرت ملے گی تو اس کی کیا وجہ ہے تو اس کی وجہ شارح لکن نقول سے بیان کر رہے ہیں کہ کپڑا چوری ہونے کی صورت میں اجرت کا ملنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ اجرت عمل کے بقدر واجب ہوتی ہے بلکہ اجرت کا ملنا اس وجہ سے ہے کہ جب کپڑا چوری ہو گیا تو اس درزی نے جتنا کپڑا سیا تھا اس پر عمل مکمل ہو گیا تھا اور یہ سیا ہوا کپڑا اکل کپڑے کی نسبت معلوم ہے، مثلاً کل کپڑا چھ گز تھا اور درزی نے ابھی تین گز سیا تھا کہ کپڑا چوری ہو گیا تو اب تین گز کل کپڑے کا نصف ہے اس لیے نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔ بخلاف ما سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ بعض کپڑے پر عمل مکمل نہ ہوا یعنی درزی نے مستاجر کے گھر میں بعض کپڑا سلانی کیا اور کپڑا چوری نہیں ہوا تو درزی کا عمل بعض کپڑے پر مکمل نہیں ہوا جب بعض کپڑے پر عمل مکمل نہیں ہوا تو اب درزی کے لیے ہر تھوڑے تھوڑے عمل کی اجرت مانگنا ممکن نہیں ہے اور چونکہ یہ کپڑا چوری نہیں ہوا اس لیے بعض کپڑے کو معین کرنا بھی درست نہ ہوگا پس اس صورت میں جب کپڑا چوری نہ ہو اور درزی کا اجرت طلب کرنا پورا کام کرنے پر موقوف ہوگا پس یہ بات معلوم ہوئی کہ کپڑا چوری ہونے کی صورت میں بعض کپڑے کی اجرت کا واجب ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ اجرت عمل کے بقدر ہوتی ہے جیسا کہ بعض نے اس سے یہ سمجھا ہے بلکہ اجرت کا واجب اس لیے ہے کہ چوری کی وجہ سے عمل مکمل ہو گیا تھا۔ لہذا اگر چوری نہ ہوئی تو عمل مکمل نہ ہوگا تو اجرت کا مطالبہ صحیح نہ ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اجرت کا واجب عمل کے مکمل ہونے کے بعد ہے اب عمل کا مکمل ہونا عام ہے خواہ حقیقتاً مکمل ہو کہ جب درزی نے سارا کپڑا سلانی کر دیا یا عمل حکماً مکمل ہو جیسا کہ بعض کپڑا سلانی کے بعد چوری ہو گیا تو اجرت عمل کے مکمل ہونے سے قبل واجب نہ ہوگی خواہ مستاجر کے گھر میں عمل ہو یا کسی غیر کے گھر میں عمل ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

وللخبز بعد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو روٹی پکانے کے لیے اجرت پر لیا تو اب جس وقت یہ شخص روٹی پکا کر نکال دے گا تو اس وقت اجرت واجب ہوگی اس مسئلے سے دو باتیں معلوم ہوں پہلی بات یہ کہ اجیر اجرت کا مستحق عمل سے فارغ ہونے کے بعد ہوگا اور دوسری بات یہ کہ فراغت کس شیء کے ساتھ ہوگی اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہذا اگر اس نے بعض روٹیاں نکالی تو انہی کی بقدر مستحق ہوگا اور یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب مستاجر کے گھر میں روٹیاں پکائی جارہی ہوں لہذا اگر مستاجر کے گھر سے باہر روٹیاں پکائی جائیں خواہ اجیر کے گھر میں ہوں یا نہ ہوں تو پھر اجیر اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب روٹیاں مستاجر کے حوالے کر دے۔

[بحر الرائق ۵۱۳/۷، عنایہ: ۱۹/۸]

فان احترق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر روٹیاں تنور سے نکالنے کے بعد جل گئی تو اجیر کو اجرت ملے گی اور اگر نکالنے سے قبل جل گئیں تو اجرت نہ ملے گی اور دونوں صورتوں (نکالنے کے بعد اور نکالنے سے پہلے) میں اجیر پر کسی قسم کا تاوان نہ آئے گا اب نکالنے کے بعد روٹیوں کے جل جانے کے باوجود اجرت کا ملنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر کو اختیار ہے خواہ اس کو آٹے کا ضامن بنا دے اور اجرت نہ دے یا پھر اجرت دے دے اور روٹی کی قیمت کا ضامن بنا دے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک روٹی اس کے پاس امانت تھی اور امانت کے بلا تعدی ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

ولا غرم فیہما..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ روٹیاں خواہ نکالنے کے بعد چلیں یا نکالنے سے قبل چلیں دونوں صورتوں میں اجیر پر ضمان نہیں ہے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں تسامح ہے۔ صاحب درر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہدایہ کی شروحات کے مخالف ہے کیونکہ ان میں مذکور ہے کہ نکالنے سے قبل روٹیاں جل جانے کی صورت میں اجیر پر تاوان ہے اور غایۃ البیان میں بھی یہی بات مذکور ہے کہ اجیر پر تاوان کا لازم نہ ہونا صرف اس صورت میں ہے جب روٹیاں تنور سے نکالنے کے بعد چلی ہوں بہر حال اگر نکالنے سے قبل چلی ہوں تو ضمان لازم ہوگا۔

[حاشیہ: چلپی ۲۰/۲۱، بحر الرائق ۵۱۳/۷]

وللطبخ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی تقریب میں کھانا پکانے کے لیے اجرت پر لیا گیا تو وہ اجرت کا مستحق اس وقت ہوگا جب کھانا دیگوں سے نکال کر دے دے یہ اس وقت ہے جب اس بات کی شرط نہ ہو کہ صرف کھانا پکانا ہے۔ لہذا اگر یہ شرط ہو تو پھر صرف پکانے سے اجرت کا مستحق ہو جائے گا اور یہ کھانا نکال کر دینا اس وقت ضروری ہے جب کسی تقریب وغیرہ کے لیے کھانا پکایا جائے اور اگر صرف ایک گھر کے لیے کھانا پکایا جائے تو پھر نکال کر دینا ضروری نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۵۱۳/۷، الکفایہ: ۲۰/۸]

لضرب اللبن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص کو اینٹیں بنانے کے لیے اجرت پر لیا گیا تو یہ شخص اینٹیں بنانے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اینٹیں بنانے کے بعد ان کو ترتیب سے رکھنا بھی ضروری ہے۔ صرف اینٹیں بنانے سے اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ ترتیب سے رکھنا عمل کے پورا کرنے میں سے ہے اور اجیر اجرت کا مستحق عمل پورا کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ترتیب سے رکھنا عمل سے زائد شیء ہے عمل اینٹیں بنانے سے مکمل ہو گیا تھا۔ مذکورہ اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں نکلے گا جب یہ اینٹیں ترتیب سے رکھنے سے قبل

ضائع ہوگئی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر ضامن نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور یہ بھی اس وقت ہے جب مستاجر کی زمین میں اینٹیں بنائے اور اگر اجیر نے اپنی زمین میں اینٹیں بنائی تو اس وقت اجرت کا مستحق ہوگا جب ان اینٹوں کو مستاجر کے حوالے کر دے گا۔

[بحر الرائق: ۱۵۱۳/۷]

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دی ہے۔

[در مختار ۶/۱۷، اللباب: ۳۵/۲]

عبارت:

و من لعمله اثر فی العین ای شئی من ماله قائم بتلك العین كصباغ و قصار يقصر بالانشاء و البيض له حبسها للاجر فان حبس فضاء فلا غرم و لا اجر هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما العین كانت مضمونة قبل الحبس فكذا بعده ثم هو بالخيار عندهما ان شاء ضمنه قيمته غير معمول و لا اجر و ان شاء ضمنه معمولاً و له الاجر . و من لا اثر لعمله ای ليس شئی من ماله قائم بتلك العین كالحمال و الملاح و غاسل الثوب لا حبس له بخلاف راد الأبق فان الأبق كان علی شرف الهلاك فكانه احی و باع منه بالجعل و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ ليس له حق الحبس سواء كان لعمله اثر فی العین ام لا . و لمن يطلق له العمل ان يستعمل غيره فان قيده بيده فلا كما اذا امره ان يخيطة بيده . و لا جبر المجنى بعياله ان مات بعضهم و جاء بمن بقي اجره بحسابه و حامل خط او زاد الی زيد باجر ان رده لموته لا شئی له هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و ابی يوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ له اجر الذهاب فی الخط ای الكتاب و فی الزاد لا شئی له اتفاقاً حيث نقص عمله بالرد .

ترجمہ:

اور وہ جس کے عمل کا عین میں اثر ہو یعنی اس کے مال میں سے کوئی شئی اس عین کے ساتھ قائم ہو جیسے رنگ ساز اور دھوبی جو کپڑے کو نشاء اور بیض (کپڑے سے میل دور کرنے کے لیے استعمال ہوتے تھے جیسے ہمارے زمانے میں صابن ہے۔) سے دھوتا ہے تو اس کے لیے شئی کو اجرت کے لیے روکنا جائز ہے اور اگر اس نے شئی روکی پھر وہ ضائع ہوگئی تو اس پر تاوان نہیں ہے اور اس کے لیے اجرت نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عین روکنے سے پہلے مضمون تھی تو اسی طرح روکنے کے بعد مضمون ہے، پھر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو عین کی قیمت کا ضامن بنائے درال حالاں کہ عین پر عمل نہ کیا گیا ہو اور اجیر کے لیے اجرت نہ ہوگی اور اگر چاہے تو عین کا ضامن بنائے درال حالاں کہ اس پر عمل کیا گیا ہو اور اس کے لیے اجرت ہوگی اور وہ شخص جس کے عمل کا عین میں اثر نہ ہو یعنی اس کے مال میں سے کوئی شئی اس عین کے ساتھ قائم نہ ہو جیسے مزدور اور ملاح اور کپڑا دھونے والا تو اس کے لیے روکنا صحیح نہیں ہے بخلاف بھاگے ہوئے غلام کو واپس کرنے والے کے ہے کیوں کہ بھاگنے والا بلاکت کے کنارے پر تھا تو گویا واپس کرنے والے نے اس کو زندگی دی اور مولیٰ کو جعل کے بدلے فروخت کر دیا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر کو عین روکنے کا حق نہیں ہے خواہ اس کے عمل کا عین میں اثر ہو یا نہ ہو اور جس شخص کے لیے عمل کرنا مطلق رکھا گیا تو اس کے لیے جائز ہے کہ اپنے غیر کو استعمال کرے پھر اگر مستاجر نے اس کے ہاتھ کی قید لگائی ہو تو دوسرے کو استعمال کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ

مستاجر نے اس کو حکم دیا کہ وہ کپڑا اپنے ہاتھ سے سلانی کرے اور انسان کی اہل و عیال کو لانے والے اجیر کے لیے اگر ان میں سے بعض مر گئے اور وہ باقی کو لے آیا اجرت اس کے حساب سے ہوگی اور زید کی طرف اجرت کے ساتھ خط یا توشہ لے جانے والا اگر اس خط یا توشے کو زید کی موت کی وجہ سے واپس لے آیا تو اجیر کے لیے کچھ نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف علیہ السلام کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے خط لے جانے کی اجرت ہے اور توشے کی صورت میں اتفاقاً اس کے لیے کوئی شئی نہیں ہے اس وجہ سے کہ اس کا عمل واپس کرنے کی وجہ سے ختم ہو گیا۔

تشریح:

و من لعمله..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جس اجیر کے عمل کا اثر عین میں ظاہر ہو تو اس اجیر کے لیے اپنی اجرت کا مطالبہ کرنے کے لیے اس شئی کو روکنا جائز ہے۔

”اثر سے مراد“

اثر سے مراد کیا میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اثر سے مراد یہ ہے کہ اجیر کی کوئی شئی یا اجزاء اس عین کے ساتھ لگے ہوئے ہوں جیسے رنگ ساز جب کپڑا رنگ لیتا ہے تو کپڑے کے ساتھ رنگ کے اجزاء لگ جاتے ہیں اور دھوبی جب وہ کپڑے کو نشاء اور نبیض سے دھوتا ہے تو یہ کپڑے کے ساتھ قائم ہوتی ہیں اور بعض کے نزدیک اثر سے مراد یہ ہے کہ عمل کا وجود شئی میں نظر آئے جیسے لکڑی کو کاٹنا اور گندم پینا وغیرہ لیکن اکثر فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا قول اصح ہے اور شارح نے بھی ای شئی من..... سے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ [الکفایہ: ۲۱/۸]

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ اس اجیر کے لیے شئی کو روکنا جائز ہے یہ اس وقت ہے جب اجرت نقد دینا طے ہوئی تھی۔ بہر حال اگر اجرت مؤجل طے ہوئی ہو تو پھر اس کے لیے شئی کو روکنا جائز ہے۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”حبسھا“ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ کام اجیر نے اپنے گھر یا اپنی دکان میں کیا ہو بہر حال اگر اجیر نے مستاجر کے گھر میں کام کیا تو اس کے لیے حبس صحیح نہیں ہے۔ [بحر الرائق: ۵۱۵/۷]

فسان حبس..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اجیر نے اس شئی کو روکا اور پھر اس کے قبضے میں وہ شئی بلا تعدی ہلاک ہوگئی تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا اور نہ اس کو اجرت ملے گی۔ کیونکہ یہ شئی امانت تھی اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر کو اختیار ہے اگر چاہے تو اجیر کو اس شئی کی قیمت کا ضامن بنائے جس پر کام کیا گیا ہو تو اس صورت میں اجیر کو اجرت ملے گی اور اگر چاہے تو صرف اپنی شئی کی قیمت کا ضامن بنائے تو اس صورت میں اجرت نہیں ملے گی۔

و من لا اثر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ جس اجیر کے عمل کا شئی میں اثر نہ ہو یعنی اجیر کے مال میں سے کوئی شئی اس عین کے ساتھ قائم نہ ہوئی ہو تو یہ اجیر اس شئی کو اپنی اجرت وصول کرنے کے لیے نہیں روک سکتا۔ جیسے مزدور اور کپڑے دھونے والا بشرطیکہ صرف پانی کے ساتھ دھوئے اور اگر صابن وغیرہ کے ساتھ دھوئے گا تو یہ اجرت وصول کرنے کے لیے کپڑوں کو روک سکتا ہے اور اگر اس نے (جس کے عمل کا شئی میں اثر نہیں ہے) شئی کو روک لیا تو یہ غاصب شمار ہوگا اور غصب کا ضامن بھرے گا یعنی مستاجر کو اختیار ہے خواہ اس کو شئی کی قیمت کا ضامن عمل کو ساتھ شمار کر کے بنائے تو اس صورت میں اس کو اجرت دے گا اور اگر چاہے تو شئی کی قیمت کا ضامن بلا عمل شمار کیے بنائے تو اس صورت میں اجرت نہیں دے گا۔ [بحر الرائق: ۵۱۵/۷]

اشکال:

بخلاف راد الابق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جس اجیر کے عمل کا شیئی میں اثر نہ ہو تو اس کے لیے شیئی کو روکنا صحیح نہیں ہے حالانکہ اگر ایک شخص کا غلام بھاگ جائے اور جو اس غلام کو لے کر آئے تو وہ اس غلام کو مولیٰ سے بھل (وہ رقم جو مولیٰ غلام واپس لانے والے کو دیتا ہے) کے لیے روک سکتا ہے اب اس شخص کے عمل کا غلام میں اثر نہیں ہے حالانکہ اس کے لیے غلام کو روکنا جائز ہے۔

جواب:

فسان الابق..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی اشکال کا جواب دیا ہے کہ بھاگنے والا غلام ہلاکت کے کنارے پر تھا جو شخص اس کو لے کر آیا ہے تو گویا اس نے غلام کو دوبارہ زندگی دے دی ہے (زندگی سے مراد ہلاکت سے خلاصی دینا ہے کیونکہ حقیقی زندگی صرف اللہ تعالیٰ ہی دیتا ہے) اور اس نے غلام کو مولیٰ ہاتھ فروخت کیا ہے چنانچہ اس کے لیے روکنے کا حق ہے۔ [العنایہ: ۲۱/۸، الکفایہ: ۲۱/۸] و عند زفر..... سے امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک خواہ اجیر کے عمل کا اثر شیئی میں ظاہر ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں اجیر کے لیے شیئی کو روکنا صحیح نہیں ہے۔

و لمن یطلق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اجیر سے مطلق عمل کا مطالبہ کیا تو اب اجیر کی مرضی ہے کہ وہ یہ کام کسی دوسرے سے کروالے کیونکہ مقصود منفعہ کا حصول ہے اور اگر مستاجر نے قید لگائی ہو کہ آپ بذات خود یہ کام کریں گے تو اب اجیر کے لیے کسی دوسرے سے کام کروانا جائز ہے لیکن امام اکمل الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اگر یہ اجیر اپنے سے بہتر کام جاننے والے سے وہ کام کروائے تو مناسب یہ ہے کہ یہ جائز ہوگا۔

و لاجیر المجہی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کے اہل و عیال جن کی تعداد چار تھی کسی دوسرے شہر میں رہتے تھے اس شخص نے ایک آدمی کو اجرت کے بدلے اہل و عیال لانے کے لیے کہا اور چار سو روپے اجرت ملے ہوئی وہ اجیر گیا تو ان میں سے دوسرے چلے تھے وہ بقیہ دو کو لے کر آ گیا تو اس کو دوسو روپے اجرت ملے گی۔

و حاصل خط..... سے یہ بتا رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خط یا توشہ دیا کہ وہ زید تک پہنچا کر آئے وہ شخص گیا تو زید مرچکا تھا اور وہ خط یا توشہ واپس لے آیا تو اب شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو اجرت نہ ملے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خط کی صورت میں خط لے جانے کی اجرت ملے گی اور توشے کی صورت میں بالکل اجرت نہ ملے گی۔

فائدہ:

ہمارے موجودہ زمانے میں چونکہ خط پہنچانے کا نظام محکمہ ڈاک کی صورت میں ہے اور محکمہ ڈاک خط پہنچانے کی اجرت ٹکٹ کی صورت میں وصول کرتا ہے تو اگر کسی جگہ محکمہ ڈاک نے خط پہنچایا لیکن وہ مذکورہ شخص وہاں سے منتقل ہو چکا تھا یا اس کا انتقال ہو گیا تھا اور خط واپس آ گیا تو محکمہ ڈاک کے ذمے اس خط کی اجرت کو واپس کرنا ضروری نہیں ہے۔ [مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:] (جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ۲۵۷)

عبارت:

و صح استیجار دار او دکان بلا ذکر ما یعمل فیہ فان العمل المتعارف فیہما سکنی فینصرف الیہ و لہ کل

عمل سوى موهن البناء كالقصاره و الحدادة . و لو استاجر ارضا لبناء او غرس صح و اذا انقضت المدة سلمها فارغة الا ان يغرم الموجر قيمته مقلوعا و يتملكه بلا رضى المستاجر ان نقص القلع الارض و الا فبرضاه او يرضى بتركه فيكون البناء و الغرض لهذا و الارض لهذا و قوله و يتملكه بالنصب عطف على ان يغرم و قوله و الا اى و ان لم ينقص القلع الارض و قوله او يرضى عطف على قوله ان يغرم فالحاصل انه يجب على المستاجر ان يسلمها فارغة الا اى يوجد احد الامرين الاول ان يعطى الموجر قيمة البناء او الغرس مقلوعاً و يتملكه و هذا الاعطاء و التملك يكون جبراً على تقدير ان ينقص القلع الارض و يكون برضاء المستاجر على تقدير ان لا ينقص و الامر الثانى ان يرضى الموجر بترك البناء و الغرس فى ارضه هذا الذى ذكره فى وجوب القلع و عدم وجوبه و فهم منه و لاية القلع للمستاجر و عدمها فانه قد ذكر انه ان نقص القلع الارض يتملكه بلا رضى المستاجر فح لا يكون للمستاجر القلع و فى غير هذه الصورة يكون . و الرطبة كالشجرة فان لها بقاء فى الارض بخلاف الزرع فانه اذا انقضت المدة لا يجبر على القطع قبل او ان الحصاد .

ترجمہ:

اور گھر یا دکان کو اس عمل کا ذکر کیے بغیر جو اس میں کیا جائے گا اجرت پر لینا جائز ہے کیونکہ عمل متعارف سکنی (رہنا) ہے پس عمل اس طرف پھرے گا اور متاجر کے لیے ہر عمل کرنا جائز ہے سوائے عمارت کو کمزور کرنے والے عمل کے، جیسے کپڑے دھونا اور لوہار کا کام کرنا اور اگر زمین کو عمارت بنانے یا پودے لگانے کے لیے اجرت پر لیا تو یہ صحیح ہے اور جب مدت گزر جائے تو زمین فارغ کر کے اس کے حوالے کر دے گا، مگر یہ کہ موجر عمارت اکھڑی ہوئی قیمت کا تاوان بھر دے اور موجر متاجر کی رضاء کے بغیر مالک بن جائے اگر اکھاڑنا زمین کو نقصان دے ورنہ اس کی رضاء کے ساتھ یا اس کو چھوڑنے پر راضی ہو جائے پس عمارت اور پودے متاجر کے ہوں گے اور زمین موجر کی ہوگی۔ ماتن کا قول ”و يتملكه“ نصب کے ساتھ ہے، ”ان يغرم“ پر عطف ہے اور اس کا قول ”والا“، یعنی اگر اکھاڑنا زمین کو نقصان نہ دے اور اس کا قول ”او يرضى“ کا اس کے قول ”ان يغرم“ پر عطف ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ متاجر پر واجب ہے کہ زمین کو فارغ کر کے حوالے کرے مگر یہ کہ دو امور میں سے ایک پایا جائے پہلا یہ کہ موجر اکھڑی ہوئی عمارت یا پودوں کی قیمت دے دے اور موجر اس کا مالک بن جائے اور یہ اعطاء اور تملیک جبراً ہوگا اس تقدیر پر کہ اکھاڑنا زمین میں کمی کر دے گا اور اکھاڑنا متاجر کی رضاء سے ہوگا اس تقدیر پر کہ اکھاڑنا زمین میں کمی نہ کرے اور امر ثانی یہ ہے کہ موجر عمارت یا پودوں کو اپنی زمین چھوڑنے پر راضی ہو جائے یہ بات جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے، وجوب قلع اور عدم وجوب ہیں ہے اور اسی سے متاجر کے لیے اکھاڑنے کی ولایت اور عدم ولایت سمجھی گئی ہے کیونکہ یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ اگر اکھاڑنے نے زمین میں کمی کر دی تو موجر اس کا متاجر کی رضاء کے بغیر مالک بن جائے گا پس اس وقت متاجر کے لیے اکھاڑنا نہیں ہے اور اس صورت کے علاوہ میں اکھاڑنا ہے اور ”رطبة“ درخت کی طرح ہے کیونکہ اس کے لیے زمین میں بقاء ہے بخلاف کھیتی کے ہے کیونکہ جب مدت گزر گئی تو پکنے کے وقت سے قبل کاٹنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔

تشریح:

و صحح استیجار . . . سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دکان اور مکان کو مطلقاً اجرت پر لینا جائز ہے اب متاجر ان میں وہ کام کرے گا جو عرف عام میں کیے جاتے ہیں، جیسا ”رہنا“ اور ان کو ایسے کاموں میں استعمال نہیں کرے گا جن سے دکان یا مکان

کونقصان ہو جیسے دھوبی کا کام یا پچلی لگانا یا لوہار کا کام کرنا ان میں چونکہ عمارت کمزور ہو جاتی ہے اس لیے مطلق عقد کی صورت میں دکان کے اندر اس طرح کے کام کرنے کی شرعاً اجازت نہیں ہے بلکہ اگر کسی کو یہ کام کرنے ہوں تو مستاجر کو چاہیے کہ وہ مالک سے دکان کو ان مقاصد میں استعمال کرنے کی اجازت لے لے یا مستاجر کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ مالک دکان کو ان مقاصد میں استعمال کرنے پر راضی ہے اور مالک کو کوئی اعتراض نہیں ہے تو پھر ان مقاصد میں استعمال کرنا جائز ہے اور دکانوں اور مکانوں کا اجارہ کرتے وقت یہ بات ضروری ہے کہ اجارہ کی مدت اور اس کا کرایہ پہلے طے کر لیا جائے ورنہ عقد ناجائز ہوگا۔ [جد معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ۳۶۱] و لستاجر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے زمین اجرت پر لی تاکہ وہ اس میں عمارت بنائے یا پودے لگائے تو یہ صحیح ہے اور جب مقررہ مدت گزر جائے گی تو مستاجر پر واجب ہے کہ زمین خالی کر کے مالک کے حوالے کر دے کیونکہ ان دونوں (عمارت اور پودے) کو باقی رکھنے میں مالک کو ضرر دینا ہے چنانچہ جب زمین کو خالی کرنا لازم ہے تو اب زمین کو خالی کرنے سے زمین کونقصان ہوگا یا نقصان نہ ہوگا اگر خالی کرنے سے زمین کونقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو مستاجر کو اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کی قیمت دے دے اور زمین کا خود مالک بن جائے خواہ مستاجر راضی ہو یا راضی نہ ہو اور اگر چاہے تو اس صورت میں موجرز زمین کو اس کے پاس چھوڑ دے تو زمین موجر کی ہوگی اور درخت اور عمارت مستاجر کے ہوں گے اور اگر زمین کو خالی کرنا زمین کونقصان نہ دیتا ہو تو بھی مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ مستاجر کو اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کی قیمت دے دے اور زمین کا مالک بن جائے بشرطیکہ مستاجر راضی ہو یہی مطلب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت فالہ حاصل انہ یجب..... سے..... او الغرس فی ارضہ کا ہے۔

هذا الذی ذکرہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ متن میں جو مسئلہ مذکور ہوا کہ جب مالک مطالبہ کرے تو اکھاڑنا واجب ہے اور اگر مالک راضی ہو جائے تو اکھاڑنا واجب نہیں ہے مذکورہ مسئلے سے یہ بات سمجھ آئی کہ مستاجر کے لیے بھی اکھاڑنے کی ولایت ہے جب اکھاڑنا زمین کونقصان نہ دے اور اگر اکھاڑنا زمین کونقصان دے تو مستاجر کے لیے اکھاڑنے کی ولایت نہیں ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ اگر اکھاڑنا زمین کونقصان دیتا ہو تو موجر اس کا مستاجر کی رضاء کے بغیر مالک بن جائے گا۔ لہذا اس صورت میں مستاجر کو ولایت نہ ہوگی اور اس کے علاوہ دوسری صورت میں مستاجر کو ولایت ہوگی کہ اکھاڑ دے۔

فائدہ:

متن میں جو یہ بات مذکور ہوئی کہ موجر درختوں اور عمارت کی قیمت کا تاوان بھردے تو اب قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زمین کی قیمت ان درختوں اور عمارت کے بغیر لگائی اور پھر زمین کی قیمت اکھڑے ہوئے درختوں اور عمارت کے ساتھ لگائی جائے چنانچہ جو فرق ہوگا تو موجر اس کا ضامن ہوگا اب آیا اس مذکورہ حکم میں عام زمین اور وقف کی زمین برابر ہے یا نہیں ہے اس میں مفصل بحث ہے جو 'منحة الخالق علی هامش البحر' میں مذکور ہے۔ [من شاء فلیبر اجمعه: ۷/۵۱۹]

عبارت:

و ضمن باردا ف رجل معه و قد ذکر رکوبہ ای رکوب المستاجر من غیر ذکر الرديف نصف قيمتها بلا اعتبار الثقل فان الخفيف الجاهل بالفروسة قد يكون اضر من الثقل العالم بها. و بالزيادة علی حمل ما زاد الثقل ان اطاق حملها و الاكل قيمتها ای ضمن بالزيادة علی حمل ما زاد ان كان الحمل بحيث تطيقه هذه الدابة و ان لم يكن الحمل كذلك یضمن کل قيمتها. كعطبها بضربه و كبحه العطب الهلاك و كبج اللجم

جذبہ الی نفسہ عنقاً یعنی ضمن بہلاک الدابة بسبب الضرب او کبح اللجام کل قیمتہا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما لا الا ان يكون ضرباً او کبحاً غیر متعارف
ترجمہ:

اور اپنے ساتھ کسی آدمی کو پیچھے بٹھانے کی وجہ سے مستاجر ضامن ہوگا دریاں حالانکہ اس کے سوار ہونے کا ذکر کیا گیا تھا یعنی مستاجر کے سوار ہونے کا ردیف کا ذکر کے بغیر قتل کا اعتبار کیے بغیر نصف قیمت کا (ضامن ہوگا) ضامن ہوگا کیونکہ وہ ہلکا آدمی جو گھڑ سواری سے جاہل ہو کبھی اس وزنی انسان سے زیادہ جانور کے لیے مضر ہوتا ہے جو گھڑ سواری کو جانتا ہو اور بوجھ سے زائد اٹھانے پر زیادتی کا ضامن ہوگا اگر جانور اس کے اٹھانے کی طاقت رکھتا ہو، ورنہ کل قیمت کا ضامن ہوگا یعنی بوجھ سے زائد اٹھانے پر زیادتی کا ضامن ہوگا اگر بوجھ اس طرح کا ہو کہ جانور اس کی طاقت رکھتا ہو اور اگر بوجھ اس طرح کا نہ ہو تو تمام قیمت کا ضامن ہوگا جیسے کہ جانور کا مارنے کی وجہ سے ہلاک ہو جانا اور اس کو کھینچنے سے "عطب" یعنی ہلاک ہونا ہے اور "کح لگام" یعنی اس کو اپنی طرف زبردستی کھینچنا یعنی مارنے یا لگام کھینچنے کی وجہ سے جانور کے ہلاک ہونے کی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا مگر یہ کہ مارنا اور کھینچنا متعارف نہ ہو (تو ضامن ہوگا)
تشریح:

و ضمن باردا ف..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں مستاجر پر ضمان آتا ہے۔ پہلی صورت و ضمن باد زاف..... سے بیان فرمائی ہے کہ ایک شخص نے جانور کو اپنے سوار ہونے کے لیے کرایے پر لیا اور پھر دوسرے شخص کو اپنے پیچھے بٹھالیا چنانچہ وہ جانور مر گیا تو مستاجر اس جانور کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مستاجر نے صرف نصف میں تعدی کی ہے اور بوجھ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا مثلاً اگر مستاجر کا وزن پیچھے بیٹھنے والے کے وزن سے دو گنلے تو بھی مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور یہ نہ کہے گا کہ ردیف کا وزن تمام وزن کا ثلث تھا اس لیے ثلث قیمت بطور ضمان لازم ہوگی کیونکہ کبھی ایک شخص وزن کے اعتبار سے ہلکا ہوتا ہے لیکن گھڑ سواری نہ جاننے کی وجہ سے وہ گھوڑے پر اس شخص سے زیادہ مضر ہوتا ہے جو گھڑ سواری جانتا ہو اور وزنی ہو۔
فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ردیف کے بارے میں "رجل" کہا لہذا اگر ردیف بچہ ہو تو مستاجر اس کے وزن کے بقدر ضمان دے گا۔
مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "ضمن" کو مطلق ذکر کیا ہے۔ لہذا مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو ردیف کو ضامن بنائے اور اگر چاہے تو مستاجر کو ضامن بنائے۔

اور مستاجر پر نصف ضمان اس وقت لازم ہوگا جب جانور ان دنوں کو اٹھانے کی صلاحیت رکھتا ہو لہذا اگر جانور دنوں کو اٹھانے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو پھر پوری قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "اردا ف" کی قید لگائی لہذا اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنے کندھوں پر بٹھالیا تو مستاجر تمام قیمت کا ضامن ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے "اردا ف رجل" کی قید لگائی ہے لہذا اگر ایک شخص خود سوار ہو اور اپنے ساتھ سامان رکھے تو اب سامان کی مقدار کے بقدر ضامن ہوگا۔
[بحر الرائق: ۷/۵۲۴]

دوسری صورت و بالزیادہ علی حمل سے بیان فرمائی ہے کہ اگر ایک شخص نے جانور کو اجرت پر لیا تاکہ اس پر بیس کلو گندم اٹھائے پھر اس نے جانور پر بیس گلو گندم اٹھائی تو اب زیادتی کا ضامن ہوگا یعنی جانور کی قیمت کو تمام بوجھ پر تقسیم کیا جائے گا۔ جتنی مقدار زیادتی کے مقابل آئے گی تو اس کا ضامن ہو جائے گا مثلاً جانور کی قیمت دس ہزار روپے تھی اور اس نے بیس کلو وزن اٹھایا چنانچہ پانچ کلو کے مقابل دو ہزار روپے ہیں۔ لہذا یہ شخص دو ہزار روپے کا ضامن ہوگا۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ان اطاعت“ کی قید لگائی ہے کہ زیادتی کا ضامن اس صورت میں ہوگا جب جانور مسمی بوجھ کو زیادتی کے ساتھ اٹھانے کی طاقت رکھتا ہو بہر حال اگر جانور زیادتی کو اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو ایسی صورت میں پورے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ مستاجر زیادتی کا ضامن اس وقت ہوگا جب اس نے زیادتی کو خود رکھا ہو۔ لہذا اگر زیادتی کو کسی دوسرے نے رکھا ہو تو مستاجر ضامن نہ ہوگا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بالزیادۃ“ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ شئی مسمی بوجھ کی جنس میں سے ہو۔ لہذا اگر مستاجر نے بوجھ کے ساتھ زیادتی کسی دوسری جنس کی اٹھائی تو پوری قیمت واجب ہوگی۔

مستاجر زیادتی کا ضامن اس وقت ہوگا جب زیادتی کو مسمی بوجھ کے ساتھ اٹھائے بہر حال اگر اس نے مسمی بوجھ کو الگ اور زیادتی کو الگ اٹھایا تو تمام قیمت کا ضامن ہوگا۔

[بجرا لائق: ۵۲۵/۸]

تیسری صورت ”کعطبھا بضرہ“ سے بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے جانور کو اجرت پر لیا اور پھر اس کو مارا جس کی وجہ سے وہ مر گیا یا اس جانور کو لگام سے پکڑ کر اپنی طرف زبردستی کھینچا جس کی وجہ سے وہ مر گیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر ضامن نہ ہوگا جب کہ مارنا اور کھینچنا متعارف ہو اور اگر متعارف نہ ہو تو ضامن ہوگا۔

فوائد:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ضرب“ اور ”الکبح“ کی قید لگائی ہے لہذا اگر سوق (ہانکنے) سے جانور مر گیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا۔ محشی رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف حقیقی نہیں ہے کیونکہ جانور کو ایسا مارنا جس سے جانور ہلاک نہ ہو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جس کو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ضرب متعارف فرمایا ہے اور جانور کو ایسا مارنا جس کی وجہ سے وہ ہلاک ہو جائے تو ایسی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا اسی کو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ضرب غیر متعارف فرمایا ہے۔ لہذا حقیقی اختلاف نہیں ہے کہ جس کا ثمرہ ظاہر ہو۔

عبارت:

و جوازها بھاء ما استوجرت اليه ولو ذاهباً و جائياً و ردھا بالجبر عطف علی جوازها ای یضمن بجواز الدابة عن مرضع استوجرت اليه ثم ردھا الی ذلک الموضع و ان کان الاستیجار ذاهباً و جائياً و انما قال هذا انیالما قیل انه انما یضمن اذا استاجرھا ذاهباً فقط لان الاجارة قد انتهت بالوصول الی ذلک الموضع فیضمن بالجواز عنه و اما اذا استاجرھا ذاهباً و جائياً فجاوز عن ذلک الموضع ثم ردھا الیه لا یضمن كالمودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق لكن الصحیح الضمان اقول ان هلکت الدابة فی ذلک الموضع بسبب تیقن بانہ لا مدخل لجوازها عن ذلک الموضع فی تحقق ذلک السبب یتى بعدم الضمان و ان هلکت بسبب

لا یتیقن بذلک بل یمکن ان یکون له مدخل یتقی بالضمن . و نزع سرج حمار مکتزی و ایکافہ مطلقاً و اسراجہ بما لا یسرج بمثلہ دون ما یسرج بمثلہ ای ان اکثری حماراً مسرجاً فنزع السرج و او کفہ و حمل علیہ فہلک ضمن سواء کان الاکاف مما یوکف هذا الحمار بمثلہ او لا و ان نزع السرج و اسراجہ بسرج اخر فان کان هذا السرج مما لا یسرج هذا الحمار بمثلہ یضمن و ان کان یسرج بمثلہ لا یضمن الا اذا کان فی الوزن زائداً علی الاول فیضمن بحسابہ و هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما ان او کفہ باکاف یوکف بمثلہ لا یضمن الا اذا کان زائداً فی الوزن علی السرج الذی نزعہ فیضمن بقدر الزیادۃ . و سلوک الحمال طریقاً غیر ماعینہ المالك و تفاوتوا او لایسلکہ الناس او حملہ فی البحر فله الاجر ان بلغ ای تنحمال الاجر فی جمیع ما ذکر ان بلغ المنزل لحصول المقصود . و من استاجر ارضاً لزرع بر فرزع رطبتہ ضمن ما نقضت بلا اجر لانه صار غاصباً و حکم الغصب هذا . و من دفع ثوباً لیخیطہ قمیصاً فخاطہ قبائاً ضمن قیمتہ ثوبہ او اخذ القبائ باجر مثله و لم یزد علی ما سمي لانه لا یزاد علی المسمى عندنا فی الاجارة الفاسدة و اللہ اعلم .

ترجمہ:

اور جانور کو اس جگہ سے تجاوز کروانے کی وجہ سے جہاں تک اجرت پر لیا گیا ہے متاثر ضامن ہوگا اگرچہ جاتے ہوئے ہو یا آتے ہوئے ہو اور اس جانور کو اس جگہ تک لوٹانے کی وجہ سے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”وردھا“ جر کے ساتھ ہے ”جوازھا“ پر عطف ہے یعنی جانور کو اس جگہ سے جہاں تک اجرت پر لیا گیا ہے، تجاوز کروانے کی وجہ سے پھر اس کو اس جگہ تک لوٹانے کے ساتھ ضامن ہوگا اگرچہ اجرت پر لینا آنے اور جانے دونوں کے لیے ہو اور سوائے اس کے نہیں یہ کہا اس بات کی نفی کرتے ہوئے جو یہ کہا گیا کہ صرف اسی وقت ضامن ہوگا جب اس جانور کو فقط جانے کے لیے اجرت پر لیا ہو اس لیے کہ اس جگہ تک پہنچنے کی وجہ سے اجارہ مکمل ہو گیا پس اس سے تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور بہر حال جب اس کو آنے اور جانے کے لیے اجرت پر لیا اور اس جگہ سے تجاوز کر گیا پھر جانور کو اس جگہ تک واپس لے آیا تو یہ مودع کی طرح ضامن نہ ہوگا جب مودع مخالفت کرے پھر موافقت کی طرف لوٹ آئے لیکن صحیح قول ضمان کا ہے میں کہتا ہوں! اگر جانور اس جگہ میں ایسے سبب کے ساتھ ہلاک ہو جائے کہ اس بات کا یقین ہو کہ جانور کو اس جگہ میں ایسے سبب کے ثابت ہونے میں دخل نہیں ہے تو عدم ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر جانور ایسے سبب سے ہلاک ہو جس کے بارے میں یقین نہیں ہے بلکہ ممکن ہے کہ اس سبب کا دخل ہو تو ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور کرائے پر لیے ہوئے گدھے کی زین کو اتارنے اور اس پر مطلقاً پالان رکھنے یا اس کو وہ زین پہنانا جس کی مثل زین نہیں پہنائی جاتی تو اس کی وجہ سے ضامن ہوگا نہ کہ وہ زین جس کی مثل پہنائی جاتی ہے یعنی اگر زین والے گدھے کو کرایے پر لیا پھر زین اتار دی اور اس پر پالان رکھ دیا اور اس پر بوجھ لاد دیا پھر وہ مر گیا تو متاثر ضامن ہوگا برابر ہے کہ پالان ان میں سے ہو جس کی مثل کا پالان اس گدھے پر رکھا جاتا ہے یا نہیں اور اگر زین کو اتارا اور دوسری زین رکھ دی پھر اگر زین ان میں سے ہو جس کی مثل اس گدھے کو زین نہیں پہنائی جاتی تو یہ ضامن ہوگا اور اگر اس کی مثل زین پہنائی جاتی ہے تو یہ ضامن نہ ہوگا مگر جب وہ وزن میں پہلی زین سے زیادہ ہو پس اس کے حساب سے ضامن ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس پر ایسا پالان رکھا جس کی مثل رکھا جاتا ہے تو یہ ضامن نہ ہوگا مگر جب وہ وزن میں اس زین سے زائد ہو تو اس سے اتارا گیا ہے پس وہ زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا اور مزدور کے ایسے راستے پر

چلنے کی وجہ سے جس کو مالک نے متعین نہیں کیا اور وہ دونوں راستے جدا جدا ہیں یا اس رستے پر لوگ نہیں چلتے یا اس کو سمندر میں سے اٹھا کر لایا تو اس کو اجرت ملے گی اگر وہ پہنچ جائے یعنی مزدور کے لیے مذکورہ تمام صورتوں میں اجرت ہے اگر وہ منزل پر پہنچ گیا مقصود کے حاصل ہو جانے کی وجہ سے اور جس نے زمین گندم کھیتی کرنے کے لیے اجرت پر لی پھر اس میں رطبہ کاشت کی تو وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا اجرت کے بغیر اس لیے کہ وہ غاصب ہو گیا اور غصب کا حکم یہ ہے اور جس کو کپڑا دیا گیا تاکہ وہ اس کی قیمتیں ہی دے پھر اس نے قبایس دیا تو وہ اس کے کپڑے کی قیمت کا ضامن ہو جائے یا قبایس کو اس کی اجرت مثل کے بدلے لے لے اور اجرت مثل کو مسخی پر زائد نہ کرے اس لیے کہ ہمارے نزدیک اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل مسخی پر زائد نہیں کی گی۔ واللہ اعلم

تشریح:

و جوازها سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے جانور کو کوفہ تک جانے کے لیے اجرت پر لیا پھر وہ کوفہ سے آگے کسی دوسری بستی میں چلا گیا اور دوبارہ کوفہ آیا اور جانور مر گیا تو یہ ضامن ہوگا۔

اختلاف:

و لو ذاہبا و جانبا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جمہور کے نزدیک مستاجر معینہ جگہ سے جانور کو آگے لے جانے کی وجہ سے ضامن ہوگا خواہ اس نے معینہ جگہ تک جانے اور آنے دونوں کے لیے جانور کو اجارہ پر لیا ہو جب کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک مستاجر صرف اس وقت ضامن ہوگا جب اس نے اس جگہ (کوفہ) تک صرف جانے کے لیے جانور کو اجرت پر لیا ہوتا کہ جب وہ اس جانور کو واپس کوفہ لائے تو مالک کی طرف لانے والا شمار نہ ہو کیونکہ جب اس نے صرف کوفہ تک جانے کے لیے اجرت پر لیا تھا اور واپس آنے کے لیے اجرت پر نہیں لیا تھا تو کوفہ سے آگے بڑھنے کی صورت میں غاصب بن جائے گا اور جب واپس لوٹے گا تو بھی غاصب ہی رہے گا کیونکہ واپس آنے کے لیے جانور اجرت پر نہیں لیا لیکن اگر اس نے کوفہ تک جانے اور واپس آنے کے لیے جانور اجرت پر لیا تھا تو جب وہ کوفہ سے تجاوز کر گیا اور پھر دوبارہ جانور کوفہ میں لے آیا تو یہ ضامن نہ ہوگا جیسے مودع کو جب امانت اپنے پاس رکھنے کا حکم دیا گیا اس نے کسی دوسرے کے حوالے کر دی اور پھر دوبارہ اپنے قبضے میں لے لی اور وہ ہلاک ہو گئی تو یہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ جب وہ شئی اس کے قبضے میں ہلاک ہوئی تو بطور امانت ہلاک ہوئی اسی طرح مستاجر نے جب آنے اور جانے دونوں کے لیے اجرت پر لیا ہے اور وہ جانور کوفہ میں مر گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و لو ذاہبا و جانبا“ سے اسی قول کو رد کیا ہے کہ خواہ اس نے آنے اور جانے دونوں کے لیے جانور اجرت پر لیا ہو لیکن جب وہ جانور کو اس معینہ جگہ سے آگے لے گیا پھر اگرچہ واپس لے آیا تو اب بھی ہلاک ہونے کی صورت میں مستاجر ضامن ہوگا۔

شرح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

اقول ان سے شرح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ جب مستاجر جانور کو مذکورہ معینہ جگہ سے آگے لے گیا اور دوبارہ جانور کو اسی جگہ لے آیا اور جانور مر گیا تو اب جانور کے مرنے کے سبب کو دیکھا جائے گا اگر سبب ایسا ہے کہ مذکورہ جگہ سے تجاوز کرنے کو اس سبب کے ثابت ہونے میں یقینی طور پر دخل نہیں ہے تو اب مستاجر پر عدم ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر سبب ایسا ہے کہ مذکورہ جگہ سے تجاوز کرنے کو یقینی طور پر اس میں دخل نہیں ہے لیکن امکان ہے کہ تجاوز کرنے کو اس سبب کے ثبوت میں دخل ہو تو پھر مستاجر پر ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا۔ (حاشیہ) رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں خواہ تجاوز کرنے کو سبب کے ثبوت میں دخل ہو یا دخل نہ ہو، ضمان لازم

ہونا چاہیے کیوں کہ ہمارے زمانے کے زیادہ مناسب یہی ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب]

و نزع سرج سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے گدھے کو اجرت پر لیا اور گدھے پر زین رکھی ہوئی تھی اس شخص نے زین اتاری اور اس کی جگہ دوسری زین رکھ دی تو اب اس زین کو دیکھا جائے گا کہ اس کی مثل زین گدھے پر رکھی جاتی ہے یا نہیں رکھی جاتی اگر اس کی مثل زین گدھے پر رکھی جاتی ہو تو یہ ضامن نہ ہوگا البتہ اگر دوسری زین پہلی زین سے وزن میں زائد ہو تو پھر یہ زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر اس زین کی مثل گدھے پر نہیں رکھی جاتی تو پھر یہ شخص تمام قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور اگر اس شخص نے زین اتار کر اس کی جگہ پالان رکھ دیا تو اب پالان کو دیکھا جائے گا اگر اس مثل کا پالان اس گدھے پر نہیں رکھا جاتا تو یہ شخص ضامن ہوگا اور اگر اس مثل کا پالان گدھے پر رکھا جاتا ہے تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا لیکن ضمان کی مقدار میں دو روایتیں مذکور ہیں جامع صغیر کی روایت کے مطابق تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور دوسری روایت یہ ہے کہ زیادتی کے بقدر ضامن ہوگا اور شیخ الاسلام رحمہ اللہ تعالیٰ نے جامع صغیر کی روایت کو واضح فرمایا ہے لہذا تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا مگر اس وقت جب پالان کا وزن زین سے زائد ہو پس یہ زیادتی کی بقدر ضامن ہو جائے گا۔

[العنایہ: ۳۱/۸، الکفایہ: ۳۲/۸]

سلوک الحمائل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو سامان اٹھانے کے لیے اجرت پر لیا اور اس کو راستہ بتا دیا لیکن وہ مزدور سامان لے کر دوسرے راستے سے چل پڑا تو اب تین صورتیں ہیں۔ یا تو اس راستے پر لوگ چلتے ہوں گے یا نہ چلتے ہوں گے اگر لوگ چلتے ہوں تو پھر دونوں راستوں (مالک کے معین کیے ہوئے راستے اور مزدور کے اختیار کردہ راستے) میں بہت زیادہ فرق ہوگا یا فرق نہ ہوگا اگر فرق ہو تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن ہوگا اور اگر فرق نہ ہو تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن نہ ہوگا اور اگر مزدور کا اختیار کردہ راستہ ایسا ہو جس پر لوگ نہ چلتے ہوں تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور ضامن ہوگا۔

او حملہ سے یہ بتایا کہ اگر مالک نے خنکی کا راستہ بتایا اور وہ سمندری راستے سے چل پڑا تو سامان ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن ہوگا البتہ ان تمام صورتوں میں اگر سامان ہلاک نہ ہو اور مزدور سامان کو اس جگہ تک پہنچا دے تو اس کو اجرت ملے گی کیونکہ مقصود سامان کو اس جگہ تک پہنچانا تھا اور وہ حاصل ہو گیا ہے۔

[العنایہ: ۳۳/۸]



باب الاجارة الفاسدة

عبارت:

الشرط يفسدها والمراد شرط يفسد البيع، وفيها اجر المثل لا يزداد على المسمى هذا عندنا وعند زفر و الشافعي رحمه الله تعالى يجب بالغاً ما بلغ كما في البيع الفاسد تجب قيمة العين بالغة ما بلغت و لنا ان المنافع غير متقومة بنفسها بل بالعقد وقد اسقطا الزيادة فيه. و صح اجارة دار كل شهر بكذا في واحد فقط و في كل شهر سكن ساعة في اوله هذا عند بعض المشايخ فانه حين يهل الهلال يكون لكل واحد حق الفسخ فاذا مضى ادنى زمان لزم العقد في هذا الشهر و في ظاهر الرواية لكل واحد منهما حق الفسخ في الليلة الاولى مع اليوم الاول من الشهر اذ في اعتبار او ان رؤية الهلال حرج. و في كل شهر علم مدته بان قيل اجرت لستة اشهر كل شهر بكذا.

ترجمہ:

شرط اجارہ کو فاسد کرتی ہے اور مراد ایسی شرط ہے جو بیع کو فاسد کرتی ہو اور اجارہ فاسدہ میں اجر مثل ہوگی جو مسمی سے زائد نہ کی جائے گی یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجر مثل واجب ہوگی جہاں تک پہنچ جائے، جیسے بیع فاسد میں عین کی قیمت واجب ہوتی ہے جہاں تک عین کی قیمت پہنچ جائے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوا کرتے بلکہ عقد کی وجہ سے متقوم ہوتے ہیں دراصل حالکہ متعاقدین نے عقد میں زیادتی ساقط کر دی ہے اور گھر کو کرایے پر دینا ”کل شہر بکذا“ کی صورت میں فقط ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوگا اور ہر اس ماہ میں بھی صحیح ہو جائے گا جس کے شروع میں ایک گھڑی گھر میں سکونت اختیار کر لی یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے کیونکہ جس وقت نیا چاند نکلے گا تو ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق ہوگا پس جب تھوڑا سا زمانہ گزر گیا تو اس ماہ میں عقد لازم ہو جائے گا اور ”ظاہر الروایہ“ میں یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو مہینے کی پہلی رات میں پہلے دن کے ساتھ فسخ کرنے کا حق ہوگا اس لیے کہ چاند دیکھنے کے وقت کا اعتبار کرنے میں حرج ہے اور اس ماہ میں بھی اجارہ صحیح ہو جائے گا جس کی مدت معلوم ہو اس کی صورت یہ ہے کہ یوں کہا جائے میں نے چھ ماہ کے لیے کرایے پر دیا ہر ماہ اتنے روپے کے بدلے میں ہے۔

تشریح:

یہ بات جانی چاہیے کہ اجارہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اجارہ فاسدہ۔ (۲) اجارہ باطلہ۔

اجارہ فاسدہ:

اجارہ فاسدہ وہ ہے جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو اور اجارہ باطلہ وہ ہے جو اصل اور وصف دونوں کے لحاظ سے مشروع نہ ہو ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجارہ فاسدہ میں شئی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اجرت مثل واجب ہوتی

[در مختار: ۶/۳۵]

ہے جب کہ اجارہ باطلہ میں شئی کو استعمال کرنے کی وجہ سے اجرت مثل واجب نہیں ہوتی۔
اجارہ فاسدہ کی وجوہ:

- اجارہ فاسد ہونے کی دس وجوہ ہیں۔
- (۱) جہالت، خواہ اجرت میں ہو یا معقود علیہ میں ہو۔
- (۲) اجرت ایسی شئی ہو جو مقوم اور مباح نہ ہو جیسے شراب یا خنزیر۔
- (۳) عقد اجارہ میں کوئی ممنوع شرط لگائی گئی ہو۔
- (۴) عقد اجارہ میں شبہہ رہا ہو۔
- (۵) شئی مستاجر کو حوالے کرنے پر قادر نہ ہو۔
- (۶) عقد اجارہ میں کوئی شرط فاسد لگائی گئی ہو مثلاً ایسی شرط جس میں موجر یا مستاجر کا نفع ہو۔
- (۷) عقد اجارہ کی مدت طے نہ کی گئی ہو۔
- (۸) معقود علیہ سے فی الحال نفع اٹھانا ناممکن ہو۔
- (۹) شئی مستاجرہ کو ہلاک کیے بغیر نفع حاصل کرنا ناممکن ہو۔
- (۱۰) اجرت یا عمل میں تردد ہو۔

اجارہ باطلہ کی وجوہ:

- اجارہ باطل ہونے کی پانچ وجوہ ہیں۔
- (۱) مالک کا راضی نہ ہونا مثلاً کسی مسکین سے زبردستی اجارہ پر شئی لے لینا پھر اس شئی کی اپنی مرضی سے اجرت طے کر لینا۔
- (۲) عاقد کا اہل نہ ہونا مثلاً عاقد پاگل ہو۔
- (۳) معقود علیہ مال مقوم نہ ہو۔
- (۴) معقود علیہ ایسی شئی ہو جس کا انسان مالک نہیں بن سکتا جیسے تسبیح کرنے کی اجرت وغیرہ۔
- (۵) وہ شئی معقود علیہ نہ بن سکتی ہو مثلاً نماز جنازہ پڑھانے کی اجرت لینا (هذا الوجوه ماخوذ من الحاشیة و فیہ تفصیل من

شاء فلیبر اجمعه)

اجارہ فاسدہ کا حکم:

و فیہا اجر المثل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ فاسدہ کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ جب اجارہ فاسدہ میں مستاجر نے شئی سے نفع حاصل کر لیا تو اب مستاجر کے ذمے اس شئی کی اجرت مثل ہوگی اور جو اجرت دونوں کے مابین طے ہوئی تھی وہ نہ ہوگی اجرت لازم مثل معلوم کرنے کا طریقہ کاریہ ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ اگر ایسی شئی کو اتنی مدت کے لیے اجارہ پر دیا جائے تو اس کی اجرت کتنی ہوگی تو اب جو اجرت معلوم ہوگی وہی اجرت مثل کہلائے گی اور یہ اجرت مثل اس اجرت سے زائد نہ کی جائے گی جو اجرت عقد میں طے ہوئی تھی۔ مثلاً عقد میں ہزار روپے اجرت طے ہوئی تھی اور اجرت مثل بارہ سو روپے ہے تو اب ہزار روپے ادا کرے گا اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اجرت مثل کو اجرت مستمسکی سے زائد نہیں کیا جائے گا یہ اس وقت ہے جب اجارہ شرط کی وجہ سے فاسد ہوا ہو البتہ اگر اجارہ اجرت میں جہالت یا

اجرت کے ذکر نہ کرنے کی وجہ سے فاسد ہوا ہو تو اس وقت اجرت مثل ہی واجب ہوگی خواہ مسمیٰ سے بڑھ جائے۔ اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل کا مسمیٰ سے زائد واجب نہ ہونا ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجرت مثل واجب ہوگی خواہ اس کی مقدار اجرت مثل سے بڑھ جائے۔

[البنایہ: ۱۳/۶۰]

امام زفر اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

كما فی البیع الفاسد..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ان حضرات کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ ان حضرات نے اجارہ فاسدہ کو بیع فاسد پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح بیع فاسد میں بیع کی قیمت واجب ہوتی ہے خواہ قیمت کی مقدار ثمن سے بڑھ جائے اسی طرح اجارہ میں شئی کی اجرت مثل واجب ہوگی خواہ وہ اجرت مسمیٰ سے بڑھ جائے ان کی دلیل کا مدار اس پر ہے کہ منافع اعیان کی طرح ہیں۔ [العنایہ: ۸/۳۵] احناف کی دلیل:

ولسا ان المنافع..... سے شارح رحمہم اللہ تعالیٰ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ منافع بذات خود متقوم نہیں ہوتے اس لیے کہ متقوم وہ شئی ہوتی ہے جس کو حفاظت سے رکھا جاسکے اور منافع کو حفاظت سے نہیں رکھا جاسکتا لہذا یہ متقوم نہیں ہیں البتہ عقد کی وجہ سے شرعیاً متقوم بن گئے ہیں کیوں کہ لوگوں کو اجارہ کی حاجت ہے اس لیے منافع کا تقوم ہے اب اس پر ایک ہکا سا اشکال ہوا کہ جب منافع متقوم ہو گئے تو اب اجرت مثل واجب ہونی چاہیے خواہ اس کی مقدار مسمیٰ سے بڑھ جائے تو اس کا جواب ”و قد اسقطا..... سے دیا کہ دونوں متعاقدین جب عقد فاسد میں ایک معین مقدار پر متفق ہو گئے ہیں تو ان دونوں نے مقدار معین پر زیادتی ساقط کر دی ہے لہذا اجرت مثل مسمیٰ سے زائد واجب نہ ہوگی۔

[البنایہ: ۱۳/۶۰، العنایہ: ۸/۳۵]

وصح اجارۃ دار..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے گھر کرانے پر لیا اور اس سے کہا ”کل شهر بعشرة دراهم“ (ہر ماہ دس دراہم کے بدلے ہے) تو اب یہ اجارہ صرف ایک ماہ میں صحیح ہوگا یا تمام مہینوں میں صحیح رہے گا؟ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ایک ماہ میں اجارہ صحیح ہوا ہے اور باقی مہینوں میں اجارہ فاسد ہو گیا۔ لہذا دوسرے ماہ کا چاند نظر آنے کے وقت ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار دیا جائے گا اور اگر انہوں نے عقد فسخ نہ کیا اور تھوڑا سا زمانہ گزر گیا تو اس دوسرے ماہ میں بھی عقد لازم ہو جائے گا اب اس تھوڑے زمانے کی مقدار میں اختلاف ہے۔ بعض نے دن کی ایک گھڑی مراد لی ہے اور بعض نے پہلا دن اور پہلی رات مراد لی ہے اور امام ربلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے تین دن اور تین راتیں مراد لی ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

[شامی: ۶/۵۰]

ظاہر الرویۃ کے مطابق جب ایک شخص نے ”کل شهر بعشرة دراهم“ کے ساتھ عقد کیا تو یہ عقد تمام مہینوں میں درست ہو جائے گا البتہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے ماہ کے پہلے دن اور پہلی رات عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ چاند دیکھنے کے وقت کی گھڑی کا اعتبار کرنا حرج میں ڈال دے گا لہذا ایک دن اور رات کا اعتبار ہوگا اور ظاہر الرویہ پر فتویٰ ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۳۱، البنایہ: ۱۳/۶۳]

عبارت:

واجارنہا سنة بكذا وان لم یسم قسط کل شهر. و اول المدۃ ما سمی و الا فوقت العقد فان كان حين یهل یعتبر الالهة و الا فللايام كالعدة ای ان كان عقد الاجارة عند الالهة یعتبر الالهة و ان كان فی اثناء الشهر فعند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ یعتبر الكل بالایام کل شهر ثلثون يوماً و عندهما یعتبر الاول بالایام و الباقي بالالهة

فان اجر في عاشر ذى الحجة سنة فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يقع على ثلث مائة و ستين يوماً و عندهما الشهر الاول يعتبر بالايام و هو ثلثون يوماً فذوا الحجة ان تم على ثلثين يوماً فالسنة تتم على عاشر ذى الحجة و ان تم على تسعة و عشرين يوماً فالسنة تتم على الحادى العشر من ذى الحجة و الحق ان يتم السنة على عاشر ذى الحجة على كل حال اذا لو تتم على حادى عشر يدخل العاشر فى تمام السنة فلزم تكرار البعد الاضحى فى سنة و احدة احدهما فى اول المدة و الثانى فى اخرها و هل سمعت ان عيد الاضحى يتكرر فى سنة واحدة.

ترجمہ:

اور گھر کو سال کے لیے اتنی رقم کے بدلے کرایے پر لینا صحیح ہے۔ اگرچہ ہر ماہ کے حصے کو ذکر نہ کیا جائے اور اول مدت وہ ہوگی جو ذکر کی جائے ورنہ عقد کا وقت، پھر اگر عقد چاند نکلنے کے وقت ہوا تھا تو چاند نکلنے کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ دنوں کا اعتبار ہوگا عدت کی طرح یعنی اگر عقد اجارہ چاند نکلنے کے وقت ہوا تھا تو چاند نکلنے کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر مہینے کے درمیان میں عقد ہوا تھا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام مدت کا دنوں سے اعتبار کیا جائے گا ہر مہینہ تیس دن کا شمار ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلے مہینے کا دنوں سے اور باقی مہینوں کا چاند نکلنے سے اعتبار کیا جائے گا لہذا اگر ایک شخص نے دس ذی الحجہ کو ایک سال کے لیے گھر کرایے پر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد تین سو ساٹھ دنوں پر واقع ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلے مہینے کا دنوں سے اعتبار کیا جائے گا اور وہ تیس دن کا ہوگا پس ذی الحجہ اگر تیس دن پر ختم ہوا تو سال دس ذی الحجہ پر پورا ہوگا اور اگر ذی الحجہ اسی دن پر پورا ہوا تو سال گیارہ ذی الحجہ کو پورا ہوگا اور حق بات یہ ہے کہ سال ہر حال میں دس ذی الحجہ پر پورا ہوگا اس لیے کہ سال اگر گیارہ پر پورا ہوا تو دس ذی الحجہ سال پورا ہونے میں داخل ہوگا۔ لہذا عید الاضحیٰ کا ایک سال میں تکرار ہو جائے گا ایک عید مدت کے شروع میں اور دوسری مدت کے آخر میں اور کیا آپ نے یہ بات سنی ہے کہ عید الاضحیٰ کا ایک سال میں تکرار ہوا ہو۔

تشریح:

واجار تھا سنة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو گھر ایک سال کے لیے کرایے پر دیا اور ہر ماہ کا کرایہ الگ الگ متعین نہیں کیا تو یہ صحیح ہے اب اجارہ کی مدت کی ابتداء اس وقت سے ہوگی جو انہوں نے ذکر کی ہو مثلاً یہ طے ہوا تھا کہ رجب کے ماہ سے ایک سال کے لیے کرایہ پر دوں گا تو اب رجب کا مہینہ اجارہ کی مدت کا ابتدائی مہینہ ہوگا اور اگر انہوں نے اول مدت کا ذکر نہیں کیا تو اب اول مدت اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت ان کا آپس میں عقد ہو رہا ہے، اب دیکھا جائے گا کہ عقد کی ابتداء چاند نکلنے کے وقت ہوئی ہے یعنی مہینے کے شروع میں ہوئی ہے تو اب اجارہ کی مدت کا اعتبار چاند نکلنے سے کیا جائے گا یعنی اگر ”۲۹“ کا چاند نہ ہو تو اجارہ کا مہینہ بھی ”۲۹“ دن کا ہوگا اور اگر ”۳۰“ کا چاند ہو تو اجارہ کا مہینہ بھی ”۳۰“ دن کا ہوگا اور اگر عقد کی ابتداء چاند نکلنے کے پچھ دنوں بعد یعنی مہینے کے درمیان میں ہوئی ہو تو اب اجارہ کی مدت کا اعتبار دنوں سے ہوگا یا چاند کے لحاظ سے مہینوں کے ساتھ ہوگا اس پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجارہ کی تمام مدت کا اعتبار دنوں سے ہوگا پس ایک سال میں بارہ مہینے ہوتے ہیں اور ہر ماہ میں تیس دن ہوتے ہیں اس لحاظ سے اجارہ کی پوری مدت تین سو ساٹھ دن ہوگی۔ جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا مہینہ جس کے درمیان عقد ہوا ہے اس کا اعتبار دنوں سے کیا جائے گا اور ایک مہینہ

تیس دن کا ہوتا ہے اور اس کے علاوہ باقی تمام مہینوں کا اعتبار چاند کے لحاظ سے ہوگا لہذا اگر عقد دس ذی الحجہ کو ہوا اور یہ ذی الحجہ تیس دن کا تھا تو اب اجارہ کی مدت کا اختتام اگلے سال کی دس ذی الحجہ کو ہوگا کیونکہ ذی الحجہ کے تیس دن اس وقت پورے ہو گئے۔ بیس دن پچھلے ذی الحجہ میں اور دس دن اس ذی الحجہ میں اور اگر گزشتہ سال کا ذی الحجہ انتیس دن کا تھا تو اجارہ کی مدت کا اختتام اگلے سال کی گیارہ ذی الحجہ کو ہوگا کیونکہ ذی الحجہ کے تیس دن پورے کرنے ہیں۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اشکال:

والسحق ان يتم سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اشکال کر رہے ہیں کہ جس ذی الحجہ میں عقد ہوا تھا وہ ذی الحجہ خواہ انتیس دن کا ہو یا تیس دن کا دونوں صورتوں میں اگلا سال دس ذی الحجہ کو ختم ہوگا اس لیے کہ اگر سال کا اختتام گیارہ ذی الحجہ کو ہو تو دوسری دس ذی الحجہ کی تاریخ بھی سال کے اندر شمار ہوگی اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ اس طرح عید الاضحیٰ (جو دس تاریخ کو ہوتی ہے) کا تکرار لازم آئے گا کہ ایک عید الاضحیٰ اس سال کے شروع میں ہوئی اور دوسری عید الاضحیٰ اس سال کے آخر میں ہوئی حالانکہ آپ نے کبھی ایک سال میں عید الاضحیٰ کا تکرار نہ سنا ہوگا۔ لہذا سال کا اختتام گیارہ ذی الحجہ کو نہیں بلکہ دس ذی الحجہ کو ہوگا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اشکال کا جواب دیا ہے کہ دس ذی الحجہ کی تاریخ کا تکرار اس سال میں لازم آ رہا ہے جو سال اجارہ کی مدت متعین کر رہا ہے جہاں تک عرفی سال (جو محرم سے شروع ہوتا ہے اور ذی الحجہ پر ختم ہوتا ہے) کا تعلق ہے تو اس میں دس ذی الحجہ کی تاریخ صرف ایک بار آئی ہے اور عرفی سال میں عید الاضحیٰ کا تکرار ممنوع ہے اور اس سال میں ممنوع نہیں ہے جس کے ذریعے اجارہ کی مدت کی تعیین کی گئی۔

[شامی: ۵۱/۶]

عبارت:

واجارة الحمام والحمام. والظئر باجر معين و بطعامها و كسوتها هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما لا يجوز للجهالة و هو القياس و له ان الجهالة لا تفضى الى المنازعة لان العادة التسعة على الاظيار شفقة على الاولاد و هو الاستحسان. و للزوج وطبها الا في البيت المستاجر فان البيت ملكه فيمنعه. و له في نكاح ظاهر فسسخها ان لم ياذن بها فان القرت بنكاحه لا ان اى كان النكاح ظاهرا بين الناس او يكون عليه شهود للزوج فسسخ الاجارة صيانة لحة. اما ان علم النكاح باقرارها لا. و لا هل الصبي فسسخها ان مرضت او حبلت لان لبنها يضر بالولد. و عليها غسل الصبي و ثيابه و اصلاح طعامه و دهنه لا ثمن شئ منها و هو واجره واجب على ابيه فان ارضعته بلبن شاة او غلته بنطعام و مضت الملسة فلا اجر. و لم يصح للاذان. و الامامة و الحج و تعليم القرآن و الفقه. و الفناء و النوح و الملاهى. و عسب التيس و يفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن و الفقه و الاصل عندنا انه لا يجوز الاجارة على الطاعات و لا على المعاصى لكن لما وقع الفتور فى الامور الدينية يفتى بصحتها لتعليم القرآن و الفقه تحرزاً عن الاندراس. و يجبر المستاجر على دفع ما قيل و يجبس به و على الحلوة المرسومة الحلوة بفتح الحاء الغير المعجمة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء الحلوى هى لغة يستعملها اهل ما وراء النهر.

ترجمہ:

اور حمام اور حجام اور دودھ پلانے والی کو اجراء معین اور اس کے کھانے اور کپڑے کے بدلے اجارہ پر لینا صحیح ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جہالت کی وجہ سے یہ ناجائز ہے اور یہ قیاس ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت جھگڑے کی طرف نہیں لے جاتی اس لیے کہ عادت دودھ پلانے والیوں پر وسعت کرنے کی ہے اولاد پر شفقت کرتے ہوئے اور یہ استحسان ہے اور شوہر کے لیے دودھ پلانے والی عورت سے وطی کرنا جائز ہے مگر مستاجر کے گھر میں (وطی نہ کرے) کیونکہ گھر اس کی ملکیت ہے پس وہ اس کو اس میں روکے گا اور شوہر کے لیے نکاح ظاہر کی صورت میں اجارہ کو فتح کرنا جائز ہے اگر شوہر نے اس کو اجازت نہیں دی اور اگر عورت نے اس کے نکاح کا اقرار کیا تو اجارہ فتح نہیں کر سکتا یعنی اگر نکاح لوگوں کے مابین ظاہر ہے اور اس نکاح پر گواہ ہیں تو شوہر کے لیے اپنے حق کو بچانے کے واسطے اجارہ کو فتح کرنا جائز ہے بہر حال اگر نکاح عورت کے اقرار سے معلوم ہو تو فتح نہیں کر سکتا۔

اور بچے والوں کے لیے بھی اجارہ فتح کرنا جائز ہے اگر دودھ پلانے والی بیمار ہوگئی یا حاملہ ہوگئی اس لیے کہ اس کا دودھ بچے کے لیے مضر ہے اور دودھ پلانے والی کے ذمے بچے کو نہلانا اور اس کے کپڑے اور اس کے کھانے اور تیل لگانے کو درست رکھنا ان میں سے کسی شئی کا ثمن واجب نہیں ہے اور یہ اشیاء اور دودھ پلانے والی کی اجرت بچے کے باپ پر واجب ہے پھر اگر اس عورت نے بچے کو بھری کا دودھ پلایا یا کھانے کی غذائی اور مدت گزر گئی تو اس کے لیے اجرت نہیں ہے اور اذان اور امامت اور حج اور تعلیم قرآن اور فقہ اور گانے اور نوحہ اور گانے کے آلات اور زکوٰۃ چھانے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اور آج کے زمانے میں قرآن اور فقہ سکھانے کے اجارہ کے صحیح ہونے پر فتویٰ دیا گیا ہے اور ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ طاعات اور معاصی پر اجارہ ناجائز ہے لیکن جب امور دینیہ میں سستی واقع ہوگئی تو قرآن اور فقہ سکھانے کے اجارہ کے صحیح ہونے پر فتویٰ دیا جائے گا ختم ہو جانے سے بچنے کے لیے اور مستاجر کو اس اجرت کے دینے پر جو کئی گئی تھی مجبور کیا جائے گا اور اس کے بدلے قید کیا جائے گا اور مروجہ حلوے پر مجبور کیا جائے گا "الحلوۃ" حام غیر مجرمہ کے فتنہ کے ساتھ ہے وہ ہدیہ ہے جو معلمین کو قرآن کی بعض سورتوں کے اختتام پر دیا جاتا ہے اس کا نام "حلوۃ" رکھا گیا ہے اس لیے کہ عادت حلوے کو ہدیہ کرنے کی تھی یہ وہ لغت ہے جس کو ماوراء النہر والے استعمال کرتے ہیں۔

تشریح:

و اجارة الحمام سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ حمام اور حجام اور دودھ پلانے والی کو اجرت پر لینا جائز ہے ان تینوں کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجارہ فاسدہ میں اس لیے کیا کہ ان میں امہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک ان کا اجارہ صحیح نہیں ہے، و بطعامها و کسوتها سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ دودھ پلانے والی کو کھانے اور کپڑے کے بدلے اجرت پر لینا صحیح ہے یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک چونکہ کھانے اور کپڑے میں جہالت ہے اور جب اجرت میں جہالت ہو تو اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔ لہذا اس طرح اجارہ کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

وله ان الجهالة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ اس صورت میں جہالت ایسی ہے جو جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے کیونکہ لوگوں کو اپنی اولاد سے شفقت ہوتی ہے اس لیے وہ دودھ پلانے والی عورت پر

کھانے اور کپڑے کی وسعت کرتے ہیں اور جھگڑے کی نوبت بخل کی وجہ سے آتی ہے پس جب یہ جہالت جھگڑے کی طرف لے جانے والی نہیں ہے تو اس جہالت کی وجہ سے عقد اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

رائج قول:

رائج قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

[بحر الرائق ۸/۳۸، اللباب ۲/۳۸]

و للزوج و طیہا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دودھ پلانے والی عورت کا شوہر اس سے وطی کر سکتا ہے اگرچہ شوہر نے اس کو دودھ پلانے کی اجازت دی ہو اور مستاجر اس کو وطی کرنے سے روک نہیں سکتا کہ مبادا حمل نہ ٹھہر جائے اور شوہر اپنے گھر میں وطی کرے گا اور مستاجر کے گھر میں وطی نہیں کرے گا کیونکہ ممکن ہے کہ مستاجر اس کو روک دے اور اگر شوہر اور دودھ پلانے والی عورت کا نکاح ظاہر ہو یعنی لوگوں کے درمیان معروف ہو یا اس کے گواہ موجود ہوں اور شوہر نے بیوی کو دودھ پلانے کی اجازت نہ دی ہو تو شوہر اس عقد اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے لیکن اگر نکاح مشہور و معروف نہ ہو بلکہ عورت نے اقرار کیا ہو تو ایسی صورت میں شوہر عقد کو فسخ نہیں کر سکتا۔

طاعت پر اجرت لینا:

و لم یصح للاذان سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ طاعات پر اجرت لینا صحیح نہیں ہے اس مسئلے کی بنیاد ایک اصل پر ہے وہ یہ ہے کہ کل طاعة یختص بها المسلم لا یجوز الاستیجار علیہ (ہر وہ طاعت جو مسلمان کے ساتھ خاص ہے اس پر اجرت لینا ناجائز ہے) لہذا جو طاعت مسلمان کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ کافر بھی اس کو کرتے ہیں تو اس پر اجرت لینا صحیح ہے، جیسے تواریت کو سیکھنے، سکھانے کی اجرت جائز ہے۔ پس اذان، امامت، حج، تعلیم قرآن، فقہ وغیرہ پر اجرت دینا اور لینا صحیح نہیں ہے۔

متاخرین کا مذہب:

لکن لما وقع سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متاخرین کا مذہب بیان کر رہے ہیں، ان حضرات کا مذہب یہ ہے کہ جب سے دینی امور میں سستی واقع ہوگئی ہے تو تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے، ان حضرات نے اہل مدینہ کا قول لیا ہے اور یہ حضرات متقدمین کے مذہب کے بارے میں یہ فرماتے ہیں کہ ان کے زمانے میں لوگوں میں تعلیم قرآن کی رغبت تھی اور قرآن سیکھنے والے بھی بلا کسی شرط کے سکھانے والے کو کچھ نہ کچھ دے دیتے تھے لیکن ہمارے زمانے میں دونوں باتیں نہیں ہیں اس لیے تعلیم قرآن پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے تاکہ قرآن کا سیکھنا سکھانا ختم نہ ہو جائے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے تعلیم قرآن کے ساتھ فقہ کی بھی زیادتی کی ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اذان اور امامت اور وعظ کی بھی زیادتی کی ہے۔

[الکفایہ ۴۰۸/۶، الشامی ۶/۵۵]

رائج قول:

تعلیم قرآن، فقہ، اذان، امامت پر اجرت لینا صحیح ہے۔ شامی ۶/۵۵، البانیہ ۱۳/۷۱، بحر الرائق ۸/۳۴ اور اگر آپ اس مسئلے کی مفصل اور مدلل وضاحت چاہتے ہیں تو علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رسالہ "شفاء العلیل و بل الغلیل فی حکم الوصیۃ بالختومات و التہلیل" کا مطالعہ کریں جس میں اس مسئلہ کے بارے میں مفید بحث و فصول ہیں۔ (مجموعہ رسائل ابن عابدین: ۱۵۱) و یجسر المستاجر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب فتویٰ اس پر ہے کہ اجرت لینا جائز ہے تو اب مستاجر کو اس بات پر مجبور کیا جا سکتا ہے کہ جو اجرت ملے ہوئی تھی اس کو ادا کرے ورنہ مستاجر کو اس اجرت کے بدلے قید کر لیا جائے اور اگر کسی علاقے میں ختم قرآن پر ہدیہ وغیرہ دینے کی عادت ہے تو اس کو ہدیہ دینے پر مجبور کیا جائے گا اس ہدیہ کو حلوہ کا نام دیا گیا ہے اس لیے

کہ عام طور پر حلوہ دینے کی عادت تھی اور یہ ماء وراء التہر کی لغت ہے۔
معصیت پر اجرت لینا:

الغناء و النوح..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ معصیت پر اجرت لینے کو بیان کر رہے ہیں معصیت پر اجرت لینے کی تین قسمیں ہیں۔
پہلی قسم:

پہلی قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر عقد میں ہو اور نہ ہی شرط میں ہو بلکہ مستاجر نے اس سے حرام شئی کا ارتکاب کیا مثلاً ایک شخص نے کرایے پر گھر دے دیا گھر لینے والے نے اس میں رقص و گانا شروع کروا دیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں اجرت واجب ہوگی اور یہ فعل حرام ہے اور اس کا گناہ ہوگا۔

دوسری قسم:

دوسری قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر عقد میں نہیں کیا البتہ شرط میں ذکر کر دیا مثلاً ایک شراب فروخت کرنے والے نے کسی مزدور کو اجرت پر لیا تو اب عقد میں حرام شئی کا ذکر نہیں ہے لیکن مزدور کو معلوم ہے کہ یہ مجھ سے شراب اٹھوائے گا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اجرت واجب ہوگی اور اس فعل کو چھوڑنا واجب ہے۔ [هذا الكلام ماخوذ من الحاشیہ]

تیسری قسم:

تیسری قسم یہ ہے کہ حرام شئی کا ذکر عقد میں کیا جائے مثلاً گانے کے لیے یا رونے کے لیے عورت کو اجرت پر لیا گیا تو اس کی اجرت لینا ناجائز ہے۔ اگر اجرت لے لی تو واپس کرنا واجب ہے اس لیے کہ عقد اجارہ میں معقود علیہ کو شرعاً حوالے کرنا ضروری ہونا چاہیے اور انسان پر ایسی شئی حوالے کرنا ضروری نہیں ہوتی جس کی وجہ سے وہ گناہ گار بنتا ہو۔ لہذا گانے اور رونے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے اور اسی طرح گانے کے آلات مثلاً ڈھول، بانسری، باجے وغیرہ کی اجرت لینا بھی صحیح نہیں ہے البتہ اگر ڈھول کو اعلان جنگ کے لیے یا شادی کے اعلان کے لیے اجرت پر لیا تو صحیح ہے اور اس کی اجرت ادا کرنا واجب ہوگی اور اسی طرح نر جانور کو مادہ سے جفتی کروانے کی اجرت لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔ ”ان من السحت عسب الیتس“ یعنی اس کی اجرت لینا حرام ہے کیونکہ یہ اجرت منی کے مقابلے میں ہوگی اور منی کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ لہذا اس پر عقد کرنا باطل ہے۔ [الکفایۃ: ۳۹/۸، بحر الرائق: ۳۵/۸]

عبارت:

ولا اجارة المشاع الا من الشریک هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و قالوا یصح اجارة المشاع من الشریک و غیرہ. و لو دفع الی اخر غزلاً لیسجہ بنصفہ او استاجر حماراً لیحمل علیہ زاداً ببعضہ. او ثوراً لیطحن برا لہ بعض دقیقہ هذا یسمى قفیزا الطحان و قد نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنه لانه جعل الاجر بعض ما یخرج من عملہ و الصورتان الاولیان فی معنی قفیز الطحان او رجلاً لیخبز لہ کذا الیوم بکذا ای اذا استاجر رجلاً لیخبز لہ عشرة اماناء الیوم بدرہم فان هذا فاسد عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما یصح اذا المعقود علیہ العمل و ذکر الوقت للتعجیل لہ انه جمع بین العمل و الوقت و الاول یوجب کون العمل معقوداً علیہ و فیہ نفع للمستاجر و الثانی یوجب کون تسلیم النفس فی هذا الیوم معقوداً علیہ و فیہ نفع للاجیر

لیفرضی الی المنازعة و لو كان معقود علیه كليهما اى يعمل هذا العمل مستغرقاً لهذا اليوم فذلك مما لا قدرة عليه لا حد عادة حتى لو قال ليخبز له عشرة امناء فى اليوم فعن ابى حنيفة انه يصح لان كلمة فى لا يقتضى الاستغراق.

ترجمہ:

اور مشاع شعی کا اجارہ شریک کے ساتھ ہی صحیح ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مشاع کا اجارہ شریک اور غیر شریک کے ساتھ صحیح ہے اور اگر ایک آدمی نے دوسرے کو کاتی ہوئی اُون دی تاکہ وہ اس کو اس کے نصف کے بدلے من دے یا گدھے کو اجرت پر لیا تاکہ اس پر سامان لادے کچھ سامان کے بدلے یا تیل کو اجرت پر لیا تاکہ وہ تیل کچھ آٹے کے بدلے مستاجر کے لیے گندم پیسے اس کا نام فقیر طمان رکھا جاتا ہے اور آپ علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے اس لیے کہ مستاجر نے اجرت اس شعی کا بعض حصہ بنائی ہے جو اس کے عمل سے نکلے گی اور پہلی دونوں صورتیں فقیر طمان کے معنی میں ہیں یا کسی آدمی کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کے لیے آج اتنے کے بدلے روٹی پکائے۔ یعنی جب ایک آدمی کو اجرت پر لیا تاکہ وہ اس کے لیے دس من آنا آج کے دن ایک درہم کے بدلے پکائے۔ پس یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اس لیے کہ معقود علیہ عمل ہے اور وقت کا ذکر جلدی کروانے کیلئے ہے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے وقت اور عمل کو جمع کر دیا ہے اور پہلا عمل کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں مستاجر کا نفع ہے اور دوسرا آج کے دن میں تسلیم نفس کے معقود علیہ ہو۔ نہ کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے، پس یہ جھگڑے کی طرف لے جائے گا اور اگر معقود علیہ دونوں ہوں یعنی وہ یہ کام کرے گا، دراصل حالکہ اس دن کو گھیرے ہوئے ہوگا تو یہ ان میں سے ہے جس پر کسی کو عادیہ قدرت نہیں ہے لہذا اگر اس نے کہا ”تاکہ اس کے لیے آج کے دن میں دس من آنا پکائے“ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ صحیح ہے اس لیے کلمہ ”فی“ استغراق کا تقاضہ نہیں کرتا۔

تشریح:

و لا اجارة المشاع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مشاع شعی کے اجارہ کا حکم بیان کر رہے ہیں مشاع شعی کے اجارہ کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شریک دوسرے شریک کو اپنا حصہ اجارہ پر دے دے یہ صورت بالاتفاق صحیح ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ دونوں شریک کسی تیسرے شخص کو اجارہ پر دے دیں یہ صورت بھی بالاتفاق صحیح ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شریک کسی تیسرے شخص کو اجارہ پر دے دے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت ناجائز ہے۔ خواہ وہ شعی تقسیم ہو سکتی ہو یا تقسیم نہ ہو سکتی ہو جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز ہے۔ [هذا ماخوذ من الحاشية]

راجع قول:

بعض مشاع رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو اور بعض مشاع رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول ترجیح دی ہے۔ [درختارہ ۶/۲۸، تقریرات رافعی: ۶/۲۶۳، بحر الرائق: ۸/۲۷، اللباب: ۲/۳۸، خانہ: ۲/۳۳۱، ہندیہ: ۴/۲۴۸]

و لو دفع الی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین صورتیں بیان کر رہے ہیں جو ایک اصول پر مبنی ہیں۔

اصول:

اصول یہ ہے کہ اجیر کے عمل سے جس شعی کا وجود آئے اس شعی میں سے بعض کو اجرت بنانا صحیح نہیں ہے۔

اس کی تین صورتیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کاٹا ہوا اون کسی کو دیا تاکہ وہ اس کو بنے اور اس کی اجرت اسی بنے ہوئے کپڑے کا چوتھا حصہ طے کر دی تو یہ ناجائز ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے گدھا سامان لانے کے لیے کرایے پر لیا اور اجرت یہ طے کی کہ اس سامان میں سے کچھ دے دوں گا اور تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے بیل کرایے پر لیا تاکہ اس کے ذریعے گندم سے آٹا نکالے اور اس کی اجرت اس آٹے میں سے طے کر دی جو آٹا نکلے گا تو یہ ساری صورتیں ناجائز ہیں اس لیے کہ ان تمام صورتوں میں جو شکی عمل سے وجود میں آ رہی ہے اس کو اجرت بنایا گیا ہے، اس تیسری صورت کو فقیر طحان کا نام دیا گیا ہے اور آپ علیہ السلام نے اس سے منع فرمایا ہے اور پہلی دونوں صورتیں بھی فقیر طحان کے معنی میں ہیں کہ ان میں بھی اجرت عمل پر موقوف ہے۔

اور رجلاً یخبز لہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص نے ایک شخص کو روٹی پکانے کے لیے کرایے پر لیا اور اس سے کہا ”اخبز لی عشرة اماناء الیوم بدرہم“ (کہ تو میرے لیے آج کے دن دس من (ایک من ۶۸ تولے اور ۳ ماشے کا ہوتا ہے) آٹا ایک درہم کے بدلے پکا دے) تو یہ عقد اجارہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

اذا المعقود..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ یہ عقد جائز ہے اس لیے کہ معقود علیہ عمل ہے جب معقود علیہ عمل ہے تو یہ عقد جائز ہے اور مستاجر نے جو ”الیوم“ کا لفظ ذکر کیا ہے اس سے مقصود کام جلدی کروانا ہے نہ کہ عقد کو اس سے معلق کرنا مقصود ہے۔ لہذا اگر وہ نصف دن میں فارغ ہو گیا تو اس کو پوری اجرت طے کی اور اگر آج فارغ نہ ہوا تو آئندہ کل بقیہ روٹی پکا تا اس کے ذمے لازم ہوگی۔

[العنایہ: ۵۶/۸]

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ انہ جمع بین..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مستاجر نے دو اشیاء کو جمع کر دیا ہے ایک شئی عمل اور دوسری شئی وقت ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک معقود علیہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہے اس لیے کہ عمل کو ذکر کرنا یہ عمل کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے اور اس میں مستاجر کا نفع ہے، وہ اس طرح کہ جب معقود علیہ عمل ہے تو مستاجر پر اجرت اسی وقت واجب ہوگی جب عمل مکمل ہو جائے گا اور اسی طرح وقت کو ذکر کرنا منفعیت کے معقود علیہ ہونے کو ثابت کر رہا ہے کہ اجیر کے ذمے آج کے دن اپنے آپ کو مستاجر کے حوالے کرنا ہے اور اس میں اجیر کا نفع ہے، وہ اس طرح کہ جب منفعیت معقود علیہ ہے تو اجیر آج کے دن اپنے آپ کو حوالے کر کے اجرت کا مستحق بن جائے گا خواہ وہ عمل کرے یا نہ کرے۔ لہذا جب دونوں اشیاء معقود علیہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں تو یہ بات جائز ہے کہ اجیر منفعیت کو معقود علیہ سمجھتے ہوئے عمل پورا ہونے سے پہلے اجرت کا مطالبہ کرے اور مستاجر عمل کو معقود علیہ سمجھتے ہوئے اس کو اجرت عمل پورا ہونے سے پہلے ادا نہ کرے پس اس طرح دونوں کا جھگڑا ہو سکتا ہے۔ لہذا یہ عقد فاسد ہے۔

[البنایہ: ۱۳۰/۱۰۰، الکفایہ: ۵۶/۸]

و لو کسان المعقود..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دونوں اشیاء کو معقود علیہ بنا لیا جائے مثلاً اجیر دس من آٹا آج کے پورے دن میں پکائے گا تو یہ ایسا عقد ہو جائے گا جس پر عام طور سے کوئی ایک قدرت نہیں رکھتا لہذا دونوں کو بھی معقود علیہ نہیں بنا

سکتے۔ البتہ اگر متاجر نے ”الیوم“ کی بجائے ”فی الیوم“ کہا تو پھر امام حنفیہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت کے مطابق یہ عقد صحیح ہو جائے گا کیونکہ کلمہ ”فسی“ استغراق کا تقاضہ نہیں کرتا لہذا معقود علیہ عمل ہے خواہ وہ عمل نصف دن میں کر دے یا دو دن میں کرے عمل پورا کرنے کے بعد اجرت کا مستحق ہوگا۔

[البنایہ: ۱۰۱/۱۳]

عبارت:

او ارضا بشرط ان یثنیہا ای یکرہا مرتین ان کان المراد یردہ مکروبة فلا شک فی فسادہ فانہ شرط لا یقتضیہ العقد و فیہ نفع لاحد العاقدين و هو الموجر وان لم یکن المراد هذا فان کانت الارض لا تخرج الربع الا بالکرب مرتین لا یفسد العقد لان الشرط مما یقتضیہ العقد و ان کانت تخرج بدونہ فان کان اثرہ یبقی بعد انتہاء العقد یفسد اذ فیہ منفعة رب الارض و ان کان اثرہ لا یبقی لا یفسد۔ او یکرى انہارها ذکر ان المراد الانہار العظام فان منفعة کرہا یبقی بعد انقضاء العقد بخلاف الجرد اول او یسرقہا فان منفعتہ یبقی بعد انقضاء العقد۔ او یزرعها بزراعة ارض اخرى فسدت ای استاجر ارضا لیزرعہا و یكون الاجرة ان یزرع الموجر ارضا اخرى ہى للمستاجر لا یجوز عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز لان المنافع بمنزلة الاعیان عندہ و ننان الجنس بافرادہ یحرم النساء عندنا کبیع ثوب ہر وی بمثلہ و احدہما نسبة و قولہ فسدت جواب الشرط و هو قولہ و لو دفع الی اخرہ۔

ترجمہ:

یا زمین اجرت پر دی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اس کو دوہرا کرے گا۔ یعنی دو مرتبہ کھیتی کرے گا۔ اگر اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کو کھیتی کی ہوئی زمین لوٹائے گا۔ تو اس عقد کے فاسد ہونے میں شک نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا اور اس میں عاقدین میں سے ایک کا نفع ہے اور وہ موجر ہے اور اگر یہ مراد نہیں ہے پھر اگر زمین ایسی ہے کہ فصل نہیں نکلتی مگر دو مرتبہ کھیتی کرنے سے تو عقد فاسد نہیں ہوگا اس لیے کہ یہ شرط ایسی ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے اور اگر فصل اس کے بغیر نکل آتی ہے پھر اگر کھیتی کا اثر عقد کے ختم ہونے کے بعد باقی رہے گا تو عقد فاسد ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں زمین والے کا نفع ہے اور اگر اس کا اثر باقی نہیں رہے گا تو عقد فاسد نہ ہوگا۔ یا (اس شرط کے ساتھ) کہ اس زمین کی نہریں کھودے گا یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ مراد بڑی نہریں ہیں کیونکہ ان کے کھودنے کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی رہتی ہے۔ برخلاف چھوٹی نالیوں کے ہے یا (اس شرط کے ساتھ کہ) اس میں گوبر ڈلوائے گا کیونکہ اس کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی رہے گی یا (اس شرط کے ساتھ کہ) وہ اس میں کاشت کرے گا دوسری زمین میں کاشت کے بدلے تو یہ صورتیں فاسد ہیں یعنی ایک شخص نے زمین اجرت پر لی تاکہ وہ اس کو کاشت کرے اور اجرت یہ ہوگی کہ موجر دوسری زمین کاشت کرے گا جو متاجر کی ہے تو یہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ منافع امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اعیان کے مرتبہ میں ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک کیلی جنس ادھار کو حرام کرتی ہے جیسے ہر دی کپڑے کی بیچ اسی کے مثل کپڑے کے بدلے دریاں حالکہ ان دونوں میں سے ایک ادھار ہو اور اس کا قول ”فسدت“ شرط کا جواب ہے اور وہ شرط اس کا قول ”و لو دفع الی اخرہ“ ہے۔

تشریح:

او ارضا بشرط..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ زمین کے اجارہ کے فاسد ہونے کی صورتیں بیان کر رہے ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ ایک شخص نے زمین اجارہ پردی اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر اس کو ”تثنیہ“ (دوہرا) کرے گا۔ تثنیہ کی مراد میں اختلاف:

”تثنیہ“ کرنے سے کیا مراد ہے اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس زمین میں دو مرتبہ کھیتی کرے گا جیسا کہ اس کی طرف شارح نے ”ای یکر بہا مرتین“ کے ساتھ اشارہ کیا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کھیتی شدہ زمین کو واپس کرے گا اس کی طرف شارح رحمہم اللہ تعالیٰ نے فان كان المراد..... سے اشارہ کیا ہے اگر دوسرا معنی مراد ہو تو اس کے فاسد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا چاہے اس کے ساتھ عقد صحیح ہو جائے اور اس شرط میں موجد کا نفع ہے۔ لہذا دوسری تفسیر کے مطابق عقد کے فساد میں شبہ نہیں ہے البتہ پہلی تفسیر (کہ اس سے مراد دو مرتبہ کھیتی کرنا ہے) میں کچھ تفصیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر زمین ایسی ہو کہ ایک مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہو اور اجارہ کی مدت بھی ایک سال ہو تو ایسی صورت میں دو مرتبہ کھیتی کرنے کی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ بشرطیکہ کھیتی کرنے کا اثر عقد کے ختم ہونے تک باقی رہے کیونکہ اس میں زمین والے کا نفع ہے اور اگر اثر باقی نہ رہے تو عقد فاسد نہیں ہوگا۔

اور اگر زمین ایسی ہو کہ دو مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہو تو ایسی صورت میں اس شرط سے عقد فاسد نہ ہوگا بلکہ یہ ایسی شرط ہوگی جس کا عقد تقاضہ کر رہا ہے اور اسی طرح اگر زمین ایسی ہے کہ ایک مرتبہ کھیتی کرنے سے پیداوار دیتی ہے لیکن اجارہ کی مدت تین سال ہے تو بھی اس شرط کے لگانے سے عقد فاسد نہ ہوگا۔ یہی مطلب شارح رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارت ”ای یکر بہا مرتین..... سے..... وان كان اثره لا يبقی لا يفسد کا ہے۔ و فی عبارة الشارح رحمه الله تعالى ای یکر بہا مرتین فان كان المراد یردھا مکروبة اشکال وهو یظہر علی من تأمل فی کتب الفقہ واللہ اعلم۔

دوسری صورت او یسری انہا رہا..... سے بیان کی ہے کہ زمین اس شرط کے ساتھ اجارہ پردی کہ مستاجر اس میں نہریں کھودے گا تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا اب ان نہروں سے کون سی نہریں مراد ہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ چھوٹی اور بڑی دونوں نہریں اس میں داخل ہیں لیکن بعض نے فرمایا ہے کہ اس سے مراد صرف بڑی نہریں ہیں کیونکہ بڑی نہروں کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد بھی باقی رہے گی جہاں تک چھوٹی نہروں کا تعلق ہے وہ اس میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ان کی منفعت عقد پورا ہونے کے بعد باقی نہیں رہتی لہذا چھوٹی نہروں کی شرط لگانے سے عقد فاسد نہ ہوگا اور یہی قول صحیح ہے۔ [شامی، ۶۰/۶، بحر الرائق، ۸/۴۳۳]

تیسری صورت او یسرفنہا..... سے بیان کی ہے کہ زمین اس شرط کے ساتھ اجارہ پردی کہ مستاجر اس میں گوبر ڈالے گا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس شرط میں موجد کا نفع ہے اس لیے کہ گوبر کا اثر زمین میں عقد کے بعد بھی باقی رہے گا۔

او یزوعھا..... سے مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ یہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے زمین اجرت پر لی تاکہ وہ اس زمین کو کاشت کرے اور موجد کو اجرت میں اپنی زمین دے دے تاکہ وہ اس کو کاشت کرے تو یہ صورت ہمارے نزدیک ناجائز ہے جب کہ امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے۔

امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان المنافع..... سے شارح رحمہم اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع اعیان کے مرتبے میں ہیں لہذا جس طرح ایک عین کو دوسری عین کے بدلے اجارہ پر لینا صحیح ہے اسی طرح منافع کو بھی ایک دوسرے

بدلے اجارے پر لینا صحیح ہے۔

احناف کی دلیل:

لنا ان النجس سے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب دو اشیاء کی جنس ایک ہو تو ایک شئی کو دوسری کے بدلے ادھار فروخت کرنا ناجائز ہوتا ہے جس طرح ”ھروی“ کپڑے کو ھروی کپڑے کے بدلے ادھار فروخت کرنا ممنوع ہے، اسی طرح جب زمین کی جنس ایک ہے تو ایک زمین کو دوسرے کے بدلے اجارہ پر دنیا ممنوع ہے۔

عبارت:

بخلاف استيجارها على ان يكرها او يزرعها و يسقيها او يزرعها فانه يصح لان هذا شرط يقتضيه العقد. فان لم يذكر زراعتها او ما يزرع فيها لم يصح ان لم يعمه بان قال ازرع فيها ما شئت و هذا بخلاف الدار فان استيجارها تقع على السكنى على ما مر فان زرعها و مضى الاجل عاد صحيحاً و هو الاستحسان و وجهه ان الجهالة ارتفعت قبل تمام العقد و عند محمد رحمه الله تعالى لا يعود صحيحاً و هو القياس و من استاجر جملاً الى مصر و لم يسم حمله و حمله المعتاد فنفق لم يضمن لان الاجارة فاسدة فالعين امانة كما فى الصحيحة و ان بلغ فله المسمى اى استحسانا كما ذكرنا فى مسألة الزراعة فان خاصما قبل الزرع او الحمل نقض عقد الاجارة اى ان خاصما المتعاقد ان قبل الزرع فى مسألة اجارة الارض بلا ذكر الزرع و قبل الحمل فى هذه المسألة ينقض القاضى العقد.

ترجمہ:

برخلاف زمین کو اجارہ پر لینا اس شرط کے ساتھ کہ متاجر اس کو کھیتی کرے گا اور اس میں بیج ڈالے گا یا اس شرط پر کہ وہ اس کو سیراب کرے گا یا اس میں بیج ڈالے گا کیونکہ بیج ہے اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے پھر اگر اس نے زمین کی زراعت کا یا جو شئی اس میں بوئے گا اس کا ذکر نہیں کیا تو یہ صحیح نہیں ہے اگر اس کو عام نہیں کیا اس طور پر کہ وہ یوں کہے تو اس میں جو چاہے کاشت کرے اور یہ گھر کے برخلاف ہے کیونکہ گھر کو اجرت پر لینا رہنے پر شمار ہوتا ہے اس بناء پر جو گزر چکا پھر اگر اس نے زمین کو بویا اور مدت گزر گئی تو عقد صحیح ہو کر لوٹ آئے گا اور یہ استحسان ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جہالت عقد پورا ہونے سے قبل مرتفع ہو گئی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد صحیح ہو کر نہیں لوٹے گا اور یہ قیاس ہے اور جس نے اونٹ کو اجرت پر ایک شہر لے جانے تک لیا اور اس کے بوجھ کو ذکر نہیں کیا اور معتاد شئی اس پر لادی پھر وہ ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ اجارہ فاسد ہے، پس عین امانت ہے جیسا کہ اجارہ صحیح میں امانت ہوتی ہے اور اگر وہ اس شہر تک پہنچ گیا تو اونٹ والے کو اجرت سمیٹنے کی طے کی یعنی استحساناً جیسا کہ ہم نے زراعت کے مسئلے میں ذکر کیا ہے پھر اگر وہ دونوں کھیتی یا بوجھ اٹھانے سے قبل جھگڑ پڑے تو عقد اجارہ ختم ہو جائے گا یعنی دونوں عاقدین کھیتی سے قبل جھگڑ پڑے زمین کو کھیتی کا ذکر کیے بغیر اجارہ پر لینے کے مسئلے میں اور اس مسئلے میں بوجھ اٹھانے سے قبل جھگڑ پڑے تو قاضی عقد توڑ دے گا۔

تشریح:

بخلاف استيجارها سے مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین اجرت پر لی اور یہ شرط لگائی کہ متاجر اس میں کھیتی کرے گا اور بیج ڈالے گا یا یہ شرط لگائی کہ متاجر اس کو پانی دے گا یا اس میں بیج ڈالے گا تو اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد

نہ ہوگا بلکہ عقد جائز ہوگا اس لیے کہ عقد سے مقصود زراعت ہے اور زراعت ان مذکورہ اشیاء سے حاصل ہوگی لہذا یہ ایسی شرط ہے کہ عقد اس کا تقاضا کرتا ہے۔

فان لم ینذکر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین اجارہ پر لی اور یہ ذکر نہیں کیا کہ اس میں فصل کاشت کرے گا یا کوئی دوسرا کام کرے گا یا یہ بات تو ذکر کر دی کہ اس میں فصل کاشت کرے گا لیکن اس فصل کی قسم کو ذکر نہیں کیا تو عقد صحیح نہ ہوگا کیونکہ معقود علیہ دونوں صورتوں میں مجہول ہے اس لیے کہ زمین پر زراعت بھی کی جاتی ہے اور عمارت وغیرہ بھی بنائی جاتی ہے اور اسی طرح فصلوں کی بھی اقسام ہیں کچھ فصلیں زمین کو نقصان دیتی ہیں اور کچھ نقصان نہیں دیتی۔ پس جب معقود علیہ مجہول ہے تو اس وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا البتہ اگر موجرنے نے قسم کر دی مثلاً یوں کہا کہ ”ازرع فیہا ما شئت“ تو اس صورت میں یہ عقد صحیح ہو جائے گا زمین کے اجارہ کی صورت گھر کے اجارہ کے برخلاف ہے کیونکہ اگر گھر مطلقاً اجارہ پر لیا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ گھر کا اجارہ فقط رہنے پر واقع ہوتا ہے۔

فان زرعہا..... اس عبارت کا تعلق ما قبل سے ہے کہ اگر زمین میں کاشت کی جانے والی فصل کی تعیین نہیں کی تو یہ اجارہ فاسد ہے البتہ اگر اس نے زمین میں فصل کاشت کر لی اور مقررہ مدت گزر گئی تو اب موجر کو طے شدہ اجرت ملے گی لہذا یہ فاسد عقد صحیح ہو جائے گا اور یہ استحسان ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ معقود علیہ میں جو جہالت تھی وہ جہالت عقد کے پورا ہونے سے پہلے فصل کاشت کرنے کی وجہ سے ختم ہو گئی۔ پس یہ عقد جائز ہو گیا و عند محمد..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقد صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ عقد جس وقت فاسد ہو گیا تو وہ صحیح نہ ہوگا لہذا اگر مشل واجب ہوگی۔ دوسری کتب فقہ میں اس کو امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کیا گیا ہے۔

[البنایہ: ۱۳/۱۰۸]



باب من الاجارة

عبارت:

الاجير المشترك يستحق الاجر بالعمل فله ان يعمل للعمارة انما ادخل الفاء في قوله فله لان هذا مبني على ما سبق لان الواجب عليه ان يعمل هذا العمل من غير ان يصير منافع الاجير للمستاجر فسمى بهذا اي بالاجير المشترك كالصباغ ونحوه. ولا يضمن ما هلك في يده و ان شرط عليه الضمان و به يفتى اعلم ان المتاع في يده امانة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فلا يضمن الا بالتعدى كما في الوديعة و عندهما يضمن الا اذا هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه و الحرق الغالب اما اذا سرق و الحال انه لم يقصر في المحافظة يضمن عندهما كما في الوديعة التي يكون باجر فان الحفظ مستحق عليه و ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الاجرة في مقابلة العمل دون الحفظ فصار كالوديعة بلا اجر اما ان شرط الضمان فعند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى انه يضمن عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و عند البعض انه لا يضمن و في المتن اختار هذا لان شرط الضمان في الوديعة باطل لكن يمكن ان يقال اذا شرط الضمان هنا صار كان الاجرة في مقابلة العمل و الحفظ جميعاً ففارق الوديعة التي لا اجر فيها. بل ماتلف بعمله كدق القصار و نحوه كزلق الحمال و شد المكارى و مد الملاح و هذا عندنا و عند زفر رحمه الله تعالى و الشافعي رحمه الله تعالى لا يضمن لانه يعمل باذن المالك و لنا ان المأمور به العمل الصالح اقول ينبغي ان يكون المراد بقوله ما تلف بعمله عملاً جاوز فيه القدر المعتاد على ما ياتي في الحجام او عملاً لا يعتاد فيه المقدار المعلوم.

ترجمہ:

اجیر مشترک عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے چنانچہ اس کے لیے جائز ہے کہ سب کے لیے کام کرے، سوائے اس کے نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”فله“ میں فاء داخل کی اس لیے کہ اس کی بنیاد ماسبق پر ہے کیونکہ اس پر واجب ہے کہ وہ یہ کام کرے علاوہ ازیں اس کے کہ اجیر کے منافع مستاجر کے ملوک ہوں پس اس کے ساتھ یعنی اجیر مشترک کے ساتھ اس کا نام رکھا گیا ہے جیسا کہ رنگ ساز اور اس جیسے دوسرے اجیر اور اجیر اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے پاس ہلاک ہوگی اگرچہ اس پر ضمان کی شرط رکھی گئی ہو اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے تو جان لے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سامان اجیر مشترک کے قبضے میں امانت ہوتا ہے لہذا تعدی کی وجہ سے ہی ضامن ہوگا جیسا کہ ودیعت کی صورت میں ہوتا ہے اور صاحبین رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہوگا مگر جس وقت سامان ایسے سبب سے ہلاک ہوا ہو کہ اس سے بچنا ممکن نہ ہو جیسے اپنی موت مرجانا اور اکثر کا جل جانا بہر حال جب سامان چوری کر لیا گیا حالانکہ اس نے حفاظت کرنے میں کمی نہیں کی تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا جیسا کہ اس ودیعت میں جو اجرت

کے بدلے رکھوائی گئی ہو کیونکہ حفاظت اس پر ضروری ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اجرت عمل کے مقابل ہوتی ہے حفاظت کے مقابل نہیں ہوتی پس یہ بلا اجرت ودیعت کی طرح ہے، بہر حال اگر ضمان کی شرط لگائی گئی تو بعض مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور بعض کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اور ”متن“ میں اسی کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے اس لیے کہ ودیعت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے لیکن ممکن ہے کہ یوں کہا جائے جب ضمان کی شرط یہاں لگائی گئی ہے تو یہ ایسے ہو گیا گویا اجرت عمل اور حفاظت تمام کے مقابل ہے پس وہ ودیعت جس میں اجرت نہیں ہے وہ جدا ہوگئی بلکہ اس شئی کا ضامن ہوگا جو اس کے عمل سے ضائع ہو جائے گا۔ جیسے دھوبی کا کپڑے کو کوٹنا وغیرہ جیسے مزدور کا پھسل جانا اور کرائے پر دینے والے کا سخت باندھنا اور ملاح کا کھینچنا اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مالک کی اجازت سے کام کر رہا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ما موربہ عمل صالح ہے، میں کہتا ہوں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”ما تلف بعمله“ سے مراد ایسا عمل ہے جس میں وہ قدر معقود سے تجاوز کر جائے اس بناء پر جو حاکم کی صورت میں آ رہا ہے یا ایسا عمل ہے جس میں مقدار معلوم معقود نہ ہو۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ صحیحہ اور اجارہ فاسدہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ضمان کے احکامات کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ پہلے یہ بات بطور تمہید جان لینی چاہیے کہ اجیر کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) اجیر مشترک۔ (۲) اجیر خاص

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اجیر مشترک کا حکم بیان کیا ہے اس کے بعد اجیر خاص کا حکم بیان کریں گے۔

اجیر مشترک کی تعریف:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجیر مشترک کی تعریف بیان نہیں کی اس کی تعریف یہ ہے کہ جو کسی ایک شخص کا اجیر نہ ہو بلکہ وہ ہر کسی کا کام کرتا ہو مثلاً دھوبی، درزی وغیرہ یہ کسی فرد کا ملازم نہیں ہوتا بلکہ ہر ایک کا کام اجرت لے کر کرتا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اجیر کام کر کے اجرت کا مستحق ہوگا۔ مطلق تسلیم نفس سے اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔

انما ادخل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ ”فلہ ان يعمل للعامة“ میں فاء تفریغیہ ہے کیوں کہ اس سے ما قبل میں یہ بات ہے کہ اجیر مشترک عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوگا جب وہ عمل کی وجہ سے اجرت کا مستحق ہوگا تو اس کا عمل کسی فرد کے لیے خاص نہیں ہے بلکہ وہ تمام لوگوں کے لیے کام کر سکتا ہے اسی وجہ سے اس کا نام اجیر مشترک رکھا گیا ہے۔

ولا یضمن ما ہلک..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اجیر مشترک کے پاس موجود سامان کا حکم بیان کر رہے ہیں جو اس کے قبضے میں ہلاک ہو جائے کہ آیا وہ اس کا ضامن ہوگا یا نہ ہوگا اس بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب:

حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک کا معقود علیہ پر قبضہ امانت کے قبضے کی طرح ہے جس طرح امین کے قبضہ میں امانت بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان نہیں آتا اسی طرح اجیر مشترک کے قبضہ میں اگر معقود علیہ بلا تعدی ہلاک ہو جائے تو اس پر بھی تاواں نہیں آئے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب:

حضرات صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک کا مقبوضہ علیہ پر قبضہ ضمان کا قبضہ ہوتا ہے اور اجیر مشترک اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی شئی کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ بلا تعدی اور حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ہی وہ شئی ہلاک ہوئی ہو۔ ہاں البتہ اگر وہ شئی ایسے سبب سے ہلاک ہو جائے جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں اجیر مشترک اس شئی کا ضامن نہ ہوگا۔ جیسے وہ اپنی موت مرگئی اگر جاندار شئی ہو۔

رانج قول:

چونکہ آج کل فساد اور نفسانی خواہشات کی کثرت ہے اس لیے لوگوں کے اموال کی حفاظت کی خاطر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ اجیر مشترک مقبوضہ علیہ کا ضامن ہوگا۔

[شامی: ۶/۶۵، بحر الرائق: ۸/۳۸، جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ: ۸۸]

اما اذا سرق سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اجیر مشترک نے شئی کو محفوظ مقام پر رکھا اور اس کی حفاظت میں کمی نہیں کی اس کے باوجود وہ چوری ہوگئی تو اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا ان حضرات نے اس صورت کو اس پر قیاس کیا ہے کہ جب ایک شخص کے پاس ودیعت رکھوائی جائے اور وہ اس کی حفاظت کی اجرت لیتا ہو اور وہ ودیعت چوری ہو جائے تو ودیعت ہلاک ہونے کی صورت میں اس کا تاوان ادا کرنا پڑتا ہے اسی طرح یہ اجیر مشترک بھی ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا وہ فرماتے ہیں کہ اجیر کو جو اجرت مل رہی ہے وہ اس کے عمل کی وجہ سے مل رہی ہے حفاظت کی وجہ سے نہیں مل رہی چنانچہ جب حفاظت پر اجرت نہیں ملی رہی تو یہ شئی اس ودیعت کی طرح ہوگئی جس پر اجرت نہ ملتی ہو تو جیسے اس ودیعت کے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہے اسی طرح اجیر مشترک پر بھی ضمان نہیں ہے۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو قول کا اختیار کیا ہے۔

[بہشتی زیور: حصہ ۵]

مندرجہ بالا جو امام صاحب کا قول ذکر کیا گیا ہے کہ جو شئی اجیر مشترک کے قبضے میں ہو اس کے ہلاک ہونے سے اجیر مشترک ضامن نہ ہوگا اب اگر کسی نے اجیر مشترک کو شئی دیتے ہوئے کہا کہ ہلاک ہونے کی صورت میں تم پر ضمان ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض مشائخ نے فرمایا ہے کہ اگر ضمان کی شرط لگائی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کی شرط لگانے کے باوجود ضامن نہ ہوگا اور مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے کیونکہ امام صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شئی اجیر مشترک کے پاس امانت ہے اور امانت میں ضمان کی شرط لگانا باطل ہے۔ لہذا اس شرط کا اعتبار نہیں ہے۔

شارح رحمہم اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ جب اجیر مشترک کے قبضے سے شئی چوری ہوگئی تو امام صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شئی اس ودیعت کی طرح تھی جو بلا اجرت ہو تو اب شارح رحمہم اللہ تعالیٰ لیکن یہ ممکن ان سے اسی پر اشکال کر رہے ہیں کہ جب ضمان کی شرط لگادی گئی تو اب اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے بالقابل ہوگئی جب اجرت دونوں کے مقابل ہوگئی تو یہ اس ودیعت سے الگ ہوگئی جس میں اجرت نہ ہو بلکہ اجرت والی ودیعت کے ساتھ ملتی ہوگی لہذا اب وہ شئی اس ودیعت کی طرح ہے جو اجرت کے ساتھ ہو۔

نوٹ:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمه اللہ عن النخفاء) جب صحیح مذہب کے مطابق ضمان کی شرط لگانا ہی باطل ہے تو کس طرح اجرت عمل اور حفاظت دونوں کے مقابل ہوگی بلکہ اجرت صرف عمل کے مقابل ہے اور یہ شئی اس ودیعت کی طرح ہے جو بلا جرت کے ہو۔ (واللہ اعلم)

بل ما تلف..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اجیر مشترک اس شئی کا ضامن ہوگا جو شئی اس کے عمل سے ہلاک ہوئی ہو جیسے دھوبی کے کونے سے کپڑا پھٹ گیا یا مزدور کا پاؤں پھسلنے سے سامان گر گیا یا سامان کو جس رسی سے باندھا تھا وہ رسی ٹوٹ گئی یا ملاح نے کشتی کو کھینچا وہ غرق ہو گئی تو ان صورتوں میں اجیر مشترک پر ضمان ہے اور یہ ہمارا مذہب ہے جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر مشترک ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مالک کی اجازت سے کام کر رہا ہے اور اجازت کے تحت درست اور عیب دار دونوں طرح کے کام داخل ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اجیر مشترک کو عمل صالح کا حکم دیا گیا ہے اور یہ عمل غیر صالح ہے۔ لہذا یہ حکم کے تحت داخل نہیں ہے جب یہ حکم کے تحت داخل نہیں ہے تو اس کو کرنے سے اجیر مشترک ضامن ہوگا۔

ضمان کی شرائط:

جو شئی اجیر مشترک کے عمل سے ہلاک ہو جائے اجیر مشترک اس کا ضامن تین شرائط کے بعد بنے گا۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ اجیر مشترک کی قدرت میں اس فساد کو دور کرنا ہو لہذا اگر اس کی قدرت میں نہ ہو تو وہ ضامن نہ ہوگا جیسے کشتی سمندری موجوں سے ڈوب گئی۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ عمل کے محل میں اجیر مشترک تنہا ہو سامان کا مالک یا اس کا وکیل موجود نہ ہو ورنہ ضامن نہ ہوگا، جیسے کشتی میں مالک یا اس کا وکیل موجود ہو تو اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہے۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مضمون شئی ان میں سے ہو جن کا عقد کے ذریعے ضامن بنا جاسکتا ہو۔ [بحر الرائق: ۴۹/۸]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

القول ینغی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی رائے پیش کر رہے ہیں کہ میرے نزدیک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ما تلف بعملہ میں عمل سے مراد ایسا عمل ہے جس میں اجیر مشترک مقدر معتاد سے تجاوز کر جائے یا پھر ایسا عمل مراد ہے جس میں مقدر معلوم معتاد نہ ہو لہذا اگر عمل معتاد سے شئی ہلاک ہو جائے تو اجیر مشترک اس کا ضامن نہ ہوگا۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے پر ”در مختار“ اور ”شامی“ کلام کیا گیا ہے، یہاں طوالت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا جا رہا۔

[من شاء فلیطالع ثمة، شامی ۶/۶۸]

عبارت:

ولا یضمن بہ ادمیاً غرق فی السفینة او سقط من دابة ای ادمیاً غرق بسبب مدا السفینة او سقط من الدابة بسبب شد المکاری لان الأدمی غیر مضمون بالعقد بل بالجناية و لهذا تجب علی العاقلة الضمان و ضمان العقود لا یتحملہ العاقلة و لا حجام او بزاغ او فصاد لم تجاوز المعتاد. فان انکسر دن فی طریق الفرات ضمن

الحمال قيمته في مكان حملة بلا اجر او في موضع كسره مع حصة اجره لانه لما اوجب الضمان فله وجهان احدهما ان يجعل فعله تعديا من الابتداء فان الحمل شئ واحد او يجعل الاول باذنه ثم صار تعديا عند الكسر فيختار ايا شاء.

ترجمہ:

اور اجیر مشترک عمل کی وجہ سے اس آدمی کا ضامن نہ ہوگا جو کشتی میں غرق ہو گیا یا جانور سے گر گیا یعنی وہ آدمی جو کشتی کے کھینچنے کے سبب سے غرق ہو گیا یا مکاری (کرائے پر دینے والا) کے تخت باندھنے کے سبب سے جانور سے گر گیا اس لیے کہ آدمی عقد کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتا بلکہ جنایت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اس وجہ سے عاقلہ پر ضمان واجب ہوتی ہے اور عقود کی ضمان کو عاقلہ برداشت نہیں کرتا اور وہ حجام (پچھتا لگانے والا) اور بزار (نشتر لگانے والا) اور فساد (رگ کھولنے والا) جو مقدار معتاد سے تجاوز نہ کریں وہ ضامن نہ ہوں گے اور اگر "فرات" کے راستے میں مٹکا ٹوٹ گیا تو مزدور بلا اجرت کے اس کے اٹھانے کی جگہ میں جو قیمت تھی اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ جب ضمان ثابت ہو گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ان دونوں میں سے ایک یہ ہے اس کے فعل کو ابتدا سے ہی تعدی بنایا جائے کیونکہ بوجھ اٹھانا ایک شئی ہے یا پہلا اس کی اجازت سے بنایا جائے پھر وہ ٹوٹنے کے وقت تعدی بن گیا۔ پس وہ جس کو چاہے اختیار کر لے۔

تشریح:

و لا یضمن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اگر کشتی میں انسان سوار تھا اور ملاح کے کشتی کھینچنے کے سبب سے وہ کشتی غرق ہو گئی اور وہ انسان ڈوب گیا یا پھر جانور پر آدمی سوار تھا کہ جانور والے نے اس کی رسی کو تخت کھینچا جس سے آدمی جانور سے گر کر مر گیا تو ان دونوں صورتوں میں اجیر مشترک انسان کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ انسان کی ضمان اس وقت لازم ہوتی ہے جب جنایت کی جائے اور اس صورت میں جنایت نہیں پائی گئی بلکہ عقد ہوا تھا اور عقد کی وجہ سے انسان کی ضمان نہیں آتی، اسی وجہ سے کہ انسان کی ضمان جنایت کی وجہ سے آتی ہے جانی کا قبیلہ اس کا تاوان بھرتا ہے اور جہاں تک عقود کی ضمان کا تعلق ہے تو وہ صرف عاقد پر لازم ہوتا ہے اور قبیلے پر لازم نہیں ہوتا۔

فان انکسر دن سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے مزدور کو مٹکا اٹھانے کے لیے اجارہ پر لیا اس اجیر سے فرات کے راستے میں مٹکا گر کر ٹوٹ گیا تو اب مزدور مٹکے کا ضامن ہوگا اور اس کو ضمان ادا کرنے کے طریقے میں اختیار ہوگا چاہے تو اجرت لے لے اور جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے اس کے لحاظ سے قیمت ادا کر دے اور اگر چاہے تو اجرت نہ لے اور جہاں سے مٹکا اٹھایا تھا اس کے مطابق قیمت دے دے بہر حال اس مٹکے کا ضمان تو اس وجہ سے ہے کہ وہ مٹکا اس کے عمل سے ضائع ہوا ہے اور اس کو ایسا کام کرنے کا حکم دیا گیا تھا جو مفسد نہ ہو تو جب اس نے مفسد کام کر دیا تو یہ اس کے حکم کے تحت داخل نہیں ہے لہذا یہ اس کا ضامن ہوگا بہر حال اس کو خیار دوسرا اس لیے ملے گا کہ حمل (بوجھ اٹھانا) ایک شئی ہے۔ لہذا تعدی ابتداء سے ہی واقع ہوئی ہے جب تعدی ابتداء سے واقع ہوئی ہے تو اب اس کو خیار ہے کہ جس جگہ مٹکا اٹھایا تھا وہاں اس کی جتنی قیمت تھی وہ ادا کر دے اور اجرت نہ لے اور دوسرا خیار اس لیے ملے گا کہ حمل کی ابتدا چونکہ مستاجر کے حکم سے ہوئی ہے اس لیے وہ اس میں تعدی کرنے والا نہیں ہے لیکن جب مٹکا ٹوٹا تو اس وقت اس میں تعدی کرنے والا ہو گیا تو اب اس کو خیار ہے کہ جس جگہ مٹکا ٹوٹا ہے وہاں کے مطابق قیمت ادا کر دے اور اپنی اجرت بھی اسی حساب سے لے لے۔ [بحر الرائق: ۵۱/۸]

فائدہ:

یہ جو کہا گیا ہے کہ مزدور پر ضمان لازم ہوگی یہ ضمان کا لزوم اس صورت میں ہے جب اس نے جنایت کی ہو اور اگر کسی ایسے امر کی وجہ

سے مٹکا ٹونا جس امر سے پہچانا ممکن تھا تو اس پر رمضان نہیں آئے گی۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”طریق“ (راستے) کی قید لگائی ہے۔ لہذا اگر مستاجر کے گھر کے پاس پہنچ کر مٹکا ٹوٹ گیا تو اب اس پر رمضان نہیں ہے اور مزدور کو اجرت ملے گی۔

امام سفینا رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ فرات کی قید اس لیے لگائی گئی ہے کہ فرات کے قریب مٹکے فروخت ہوتے تھے۔

[النبایہ ۱۳/۱۱۷] بحر الرائق: ۵۱/۸

عبارت:

و الاجیر الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه مدته و ان لم يعمل كالاجير للخدمة سنة او لرعى الغنم و يسمى اجيراً واحداً لانه لا يعمل لغيره. و لا يضمن ما تلف في يده او بعمله. و صح ترديد الاجرة بالترديد في خياطة الثوب فارسيا او روميا و صبغه بعصفر او زعفران و في اسكان البيت عطاراً او حداداً و في حمل الدابة الى الكوفة او واسط و في هذه الدار او هذه و في حمل كبر او شعير عليها و يجب اجر ما وجد اي قيل ان خطته فارسياً فبدرهم ان خطته رومياً فبدرهمين و اجر تك هذه الدار شهراً بدرهم او هذه الدار شهراً بدرهمين و هكذا اذا كان في ثلثة اشياء و في اربعة اشياء لا كما في البيع غير انه يشترط خيار التعيين في البيع دون الاجارة لان في الاجارة تجب الاجرة بالعمل و عند العمل يتعين بخلاف البيع فان الثمن يجب بنفس العقد و المبيع مجهول و ذكر في الهداية في مسألة العطار و الحداد و كبر البر و العشير خلاف ابى يوسف و محمد رحمهما الله تعالى و في الدابة الى كوفة او واسط احتمال الخلاف و مسألة الخياط و الصبغ متفق عليهما.

ترجمہ:

اور اجیر خاص اپنے آپ کو سپرد کرنے سے اجرت کا مستحق ہوگا اگرچہ وہ کام نہ کرے جیسے ایک سال خدمت کے لیے اجیر لینا یا بکریاں چرانے کے لیے اجیر لینا اور اس کا نام اجیر واحد رکھا جاتا ہے اس لیے کہ وہ غیر کے لیے کام نہیں کرتا اور وہ اس شئی کا ضامن نہ ہوگا جو اس کے قبضے میں یا عمل سے ضائع ہوئی ہو اور کپڑے کی فارسی یا رومی میں سینے کی تردید کے ساتھ اجرت کی تردید کرنا صحیح ہے یا کپڑے کو عصفر یا زعفران کے رنگنے کی تردید کے ساتھ یا گھر میں عطار (خوشبو والا) یا حداد (لوہار) کو ٹھہرانے کی تردید کے ساتھ یا جانور کے کوفہ یا واسط تک بوجھا ٹھانے کی تردید کے ساتھ اور اس گھر میں یا اس میں اور جانور پر گندم یا جو کے گراٹھانے کی تردید اور اس شئی کی اجرت واجب ہوگی جو پایا گیا یعنی کہا گیا اگر تو نے اس کو فارسی سلانی کیا تو ایک درہم اور اگر رومی سلانی کیا تو دو درہم کے بدلے اور میں نے تجھے یہ گھر ایک ماہ پر ایک درہم کے بدلے اجرت پر دیا اور یہ گھر ایک ماہ کے لیے دو درہم کے بدلے دیا اور اس طرح جب تین اشیاء کے درمیان ہو اور چار اشیاء کے درمیان صحیح نہیں ہے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے علاوہ ازیں کہ خیار تعیین کی بیع میں شرط ہوتی ہے نہ کہ اجارہ میں اس لیے کہ اجارہ میں اجرت عمل سے واجب ہوتی ہے اور عمل کے وقت متعین ہوتی ہے۔ برخلاف بیع کے ہے کیونکہ ثمن نفس عقد سے واجب ہوتا ہے اور بیع مجهول ہے اور ہدایہ میں عطار اور حداد اور گندم اور جو کے گڑ کے مسئلے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ذکر کیا گیا ہے اور کوفہ یا واسط تک جانور لے جانے کی صورت میں اختلاف کا احتمال ہے اور سینے اور رنگنے کے مسئلے میں اتفاق ہے۔

تشریح:

والاجیر الخاص سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اجیر خاص (یعنی جو کسی معین شخص یا جماعت کا اجیر ہو) اجرت کا مستحق اس وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے آپ کو مستاجر کے حوالے کر دے اگرچہ وہ کام نہ کرے بشرطیکہ کام کرنے پر قادر ہو۔ لہذا اگر وہ کام پر قادر نہیں ہے تو اس کو اجرت نہیں ملے گی۔ مثال کے طور پر کسی شخص کو ایک سال خدمت کرنے کے لیے یا بکریاں چرانے کے لیے اجارہ پر لے لیا تو یہ اجیر خاص ہے اور اس کا نام ”اجیر وحد“ رکھا گیا ہے اس لیے کہ یہ ایک معین شخص یا جماعت کے علاوہ کے لیے کام نہیں کرتا۔

[شامی: ۶/۶۹]

تصحیح عبارت:

بندہ کے سامنے شرح الوقتیہ کا جو نسخہ ہے اس میں ”یسمی اجیراً واحداً“ کی عبارت مذکور ہے۔ جب کہ صحیح عبارت یوں ہے۔ ”یسمی اجیراً واحداً“ ہے یعنی ”واحداً“ کی بجائے ”واحداً“ کا لفظ ہے۔ واؤ کے فتح اور حاء کے سکون یا فتح کے ساتھ ہے اور یہ وحد بھی واحدا کے معنی میں ہے۔

[البنایہ: ۱۳/۱۲۱]

و صح تردید الاجر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چھ صورتیں بیان کر رہے ہیں۔

پہلی صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے درزی کو کپڑے دیتے وقت کہا کہ ”اگر فارسی“ طرز میں سلائی کیے تو ایک درہم دوں گا اور اگر ”رومی“ طرز میں سلائی کیے تو دو درہم دوں گا۔ (فارسی سے مراد یہ ہے کہ کپڑوں میں ایک (جس کو ہمارے عرف میں سنگل سلائی کہا جاتا ہے) سلائی کی گئی ہو اور رومی سے مراد یہ ہے کہ کپڑوں میں دوہری سلائی کی گئی ہو) اس صورت کے جواز پر ائمہ ثلاثہ کا اتفاق ہے۔ دوسری صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر ایک شخص نے رنگ ساز کو کپڑے دیئے اور اس سے کہا اگر تو نے عصفری سے رنگا تو ایک درہم دوں گا اور اگر زعفران سے رنگا تو دو درہم دوں گا تو یہ صورت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ موجرنے مستاجر کو دو گھروں کے درمیان اختیار دیا کہ میں تجھے یہ گھر ایک ماہ کے لیے دو درہم کے بدلے کرائے پر دیتا ہوں اور وہ گھر ایک ماہ کے لیے ایک درہم کے بدلے کرائے پر دیتا ہوں تو اب مستاجر جس گھر میں رہے گا تو اس کا کرایہ ادا کرے گا۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی سے جانور اجارہ پر لیا اور موجرنے کہا کہ اگر کو فہ تک لے کر جائے گا تو ایک درہم کرایہ ہے اور اگر واسط تک لے کر جائے گا تو دو درہم کرایہ ہے تو اب مستاجر جانور پر جس جگہ تک سفر کرے گا اسی کا کرایہ اس کو لازم ہو جائے گا۔ پانچویں صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کو دکان اجارہ پر دی اور اس کو کہا اگر آپ اس میں خوشبو کا کام کریں گے تو دو درہم کرایہ ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اختیار صحیح ہے اور مستاجر جو کام کرے گا اس کی اجرت لازم ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے جانور اجارہ پر لیا اور موجرنے کہا کہ تو نے اس پر گندم اٹھائی تو ایک درہم کرایہ ہے اور اگر جو اٹھائے تو دو درہم کرایہ ہے تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اختیار جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔ مذکورہ بالا چھ صورتوں میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اختیار صحیح ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلی چار صورتوں میں اختیار صحیح ہے اور آخری دو صورتوں میں اختیار صحیح نہیں ہے اور ان دونوں صورتوں میں عقد اجارہ فاسد ہے۔

ہکذا اذا كان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بتا رہے ہیں کہ اختیار کتنی اشیاء کے درمیان صحیح ہے تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ اختیار کے

بارے میں اجارہ کو بیع پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح بیع میں تین اشیاء سے زائد میں اختیار تعیین صحیح نہیں ہے اسی طرح اجارہ میں بھی تین اشیاء سے زائد میں اختیار صحیح نہیں ہے اور دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ جس طرح بیع کی صورت میں لوگوں کو ضرورت اور حاجت اختیار تعیین کی ہوتی ہے اسی طرح اجارہ میں بھی ضرورت اور حاجت ہوتی ہے۔ لہذا اجارہ میں بھی بیع کی طرح اختیار تعیین جائز ہے۔

اجارہ اور بیع میں فرق:

غیر انہ یشتراط سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اجارہ اور بیع کے مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ بیع میں اختیار کی شرط (یعنی مشتری کے لیے کسی ایک کو اختیار کرنا ضروری ہے) ہوتی ہے۔ لہذا جب کسی کو دو کپڑوں کے درمیان اختیار دیا گیا تو اس کی مرضی ہے جس کو چاہے لے لے اور اجارہ میں اختیار کی شرط نہیں ہے اس لیے کہ اجرت عمل کے وقت واجب ہوتی ہے اور عقد کے ساتھ واجب نہیں ہوتی اور عمل کے وقت معقود علیہ معلوم ہو جائے گا۔ لہذا اختیار کے شرط رکھنے کی ضرورت نہیں ہے برخلاف بیع کے ہے کیونکہ بیع میں اجرت نفس عقد سے واجب ہوتی ہے اور عقد کے وقت بیع مجہول ہوتی ہے اور جہالت جھگڑے کی طرف لے جائے گی اس لیے اختیار کی شرط لگائی گئی ہے۔

ذکر فی الہدایۃ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مندرجہ بالا چھ صورتوں میں سے پہلی تین (خیاطت، صغ، دار) صورتوں میں ائمہ غلاشہ کا اتفاق ہے اور چوتھی صورت (دابہ) میں اختلاف کا احتمال ہے اور آخری دو صورتوں (ذکان اور دابہ) میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ تعالیٰ کا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف ہے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ عن الخطاء) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے ”و فی الدایۃ الی کوفۃ او واسط احتمال الخلاف“ کہ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوفہ اور واسط والی صورت میں اختلاف ذکر کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اصل میں صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر آٹھ صورتیں ذکر کیں ہیں، چار صورتیں اتفاقی تین صورتیں اختلافی اور ایک صورت وہ ہے جس میں اختلاف کا احتمال ہے۔ جب کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام میں چھ صورتیں ذکر کیں ہیں، چار اتفاقی اور دو اختلافی اس کے علاوہ ایک اختلافی صورت اور احتمالی صورت کا ذکر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے کوفہ اور واسط والی صورت کو پہلی چار اتفاقی صورتوں میں ذکر کیا ہے اور شارح ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں سے کسی نے بھی اس میں احتمال اختلاف کو ذکر نہیں کیا اور صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس صورت میں احتمال اختلاف کا ذکر کیا ہے اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر نہیں کیا۔ لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس صورت کو احتمال اختلاف والی صورت کہنا درست نہیں ہے بلکہ یہ صورت اتفاقاً جائز ہے واللہ اعلم (هذا الکلام ظہر لی ان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطاء فمنی و من الشیطان)

عبارت:

و لورد فی خیاطۃ الیوم او غذا هذا عند ابی حنیفۃ و عندہما الشرطان جائزان و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ فاسدان لان ذکر الیوم للتعجیل و ذکر الغد للترقیۃ لا التوقیت فیجتمع فی کل یوم تسمیتان لہما ان کل واحد منہما مقصود فصار کا اختلاف النوعین و لہ ان ذکر الیوم لیس للتوقیت لان اجتماع الوقت والعمل مفسد کما مر بل ذکرہ للتعجیل و ذکر الغد للتعلیق فیجتمع فی الغد تسمیتان و لا یجاوز بہ المسمی ان اجر المثل ان

كان زائد اعلى نصف درهم لا يجب الزيادة و في الجامع الصغير لا يزداد على درهم و لا ينقص عن نصف درهم لكن الصحيح هو الاول لان المسمى في الغد نصف درهم و في الاجارة الفاسدة اجر المثل لا يزداد على المسمى و ان خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل لا يزداد على نصف درهم.

ترجمہ:

اور اگر آج یا کل سلائی کرنے کے درمیان تردید کی یعنی جب اس نے کہا اگر تو نے اس کو آج سلائی کیا تو ایک درہم کے بدلے ہوگی اور کل سلائی کرنے کی صورت میں نصف درہم کے بدلے ہوگی تو اجیر کو وہ اجرت ملے گی جو اس نے ذکر کی ہے اگر اس نے آج سلائی کر دیا اور اس کو اجرت مثل ملے گی اگر اس نے کل سلائی کر کے دیا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں اس لیے ”یوم“ کا ذکر تعجیل کے لیے ہے اور ”غد“ کا ذکر آسائش کے لیے ہے نہ کہ توقيت کے لیے پس ہر دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک مقصود ہے۔ پس یہ نوعین کے اختلاف کی طرح ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ”یوم“ کا ذکر توقيت کے لیے نہیں ہے۔ اس لیے کہ وقت اور عمل کا اجتماع عقد کے لیے مفسد ہے جیسا کہ گزر چکا بلکہ ”یوم“ کا ذکر تعجیل کے لیے ہے اور ”غد“ کا ذکر تعقیق کے لیے ہے۔ پس ”غد“ میں دو تسمیہ جمع ہو گئے اور اجرت مثل کے ساتھ مسمیٰ سے تجاوز نہیں کیا جائے گا یعنی اجرت مثل اگر نصف درہم پر زائد ہے تو زیادتی واجب نہ ہوگی اور ”جامع صغیر“ میں ہے کہ اجرت مثل درہم پر زائد نہیں کی جائے گی اور نصف درہم سے کم نہیں کی جائے گی۔ لیکن پہلی بات ہی صحیح ہے، اس لیے کہ ”غد“ میں مسمیٰ نصف درہم ہے اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل مسمیٰ سے زائد نہیں کی جاتی اور اگر اس نے تیسرے دن کپڑے کو سلائی کیا تو اجرت مثل نصف درہم سے زائد نہیں کی جائے گی۔

تشریح:

و لو رد فی خیاطہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے درزی کو کپڑے دیئے اور اس سے کہا اگر تو نے یہ کپڑے آج ہی دیئے تو ایک درہم دوں گا اور اگر کل ہی کر دیئے تو آدھا درہم دوں گا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے آج کپڑے ہی دیئے تو طے شدہ اجرت یعنی ایک درہم ملے گی اور اگر کل کپڑے ہی کر دیئے تو پھر اجرت مثل ملے گی یعنی شرط اول صحیح ہے اور شرط ثانی فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا آج سینے کی صورت میں ایک درہم اور کل سینے کی صورت میں نصف درہم ملے گا اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں شرطیں فاسد ہیں لہذا خواہ آج سینے یا کل سینے دونوں صورتوں میں اجرت مثل ملے گی۔

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان ذکر الیوم..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں دلیل کی وضاحت یہ ہے کہ ”یوم“ کا ذکر تعجیل یعنی جلدی کروانے کے لیے ہے اور توقيت کے لیے نہیں ہے اور ”غد“ کا ذکر آسائش اور خوشادگی کے لیے ہے تعقیق کے لیے نہیں ہے کیونکہ اگر مستاجر صرف ”یوم“ کا لفظ ذکر کرتا اور یوں کہتا ”خطہ الیوم بدرہم“ تو یہ تعجیل کے لیے ہوتا اور اسی طرح اگر مستاجر صرف لفظ غد ذکر کرتا اور یوں کہتا ”خطہ غدا بنصف درہم“ تو یہ آسائش کے لیے ہوتا۔ جب ”یوم“ کو اکیلے میں ذکر کرنے سے تعجیل مراد ہے اور غد کو اکیلے میں ذکر کرنے سے آسائش مراد ہے تو جب ان دونوں کو ایک ہی عقد میں جمع کر دیا گیا تو ہر دن میں دو تسمیہ جمع

ہو گئے بہر حال پہلے دن میں اس طرح کہ وہ عقد جو کل کی طرف منسوب ہے وہ آج کے عقد کے ساتھ پہلے دن میں ثابت ہے اور کل کے دن میں دو تسمیہ اس طرح جمع ہو گئے کہ وہ عقد جو آج منعقد ہوا ہے باقی ہے لہذا وہ اس عقد کے ساتھ جمع ہو گیا جو کل کی طرف منسوب ہے جب ہر دن میں دو تسمیہ جمع ہو گئے ہیں تو ایک عمل کے مقابل دو بدلوں کا ہونا لازم آیا ہے جب ایک عمل کے مقابل دو بدل جمع ہو گئے تو بدل یعنی اجرت مجہول اور اجرت مجہول ہونے کی صورت میں اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔ [البنایہ: ۱۳/۱۲۶، العنایہ: ۸/۷۱]

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہما ان کل واحد..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ تعجیل (جلدی کروانا) اور تاخیر دونوں مقصود ہوتے ہیں پس کبھی کسی غرض کی وجہ سے مستاجر کی غرض تعجیل ہوتی ہے اور کبھی کسی غرض کی وجہ سے تاخیر مقصود ہوتی ہے۔ لہذا غرض کے مختلف ہونے کی وجہ سے ایک عمل دو مختلف نوعوں کی طرح ہو گیا یعنی تعجیل والا عمل الگ نوع والا ہے اور تاخیر والا عمل الگ نوع والا ہے جب دونوں کی نوع الگ الگ ہے تو مستاجر کا دونوں شرطیں لگانا صحیح ہے۔ [البنایہ: ۱۳/۱۲۷]

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ولہ ان ذکر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ توقيت ”یوم“ کا حقیقی معنی ہے اور ”یوم“ کو اس پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے کہ ”یوم“ کو توقيت پر محمول کرنے کی صورت میں وقت اور عمل جمع ہونے کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا لہذا ”یوم“ کو تعجیل پر جو اس کا مجازی معنی ہے محمول کیا جائے گا اور ”غد“ کا ذکر تعلق کے لیے ہے جو کہ ”غد“ کا حقیقی معنی ہے پس جب ”یوم“ اپنے مجازی معنی پر اور ”غد“ اپنے حقیقی معنی پر محمول ہے تو ”غد“ میں دو تسمیہ جمع ہو گئے ہیں۔ اور ”یوم“ میں دو تسمیہ جمع نہیں ہوئے لہذا شرط اول صحیح ہے اور شرط ثانی فاسد ہے۔ [البنایہ: ۱۳/۱۲۷]

ولا یجا وز بہ المسمی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر درزی نے دوسرے دن کپڑے سلائی کر کے دیئے تو اجرت مثل واجب ہوگی اب اگر یہ اجرت مثل نصف درہم سے (جو نصف درہم دوسرے دن سلائی کرنے کی صورت میں طے ہوا تھا) بڑھ جائے تو ایک روایت کے مطابق نصف درہم سے زائد اجرت واجب نہ ہوگی البتہ ”جامع صغیر“ کی روایت کے مطابق اجرت مثل درہم سے زائد واجب نہ ہوگی اور نصف درہم سے کم نہ کی جائے گی۔ لیکن پہلی روایت صحیح ہے کہ اجرت مثل نصف درہم سے زائد ہونے کی صورت میں زیادہ واجب نہ ہوگی کیونکہ دوسرے دن عمل کرنے کی صورت میں اجرت نصف درہم طے ہوئی تھی اور اجارہ فاسدہ میں اجرت مثل مسمی سے زائد نہیں کی جاتی یہ روایات کا اختلاف اس صورت میں ہے جب درزی نے دوسرے دن کام کیا اور اگر درزی نے تیسرے دن کام کیا تو پھر اجرت مثل نصف درہم سے زائد نہ کی جائے گی۔

عبارت:

ولا یسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه. ولا یسترد مستاجر اجر ما عمل عبد محجور اجر عبد محجور نفسه فان اعطاه المستاجر الاجر لا یسترد لان هذه الاجارة بعد الفراغ صحیح استحسانا لان الفساد لرعاية حق المولی فبعد الفراغ رعاية حقه فی الصحة و وجوب الاجرة. و لا یضمن اكل غلة عبد غصبه فاجر هو نفسه ای رجل غصب عبدا فاجر العبد نفسه فاخذ العاصب الاجرة فاکله فلا ضمان عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لان العبد لا یحرز نفسه فکذا ما فی یدہ فلا یمکن متقوما و قالا یضمن لانه مال المولی و صح للعبد قبضها و یاخذها

مولانا قائمہ ہذا بالاتفاق لان بعد الفراغ يعتبر ما ذونا كما مر. و لو استاجر عبداً شهرين شهر باربعة و شهراً بخمسة صح و الاول باربعة و الثاني بخمسة. و حكم الحال ان قال مستاجر لعبد مرض هو او ابق في اول المدة و قال الموجه في اخرها اصل هذه المسألة الطاحونة فان المالك اذا قال ماء الطاحونة كان جارياً في اول المدة و قال المستاجر لم يكن جارياً يحكم الحال. و صدق رب الثوب في امرتك ان تعمله قباء او تصبغه احمر فلا اجر و قال امرتني بما عملت لان الاذن مستفاد من رب الثوب و المراد ان يصدق باليمين و في عملت لي مجاناً لا صانع قال بل باجر لان المالك ينكر تقوم عمل الصانع و عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ان كان الصانع معاملاً له يجب الاجرة و عند محمد رحمه الله تعالى ان كان معروفاً بهذه الصنعة للاجر يجب الاجرة و ابو حنيفة رحمه الله تعالى يقول الظاهر لا يصلح حجة لاستحقاق الاجرة.

ترجمہ:

اور اس غلام کو سفر میں نہیں لے جائے گا جس کو خدمت کے اجرت پر لیا گیا ہو مگر سفر کی شرط کے ساتھ اور مستاجر اس کام کی اجرت کو واپس نہیں لے گا جس کو عبد مجبور نے کیا ہو۔ ایک عبد مجبور نے اپنے آپ کو مزدوری پر دے دیا اگر مستاجر نے اس کو اجرت دے دی تو مستاجر اس کو واپس نہیں لے گا اس لیے کہ یہ اجارہ کام سے فارغ ہونے کے بعد استحضار صحیح ہو گیا ہے۔ کیونکہ فساد مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کے حق کی رعایت عمق صحیح ہونے اور اجرت کے واجب ہونے میں ہے اور اس غلام کی کمائی کھانے والا ضامن نہ ہوگا جس نے غلام کو غصب کیا: پھر غلام نے اپنے آپ کو مزدوری پر دے دیا پھر غاصب نے اجرت لے لی اور اس کو کھلایا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اس لیے کہ غلام کی ذات محرز نہیں ہے پس اسی طرح جو اس کے قبضے میں ہے لہذا وہ مال مقوم نہیں ہے اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ وہ ضامن ہوگا اس لیے کہ وہ مولیٰ کا مال ہے اور غلام کے لیے اس اجرت پر قبضہ کرنا صحیح ہے اور اس کا مولیٰ اس کو قائم شدہ حالت میں لے لے گا یہ بالاتفاق ہے اس لیے کہ فراغت کے بعد وہ غلام ما ذون معتبر ہوگا جیسا کہ گزر چکا اور اگر کسی نے ایک غلام کو دو ماہ کے لیے اجرت پر لیا ایک ماہ چار درہم کے بدلے اور ایک ماہ پانچ درہم کے بدلے تو یہ صحیح ہے اور پہلا ماہ چار درہم کے بدلے ہوگا اور دوسرا پانچ درہم کے بدلے ہوگا اور استحصال حال سے فیصلہ کیا جائے گا اگر غلام کو اجرت پر لینے والے نے کہا غلام اول مدت میں بیمار ہو گیا تھا یا بھاگ گیا تھا اور موجود رہا تو آخر مدت میں بیمار ہوا تھا یا بھاگ گیا تھا اس مسئلے کی اصل طاحونہ (چکی) ہے کیونکہ مالک نے جب کہا چکی کا پانی اول مدت میں جاری تھا اور مستاجر نے کہا جاری نہیں تھا تو استحصال حال سے فیصلہ کیا جائے گا اور کپڑے والے کی تصدیق کی جائے گی اس صورت میں کہ میں نے تجھے قباء سینے کا حکم دیا تھا یا کپڑے کو سرخ رنگ دینے کا حکم دیا تھا تو اس کے لیے اجرت نہیں ہے اور دوسرے نے کہا تو نے مجھے اس کام کا حکم دیا تھا جو میں نے کیا ہے اس لیے کہ اجازت کپڑے والے کی طرف سے حاصل ہوتی ہے اور مراد یہ ہے کہ قسم کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اور اس صورت میں کہ تو نے میرے لیے مفت کام کیا ہے نہ کہ صانع کی طرح کیا ہے اور اس نے کہا بلکہ اجرت کے بدلے کیا ہے اس لیے کہ مالک صانع کے عمل کے تقدیم کا منکر ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر صانع اس کے ساتھ معاملہ کرنے والا ہے تو اجرت واجب ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر وہ صانع اس پیسے کے ساتھ اجرت لینے کے ساتھ معروف ہے تو اجرت واجب ہوگی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ظاہر اجرت کے مستحق ہونے کے لیے حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح:

ولا یسافر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے غلام کو خدمت کے لیے اجارہ پر لیا تو اب اس غلام کو سفر میں ساتھ لے جانا صحیح نہیں ہے البتہ اگر اجارہ پر لیتے ہوئے اس بات کی شرط لگائی تھی کہ سفر میں بھی لے کر جاؤں گا تو پھر سفر پر لے جانا صحیح ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”لا یسافر“ کی قید لگائی ہے لہذا سفر کے علاوہ بقیہ کام کروانا صحیح ہے۔ [بحر المرائق: ۸/۵۷]

ولا یسترد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک ایسے غلام نے جس کے آقا نے اس کو تجارت وغیرہ سے روکا ہوا تھا اپنے آپ کو اجارہ پر دے دیا اور مستاجر نے کام سے فارغ ہونے کے بعد اس کو اجرت دے دی تو اب چونکہ یہ غلام مجبور تھا اس لیے مستاجر نے دوبارہ اس سے اجرت لینا چاہی تو اس کے لیے اجرت واپس لینا صحیح نہیں ہے یہ استھسانا ہے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اجرت واپس لینا صحیح ہے۔ قیاس یہ ہے کہ مولیٰ نے غلام کو اجازت نہیں دی اس لیے مستاجر غاصب بن گیا ہے اور غاصب کے ذمے اجرت نہیں ہوتی۔

استھسانی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ نے اس کو نقصان دہ تصرف سے روکا ہے اور نفع بخش تصرف سے نہیں روکا اور غلام جب کام سے صحیح و سالم فارغ ہو گیا اور اس کو اجرت مل گئی تو یہ نفع بخش تصرف ہوا تو اس لیے یہ عقد نافذ ہوگا کیونکہ عقد کو فاسد کرنا مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھا اور فارغ ہونے کے بعد مولیٰ کا حق عقد کے صحیح ہونے اور اجرت واجب ہونے میں ہے۔ لہذا مستاجر کا اجرت کو واپس لینا صحیح نہیں ہے۔

و حکم الحال..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے آقا سے غلام کو اجارہ پر لیا اور کچھ مدت کے بعد مستاجر نے موجد (آقا) سے کہا کہ آپ کا غلام مدت کے شروع میں بیمار ہو گیا تھا یا بھاگ گیا تھا لہذا میرے ذمے اجرت نہیں ہے اور موجد نے کہا نہیں وہ غلام مدت کے آخر میں بیمار ہوا تھا یا بھاگ گیا تھا لہذا اجرت تیرے ذمے واجب ہے تو اب اس صورت میں ظاہر حال کو دیکھا جائے گا اگر جھگڑے کے وقت غلام بیمار ہو یا بھاگتا ہو تو اس صورت میں ظاہر حال مستاجر کے حق میں ہے کہ یہ غلام شروع مدت میں بھی بیمار تھا یا بھاگتا تھا لہذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب نہ ہوگی اور جھگڑے کے وقت غلام صحت مند ہو یا موجود ہو تو اس صورت میں ظاہر حال موجد کے حق میں ہے کہ یہ غلام شروع مدت میں بھی صحت مند تھا اور موجود تھا لہذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب ہوگی۔

اصل هذه المسئلة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس مسئلے کا مدار اصل میں چکی والے مسئلے پر ہے کہ اگر ایک شخص نے کسی سے پانی سے چلنے والی چکی اجارہ پر لی جب مدت پوری ہوگئی اور موجد نے اجرت کا مطالبہ کیا تو مستاجر نے کہا کہ پہلے دن سے چکی میں پانی نہیں آیا تو اب ظاہر حال کو دیکھا جائے گا اگر فی الحال پانی موجود ہو تو یہ شمار کیا جائے گا کہ شروع مدت میں بھی پانی موجود تھا لہذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب ہوگی اور اگر فی الحال پانی موجود نہ ہو تو یہ شمار کیا جائے گا کہ شروع مدت میں بھی پانی موجود نہ تھا لہذا مستاجر کے ذمے اجرت واجب نہ ہوگی۔ ظاہر حال کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

و صدق رب الشوب..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں کہ جن میں مستاجر اور اجیر کا اختلاف ہو گیا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ درزی اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا۔ مالک نے کہا میں نے تجھے قباہ سینے کا حکم دیا تھا درزی نے انکار کیا اور کہا تو نے مجھے قمیص سینے کا حکم دیا تھا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ رنگساز اور کپڑے کے مالک کے درمیان اختلاف ہو گیا مالک نے کہا میں نے تجھے سرخ رنگ دینے کو کہا تھا۔

رنگساز نے انکار کیا اور کہا کہ تو نے مجھے زرد رنگ دینے کو کہا تھا اور مالک ان دنوں صورتوں میں اجرت نہ دینے پر مصر ہے تو اب مالک سے حلف لیا جائے گا اور اس کی تصدیق کی جائے گی کیوں کہ اجازت مالک کی طرف سے حاصل ہوئی ہے پس اگر مالک نے سرے سے عقد کا ہی انکار کر دیا تو بھی اس کا قول معتبر ہوگا لہذا جب اس نے عقد کی ایک صفت کا انکار کیا تو بھی اسی کا قول معتبر ہوگا سو جب مالک نے حلف اٹھا لیا تو دونوں صورتوں میں اجرت ضامن ہوگا۔ پہلی صورت میں درزی کپڑے کا ضامن ہوگا لہذا مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو درزی کو کپڑے کی قیمت کا ضامن بنا دے اور کپڑا اس کے حوالے کر دے اور اگر چاہے تو قیمتیں لے لے اور اس کو اجرت مثل دے دے جس میں طے شدہ اجرت سے تجاوز نہ کرے اور اسی طرح رنگساز بھی ضامن ہوگا اور مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو وہی رنگا ہوا کپڑا لے لے اور اس کو اجرت مثل دے دے کہ جس میں مسمیٰ اجرت سے تجاوز نہ کرے اور بعض نسخوں میں یہ ہے کہ مالک رنگساز کو رنگ کی قیمت ادا کرے لیکن پہلا قول (اجرت مثل والا) ظاہر الروایہ ہے اور یہی اصح ہے۔ [البنایہ: ۱۳۰/۱۳۷]

تیسری صورت فی عملت لی مجانا..... سے بیان کی ہے کہ متاجر نے اجیر سے کہا تو نے میرے لیے مفت کام کیا ہے اور اجیر نے کہا نہیں بلکہ اجرت کے ساتھ کام کیا ہے تو اس میں بھی متاجر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اس لیے کہ متاجر نے اجیر کے عمل کے مقوم ہونے کا انکار کیا ہے اور عمل عقد کے ذریعے مقوم ہوتا ہے اور یہاں عقد نہیں ہوا کیونکہ متاجر نے اجرت کے بغیر کام کرنے کا دعویٰ کیا ہے اور بلا اجرت کام کرنا عقد شمار نہیں ہوتا بلکہ اعانت ہوتی ہے اور اعانت محض احسان ہے۔ لہذا متاجر کے قول کی تصدیق کی جائے گی یہ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر متاجر اور اجیر کا آپس میں بلا اجرت معاملہ ہوتا رہتا ہے تو اجرت لازم ہوگی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجیر کی طرف دیکھا جائے گا اگر وہ اس پیشے میں اجرت لینے کے ساتھ معروف ہے تو اجرت واجب ہوگی ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بقول..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب دے رہے ہیں چونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے دلائل کا مدار ظاہر حال پر ہے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ظاہر حال کسی شئی کو دفع کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ البتہ اجرت کے استحقاق کو ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ [البنایہ: ۱۳۰/۱۳۷، الکفایہ: ۸۲/۸]

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق: ۱۶/۸، در مختار: ۷۵/۶، البنایہ: ۱۳۰/۱۳۰]



باب فسخ الاجارة

عبارت:

هی تفسخ بعیب فوت النفع كخراب الدار و انقطاع ماء الارض و الریحی. او اخل به كمرض العبدو و بر الدابة انما قال تفسخ لان العقد لا ینفسخ لا مکان الانتفاع بوجه اخر لكن للمستاجر حق الفسخ. فلو انتفع بالمعيب او ازال الموجر العيب سقط خياره ای خيار المستاجر و بخيار الشرط و الرؤية و بالعدر هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالى لا تفسخ بخيار الشرط و لا بالعدر و هو لزوم ضرر لم يستحق بالعقد ان بقى كما فى سكون و جمع ضرر استوجر بقلعه فان بقى العقد يقلع السن الصحيح و هو غير مستحق بالعقد. و موت عرس استوجر من يطبخ و ليمتها فانه ان بقى العقد يتضرر المستاجر بطبخ غير الوليمة. و لحوق دين لا يقضى الا بضمن ما اضر فانه ان بقى يلزمه ضرر الحبس.

ترجمہ:

اجارہ نفع فوت ہونے کے عیب کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے جیسے گھر کا خراب ہونا اور زمین یا چکی کے پانی کا ختم ہو جانا یا ایسا عیب ہو جس کی وجہ سے نفع میں خلل پڑ جائے جیسے غلام کا بیمار ہو جانا اور جانور کی پیٹھ کا زخمی ہو جانا سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے اس لیے کہ عقد نفع کے کسی طرح ممکن ہونے کی وجہ سے فسخ نہیں ہوتا لیکن مستاجر کو فسخ کرنے کا حق ہے لہذا اگر مستاجر نے شئی معیب کے ساتھ نفع حاصل کر لیا یا موجر نے عیب زائل کر دیا تو اس کا یعنی مستاجر کا اختیار ساقط ہو جائے گا اور اجارہ خیار شرط اور خیار رویت اور عذر کے ساتھ فسخ ہو جاتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک خیار شرط اور عذر کی وجہ سے فسخ نہ ہوگا اور عذر ایسے ضرر کا لازم ہونا ہے جس کا عقد کی وجہ سے مستحق نہیں بنا جاسکتا اگر اجارہ باقی رہے جیسا کہ اس داڑھ کے درد کے سکون کی صورت میں جس کو اکھاڑنا عقد کی وجہ سے مستحق نہیں ہے اور اس دو لمبے کی موت سے عقد فاسد ہو جائے گا جس کے لیے کسی شخص کو اجارہ پر لیا گیا جو اس کے ویسے کا کھانا تیار کرے گا کیونکہ اگر عقد باقی رہے تو مستاجر کو غیر ولیمہ تیار کرنے کی وجہ سے ضرر ہوگا اور اس دین کا لاحق ہو جانا جس کو ادا نہ کیا جاسکتا ہو مگر اس شئی کے ٹھن سے جس کو اجرت پر دیا ہے کیونکہ اگر عقد باقی رہے تو اس کو جس کا ضرر لازم ہوگا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجارہ فسخ کرنے کا ذکر مؤخر کیا ہے اس لیے کہ پہلے عقد کا وجود ہوتا ہے پھر عقد فسخ کیا جاتا ہے چنانچہ اس وجہ سے اس کو مؤخر کیا ہے۔

اصل:

یہ بات جان لینی چاہیے کہ اجارہ ان عیوب اور اعذار کی وجہ سے فسخ ہوتا ہے جو عیوب اور اعذار ان منافع کو خراب کر دیں جن منافع کے لیے اجارہ پر شئی کو لیا گیا ہے۔ لہذا اگر عیوب ایسے ہیں جن کی وجہ منافع میں خلل واقع نہیں ہوتا تو اس کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا اور مستاجر کو خیار نہ ملے گا۔

ہی تفسخ بعیب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شئی مستاجرہ میں ایسا عیب داخل ہو جائے کہ اس سے نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو جیسے گھر گر گیا یا چکی کا پانی ختم ہو گیا یا ایسا عیب داخل ہو جائے کہ اس کی وجہ سے شئی سے نفع حاصل کرنے میں خلل پڑ جائے جیسے غلام بیمار ہو گیا یا جانور کی پیٹھ زخمی ہوگئی تو اب اجارہ کے فسخ ہونے میں مشائخ رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے، اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ فوت شدہ منافع کا حصول ممکن ہے کہ گھر کو دوبارہ تعمیر کر دیا جائے اور چکی میں پانی آ جائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شئی سے دوسرے طریقے سے نفع حاصل کرنا ممکن ہے کہ جب گھر گر گیا۔ تو اس کی زمین سے نفع حاصل کیا جائے یہ دوسری وجہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے اور اس وجہ کو دوسرے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے رد کیا ہے۔ لہذا اجارہ فسخ نہ ہونے کی پہلی وجہ (کہ منافع کا حصول دوبارہ ممکن ہے) بیان کرنا صحیح ہے اب یہ اجارہ فسخ نہ ہوگا لیکن مستاجر کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہوگا اور مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہی قول اصح قرار دیا ہے اور اسی کو شارح رحمہم اللہ تعالیٰ نے ”انما قال تفسخ“ سے بیان کیا ہے البتہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان عیوب کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے لیکن پہلا قول اصح ہے۔ [شامی ۶/۶، بحر الرائق ۶۴/۸]

و بالعدر هذا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ احناف کے نزدیک اگر عقد اجارہ کے بعد عذر پیش آ گیا تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہے اور عذر سے مراد یہ ہے کہ عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں ایسا ضرر لازم آئے کہ اس ضرر کا عقد میں مستحق نہ بنا گیا ہو جیسے ایک شخص نے کسی کو اجارہ پر لیا کہ وہ اس کی وہ داڑھ نکال دے جس میں درد ہو رہا ہے پھر داڑھ نکالنے سے قبل درد صحیح ہو گیا تو اب ہمارے نزدیک مستاجر کو عقد فسخ کرنے کا حق ہے کیونکہ عقد کو باقی رکھنے کی صورت میں صحیح دانت کو نکالنا لازم آئے گا اور عقد صحیح دانت کے نکالنے پر واقع نہیں ہوا بلکہ درد والے دانت کے نکالنے پر عقد ہوا ہے۔ لہذا مستاجر کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے شادی پر ولیمے کا کھانا تیار کرنے کے لیے کسی کو اجارہ پر لیا پھر ولیمہ سے قبل دو لہے صاحب کا انتقال ہو گیا تو اب مستاجر کو عقد فسخ کرنے کا حق ہے کیونکہ عقد باقی رکھنے کی صورت میں مستاجر کو ضرر ہوگا کہ اس کو ایسے کھانا پکانے کی اجرت لازم ہوگی جو کھانا ولیمے کا نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کسی کو اپنی دکان یا اپنا گھر کرایے پر دے دیا اور اس کی قیمت ہزار درہم تھی پھر اس شخص (موجر) کے ذمے ہزار درہم دین لازم ہو گیا اور اس کے پاس اس دکان یا گھر کے علاوہ کچھ نہیں ہے تو اب یہ عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا اس لیے کہ اگر یہ عقد باقی رہا تو قاضی اس دکان یا گھر کو دین کے بدلے ضبط کر لے گا تو اجارہ باقی رکھنے کی صورت میں قاضی کے ضبط کرنے کی وجہ سے مستاجر کو ضرر لاحق ہوگا۔

عبارت:

و سفر مستاجر عبد الخدمة مطلقا او في المصر فان الاستيجار للخدمة مطلقا يتقيد بالخدمة في المصر فان قال مالک العبد لا تسافر و امض على الاجارة فللمستاجر ان يفسخ فان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلما لكه الفسخ اما ان رضی المالک بخروج العبد فليس للمستاجر حق الفسخ. و افلاس مستاجر دکان ليتجر فيه. و خياط استاجر عبد اليخيط معه فترك عمله قيل تاويله خياط يعمل براس ماله فذهب راس ماله و اما الذي ليس له مال و يعمل بالاجرة فراس ماله ابرة و مقراض فلا يتحقق العذر. و بداء مكترى الدابة من سفره بخلاف بداء المكارى و الفرق بينهما ان العقد من طرف المكترى تابع لمصلحة السفر فرما يبدو له ان لا مصلحة في السفر فلا يمكن الزامه لاجل الاكتراء و من طرف المكارى ليس كذلك فبداء بداء من هذا

العقد قصدًا فلا اعتبار له و ترک خیاطہ مستاجر عبد لیخیطه له لیعمل فی الصرف اذ یمكنه ان یقعد الخیاط الخیاط فی ناحيته من الدکان و یعمل بالصرف فی ناحیه. و بیع ما اجره. و تنفسخ بموت احد العاقدين ان عقدها لنفسه فان عقدها لغيره فلا کالوکیل و الوصی و متولی الوقف .

ترجمہ:

اور مطلق یا شہر میں خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر لیے جانے والے غلام کو مستاجر کے لیے سفر میں لے جانا کیونکہ مطلق خدمت کے لیے اجارہ پر لینا شہر کے ساتھ مقید ہوتا ہے اگر غلام کے مالک نے کہا کہ تو سفر نہ کر اور اجارہ پر جاری رہ تو مستاجر کے لیے عقد فسخ کرنا جائز ہے اگر مستاجر نے غلام کو نکالنے کا ارادہ کیا تو اس کے مالک کے لیے فسخ کرنا صحیح ہے۔ بہر حال اگر مالک غلام کے نکالنے پر راضی ہو گیا تو مستاجر کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے اور دکان کو تجارت کے لیے اجارہ پر لینے والے کا مفلس ہو جانا اور درزی کا مفلس ہو جانا جس نے کسی غلام کو اپنے ساتھ سلائی کرنے کے لیے اجارہ پر لیا پھر اس نے اپنا کام چھوڑ دیا کہا گیا ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ درزی اپنے راس المال کے ساتھ کام کرے گا پھر اس کا راس المال ختم ہو گیا اور بہر حال وہ درزی جس کا مال نہ ہو اور وہ اجرت کے ساتھ کام کرے تو اس کا راس المال سوئی اور قینچی ہے۔ لہذا عذر ثابت نہ ہوگا اور جانور کو کرایے پر لینے والے کا اپنے سفر کرنے سے عذر ظاہر ہو جانا بخلاف کرایے پر دینے والے کے عذر ظاہر ہونے سے اور ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ عقد کرایے پر لینے والے کی طرف سے سفر کی مصلحت کے تابع ہے، پس کبھی کبھار اس کے لیے یہ بات ظاہر ہوگی کہ سفر میں مصلحت نہیں ہے لہذا کرایے لینے کے لیے اس کو سفر لازم کرنا ممکن نہیں ہے اور عقد کرایے پر دینے والے کی طرف سے اس طرح نہیں ہے پس کرایے پر دینے والے کا عذر اس عقد سے قصد اکرنا ہے سو اس کا اعتبار نہیں۔

اور اس شخص کا جس نے غلام کو اپنے ساتھ سلائی کرنے کے لیے اجارہ پر لیا سلائی کو چھوڑ دینا تاکہ وہ سنار کا کام کرے (تو یہ عذر نہیں ہے) اس لیے کہ ممکن ہے کہ درزی دکان کے ایک کنارے میں بیٹھ جائے اور مالک ایک کنارے میں سنار کا کام کرے اور اس شئی کو بیچنا جس کو اجرت پر دیا ہو (یہ عذر نہیں ہے) اور اجارہ عاقدین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے فسخ ہو جائے گا اگر اس نے اپنی ذات کے لیے عقد کیا ہو پس اگر اس نے کسی دوسرے کے لیے عقد پر لیا تو عقد فسخ نہ ہوگا جیسے وکیل اور وصی اور وقف کا متولی۔

تشریح:

و سفر مستاجر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی غلام کو مطلق خدمت کرنے کے لیے یا شہر میں خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر لیا تو ان دونوں صورتوں میں غلام شہر میں خدمت کرنے کا پابند رہے گا البتہ جب شہر کے اندر خدمت کے لیے اجارہ پر لیا تو ظاہر ہے اور جب مطلق اجارہ پر لیا تو بھی شہر میں رہنے کا پابند ہوگا کیونکہ مطلق اجارہ شہر کے اندر خدمت کرنے سے مقید ہوگا اور اگر مستاجر نے اس کو اپنے ساتھ سفر کرنے پر مجبور کیا تو اس عذر کی وجہ سے غلام کا مالک اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔

و افلاس مستاجر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے عذر کی وجہ سے فسخ ہونے والے اجارہ کی دو صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے دکان اجارہ پر لی اور کچھ عرصے بعد وہ مفلس ہو گیا تو اب یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا، دوسری صورت یہ ہے کہ ایک درزی نے کسی غلام کو اپنے ساتھ کپڑے سیننے کے لیے اجارہ پر لیا پھر وہ درزی مفلس ہو گیا اور اس نے کام کرنا چھوڑ دیا تو یہ اجارہ فسخ ہو جائے گا اب چونکہ درزی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ درزی جو کپڑے خود خرید کر سلائی کر کے فروخت کرتے ہیں اور دوسرے وہ درزی جو لوگوں کے کپڑے اجرت کے بدلے سلائی کرتے ہیں تو قبیل تاویلہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہی بیان کر رہے ہیں کہ بعض

کے نزدیک یہاں وہ درزی مراد ہے جو کپڑے سلائی کر کے فروخت کرتا ہے کیونکہ اس المال ختم ہو جانے کی صورت میں وہ مفلس ہو جائے گا البتہ وہ درزی جو اجرت کے بدلے کپڑے سیتا ہے تو اس کے کام چھوڑنے کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس کا اس المال سوئی اور قینچی ہے۔ لہذا عذر ثابت نہ ہوگا جو کہ مفلس ہونا تھا جب عذر نہیں پایا گیا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا۔

و بداء مکتوری سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہونے کی ایک صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے جانور سفر کرنے کے لیے کرایے پر لیا پھر مستاجر کو اس سفر کرنے سے عذر لاحق ہو گیا مثلاً اس نے حج پر جانے کے لیے جانور کرایے پر لیا تھا اور جانے سے قبل حج کا وقت ختم ہو گیا تو اب ایسی صورت میں اس عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ ہو جائے گا اور اگر جانور کرایے پر دینے والے کو عذر لاحق ہو گیا تو اس کے عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا اب ان دونوں کے درمیان حکم میں جو فرق ہے اس کو ستارح رحمہ اللہ تعالیٰ والفرق بینہما ان العقد سے بیان کر رہے ہیں کہ وہ شخص جس نے جانور کرایے پر لینے کا عقد کیا ہے تو یہ عقد لازم نہ ہوگا لہذا یہ بات معلوم ہوئی کہ مستاجر کا عقد سے رکنا عمداً نہیں ہے بلکہ مصلحت پر موقوف ہے اگر مصلحت ہو تو عقد باقی رہے گا ورنہ عقد فسخ ہو جائے گا جب کہ کرائے پر دینے والے کا عذر ظاہر ہو جانا اس طرح نہیں ہے بلکہ اس کے عذر کا ظاہر ہونا قصداً اس عقد سے رکنا ہے کیونکہ کرائے پر دینے والے کے لیے یہ بات ممکن ہے کہ وہ عذر کی وجہ سے نہ جائے اور اپنی جگہ کسی غلام وغیرہ کو بھیج دے۔ لہذا اس کے عذر کا اعتبار نہیں ہے۔

[البناہ: ۱۳/۱۵۱]

و ترک خیاطۃ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر درزی نے کسی غلام کو اپنے ساتھ کپڑے سینے کے لیے اجرت پر لیا پھر اس درزی نے اس پیشے کو چھوڑنے کا ارادہ کیا اور ستارح کا کام شروع کرنے کا ارادہ کیا تو اب یہ عقد اجارہ جو درزی اور غلام کے مابین ہوا تھا، فسخ نہ ہوگا بلکہ باقی رہے گا کیونکہ یہ ممکن ہے کہ غلام دکان کے ایک کونے میں کپڑے سیتا رہے اور دوسرا شخص ایک کونے میں ستارح کا کام شروع کر دے تو جب غلام کے لیے سلائی کرنا ممکن ہے تو اس عذر کی وجہ سے اجارہ فاسد نہ ہوگا۔

و تنفسخ بموت احد سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر موجر یا مستاجر میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو عقد اجارہ فسخ ہو جائے گا اگر ان دونوں میں سے ہر ایک نے عقد اجارہ اپنے لیے کیا ہو اور اگر کسی نے دوسرے شخص کے لیے عقد کیا جیسے وکیل نے اپنے موکل کے لیے یا وصی نے موصی لہ کے لیے یا وقف کے متولی نے عقد اجارہ کیا اور پھر ان میں سے کوئی مر گیا تو عقد فسخ نہ ہوگا۔



مسائل شتی

و من احرق حصائد ارض مستاجرة او مستعارة فاحترق شتی فی ارض جاره لم یضمن قیل هذا اذا كان الريح هادنة اما اذا كانت مضطربة یضمن. فان اقعده خیاط او صباغ فی دكانه من یطرح علیه العمل بالنصف صح ای یتقبل احدهما العمل من الناس بوجهته و یعمل الآخر بحذاقته ففی الهدایة حملة علی شركة الوجوه و فیہ نظر لانه شركة الصنائع و التقلیل فكان صاحب الهدایة اطلق شركة الوجوه علیه لان احدهما یقبل العمل لوجهته و هذا العقد غیر جائز قیاساً لان احدهما یقبل العمل و یستاجر الآخر بنصف ما ینخرج من عمله و هو مجهول و جائز استحساناً و وجهه ان تخصیص قبول العمل باحدهما لا یدل علی نفيه فاذا عقدت شركة الصنائع و یقبل احدهما العمل و یعمل الآخر فیکذا ههنا و الحاجة ماسة بمثل هذا العقد فجوزناه کاستیجار جمل یمثل علیه محملاً و راكبین و حمل محملاً معتاداً هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالی لا یجوز للجهالة و لو اراه الجمال فاجود فان استاجره لحمل قدر زاد فاکل منه در عوضه. المساقاة و الوكالة و الكفالة و المضاربة و القرضاء و الامارة ای نفویضهما و الایضاء ای جعل الغیر وصیاً و الوصية و الطلاق و العتاق و الوقف مضافة ای مضافة الی الزمان المستقبل كما یقال فی المحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الی سنة کذا لا البیع و اجازته و فسخه و القسمة و الشركة و الهبة و النکاح و الرجعة و الصلح عن مال و ابراء الدین .

ترجمہ:

اور جس نے اجارہ پر لی گئی یا عاریت پر لی گئی زمین کی کھیتی کو جلا دیا پھر اس کے پڑوسی کی زمین میں سے کوئی شتی جل گئی تو وہ ضامن نہ ہوگا کہا گیا ہے یہ اس وقت ہے جب کہ ہوا میں بڑ سکون ہوں بہر حال جب ہوائیں تیز ہوں تو یہ ضامن ہوگا اگر کسی درزی یا رنگساز نے اپنی دکان میں اس شخص کو بٹھایا جس پر وہ کام نصف نفع کے بدلے ڈالے گا تو یہ صحیح ہے یعنی ان دونوں میں سے ایک لوگوں سے اپنی وجاہت سے عمل قبول کرے گا اور دوسرا کام کرے گا ”ہدایہ“ میں اس کو شرکت وجوہ پر محمول کیا ہے اور اس میں چوک ہے اس لیے کہ یہ شرکت صنایع و تقلیل ہے، پس صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر شرکت وجوہ کا اطلاق کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک اپنی وجاہت کے ذریعے عمل قبول کرتا ہے اور یہ عقد قیاس کے لحاظ سے ناجائز ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں سے ایک عمل قبول کرتا ہے اور دوسرا اس شتی کے نصف کے لیے اجرت پر لیتا ہے جو شتی اس کے عمل سے نکلے گی اور وہ مجہول ہے اور یہ احتملاً جائز ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک کے عمل قبول کرنے کی تخصیص دوسرے سے عمل کی نفی پر دلالت نہیں کرتی پس جب شرکت صنایع کا عقد کیا جائے اور ان میں

سے ایک عمل قبول کرے اور دوسرا کام کرے تو یہ جائز ہے پس اسی طرح یہاں بھی جائز ہے اور اس عقد کی ضرورت ہے پس ہم نے اس کو جائز قرار دیا جیسا کہ اس اونٹ کو اجرت پر لینا جس پر ایک کجاوہ اور دو سوار لادے جائیں گے اور معتاد کجاوہ لاداجائے گا۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ جہالت کی وجہ سے ناجائز ہے اور اگر مستاجر کجاوہ اونٹ والے کو دکھادے تو یہ بہتر ہے اور اگر اس نے تو شے کی مقدار اٹھانے کے لیے اونٹ اجرت پر لیا پھر اس میں سے کچھ کھالیا تو اس کا عوض واپس کرے گا۔

تشریح:

ومن احسرق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے عاریت یا اجارہ پر کچھ زمین لی اور اس زمین میں گزشتہ فصل کی جڑیں موجود تھیں تو اس نے ان جڑوں کو آگ لگا دی اور اس آگ کی وجہ سے پڑوس والی زمین کی فصل جل گئی تو اب یہ ضامن نہ ہوگا۔ امام شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کے ذمے ضمان اس وقت نہ ہوگی جب ہوا پڑ سکون ہو البتہ اگر ہوا تیز تھی تو یہ ضامن ہوگا کیونکہ جب ہوا تیز ہو تو یہ بات معلوم ہے کہ آگ تیز ہوا کی وجہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتی بلکہ ادھر ادھر منتقل ہو جاتی ہے تو تیز ہوا میں آگ لگانے کی صورت اس کی تعدی موجود ہے۔ لہذا یہ ضامن ہوگا۔

[البنایہ: ۱۳/۱۵۷]

فان اقعد خیاط..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی درزی یا رنگساز کی معروف دکان تھی اور وہ شخص بھی لوگوں کے نزدیک مشہور و معروف تھا البتہ اپنے پیشے میں ماہر نہیں تھا پھر اس نے اپنی دکان میں کسی ماہر آدمی کو کام کرنے کے لیے بٹھایا کہ یہ مشہور شخص لوگوں سے کام لے گا اور یہ ماہر آدمی اس کام کو کرے گا اور جو اجرت ملے گی وہ دونوں کے مابین نصف نصف ہوگی تو اب یہ صورت قیاس کے لحاظ سے فاسد ہے اور استحسان کے لحاظ سے جائز ہے۔

قیاسی دلیل:

لان احدھما..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیاسی دلیل دے رہے ہیں کہ کام کو قبول کرنے والا مشہور آدمی ہے تو کام کرنے والا نصف کے بدلے اجیر ہوا اور وہ نصف مجہول ہے کیونکہ وہ اس شے کا نصف ہے جو اس کے عمل سے ظاہر ہوگی اور اس نے ابھی تک عمل نہیں کیا۔

[فتح القدر: ۸/۸۹]

استحسانی دلیل:

وجہ ان تخصیص..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استحسانی دلیل دے رہے ہیں کہ یہ عقد اجارہ نہیں ہے بلکہ شرکت صنایع یا شرکت تقبل ہے جس میں عمل کی ضمان دونوں پر ہوتی ہے اور ان میں سے ایک عمل قبول کرتا ہے اور دوسرا اپنی مہارت سے کام کرتا ہے تو یہاں بھی ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ عمل قبول کرنے کی تخصیص اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ دوسرا عمل قبول نہیں کر سکتا پس جب شرکت صنایع کا عقد کیا جاتا ہے اور ان میں سے ایک عمل قبول کرتا ہے اور دوسرا کام کرتا ہے تو وہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے اور اس عقد کی طرف ضرورت بھی ہے لہذا ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

[البنایہ: ۸/۸۸]

راجح قول:

حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے میں قیاس کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا ہے "القیاس عندی اولیٰ من الاستحسان" (کہ میرے نزدیک قیاس استحسان سے اولیٰ ہے)۔

[فتح القدر: ۸/۸۹، العنایہ: ۸/۸۸، البنایہ: ۱۳/۱۵۸]

اشکال:

ففی الهدایة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہدایہ کی عبارت پر اشکال کر رہے ہیں کہ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عقد کو شرکت الوجوہ فرمایا ہے جب کہ اس عقد کو شرکت وجوہ کا نام دینا صحیح نہیں ہے کیونکہ شرکت وجوہ یہ ہے کہ دو شخص اپنی وجاہت کے ساتھ خریدیں اور فروخت کریں اور اس عقد میں بیع و ثراء نہیں ہے۔ لہذا اس کو شرکت وجوہ کا نام دینا صحیح نہیں ہے بلکہ یہ شرکت صنائع اور تقبل ہے۔

جواب:

صاحب نتائج الافکار نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اس عقد کو شرکت وجوہ کا نام دیا ہے تو اس سے مراد وہ اصطلاحی شرکت وجوہ نہیں ہے جو کتاب شرکت میں گزر چکی بلکہ اس سے مراد وہ شرکت ہے جس میں عمل کو اپنی وجاہت سے قبول کیا جائے۔

[تکملہ فتح القدر: ۸/۹۰، حاشیہ چلمی ۸/۹۰]

کاستیجار جمل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے اونٹ کرایے پر لیا تاکہ اس پر ایک کجاوہ لادے جس پر دو شخص سوار ہو سکیں تو یہ جائز ہے اور اس شخص پر ضروری ہے کہ اونٹ پر ایسا کجاوہ رکھے جو عرف میں رکھا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقد جہالت کی وجہ سے فاسد ہے اور اگر متاجر جمال (اونٹ والا) کو کجاوہ دکھادے تو یہ بہت بہتر ہے کیونکہ یہ جہالت کو ختم کر دے گا اور اس میں جمال کی رضاء بھی شامل ہو جائے گی۔

نوٹ:

کاستیجار..... اس مسئلے کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ما قبل والے مسئلے سے تشبیہ صرف اس بات میں دی ہے کہ دونوں مسئلوں میں سے ہر ایک خلاف قیاس صحیح ہے۔

[شامی: ۶/۹۰]

عبارت:

ومن قال لغاصب داره فرعنهما و الافاجرتها كل شهر كذا فلم يفرغ فعليه المسمى لانه اذا عين الاجرة والغاصب رضی بها فان عقد بينهما عقد اجارة الا اذا جحد الغاصب ملكه و ان اقام عليه بينة من بعد فانه اذا جحد ملكه لم يكن راضيا بالاجارة مع ان المغصوب منه اقام البينة بعد جحد الغاصب انه ملكه ثم عطف على قوله الا اذا جحد قوله او اقر بالملك لم لكن قال لا ارید بهذا الاجر فانه لا يكون راضيا بالاجارة و صحت الاجارة و فسحها و المزارعة و المعاملة ای المساقاة و الوكالة و الكفالة و المضاربة و القضاء و الامارة ای تفویضهما و الايضاء ای جعل الغير و صيا و الوصية و الطلاق و العتاق و الوقف مضافة ای مضافة الى الزمان المستقبل كما يقال فی المحرم اجرت هذا الدار من غرة رمضان الى سنة كذا لا البيع و اجازته و فسحه و القسمة و الشركة و الهبة و النكاح و الرجعة و الصلح عن مال و البراء الدين.

ترجمہ:

اور جس نے اپنے گھر کے غصب کرنے والے کو کہا کہ تو اس کو خالی کر دے ورنہ اس کی اجرت ہر ماہ اتنی ہے پھر اس نے گھر خالی نہیں کیا تو اس کے ذمے مقررہ اجرت ہوگی اس لیے کہ جب اس نے اجرت معین کر دی اور غاصب اس پر راضی ہے تو ان دونوں کے درمیان عقد

اجارہ منعقد ہو گیا۔ مگر یہ کہ غاصب اس کی ملک ہونے کا انکار کر دے اگرچہ مدعی اس کے بعد اس پر گواہی قائم کر دے کیونکہ جب غاصب نے اس کی ملک ہونے کا انکار کر دیا تو وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے باوجودیکہ مغضوب منہ نے غاصب کے انکار کرنے کے بعد اس بات پر گواہی قائم کر دی ہو کہ یہ اس کی ملک ہے پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ”الا اذا جحد“ پر اپنے اس قول کا عطف کیا ہے یا غاصب نے اس کی ملک ہونے کا اقرار کر لیا لیکن اس نے کہا کہ میں اس سے اجرت مراد نہیں لیتا کیونکہ اس وقت وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے اور اجارہ اور اس کو فتح کرنا اور مزارعت اور معاملات یعنی مساقاة اور وکالت اور کفالت اور مضاربت اور قضاء اور امارت یعنی ان دونوں کو حوالے کرنا اور ایصاء یعنی غیر کو وصی بنانا اور وصیت اور طلاق اور عتاق اور وقف صحیح ہے دراصل حالکہ یہ زمانہ مستقبل کی طرف منسوب ہوں جیسا کہ ”محرم“ میں کہا جائے میں نے یہ گھر ”رمضان“ کے مہینے سے اتنے سال تک اجارہ پر دے دیا نہ کہ بیع اور اس کی اجازت اور اس کو فتح کرنا اور قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال کی طرف سے صلح کرنا اور دین سے بری کرنا۔

تشریح:

و من قال لغاصب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک آدمی نے کسی کا گھر غصب کر لیا پھر مغضوب منہ نے غاصب سے کہا کہ تو اس گھر کو خالی کر دے ورنہ تیرے ذمے ہر ماہ کی اجرت ہزار روپے ہوگی چنانچہ غاصب نے گھر خالی نہیں کیا تو اس کے ذمے طے شدہ اجرت ہوگی کیونکہ جب مغضوب منہ نے اجرت کو معین کر دیا چنانچہ غاصب اس پر راضی ہے تو ان کے مابین عقد اجارہ منعقد ہو گیا۔ لہذا غاصب کے ذمے ہر ماہ کی مقررہ اجرت ہوگی البتہ اگر غاصب نے مغضوب منہ کی ملک ہونے کا انکار کیا اور مغضوب منہ نے اپنی ملک ہونے پر گواہی قائم کر دی تو اس صورت میں غاصب کے ذمہ ہر ماہ کی اجرت نہ ہوگی کیونکہ وہ اجارہ پر راضی نہیں ہے اسی لیے مغضوب منہ کی ملکیت ہونے کا انکار کر رہا ہے اور اسی طرح اگر غاصب نے مغضوب منہ کی ملکیت کا اقرار کر لیا لیکن اس نے کہا کہ میرے اس اقرار کرنے سے اجرت مراد نہیں ہے تو اس صورت میں غاصب کے ذمے ہر ماہ کی اجرت نہ ہوگی۔

و صحت الاجارة سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان عقود کا ذکر کر رہے ہیں جن کا منعقد ہونا اور فتح ہونا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح ہے جیسا کہ کسی نے یوں کہا کہ ”اجرت هذه الدار من غرة رمضان الى سنة كذا“ (میں نے یہ گھر رمضان کے مہینے سے اتنے سال تک کرائے پر دیا) اور یہ بات اس نے شعبان کے ماہ میں کہی ہے یہی حکم مزارعت کا ہے۔ مزارعت سے مراد یہ ہے کہ زمین پر کام کرنے کے لیے ہاری رکھے جائیں کہ نصف پیداوار ان کی ہوگی اور یہی حکم معاملات کا ہے، معاملات سے مراد یہ ہے کہ باغ کی رکھوالی کے لیے کسی شخص کو رکھا گیا اور پھلوں میں سے اس کا حصہ بطور اجرت طے کیا گیا اور یہی حکم وکالت اور کفالت اور مضاربت اور قضا اور امارت کا ہے قضاء اور امارت سے مراد ان دونوں کو کسی کے سپرد کرنا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح ہے اور یہی حکم ایصاء یعنی کسی کو وصی بنانے کا ہے اور وصیت اور طلاق اور وقف اور عتاق کا بھی یہی حکم ہے یعنی زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ عقود صحیح ہیں۔ لا البیع و اجازتہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان عقود کو بیان کر رہے ہیں جن کا منعقد ہونا اور فتح ہونا زمانہ مستقبل کی طرف نسبت کرتے ہوئے صحیح نہیں ہے جیسے بیع اور قسمت (تقسیم کرنا) اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال کی طرف سے صلح کرنا اور دین سے بری کرنا یہ تمام عقود ایسے ہیں جن کی نسبت زمانہ کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ایسے عقد ہیں جن میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے اور ان کو فی الحال واقع کرنا ممکن ہے تو زمانہ مستقبل کی طرف اضافت کرنے کی ضرورت نہیں ہے برخلاف پہلی قسم والے عقود کے ہے کیونکہ ان کو فی الحال واقع کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے ان کی اضافت کرنا صحیح ہے۔

کتاب الاکراه

کتاب الاکراه سے قبل چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

اکراه کا لغوی معنی یہ ہے کہ انسان کو ایسے کام پر مجبور کرنا جو اس کو ناپسند ہو۔

شرعی معنی:

اکراه کے شرعی معنی کا ذکر کتاب میں آئے گا، ان شاء اللہ۔

رکن:

اس کا رکن وہ الفاظ ہیں جو اکراه کا فائدہ دیں۔

دلیل:

اس کی دلیل کتاب اللہ سے ”الامن اکره“ والی آیت ہے اور احادیث مبارکہ میں سے یہ حدیث ہے کہ ”ایک مرتبہ حضرت صفوان الطائی اپنی بیوی کے ساتھ آرام فرما رہے تھے کہ ان کی بیوی نے چھری اٹھائی اور ان کے سینے پر بیٹھ گئی اور ان سے کہا کہ میں تجھے ذبح کر دوں گی مگر یہ کہ تو مجھے طلاق دے دے پھر حضرت صفوان رضی اللہ عنہ نے اس کو طلاق دے دی اور یہ بات آپ علیہ السلام تک پہنچی تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: ”لا اقالة فی الطلاق“ (کہ طلاق میں اقالہ نہیں ہے) یعنی یہ طلاق واقع ہو چکی ہے۔

شرائط:

اکراه کی شرائط کا ذکر کتاب میں آئے گا۔ ان شاء اللہ۔

[بحر الرائق: ۸/۱۲۷]

عبارت:

هو فعل يوقع المکره بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره مع بقاء الاهلية يقال اوقع فلان بفلان ما يسوئه ثم الاكراه نوعان احدهما ان يكون مفوتاً للرضى و هو ان يكون بالحبس او الضرب و الثانى ان يكون مفسداً لاختياره و هو ان يكون التهديد بالقتل او قطع العضو ففوت الرضاء اعم من فساد الاختيار ففي الحبس و الضرب يفوت الرضاء و لكن الاختيار الصحيح باق و فى القتل لا رضى و لكن له اختيار غير صحيح بل اختيار فاسد و تحقيقه ان الرضاء فى مقابلة الكراهة و الاختيار فى مقابلة الجبر ففي الاكراه بالحبس او الضرب لا شك ان الكراهة موجودة فالرضى معدوم لكن الاختيار متحقق مع وصف الصحة فان الاختيار انما يفسد فى مقابلة تلف النفس او العضو فان كل امر فيه هلاك احدهما فالامتناع عنه مجبول فى طبيعة جميع الحيوانات الا ترى ان

القوة الماسكة كيف تمسك الانسان بل جميع الحيوانات عن الهوى من المكان العالمى و من اللقاء فى النار عند مظنة التلف فالامتناع عنه و ان كان اختيارياً فهو اختيار صورة قريب من الجبر فكذا فى الاكراه عند خوف تلف النفس او العضو اختيار الامتناع عما فيه مظنة التلف اختيار فاسد لان الانسان عليه مجبور من حيث ان الطبع عليه مجبور و مع ذلك الاهلية باقية فى الملجى و غير الملجى لتحقيق العقل و البلوغ .

ترجمہ:

اکراہ ایسا فعل ہے جو مکرمہ آدمی کسی غیر پر واقع کرتا ہے چنانچہ اکراہ کی وجہ سے اس کی رضامندی فوت ہو جاتی ہے یا اس کا اختیار اہلیت کے باقی رہنے کے باوجود فاسد ہو جاتا ہے کہا جاتا ہے فلاں نے فلاں پر وہ شئی واقع کی جو اس کو بری تھی پھر اکراہ دو قسم پر ہے ان دونوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ رضامندی کو فوت کر دے اور وہ یہ ہے کہ اکراہ قید کرنے یا مارنے کے ساتھ ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ وہ اس کے اختیار کو فاسد کرے اور وہ یہ ہے کہ قتل کرنے یا عضو کاٹنے کے ساتھ ڈرانا ہولناک رضامندی کا فوت ہونا اختیار فاسد ہونے سے اعم ہے، پس قید کرنے اور مارنے میں رضامندی فوت ہوگی لیکن اختیار صحیح باقی رہے گا اور قتل کی صورت میں رضامندی نہیں ہے لیکن اس کو اختیار غیر صحیح ہے بلکہ اختیار فاسد ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ رضامندی کراہت کے مقابلے میں ہے اور اختیار جبر کے مقابلے میں ہے، پس قید کرنے یا مارنے کے اکراہ کی صورت میں اس بات میں شک نہیں ہے کہ کراہت موجود ہے اور رضامندی معدوم ہے لیکن اختیار صحت کے وصف کے ساتھ متحقق ہے کیونکہ اختیار سوائے اس کے نہیں کہ نفس یا عضو کے تلف ہونے کے مقابلے میں فاسد ہوتا ہے پس ہر وہ امر جس میں ان دونوں میں سے ایک کا ہلاک ہونا ہے تو اس امر سے رکنا تمام حیوانات کی طبیعت میں پیدا کیا گیا ہے۔ کیا تو نہیں دیکھتا کہ قوت ماسکہ کس طرح انسان کو روکتی ہے بلکہ تمام حیوانات کو بلند جگہ سے گرنے سے اور آگ میں ڈالے جانے سے روکتی ہے ہلاکت کے گمان ہونے کے وقت لہذا اس سے رکنا اگرچہ اختیاری ہے تو وہ صورت اختیار ہے جو جبر کے قریب ہے پس اس طرح اکراہ میں نفس یا عضو کے ہلاک ہونے کے خوف کی وقت اس کام سے رکنے کا اختیار جس میں ہلاکت کا گمان ہو اختیار فاسد ہے۔ اس لیے کہ انسان اس پر پیدا کیا گیا ہے، اس حیثیت سے کہ طبیعت اس پر پیدا کی گئی ہے اور اس کے باوجود یہ اہلیت ملجی اور غیر ملجی میں عقل اور بلوغ کے ثابت ہونے کی وجہ سے باقی ہے۔

تشریح:

هو فعل يوقع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”اکراہ“ کی شرعی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

اکراہ کی تعریف شرعی:

اکراہ ایسا فعل ہے جس کو مکرمہ (مجبور کرنے والا) کسی دوسرے شخص پر واقع کرتا ہے اور دوسرے شخص کی اس فعل میں رضامندی فوت ہو جاتی ہے یا رضامندی کے فوت ہونے کے ساتھ ساتھ اس کا اختیار بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن مکرمہ (مجبور شدہ شخص) کی اہلیت باقی رہتی ہے کیونکہ اہلیت اور مکلف ہونے کا مدار عقل مند ہونے اور بالغ ہونے پر ہے اور وہ دونوں اکراہ کے باوجود موجود ہیں لہذا یہ شخص احکام شرع کا اہل اور مکلف ہوگا۔

اکراہ کی قسمیں:

ثم الاكراه..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ”اکراہ“ کی دو قسمیں بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ اکراہ قید

کرنے یا مارنے کے ساتھ ہو جیسے ایک شخص نے دوسرے شخص کو کسی کام پر مجبور کیا کہ یہ کام کرو ورنہ تم کو قید کر لوں گا یا کوڑے ماروں گا تو اب اس صورت میں مکڑہ کو اس کام کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہے لیکن کام نہ کرنے میں اس کی رضامندی ہے اور کام کرنے میں اس کی رضامندی نہیں ہے البتہ اختیار دونوں صورتوں میں ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اکراہ قتل کرنے یا عضو ضائع کرنے کے ساتھ ہو جیسے ایک شخص نے دوسرے کو کسی کام پر مجبور کیا کہ یہ کام کرو ورنہ تم کو قتل کر دوں گا یا تمہارا ہاتھ کاٹ دوں گا تو اب اس صورت میں مکڑہ کو اس بات کا اختیار نہیں ہے کہ یہ کام نہ کرے اور نہ ہی کام کرنے میں رضاء مندی ہے لہذا اختیار اور رضاء دونوں نہیں ہیں چنانچہ رضاء مندی دونوں قسموں میں نہیں ہے۔ لہذا رضاء مندی اختیار سے عام ہے کیونکہ پہلی قسم (جس میں قید یا کوڑے مارنے سے اکراہ تھا) میں رضاء مندی نہیں ہے لیکن اختیار باقی تھا کہ وہ اس کام کو نہ کرے اور دوسری قسم (جس میں قتل یا تلف عضو کے ساتھ اکراہ تھا) میں رضاء مندی نہیں ہے اور اس کا اختیار بھی فاسد ہے یعنی ظاہری لحاظ سے تو اس کو اختیار ہے کہ وہ اس کام کو نہ کرے اور قتل ہو جائے لیکن چونکہ قتل ہونا طبیعت کے منافی ہے اس لیے معنی اختیار نہیں ہے۔ پہلی قسم کا نام ”اکراہ غیر ملکی“ اور دوسری قسم کا نام ”اکراہ ملکی“ ہے جیسا کہ یہ بات گزر چکی کہ پہلی قسم میں اختیار صحیح تھا اور دوسری قسم میں اختیار فاسد ہے۔

فرق:

تحقیقہ ان الرضاء..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اختیار صحیح اور اختیار فاسد مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ رضاء مندی کی ضد کراہت (نا پسندیدگی) ہے اور اختیار کی ضد جبر (زبردستی) ہے چنانچہ جب رضاء مندی کی ضد کراہت ہے تو قسم اول میں کراہت موجود ہے جب کراہت موجود ہے تو رضاء مندی نہ ہوگی البتہ اختیار باقی رہے گا اور صحیح ہوگا کیوں کہ اختیار اس وقت فاسد ہوتا ہے جب اکراہ قتل یا تلف عضو کے ساتھ ہو اس لیے کہ وہ کام جس کو کرنے کی صورت میں قتل ہونا پڑے یا عضو ضائع ہو جائے تو ایسے کام سے رکننا تمام حیوانات کی طبیعت میں سے ہے اس کی وضاحت اس سے ہوتی ہے کہ ”قوت ماسکہ“ جو انسان اور تمام حیوانات میں ہوتی ہے وہ جاندار کو بلند جگہ سے گرنے سے اور آگ میں داخل ہونے سے جب کہ ہلاکت کا خوف ہو تو یہ قوت روکتی ہے تو بلند جگہ سے گرنے سے رکننا اور آگ میں داخل ہونے سے رکننا اگرچہ اختیاری ہے لیکن یہ اختیار صورتہ ہے اور حقیقت میں جاندار کی طبیعت اس کو روکنے پر مجبور کرتی ہے تو اسی طرح اکراہ میں بھی جب جان یا عضو کا خوف ہو تو ہلاکت والے کام سے رکننا اختیار فاسد ہے اس لیے کہ انسان کی طبیعت اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ وہ ہلاکت والے کام سے بچے کیونکہ انسانی طبیعت کو سلامتی محبوب ہے اور آخر میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ خواہ اکراہ کی پہلی قسم ہو یا دوسری قسم ہو دونوں قسموں میں مکڑہ احکام شرع کا اہل اور مکلف رہتا ہے کیونکہ یہ بالغ بھی ہے اور عاقل بھی ہے اور اہل اور مکلف ہونے کے لیے یہ دونوں باتیں شرط ہیں جو اس میں موجود ہیں اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس سے مقصود یہ ہے کہ اکراہ خواہ کسی قسم کا ہو اہلیت کو ختم نہیں کرتا۔ لہذا اس پر حرام ہے کہ وہ کسی کو قتل کرے یا ڈاکہ ڈالے یا زنا کرے اور ان کاموں سے رکننا فرض ہے اور رکنے کی صورت میں اس کو ثواب ملے گا اور اس کو کلمہ کفر کہنا اور مردار کھانا مباح ہے لہذا کچھ احکامات کا حرام اور فرض ہونا اور کچھ کام مباح ہونا احکام شرع کے اہل اور مکلف ہونے کی دلیل ہے۔

[ذخیرۃ العقیسی ۵۳۶، بحر الرائق ۱۲۸/۸]

عبارت:

و شرطه قدرة المکره على ایقاع ما یهدده به سلطاناً کان او لصاً. روى عن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ ان الاکراه لا یتحقق الا من السلطان فکان قال ذلک بناء على ما کان واقعا فی عصره. و خوف المکره ایقاعه ای

یغلب علی ظنہ ان المکرہ یوقعه. و کون المکرہ بہ متلفاً نفساً او عضواً او موجباً عما یعدم الرضاء اعلم ان هذا یختلف باختلاف الناس فان الار اذل ربما لا یعتنون بالضرب و الحبس فالضرب اللین لا یكون اکراها فی حقهم بل الضرب المبرح و کذا الحبس الا ان یتضرع منه و الاشراف یعتنون بکلام فیہ خشونة فمثل هذا یكون اکراها لهم و المکرہ ممتنعاً عما اکره علیه قبله لحقه کبیر ماله او اتلافه او اعتناق عبده او لحق اخر کاتلاف مال الغیر او لحق الشرع کشراب الخمر و الزنا.

ترجمہ:

اور اکراہ کی شرط مکرہ کا اس شئی پر قادر ہونا جس سے اس نے دھمکایا ہے مکرہ بادشاہ ہو یا چور ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اکراہ بادشاہ سے ہی ثابت ہوتا ہے گویا کہ انہوں نے یہ بات اس بناء پر کہی جو ان کے زمانے میں واقع تھی اور مکرہ کا اس کے واقع کرنے سے ڈرنا یعنی اس کا غالب گمان ہو کہ مکرہ اس کو واقع کرے گا اور مکرہ بہ نفس یا عضو کو ضائع کرنے والا ہو یا ایسے غم کو ثابت کرے جو رضاء مندی کو معدوم کر دے تو جان لے کہ یہ لوگوں کے بدلنے سے بدلتا ہے کیونکہ گھٹیا لوگ مار کھانے اور قید ہونے کی پراہ نہیں کرتے۔ لہذا ہلکی مار ان کے حق میں اکراہ شمار نہ ہوگی بلکہ سخت مار اکراہ شمار ہوگی اور اسی طرح قید کرنا مگر یہ کہ قید لمبی ہو جس سے ڈرا جاتا ہو اور شریف لوگ ایسے کلام کی بھی پرواہ کرتے ہیں جس میں سختی ہو لہذا اس کی مثال ان کے حق میں اکراہ شمار ہوگی اور مکرہ اس کام سے جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہے اکراہ سے قبل رکنے والا ہو اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے مال کو بیچنا یا اس کو ضائع کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے جیسے غیر کے مال کو ضائع کرنا یا شریعت کے حق کی وجہ سے جیسے شراب پینا یا زنا کرنا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں اکراہ کی چار شرائط کو بیان کیا ہے جن کے ساتھ اکراہ معتبر ہوتا ہے۔

اکراہ کی شرائط:

پہلی شرط "قدرة المکرہ علی..... سے بیان کی ہے کہ مکرہ اس شئی کے واقع کرنے پر قادر ہو جس شئی سے اس نے ڈرایا اور دھمکایا ہے خواہ مکرہ بادشاہ ہو یا چور ہو یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکراہ صرف بادشاہ سے متحقق ہوگا لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ زمانی ہے، امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں طاقت اور قوت صرف بادشاہ کو حاصل تھی اور اکراہ کا مدار قوت پر ہے۔ لہذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں اکراہ صرف بادشاہ سے متحقق ہوتا تھا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے زمانے میں ہر مفسد کو قوت حاصل تھی۔ لہذا انہوں نے اپنے زمانے کے لحاظ سے فتویٰ دیا۔ [بحر الرائق ۸/۱۲۸، شامی ۶/۱۲۹]

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی ۶/۱۲۹، بحر الرائق ۸/۱۲۸، اللباب: ۳/۱۷۷، ہندیہ: ۵/۳۵]

دوسری شرط "خوف المکرہ..... سے بیان کی ہے کہ جس شخص پر اکراہ کیا گیا ہے اس کو اس بات کا غالب گمان ہو کہ مکرہ اس دھمکی کو واقع کر سکتا ہے۔ لہذا اگر مکرہ کو اس بات کا غالب گمان نہیں ہے تو یہ شخص مکرہ شمار نہ ہوگا۔

تیسری شرط کون المکرہ بہ..... سے بیان کی ہے کہ مکرہ بہ نفس یا عضو کو ہلاک کرنا ہو جس کی وجہ سے رضاء مندی نہ رہے اور

اختیار فاسد ہو جائے۔ یا اس کی وجہ سے ایسا غم ثابت ہو جو رضاء مندی کو ختم کر دے اور اختیار صحیح کو باقی رہنے دے۔ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مکڑہ پر لوگوں کے بدلنے سے بدل جاتا ہے۔ چنانچہ گھنٹیا قسم کے لوگ جو مار کھانے اور قید رہنے کی پراہ نہیں کرتے تو ان کے حق میں ہلکی مار اور تھوڑی سے قید اکراہ شمار نہ ہوگی بلکہ شدید مار اور لمبی قید اکراہ شمار ہوگی اور شریف لوگ جو ایسے کلام کی پراہ کرتے ہوں جس میں سختی ہو تو ان کے حق میں ایسا کلام بھی اکراہ شمار ہوگا۔

چوتھی شرطو المکرہ ممتنعاً..... سے بیان کی ہے کہ ”مکڑہ علیہ“ ایسا کام ہو جس سے مکڑہ اکراہ سے قبل بچتا ہو خواہ اپنے حق کی وجہ سے جیسے اپنے مال کو بیچنا یا اپنے مال کو ضائع کرنا یا اپنے غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے کے حق کی وجہ سے بچتا ہو جیسے غیر کامل ضائع کرنا یا پھر شرع کے حق کی وجہ سے بچتا ہو جیسے شراب پینا اور زنا کرنا۔

عبارت:

فلو اکراه بقتل او بضرب شدید او حبس حتی باع او اشتری او اقرا او اجر فسخ او امضى فان هذه العقود يشترط فيها الرضى فالاکراه الذى يعدم الرضى و هو غير الملجى يمنع نفاذها لكنها تعقد و له الخيار فى الفسخ و الامضاء و يملكه المشتري ان قبض فیصح اعتاقه و لزمه قيمته لان بيع المکره عندنا بيع فاسد لان ركن البيع صدر من اهله فى محله و الفساد لفوات الوصف و هو الرضاء و المبيع بيعاً فاسداً يملك بالقبض فلو قبض و اعتق او تصرف تصرفاً لا تنقض ينفذ عندنا خلافاً لفر رحمہ اللہ تعالیٰ اذ هو عنده بيع موقوف والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك فان قبض ثمنه او سلم طوعاً نفعاً و ان قبضه مکرها لا ورده ان بقى لم يذكر فى الهداية حکم التسليم مکرها لكن ذکر فى اصول الفقه ان لا اکراه اذا كان على البيع و التسليم يكون التسليم مقتصراً على الفاعل و لم يجعل الفاعل الة للحامل فى التسليم لانه حمله على تسليم المبيع. ولو جعل الة له تصير تسليم المغضوب فاذا كان التسليم مقتصراً على الفاعل ينعى ان ينفذ و يجب القيمة فان قلت يشکل لقبض الثمن فان الفاعل لا يمكن ان يكون الة فيه و مع ذلك لا ينفذ فيه قلت لا يلزم ههنا من جعله الة تغير الفعل الذى اکره عليه بخلاف تسليم المبيع.

ترجمہ:

چنانچہ اگر کسی کو قتل یا سخت مار یا قید کرنے کی دھمکی کے ساتھ مجبور کیا گیا یہاں تک کہ اس نے شئی بیچ دی یا خرید لی یا اقرار کر لیا یا اجرت پر دے دی تو اس کو فتح کر دے یا باقی رکھے کیونکہ ان عقود میں رضامندی شرط ہے، پس وہ اکراہ جو رضامندی کو ختم کرتا ہے وہ ”اکراہ غیر ملجی“ ہے جو کہ عقود کے نفاذ کو روکتا ہے لیکن یہ عقود منعقد ہو جاتے ہیں اور مکڑہ کو فتح کرنے اور باقی رکھنے میں اختیار رہتا ہے اور مشتری اس کا مالک بن جائے گا اگر اس نے قبضہ کر لیا چنانچہ اس کا آزاد کرنا صحیح ہے اور اس کو اس کی قیمت لازم ہوگی اس لیے کہ مکڑہ کی بیچ ہمارے نزدیک بیع فاسد ہے کیوں کہ بیع کارکن اس کے اہل سے اس کے محل میں صادر ہوا ہے اور فساد وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ رضامندی ہے اور وہ شئی جو بیع فاسد کے ساتھ فروخت کی گئی ہو اس کا قبضہ کے ساتھ مالک بنا جاسکتا ہے۔ لہذا اگر اس نے قبضہ کر لیا اور آزاد کر دیا یا ایسا تصرف کیا جو ختم نہیں ہو سکتا تو ہمارے نزدیک یہ تصرف نافذ ہو جائے گا یہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے اس لیے کہ ان کے نزدیک یہ بیع موقوف ہے اور بیع موقوف اجازت سے قبل ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی پھر اگر مکڑہ نے رضاء مندی کے ساتھ اس کے ثمن پر

قبضہ کر لیا یا اس کو حوالے کر دیا تو یہ نافذ ہوگا اور اگر زبردستی قبضہ کیا تو یہ منعقد نہیں ہوگا اور اگر باقی ہو تو اس کو واپس کرے گا ”ہدایہ“ میں زبردستی حوالے کرنے کا حکم ذکر نہیں کیا گیا ہے لیکن اصول فقہ میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ اکراہ جب بیع اور قبضہ دینے پر ہو تو قبضہ دینا فاعل پر بند رہتا ہے اور فاعل کو قبضہ دینے پر ابھارنے والے کا آلہ نہیں بنایا جاتا اس لیے کہ اس نے مکڑہ کو بیع کے حوالے کرنے پر مجبور کیا ہے اور اگر فاعل کو اس کا آلہ بنایا جائے تو یہ معصوب کو حوالے کرنا شمار ہوگا پس جب قبضہ دینا فاعل پر بند ہے تو مناسب یہ ہے کہ عقد نافذ ہو جائے اور قیمت واجب ہو جائے پھر اگر تو یہ کہے کہ شمن پر قبضہ کرنے سے اشکال کیا جاسکتا ہے کیونکہ فاعل کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ اس میں آلہ بنے اور اس کے باوجود عقد اس میں نافذ نہ ہوگا تو میں یہ کہوں گا کہ فاعل کو یہاں آلہ بنانے سے اس فعل کا بدلنا جس پر مجبور کیا گیا ہے لازم نہیں آئے گا۔ برخلاف بیع کو حوالے کرنے کے ہے۔

تشریح:

اکراہ کبھی حقوق اللہ میں ہوتا ہے اور کبھی حقوق العباد میں ہوتا ہے چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حقوق العباد کو مقدم کرتے ہوئے فرمایا لِمَا اُكْرِهَ بِقَتْلِ..... کہ اگر ایک شخص کو کسی نے شئی فروخت کرنے یا خریدنے یا اجارہ پر دینے یا ہزار روپے کا اقرار کرنے پر مجبور کیا اور اس کو قتل کرنے کی دھمکی دی جو کہ اکراہ مملکتی ہے یا شدید مارنے یا لمبا قید کرنے کی دھمکی دی جو کہ اکراہ غیر مملکتی ہے اور اس شخص نے یہ کام کر دیا تو اب اس کو اختیار ہوگا چاہے تو ان کو باقی رکھے چاہے تو ان کو فسخ کر دے کیونکہ یہ عقود ایسے ہیں جن میں رضامندی شرط ہے اور اکراہ خواہ دونوں قسموں میں سے کوئی بھی ہو رضامندی کو ختم کرتا ہے جب رضامندی نہیں ہے تو یہ عقود نافذ نہ ہوں گے۔ البتہ منعقد ہو جائیں گے لیکن مکڑہ کو اس کے بعد باقی رکھنے اور فسخ کرنے کے درمیان اختیار ملے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

فالاکراه الذی یعدم..... اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے اور اس تسامح کو امام ابن الکمال رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ اکراہ کی دونوں قسمیں مکڑہ کی رضامندی کو ختم کرتی ہیں اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی ”فلو اکرہ بقتل او بضرب“ کی عبارت سے دونوں قسموں کی طرف اشارہ فرمایا تھا جس کی تشریح میں بندہ نے صراحت کر دی ہے ان دونوں باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”فالاکراه الذی تسامح یزنی ہے کیونکہ جب اکراہ کی دونوں قسمیں رضامندی کو ختم کرتی ہیں تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا کہ ”وہ اکراہ جو رضامندی کو ختم کرے وہ غیر مملکتی ہے“ کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ [شامی: ۱۳۰/۶]

و یملکہ المشتوی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب مکڑہ نے اپنی شئی فروخت کر دی اور مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا تو وہ اس شئی کا مالک بن جائے گا اب اگر وہ بیع غلام ہو تو مشتری کا اس کو آزاد کرنا صحیح ہے اور مشتری کو اس بیع کی قیمت بھی لازم ہوگی یہ ہمارے نزدیک ہے جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کے قبضہ کرنے سے ملک ثابت نہ ہوگی۔

احناف کی دلیل:

لان بیع المکرہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری دلیل دے رہے ہیں کہ ہمارے نزدیک مکڑہ کی بیع فاسد اور منعقد ہے، منعقد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مکڑہ عاقل اور بالغ ہے۔ لہذا وہ بیع کا اہل ہے اور بیع کا محل ہے چنانچہ یہ بیع اپنے اہل سے اپنے محل میں صادر ہوئی ہے یہ بیع منعقد ہوگی۔ رہی یہ بات کہ یہ بیع فاسد ہے تو یہ فساد رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے آیا ہے کیونکہ بیع میں رضامندی شرط اور وصف ہے اور شرط اور وصف نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی ہے اور بیع فاسد میں بیع پر اگر مشتری قبضہ کرے اور اس میں تصرف کرے

تو اس کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ لہذا اگر مشتری نے قبضہ کر لیا اور غلام کو آزاد کر دیا یا بیع میں ایسا تصرف کر دیا جو ختم نہیں ہو سکتا تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی۔

[العنایہ: ۱۶۹/۸]

امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

اذھو عنده..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں ان کے نزدیک قبضہ کرنے سے ملکیت ثابت نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک یہ بیع مکڑہ کی اجازت پر موقوف ہے اور جو بیع موقوف ہوتی ہے وہ اجازت سے قبل قبضہ کرنے کی صورت میں ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی۔

[العنایہ: ۱۲۹/۸]

فان قبضہ ثمنہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو اس کی شئی فروخت کرنے پر مجبور کیا اور مکڑہ نے وہ شئی فروخت کر دی اور اس کے ثمن پر رضامندی کے ساتھ قبضہ کر لیا تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی اور اگر اس نے ثمن پر بغیر رضامندی کے قبضہ کیا تو یہ بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر ثمن باقی رہے تو اس کو واپس کر دے گا اور اسی طرح اگر ایک شخص کو کسی شئی کے فروخت کرنے اور اس شئی کو مشتری کے حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا اور مکڑہ نے وہ شئی رضامندی کے ساتھ مشتری کے حوالے کر دی تو یہ بیع نافذ ہوگی اور اگر رضامندی کے بغیر حوالے کی تو ہمارے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے گی جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے ”لم یذکر فی الہدیہ حکم التسلیم مکرھا کہ ہدایہ میں زبردستی بیع حوالے کرنے کا حکم مذکور نہیں ہے لیکن علامہ یوسف جلیبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہدایہ میں یہ مسئلہ اس مذکورہ مسئلے سے قبل مذکور ہے اور یہ عبارت ہے۔ ”ثم اذا باغ مکرھا و سلم مکرھا یثبت بہ الملک عندنا“ لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ یہ مسئلہ ہدایہ میں مذکور نہیں ہے یہ درست نہیں ہے۔

[ذخیرۃ العقی ۵۳۷]

لکن ذکر فی اصول الفقہ..... ماقبل میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے کہ جب ایک شخص کو کسی شئی کے فروخت کرنے اور حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا اور اس نے شئی فروخت اور حوالے کر دی تو ہمارے نزدیک یہ بیع نافذ ہو جائے گی اور مشتری کی ملک بھی ثابت ہوگی اب لکن ذکر فی اصول الفقہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی بات کی دلیل اصول فقہ کے ایک اصول سے دے رہے ہیں اور یہاں ”اصول الفقہ“ سے مراد شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ”توضیح“ ہے لہذا اس مذکورہ عبارت کو سمجھنے سے قبل اس اصول کی تفصیل جان لینا ضروری ہے۔

اصول:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”توضیح“ میں ذکر کیا ہے کہ افعال کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم ان افعال کی ہے جن میں اس کا احتمال نہیں ہوتا کہ فعل کرنے والے کو مکڑہ (مجبور کرنے والا) کا آلہ بنایا جاسکے اور دوسری قسم ان افعال کی ہے جن میں اس کا احتمال ہوتا ہے کہ فعل کرنے والے کو مکڑہ کا آلہ بنایا جاسکے اس اصول کی وضاحت علامہ تفتازنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”تلوٹ“ میں یوں کی ہے کہ پہلی قسم والے افعال جن میں فاعل کو مکڑہ کا آلہ نہ بنایا جاسکے تو ایسے افعال فاعل پر بند رہتے ہیں لہذا ان افعال کے احکامات فاعل پر لائق ہوں گے مکڑہ پر لائق نہ ہوں گے جیسے الاکل (کھانا) الشرب (پینا) کہ اگر ایک روزے دار نے دوسرے روزے دار کو کھانے اور پینے پر مجبور کیا تو فاعل (کھانے اور پینے والا) کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور مکڑہ کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

اور دوسری قسم والے افعال جن میں فاعل کو مکرہ کے لیے آلہ بنایا جاسکتا ہے تو ان افعال کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم ان افعال کی ہے جن میں فاعل کو مکرہ کے لیے آلہ بنانے سے محل جنایت کو بدلنا لازم آئے یعنی جو کام فاعل نے کیا ہے اس کا آلہ مکرہ کو بنا دیا جائے تو وہ کام مکرہ کے لیے بدل جائے کہ وہی کام فاعل کے لیے دوسری حیثیت رکھتا ہو لیکن مکرہ کو آلہ بنانے کی صورت میں اس فعل کی حیثیت بدل جائے تو اس قسم میں فعل فاعل پر بند رہے گا اور مکرہ کے ساتھ متعلق نہ ہوگا اور اگر مکرہ کو فاعل کا آلہ بنانے سے محل جنایت کے ساتھ فعل بھی بدل جائے تو اس صورت میں فعل فاعل پر بند رہے گا اور مکرہ سے متعلق نہ ہوگا۔

جیسے کسی کوشی فروخت کرنے اور حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا تو یہ بیع نافذ ہو جائے گی اور اس بیع کی مکرہ کی طرف نسبت نہ کی جائے گی کیونکہ اگر مکرہ کی طرف بیع کی نسبت کی گئی اور فاعل کے حق میں یہ فعل ”بیع“ اور وہ شئی ”بیع“ تھی لیکن جب فاعل کو آلہ بنایا جائے تو یہی فعل ”غصب“ اور وہ شئی مغضوب بن جائے گی۔ کیونکہ مکرہ کو آلہ بنانے کی صورت میں مکرہ کا تصرف غیر کے مال میں ہوگا اور غیر کے مال میں اس کی بلا اجازت تصرف کرنا غصب ہے اور اگر فاعل کو آلہ نہ بنایا جائے تو فاعل کا اپنی شئی میں تصرف ہوگا لہذا یہ بیع ہوگی اور مشتری اس کا مالک بن جائے گا۔

[وفیہ تفصیل مذکور فی ذخیرۃ العقبی: ۵۳۸]

اس مذکورہ اصول کو جاننے کے بعد شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”ان اکراه اذا..... ینبغی ان ینفذ و یجب القیمۃ تک واضح ہوگئی ہے۔

اعتراض:

فان قلت یشکل سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ ماقبل میں اصول فقہ کی عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ جب کسی کو بیع کرنے اور حوالے کرنے پر مجبور کیا گیا تو یہ حوالے کرنا فاعل پر بند رہے گا اور فاعل کو مکرہ کے لیے آلہ نہیں بنایا جائے گا اب اس پر یہ شکال ہوا کہ جب بائع نے جو مکرہ ہے شئی کو فروخت اور حوالے کر دیا اور اس کا ثمن لے لیا تو اب اگر ثمن لینے کی نسبت بائع کی طرف کی جائے اور مکرہ کی طرف نسبت نہ کی جائے تو اس بیع کو صحیح اور نافذ ہونا چاہیے اور اگر ثمن لینے کی نسبت مکرہ کی طرف کی جائے تو یہ ماقبل والی عبارت (کہ جب اکراه بیع اور حوالے کرنے پر ہو تو حوالے کرنے فاعل پر بند رہتا) معارض ہوگی کہ بیع کو حوالے کرنے کے بارے میں فاعل مکرہ کا آلہ نہیں ہے اور ثمن لینے کے بارے میں فاعل مکرہ کا آلہ ہے۔

جواب:

قلت لا یلزم هنا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ اس عقد میں دو اشیاء الگ الگ ہیں۔ ایک بیع کو حوالے کرنا اور دوسری ثمن پر قبضہ کرنا اب ہم نے ثمن پر قبضہ کرنے کے بارے میں فاعل کو مکرہ کا آلہ بنایا ہے اور فاعل کو اس کا آلہ بنانے سے فعل مکرہ علیہ میں تبدیلی نہیں آتی اور بیع حوالے کرنے کے بارے میں فاعل کو مکرہ کا آلہ نہیں بنایا کیونکہ فاعل کو اس کا آلہ بنانے کی صورت میں فعل مکرہ علیہ تبدیل ہو جاتا اس لیے کہ فعل مکرہ علیہ بیع ہے اور فاعل کو آلہ بنانے کی صورت میں یہ فعل غصب بن جاتا اس وجہ سے ہم نے دونوں کا حکم الگ رکھا کہ قبضہ کے سلسلے میں ہم نے فاعل کو مکرہ کا آلہ بنایا اور بیع حوالے کرنے کے سلسلے میں ہم نے فاعل کو مکرہ کا آلہ نہیں بنایا۔ [ماخوذ من الہامش]

عبارت:

فلو اکراه البائع لا المشتري و هلک المبیع فی یدہ ای فی ید المشتري ضمن قیمته للبائع و له ان یضمن ایا

شاء فان ضمن المکره رجع على المشتري بقيمته و ان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فقولہ ضمن قيمة للبائع اى ضمن المشتري بمعنى ان اقرار الضمان على و له اى للبائع و هو المکره بالفتح ان يضمن ايا شاء من المکره بالكسر و من المشتري فان ضمن المکره رجع عليه المشتري و ان ضمن المشتري نفذ كل شراء بعده لا ما قبله فان المشتري اعم من ان يكون مشترياً اولاً او ثانياً او ثالثاً لو تناسخت العقود فانه ان ضمن المشتري الثانى القيمة يصير ملكاله فينفذ كل شراء بعد ذلك الشراء و لا ينفذ الشراء الذى كان قبله فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بائعه ثم هذا البائع بالثمن على بائعه و هذا بخلاف ما اذا اجاز المالك احد العقود حيث ينفذ الجميع لانه اسقط حقه و هو المانع فعاد الكل الى الجواز و فى الضمان يثبت الملك المستند الى حين العقد لا ما قبله .

ترجمہ:

اور اگر بائع کو مجبور کیا گیا نہ کہ مشتری کو اور بیع اس کے یعنی مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو مشتری اس کی قیمت کا بائع کے لیے ضامن ہوگا اور بائع کے لیے جائز ہے کہ جس کو چاہے ضامن بنائے چنانچہ اگر بائع نے مکہ کو ضامن بنایا تو مکہ مشتری سے اس کی قیمت کا رجوع کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کو ضامن بنایا تو ضمان کے بعد کی ہر شراہ نافذ ہوگی نہ کہ ضمان سے پہلے کی پس ماتن کا قول ضمن قيمته للبائع یعنی مشتری ضامن ہوگا اس معنی میں ہے کہ ضمان کا اقرار اس پر ہوگا اور اس کے یعنی بائع کے لیے اور وہ مکہ ہے (فتح کے ساتھ) جائز ہے کہ مکہ (کسرہ کے ساتھ) اور مشتری میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے سوا اگر اس نے مکہ کو ضامن بنایا تو وہ مشتری پر رجوع کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کو ضامن بنایا تو ضمان کے بعد کی ہر شراہ نافذ ہو جائے گی نہ کہ ضمان سے قبل والی شراہ کیونکہ مشتری اس سے اعم ہے کہ وہ مشتری اول ہو یا ثانی ہو یا ثالث ہو اگر عقود پے در پے ہوں کیونکہ اگر مشتری ثانی کو قیمت کا ضامن بنایا تو وہ شئی اس کی ملک بن جائے گی لہذا اس کے بعد والی ہر شراہ نافذ ہو جائے گی اور وہ شراہ جو اس سے پہلے والی تھی نافذ نہ ہوگی۔ لہذا ضامن بننے والا مشتری اور بائع پر رجوع کرے گا پھر یہ بائع ثمن کا اپنے بائع پر رجوع کرے گا اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب مالک نے عقود میں سے کسی کی اجازت دے دی اس طور پر کہ تمام عقود نافذ ہو جائیں گے اس لیے کہ بائع نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے اور وہی مانع تھا۔ لہذا عقد جواز کی طرف لوٹ آئے گا اور ضمان میں ایسی ملکیت ثابت ہوتی ہے جو عقد کے وقت کی طرف مستند ہوتی ہے نہ اس سے ما قبل کی طرف۔

تشریح:

فلو اکره البائع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی کو شئی فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا اور مشتری کو مجبور نہیں کیا گیا پھر مشتری نے اس بیع پر قبضہ کر لیا اور وہ بیع اس کے قبضے میں ہلاک ہوگئی تو یہ مشتری بائع کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور بائع کو اختیار ہے کہ مشتری اور مکہ میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے ہلاکت کا سبب پیدا کیا ہے، چنانچہ اگر بائع نے مکہ کو ضامن بنایا تو مکہ اس رقم کا مشتری سے رجوع کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کو ضامن بنایا تو ضمان ادا کرنے کے بعد ہونے والی ہر شراہ نافذ ہو جائے گی۔

اس کی صورت یہ ہے کہ نوید نے کسی سے شئی خریدی (جب کہ بائع مکہ تھا) پھر نوید سے یہ شئی عدنان نے خرید لی پھر عدنان سے یہ شئی

محب اللہ نے خرید لی، پھر یہ شئی ہلاک ہوگئی اب اس صورت میں تین مشتری اور ایک مکڑہ ہے اب بائع کو اختیار ہے کہ مکڑہ اور ان مشتریوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے چونکہ کتاب میں لفظ مشتری عام ہے۔ لہذا یہ مشتری اول اور ثانی اور ثالث تینوں کو شامل ہے البتہ اب اگر بائع نے مشتری اول کو ضامن بنایا تو مشتری ثانی اور ثالث کا خریدنا صحیح ہو جائے گا کیونکہ یہ ”نفذ کل شراء بعده“ کے تحت داخل ہے اور اگر بائع نے مشتری ثانی کو ضامن بنایا تو مشتری ثالث کا خریدنا صحیح ہو جائے گا کیوں کہ یہ ”نفذ کل شراء بعده“ کے تحت داخل ہے اور مشتری ثانی کا خریدنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ یہ ”شراء ما قبلہ“ کے تحت داخل ہے، پس اگر بائع نے مشتری ثالث کو ضامن بنایا تو وہ اس ضمان کا مشتری ثانی سے رجوع کرے گا اور مشتری ثانی جو کہ بائع ہے مشتری اول پر ضمان کا رجوع کرے گا۔

اشکال:

وہذا بخلاف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ مکڑہ کے مشتری کو ضامن بنانا اور مکڑہ کے مشتری کو عقد کی اجازت دینے میں کیا فرق ہے کہ مشتری کو ضامن بنانے کی صورت میں ضمان کے بعد والی شراء نافذ ہوگی اور ضمان سے پہلے والی شراء نافذ نہ ہوگی جب کہ مکڑہ کے مشتری کو اجازت دینے کی صورت میں تمام عقود خواہ اجازت سے قبل ہوں یا بعد ہوں نافذ ہو جائیں گے۔

[العناویہ: ۸/۱۷۲]

جواب:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ہذا بخلاف سے اسی اشکال کا جواب دیا ہے جس وقت مکڑہ نے مشتری کو کسی عقد کی اجازت دے دی تو تمام عقود نافذ ہو جائیں گے اس لیے کہ عقود کے نافذ ہونے سے مانع اس کا حق تھا اور اجازت دینے کی صورت میں اس نے اپنا حق ساقط کر دیا ہے جب حق ساقط ہو گیا تو تمام عقود نافذ ہو گئے۔ جب کہ مشتری کے ضمان ادا کرنے کی صورت میں صرف ضمان کے بعد والے عقود نافذ ہوں گے نہ کہ ضمان سے پہلے والے عقود، کیونکہ مشتری کی ملکیت عقد کے وقت سے مستند (سہارا لیے ہوئے) تھی نہ کہ عقد سے پہلے کی طرف مستند تھی۔

عبارت:

فان اکره علی اکل میتة او دم او لحم خنزیر او شرب خمر بحسب او ضرب او قید لم یحل او بقتل او بقطع حل به لانه هذه الاشياء مستثناة عن الحرمة فی حال الضرورة و الاستثناء عن الحرمة حل و لا ضرورة فی اکراه غیر ملجی . فان صبر فقتل اثم كما فی الممحصاة و علی الکفر بقتل او قطع عضو رخص له ان یتظہر ما اجبر به بلسانه و قلبه مطمئن بالایمان و بالصبر اجر و لم یرخص بغيرهما ای بغير القتل و القطع روی ان خبیبا و عمار ارضی اللہ عنہما ابتلیا بذلک فصبر خیب حتی صلب فسماه النبی علیہ السلام و السلام سید الشهداء و اظہر عمار و کان قلبه مطمئنا بالایمان فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان عاد و افعد و الفرق بین هذا و بین شرب الخمر ان شرب الخمر یحل عند الضرورة و الکفر لا یحل ایدا فی رخص اظہار مع قیام دلیل الحرمة لان حقه یفوت بالکلية و حق اللہ تعالیٰ لا یفوت بالکلية لان التصدیق باق . و رخص له اتلاف مال المسلم بہما ای بالقتل و القطع و ضمن المکرہ بکسر الراى اذ فی الافعال یصیر الفاعل الة للحامل . لا قتله فان قتل المسلم لا یحل بالضرورة و یقاد المکرہ فقط ای ان کان القتل عمداً فعند ابی حنیفة رحمہ اللہ

تعالیٰ و محمد رحمہ اللہ تعالیٰ القصاص علی الحامل لان الفاعل یصیر الہ له و عند زفر رحمہ اللہ تعالیٰ علی الفاعل لانه مباشر و لا یحل له القتل و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجب علی احد للشبهة و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یجب علیہما علی الفاعل بالمباشرة و علی الحامل بالتسبب و التسبب عنده کالمباشرة کشهود القصاص .

ترجمہ:

چنانچہ اگر کسی شخص کو مردار یا خون یا خنزیر کا گوشت کھانے یا شراب پینے پر جس یا ماریا قید کے ذریعے مجبور کیا گیا تو اس کے لیے یہ اشیاء حلال نہیں ہیں یا قتل یا عضو کاٹنے سے مجبور کیا گیا تو اس کے لیے یہ اشیاء حلال ہیں اس لیے کہ یہ اشیاء ضرورت کے وقت حرمت سے مستثنیٰ ہیں اور حرمت سے استثناء حلت ہے اور اکراہ غیر ملجئی میں کوئی ضرورت نہیں ہے لہذا اگر اس نے صبر کیا پھر اس کو قتل کر دیا گیا تو وہ گناہ گار ہوگا جیسا کہ شدید بھوک کی صورت میں اور (اگر) کفر پر قتل یا عضو کاٹنے سے (مجبور کیا گیا) تو اس کے لیے اس بات کی رخصت ہے کہ وہ اس بات کو اپنی زبان سے ظاہر کر دے جس پر مجبور کیا گیا ہے، دراصل حال لکھ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو اور صبر کرنے کی وجہ سے ثواب دیا جائے گا اور ان دونوں یعنی قتل اور عضو کاٹنے کے بغیر رخصت نہیں دی جائے گی یہ بات روایت کی گئی ہے کہ حضرت ضعیب رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ اس بارے میں بتلاء کیے گئے چنانچہ حضرت ضعیب رضی اللہ عنہ نے صبر کیا یہاں تک کہ سولی پر چڑھائے گئے۔ پس ان کا نام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سید الشہداء رکھا اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کلمہ کفر ظاہر کر دیا دراصل حال لکھ ان کا دل ایمان پر مطمئن تھا۔ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا اگر وہ دوبارہ تجھے مجبور کریں تو تم بھی دوبارہ دل کو مطمئن رکھنا اور اس کے درمیان اور شراب پینے کے درمیان فرق یہ ہے، شراب پینا ضرورت کے وقت حلال ہے اور کفر کرنا کبھی بھی حلال نہیں ہوتا چنانچہ اس کے اظہار کی حرمت کی دلیل کے قائم ہونے کے باوجود رخصت دی گئی ہے اس لیے کہ بندے کا حق بالکلیہ فوت ہو جائے گا اور اللہ تعالیٰ کا حق بالکلیہ فوت نہیں ہوگا کیونکہ تصدیق باقی ہے اور مکڑہ کو مسلمان کا مال ضائع کرنے کی ان دونوں یعنی قتل اور قطع عضو کی وجہ سے رخصت دی گئی ہے اور مکڑہ (راء کے کسرہ کے ساتھ) کو ضامن بنائے اس لیے کہ افعال میں فاعل حامل (مکڑہ) کا آلہ ہوتا ہے مسلمان کو قتل کرنے کی رخصت نہیں کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا ضرورت کی وجہ سے حلال نہیں ہے اور فقط مکڑہ سے قصاص لیا جائے گا یعنی اگر قتل عمدا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص حامل پر ہے اس لیے کہ فاعل اس کے لیے آلہ بن جاتا ہے اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص فاعل پر ہے اس لیے کہ وہ مباشر ہے اور اس کے لیے قتل کرنا حلال نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی ایک پر قصاص شبہہ کی وجہ سے واجب نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص دونوں پر واجب ہے فاعل پر مباشرت کی وجہ سے ہے اور حامل پر سبب بننے کی وجہ سے اور سبب بننا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباشرت کی طرح ہے جیسا کہ قصاص کے گواہ ہیں۔

تشریح:

ما قبل میں ان اشیاء پر اکراہ کا بیان گزرا ہے جن کو اکراہ سے قبل کرنا جائز تھا اور اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان اشیاء کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ جن کو اکراہ سے قبل کرنا حرام ہے۔

معاصی پر اکراہ کی قسمیں:

یہ بات جانی چاہیے کہ معاصی پر ہونے والے اکراہ کی تین قسمیں ہیں۔

- (۱) پہلی قسم وہ ہے جس کو کرنے کی رخصت ہے اور اس کے چھوڑنے پر ثواب ہے۔
- (۲) دوسری قسم وہ ہے جس کو کرنا حرام ہے اور اس کے کرنے پر گناہ ہے اور چھوڑنے پر ثواب ہے۔
- (۳) تیسری قسم وہ ہے جس کو کرنا حلال ہے اور اس کے چھوڑنے پر گناہ ہے۔

[بحر الرائق: ۱۳۲/۸]

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان تینوں قسموں کا حکم اس عبارت میں بیان کریں گے۔

فان اکره علی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری قسم (کہ جس کو کرنا (حالت اکراہ میں) حلال ہے اور نہ کرنے پر گناہ ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو مردار یا خون یا خنزیر کا گوشت کھانے پر یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا اور اس کو کوڑے مارنے یا قید کرنے یا عضو کاٹنے کی دھمکی دی گئی تو اب مکرہ کے لیے یہ اشیاء حلال نہیں ہیں اور اگر قتل کرنے یا عضو کاٹنے کی دھمکی دی گئی تو اس کے لیے یہ اشیاء حلال ہیں اور اگر اس نے صبر کیا اور قتل کر دیا گیا تو یہ گناہ گار ہوگا جیسا کہ شدید بھوک کی حالت میں ان اشیاء کو استعمال نہ کرے اور مر جائے تو گناہ گار ہوتا ہے۔ اور اگر مکرہ کو کوڑوں سے مر جانے کا غالب گمان ہو تو بھی اس کے لیے یہ اشیاء حلال نہیں ہیں اس مسئلے کی دلیل شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کی ہے کہ یہ اشیاء محرمات میں سے ہیں البتہ ضرورت کے وقت ان میں سے حرمت ختم ہو جاتی ہے اور ضرورت سے مراد شدید بھوک یا اکراہ ملکی وغیرہ ہے اور اکراہ غیر ملکی (جو کوڑے مارنے یا قید کرنے سے ہو) میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔

و علی الکفر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم (جس کو کرنے کی حالت اکراہ میں رخصت ہے اور اس کو چھوڑنے پر ثواب ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو کفر کرنے پر مجبور کیا گیا اور قتل یا قطع عضو کی دھمکی دی گئی تو اب اس شخص کو اس بات کی رخصت دی گئی ہے کہ اس بات کو کہہ دے جس پر اس کو مجبور کیا جا رہا ہے دراصل حالکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن رہے البتہ اگر اس نے صبر کیا اور اس بات کو نہیں کہا تو اس کو ثواب ملے گا اور اگر کفر پر مجبور کیا گیا اور کوڑے مارنے یا قید کرنے کی دھمکی دی گئی تو اس کے لیے کلمہ کفر کہنے رخصت نہیں ہے۔

روی ان خبیبا رضی اللہ عنہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں باتوں (کفر کرنے کی رخصت اور چھوڑنے پر ثواب) کی تین نقلی پیش کر رہے ہیں کفر چھوڑنے پر ثواب ہوگا اس کی دلیل حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ مشرکین نے ان کو پکڑا اور اہل مکہ کو فروخت کر دیا اور اہل مکہ نے ان سے کہا کہ وہ ان کے خداؤں کی تعریف کریں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیں۔ (نعوذ باللہ) اور حضرت خبیب رضی اللہ عنہ ان کے خداؤں گالی دیتے اور آپ علیہ السلام کی تعریف کرتے پس انہوں نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے پر اتفاق کر لیا اور جب حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو اس بات کا یقین ہو گیا کہ یہ مجھے قتل کرنے والے ہیں تو انہوں نے اہل مکہ سے کہا مجھے دو رکعت نماز پڑھنے دو پھر انہوں نے مختصر نماز پڑھی اور فرمایا کہ میں نے مختصر نماز اس لیے پڑھی تاکہ تم یہ گمان نہ کرو کہ میں موت سے ڈرتا ہوں پھر حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا کہ وہ ان کو چہرے کے بل لٹا دیں تاکہ وہ سجدے کی حالت میں رہیں اور حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی اے اللہ! مجھے یہاں دشمنوں کے چہرے نظر آتے ہیں پس آپ میری طرف سے آپ علیہ السلام کو سلام پہنچا دیں جب ان کو مشرکین نے قتل کر دیا اور سولی چڑھا دیا تو آپ علیہ السلام نے ان کا نام سید الشہداء رکھا اور فرمایا کہ وہ جنت میں میرے ساتھی ہوں گے یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ کفر کو چھوڑنا افضل اور اس پر ثواب ہے۔

اور کفر کرنے کی رخصت کی دلیل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ان کو مشرکین نے پکڑا اور کہا کہ ہم تجھے نہیں چھوڑیں گے یہاں

تک کہ تو حضرت محمد علیہ السلام کو گالی دے (نعوذ باللہ) اور ہمارے خداؤں کی تعریف کر لہذا انہوں نے یہ کام کر دیا جب وہ آپ علیہ السلام کے پاس آئے اور ان سے اس واقعہ کا تذکرہ کیا تو آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ تو نے اس وقت اپنے دل کو کیسا پایا تو انہوں نے فرمایا کہ ایمان پر مطمئن پایا تو پھر آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر وہ دوبارہ اس پر مجبور کریں تو تم بھی دوبارہ اپنے دل کو مطمئن رکھنا۔

تنبیہ:

آپ علیہ السلام نے یہ جو فرمایا ہے کہ ”فان عاد و افعد“ تو اس کا مطلب بعض لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ دوبارہ تجھے کلمہ کفر پر مجبور کریں تو تم بھی کلمہ کفر کو ظاہر کر دینا اور دل کو ایمان پر مطمئن رکھنا۔ یہ مطلب صحیح نہیں ہے اکثر شراح کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اگر وہ تجھے دوبارہ کلمہ کفر پر مجبور کریں تو تم بھی دوبارہ اپنے دل کو ایمان پر مطمئن رکھنا۔

[فتح القدر: ۱۷۳/۸، العزایہ: ۱۷۷/۸، الکفایہ: ۱۷۵/۸]

کفر اور شراب میں فرق:

الفرق بین ہذا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ماقبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ شراب ضرورت کے وقت (یعنی اکراہ مجتہی) حلال ہو جاتی ہے اور یہاں یہ بات بیان کی ہے کہ کفر ضرورت کے وقت حلال نہیں ہوتا البتہ حرام ہونے کے باوجود کفر ظاہر کرنے کی رخصت دی گئی ہے تو ان کے حکم میں فرق یہ ہے کہ شراب نہ پینے کی صورت میں بندے کا حق مکمل طور پر ضائع ہو سکتا ہے اس لیے ضرورت کے وقت شراب حلال کر دی گئی اور کفر کرنے کی صورت میں اللہ تعالیٰ کا حق بالکل فوت نہ ہوگا بلکہ ظاہری اعتبار سے فوت ہو جائے گا لیکن چونکہ تصدیق باقی ہے اس لیے قلبی اعتبار سے فوت نہ ہوگا۔

و رخص لہ..... سے مصنف جو صورت بیان کر رہے ہیں اس کا تعلق بھی کفر والی صورت کے ساتھ ہے اگر کسی کو دوسرے مسلمان کے مال ضائع کرنے پر قتل یا قطع عضو کی دھمکی دے کر مجبور کیا گیا تو مکڑہ کو اس کا مال ضائع کرنے کی رخصت ہے اور اس کے نقصان کا مکڑہ ضامن ہوگا کیونکہ اس فعل میں مکڑہ آہ ہے اور مکڑہ حامل ہے اور حامل ضامن ہوگا اور اگر مکڑہ نے صبر کیا اور عزمیت پر عمل کرتے ہوئے اس کا مال ضائع نہیں کیا اور قتل ہو گیا یا اپنا عضو کٹوا لیا تو اس کو ثواب ملے گا اس لیے کہ غیر کا مال ضائع کرنا ظلم ہے اور ظلم کی حرمت ختم نہیں ہوتی اور نہ حرمت مباح ہوتی ہے لہذا مال ضائع نہ کرنا افضل ہے اور اسی وجہ سے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ غیر کے مال کو کھانا شراب کی حرمت سے زیادہ سخت ہے۔“ یہ کتنی سخت بات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے جس کی آج کل بالکل پرواہ نہیں کی جاتی۔

[شامی ۶/۱۳۵]

اللهم احفظنا من ذلک“

لاقتلہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری قسم (جس کے کرنے پر گناہ اور چھوڑنے پر ثواب ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو اس بات مجبور کیا گیا کہ فلاں کو قتل کرے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا یا عضو کاٹ دیا جائے گا تو اب مکڑہ کے لیے اس مسلمان کو قتل کرنا حلال نہیں ہے کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا ضرورت کی وجہ سے بھی حلال نہیں ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ رخصت ملنے کی وجہ تو اپنے نفس کو بچانا تھا تو جس طرح مکڑہ کے نفس کو بچانا ضروری ہے تو اسی طرح مکڑہ علیہ کے نفس کو بھی بچانا ضروری ہے۔ لہذا اپنے نفس کو بچانے کے لیے کسی کے نفس کو ضائع کرنا حلال نہیں ہے۔

[بحر الرائق ۸/۱۳۳]

يقاد المکره..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مکڑہ نے اس شخص کو عہد قتل کر دیا تو اب اس کا قصاص مکڑہ سے لیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اس لیے کہ مکڑہ کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہے یا تو

اپنے مسلمان بھائی کی زندگی کو باقی رکھے اور اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈال دے ایسا کرنے کی صورت میں اس کو ثواب ملے گا دوسری بات یہی ہے کہ اپنے آپ کو بچالے اور مسلمان بھائی کو قتل کر دے تو یہ قتل عمد نہیں کہلاتا کہ ہم مکڑہ پر قصاص لازم کر دیں لیکن مسلمان بھائی کا خون ضائع ہونے سے بچانا ہے اس لیے قصاص حامل (مکڑہ) پر ہوگا (ماخوذ من الہامش)

اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قصاص فاعل (مکڑہ) کے ذمے ہوگا اس لیے قتل کا فعل مکڑہ سے حقیقہً وجود میں آیا ہے کیونکہ یہ اس سے بلا واسطہ صادر ہوا ہے اور اسی طرح حسنا بھی اس سے متعلق ہے کیونکہ مشاہدے میں یہی بات آئی ہے کہ مکڑہ نے اس کو قتل کیا ہے اور اسی طرح شرعاً بھی اس سے متعلق ہے کہ شرع نے اس پر قتل کا حکم ثابت کیا ہے اور وہ اس کا گناہ گار ہونا ہے۔ لہذا قصاص اس کے ذمے ہے۔

[العنایہ: ۸/۱۷۷]

اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکڑہ اور مکڑہ میں سے کسی کے ذمے قصاص واجب نہ ہوگا کیونکہ جوقتل کا فعل مکڑہ سے حاصل ہوا ہے، اس میں دو احتمال ہیں پہلا احتمال یہ ہے کہ قتل مکڑہ پر بند رہے کیونکہ شریعت نے قتل کا گناہ اسی کے ذمے لازم کیا ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ قتل مکڑہ کی طرف منسوب کیا جائے کیونکہ قتل کرنے پر اسی نے مجبور کیا تھا۔ لہذا قتل کا فعل اس کی طرف منتقل ہوگا تو جب اس میں دونوں احتمال ہیں تو اس میں شبہ داخل ہو گیا اور قصاص ایک حد ہے اور حدود شہادت سے ساقط ہو جاتی ہیں۔ لہذا قصاص ہر ایک سے ساقط ہو جائے گا۔

[العنایہ: ۸/۱۷۷]

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکڑہ اور مکڑہ میں سے ہر ایک کے ذمے قصاص واجب ہے لہذا دونوں کو قتل کیا جائے گا۔ بہر حال مکڑہ کو اس لیے کہ وہ فاعل ہے اور شریعت نے قتل کا گناہ اس پر لازم کیا ہے اور مکڑہ پر اس لیے واجب ہے کہ وہ قتل کرنے کا سبب بنا ہے کہ اس نے مکڑہ کو قتل کرنے پر مجبور کیا تھا اور سبب بننے کا حکم امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بذات خود فعل کرنے کے حکم کی طرح ہے تو جب فعل (یعنی قتل) کرنے والے کا حکم قصاص کا وجوب ہے تو سبب بننے والے کا حکم بھی قصاص کا وجوب ہوگا اب رہی یہ بات کہ سبب بننے والے کا حکم فعل کرنے والے کی طرح ہے تو اس کو ثابت کرنے کے لیے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے کشفود القصاص کا مسئلہ بطور نظیر ذکر کیا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ دو شخصوں نے قاضی کے پاس جا کر اس بات کی گواہی دی کہ زید نے بکر کو قتل کیا ہے اور قاضی نے اس گواہی کی طرف دیکھتے ہوئے زید کو قصاصاً قتل کر دیا پھر کچھ مدت بعد بکر زندہ واپس آ گیا تو اب قاضی ان دونوں گواہوں کو قتل کرے گا کیونکہ یہ زید کے قتل ہونے کا سبب بننے ہیں۔

[الکفایہ: ۸/۱۷۷]

عبارت:

وصح نکاحه و طلاقه و عتقه ای اعتاقه فان هذه العقود تصح عندنا مع وجود الاكراه قیاساً علی صحتها مع الهزل و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا تصح و رجع بقیمة العبد و نصف المسمی ان لم یطأ ای یرجع المکره علی من اکرهه فی صورة الاكراه بالاعتاق بقیمة العبد لان الاعتاق من حیث انه اتلاف یضاف الی الحامل لان الاتلاف فعل فیمکن فیہ جعل الفاعل الی للحامل وان لم یمكن ذلك فی القول و یرجع علیہ فی الاكراه بالطلاق بنصف المسمی ان لم یوجد الدخول لان نصف المسمی فی معرض السقوط بان تجعی الفرقة من قبل المرأة فلیتا کد بالطلاق قبل الدخول فمن هذا الوجه یكون اتلافاً فیضاف الی الحامل یجعل الفاعل الی له بخلاف ما بعد الدخول لان المهر تقرّر بالدخول و لقائل ان یقول المهر یجب بالعقد و الطلاق شرطه و الحکم لا یضاف الیه و

ایضاً سقوطہ بالفرقہ معجود و ہم فلا اعتبار له .

ترجمہ:

اور مکڑہ کا نکاح کرنا اور طلاق دینا اور آزاد کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ عقود ہمارے نزدیک اکراہ پائے جانے کے باوجود صحیح ہوتے ہیں قیاس کرتے ہوئے ان عقود کے مذاق کے ساتھ صحیح ہونے پر اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقود صحیح نہیں ہیں اور مکڑہ غلام کی قیمت کا اور نصف مسمیٰ کا اگر وطی نہ کی ہو مکڑہ پر رجوع کرے گا یعنی مکڑہ اس شخص پر رجوع کرے گا جس نے اس کو مجبور کیا تھا۔ آزاد کرنے پر مجبور کرنے کی صورت میں غلام کی قیمت کا رجوع کرے گا اس لیے کہ آزاد کرنا اس اعتبار سے کہ وہ ضائع کرنا ہے حامل کی طرف منسوب کیا جائے گا اس لیے کہ اتلاف ایک فعل ہے۔ چنانچہ اس میں فاعل کو حامل کے لیے آلمہ بنانا ممکن ہے اگرچہ یہ قول میں ممکن نہیں اور طلاق پر مجبور کرنے کی صورت میں مکڑہ پر نصف مسمیٰ کا رجوع کرے گا اگر دخول نہ پایا گیا ہو اس لیے کہ نصف مسمیٰ معرض سقوط میں ہے اس کی صورت یہ ہے کہ عورت کی طرف سے فرقت پائی جائے چنانچہ وہ نصف مسمیٰ دخول سے قبل طلاق دینے کی وجہ سے پکا ہو گیا۔ لہذا اس وجہ سے یہ اتلاف ہے چنانچہ یہ حامل کی طرف منسوب کیا جائے گا فاعل کو حامل کا آلمہ بناتے ہوئے برخلاف دخول کے بعد طلاق دینے کے ہے اس لیے کہ مہر دخول سے پکا ہو گیا اور کہنے والے کے لیے جائز ہے کہ یوں کہے کہ مہر عقد سے واجب ہوتا ہے اور طلاق اس کی شرط ہے اور حکم شرط کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا اور مہر کا سقوط فرقت کی وجہ سے صرف وہم ہے، چنانچہ اس کا اعتبار نہیں ہے۔

تشریح:

و صح نکاحہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو کسی نے قتل کی یا قطع عضو کی دھمکی دے کر اس بات پر مجبور کیا کہ فلاں عورت سے نکاح کر لے یا اپنی بیوی کو طلاق دے دے یا اپنے غلام کو آزاد کر دے تو اب اگر اس نے یہ کام کر لیا تو یہ عقد نافذ ہو جائے گا یہ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے کیونکہ اکراہ کی وجہ سے مکڑہ احکام شرع کا اہل اور مکلف رہتا ہے۔ لہذا یہ عقود نافذ ہوں گے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس پر قیاس کیا کہ جب یہ عقود مذاق کی حالت میں منعقد ہو جاتے ہیں تو اکراہ کی حالت میں بھی منعقد ہو جائیں گے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقود نافذ نہ ہوں گے کیونکہ ان کے نزدیک مکڑہ کے تمام تصرفات باطل ہیں البتہ اگر اکراہ حق وصول کرنے کے لیے کیا گیا تو اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔ [بحر الرائق ۸/۱۳۶، العنایہ: ۸/۱۷۸]

رجع بقیمۃ العبد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر غلام کو آزاد کرنے پر اکراہ کیا گیا اور مکڑہ نے وہ غلام آزاد کر دیا تو اب مکڑہ غلام کی قیمت کا مکڑہ سے رجوع کرے گا اس لیے کہ آزاد کرنے کی ایک حیثیت اتلاف مال ہے اور اتلاف چونکہ ایسا فعل ہے جس میں فاعل کو مکڑہ کے لیے آلمہ بنایا جاسکتا ہے۔ اگرچہ فاعل کو مکڑہ کا آلمہ بنانا قول کے اعتبار سے ممکن نہیں ہے کہ یوں کہا جائے کہ فاعل طلاق اور اعتاق کے کلمہ کہنے میں مکڑہ کا آلمہ ہے کیونکہ یہ کلمے فاعل نے اپنی زبان سے ادا کیے ہیں البتہ فاعل مکڑہ کا آلمہ فعل میں بنایا جائے گا لہذا فاعل مکڑہ سے قیمت کا رجوع کرے گا خواہ مکڑہ امیر ہو یا غریب ہو۔ [بحر الرائق: ۸/۱۳۶]

و نصف المسمیٰ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی شخص کو بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا گیا اور اس نے طلاق دے دی تو اب اگر مکڑہ نے بیوی سے وطی نہ کی ہو تو نصف مہر جو اس نے بیوی کو ادا کیا اس کا مکڑہ سے رجوع کرے گا اس لیے کہ نصف مہر جو مکڑہ نے بیوی کو ادا کیا ہے۔ وہ ساقط ہونے کے کنارے پر تھا یعنی وہ ختم ہو سکتا تھا اس کی صورت یہ ہوتی کہ بیوی کی طرف سے فرقت ہو جاتی مثلاً بیوی شوہر کے لڑکے سے وطی کر لیتی یا مرتد ہو جاتی اور جب فرقت کا بیوی کی طرف سے ہونے کا احتمال ہے تو طلاق

دینے کی وجہ سے یہ احتمال ختم ہو گیا اور نصف مہر پکا ہو گیا تو یہ نصف مہر جو شوہر نے ادا کیا ہے ایک طرح کا اتلاف مال ہے جب یہ اتلاف ہے تو اس کی نسبت حامل کی طرف کی جائے گی اور فاعل کو اس کا آلہ بنایا جائے گا لہذا فاعل نصف مہر کا حامل سے رجوع کرے گا اور اگر نکاح میں مہر کا ذکر نہیں کیا گیا تھا اور پھر دخول سے قبل طلاق دے دی گئی تو اب شوہر کے ذمے متحد دینا واجب ہے۔ لہذا اس صورت میں متحدہ کا حامل سے رجوع کرے گا اور اگر شوہر نے وطی کر لی ہو اور پھر اکراه کی وجہ سے طلاق دی ہو تو اب یہ کسی شئی کا حامل پر رجوع نہیں کرے گا اس لیے کہ مہر تو وطی کی وجہ سے پکا ہو گیا اور اکراه کی وجہ سے مکڑہ کا مال ضائع نہیں ہوا کہ وہ اس کا مکڑہ سے رجوع کرے اور یہاں وطی سے مراد خلوت صحیح ہے۔

[شامی: ۶/۱۳۷]

و لقاتل ان يقول سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اعتراض ذکر کر رہے ہیں کہ مہر عقد نکاح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے البتہ طلاق مہر کے لیے شرط ہے جب مہر کا وجوب عقد کی وجہ سے ہے تو دخول اور عدم دخول میں فرق نہیں ہونا چاہیے کہ اگر طلاق قبل دخول ہو تو نصف مہر لازم ہوگا اور اگر طلاق بعد دخول ہو تو پورا مہر لازم ہوگا۔ ایضا سقوطہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا اعتراض ذکر کر رہے ہیں کہ یہ کہنا کہ قبل دخول مہر معرض سقوط میں ہے کہ ممکن ہے بیوی مرتد ہو جائے یا شوہر کے بیٹے سے وطی کرے تو بات محض وہم سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی کہ ہم اس پر کسی حکم کا دار مدار رکھ دیں اور یوں کہیں کہ قبل دخول طلاق دینے کی وجہ سے شوہر کا مال ضائع ہو گیا ہے۔ لہذا یہ ضائع کرنا مکڑہ کی طرف منسوب ہوگا۔

عبارت:

ونذره و يمينه و ظهاره و رجعتہ و ايلآؤه و فينه فيه و اسلامه بلاقتل لو رجع الاصل عندنا ان كل عقد لا يحتمل الفسخ فالاكراه لا يمنع نفازه و كذلك كل ما ينفذ مع الهزل ينفذ مع الاكراه و الاسلام انما يصح مع الاكراه لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فالاسلام يصح مع خوف القتل لكن اذا اسلم المكره ثم ارتد لا يقتل لتمكن الشبهة في اسلامه. لا ابراء مديونه. او كفيله وردته فلا تبين عرسه و لو زنى يحد الا اذا اكراهه السلطان هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالى و عندهما لا يحد اقول كون الاكراه مسقطا للحد متفق عليه فيما بينهم بل هذا الاختلاف انما هو في تحقق الاكراه من غير السلطان فان عند ابى حنيفه رحمه الله تعالى الاكراه لا يتحقق من غير السلطان فالزنا لا يكون مع الاكراه فيحدوا اذا اكراه السلطان فزنى لا يحد لو جود الاكراه هنا و عندهما الاكراه يتحقق من السلطان وغيره فلا يحد في الصورتين.

ترجمہ: اور مکڑہ کی نذر ماننا اور اس کی بیعت اور اس کا ظہار اور اس کا رجعت کرنا اور اس کا ايلاء کرنا اور اس کا ايلاء کرنا اور اس کا مسلمان ہونا بلاقتل۔ کیے اگر وہ اسلام سے رجوع کر لے۔ (تو یہ تمام امور صحیح ہیں) ہمارے نزدیک اصول یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو فتح کا احتمال نہیں رکھتا تو اکراه اس کے نفاذ کو نہیں روکتا اور اسی طرح ہر وہ عقد جو مذاق کے ساتھ نافذ ہوتا ہو وہ اکراه کے ساتھ نافذ ہوتا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ اسلام اکراه کے ساتھ صحیح ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے: مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں یہاں تک کہ وہ لا اله الا اللہ کہہ دیں۔ لہذا اسلام لانا قتل کے خوف کے ساتھ صحیح ہے لیکن جب مکڑہ اسلام لے آیا پھر وہ مرتد ہو گیا تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس کے اسلام میں شیعہ کے جگہ پکڑنے کی وجہ سے اور مکڑہ کا اپنے مدیون کو یا اپنے کفیل کو بری کرنا صحیح نہیں ہے اور اس کا مرتد ہونا صحیح نہیں ہے چنانچہ اس کی بیوی بائنتہ نہیں ہوگی اور اگر مکڑہ نے زنا کر لیا تو اس کو حد لگائی جائے گی مگر جب

اس کو بادشاہ مجبور کرے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو حد نہیں لگائی جائے گی۔ میں کہتا ہوں اکراہ کا حد کے لیے مقط ہونا علماء کے مابین متفق ہے، بلکہ یہ اختلاف غیر سلطان سے اکراہ ثابت ہونے کے بارے میں ہے کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر سلطان سے اکراہ ثابت نہیں ہوتا چنانچہ زنا اکراہ کے ساتھ نہیں ہوگا لہذا اس کو حد لگائی جائے گی اور جب بادشاہ نے مجبور کیا پھر اس نے زنا کر لیا تو یہاں اکراہ پائے جانے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اکراہ بادشاہ اور غیر بادشاہ سے متحقق ہوتا ہے لہذا دونوں صورتوں میں حد نہیں لگائی جائے گی۔

تشریح:

و نذره و یمینہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے کسی طاعت کی نذر ماننے پر مجبور کیا تو مکرہ نے نماز پڑھنے یا روزہ رکھنے کی نذر مان لی تو اب یہ نذر ماننا صحیح ہے اور مکرہ پر اس کو پورا کرنا ضروری ہے اور اسی طرح اگر کسی طاعت یا معصیت پر یمین اٹھانے پر مجبور کیا یا بیوی سے ظہار کرنے پر مجبور کیا یا مطلقہ بیوی سے رجعت کرنے پر مجبور کیا یا اس کی بیوی سے ایلاء کرنے پر مجبور کیا یا مولیٰ (جس نے ایلاء کیا ہو) کو ایلاء سے رجوع کرنے پر مجبور کیا تو یہ تمام امور نافذ ہوں گے اس لیے کہ ہمارے نزدیک جو عقد مذاق کے ساتھ صحیح ہو جاتے ہیں وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتے ہیں کیونکہ مذاق کے ساتھ صحیح ہونے والے عقود فسخ ہونے کا احتمال نہیں رکھتے اور جو عقود فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ان میں اکراہ موثر نہیں ہوتا۔

فائدہ:

ایسے عقود فسخ ہونے کا احتمال نہیں رکھتے ان کی تعداد کے بارے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف اقوال ہیں امام فقیہ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعداد اٹھارہ بیان کی ہے اور صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعداد بیس بیان کی ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعداد پندرہ بیان کی ہے جو کہ مندرجہ ذیل اشعار میں مذکور ہیں۔

یصح مع الاکراه عتق و رجعة
نکاح و ایلاء طلاق مفارقت
وفی ظہار و الیمین و نذره
وعفو قتل شباب منہ مفارقت
رضاع و تدبیر قبول لصلحہ
کذلک ایلاء و املاق مفارقت

[شامی: ۶/۱۳۹]

و الاسلام انما یصح..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو کسی نے اسلام قبول کرنے پر مجبور کیا اور مکرہ نے کلمہ شہادت پڑھ لیا تو اب اس کا اسلام لانا صحیح ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے۔ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں یہاں تک وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں۔ لہذا اس حدیث مبارکہ سے یہ معلوم ہوا کہ قتل کے خوف سے جو اسلام لائے تو وہ مسلمان ہو جاتا ہے البتہ یہ اس کا ظاہری حکم بیان کیا گیا ہے بہر حال اللہ تعالیٰ اور اس کے درمیان اسلام اس وقت ثابت ہوگا جب وہ دل سے اسلام کا اعتقاد رکھے ورنہ باطنی طور پر مسلمان شمار نہ ہوگا اسی وجہ سے (کہ باطنی طور پر مسلمان ہونا اعتقاد پر موقوف ہے) اگر مکرہ

اسلام لے آیا پھر مرتد ہو گیا تو اب اس کو قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ شہادتین کے وقت اس نے دل سے تصدیق نہ کی ہو جب یہ شبہ موجود ہے تو ایسے شبہ کی وجہ سے قتل کی حد ساقط ہو جائے گی۔

[العنایہ: ۱۸۲/۸]

لا ابراء ہ مدیونہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ جنید نے اسامہ سے ہزار روپے لینے تھے اور ان ہزار روپوں کا اویس کفیل بن گیا پھر ساجد نے جنید کو اس پر مجبور کیا کہ یا تو اسامہ جو مدیون ہے اس کو رقم سے بری کر دو یا اویس کو جو کفیل ہے رقم سے بری دو اب اگر جنید نے کسی کو بری کر دیا تو اس کا بری کرنا صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ براءت مذاق کے ساتھ صحیح نہیں ہے تو اکراہ کے ساتھ بھی صحیح نہ ہوگی۔

[شامی: ۱۳۹/۶، تقریرات الرافعی ۱۷۹/۶]

وردتہ فلا تبین..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کو کسی نے مرتد ہونے پر مجبور کیا اور اس نے کلمہ کفر کہہ دیا تو اس کی بیوی اس سے بائینہ نہیں ہوگی یہ مسئلہ (یعنی زبان پر کلمہ کفر کہنے پر اکراہ کرنا) ما قبل میں گزر چکا ہے چوں کہ فلا تبین..... کو اس پر متفرع کرنا تھا۔ اس لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ’’ردتہ‘‘ کو دوبارہ ذکر کیا تاکہ وہ اس پر متفرع ہو جائے۔

[و فیہ تفصیل مذکور فی رد المحتار ۱۳۹/۶]

و لو زنی یحد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کو قتل یا قطع عضو کی دھمکی دے کر اس بات پر مجبور کیا گیا کہ وہ زنا کرے پھر اس نے زنا کر لیا تو اب اس پر حد کے وجوب میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد غیر سلطان کی صورت میں واجب ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقا حد واجب ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حد کے واجب ہونے کا دار مدار مکہ پر ہے اگر مکہ ہر سلطان نہیں ہے تو مکہ پر حد واجب ہوگی۔ ورنہ سلطان ہونے کی صورت میں حد واجب نہیں ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکہ خواہ سلطان ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں مکہ پر حد واجب نہ ہوگی افسوس کون الاکراہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اکراہ کی وجہ سے زنا کی حد ساقط ہونا تمام ائمہ کرام رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ مکہ (زانی) پر حد واجب نہ ہوگی البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اکراہ کس وقت ثابت ہوگا چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غیر سلطان سے اکراہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ غیر سلطان کی طرف سے اکراہ پائے جانے کی صورت میں مکہ ہر سلطان سے مدد طلب کر سکتا ہے لیکن سلطان کی طرف سے اکراہ پائے جانے کی صورت میں کس سے مدد طلب کرے گا؟ لہذا سلطان اگر زنا پر مجبور کرے تو مکہ پر حد واجب نہ ہوگی اور اگر غیر سلطان نے زنا پر مجبور کیا تو مکہ پر حد واجب ہوگی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سلطان اور غیر سلطان دونوں سے اکراہ ثابت ہوگا کیونکہ اکراہ میں معتبر محض ہونا ہے اور یہ اس وقت ثابت ہوگا جب مکہ قتل یا قطع عضو پر قدرت رکھتا ہو اور مکہ اس کے وقوع کا خوف رکھتا ہو اور یہ بات غیر سلطان سے بھی اکثر واقع ہوتی ہے۔ لہذا زنا پر اکراہ کی صورت میں مکہ پر حد واجب نہ ہوگی خواہ مکہ سلطان ہو یا غیر سلطان ہو۔

[فتح القدیر: ۱۸۲/۸]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ اختلاف عصری ہے چنانچہ ہر ایک امام نے اپنے زمانے کے لحاظ سے مسئلے کا حکم بیان کیا ہے اور راجح قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے۔

[شامی: ۱۳۹/۶، بحر الرائق: ۱۲۸/۸، حندیہ: ۳۵/۵، اللباب: ۱۷۷/۳]



کتاب الحجر

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الحجر کو کتاب الاکراہ سے مؤخر ذکر کیا ہے اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں اختیار کے موجب پر چلنے کی ولایت کو سلب کرنا ہے البتہ ”اکراہ“ قوی ہے کیونکہ اس میں اس شخص سے ولایت سلب کرنا ہے جس کو اختیار صحیح ہے اور حجر اس کے برخلاف ہے۔

لغوی معنی:

حجر کا لغوی ”روکنا“ ہے۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے اور بعض نے اس کا شرعی معنی یوں بیان کیا ہے۔ ہو منع مخصوص فی حق شخص مخصوص و هو الصغير و الرقيق والمجنون۔
[بحر الرائق: ۸/۱۴۱]

عبارت:

هو منع نفاذ تصرف قولی انما قال هذا لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح فالصبي اذا اتلف مال الغير يجب الضمان و كذا المجنون. وسببه الصغر و الجنون و الرق. فلم يصح طلاق صبي و مجنون غلب ای المجنون المغلوب هو الذى اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال و الاقوال على نهج العقل الا نادرا او غير المغلوب هو الذى يخلط كلامه فيشبه كلامه مرة كلام العقلاء و مرة لا و هو المعتوه و سيجى حكمه و عتقهما و اقرارهما و صح طلاق العبد و اقراره فى حق نفسه لا فى حق سيده فلو اقر اى العبد المحجور بمال اخر الى عتقه و بحد و قود عجل فانه فى حق دمه مبقى على اصل الأدمية حتى لا يصح اقرار مولاه بذلك عليه. و من عقد منهم يعقله اجاز و ليه اورد قوله منهم يرجع الى الصبي و العبد و المجنون فان المجنون قد يعقل البيع و الشراء و يقصدهما و ان كان لا يرجع انمصلحة على المفسدة و هو المعتوه الذى يصلح و كيلا من الغير و المراد بالعقد فى قوله و من عقد منهم العقود الدائرة بين المنفعة و المضره بخلاف الاتهاب فانه يصح بالا اجازة الولي و بخلاف الطلاق و العتاق فانهما لا يصحان و ان اجازهما الولي. و ان اتلفوا شياء ضمنوا لما

بين انه لا حجر فى افعال الجوارح

ترجمہ:

حجر تصرف قولی کے نفاذ کو روکنا ہے سوائے اس کے نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا اس لیے کہ حجر افعال جوارح میں ثابت نہیں ہوتا چنانچہ جب بچہ کسی دوسرے کا مال ضائع کر دے تو ضمان واجب ہوگا اور اسی طرح مجنون ہے اور اس کا سبب صغر اور جنون اور غلام

ہونا ہے لہذا بچے اور مجنون مغلوب کی طلاق صحیح نہ ہوگی یعنی مجنون مغلوب وہ ہے کہ جس کی عقل اس طرح خراب ہوگی ہو کہ افعال اور اقوال کا صدور عقل کے موافق ہونا ممنوع ہو گیا ہو اور نادر طور پر (کبھی ہو جائے) اور غیر مغلوب وہ ہے جو اپنے کلام کو خلط کرتا ہو پس کبھی اس کا کلام عقلاء کے کلام کے مشابہ ہوتا ہو اور کبھی نہ ہوتا ہو اور یہی معنوی ہے اور اس کا حکم عنقریب آئے گا اور ان دونوں کا آزاد کرنا اور اقرار کرنا صحیح نہیں ہے اور غلام کا طلاق دینا اور اقرار کرنا اپنی ذات کے حق میں صحیح ہے نہ کہ اس کے آقا کے حق میں۔ چنانچہ اگر عبد مجبور نے مال کا اقرار کیا تو ادا کرنے کو اس کے آزاد ہونے تک موخر کیا جائے گا اور حد اور قصاص کا اقرار کیا تو جلدی کی جائے گی کیونکہ وہ اپنے خون کے حق میں آدمیت کی اصل پر باقی ہے۔ لہذا اس کے مولیٰ کا اس غلام پر اس بارے میں اقرار کرنا صحیح نہ ہوگا اور جس نے ان میں سے عقد کیا دران حال کہ وہ اس کی سمجھ رکھتا ہو تو اس کا ولی اس کی اجازت دے دے یا رد کر دے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”منہم“ صبی اور غلام اور مجنون کی طرف راجع ہے کیونکہ مجنون کبھی بیع اور شراہ کی سمجھ رکھتا ہے اور ان دونوں کا ارادہ کرتا ہے اگرچہ وہ مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح نہیں دے سکتا اور یہ وہ معنوی ہے جو غیر کاویل بننے کی صلاحیت رکھتا ہو اور عقد سے مراد اس کے قول و من عقد منہم سے وہ عقود ہیں جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہیں برخلاف ہبہ لینے کے ہے کیونکہ وہ ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہے اور طلاق اور عتاق کے برخلاف ہے کیونکہ وہ دونوں صحیح نہیں ہیں اگرچہ ولی ان دونوں کی اجازت دے دے۔

تشریح:

ہو منع نفاذ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”حجر“ کے شرعی معنی بیان کر رہے ہیں کہ حجر تصرف قولی کے نفاذ کو رد کرتا ہے یعنی اگر مجبور نے عقد کر لیا تو وہ موقوف ہوگا پس حجر تصرف کے حکم کو ثابت ہونے سے روکتا ہے لہذا قبضہ کرنے کی وجہ سے ملک ثابت نہ ہوگی۔

قید احترازی:

انما قال هذا..... سے شارح اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے کہ ”قولی“ کی قید احترازی ہے لہذا ”فعلی“ تصرف کے نفاذ سے حجر مانع نہیں ہے چنانچہ اگر بچے نے کسی کا مال ضائع کر دیا یا مجنون نے کسی کا نقصان کر دیا تو ولی کو اس کی ضمان ادا کرنی پڑے گی اور فعل سے مراد ایسا فعل ہے جس کے ساتھ ایسا حکم متعلق ہو جو شبہ سے ساقط نہ ہو البتہ اگر ایسا فعل کیا جس کا حکم شبہ سے ساقط ہو جاتا ہو جیسے زنا یا قتل کرنا وغیرہ تو ایسے فعل میں یہ مجبور شمار ہوں گے اور اسی طرح ”قول“ سے مراد ایسے اقوال ہیں جن میں نفع اور نقصان دونوں ہوں جیسے بیع اور شراہ وغیرہ لہذا وہ اقوال جن میں محض نقصان ہو جیسے طلاق اور عتاق وغیرہ تو ان کا حکم بالکل ثابت نہیں ہوگا اور اگر ایسے اقوال ہوں جن میں محض نفع ہو جیسے ہبہ اور ہدیہ قبول کرنا تو ان میں حجر ثابت نہیں ہوتا۔

[و فیہ تفصیل لا یسعہ ہذا المقام من شاء فلیراجعہ ثمہ شامی: ۶/۱۴۳، بحر الرائق: ۹/۱۴۲، فتح القدر: ۸/۱۸۶]

حجر کے مساوی اسباب:

و سببہ الصغر و المجنون..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حجر کے اسباب بیان کر رہے ہیں یہ بات جانی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اپنی کمال حکمت سے انسان میں ایسی شئی پیدا کر دی جس کی وجہ سے یہ جانوروں سے ممتاز ہوتا ہے اور وہ شئی عقل ہے اور اسی کی وجہ سے سعادت حاصل ہوتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں عقل اور خواہش دونوں رکھ دیں اور فرشتوں میں صرف عقل رکھی اور خواہش نہیں رکھی اور جانوروں میں صرف خواہش رکھی اور عقل نہیں رکھی لہذا انسانوں میں سے جس نے اپنی عقل کو اپنی خواہش پر غالب رکھا تو وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات میں سے افضل ہے اور جس نے اپنی خواہش کو عقل پر غالب رکھا وہ جانوروں سے بھی زیادہ

رذیل ہے، پس اللہ تعالیٰ نے بعض انسانوں کو دین کے علم اور ہدایت کے لیے امام بنایا اور بعض انسان کو ردی اسباب میں مبتلا کر دیا جیسے جنون اور صغر وغیرہ لہذا ان دونوں (مجنون اور صغیر) کے تصرف کو غیر نافذ بنایا گیا ہے کیونکہ نافذ بنانے کی صورت میں ان کو ضرر ہوتا کہ جو شخص ان کے ساتھ معاملہ کرتا وہ ان کا مال حیلے کے ذریعے لے لیتا اور رق (غلامی) حجر کا سبب ہقیقہ نہیں ہے کیونکہ غلام مکلف اور کامل الرای ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کے قبضے میں موجود مال اس کے آقا کا ہے اس لیے اس کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔

[شامی: ۶۱/۱۳۲، تقریرات الرافعی: ۶/۱۸۰]

المغلوب المجنون سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مجنون کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں۔ یہ بات جانی چاہیے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مجنون غلب سے دو معنی مراد ہونے کا احتمال ہے یا تو اس سے عقل پر غلبہ مراد ہے کہ اس کی عقل اس طرح خراب ہوگئی ہے کہ اس سے افعال اور اقوال کا صدور عقل کے مطابق ہونا ناممکن ہے البتہ نادر طور پر کبھی ان کا صدور عقل کے موافق ہو جائے تو وہ اس کے علاوہ ہے تو عقل پر غلبہ مراد لینے کی صورت میں غیر مغلوب وہ شخص ہوگا جس کا کلام خراب ہو کہ کبھی اس کا کلام عقلاء کے موافق ہو جائے اور کبھی ان کے موافق نہ ہو اور اس کو معتوہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا حکم عنقریب آئے گا ان شاء اللہ تو اس صورت میں (کہ عقل پر غلبہ مراد لیا جائے) ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول مجنون غلب سے ”معتوہ“ سے احتراز ہوگا اور یہی شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد ہے اور اگر ”مجنون غلب“ سے وہ شخص مراد لیا جائے جس سے جنون زائل نہ ہو اور اس کو افاقہ نہ ہوتا ہو تو اس صورت میں معتوہ اس میں داخل رہے گا اور اس کے ذریعے اس شخص سے احتراز ہوگا جس کو جنون ہوتا ہو اور افاقہ ہو جاتا ہو کیونکہ اس کا تصرف جائز ہے اور یہ مراد صحیح ہے، پس شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مراد لی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد سے معتوہ خارج ہوگا حالانکہ معتوہ اس میں داخل ہے کیونکہ معتوہ کا طلاق دینا صحیح نہیں جیسا کہ مجنون کا طلاق دینا صحیح نہیں ہے۔ [و فیہ تفصیل مذکور فی الشامی ۶/۱۳۲]

و صح طلاق العبد سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غلام کا اپنی بیوی کو طلاق دینا صحیح ہے یعنی اس کی طلاق نافذ ہوگی اور غلام کے اقرار کرنے کی دو صورتیں ہیں یا تو اپنی ذات کے حق میں کسی کے لیے اقرار کرے گا یا پھر مولیٰ کے حق میں کسی کے لیے اقرار کرے گا دوسرے کی مثال یہ ہے کہ غلام نے کسی کے لیے مال کا اقرار کر لیا تو اب اس کا اقرار کرنا صحیح ہے لیکن اس کو مال ادا کرنا آزاد ہونے کے بعد لازم ہوگا کیونکہ ابھی اس مال کے ساتھ مولیٰ کا حق متعلق ہے اور پہلے (کہ اپنی ذات کے بارے میں اقرار کرے) کی مثال یہ ہے کہ کسی کے لیے حد کا یا قصاص کا اقرار کر لیا تو اب یہ اس کی ذات کے بارے میں ہے۔ لہذا فوراً اس کو حد لگائی جائے گی اور قصاص لیا جائے گا کیونکہ غلام اپنے خون کے حق میں آدمیت کی اصل پر باقی ہے اس لیے کہ حدود اور قصاص آدمیت کے خواص میں سے ہیں کیونکہ حدود اور قصاص تکالیف شرع سے ہیں جب یہ تکالیف شرع ہیں تو غلام مکلف ہونے کے اعتبار سے آدمیت کے تحت داخل ہے لہذا اس پر حدود اور قصاص لازم ہوگا، جب غلام اپنے خون کے بارے میں آدمیت کی اصل پر باقی ہے۔ لہذا مولیٰ کا اپنے غلام کے بارے میں حدود اور قصاص کا اقرار کرنا صحیح نہیں ہے۔ [البنایہ: ۱۳۰/۳۵۷]

و من عقد منہم سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر بچے یا غلام یا معتوہ نے کسی سے بیع یا شراہ کا عقد کیا تو یہ عقد اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا اگر ولی اس میں مصلحت دیکھے تو اس کو نافذ کر دے اور اگر مصلحت نہ دیکھے تو فسخ کر دے منہم کی ضمیر کا مرجع:

”قولہ منہم یرجع سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ منہم میں ہم ضمیر کا مرجع صبی، عبد اور مجنون ہے حالانکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہاں مجنون کو مطلق ذکر کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ یہاں وہ مجنون مراد ہے جس کو کبھی افاقہ بھی ہوتا ہو چنانچہ بچہ اور غلام

اور معتوہ (یعنی وہ مجنون مراد ہے جس کو کبھی افاقہ ہوتا ہے) کا عقد صحیح ہوگا کیونکہ یہ لوگ بیع اور شراء کی عقل رکھتے ہیں کہ بیع بیع کو نکالنے والی ہے اور شراء ملک میں بیع کو لانے والی ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو کہ ثمن اور ثمن ایک ملک میں جمع نہیں ہوتے اور ان میں سے ہر ایک نے بیع کا ارادہ بھی کیا ہو کیونکہ مذاق میں بیع اور شراء نافذ نہ ہوگی۔

اشکال:

فان المجنون قد یعقل سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ ولی کی اجازت اس وقت ضروری ہے جب عاقد بیع کی عقل رکھتا ہو اور اس کا ارادہ رکھتا ہو حالانکہ مجنون بیع زینت اور ارادہ نہیں رکھتا تو کس طرح ولی کی اجازت سے مجنون کی بیع نافذ ہوگی۔

[البنایہ: ۱۳۰/۳۲۸]

جواب:

اسی اشکال کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ مجنون بیع کی عقل رکھتا ہے اور اس کے حکم کا ارادہ بھی رکھتا ہے اگرچہ مجنون مصلحت کو مفیدہ پر ترجیح نہیں دے سکتا اور یہ وہ معتوہ ہے جو کسی کے وکیل بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے۔

والسمراد بالعقد سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول من عقد منهم میں عقد سے مراد وہ عقد ہے جس میں نفع اور ضرر دونوں کا احتمال ہو جیسے بیع اور شراء چنانچہ وہ عقد جن میں محض نفع ہو جیسے ہبہ لینا تو یہ ولی کی اجازت کے بغیر صحیح ہیں اور اس طرح وہ عقد جن میں محض نقصان ہے جیسے طلاق اور عتاق تو ایسے عقد صحیح نہ ہوں گے اگرچہ ولی ان دونوں کی اجازت بھی دے دے۔

عبارت:

ولا یحجر حر مکلف بسفہ و فسق و دین هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندہما و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یحجر علی السفیہ و ایضاً اذا طلب القاضی غرماء المفلس الحجر علیہ حجرہ القاضی و منعه من البیع و الاقرار و عندہما و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یحجر علی الفاسق زجر الہ بل مفت ماجن و طیب حاہل و مکاری مفلس اعلم ان ابا حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ یری الحجر علی هؤلاء الثلاثة دفعا لضررہم عن الناس فالمفتی الماجن هو الذی یعلم الناس الحیل و المکاری المفلس هو الذی یکاری الدابة و یاخذ الکراء فاذا جاء او ان السفر لا دابة له فانقطع المکتوی عن الرفقة.

ترجمہ:

اور آزاد مکلف کو سفہ اور فسق اور دین (قرض) کی وجہ سے مجبور نہیں کیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سفیہ پر حجر کیا جائے گا اور یہ بھی کہ جب قاضی سے مفلس کے غرماء (قرض خواہ) حجر کو طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے گا اور اس کو بیع اور اقرار سے روک دے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسق پر حجر کیا جائے گا اس کو ڈانٹ کرنے کے لیے بلکہ بے حیافتی اور جاہل طیب اور کرائے پر دینے والے مفلس پر حجر کیا جائے گا تو جان لے کہ امام ابوحنیفہ ان تینوں پر حجر کرنا سمجھتے ہیں لوگوں سے ان کے ضرر کو دور کرنے کے لیے چنانچہ بے حیافتی جو لوگوں کو حیلے سکھاتا ہے اور کرائے پر دینے والا مفلس جو جانور کو کرائے پر دیتا ہے اور کرایہ لے لیتا ہے پھر جب سفر کا وقت آتا ہے تو اس کے پاس جانور

نہیں ہوتا چنانچہ کرائے پر لینے والا شخص قافلے سے جدا ہو جاتا ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حجر کے سماوی اسباب بیان کرنے کے بعد حجر کے کسی اسباب بیان کر رہے ہیں اس لیے کسی اسباب کو سماوی اسباب سے ذکر کرنے میں مؤخر کیا ہے اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل سفیہ کی تعریف جان لینا ضروری ہے۔

سفیہ کی تعریف:

سفیہ اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے دماغ میں ایسی خرابی ہو جو اس کو عقل مند ہونے کے باوجود شریعت اور عقل کے خلاف کاموں پر آمادہ کرے اور فقہاء کے عرف میں سفیہ اس کو کہا جاتا ہے جو مال کو بے جا ضائع کرتا ہو۔

اقسام:

سفیہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس میں ایسی خرابی پائی جائے کہ جس کی وجہ سے وہ تصرفات کا اہل نہ رہے اس کو غافل بھی کہا جاتا ہے اور دوسرا وہ ہے جو اپنے مال کو بے جا ضائع کرتا ہو خواہ شر میں ضائع کرتا ہو کہ اہل شر کو اپنے گھر میں جمع کرتا ہو اور ان کو کھلاتا اور پلاتا ہو اور ان کو عطایا اور نفعہ دیتا ہو یا پھر خیر کے کاموں میں خرچ کرتا ہو۔ جیسے اپنے تمام مال سے مسجد یا مدرسہ وغیرہ بنا دے۔

سفیہ کا حکم:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سفیہ خواہ کسی قسم کا ہو قاضی اس کو مجبور نہیں کرے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی سفیہ کو مجبور کر دے گا تاکہ اس کا مال محفوظ ہو جائے۔

راجح قول:

مشانح رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۱۳۶، اللباب: ۲/۱۵، شامی ۶/۱۴۸] ایضا اذا طلب..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص پر کچھ لوگوں کا ذہن ہے اور وہ شخص مفلس ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو قاضی مجبور نہیں کر دے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی سے جب قرض خواہ اس کا مطالبہ کریں تو قاضی اس کو مجبور کرے گا اور بیع کرنے اور اقرار کرنے سے روک دے گا۔

راجح قول:

مشانح رحمہم اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۱۵۰، شامی ۶/۱۴۸] و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاضی مفتی ماجن اور جاہل طبیب اور مکاری مفلس کو مجبور کرے گا۔

تعمیرات:

مفتی ماجن (ماجن وہ کہلاتا ہے جو اس کی پرواہ نہ کرے کہ وہ کیا کر رہا ہے اور کہا کہہ رہا ہے) وہ ہوتا ہے جو لوگوں کو باطل حیلے سکھائے مثلاً عورت کو یہ سکھایا کہ وہ مرتد ہو جائے تو اس کو شوہر سے نجات مل جائے گی یا کسی امیر آدمی کو یہ بتایا کہ وہ مرتد ہو جائے تاکہ اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے۔

مکاری مفلس وہ ہوتا ہے جو کرایہ پر جانور دیتا ہو لیکن فی الحال اس کے پاس جانور نہ ہو اور وہ کرایہ وصول کر لے اور لوگ اس پر بھروسہ

کرتے ہیں جب قافلہ جانے کا وقت آجائے تو یہ چھپ جائے اور کرائے پر لینے والا قافلے سے رہ جائے۔

[الکفایہ: ۸/۱۹۳]

جاہل طیب وہ ہے جو لوگوں کو غلط اور مہلک دوائیں دیتا ہو خواہ اس کو یہ بات معلوم ہو یا نہ ہو۔
اب ان تینوں پر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قاضی حجر لگائے گا تا کہ لوگوں کو ان سے ضرر نہ ہوتا ہم یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ حجر اصطلاحی نہیں ہے کہ اگر ان میں سے کسی نے مجبور ہونے بعد کیا تو نافذ نہ ہوگا بلکہ حجر سے لغوی معنی مراد ہے کہ قاضی ان کو روک دے گا لہذا اگر مفتی نے مجبور ہونے کے بعد صحیح فتویٰ دیا تو وہ نافذ ہوگا اور اسی طرح اگر جاہل طیب نے صحیح دوائی دے دی تو وہ صحیح ہے۔ [شامی ۶/۱۳۷]

عبارت:

فان بلغ غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ حتی یتبلغ خمساً و عشرين سنة و صح تصرفہ قبلہ و بعدہ یسلم الیہ و لو بلا رشدا علم ان الصبی اذا بلغ غیر رشید لم یسلم الیہ مالہ اتفاقاً قال اللہ تعالیٰ و لا تؤتوا السفہاء اموالکم الی قولہ فان انستم منہم رشداً فابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ قدر الایناس بالزمان و هو خمس و عشرون سنة فان هذا سن اذا بلغہ المرء یمکن ان یتصور جدا لان ادنی مدة البلوغ اثنا عشرة حولاً و ادنی مدة الحمل ستة اشهر ففی هذا المبلغ یمکن ان یولد له ابن ثم فی ضعف هذا المبلغ یمکن ان یولد لابنہ ابن فالظاهر ان یونس منہ رشد ما فی سن خمس و عشرين فیدفع فیہ الیہ اموالہ و قبل هذا السن ان تصرف فی مالہ بیعاً او شراءً او نحوہما یصح تصرفہ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و قالوا لا یصح لانه لو صح لم یکن منع المال عنہ مفید قلنا بل یفید لان غالب تبذیر السفہاء لہذا فیمنع المال بمنع الہبۃ ثم بعد خمس و عشرين سنة یسلم الیہ مالہ و ان لم یونس منہ رشد عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فان هذا السن مظنة الرشد فیدور حکم معہا .

ترجمہ:

اور اگر بچہ بالغ ہو اور اس کا لکھ غیر رشید تھا تو اس کا مال اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے اور اس کا تصرف پچیس سال سے قبل صحیح ہے اور پچیس سال کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا اگرچہ وہ بلا رشد ہو تو جان لے کہ بچہ جب غیر رشید بالغ ہو تو اس کا مال اتفاقاً اس کے حوالے نہیں کیا جائے گا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و لا تؤتوا السفہاء اموالکم سے ان کے فرمان فان انستم منہم رشد تک چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے معرفت کو زمانے کے ساتھ مقرر کیا ہے اور وہ پچیس سال ہے کیونکہ یہ ایسی عمر ہے کہ جب بندہ اس تک پہنچ جائے تو ممکن ہے کہ وہ دادا بن جائے اس لیے کہ بلوغ کی کم از کم مدت بارہ سال ہے اور حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے لہذا اس مدت میں ممکن ہے کہ اس کا بیٹا پیدا ہو جائے پھر اس مدت کی مقدار کو دگنا کرنے میں ممکن ہے کہ اس کا پوتا پیدا ہو جائے چنانچہ ظاہر ہے کہ اس سے رشد پہنچانا جائے جو پچیس سال کی عمر میں ہو پس اس عمر میں اس کو مال دے دیا جائے گا اور اس عمر سے قبل اگر وہ اپنے مال میں تصرف کرے بیع یا شراء یا ان دونوں کی طرح کے لحاظ سے تو اس کا تصرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر تصرف صحیح ہوتا تو اس سے مال کو روکنا مفید نہ ہوتا ہم نے کہا بلکہ مال روکنا مفید ہے اس لیے کہ سفہاء کی تیزی غالباً بہتہ کے ساتھ ہوتی ہے چنانچہ مال کو بہتہ سے روکنے کے سبب سے روکا گیا ہے پھر پچیس سال کے بعد مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا اگرچہ اس سے رشد مانوس نہ ہو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کیونکہ اس عمر میں رشد کا گمان ہوتا ہے لہذا حکم اس کے ساتھ پھرے گا۔

تشریح:

فان بلغ غیر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب بچہ بالغ ہوا تو وہ اس وقت غیر رشید تھا (رُشدا سے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنا مال حلال کاموں میں خرچ کرے اور حرام کاموں میں خرچ نہ کرے اور معصیت میں نہ خرچ کرے اور تہذیر نہ کرے) چنانچہ وہ مال کو ضائع کرتا ہے تو ایسے لڑکے کو اس کا مال جو پچیس سال کی عمر تک متفقہ طور پر نہ دیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تسوا السفہاء اموالکم الی فان استتم منہم رُشداً کہ جب تم ان میں رُشدا پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کر دو۔ اور اگر وہ پچیس کے بعد بھی رشید نہ بنا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا مال اس کے حوالے کر دیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے حوالے نہ کیا جائے گا۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

فابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ قدر سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل دے رہے ہیں کہ رُشدا حاصل ہونے کا زمانہ پچیس سال کی عمر ہے اصل میں اس کو مال نہ دینے کی وجہ اس کو ادب سکھانا ہے کہ یہ مال ضائع نہ کرے اور ادب سیکھنے کی ایک عمر ہوتی ہے اور وہ پچیس سال ہے، کیونکہ یہ عمر کی اتنی مقدار ہے کہ جس میں انسان دادا بن سکتا ہے اس لیے کہ بلوغ کی کم از کم مدت بارہ سال ہے لہذا بارہ سال میں اس کا نکاح ہوا پھر حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے لہذا ساڑھے بارہ سال کی عمر میں اس کے ایک لڑکا پیدا ہو سکتا ہے پھر وہ لڑکا بارہ سال میں بالغ ہوا اور اس کا نکاح کیا جائے اور حمل کی کم از کم مدت چھ ماہ ہے اس لیے ممکن ہے کہ اس کے ہاں لڑکا پیدا ہو جائے تو اس طرح پہلے شخص کا پچیس سال کی عمر میں داد بننا ممکن ہے اور جب سن اتنی عمر کو پہنچ جائے تو وہ ادب نہیں سیکھتا لہذا اس کا مال روکنے کا فائدہ نہیں ہے بلکہ اس کے حوالے کر دیا جائے خواہ وہ غیر رشید ہو۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس سے مال روکنے کی علت اس میں رُشد نہ ہونا ہے۔ لہذا جب تک رُشد پیدا نہ ہوگا اس کو مال نہیں دیا جائے گا کیونکہ علت نہیں ہے لہذا معلول بھی نہیں ہوگا۔

[العناویہ: ۱/۱۹۳]

وقبل هذا السن سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پچیس سال سے قبل اگر غیر رشید نے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا کہ کسی شئی کی بیع کی یا کچھ خریدایا ہبہ وغیرہ کیا تو اس کے تصرفات صحیح ہیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا تصرف صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اگر تصرف صحیح ہو تو اس سے مال روکنے کا فائدہ نہیں ہے مال تو اس لیے روکا گیا ہے تاکہ اس میں تصرف نہ کر سکے لہذا اس کا تصرف مال ملنے سے قبل صحیح نہ ہوگا قلنا بل بفیید سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب دیا کہ مال روکنے کا فائدہ ہے اگرچہ تصرف صحیح ہو کیونکہ جو سفہاء ہوتے ہیں ان کی عام طور پر عادت مال کو ہبہ کرنے کی ہوتی ہے تو جب مال نہیں دیا گیا تو وہ ہبہ نہیں کر سکتا لہذا مال روکنے کا فائدہ ہے اگرچہ تصرف صحیح ہوں گے اور پچیس سال کے بعد اگر اس میں رُشد نہ پیدا ہوا تو بھی مال اس کو دے دیا جائے گا کیونکہ یہ ایسی عمر ہے جس میں رُشد پیدا ہونے کا غالب گمان ہے لہذا حکم کا دار مدار اسی پر ہے۔ لہذا اگر پچیس سال کے بعد اس نے مال طلب کیا اور اس کو وصی نے نہ دیا اور وصی کے پاس ہلاک ہو گیا تو وصی مال کا ضامن ہوگا اور پچیس سال کے بعد طلب نہ کیا اور وصی کے پاس مال ہلاک ہو گیا تو ضامن نہ ہوگا۔ [در مختار: ۶/۱۵۰]

عبارت:

و حبس القاضی المدیون ای اجبر المدیون لیبیع ماله لدينه وقضى دراهم دينه من دراهمه و باع دنانيره الدرهم دينه و بالعكس استحسانا اعلم ان القياس ان لا يبيع الدرهم لاجل دنانير الدين و لا الدنانير لاجل دراهم الدين لانهما مختلفان لكن فى الاستحسان يباع كل واحد لاجل الآخر لانهما متحدان فى الثمنية لا عرضه و عقاره خلافاً لهما فان المفلس اذا امتنع من بيع العرض و العقار للدين فالقاضى يبيعهما و يقضى دينه بالحصص و من افلس و معه عرض شراه و لم يؤد ثمنه فبائعه اسوة للغرماء ای افلس و معه عرض شراه و لم يؤد الثمن فبائعه اسوة للغرماء و قال الشافعى رحمه الله تعالى و يحجر القاضى على المشتري بطلبه ثم للبايع خيار الفسخ . [فصل] بلوغ الغلام بالاحتلام و الاحبال و الانزال و الجارية بالاحتلام و الحيض و الحمل فان لم يوجد فحين يتم له ثمانى عشرة سنة و لها سبع عشرة و قالوا فيهما بتمام خمس عشره سنة و به يفتى و ادنى مدة له اثنا عشرة سنة و لها تسع سنين فان راهقا فقالا بلغنا صدقا و هما كا لبائع حكماً.

ترجمہ:

اور قاضی مدیون کو جس کرے یعنی مدیون کو مجبور کرے تاکہ وہ اپنا مال اس کے دین کے لیے فروخت کر دے اور اس کے دین کو اس کے دراہم سے ادا کر دے اور اپنے دنانیر کو اس کے دین کے دراہم کے بدلے اور عکس کے بدلے استحساناً فروخت کر دے تو جان لے کہ قیاس یہ ہے کہ دراہم کو دین کے دنانیر کے بدلے نہ فروخت کرے اور نہ دنانیر کو دین کے دراہم کے بدلے فروخت کرے اس لیے کہ وہ دونوں مختلف ہیں لیکن استحسان میں یہ ہے کہ ہر ایک کو دوسرے کی وجہ سے فروخت کیا جائے اس لیے کہ وہ ثمنیت میں متحد ہیں نہ کہ اس کے سامان اور اس کی جائیداد کو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے کیونکہ مفلس جب سامان اور جائیداد کو دین کے لیے فروخت کرنے سے رُک جائے تو قاضی ان دونوں کو فروخت کر دے گا اور اس کے دین کو حصوں کے بدلے ادا کرے گا اور جو شخص مفلس ہو اور اس کا لکھ اس کے پاس ایسا سامان تھا جس کو اس نے خریدا ہو اس کا ثمن ادا نہ کیا ہو تو اس کا بائع غرماء کے برابر ہے یعنی ایک شخص مفلس ہو اور اس کا لکھ اس کے پاس ایسا سامان تھا جس کو اس نے خریدا تھا اور اس کا ثمن ادا نہیں کیا تو اس کا بائع غرماء کے برابر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے قاضی مشتری پر اس کے بائع کے طلب کرنے سے حجر کر دے گا پھر بائع کو اختیار فسخ ہوگا (فصل) لڑکے کا بائع ہونا احتلام اور حمل ٹھہرانے اور انزال کے ساتھ شمار ہوگا اور لڑکی کا بائع ہونا احتلام اور حیض اور حمل ٹھہرانے کے ساتھ شمار ہوگا چنانچہ اگر یہ علامات نہ پائی جائیں تو جس وقت لڑکے کے اٹھارہ سال پورے ہو جائیں اور لڑکی کے سترہ سال پورے ہو جائیں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں میں پندرہ سال پورے ہونے پر بلوغ کا فیصلہ کر دیا جائے گا اور اسی پر ہی فتویٰ دیا گیا ہے اور لڑکے کی کم از کم مدت دس سال اور لڑکی کی کم از کم مدت نو سال ہے چنانچہ اگر وہ قریب البلوغ ہوئے اور دونوں نے کہا ہم بائع ہو گئے ہیں تو ان دونوں کی تصدیق کی جائے گی اور وہ دونوں حکماً بائع کی طرح شمار ہوں گے۔

تشریح:

و حبس القاضی المدیون اس عبارت کا تعلق کا قبل میں گزرنے والے دین کے مسئلے کے ساتھ ہے کہ جب ایک شخص پر چند لوگوں کا دین لازم ہو جائے اور وہ لوگ قاضی سے مدیون کو مجبور کرنے کا مطالبہ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اس کو

مجبور نہیں کرے گا تو اس کا کیا حکم ہے؟ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس کو بیان کر رہے ہیں کہ قاضی مدیون کو اس پر مجبور کرے کہ وہ اپنا مال اس دین کو ادا کرنے کے لیے فروخت کر دے اور پھر اس رقم سے قاضی اس کا دین ادا کرے و باع دانایہ ۵ سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر سامان فروخت کرنے کی وجہ سے دانایہ ملے حالانکہ اس کا دین دراہم تھا تو اب دانایہ کو فروخت کر کے اس کے بدلے دراہم حاصل کیے جائیں گے اور اس کے ساتھ دین ادا کیا جائے گا اور اگر سامان فروخت کرنے سے دراہم حاصل ہوئے اور دین دانایہ تھا تو اب دراہم فروخت کر کے اس کے بدلے دانایہ حاصل کیے جائیں گے اور اس سے دین ادا کیا جائے گا اب یہ دراہم کو فروخت کر کے دانایہ حاصل کرنا اور دانایہ فروخت کر کے دراہم حاصل کرنا استحساناً جائز ہے البتہ قیاس کے مطابق جائز نہیں ہے اس لیے کہ دونوں کی جنس الگ الگ ہے اور اس طریقے سے دین ادا کرنا متعین نہیں ہے۔

[شامی: ۶/۱۵۰]

استحسانی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں ٹمن ہونے میں متحد ہیں اسی لیے ان کی آپس میں بیع ہونے کی صورت میں سود جاری نہ ہوگا اور اسی وجہ سے کہ یہ دونوں ٹمن ہونے میں متحد ہیں اگر ایک کا نصاب کم ہو تو دوسرے کو ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی لیکن صورتہ دونوں مختلف ہیں۔ لہذا ایک اعتبار سے دونوں متحد بھی ہیں اور ایک اعتبار سے دونوں مختلف بھی ہیں تو ہم نے دونوں شبہوں کا لحاظ رکھتے ہوئے کہا چونکہ یہ صورتہ مختلف ہیں اس لیے دائن دراہم کے بدلے دانایہ نہیں لے سکتا کیونکہ اس کا دین دراہم ہے البتہ دونوں متحد بھی ہیں اس لیے ہم نے کہا کہ قاضی ایک کو دوسرے کے بدلے فروخت کر کے دین ادا کرے گا۔

[شامی: ۶/۱۵۰]

تنبیہ:

علامہ حموی رحمہ اللہ تعالیٰ نے علامہ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ جو بیان کیا گیا ہے اگر دین دراہم ہو اور مدیون کے پاس دانایہ ہوں تو دائن ان دانایہ کو نہیں لے گا بلکہ ان کو فروخت کر کے ان کے بدلے دراہم ہی لے گا یہ متقدمین کے زمانے میں تھا البتہ ہمارے زمانے میں فتویٰ اسی پر ہے کہ دائن نے اگر دراہم لینے ہوں اور مدیون کے پاس دانایہ ہوں تو دانایہ لے سکتا ہے ان کو فروخت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

[شامی: ۶/۱۵۱]

لا عرضہ و عقارہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر مدیون کے پاس مال نہ ہو اور سامان یا جائیداد ہو تو قاضی اس کو دین کے لیے فروخت نہیں کرے گا مذکورہ بالا تمام کلام امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر تھا البتہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر مدیون مفلس ہو جائے اور غراء اس پر حجر کا مطالبہ کریں تو قاضی اس کو مجبور کر دے گا اور اگر وہ اپنا سامان فروخت نہ کرے تو قاضی خود اس کا سامان فروخت کر کے دین ادا کرے اب قاضی سامان کس طرح فروخت کرے؟ تو اس بارے میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ سے دور روایتیں منقول ہیں۔

پہلی روایت جو صاحب تمیین رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کی ہے کہ قاضی پہلے نقدی (یعنی دراہم اور دانایہ) فروخت کرے اگر اس سے دین پورا نہ ہو تو سامان فروخت کر دے اور اگر اس سے بھی دین پورا نہ ہو تو جائیداد بھی فروخت کر دے دوسری روایت یہ ہے کہ قاضی پہلے اس سامان کو فروخت کرے جس کے ضائع ہونے کا ڈر ہو اگر دین اس سے پورا نہ ہو تو اس سامان کو فروخت کرے جس کے ضائع ہونے کا ڈر نہ ہو پھر بھی اگر دین پورا نہ ہو تو جائیداد فروخت کر دے البتہ قاضی صحیح قول کے مطابق دو جوڑے کپڑے اس کے پاس رہنے دے تاکہ ایک بچنے تو دوسرے کو دھولے اور جب قاضی نے سامان فروخت کر دیا تو اب قاضی حاصل ہونے والی رقم اور دین کی طرف دیکھے اگر حاصل شدہ رقم اور دین برابر ہو تو تقسیم کر دے اور اگر حاصل شدہ رقم کم ہو اور دین زائد ہو تو اب قاضی ہر ایک دائن کو اس کے حصے کے بقدر دے گا مثلاً حاصل شدہ رقم پانچ، درہم ہے اور دین پندرہ درہم ہے اور دائن تین ہیں ایک کے نو درہم اور

باقی دو شخصوں کے تین تین درہم ہیں چوں کہ دین لینے والے تین شخص ہیں لہذا ہر ایک کا حاصل شدہ رقم میں جو حصہ بنتا ہے وہ اس کو دیا جائے گا چنانچہ نو درہم والے کا حاصل شدہ رقم میں تین درہم اور باقی دونوں کا ایک ایک درہم حصہ بنتا ہے۔

[شامی: ۱۵۱/۶، تقریرات الرافعی: ۶/۲۸۱]

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق: ۱۵۱/۸، شامی: ۱۵۱/۶، در مختار: ۱۵۱/۶] ومن افلس..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے کوئی شئی خریدی اور اس کا ثمن ادا نہیں کیا تھا کہ وہ مفلس ہو گیا تو اب اگر اس شخص نے اس شئی پر قبضہ کر لیا تھا تو بائع باقی غرماء کے برابر ہے یعنی اگر مفلس کا سامان فروخت کیا گیا تو صرف بائع کا ثمن نہیں ادا کیا جائے گا، بلکہ تمام غرماء کو اس میں سے حصہ دیا جائے گا اور اگر اس شخص نے قبضہ نہیں کیا تھا تو اب بائع اس کو اپنا سامان نہ دے اور بیع فسخ کر دے یہ ہمارا مذہب ہے اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس شئی پر قبضہ کر لیا اور مفلس ہو گیا تو اب اگر بائع اس پر حجر کرنے کا مطالبہ کرے تو قاضی اس کو مجبور کر دے اور پھر بائع کو اختیار فسخ ہو گا کہ اپنی شئی واپس لے لے۔

[بحر الرائق: ۱۵۲/۸]

بلوغ الغلام..... چونکہ صغر اسباب حجر میں سے ہے اس لیے اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ صفر کی انتہاء یعنی بلوغ کا ذکر کر رہے ہیں۔

بلوغ کی تحقیق:

بلوغ کے لغوی معنی پہنچنا ہے اور اصطلاح میں یہ ہے کہ صفر کی حد انتہاء کو پہنچ گئی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لڑکے اور لڑکی میں سے ہر ایک کے بالغ ہونے کی تین تین علامات ذکر کر کے ہیں لڑکے کی علامات یہ ہیں کہ جب اس کو احتلام ہو جائے یا اس سے کسی لڑکی کو حمل ٹھہر گیا یا اس لڑکے کو انزال ہو گیا البتہ یہ انزال اصل ہے کیونکہ احتلام اور ارجابال اس کے بغیر ممکن نہیں ہے اور اسی طرح لڑکی کے بالغ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ جب اس کو حیض آجائے یا احتلام ہو جائے یا حمل ٹھہر جائے یہاں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے انزال کا ذکر نہیں کیا اس لیے کہ لڑکی سے انزال کا معلوم ہونا بہت کم ہے۔

[شامی: ۱۵۳/۶]

فسان لم یوجد..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ان علامات مذکورہ میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو اس صورت میں لڑکے کا بالغ ہونا اٹھارہ سال کی عمر میں شمار ہو گا اور لڑکی کا بالغ ہونا سترہ سال کی عمر میں شمار ہو گا یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب ان میں سے ہر ایک کی عمر پندرہ سال ہو جائے تو بالغ ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[اللباب: ۱۶/۲، امداد المفتین: ۲/۳۹، شامی: ۱۶۵۳/۶، بحر الرائق: ۱۵۳/۸، الکفایہ: ۲۰۱/۸]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ ”فسان لم یوجد“ تو اس سے معلوم ہوا کہ بلوغ میں یہی علامات معتبر ہیں لہذا اگر لڑکے کے زیر ناف بال آگئے یا ڈاڑھی اور مونچھ آگئی اور لڑکی کے پستان ظاہر ہو گئے ہوں تو ان کی وجہ سے یہ بالغ شمار نہ ہوں گے۔ [شامی: ۱۵۳/۶]

وادنی مدۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ لڑکے اور لڑکی کے کم از کم عمر میں بلوغ کی مدت بیان کر رہے ہیں کہ وہ لڑکے کی بارہ سال اور لڑکی کی نو سال ہے لہذا اگر اس عمر میں یہ بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول معتبر ہوگا اور اگر اس سے قبل دعویٰ کریں تو معتبر نہ ہوگا اگر یہ دونوں قریب البلوغ ہوں اور یہ کہیں کہ ہم بالغ ہو گئے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی بشرطیکہ ظاہر حال ان کے قول کے موافق ہو مثلاً اتنی عمر ہو کہ اس جیسے کو احتلام ہو سکتا ہو تو یہ دونوں حکماً بالغ ہوں گے۔ لہذا اب احکام شرع کے مکلف ہوں گے۔ (مراہق کے اقرار کرنے کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ شامی میں مذکور ہے۔) [من شاء فلیراجع ثمہ: ۶/۱۵۴]



کتاب الغضب

کتاب الغضب شروع کرنے سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھیں۔

لغوی معنی:

اس کا لغوی معنی ”زبردستی کسی سے شئی لے لینا“ ہے۔

شرعی معنی:

اس کے شرعی معنی کا بیان کتاب میں آئے گا، ان شاء اللہ

رکن:

اس کا رکن صحیح قبضے کو ختم کرنا اور باطل قبضہ ثابت کرنا ہے۔

شرط:

اس کی شرط غاصب کا شئی کو منتقل کرنے کے قابل ہونا ہے۔

صفت:

غصب کی صفت یہ ہے کہ یہ حرام ہے اور غاصب پر شئی مغصوبہ کا استعمال حرام ہے۔

حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شئی موجود ہو تو اس کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر ہلاک ہو گئی ہو تو مثلی ہونے کی صورت میں اس کی مثل اور قیمتی

ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی۔

انواع:

غصب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم پر گناہ ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس کو اس بات کا علم ہو کہ یہ غیر کا مال ہے اور دوسری قسم پر گناہ نہیں ہوگا اور

وہ یہ ہے کہ اس کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ غیر کا مال ہے جیسے کسی کا مال ضائع کر دیا اور وہ یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ میرا مال ہے۔

دلیل:

غصب کی دلیل قرآن پاک کی یہ آیت مبارکہ ہے ”وکان وراء هم ملک یاخذ کل سفینة غصباً الکہف آیہ ۷۹“

عبارت:

هو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالکہ یزیل یدہ فالغصب لا یتحقق فی المیتة لانہا لیست بمال و کذا فی

الحر و لا فی الجنس المسلم لانہا لیست بمتقومة و لا فی مال الحر بھی لانہ لیست بمحترم و قوله بلا اذن مالکہ

احتراز عن الودیعة و انما قال یزیل یدہ لان عند اصحابنا هو ازالة الید المحققة باثبات الید المیظلة و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ هو اثبات الید لمبطلۃ و الیشرط ازالة الید لمحقة قلنا کلامنا فی الفعل الذی هو سبب للضمان و هو ازالة الید و یتفرع علی هذا مسائل کثیرة منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا خلافاً له لان اثبات الید متحقق بدون ازالة الید و منها الاختلاف فی غضب العقار و سیاتی و منها ما قال فی السمتمن فاستخدام العبد و حمل الدابة غضب لا حلوسه علی البساط اذ فی الاولین نقلهما من مکان الی مکان و فی الآخر البساط علی حاله و لم یفعل فیہ شیئاً یکون ازالة الید و قد فرغ علی هذا الاختلاف تنعید الممالک عن المواشی حتی هلکت و امساک الغیر حتی قلع الاخر خرسه و لیس هذا التفریع بمستقیر لان اثبات الید لم یوجد فی ہاتین المساتین ثم لا بد ان یزاد علی هذا التعریف لا علی سبیل الخفیة لیخرج السرقة.

ترجمہ:

غضب مال مقوم محترم کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ایسا لینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے چنانچہ غضب مردار میں ثابت نہ ہوگا اس لیے کہ وہ مال نہیں ہے اور اسی طرح آزاد شخص اور مسلمان کی شراب میں ثابت نہ ہوگا کہ محترم نہیں ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”بلا اذن مالکھ“ ودیعت سے احتراز ہے اور سوائے اس کے نہیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”یزیل یدہ“ فرمایا ہے اس لیے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک غضب باطل قبضے کو ثابت کر کے حق قبضے کو زائل کرنا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غضب باطل قبضے کو ثابت کرنا ہے اور حق قبضے کو زائل کرنے کی شرط نہیں ہے۔ ہم نے کہا کہ ہمارا کلام اس فعل میں ہے جو ضمان کا سبب بنے اور وہ قبضے کو زائل کرنا ہے اور اس پر بہت سارے مسائل متفرع ہوتے ہیں ان میں سے یہ ہے کہ مغصوب کے زوائد ہمارے نزدیک مضمون نہیں ہیں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اس لیے کہ قبضے کو ثابت کرنا قبضہ زائل کے بغیر متحقق ہے اور ان میں سے جائیداد کے غضب کرنے میں اختلاف ہونا ہے اور یہ عنقریب آئے گا اور ان میں سے یہ ہے جو متن میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لہذا غلام سے خدمت طلب کرنا اور جانور پر بوجھ لا دنا غضب شمار ہوگا نہ کہ اس کا چٹائی پر بیٹھنا (غضب شمار) ہوگا اس لیے کہ پہلی دو اشیاء میں ان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنا ہے اور دوسری صورت میں چٹائی اپنے حال پر ہے اور اس میں ایسی کوئی شئی نہیں کی گئی جو ازالہ شمار ہو اور تحقیق اسی اختلاف پر متفرع کیا گیا ہے مالک کو جانوروں سے دور کرنے کو یہاں تک کہ وہ جانور ہلاک ہو جائیں اور غیر کے پکڑنے کو یہاں تک کہ دوسرا اس کی داڑھ اکھاڑ دے اور یہ تفریع درست نہیں ہے اس لیے کہ قبضے کو ثابت کرنا ان دونوں مسلوں میں نہیں پایا گیا پھر ضروری ہے کہ اس تعریف پر ”لا علی سبیل الخفیة“ کی قید زائد کی جائے تاکہ چوری خارج ہو جائے۔

تشریح:

هو اخذ مال سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ غضب کی شرعی تعریف ذکر کر رہے ہیں کہ غضب مال مقوم محترم کو اس کے مالک کی اجازت کے بغیر ایسا لینا ہے جو اس کا قبضہ زائل کر دے۔

فوائد قیود:

فوالغضب سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تعریف میں مذکور قیود کے فوائد بیان کر رہے ہیں کہ مال کی قید لگائی جس سے غیر مال خارج ہو گیا لہذا مردار میں غضب ثابت نہ ہوگا اور مقوم کی قید لگائی لہذا آزاد کو اور مسلمان کی شراب لینا غضب نہ ہوگا کیوں کہ مال مقوم نہیں ہے

اور محترم کی قید لگائی لہذا دار حرب میں حربی کا مال لینا غصب نہ ہوگا اور ”بلا اذن مالک“ کی قید لگائی لہذا اگر مالک کی اجازت سے مال لیا جیسا کہ ودیعت میں ہوتا ہے تو یہ غصب نہ ہوگا۔

فائدہ:

علامہ شمس الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس تعریف میں دو قیدوں کا مزید اضافہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی قید ”او یقصر یدہ“ ہے یعنی پوری تعریف یوں ہو ”ہو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالکہ یزیل یدہ او یقصر یدہ“ تاکہ اس قید سے غصب کی تعریف سے وہ صورت خارج نہ ہو جب غاصب شئی کو غیر مالک سے غصب کرے جیسا کہ جب غاصب متاجر سے یا مرتہن سے یا مودع سے شئی غصب کرے تو یہ صورتیں بھی غصب شمار ہوں گی۔

دوسری قید ”علی سبیل المجاہرۃ“ کا اضافہ کیا جائے یعنی تعریف یوں کی جائے ”ہو اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالکہ یزیل یدہ او یقصر یدہ علی سبیل المجاہرۃ“ تو اس سے غصب کی تعریف سے سرقہ (چوری) خارج ہو جائے گا کیونکہ غصب میں مال کو لینا جبری طریقے پر ہوتا ہے اور سرقہ میں مال لینا خفی طریقے سے ہوتا ہے اسی قید کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت کے آخر میں ثم لا بد..... سے بیان کیا ہے کہ ”لا علی سبیل الخفیۃ“ کی قید سے سرقہ خارج ہو جائے گا کہ اس میں مال لینا خفی طریقے سے ہوتا ہے صاحب الاصلاح والا بیضاح نے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا ہے جس کا تفصیلی جواب مولانا شمس الدین رحمہ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔

[من شاء فلیراجع تکملہ فتح القدیر: ۲۴۴/۸]

محشی نے بھی ایک قید کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس طرح کہ موصوف اور صفت مقید اور قید کی طرح ہوتے ہیں اور اس تعریف میں ”اخذ مال متقوم محترم بلا اذن مالکہ“ موصوف ہے اور ”یزیل یدہ“ اس کی صفت اور قید ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ غصب ایسا لینا ہے جو مالک کا قبضہ زائل کر دے چنانچہ اگر وہ لینا مالک کا قبضہ زائل نہ کرے تو وہ غصب نہ ہوگا جیسے ایک شخص نے کسی کے کپڑے کا کنارہ پکڑ لیا تو یہ غصب شمار نہیں ہوگا کیونکہ اس سے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہوا۔

[کذا فی الحاشیہ]

احناف و شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف:

و انما قال یزیل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ غصب کی تعریف میں احناف اور شوافع کا اختلاف ذکر کر رہے ہیں کہ احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب وہ ہے جس میں باطل قبضے کو ثابت کرنے کے ساتھ حق قبضے کو زائل کر دیا جائے۔ چنانچہ غصب کے ثبوت کے لیے دو باتیں ضروری ہیں۔ (۱) باطل قبضے کو ثابت کرنا۔ (۲) حق قبضے کو زائل کرنا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غصب کے ثبوت کے لیے صرف باطل قبضے کو ثابت کرنا ضروری ہے اور حق قبضے کو زائل کرنا شرط نہیں ہے، قلنا کلامنا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب دیا ہے کہ غصب اگرچہ باطل قبضے کو ثابت کرنے سے منتفق ہو جائے گا لیکن ہمارا مقصود غصب کے بیان سے ضمان کے وجوب کو بیان کرنا ہے اور ضمان اسی وقت ہوگی جب ایسا فعل پایا جائے جو ضمان کا سبب ہو اور وہ ”ازالہ ید محقہ“ ہے صرف ”اثبات ید مبطلہ“ ضمان کے وجوب کے لیے کافی نہیں ہے۔

ثمرہ اختلاف:

و یتفرع علی هذا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ بالا اختلاف کے ثمرہ کو بیان کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ اس پر (یعنی احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کے وجوب کے لیے ”اثبات ید مبطلہ اور ازالہ ید محقہ“ دونوں ضروری ہیں جب کہ امام

شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف ”اثبات ید مبطلہ“ کافی ہے) کچھ مسائل متفرع کر رہے ہیں۔

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شئی مغضوب کے زوائد کا احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا۔ جیسے ایک شخص نے کسی کی بکری غصب کر لی پھر غاصب کے پاس اس بکری نے بچہ جنا اور پھر وہ دونوں ہلاک ہو گئے تو اب احناف کے نزدیک غاصب صرف بکری کا ضامن ہوگا بچے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بکری میں اثبات ید مبطلہ اور ازالہ ید محققہ دونوں ہیں جب کہ بچے میں اثبات ید مبطلہ ہے اور ازالہ ید محققہ نہیں ہے۔ لہذا بچے کی ضمان لازم نہ ہوگی کیونکہ ضمان کے لیے دونوں ضروری ہیں۔ البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بکری اور بچے دونوں کا ضامن ہوگا اس لیے کہ ضمان کے لیے اثبات ید مبطلہ کافی ہے اور وہ دونوں میں ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے جائیداد غصب کر لی اور جائیداد ہلاک ہوگی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان لازم نہ ہوگا جب کہ امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان لازم ہوگا یہ اختلاف مفصل بیان کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

فاستخدام العبد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”یزیل یدہ“ پر تفریح بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے غلام سے خدمت لی اور اس کو اپنے کام کے لیے مالک کی اجازت کے بغیر زبردستی بھیجا تو یہ غصب ہوگا کیونکہ جب اس نے غلام پر تصرف کیا تو مالک کا قبضہ غلام سے زائل ہو گیا۔ لہذا ازالہ ید محققہ پایا گیا چنانچہ یہ غصب شمار ہوگا اور ضمان واجب ہوگی اور اسی طرح ایک شخص نے کسی کے جانور پر اپنا سامان لاد تو یہ غصب شمار ہوگا کہ جب اس نے اس میں تصرف کیا تو مالک کا قبضہ زائل ہو گیا چنانچہ جب ازالہ ید پایا گیا تو ضمان لازم ہوگی۔ لا جלו سہ..... سے یہ بیان کیا کہ اگر ایک شخص کسی کی چٹائی پر بیٹھ گیا تو یہ غصب شمار نہ ہوگا کیونکہ اس نے چٹائی میں ایسا کوئی کام نہیں کیا جو ازالہ ید ثابت کرے۔

نارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ عن الخطاء) شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”منہا ما قال فی المتن“ تسامح پر مبنی ہے کیوں کہ کہ ماقبل میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا۔ ویفرع علی ہذا مسائل کثیرہ اور پھر منہا کے ذریعے ان مسائل کو ان کرنا شروع فرمایا اور متن کے مسائل فاستخدام العبد و حمل الدابة کو بھی انہی اختلافی مسائل میں شمار کیا اور فرمایا منہا ما قال فی المتن حالانکہ ”فاستخدام العبد و حمل الدابة کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تعریف میں مذکور ”یزیل یدہ“ پر متفرع کیا ہے کہ سب میں قبضہ زائل کرنا ضروری ہوتا ہے اور ان دونوں صورتوں میں بھی قبضہ زائل کیا گیا ہے لہذا یہ صورتیں بھی غصب میں سے شمار ہوں گی اور ان میں شوائع کا اختلاف نہیں ہے بلکہ جس طرح ہمارے نزدیک ان میں ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب ہے تو شوائع کے نزدیک بھی ضمان واجب ہے لہذا ان دونوں صورتوں کو اختلاف مبنی کرتے ہوئے یوں کہنا ”منہا ما قال فی المتن“ تسامح پر مبنی ہے۔ البتہ لا جلو سہ علی البساط..... والی صورت اختلافی ہے کہ ہمارے نزدیک ضمان نہیں ہے اور شوائع کے نزدیک ضمان ہے۔

اس میں تسامح نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ [ہذا ما ظہر لی و فیہ احتمال الخطا واللہ اعلم بالصواب]

وقد فرغ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دو صورتیں ایسی ہیں جن کو اسی مذکورہ بالا اختلاف پر متفرع کیا گیا ہے ناکہ یہ تفریح صحیح نہیں ہے۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کے جانور کو مالک سے دور کر دیا اور وہ جانور ہلاک ہو گیا تو اب اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ

ضمان کے لیے ”اثبات ید مبطلہ“ ضروری ہے اور یہاں اثبات ید مبطلہ نہیں ہے۔ لہذا ضمان بھی نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص کسی آدمی کو پکڑا اور دوسرے نے پکڑے ہوئے شخص کی داڑھ نکال دی تو اب پکڑنے والے پر ضمان نہ ہوگی بلکہ نکالنے والے پر ہوگی کیونکہ پکڑنے والے کے لیے اثبات ید نہیں ہوا کہ اس پر ضمان لازم کر دی جائے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان دونوں صورتوں کو اس پر متفرع کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ دونوں میں اثبات ید نہیں ہے جب دونوں میں اثبات ید نہیں ہے تو جس طرح احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان لازم نہ ہوگی اسی طرح شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی ضمان لازم نہ ہوگی کیوں کہ شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان کے لیے اثبات ید ضروری ہے جو کہ ان دونوں صورتوں میں نہیں ہے۔

عبارت:

و حکم الاثم لمن علم و رد العین قائمة و الغرم هالكة و يجب المثل فی المثلی کالمکیل و لموزون و العددی المتقارب اعلم انه جعل هذه الاقسام الثلاثة مثلیا مع ان كثيرا من الموزونات لیس بمثل بل من ذوات القیم کا لقمقمة و القدر و نحوهما فاقول لیس المراد باوزنی مثلا ما یوزن عند البیع بل ما یکون مقابلته بالثمن مینیا علی الکیل او الوزن او العدد و لا یختلف بالضعفة فانه اذا قیل هذا الشئ قفیز بدرهم او من بدرهم او عشرة بدرهم انما یقال اذا لم یکن فیہ تفاوت و اذا لم یکن فیہ تفاوت کان مثلیا و انما قلنا و لا یختلف بالصنعة حتی لو اختلفت کا لقمقمة و القدر لا یكون مثلیا ثم ما لا یختلف بالصنعة اما غیر مصنوع و اما مصنوع لا یختلف کا لدرهم و الدنانیر و الفلوس النافقه فکل ذلك مثلی فاذا عرفت هذا عرفت حکم المدرعات فکل ما یقال یباع من هذا الثوب ذراع بكذا فهذا انما یقال فیما لا یكون فیہ تفاوت و هو ما یجوز فیہ السلم فانه یعرف بیان طولہ و عرضہ و رقعتہ و قد فصل الفقهاء المثلیات و ذوات القیم فلا یحتاج الی ذلك فیما یوجد له مماثل فی الاسواق بلا تفاوت یعتد به فهو مثلی و ما لیس كذلك فمن ذوات القیم و ما ذکر من الکیلی واخواته فمبنی علی هذا.

ترجمہ:

اور غصب کا حکم اس شخص کے لیے جو اس کو جانتا ہو گناہ ہے اور شئی کو واپس کرنا ہے دراصل حالکہ وہ شئی موجود ہو اور تاوان ادا کرنا ہے دراصل حالکہ ہلاک ہو چکی ہو اور شئی شئی میں مثل واجب ہوگی جیسے مکیلی اور موزونی اور عددی متقارب تو جان لے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان تینوں اقسام کو مثلی بنایا ہے باوجودیکہ بہت سی موزونات مثلی نہیں ہوتی بلکہ ذوات قیمی ہوتی ہیں جیسے لوٹا، ہانڈی اور ان دونوں جیسی اشیا چنانچہ میں کہتا ہوں کہ وزنی سے مراد وہ نہیں ہے جس کو بیع کے وقت وزن کیا جاتا ہو بلکہ وزنی وہ ہے جس کا مقابلہ ثمن کے بدلے کیل دزن یا عدد پر مبنی ہو اور وہ صنعت سے نہ بدلتی ہو کیونکہ جب کہا جائے یہ شئی ایک قفیز ایک درہم کے بدلے ہے یا ایک من ایک درہم کے بدلے ہے یا دس من ایک درہم کے بدلے ہے اور یہ صرف اسی وقت کہا جائے گا جب اس میں تفاوت نہ ہو اور جب اس میں تفاوت نہ ہوگا تو یہ مثلی ہوگی اور سوائے اس کے نہیں کہ ہم نے کہا ”و لا یختلف بالصنعة“ لہذا اگر وہ شئی صنعت سے بدلتی ہو جیسے لوٹا اور ہانڈی تو وہ مثلی نہ ہوگی پھر جو شئی صنعت سے نہ بدلے وہ یا تو غیر مصنوع ہوگی یا مصنوع ہوگی جو بدلتی نہ ہو۔ جیسے دراہم اور دنانیر اور فلوس نافقہ (یعنی رائج فلوس) لہذا یہ تمام مثلی ہیں چنانچہ جب آپ نے مزروعات کا حکم پہچان لیا پس ہر وہ پکڑا جس کے بارے میں یوں کہا جائے ”اگر

کپڑے میں سے ایک ذراع اتنے کے بدلے بیچا جاتا ہے، تو یہ اسی کپڑے کے بارے میں کہا جائے گا جس میں تفاوت نہ ہو اور یہ وہ کپڑا ہوتا ہے جس میں سلم جائز ہو کیونکہ اس کی لمبائی اور چوڑائی اور باریکی پہچان لی گئی ہو تحقیق فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مثلیات اور ذوات قیم میں تفصیل کی ہے چنانچہ اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے پس جس شئی کے لیے بازاروں میں ایسے تفاوت کے بغیر جو معتبر ہو مماثل پایا جائے تو وہ مثلی ہے اور جو اس طرح نہ ہو وہ ذوات قیم میں سے ہے اور جو کیلی اور اس کی اخوات (قیمیں) ذکر کی گئی ہیں وہ اسی پر مبنی ہیں۔
تشریح:

و حکمہ الاثم یہ بات جانی چاہیے کہ شئی مغصوبہ یا تو غاصب کے پاس موجود ہوگی یا ہلاک ہو چکی ہوگی اگر ہلاک ہوگی ہو تو غاصب کو یا تو اس بات کا علم ہوگا کہ اس نے شئی غصب کی ہے یا اس کا علم نہیں ہوگا بلکہ اس نے اپنی شئی سمجھ کر لی ہوگی اب اگر اس کو علم ہو تو اب اس کو گناہ بھی ہوگا اور اس پر شئی کی ضمان بھی لازم ہوگی اور اگر اس کو علم نہ ہو تو صرف شئی کی ضمان لازم ہوگی اور گناہ نہ ہوگا اور اگر شئی مغصوبہ ہلاک نہ ہوئی ہو تو اس کو بعینہ واپس کرنا ضروری ہے اس کی مثل یا قیمت دینا ناجائز ہے۔ [و فی قوله و حکمہ الاثم اعتراض علیہ صاحب نتائج الافکار من شاء فلیراجع ثمہ تکلمہ فتح القدر: ۸/۲۳۶، بحر الرائق: ۸/۱۹۸]

اشکال:

اعلم انه جعل سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت پر ہونے والا اشکال اور اس کا جواب نقل کر رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مثلی شئی کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی مثل واجب ہوگی پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مثلی میں نین اشیاء شمار کی ہیں کہ مکلی موزونی اور عددی متقارب والی اشیاء مثلی ہیں چنانچہ موزونی کو مطلقاً مثلی قرار دیا ہے، حالانکہ بہت سی موزونی اشیاء مثلی نہیں ہوتی بلکہ فیسی ہوتی ہیں جیسے لوٹا اور ہانڈی وغیرہ ہے جب بہت سی موزونی اشیاء مثلی نہیں ہیں تو موزونی کو مطلقاً مثلی کے تحت داخل کرنا درست نہیں ہے۔

جواب:

اس اشکال کا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو جواب دیا ہے اس میں تسامح ہے البتہ شرح النقایہ میں یہ جواب اس طرح ہے کہ متن میں جو ”و الموزون“ مذکور ہے اس سے مراد ہر وہ شئی نہیں ہے جس کو بیع کے وقت وزن کیا جائے بلکہ یہ ”الموزون“ خاص ہے اس سے مراد وہ شئی ہے کہ ثمن اس کے مقابل صرف وزن کے لحاظ سے ہو یعنی جتنا وزن ہوا اتنا ثمن لیا جائے اور اس شئی کی صفت کے مقابل ثمن نہ ہو یعنی اس کی بناوٹ اور صفت کا عوض نہ لیا جائے بلکہ صرف وزن کا عوض لیا جائے جیسے گندم فروخت کرنے والا کہے کہ ایک من درہم کا ہے تو اب یہ دس درہم ایک من گندم کے عوض ہیں اور یہ اسی وقت کہا جاتا ہے جب اس کے افراد میں تفاوت نہ ہو جب تفاوت نہیں ہوگا تو وہ مثلی ہوگی البتہ اگر ثمن وزن اور صفت دونوں کے مقابل ہو جیسا کہ لوٹا کہ ثمن وزن اور بناوٹ دونوں کے مقابل ہوتا ہے تو ایسی موزونی شئی مثلی میں داخل نہ ہوگی تو اب متن میں جو ”و الموزون“ مذکور ہے اس سے مراد وہ موزونی شئی ہے کہ ثمن صرف وزن کے مقابلے ہو اور ایسی موزونی شئی مثلی ہوتی ہے لہذا اس کو مثلی کے تحت داخل کرنا صحیح ہوگا۔ [شرح نقایہ: ۳/۹۹]

نوٹ:

فما قول لیس المراد سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اشکال کا جو جواب دیا ہے بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ عن الخطاء) اس جواب کو صحیح کرنے کے لیے کچھ الفاظ کو حذف کرنا ضروری ہے ورنہ یہ جواب تسامح پر مبنی ہے وہ اس طرح کہ کیلی، موزونی،

عددی متقارب تین الگ الگ اشیاء ہیں۔ لہذا شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا کہ ”لیس المراد بالوزنی“ تو یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا مقصود موزونی کی مراد بتانا تھا کہ موزونی وہ نہیں ہے جو بیچ کے وقت وزن کی جائے بلکہ موزونی وہ ہوتی ہے کہ جس کا ثمن سے مقابلہ کیل یا وزن یا عدد پر مبنی ہو چنانچہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے کیل اور عدد کا لفظ تسامحاً زائد کر دیا ہے کیوں کہ جب موزونی کی مراد بتانا مقصود ہے تو یہ کہا جائے کہ موزونی وہ ہے جس کا ثمن سے مقابلہ وزن پر مبنی ہو۔ کیل اور عدد کا ذکر نہیں کرنا چاہیے ورنہ تو موزونی شئی مکیلی اور عددی متقارب دونوں کو شامل ہو جائے گی جو کہ کسی طرح صحیح نہیں ہے اسی طرح اگلے جملے میں مثال صرف موزونی کی دینی چاہیے تھی کیل اور عدد کی مثال نہیں دینی چاہیے تھی چنانچہ مناسب ہے کہ عبارت یوں ہو۔ لیس المراد بالوزنی مثلاً ما یوزن عند البیع بل ما یکون مقابلته بالثمن مبنیا علی الوزن و لا یختلف بالصنعة فانہ اذا قیل هذا الثمن من بدرہم انما یقال اذا لم یکن فیہ تفاوت..... الخاب شرح النقایہ کی عبارت ملاحظہ ہو۔

و الموزون لیس المراد بہ کل ما یوزن عند البیع بل ما یکون الثمن فیہ مقابلاً لمجرد وزنه من غیر اعتبار الصفة حتی لو کان الثمن مقابلاً لهما ینصر التبعض کا لطست و القمقمة لم یکن مثلیا. واللہ اعلم بالصواب (هذا ما ظهر لی و فیہ احتمال الخطاء واللہ اعلم بالصواب)

و انما قلنا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرمایا تھا کہ موزونی وہ شئی ہوتی ہے جس کا ثمن کے ساتھ متقابلہ وزن پر مبنی ہو اور وہ شئی صنعت (بناوٹ) سے بدلتی نہ ہو لہذا اگر بناوٹ سے بدلتی ہو جیسے لوٹا اور ہانڈی کہ یہ برتن چھوٹے بڑے خوبصورت ہر طرح کے بنائے جاتے ہیں چنانچہ ان کی بناوٹ مختلف ہے جب بناوٹ مختلف ہے تو یہ مثلی نہیں ہیں۔

ثم ما لا یختلف..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ موزونی کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں کہ وہ موزونی شئی انسانوں کی پیدا کردہ ہوگی یا نہیں اگر انسانوں کی پیدا کردہ ہو تو اس کی مثال دراہم اور دنانیر وغیرہ ہے اور اگر انسانوں کی پیدا کردہ نہ ہو تو اس کی مثال عددی متقارب یعنی انڈے، اخروٹ وغیرہ ہے۔ یہ دونوں قسمیں مثلی ہیں۔

فاذا عرفت..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مزروعات کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ما قبل میں مکیلی اور موزونی اور عددی متقارب کا حکم معلوم ہو گیا کہ ان کے ہلاک ہونے کی صورت میں مثل واجب ہوگی چنانچہ مزروعات کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ جس کپڑے کے بارے میں یوں کہا جائے کہ اس کپڑے کا ہر ذراع اتنے دراہم کا ہے تو یہ اس وقت کہا جائے گا جب اس کپڑے کے افراد میں فرق نہ ہو اور یہ وہ کپڑا ہے جس میں سلم جائز ہوتی ہے کیونکہ اس کی چوڑائی، لمبائی اور باریکی بیان کی جاتی ہے تو یہ بھی مثلی ہوگا۔

و قد فصل الفقہاء..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال مثلی اور مال قیمی کی تفصیل بیان کی ہے جس کی ضرورت نہیں ہے پھر ایک تعریف نقل کی ہے کہ جس شئی کی مثل بازار میں پائی جائے کہ اس شئی اور مثل کے درمیان معتد بہ فرق نہ ہو تو یہ مال مثلی شمار ہوگا اور اگر دونوں کے درمیان معتد بہ فرق ہو تو مال قیمی شمار ہوگا اور متن میں جو مکیلی اور موزونی اور عددی متقارب کا ذکر کیا گیا ہے۔ تو یہ اسی پر مبنی ہے کہ ان کے درمیان معتد بہ فرق نہ ہو۔

بعض نے فرمایا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مال مثلی وہ ہے جس کے افراد میں ایسا تفاوت نہ ہو جس سے قیمت بدل جائے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ جس شئی کو ہلاک کرنے کے وقت ضمان مثل سے ادا کی جائے تو وہ مال مثلی ہے۔ [القاموس الفقیہ: ۳۴۴]

عبارت:

فان انقطع المثلی فقیمتہ یوم یختصمان هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لان القیمۃ یجب یوم الخصومۃ

و عند محمد يجب يوم الانقطاع لانه حينئذ ينتقل المثلى الى القيمة و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى يوم تحقق السبب و هو الغصب فانه اذا انقطع المثل التحق الى مالا مثل له اقول هذا اعدل اذ لم يبق شئى من نوعه فى يوم الخصومة و القيمة تعتبر بكثرة الرغبات و قلتها و فى المعدوم هذا متعذر او متعسر و يوم الانقطاع لاضبط له و ايضا لم ينتقل الى القيمة فى هذا اليوم اذ لم يوجد من المالك طلب و ايضا عند وجود المثل لم ينتقل الى القيمة و عند عدمه لا قيمة له و فى غير المثلى قيمة يوم غصبه كالعديد المتفاوتات اى الشئى الذى يعدو يكون افراده متفاوتة لا يراد ههنا ما يقابل بالثلثن منيا على العدد كالحوان مثلا فانه يعد عند البيع من غير ان يقال يباع الغنم عشرة كذا.

ترجمہ:

چنانچہ اگر مثلی شئی ختم ہو جائے تو اس کی قیمت اس دن کی لازم ہوگی جس میں وہ دونوں جھگڑے ہیں یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ قیمت جھگڑے والے دن کی واجب ہوتی ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک انقطاع والے دن کی قیمت واجب ہوگی اس لیے کہ اس دن مثلی شئی قیمی کی طرف منتقل ہوئی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سبب تحقق ہونے والے دن کی قیمت واجب ہوگی اور وہ غصب ہے کیونکہ جب مثلی ختم ہوگی تو وہ اس سے مل گئی جس کی مثل نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں یہ قول اعدل ہے اس لیے کہ اس کی نوع میں کچھ بھی جھگڑے والے دن باقی نہ تھا اور قیمت رغبت کے زیادہ اور کم ہونے سے معتبر ہوتی ہے اور معدوم میں یہ معذر ہے یا مشکل ہے اور ختم ہونے والے دن اس کو محفوظ کرنا نہیں پایا گیا اور یہ بات بھی ہے کہ مثلی اس دن میں قیمت کی طرف منتقل نہ ہوگی اس لیے کہ مالک سے طلب نہیں پائی گئی اور یہ بات بھی ہے کہ مثل کے پائے جانے کے وقت وہ قیمت کی طرف منتقل نہیں ہوئی اور مثل نہ ہونے کے وقت اس کی قیمت نہیں ہے اور غیر مثلی میں اس کے غصب والے دن والی قیمت واجب ہوگی جیسے عددی متفاوت یعنی وہ شئی جو شمار کی جائے اور اس کے افراد متفاوت ہوں یہاں وہ مراد نہیں ہے جس کا مقابلہ ثمن کے ساتھ عدد پر مبنی ہو جیسے حیوان مثلاً کیوں کہ اس کو بیع کے وقت شمار کیا جاتا ہے علاوہ ازیں کہ یوں کہا جائے کہ دس بکریاں اتنے دراہم کے بدلے فروخت کی جاتی ہیں۔

تشریح:

اس عبارت کا تعلق ما قبل والے مسئلے کے ساتھ ہے جب غاصب کے پاس شئی ہلاک ہوگی تو اب اگر اس کی مثل موجود ہو تو ادا کرے اور اگر مثل ختم ہوگی ہو تو اب ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن ان کا جھگڑا ہوا ہے اس دن شئی کی جو قیمت ہوگی وہ ادا کرنی پڑے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن وہ شئی ختم ہوئی ہے اس دن والی قیمت واجب ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن غاصب نے اس کو غصب کیا تھا اس دن والی قیمت واجب ہوگی اس کی صورت یہ ہے کہ ناصر نے اشفاق سے دو کلو چاول غصب کر لیے اور ان کی قیمت ۱۰۰ روپے تھی پھر ایک ماہ بعد چاول بازار سے ختم ہو گئے اس دن دو کلو چاول کی قیمت ۲۰ روپے تھی اور ایک ماہ بعد اشفاق نے ناصر سے جھگڑا کیا اس دن دو کلو چاول کی قیمت ۱۵۰ روپے تھی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۵۰ روپے ضمان لازم ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۱۰۰ روپے ضمان لازم ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناصر پر ۲۰ روپے ضمان لازم ہوگا۔

امام صاحب کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب پر اصل میں دو کلو چاول لازم ہیں جو کہ مثلی ہیں تو یہ مثلی شئی کی قیمت لازم ہونا صرف بازار سے ختم ہونے سے نہیں ہوگا بلکہ قیمت اس وقت لازم ہوگی جب یہ دنوں جھگڑا کریں اور قاضی سے فیصلہ کروائیں لہذا جس دن طرح فیصلہ کروایا جائے گا اسی دن والی قیمت واجب ہوگی۔

[البنایہ: ۱۳/۴۶۰]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مثلی شئی جب ختم ہوگئی تو وہ قیمتی بن گئی چنانچہ اب قیمت وہ لازم ہوگی جو سبب ضمان یعنی غصب والے دن تھی کیونکہ غصب ایسا سبب ہے جس نے مثل کو واجب کیا تھا تو جس سبب سے اصل (یعنی مثل) واجب ہوئی تھی اسی سبب سے خلیفہ (یعنی قیمت) واجب ہوگی لہذا غصب والے دن کی جو قیمت ہوگی وہ معتبر ہوگی۔

[البنایہ: ۱۳/۴۶۰]

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے ذمے میں مثل واجب تھی لیکن جب مثل ختم ہوگئی تو وہ شئی قیمتی بن گئی۔ لہذا انقطاع والے دن جو قیمت ہوگی وہ لازم ہوگی۔

اقول هذا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ راجح قول کا بیان کر رہے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اعدل ہے، پھر شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا ایک جواب دیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کے تین جوابات دیئے ہیں۔

اذ لم یبق..... سے امام اعظم کے قول کا جواب دیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے خصومت کے دن کا اعتبار کیا ہے جب کہ قیمت کا زیادہ ہونا اور کم ہونا رغبت کے زائد اور کم ہونے پر موقوف ہے پس اگر رغبت زائد ہوگی تو قیمت زائد ہوگی اور اگر رغبت کم ہوگی تو قیمت کم ہوگی اور رغبت کا کم یا زائد ہونا موجود شئی میں ہوگا معدوم شئی میں نہیں ہوگا جب کہ ہمارا مسئلہ اس صورت میں ہے جب مثل معدوم ہو جب وہ معدوم ہے تو اس کی قیمت کا اعتبار کرنا معذور ہوگا۔ جب کہ کسی کو یاد نہ ہو یا مشکل ہو اگر حافظ بیان واضح پر قادر نہ ہو۔

ویوم الانقطاع..... سے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کا پہلا جواب دے رہے ہیں کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے انقطاع والے دن کی قیمت کا اعتبار کیا ہے جب کہ اس کی قیمت کو یاد رکھنا مشکل ہے کیونکہ انسان ہر اس امر کو جو آئندہ پیش آئے گا نہیں جانتا کہ وہ اس کو یاد کر لے چنانچہ انقطاع والے دن کی قیمت کو یاد رکھنا معذور ہے۔

و ایضاً لم ینتقل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ مثلی شئی کا قیمتی کی طرف منتقل ہونا مالک کے طلب کرنے اور جھگڑنے پر موقوف ہے اور انقطاع والے دن مالک نے طلب نہیں کیا لہذا وہ قیمتی کی طرف منتقل نہیں ہوئی۔

و ایضاً عند جود المثل..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا جواب دے رہے ہیں کہ جب تک اس شئی کی مثل موجود تھی وہ قیمتی نہیں بنی اور جب اس کی مثل نہ رہی تو اس کی قیمت بھی نہیں ہوگی کیونکہ معدوم شئی کے قیمت نہیں ہوتی۔

راجح قول:

مشاخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[شامی ۶/۱۸۳، بحر الرائق: ۸/۱۹۹، ونی الہامش علی البنایہ: ۱۳/۴۶۹]

وفی غیر المثلی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ قیمتی اشیاء کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر غاصب کے پاس قیمتی شئی ہلاک ہوگئی اور وہ شئی

بازار سے منقطع ہوگئی تو اب بالافتاق اس شئی کی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب والے دن تھی جیسے عدوی متفاوت یعنی حیوانات وغیرہ۔
 شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے عدوی متفاوت کا ذکر بطور مثال کیا ہے یہ مطلب نہیں ہے کہ غیر مثلی صرف عدوی متفاوت ہے۔ ای الشئی الذی سے
 شارح رحمہ اللہ تعالیٰ عدوی متفاوت کی تفسیر بیان کر رہے ہیں کہ جس کو شمار کیا جاتا ہو اور اس کے افراد قیمت میں متفاوت ہوں۔

ازالہ شبہ:

لا یرد سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں کہ ما قبل میں عدوی متقارب کی تفسیر یہ گزری تھی کہ جس کا شئ سے
 مقابلہ عدد پر مبنی ہو جیسے دس انڈے تیس روپے کے ہیں لیکن یہاں عدوی متفاوت سے مراد وہ شئی نہیں ہے جس کا شئ سے مقابلہ عدد پر مبنی
 ہو جیسے دس بکریوں کی بیچ کرنی ہو تو یوں نہیں کیا جائے گا کہ دس بکریاں دس ہزار کی ہیں بلکہ ہر بکری کی قیمت الگ الگ شمار کی جائے گی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”یوم غصبہ“ مطلقاً فرمایا ہے لہذا اگر غصب کے بعد اس شئی کی قیمت زائد یا کم ہوگئی یا وہی قیمت رہی ہر
 صورت میں غصب والے دن کی قیمت واجب ہوگی۔ [بجرا لائق: ۲۰۰/۸]

مذکورہ بالا حکم (کہ غصب والے دن کی قیمت واجب ہوگی) اس صورت میں ہے جب وہ شئی اس کے پاس بذات خود ہلاک ہوئی ہو
 چنانچہ اگر اس نے بذات خود وہ شئی ہلاک کی تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جھگڑے والے دن کی قیمت واجب ہوگی اور
 صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس دن ہلاک ہوئی ہے اس دن والی قیمت واجب ہوگی۔ [شامی: ۱۸۲/۶]

عبارت:

فان ادعی الهلاک حبس حتی یعلم انه لو بقى لا ظهر ثم قضى عليه بالبدل و شرطه كون المغصوب
 نقلياً. فلو غصبا عقاراً و هلك فى يده لم يضمن هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و ابى يوسف و عند محمد
 رحمه الله تعالى و الشافعى رحمه الله تعالى يجرى فيه الغصب اما عند الشافعى رحمه الله تعالى فلان حد
 الغصب هو اثبات اليد المبطله يصدق عليه و اما عند محمد رحمه الله تعالى فلان الغصب و ان كان عنده ما
 ذكرنا لكن ازالة اليد فى العقار يكون بما يمكن فيه لا بالنقل و هما يقولان ان الغصب اثبات اليد بازالة يد
 المالك بفعل فى العين و هو لا يتصور فى العقار لان يد المالك لا تنزل الا باخراجه عنا و هو فعل فيه لا فى
 العقار فصار كما اذا بعد المالك عن المواشى و ضمن ما نقص بفعله كسكناه و ززعه او باجارة عبد غصب
 اى ضمن العقار و غيره اما فى العقار كالسكنى و الزرع و فى غير العقار كما اذا غصب عبداً فأجره فعمل
 فعرض له مرض او نحافة ضمن النقصان.

ترجمہ:

لہذا اگر اس نے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کو قید کر لیا جائے گا یہاں کہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ اگر وہ شئی باقی ہوتی تو یہ ظاہر کر دیتا
 پھر اس پر قاضی بدل کا فیصلہ کر دے اور اس کی شرط یہ ہے کہ مغصوب منقولی ہو چنانچہ اگر اس نے جائیداد کو غصب کیا اور وہ اس کے قبضے
 میں ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ

اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں غصب جاری ہوگا۔ بہر حال امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو اس لیے کہ غصب کی تعریف (ید مبطلہ کو ثابت کرنا) اس پر صادق آتی ہے کہ اور بہر حال امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تو اس لیے کہ غصب اگرچہ ان کے نزدیک وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے لیکن جائیداد میں ید مبطلہ کو زائل کرنا اس طرح ہوگا جو اس میں ممکن ہونہ کہ منتقل کرنے سے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غصب مالک کے قبضہ کو زائل کر کے قبضہ ثابت کرنا ایسے فعل کے ساتھ جو شکی میں واقع ہوا ہو اور یہ جائیداد میں متصور نہیں ہے، اس لیے کہ مالک کا قبضہ اس جائیداد سے نکالنے سے ہی زائل ہوگا اور یہ مالک میں فعل کرنا ہے نہ کہ جائیداد میں چنانچہ یہ ایسے ہے جیسا کہ مالک کو جانوروں سے دور کر دیا جائے اور وہ اس کا ضامن ہوگا جو اس کے فعل سے نقصان ہوا ہو جیسے اس میں رہنا اور اس میں کھیتی باڑی کرنا یا اس غلام کو اجارہ پر دینا جس کو غصب کیا یعنی جائیداد اور اس کے علاوہ ضامن ہوگا۔ بہر حال جائیداد میں جیسے رہنا اور کھیتی کرنا اور غیر جائیداد میں جیسے جب اس نے غلام غصب کیا پھر اس کو اجرت پر دے دیا چنانچہ اس نے کام کیا پھر بیماری یا کمزوری لاحق ہوگئی تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

تشریح:

فان ادعی کا تعلق ما قبل والی عبارت سے ہے کہ جب غاصب شئی کی قیمت دینے پر راضی نہ ہو تو اس وقت قاضی اس کو قید کر دے اور اتنی مدت قید رکھے کہ یہ بات ظاہر ہو جائے اگر شئی اس کے پاس موجود ہوتی تو یہ بتا دیتا پھر قاضی اس کے ذمے مثلی ہونے کی صورت میں مثل اور فیسی ہونے کی صورت میں قیمت لازم کر دے۔

و شرطہ کون سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ غصب صرف منقولی شئی میں ثابت ہوگا غیر منقولی شئی میں ثابت نہیں ہوگا اس شرط و اصول کو ذکر کرنے کے بعد مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فلو غصب سے اس پر تفریح پیش کر رہے ہیں کہ جب غصب صرف منقولی شئی میں متحقق ہوگا چنانچہ اگر کسی نے جائیداد غصب کر لی (غصب سے لغوی معنی مراد ہے شرعی مراد نہیں ہے کیوں کہ اس میں غصب شرعی ثابت نہ ہوگا) پس ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب ضامن نہ ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد میں غصب جاری ہوتا ہے۔ جائیداد کے ہلاک ہونے کی صورت یہ ہے کہ زمین دریا کے پانی کے نیچے آگئی۔

امام محمد اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

جائیداد میں غصب ثابت ہونا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر واضح ہے کیونکہ ان کے نزدیک غصب کی تعریف یہ ہے کہ ”باطل قبضہ ثابت کیا جائے۔“ اور جائیداد پر باطل قبضہ ثابت ہو سکتا ہے۔ لہذا اس میں غصب ثابت ہوگا البتہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب پر اشکال ہے کہ ان کے نزدیک غصب متحقق ہونے کے لیے ید مبطلہ کو ثابت اور ید مبطلہ کو زائل کرنا ضروری ہے حالانکہ جائیداد میں صرف ید مبطلہ کو ثابت کرنا پایا جاتا ہے اور ید مبطلہ کو زائل نہیں کیا جاتا تو اس کا جواب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ ہر شئی میں قبضہ زائل کرنا اس کے مطابق ہوتا ہے، چنانچہ جائیداد میں قبضہ زائل کرنا منتقل کرنے سے نہیں ہوگا بلکہ اس کے مطابق ہوگا (جو کہ ہمارے زمانے میں کاغذات پر قبضہ کر لینے اور ان میں تبدیلی کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے) چنانچہ جائیداد میں غصب شرعی ثابت ہوتا ہے جب غصب شرعی ثابت ہوتا ہے تو جائیداد کے ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان لازم ہوگا۔

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غصب ثابت ہونے کے لیے ید مبطلہ کا اثبات اور ید مبطلہ کا ازالہ ضروری ہے اور ید مبطلہ کا ازالہ شئی

میں فعل کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ شئی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دیا جائے اور ایسا فعل جائیداد میں ممکن نہیں ہے کہ اس کو منتقل کر دیا جائے زیادہ سے زیادہ غاصب مالک کو زمین سے نکال دے گا۔ تو یہ ”نکال دینا“ مالک کی ذات میں فعل کرنا شمار ہوگا۔ جائیداد میں شمار نہ ہوگا جیسا کہ جب بکریوں کے مالک کو جانوروں سے دور کر دیا جائے اور بکریاں ہلاک ہو جائیں تو جب بکریوں کے مالک کو جانوروں سے دور کر دیا جائے اور بکریاں ہلاک ہو جائیں تو اس صورت میں غصب ثابت نہیں ہوگا کیونکہ ازالہ ید نہیں پایا گیا چنانچہ غصب ثابت نہ ہوگا جب غصب ثابت نہ ہوگا تو جائیداد ہلاک ہونے کی صورت میں غاصب ضامن نہ ہوگا۔

رائح قول:

عقار غیر و وقف میں شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے اور عقار وقف میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے، مذکورہ اختلاف اس وقت ہے جب عقار آفت سماویہ سے ہلاک ہو اور اگر غاصب کے فعل سے ہلاک ہو تو بالاتفاق غاصب ضامن ہوگا۔

[شامی: ۶/۱۸۷، بحر الرائق: ۸/۲۰۱، اللباب: ۲/۱۰۶]

و ضمن ما نقص سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر زمین ہلاک نہ ہوئی ہو البتہ غاصب کے فعل سے اس میں نقصان آ گیا ہو جیسے غاصب لوہار تھا تو گھر کی عمارت اس کام سے کمزور ہوگی یا غاصب نے زمین میں زراعت کی تو اب غاصب نقصان کا ضامن ہوگا۔

نقصان پہچاننے کے طریقے میں علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام نصیر بن یحییٰ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ غاصب کے استعمال سے قبل اس زمین کا کرایہ کتنا ملتا تھا اور استعمال کے بعد کتنا ملے گا جو فرق ہوگا، وہ نقصان ہے لہذا اس کا ضامن ہوگا اور امام محمد بن مسلمہ نے فرمایا ہے کہ دیکھا جائے گا کہ غاصب کے استعمال سے قبل یہ زمین کتنے کی فروخت ہوگی جو فرق ہوگا وہ نقصان ہے۔ لہذا اس کا ضامن ہوگا۔ امام حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام محمد بن مسلمہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ [شامی: ۶/۱۸۷]

فیہ تفصیل جید مذکور فی الفتاویٰ الشامی ترکتہ مخافة التطویل ان شنت فطالعه.

لہذا غاصب کے نقصان کرنے کی صورت میں وہ بالاتفاق ضامن ہوگا اگر جائیداد میں ہو تو اس کی مثال ”رہنا“ اور ”بھیتی کرنا“ ہے اور اگر غیر عقار میں نقصان ہو تو اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غصب کیا اور اس کو مزدوری پر دے دیا وہ غلام بیمار یا کمزور ہو گیا اور مالک نے خصومت کا دعویٰ کیا تو اب صحت مند غلام اور بیمار غلام کی قیمت لگائی جائے گی اور دونوں کے مابین فرق کا غاصب ضامن ہوگا۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”مسکنی“ اور ”ذراعتہ“ کی مثال دی ہے یہ قید نہیں ہے بلکہ اگر ایک شخص نے زمین غصب کی ہے اور مالک سے روک لی یہاں تک کہ زمین سیم دار ہوگی اور کاشت کے قابل نہ رہی تو اب یہ غاصب ضامن ہوگا۔ [بحر الرائق: ۸/۲۰۳]

مذکورہ بالا صورت (کہ غاصب نقصان کا ضامن ہوگا) اس وقت ہے جب غاصب نے نقصان کیا ہو لہذا اگر کسی دوسرے شخص نے زمین کو عیب دار کر دیا تو اب وہ شخص ضامن ہوگا یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب کو ضامن بنائے پھر غاصب متلف سے رجوع کرے گا اور اگر چاہے تو متلف سے رجوع کرے۔

[بحر الرائق: ۸/۲۰۲، و فیہ تفصیل مذکور فی البحران من شاء فلیبراجعه]

عبارت:

وتصدق باجرہ و اجر مستعارہ و ربح حصل بالتصرف فی مودعہ او مغصوبہ متعیناً بالاشارة و بالشراء

بدراهم الودیعة او الغضب و نقدھا فان اشار الیھا و نقد غیرھا او الی غیرھا و نقدھا او اطلق و نقدھا لا وبہ یفتی ای تصدق عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد رحمہ اللہ تعالیٰ خلافا لابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ باجر عبد غضب فأجره و اخذ الاجرة فكذا باجرة عبد مستعار قد أجره و اخذ أجره و كذا تصدق بربح حصل بالتصرف فی المودع او المغصوب اذا كان مما يتعين بالاشارة و كذا يتصدق بربح حصل بالشراء و دبیعة او مغصوب لا يتعين بالاشارة اذا اشار الیھا و نقدھا فقوله او بالشراء عطف علی التصرف اما ان اشار الیھا و نقد غیرھا او اشار الی غیرھا و نقدھا او اطلق و نقدھا بان لم یشر الی شیء بل قال اشتریت بالف دراهم و نقد من دراهم الغضب او الودیعة ففي جميع هذه الصور يطيب له الربح و لا يجب له التصدق

ترجمہ:

اور غلام کی اجرت کو اور مستعار غلام کی اجرت کو اور اس نفع کو جو کسی کی امانت میں تصرف کرنے سے حاصل ہو یا مغصوبہ شیئی میں تصرف کرنے سے حاصل ہو دریاں حالکہ وہ اشارے سے متعین ہو اور ودیعت یا غضب کے دراہم خریدنے سے جو نفع حاصل ہو اور اس نے ان کو نقد دیا ہو تو اس کو صدقہ کرے، گا چنانچہ اگر اس نے ان کی طرف اشارہ کیا اور ان کے علاوہ نقد دیے یا ان کے علاوہ کی طرف اشارہ کیا اور یہ نقد دیے یا مطلق ذکر کیا اور یہ نقد دیئے تو صدقہ نہیں کرے گا اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے، یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صدقہ کرے گا برخلاف امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اس غلام کی اجرت کو جس کو غضب کیا گیا ہو پھر اس کو اجرت پر دے دیا اور اجرت غاصب نے لی لی پس اسی طرح اس عبد مستعار کی اجرت کو جس کو مستعیر نے اجرت پر دے دیا اور اجرت لے لی اور اسی طرح اس نفع کو صدقہ کرے گا جو مودع (ودیعت) یا مغصوب میں تصرف کرنے سے حاصل ہو جب کہ وہ شیئی ان اشیاء میں سے ہو جو اشارے سے متعین ہو جاتی ہوں اور اسی طرح اس نفع کو صدقہ کرے گا جو اس ودیعت یا مغصوب کو خریدنے سے حاصل ہو جو اشارے سے متعین نہیں ہوتی جب کہ ان کی طرف اشارہ کیا جائے اور انہی کو نقد دیا جائے۔ چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”او بالشراء“ کا عطف ”التصرف“ پر ہے بہر حال اگر اس نے ان کی طرف اشارہ کیا اور ان کے علاوہ نقد دیئے یا ان کے علاوہ کی طرف اشارہ کیا اور وہ نقد دیئے یا مطلق رکھا اور وہ نقد دیئے اس طور پر کہ کسی شیئی کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ اس نے کہا میں نے ہزار دراہم کے بدلے خریدا ہے اور غضب یا ودیعت کے دراہم سے نقد دیئے تو ان تمام صورتوں میں اس کے لیے نفع حلال ہے اور اس کے لیے صدقہ کرنا واجب نہیں ہے۔

تشریح:

و تصدق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت میں تین صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی کا غلام غضب کر لیا یا کسی سے غلام عاریت پر لیا اور اس کو اجرت پر دے دیا پھر وہ غلام ہلاک ہو گیا تو غاصب مالک کو اس کی قیمت دے گا اور جو اجرت اس نے لی ہے اس کو صدقہ کرے گا۔ 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 غاصب اجرت کو صدقہ نہیں کرے گا (یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول ہے البتہ دوسرے قول کے مطابق اجرت کو صدقہ کرے گا)۔ [النبایہ: ۱۳/۴۷۵]

کذا تصدق سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شیئی مغصوبہ یا ودیعت ایسی ہو جو متعین کرنے سے متعین نہ ہو تو امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس کی مزید چار صورتیں بنیں گی۔

(۱) پہلی صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودع نے تصرف کرتے وقت ان کی طرف اشارہ کیا ہو اور انہی میں سے دراہم دیئے تو اب حاصل شدہ نفع حلال نہیں ہوگا بلکہ اس کو صدقہ کیا جائے گا۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودع نے تصرف کرتے وقت ان کی طرف اشارہ کیا اور دراہم ان میں سے نقد نہیں دیئے بلکہ دوسرے دراہم سے دیئے تو اب حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودع نے تصرف کرتے وقت ان کی طرف اشارہ نہیں کیا بلکہ دوسرے دراہم کی طرف اشارہ کیا لیکن دراہم انہی میں سے ادا کیے تو اب بھی حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔

(۴) چوتھی صورت یہ ہے کہ غاصب یا مودع نے تصرف کرتے وقت مطلق دراہم کا ذکر کیا یعنی کسی بھی دراہم کی طرف اشارہ نہیں کیا اور یوں کہا میں یہ شئی ہزار دراہم کے بدلے خریدتا ہوں۔ پھر اس نے ہزار مقصوبہ یا ودیعت کے دراہم میں سے ادا کیے تو اس سے حاصل ہونے والا نفع حلال ہوگا۔ چنانچہ ان تین صورتوں میں صدقہ کرنا واجب نہیں ہے اور یہ نفع حلال ہے یہ امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے دوسرے قول کو مختار فرمایا ہے: [شامی ۶/۱۸۹، بحر الرائق: ۸/۲۰۷، ہندیہ: ۵/۱۴۱، بہشتی زیور: حصہ ۵]

عبارت:

فان غصب و غیر و زال اسمہ اعظم منافعه ضمنه و ملکہ یلاحل قبل اداء بدلہ کذبح شاة و طبخحها و شیہا او طحن بر و زرعه و جعل الحديد سیفا و الصغر انا و البناء علی ساجة و لبن الساجة بالجیم خشبة منحوقة مہیاء۔ للاساس علیہا و هذا عندنا لانه احدث ضعة متقومة صیرت حق المالك هالکا من وجه و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یقطع حق المالك عنه لان العین باق و لا یغیر فعل الغاصب لانه محظور فلا یصیر سببا للملك فان ضرب الحجرین درهما او دینارا او اناء لم یملك هو لمالکة بلا شئی هذا عنده ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لان الاسم باق و معناه الاصلی الثمنیة و کونه موزونا و هو باق حتی تجری فیہ الربوا و عندهما یصیران للغاصب قیاسا علی غیرہما فان ذبح شاة غیرہ و طرحها المالك علیہ و اخذ قیمتہا او اخذها و ضمنه نقصانہا و کذا لو حرق ثوبا او فوت بعض العین و بعض دفعه لا کله حتی لو فوت کل النفع یضمنه کن القيمة و فی یسیر نقصه و لم یفوت شیئا منها ضمن ما نقص.

ترجمہ:

اور اگر ایک شخص نے کسی شئی کو غصب کیا اور اس کو تبدیل کر دیا، دراصل حالکہ اس کا نام اور اکثر منافع زائل ہو گئے تو وہ اس کا ضامن ہوگا اور وہ اس کا بدل ادا کرنے سے قبل بلا حلت کے مالک بن جائے گا جیسے بکری کو ذبح کرنا اور اس کو پکانا اور اس کو بھوننا یا گندم کو پینا اور کاشت کر دینا اور لوہے کو تلواریا پتیل کو برتن اور شہتیر اور اینٹوں پر عمارت بنانا۔ ”الساجة“ جیم کے ساتھ ہے وہ چھلی ہوئی لکڑی جو تیار کی جاتی ہے تاکہ اس پر چھت رکھی جائے اور یہ ہمارے نزدیک ہے اس لیے کہ غاصب نے ایسی بناوٹ پیدا کی ہے جو مقوم ہے جس سے مالک کا حق من وجہ ہلاک ہو گیا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق اس سے منقطع نہ ہوگا اس لیے کہ عین موجود ہے اور غاصب کے فعل کا اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ وہ ممنوع ہے، چنانچہ وہ ملک کا سبب نہیں ہوگا پھر اگر غاصب نے حجرین (سونا اور چاندی) کو

درہم یادینار یا برتن بنا دیا تو غاصب اس کا مالک نہ ہوگا وہ شئی بلا عوض اس کے مالک کی ہوگی، یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ نام باقی ہے اور اس کا اصلی معنی شمنیت اور موزون ہونا ہے اور وہ باقی ہے۔ لہذا اس میں ربا جاری ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دونوں غاصب کی ہو جائیں گی ان کے علاوہ پر قیاس کرتے ہوئے اور اگر کسی نے بکری کو ذبح کر دیا تو مالک بکری اس کے پاس ڈال دے اور اس کی قیمت لے لے یا بکری لے لے اور اس کے نقصان کا ضامن بنائے اور اسی طرح اگر اس نے کپڑا جلادیا یا بعض شئی اور بعض نفع فوت کر دیا نہ کہ تمام نفع کو لہذا اگر اس نے تمام نفع کو فوت کیا تو وہ تمام قیمت کا ضامن ہوگا اور تھوڑے سے نقصان میں درال حالہ شئی میں سے کچھ فوت نہ کیا ہو تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔

تشریح:

فان غصب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کو سمجھنے سے قبل ایک ضابطہ جان لینا چاہیے۔

ضابطہ:

جب شئی مغصوبہ میں غاصب کے فعل سے تبدیلی واقع ہو جائے کہ اس کا نام اور اکثر منافع زائل ہو جائیں اور وہ شئی غاصب کی ملکیت کے ساتھ اس طرح مل جائے کہ اس کو جدا کرنا ممکن نہ ہو تو مالک کی ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور غاصب اس کا مالک بن جاتا ہے لیکن ضمان ادا کرنے سے قبل غاصب کے لیے اس شئی سے نفع حاصل کرنا حلال نہیں ہے جیسے ایک شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر کے پکا لیا یا بھون لیا تو اب غاصب اس کا مالک بن گیا لیکن کھانا حلال نہیں ہے جب تک ضمان ادا نہ کر دے اور اسی طرح اگر گندم غصب کی اور اس کو پیس لیا یا کاشت کر دیا تو اب غاصب مالک بن گیا لیکن آٹا کھانے سے قبل ضمان ادا کرنا ضروری ہے اور اس طرح لوہا غصب کیا اور اس سے تلوار بنا دی یا پیتل غصب کیا اور اس سے برتن بنا لیے تو ضمان ادا کرنے سے قبل ان کا استعمال ناجائز ہے اور اسی طرح کسی کا شہتیر (وہ لکڑی ہوتی ہے جس پر چھت بنائی جاتی ہے) غصب کیا یا ایٹھیں غصب کی اور ان پر عمارت بنائی اور نام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا بلکہ مالک کی ملکیت زائل نہ ہوگی۔

اشکال:

شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کی جانب سے احناف پر اشکال کیا گیا کہ آپ کے نزدیک غاصب ضمان ادا کرنے سے قبل اس کا مالک بن گیا یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ غاصب نے ایک حرام کام کیا ہے اور حرام کام ملک ثابت ہونے کا (جو کہ نعمت ہے) سبب نہیں بنتا چنانچہ غاصب اس کا فعل حرام سے مالک نہیں بنے گا (محشی)

احناف کی دلیل یا جواب:

لانہ احدث..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف کی دلیل یا اشکال مذکورہ کا جواب دے رہے ہیں کہ ہم نے غاصب کی ملکیت فعل حرام سے ثابت نہیں کی کہ آپ نے اشکال کر دیا بلکہ غاصب کی ملکیت ثابت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے شئی میں ایک صنعت پیدا کی ہے جو مقوم ہے اور اس سے مالک کا حق کچھ نہ کچھ ہلاک ہو گیا ہے چنانچہ غاصب اس کا مالک بن گیا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کا حق منقطع نہ ہوگا کیونکہ عین باقی ہے، جب عین باقی ہے تو غاصب کے فعل کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس کا فعل حرام ہے اور حرام فعل ملک کا سبب نہیں بنتا۔ لہذا غاصب اس کا مالک نہیں بنے گا۔

فان ضرب سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے سونا یا چاندی غصب کی اور پھر چاندی کے درہم اور سونے کے دناتیر بنا لیے یا سونے یا چاندی کا برتن بنا دیا تو ان صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب اس کا مالک نہیں بنے گا اور یہ سونا اور چاندی مالک کا رہے گا اور اس بناوٹ کے عوض مالک کوئی شئی نہیں دے گا بلکہ مفت لے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب درہم اور دینار کا مالک بن جائے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے سونے اور چاندی کو دوسری اشیاء پر قیاس کیا ہے کہ جب غاصب لوہے کو تلوار یا پیتل کو برتن بنا دے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے۔ لہذا سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنانے سے مالک بن جائے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ سونے اور چاندی کو دینار اور درہم بنانے سے مالک کی ملکیت بالکل زائل نہیں ہوتی کیونکہ سونے اور چاندی میں دو اشیاء تھیں ایک شمن ہونا اور دوسرا موزونی ہونا اور یہ دونوں اشیاء دینار اور درہم میں بھی ہیں کہ وہ شمن بھی ہیں اور موزونی بھی ہیں لہذا ان بھی سونے کی طرح سود جاری ہوتا ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”فان غصب و غیر و زال اسمہ و اعظم منافعہ“ اس میں کچھ قیودات ہیں۔ پہلی قید یہ ہے کہ اس شئی میں تبدیلی غاصب کے فعل سے ہوئی ہو چنانچہ اگر غاصب کے فعل کے بغیر شئی میں تبدیلی ہوگئی مثلاً انگور غصب کیے تھے جو پڑے پڑے کشش بن گئے تو اس صورت میں غاصب مالک نہیں ہوگا البتہ مالک کو اختیار ہوگا چاہے تو لے لے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے اور اس کا ضامن بنا دے۔

[بحر الرائق: ۸/۲۰۸]

فان ذبح سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”زال اسمہ“ کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ غاصب کے فعل سے اس کا نام بدل جانا ضروری ہے چنانچہ اگر اس کا نام نہیں بدلا جیسے ایک شخص نے بکری غصب کی اور اس کو ذبح کر دیا تو اب مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بکری غاصب کو دے دے اور اس کی قیمت اس شخص لے لے اور اگر چاہے تو ذبح شدہ بکری لے لے اور نقصان کا ضامن بنائے، نقصان معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے زندہ بکری کی قیمت لگائی جائے پھر ذبح شدہ بکری کی قیمت لگائی جائے جو فرق ہو اس کا ضامن بن جائے۔ و کذا لو حرق سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کے کپڑے کو غصب کر لیا اور اس کو پھاڑ دیا یا کچھ کپڑا پھاڑا جس سے کچھ نفع فوت ہو گیا تو ان دونوں صورتوں میں بھی چونکہ غاصب کے فعل سے نام زائل نہیں ہوا لہذا مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو کپڑا لے لے اور نقصان کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا نہ لے لے اور اس کی قیمت لے لے اور اگر اس نے سارا کپڑا پھاڑ دیا تو مالک کا حق ختم ہو جائے گا۔ لہذا مالک اس کو قیمت کا ضامن بنائے گا۔

و فی یسیر نقصہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی سے کپڑا غصب کیا اور اس میں تھوڑا سا نقص پیدا کر دیا جس سے کپڑے کی عین خراب نہیں ہوئی تو وہ اس نقصان کا ضامن ہوگا۔

فاحش اور یسیر کی تعریف:

”شربلا لیه“ میں نقص فاحش اور یسیر کے بارے میں تین اقوال بیان کیے ہیں۔

(۱) جو نقص ربح قیمت کے نقصان کو ثابت کرے وہ فاحش ہے اور جو اس سے کم کو ثابت کرے وہ یسیر ہے۔

(۲) وہ نقص جس سے نصف قیمت کم ہو جائے وہ فاحش ہے اور جو نصف قیمت سے کم کو ثابت کرے وہ یسیر ہے۔

(۳) جس نقص سے بعض عین اور بعض نفع فوت ہو جائے اور بعض باقی رہے تو وہ فاحش ہے اور اگر نقص سے نفع فوت نہ ہو بلکہ اس میں کمی آجائے تو یہ یسر ہے اور یہی تفسیر صحیح ہے جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف عبارت میں اشارہ کیا ہے۔ [بحر الرائق ۸/۲۱۲]

عبارت:

ومن بنی علی ارض غیرہ او غرس امر بالقلع و الرد هذا فی ظاهر الروایة و عند محمد رحمه الله تعالى ان كان قيمة البناء او الغرس اكثر من قيمة الارض فالغاصب يملكه الارض بقيمتها و للمالك ان يضمن له قيمة بناء او شجر امر بقلعه ان نقصت به ای ان نقصت الارض بالقلع ثم بين طريق معرفة قيمة ذلك فقال فتقوم بلا شجر و بناء و تقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل بينهما قيل قيمة الشجر المستحق للقلع اقل من قيمته مقلوعاً فقيمة المقلوع اذا نقصت منها اجرة القلع فالباقي قيمة الشجر المستحق للقلع فاذا كانت قيمة الارض مائة و قيمة الشجر المقلوع عشرة و اجرة القلع درهما بقى تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة و تسعة دراهم فيضمن المالك التسعة فان حمر الثوب او صفر اولت السوق بضمنه ابيض و مثل سويقه او اخذهما و غرم ما اذا الصبغ و السمن فان سود ضمنه ابيض او اخذه و لا شئ للغاصب لانه نقص هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما التسويد كالتحجير قيل هذا الاختلاف بحسب اختلاف العصر فينظر ان نقصه السواد كان نقصانا و ان زاده بعد زيادة و عند الشافعي رحمه الله تعالى المالك يمسك الثوب و يأمر الغاصب بقلع الصبغ ما امكن و لا فرق بين السواد و غيره بخلاف مسألة السوق فان التميز غير ممكن له القياس على قلع البناء قلنا في قلع البناء لا يتلف مال الغاصب لان النقص يكون له و هنا يتلف فرعاية الجانين فيما قلنا و السوق مثلى فان طرحه على الغاصب يأخذ المثل بخلاف الثوب فيأخذ فيه القيمة .

ترجمہ:

اور جس نے کسی کی زمین پر عمارت بنالی یا پودے لگا دیئے تو اس کو اکھاڑنے اور واپس کرنے کا حکم دیا جائے گا یہ ظاہر الروایہ میں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر عمارت اور پودوں کی قیمت زمین کی قیمت سے زائد ہو تو غاصب زمین کا اس کی قیمت کے ساتھ مالک بن جائے گا اور مالک کے لیے جائز ہے کہ وہ غاصب کے لیے اس عمارت یا درختوں کی قیمت کا ضامن بن جائے جن کے اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہے اگر ان کی وجہ سے زمین میں کمی ہوگی یعنی اگر زمین میں اکھاڑنے سے نقص پڑ گیا ہو پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کی قیمت پہچاننے کا طریقہ بیان کیا چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ زمین کی درخت اور عمارت کی بغیر قیمت لگائی جائے اور ان دونوں میں سے ایک کے ساتھ قیمت لگائی جائے جس کے اکھاڑنے کا مستحق ہے پس وہ ان دونوں کے درمیان فرق کا ضامن بن جائے گا کہا گیا ہے اس درخت کی قیمت جو اکھاڑے جانے کا مستحق ہے زیادہ کم ہوتی ہے اکھاڑے گئے درخت سے چنانچہ اکھاڑے گئے درخت کی قیمت سے جب اکھاڑنے کی اجرت کو کم کر دیا جائے تو باقی اس درخت کی قیمت ہوگی جو اکھاڑے جانے کا مستحق ہے پس جب زمین کی قیمت سو درہم ہو اور اکھاڑے گئے درخت کی قیمت دس درہم ہو اور اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہو تو نو درہم باقی رہ گئے پس زمین کی اس درخت کے ساتھ ایک سو نو درہم قیمت لگائی جائے گی۔ چنانچہ زمین کا مالک نو درہم کا ضامن ہوگا اور اگر غاصب نے کپڑے کو سرخ رنگ دے دیا یا زرد رنگ دے دیا یا ستونو گھی سے ملا دیا تو وہ سفید کپڑے کا اور اس کی مثل ستونو کا ضامن بنایا جائے گا یا مالک ان دونوں کو لے لے اور جو رنگ

اور گھی زائد ہوا ہے اس کا تاوان دے دے اور اگر اس نے سیاہ رنگ دے دیا تو وہ سفید کا ضامن بنائے گا یا مالک اس کو لے لے اور غاصب کے لیے کچھ نہ ہو اس لیے کہ کپڑا اس سے ناقص ہو گیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک سیاہ رنگ دینا سرخ رنگ دینے کی طرح ہے کہا گیا ہے یہ اختلاف زمانے کے اختلاف کے سبب سے ہے پس دیکھا جائے گا اگر کالے رنگ نے کپڑے میں کمی کر دی ہے تو یہ نقصان شمار ہوگا اور اگر زیادتی کر دی ہے تو یہ زیادتی شمار ہوگی اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کپڑے کو روک لے گا اور غاصب کو رنگ اتارنے کا حکم دے گا جتنا ممکن ہو اور سیاہ اور اس کے غیر میں فرق نہیں ہے برخلاف ستو کے مسئلے کے ہے کیونکہ اس کو جدا کرنا ممکن نہیں ہے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل عمارت کو اکھاڑنے پر قیاس کرنا ہے ہم نے کہا عمارت کے اکھاڑنے میں غاصب کا مال ضائع نہیں ہوگا اس لیے کہ کوئی ہوئی عمارت اسی کی ہوگی اور یہاں مال ضائع ہوگا چنانچہ دونوں جانبوں کی رعایت اس میں ہے جو ہم نے کہا ہے اور ستوشلی ہے چنانچہ اگر مالک نے یہ غاصب پر ڈال دیئے تو مثل لے گا برخلاف کپڑے کے ہے کہ اس میں قیمت لے گا۔

تشریح:

و من بنی علی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی زمین غصب (غصب یہاں لغوی معنی میں ہے کیونکہ شین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین میں غصب شرعی نہیں ثابت ہوتا) کر لی پھر اس پر عمارت یا درخت لگا لیے تو ظاہر الروایۃ کے مطابق غاصب کو عمارت اور درخت اکھاڑنے کا اور زمین واپس کرنے کا حکم دیا جائے بشرطیکہ اکھاڑنے سے زمین کا نقصان نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے زیادہ ہو تب تو غاصب کو اکھاڑنے اور حوالے کرنا کا حکم دیا جائے گا اور اگر زمین کی قیمت عمارت کی قیمت سے کم ہو تو غاصب اس زمین کی قیمت دے کر اس کا مالک بن جائے گا۔ [بجز الرائق]

و للمالک ان یضمن سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر اس عمارت یا درختوں کے اکھاڑنے سے زمین کا نقصان فاحش ہو کہ وہ کسی قابل نہیں رہے گی تو اب مالک غاصب کو اس عمارت یا درختوں کی قیمت دے دے لیکن قیمت وہ ہوگی جو اکھڑی ہوئی عمارت یا درختوں کی ہوتی ہے اور اگر عمارت یا درخت اکھاڑنے سے تھوڑا سا نقصان ہو تو اب مالک زمین کو لے لے۔ [شامی: ۶/۱۹۴]

ثم بین طریق سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ زمین کا نقصان ہونے کی صورت میں مالک اکھاڑے ہوئے درختوں کا ضامن ہوگا اور موجودہ درختوں کا مالک بن جائے گا اب موجودہ درختوں کی قیمت جو اکھڑے ہوئے درختوں کے مطابق دینی ہے یہ قیمت کس طرح معلوم ہوگی اس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کر رہے ہیں کہ اس زمین کی درختوں اور عمارت کے بغیر قیمت لگائی جائے پھر عمارت اور درختوں میں سے جس کو اکھاڑنا ہو اس کے ساتھ زمین کی قیمت لگائی جائے جو فرق ظاہر ہو، اس کا مالک ضامن بن جائے، چنانچہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زمین کی دو مرتبہ قیمت لگائی جائے ایک مرتبہ تہا زمین کی اور دوسری مرتبہ ان درختوں یا عمارت کے ساتھ جو اکھاڑنے کے مستحق ہو گئے ہیں۔ اب جو درخت اکھاڑے جانے کے مستحق ہو گئے ان کی قیمت اکھڑے ہوئے درختوں سے کم ہوتی ہے کیونکہ اکھڑے ہوئے درخت کی قیمت میں اکھاڑنے والے کی اجرت بھی شامل ہوتی ہے جو کہ لگے ہوئے درختوں کی قیمت میں شامل نہیں ہوتی، پس جب اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت سے اکھاڑنے والے کی اجرت کو کم کیا جائے گا تو ان درختوں کی قیمت معلوم ہو جائے گی جو اکھاڑے جانے کے مستحق ہیں، اس کی مثال یوں سمجھئے کہ زمین کی قیمت سو درہم ہے اور بازار سے اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت معلوم کی تو وہ دس درہم ہے اور اکھاڑنے والے کی اجرت ایک درہم ہے پس معلوم ہوا کہ موجودہ درختوں کی قیمت نو درہم ہے پس زمین کا مالک نو درہم غاصب کو دے کر درختوں کا مالک بن جائے گا

فان حمر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کپڑا غصب کیا اور اس کو سرخ رنگ یا زرد رنگ دے دیا یا ستون غصب کیے اور ان کو گھی میں ملا دیا تو اب مالک کو اختیار ہے خواہ کپڑا اور ستون غاصب کو دے دے اور اس کو سفید کپڑے اور ستون کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو رنگین کپڑا یا گھی ملے ہوئے ستون لے لے اور رنگ اور گھی کی قیمت غاصب کو ادا کر دے۔ اس صورت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اگر غاصب نے کپڑے کو سیاہ رنگ دے دیا تو اب بھی مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو سیاہ کپڑا لے لے اور غاصب کو کچھ نہ دے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس صورت کا حکم بھی ما قبل والی صورت کی طرح ہے کہ اگر سیاہ کپڑا لینا چاہے تو سیاہ رنگ کی قیمت غاصب کو دے لیکن یہ اختلاف حقیقی نہیں ہے بلکہ عصری ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے زمانے میں سیاہ رنگ عیب تھا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے زمانے میں عیب نہ تھا چنانچہ ہر ایک نے اپنے زمانے کے لحاظ سے حکم بیان کیا ہے البتہ صحیح بات یہ ہے کہ رنگوں کے اختلاف کا اعتبار نہیں ہے بلکہ اس بات کو دیکھا جائے گا کہ اس رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت زیادہ ہوئی ہے یا کم ہوئی ہے اگر زیادتی ہوئی ہو تو مالک رنگ کی قیمت دے دے اور اگر کمی ہوئی ہو تو قیمت نہ دے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب غاصب نے کپڑے کو رنگ دے دیا تو مالک کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو اس کا ضامن بنائے اور اگر چاہے تو کپڑا لے لے۔ جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک اسی کپڑے کو روک کر غاصب کو حکم دے گا کہ اس کا رنگ اتارو جتنا ممکن ہو سکے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو بناء اور شجر والے مسئلے پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح وہاں غاصب کو عمارت اور درخت اکھاڑے کا مکلف بنایا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی رنگ اتارنے کا مکلف بنایا جائے گا۔ البتہ ستون کے مسئلے میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ ہماری مخالفت نہیں کرتے کیونکہ ستون کو گھی سے الگ کرنا ممکن نہیں ہے۔ لہذا غاصب کو اس کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

قلنا فی ہم نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ جواب دیا کہ کپڑے والے مسئلے کو عمارت اور درختوں والے مسئلے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ عمارت اور درخت اکھاڑے کی صورت میں غاصب کا مال (یعنی عمارت کا سامان وغیرہ) ضائع نہیں ہوا اور وہ اس کے کام آئے گا جب کہ کپڑے کی صورت میں رنگ جو کہ غاصب کا مال ہے اگر رنگ اتارنے کا حکم دیا جائے گا تو یہ رنگ ضائع ہو جائے گا۔ لہذا ہم نے جو کہا ہے اس میں دونوں فریقین کی رعایت ہے کہ اگر مالک کپڑا رنگ کے ساتھ لے گا تو رنگ کی قیمت دے دے گا تو غاصب کی رعایت ہوگی اور مالک کی بھی رعایت ہوگی کہ اس کو کپڑا مل گیا۔ البتہ علامہ ابو عاصمہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر مالک چاہے تو رنگین کپڑے کو فروخت کر دے پھر مالک کپڑے کی قیمت لے لے اور غاصب رنگ کی قیمت لے لے علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس قول کو احسن فرمایا ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۲۱۳]

و السویق سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت ”ضمنہ ایض و مثل سویقہ“ کی وضاحت کر رہے ہیں کہ سویق مثلی اشیاء میں سے ہے اور کپڑا مثلی اشیاء میں سے ہے لہذا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے کہ مالک اس کو سفید کپڑے کا ضامن بنائے اس سے مراد سفید کپڑے کی قیمت ہے یہ اس وقت ہے جب مالک نے کپڑے کا وصف یعنی لمبا، چوڑائی، موٹائی بیان نہ کی ہو اور اگر یہ بیان کر دی تو پھر کپڑے میں بھی اسی کے مثل کپڑا لازم ہوگا جیسا کہ یہ بات شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے ما قبل گزرے والے کلام (فاذا عرفت هذا عرفت حکم المذروعات الخ) سے مفہوم ہوتی ہے۔ [واللہ اعلم بالصواب] اور یہ جو فرمایا ہے کہ ستون کی مثل کا ضامن بنائے تو اس سے مراد یہ ہے انہی کی مثل ستون لے لے۔

فصل

عبارت:

ولو غیب ماغصب و ضمن المالك قيمة ملكه خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان الغصب لا يكون سببا للملك قلنا انما يملكه ضرورة ان المالك يملك بدله لئلا يجتمع البدل و المبدل في ملك شخص واحد بخلاف ما لا يقبل الملك كالمدير . و صدق الغاصب في قيمة مع حلفه ان لم يقم حجة الزيادة، فان ظهر المغصوب و قيمته اكثر و قد ضمن الغاصب بقوله اخذه المالك و رد عوضه او امضى الضمان و ان ضمن بقول مالكة او بحجة او بنكول غاصبه فهو له و لا خيار للمالك لانه تم ملكه لان المالك رضی بذلك حيث ادعى عليه هذا المقدار و نقد بيع غاصب ضمن بعد بيعه لا اعتاق عبده ضمن بعده لان الملك المستند كاف لنفاذ البيع لا للاعتاق و زوائد الغصب متصلة كالسمن و الحسن و منفصلة كالولد و الثمر لا يضمن الا بالتعدى او بالمنع بعد الطلب هذا عندنا و عند الشافعي رحمه الله تعالى مضمونة و قد مر ان هذا مبني على الاختلاف في حد الغصب و ضمن نقصان و لادة معه و جبر بولد بقى به خلاف لزفر و الشافعي رحمه الله تعالى فان الولد ملكه فلا يصلح جابراً لملكة قلنا سببهما شئ واحد و هو الولادة و مثل هذا لا يعد نقصاناً.

ترجمہ:

اور اگر غاصب نے اس شئی کو جو غصب کی غائب کر دیا اور مالک نے اس کو اس شئی کی قیمت کا ضامن بنا دیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اس لیے کہ غصب ملک کا سبب نہیں ہے ہم نے کہا سوائے اس کے نہیں کہ وہ اس کا مالک اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے بنا ہے کہ مالک اس کے بدل کا مالک بن گیا ہے تاکہ بدل اور مبدل ایک شخص کی ملکیت میں جمع نہ ہو جائیں برخلاف اس کے ہے جو ملک قبول نہ کرے جیسے مدبر اور غاصب کی اس کی قیمت کے بارے میں اس کے حلف کے ساتھ تصدیق کی جائے گی اگر زیادتی کی گواہی قائم نہ ہو پھر اگر شئی مغصوب ظاہر ہو جائے اور اس کی قیمت اکثر ہو اور اس کا مالک غاصب اپنے قول سے ضامن بنا ہو تو مالک اس کو لے لے گا اور اس کا عوض واپس کر دے گا یا مالک ضمان کو جاری رکھے اور اگر غاصب مالک کے قول سے ضامن بنا ہو یا گواہی یا غاصب کے قسم اٹھانے کے انکار سے تو وہ شئی اس کی ہوگی اور مالک کو اختیار نہ ہوگا اس لیے کہ اس کی ملکیت تام ہوگئی ہے کیونکہ مالک اس پر راضی ہو گیا ہے اس طور پر کہ مالک نے اس پر اس مقدار کا دعویٰ کیا ہے اور اس غاصب کی بیع نافذ ہوگی جو شئی کی بیع کے بعد ضامن بنا ہونہ کہ غصب کے غلام کو آزاد کرنا صحیح ہے جس کو آزاد کرنے کے بعد ضامن بنا ہو اس لیے کہ ملک مستند بیع نافذ ہونے کے لیے کافی ہے نہ کہ اعتاق کے لیے اور غصب (مراد مغصوب ہے) کی زوائد کا خواہ متصل ہوں جیسے موٹا ہونا خوب صورت ہونا یا منفصل ہوں جیسے بچہ اور پھل کا ضامن تعدی سے اور طلب کرنے کے بعد منع کرنے سے ہی ہوگا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ

کے نزدیک یہ مضمون ہیں۔ اور یہ بات گزر چکی ہے کہ یہ غصب کی تعریف میں اختلاف پڑتی ہے اور اس کے ساتھ ولادت کا ضامن ہوگا اور باقی رہنے والے بچے سے یہ نقصان پورا کیا جائے گا۔ برخلاف امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے کیونکہ بچہ مغضوب کی ملک ہے لہذا وہ اس کی ملک کے لیے جابر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، ہم نے کہا ان دونوں کا سبب ایک شئی ہے اور وہ ولادت ہے اور اس کی مثل کو نقصان شمار نہیں کیا جاتا۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس فصل میں متفرق مسائل کو جن کا غصب سے تعلق ہے بیان کریں گے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۱۵]

و لو غیب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شئی مغضوبہ کو غاصب نے غائب کر دیا اور مالک نے اس کو ضامن بنا دیا تو اب غاصب اس شئی کا مالک بن جائے گا یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضمان ادا کرنے کے بعد بھی مالک نہیں بنے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ان کی دلیل یہ ہے کہ غصب محض فعل حرام ہے جب یہ فعل حرام ہے تو ملک ثابت ہونے کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ ملک مشروع ہے اور غصب غیر مشروع ہے۔ لہذا غیر مشروع شئی مشروع کے ثابت ہونے کا سبب نہیں ہو سکتی جیسا کہ اگر غاصب نے کسی کا مدبر غلام غصب کر لیا ہو اور وہ غلام بھاگ جائے پھر مالک غاصب کو غلام کی قیمت کا ضامن بنائے تو متفقہ طور پر غاصب ضمان ادا کرنے کے باوجود مالک نہیں بنتا جب مدبر کی صورت میں مالک نہیں بنتا تو ہر شئی کا مالک نہیں بنے گا۔ [البنایہ: ۱۳/۵۰۸]

احناف کی دلیل:

قلنا انما سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں جو کہ ایک اصول پڑتی ہے اصول یہ ہے بدل اور مبدل ایک شخص کی ملک میں جمع نہیں ہو سکتے چنانچہ جب غاصب نے شئی مغضوبہ کی ضمان یعنی بدل دے دیا تو جو شخص بدل کا مالک بن جائے گا تو مبدل اس کی ملک سے خارج ہو جائے گا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مدبر پر قیاس کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مدبر ایسی شئی ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل نہیں ہو سکتا جب یہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل نہیں ہو سکتا تو بدل ادا کرنے کے باوجود غاصب اس کا مالک نہیں بنے گا۔ [البنایہ: ۱۳/۵۰۸]

نوٹ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ”و لو غیب“ کی بجائے ”ولو غاب“ فرماتے تو یہ احسن ہوتا کیونکہ اگر شئی مغضوبہ غاصب کے فعل کے بغیر غائب ہو جائے تو بھی ضمان ادا کرنے کی صورت میں غاصب مالک بن جاتا ہے، چنانچہ غاصب کے فعل اور عدم فعل کو اس میں دخل نہیں ہے بلکہ شئی غائب ہونے پر یہ حکم ہے۔ لہذا ”ولو غاب“ فرمانے کی صورت میں یہ حکم عام ہو جائے گا۔ [بحر الرائق: ۸/۲۱۶]

و صدق الغاصب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کی شئی غصب کی اور وہ شئی اس نے غائب کر دی یا غائب ہو گئی پھر مالک نے اس پر دعویٰ کیا اب اس شئی کی قیمت میں اختلاف ہو گیا مالک نے کہا کہ وہ دس درہم کی تھی اور غاصب نے کہا کہ وہ بانچ درہم کی تھی اب مالک زیادتی کا دعویٰ کر رہا ہے اور غاصب زیادتی کا منکر ہے۔ لہذا مالک مدعی ہے اور غاصب مدعی علیہ ہے اب اگر مالک اپنے دعوے پر گواہی قائم کر دے تو اس کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا اور اگر مالک کے پاس گواہی نہ ہو تو غاصب سے

حلف لیا جائے گا اگر اس نے حلف اٹھالیا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔ البتہ اگر غاصب کے پاس بھی گواہی ہو تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی بلکہ اس سے صرف حلف لیا جائے گا۔

لہذا جب فیصلہ ہو گیا اور غاصب نے اس شئی کی قیمت ادا کر دی پھر کچھ عرصے بعد وہ شئی جو غاصب ہو گئی تھی مل گئی اور اس کی قیمت اس رقم سے جو غاصب نے ضمان میں ادا کی تھی زیادہ تھی یا برابر تھی یا کم تھی، تینوں صورتوں میں یہ دیکھا جائے گا کہ غاصب نے ضمان کس کے قول کے مطابق ادا کیا تھا اگر غاصب نے اپنے قول کے مطابق ضمان ادا کیا تھا تو اب مالک کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو شئی لے لے اور اس کا عوض واپس کر دے اور اگر چاہے تو شئی غاصب کے پاس رہنے دے اور ضمان کو باقی رکھے۔ البتہ اگر غاصب مالک کے قول کے مطابق ضمان بنا تھا یا مالک نے اپنے دعوے پر گواہی پیش کی تھی اور گواہی کی وجہ سے ضمان بنا تھا یا مالک کے پاس اپنے دعوے پر گواہی نہ تھی اور قاضی نے غاصب سے حلف اٹھانے کو کہا تو اس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا اور قاضی نے مالک کے قول کے مطابق فیصلہ کر دیا تو اب وہ شئی غاصب کی ہوگی اور مالک کو کسی قسم کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ غاصب کی ملکیت اس شئی پر مکمل ہو چکی ہے کہ مالک نے جتنی مقدار کا دعویٰ کیا تھا تو وہ اس پر راضی تھا اور غاصب نے مالک کی رضاء اور دعوے کے مطابق قیمت ادا کی ہے جب قیمت لینے میں مالک کی رضاء شامل ہے تو اس کو اختیار نہ ہوگا۔

[بحر الرائق: ۸/۲۱۷، شامی: ۶/۲۰۲]

و نفذ بیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر غاصب نے شئی مغضوبہ کو فروخت کر دیا اور پھر اس کا ضمان ادا کر دیا تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی اور اگر غاصب نے مغضوبہ غلام کو آزاد کر دیا پھر اس کا ضمان دیا تو یہ آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا۔

فرق:

لان المملک سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں میں فرق بیان کر رہے ہیں کہ شئی مغضوبہ میں غاصب کی ملکیت ناقص ہوتی ہے کیونکہ وہ مستند ہوتی ہے اور جو ملک مستند ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور حقیقی طور پر ثابت نہیں ہوتی چنانچہ ایسی ملک ناقص ہوتی ہے اور ناقص ملک بیع کے نافذ ہونے کے لیے کافی ہے اور آزادی نافذ ہونے کے لیے کافی نہیں ہے۔

[البنایہ: ۱۳/۵۱۳]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”ضمن بعد بیعہ“ کہ بیع کے بعد ضمان ادا کیا ہو چنانچہ اگر مالک نے غاصب کو شئی فروخت کر دی یا ہبہ کر دی تو اب غاصب کی بیع نافذ نہ ہوگی بلکہ باطل ہوگی۔

اور یہ جو فرمایا ہے کہ غاصب نے بیع کے بعد ضمان ادا کیا ہو تو اس ضمان سے مراد یہ ہے کہ غصب والے دن کے مطابق ضمان ادا کیا ہو تو اس کی بیع نافذ ہوگی۔ لہذا اگر غاصب نے بیع والے دن کی ضمان ادا کی تو یہ ناجائز ہے یعنی اگر غصب کے دو ماہ بعد شئی کی بیع کی اب بیع والے دن اس کی قیمت سو روپے ہے اور غصب والے دن ستر روپے تھی تو غاصب مالک کو ستر روپے دے گا تو اس کی بیع نافذ ہوگی اور اگر غاصب نے سو روپے دیئے تو یہ بیع نافذ نہ ہوگی۔

[شامی: ۶/۲۰۴]

ضمن نقصان سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے حاملہ باندی غصب کی اور باندی نے غاصب کے پاس بچے کو جنم دیا اور باندی میں ولادت کی وجہ سے نقص پڑ گیا تو غاصب اس نقصان کو پورا کرے گا البتہ اگر وہ نقصان بچے کی قیمت سے پورا ہو جائے تو صحیح ہے ورنہ پورا نہ ہونے کی صورت میں نقصان غاصب پر لازم ہوگا یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نقصان بچے سے پورا نہیں کیا جائے گا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے جب یہ مالک کی

ملکیت ہے تو یہ کس طرح نقصان کو پورا کرے گا۔

قلنا سببها سے احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ جواب دے رہے ہیں کہ زیادتی (بچہ) اور نقصان (یعنی باندی میں جو نقص ہوا) کا سبب ایک ہے اور وہ ولادت ہے کیوں کہ اس کی وجہ سے بچہ بھی ہوا اور باندی میں نقص بھی ہوا جب ولادت دونوں کا سبب ہے تو اس کو نقصان شمار نہیں کیا جائے گا یعنی یہ ولادت صرف باندی میں نقص کا سبب نہیں ہے بلکہ بچے کا بھی سبب ہے جب دونوں کا سبب ولادت ہے تو صرف باندی کے نقص کو شمار کرنا اور بچے کو شمار نقص نہ کرنا مناسب نہیں بلکہ دونوں (نقصان اور زیادتی) کو جمع کیا جائے گا اگر نقصان بڑھ جائے تو غاصب ادا کرے گا۔

عبارت:

فلوزنی بامة غصبها فردت حاملا فولدت فماتت ضمن قيمتها هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما لا يضمن لان الرد وقع صحيحا و قد ماتت في يد المالك بسبب حادث في ملكه و هو الولادة و له انه لم يصح الرد لان سبب التلف حصل في يد الغاصب بخلاف الحرة لانها لا تضمن بالغصب ليبقى الضمان بعد فساد الرد ثم عطف على الحرة قوله، و منافع ما غصب سكنه او عطله فانها غير مضمونة باجر عندنا سواء استوفى المنافع كما اذا اسكن في الدار المغصوبة او عطلها و عند الشافعي رحمه الله تعالى مضمونة باجر المثل في الصورتين و عند مالك مضمونة ان استوفى لا ان عطلها و هذا بناء على عدم تقومها عندنا و ان تقومها ضروري في العقد. و اتلاف خمر المسلم و خنزيره و ان اتلفهما الذمي ضمن خلاف للشافعي رحمه الله تعالى فان الذمي تبع المسلم فلا تقوم في حقه و لنا انه متروك على اعتقاده.

ترجمہ:

پس اگر ایک شخص نے اس باندی سے زنا کیا جس کو اس نے غصب کیا پھر اس کو حاملہ ہونے کی حالت میں واپس کیا گیا اور اس نے بچہ جنا اور وہ مرگئی تو غاصب اس کی قیمت کا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ واپس کرنا صحیح طور پر واقع ہوا ہے اور باندی مالک کے قبضے میں ایسے سبب سے ہلاک ہوئی ہے جو اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے اور وہ ولادت ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ ضائع ہونے کا سبب غاصب کے قبضے میں حاصل ہوا ہے برخلاف آزاد باندی کے ہے اس لیے کہ وہ غصب کی وجہ سے مضمون نہیں ہوتی تاکہ فساد کے بعد ضمان باقی رہے پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”علی الحرة“ پر اپنے اس قول کو عطف کیا اور شئی مغصوبہ کے منافع خواہ اس میں رہے یا اس کو خالی چھوڑ دے وہ ہمارے نزدیک اجرت کے بدلے مضمون نہیں ہیں، برابر ہے کہ اس نے منافع وصول کر لیے ہوں جیسا کہ جب وہ مغصوبہ گھر میں سکونت اختیار کرے یا اس کو خالی چھوڑ دے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اجرت کے بدلے مضمون ہیں اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس نے منافع وصول کر لیے تو وہ مضمون ہیں اگر گھر خالی چھوڑ دیا تو مضمون نہیں ہیں اور یہ ہمارے نزدیک منافع کے متقوم نہ ہونے کی بناء پر ہے اگرچہ ان کا متقوم ہونا عقد میں ضروری ہے اور مسلمان کا شراب اور خنزیر کو ضائع کرنے پر ضمان نہیں ہے اور اگر ذمی نے ان دونوں کو ضائع کیا تو وہ ضامن ہوگا امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے کیونکہ ذمی مسلمان کا تابع ہے چنانچہ ذمی کے حق میں تقوم نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمی کو اس کے اعتقاد پر چھوڑا جائے گا۔

تشریح:

فلو رنی بامہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی باندی غصب کر لی اور اس باندی سے زنا کر لیا اور حاملہ ہونے کی حالت میں غاصب کو واپس کر دی جب اس باندی نے بچہ جنا تو وہ مرگئی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب اس کی قیمت کا ضمان ادا کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضمان ادا نہیں کرے گا۔
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان الرد وقع..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب غاصب نے باندی واپس کی تھی تو واپس کرنا صحیح ہوا تھا کہ غاصب نے شئی مستحق کو لوٹا دی اور واپس کرنے کا صحیح ہونا ضمان سے بری ہونے کو ثابت کرتا ہے البتہ واپسی کے بعد مالک کے پاس سبب پیدا ہونے کی وجہ سے باندی ہلاک ہوئی ہے وہ سبب ولادت ہے۔
[البنایہ: ۱۳/۵۲۱]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

ولہ انہ لم..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ جب باندی کو غصب کیا تھا تو اس وقت اس میں ضائع ہونے کا سبب نہیں تھا بلکہ باندی حمل سے فارغ تھی البتہ واپس کرتے وقت اس میں حمل یعنی ضائع ہونے کا سبب موجود تھا جب واپس کرتے وقت یہ سبب تھا تو واپسی صحیح طور پر نہ ہوئی چنانچہ غاصب ضامن ہوگا۔
[البنایہ: ۱۳/۵۲۲]

بخلاف الحرۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے آزاد عورت کو اغوا کر لیا اور اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہوگئی اور ولادت کے وقت مرگئی تو اب غاصب ضامن نہ ہوگا کہ رد کے فاسد ہونے کی وجہ سے غصب کا ضمان باقی رہے۔
و منافع ما غصب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شئی مغصوبہ کے منافع کی ضمان کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کا غلام یا مکان وغیرہ غصب کر لیا اور اپنے استعمال میں کچھ عرصہ رکھا پھر واپس کر دیا تو آیا واپس کرتے وقت ان منافع کا ضمان ادا کرے گا جو اس نے استعمال کیے ہیں اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب مغصوبہ شئی کے منافع کا ضمان ادا نہیں کرے گا خواہ اس نے ان کو استعمال کیا ہو یا نہ کیا ہو استعمال کرنے کی صورت یہ ہے کہ مغصوبہ گھر میں رہائش اختیار کی ہو اور استعمال نہ کرنے کی صورت یہ ہے کہ گھر غصب کر لیا اور اس کو خالی رکھا تو ان دونوں صورتوں میں غاصب ضمان ادا نہیں کرے گا۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب مغصوبہ شئی کے منافع کا ضمان ادا کرے گا خواہ اس نے منافع وصول کیے ہوں یا نہ کیے ہوں البتہ ضمان اجر مثل کے ساتھ ادا کرے گا مثلاً غاصب اس گھر میں ایک ماہ رہا ہو تو ضمان ادا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ یہ معلوم کیا جائے ایسے مکان کا ایک ماہ تک کتنا کر ایہ ہوتا ہے چنانچہ اجر مثل جو ہو وہ ادا کرے گا۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب نے مغصوبہ شئی کے منافع استعمال کیے ہوں تو ضمان ادا کرے گا اور اگر وصول نہ کیے ہوں تو ضمان ادا نہیں کرے گا کیونکہ اس کو کچھ حاصل نہیں ہوا تو ضمان کس شئی کا ادا کرے گا۔

اشکال:

ہذا بناء..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ آپ نے فرمایا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع کا ضمان نہیں ہے خواہ وصول کیے ہوں یا نہ کیے ہوں حالانکہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافع مال مقوم ہیں کیونکہ عقد اجارہ میں

اجرت منافع کے بدلے ہوتی ہے جب منافع مال متقوم ہیں تو ان کو غضب کرنے کی وجہ سے ضمان لازم ہونا چاہیے۔

جواب:

شراح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی کا جواب دیا ہے کہ یہ مذکورہ مسئلہ کہ منافع کا ضمان نہیں ہے یہ منافع کے متقوم نہ ہونے کی بنیاد پر بیان کیا گیا ہے کیونکہ منافع اصل میں غیر متقوم ہیں لیکن چونکہ عقد اجارہ کی ضرورت ہے اسی ضرورت کی بناء پر ان کو صرف عقد اجارہ میں متقوم بنایا گیا ہے اور اس کے علاوہ یہ مالی غیر متقوم ہیں جب یہ مالی غیر متقوم ہیں تو ان کی ضمان نہیں ہے۔

عبارت:

و لو غضب خمر مسلم فخللها بما لا قيمة له كالنقل من الظل الى الشمس او جلد ميتة فدبغه به ای بما لا قيمة له كالتراب و الشمس اخذهما المالك بلا شئى و لو اتلفها ضمن و لو خللها بذى قيمة كالملح و الخل ملكه و لا شئى عليه هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما اخذها المالك اعطى ما زاد الملح فلو دبغ به الجلد ای بشئى له قيمة كالفرط و العفص اخذه المالك و رده ما زاد الدبغ فيه و لو اتلفه لا يضمن هذا عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى و عندهما يضمن الجلد مدبوغا و يعطيه المالك ما زاد الدبغ فيه فالحاصل انه اذا خلل او دبغ بما لا قيمة له اخذهما المالك لان الاصل حقه و ليس من الغاصب سوى العمل و لا قيمة له اما اذا خلل او دبغ بذى قيمة يصير ملكا للغاصب ترجيحاً للمال المتقوم على غير التقوم و الفرق لابی حنيفة رحمه الله تعالى بين الخل و الجلد ان المالك ياخذ الجلد و لأخذ الخل لان الجلد باق لكن زال عنه النجاسات و الخمر غير باق بل صارت حقيقة اخرى و انما لا يضمن الجلد عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى اذا اتلفه لان غضب جلدًا غير مدبوغ و لا قيمة له و الضمان يتبع التقويم لكن العين اذا كانت باقياً لا يشترط .

ترجمہ:

اور اگر مسلمان کی شراب غضب کی پھر اس کو ایسی شئی کے ذریعے سرکہ بنایا جس کی قیمت نہیں ہوتی جیسے سائے سے دھوپ کی طرف منتقل کر دینا یا مردار کی کھال غضب کی پھر اس کو اس شئی کے ساتھ دباغت دی یعنی ایسی شئی کے ساتھ جس کی قیمت نہیں ہوتی جیسے مٹی اور دھوپ تو مالک ان دونوں کو بلا عوض لے لے گا اور اگر غاصب نے اس کو ضائع کر دیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر شراب کو ذی قیمت شئی کے ساتھ سرکہ بنایا جیسے نمک اور سرکہ تو غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور اس پر کوئی شئی نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک اس کو لے لے گا اور مالک جو نمک زائد ہوا ہے دے گا پس اگر غاصب نے ذی قیمت کے ساتھ کھال کو دباغت دی یعنی ایسی شئی کے ساتھ جو قیمت والی ہو جیسے سلم اور ماڈو تو مالک اس کو لے لے گا اور اس شئی کو واپس کرے گا جو دباغت میں زائد ہوئی ہے اور اگر غاصب نے اس کو ضائع کر دیا تو ضامن نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دباغت دی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور مالک اس کو وہ شئی دے گا جو دباغت میں زائد ہوئی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غاصب نے سرکہ یا دباغت ایسی شئی کے ساتھ دی جس کی قیمت نہیں ہوتی تو مالک ان کو دونوں کو لے لے گا اس لیے کہ مالک کا حق اصل ہے اور غاصب کی عمل کے علاوہ کوئی شئی نہیں ہے اور عمل کی قیمت نہیں ہے۔ بہر حال جب اس نے سرکہ یا دباغت ذی قیمت شئی کے ساتھ دی تو وہ شئی مال غیر متقوم پر ترجیح دینے کی وجہ سے غاصب کی ہو جائے گی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا

سر کے اور کھال کے درمیان فرق کرنا کہ مالک کھال کو لے لے گا اور سر کے کونہ لے گا اس لیے کہ کھال باقی ہے لیکن اس سے نجاسات زائل ہوگئی ہیں اور شراب باقی نہیں ہے بلکہ وہ دوسری حقیقت بن گئی ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب کھال کا ضامن نہ ہوگا جب وہ اس کو ضائع کر دے اس لیے کہ اس نے بلا دباغت دی ہوئی کھال غصب کی تھی اور اس کی قیمت نہیں ہوتی اور ضمان تقوم کے پیچھے ہوتا ہے لیکن عین جب باقی ہے تو تقوم شرط نہیں ہے۔

تشریح:

ولو غصب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا عبارت میں چار صورتیں بیان کی ہیں جن کی وجہ حصریوں ہے کہ ایک شخص نے کسی مسلمان کی شراب یا مردار کی کھال غصب کی پھر شراب یا مردار کی کھال میں سے ہر ایک کو غیر ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا یا دباغت دی یا ذی قیمت شئی سے سرکہ یا دباغت دی۔

پہلی صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فخللہا بما لا قيمة سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے مسلمان کی شراب غصب کی اور اس کو ذی قیمت شئی کے بغیر سرکہ بنا دیا مثلاً شراب کو سائے سے نکال کر دھوپ میں رکھ دیا یا پھر دھوپ سے اٹھا کر سائے میں رکھ دیا تو اس کا حکم یہ ہے کہ شراب کا مالک اس سرکہ کو غاصب سے بلا کسی عوض دیے لے لے گا۔

دوسری صورت کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے او جلد میتة فدبغہ بہ سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے کسی کے مردار جانور کی کھال غصب کی اور اس کو ایسی شئی کے ساتھ دباغت دی جس کی قیمت نہیں ہوتی مثلاً مٹی سے دی یا دھوپ میں رکھ کر دباغت دی تو اس کا حکم یہ ہے کہ مالک اس کو غاصب سے بلا کسی عوض دیے لے لے گا اس لیے کہ اس کھال میں غاصب کا مال مقوم نہیں لگا۔

اور اگر غاصب نے شراب کو سرکہ بنانے کے بعد اور کھال کو دباغت دینے کے بعد ضائع کر دیا تو اب غاصب سرکہ اور کھال کا ضامن ہوگا البتہ کھال کا ضمان کس طرح ادا کرے گا اس میں علماء کرام کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا ہے کہ دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ادا کرے گا اور بعض نے کہا ہے کہ بغیر دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ادا کرے گا۔ [البنایہ: ۱۳/۵۳۷]

تیسری صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ولو خللہا بذی قيمة سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے شراب غصب کی اور اس کو ذی قیمت شئی مثلاً نمک یا سرکہ کے ذریعے سرکہ بنایا تو اس کا حکم یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک اس سرکہ کو نہیں لے گا۔ بلکہ یہ سرکہ غاصب کی ملک بن گیا ہے اور غاصب کے ذمے کوئی شئی نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مالک کو لے گا اور غاصب نے جو نمک وغیرہ استعمال کیا ہے وہ بھی دے گا اور اگر غاصب نے اس کو سرکہ بنانے کے بعد ضائع کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضامن ہوگا۔

چوتھی صورت مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فسلو دبغ بہ الجلد سے بیان کی ہے کہ ایک شخص نے مردار کی کھال غصب کی اور اس کی ذی قیمت شئی مثلاً سلم (کیکر کے مشابہ ایک درخت ہے جس کے پتوں سے کھال کو دباغت دی جاتی ہے۔) کے پتوں سے دباغت دی یا مازو (یہ بھی ایک درخت ہے جس کے پتے سیال شئی کو خشک کرتے ہیں) کے پتوں سے دباغت دی تو اس کا حکم یہ ہے کہ مالک اس کھال کو لے گا اور دباغت میں جن پتوں وغیرہ کی ضرورت پڑی تھی ان کی قیمت ادا کرے گا۔ اب اس کو معلوم کرنے کا طریقہ کاریہ ہے کہ پہلے ذبح کیے ہونے جانور کی کھال کی قیمت معلوم کی جائے پھر دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت معلوم کی جائے جو فرق نکلے تو مالک وہ ادا کر دے مثلاً ذبح شدہ جانور کی کھال سو روپے کی ہے اور دباغت والی کھال ڈیڑھ سو روپے کی ہے تو پچاس روپے غاصب کو دے دے۔

امام قدوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مالک کے لیے کھال لینا اس وقت صحیح ہے جب غاصب نے کھال اس کے گھر سے غصب کی ہو بہر حال اگر مالک نے مردار کو باہر پھینک دیا تھا وہاں سے ایک شخص نے اس کی کھال اتار کر دباغت دے دی تو اب مالک کو کھال لینے کا اختیار نہیں ہے۔

[البنایہ: ۱۳/۵۳۱]

اور اگر غاصب نے اس کھال کو دباغت دینے کے بعد ضائع کر دیا تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب ضامن نہ ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک غاصب دباغت دی ہوئی کھال کی قیمت ضمان کے طور پر ادا کرے گا اور دباغت دینے میں جو شئی غاصب نے استعمال کی تھی اس کی قیمت مالک سے لے لے گا یہ اس وقت ہے جب غاصب نے کھال کو خود ضائع کیا ہو چنانچہ اگر دباغت دی ہوئی کھال خود ضائع ہوگئی تو بالاجماع غاصب ضامن نہ ہوگا۔

فالحاصل انہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پورے مسئلے کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں کہ جب غاصب نے شراب کو یا کھال غیر ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا یا دباغت دی تو مالک اس سرکہ اور کھال کو لے لے گا کیونکہ اس شئی میں اصل حق مالک کا ہے رہا سرکہ بنانا اور دباغت دینا تو یہ محض ایک عمل ہے جو کہ مال متقوم نہیں ہے جب یہ مال متقوم نہیں ہے تو مالک بلا عوض دیئے شئی لے لے گا اور اگر غاصب نے ذی قیمت شئی سے سرکہ بنایا ہو یا دباغت دی ہو تو اب چونکہ غاصب نے مال متقوم لگایا ہے اس لیے یہ شئی غاصب کی ملک ہو جائے گی کیونکہ اگر اس صورت میں بھی ملک نہ ہو تو پھر ذی قیمت اور غیر ذی قیمت والی صورت میں فرق نہ ہوگا حالاں کہ ذی قیمت راجح ہے تو اسی بناء پر غاصب ذی قیمت والی صورت میں شئی کا مالک بن جائے گا۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”در منقحی“ کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے کہ شارح کا یہ فرمانا ”امّا اذا خلل او دبغ بذي قيمة بصير ملكا للغاصب“ کہ وہ شئی غاصب کی ملک بن جائے گا یہ قول تسامح پر مبنی ہے۔

والفرق لابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق تیسری اور چوتھی صورت کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے تیسری صورت میں فرمایا تھا کہ شراب سرکہ بننے کے بعد غاصب کی ملک بن گئی ہے۔ لہذا مالک اسی کو نہیں لے گا اور کھال کی صورت میں امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مالک اس کو لے لے گا فرق یہ ہے کہ کھال کی ذات باقی ہے اس سے صرف نجاست زائل ہوگئی ہے جب ذات باقی ہے تو مالک اس کو لے لے گا جب کہ تیسری صورت میں شراب کی ہقیقہ بدل چکی ہے کہ جب وہ سرکہ بن گئی تو اس کی حقیقت دوسری ہوگئی ہے جب حقیقت بدل گئی ہے تو مالک اس کو نہیں لے گا۔

اشکال:

انما لا یضمن..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ جب کھال دباغت کے بعد بھی مالک کی ہے تو اگر غاصب اس کو دباغت کے بعد ضائع کر دے تو اس کو ضامن ہونا چاہیے کہ اس نے غیر کی ملک ضائع کر دی لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ غاصب ضامن نہ ہوگا۔

جواب:

اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ کھال ضائع کرنے کی وجہ سے

غاصب ضامن نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے کھال غصب کی تھی تو وہ اس وقت غیر مدبوع تھی جب وہ غیر مدبوع تھی تو اس کی قیمت نہ تھی جب وہ قیمتی نہ تھی تو اس کا ضمان بھی نہ ہوگا کیونکہ ضمان قیمتی شئی کا ہوتا ہے لہذا کھال ضائع کرنے کی وجہ سے وہ ضامن نہ ہوگا۔
شعبے کا ازالہ:

مذکورہ بالا جواب سے یہ شبہ پیدا ہوا ہے کہ جب غیر مدبوع کھال مال متقوم نہیں ہے تو اگر غیر مدبوع کھال غاصب کے پاس موجود ہو تو بھی مالک کو کھال نہیں لینی چاہیے کیونکہ جب وہ مال متقوم نہیں ہے تو اس میں غصب ثابت نہیں ہوا جب غصب ثابت نہیں ہوا تو مالک واپس نہیں لے سکتا۔ حالانکہ جب غیر مدبوع کھال غاصب کے پاس موجود ہو تو مسئلہ یہ ہے کہ مالک اس کو لے لے گا تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے لکن العین..... سے اس شعبے کا ازالہ فرمایا ہے کہ جب کھال موجود ہو تو اس وقت مالک کے لینے کے لیے کھال کا متقوم ہونا شرط نہیں ہے یہ متقوم ہونا صرف غاصب کے ضمان ادا کرنے کے لیے شرط ہے کہ اگر مال متقوم ہوگا تو غاصب ضامن ہوگا ورنہ ضامن نہ ہوگا جہاں تک کہ غاصب سے اس واپس لینے کا تعلق ہے تو اس میں مال متقوم اور غیر متقوم ہونے کو دخل نہیں ہے بلکہ غاصب کو شئی واپس کرنا ضروری ہے خواہ متقوم ہو یا غیر متقوم ہو۔

عبارت:

ضمن بکسر معرف و اراقۃ سکر و منصف و صح بیعہا المعزف الہ اللہو کالطنبور و المزمار و تحوہما ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندہما لا یضمن و عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ انما یضمن قیمتہ لغير الہو ففی الطنبور یضمن الخشیر المنحوت و اما طبل الغزوات و الدف الذی یناح ضربہ فی الفرس فمضمون بالاتفاق و فی ام ولد غضبت فہلک لا یضمن بخلاف المدبر ہذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فان المدبر متقوم عند لا ام الولد و عندہما یضمہما لتقومہما و من حل عبد غیرہ او رباط دابتہ او فتح باب اصطبلہا اور قفص طائرہ فذہبت او سعی الی سلطان بمن یؤذیہ و لا یدفع بلا رفع او من یفسق عطف علی من یؤذیہ و لا یمتنع بنہیہ او قال مع سلطان قد یغرم و قد لا یغرم انہ وجد ما لا فیغرمہ السلطان شیئا لا یضمن و لو غرم البتہ یضمن و کذا لو سعی بغير حق عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ زجرأ لہ و بہ یفتی و عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لا یضمن الساعی لانہ توسط فعل فاعل مختار و فی فتح باب الاصطبل و القفص خلاف محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لہما توسط فعل المختار و لہ ان الطائر مجبول علی النفار .

ترجمہ:

اور آلہ موسیقی توڑنے سے اور سکر (کھجور کا پانی جب شدت اختیار کر چکا ہو) اور منصف (کھجور کا پانی جس کو پکانے سے نصف باقی رہ گیا ہو) کے بہانے سے ضامن ہوگا اور ان کی بیع صحیح ہے۔ ”مغزف“ موسیقی کا آلہ ہے جیسے طنبور اور بانسری اور ان دونوں جیسے آلات یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہ ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سوائے اس کے نہیں کہ اس کی قیمت کا لہو کے علاوہ ضامن ہوگا چنانچہ طنبور میں تراشی ہو لکنڑی کا ضامن ہوگا اور بہر حال لشکر کے ڈھول اور وہ دف جس کو نکاح میں بجانا مباح ہے تو ان کا بالاتفاق ضمان لیا جائے گا اور اس ام ولد میں جس کو غصب کیا گیا پھر وہ ہلاک ہوگئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا بخلاف مدبر کے ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مدبر مال

مستقوم ہے نہ کہ ام ولد اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کے مستقوم ہونے کی وجہ سے دونوں کا ضامن ہوگا اور جس نے کسی کے غلام کو کھول دیا یا کسی کے جانور کی رسی کھول دی یا جانوروں کے اصطلبل کا دروازہ کھول دیا یا کسی کے پرندے کے پنجرے کا دروازہ کھول دیا پھر وہ شئی چلی گئی یا بادشاہ کو اس شخص کی شکایت لگائی جس نے ساعی کو ایذا دی اور وہ ایذا بلا شکایت کے ختم نہیں ہوگی یا اس شخص کی جو فسق کرتا ہو اس کا عطف من یوذیہ پر ہے اور وہ منع کرنے کے باوجود نہیں رکتا یا ساعی نے اس بادشاہ سے کہا جو کبھی تاوان لازم کرتا ہے اور کبھی لازم نہیں کرتا کہ فلاں نے مال پایا ہے پھر بادشاہ نے اس کو کسی شئی کا تاوان لازم کر دیا تو ساعی ضامن نہ ہوگا اور اگر بادشاہ یقینی طور پر تاوان لازم کرتا ہو تو ساعی ضامن ہوگا اور اسی طرح اگر اس نے بلا حق شکایت لگائی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس کو ڈانٹنے کے لیے اور اس پر ہی فتویٰ ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن نہ ہوگا اس لیے کہ یہ فاعل مختار کے فعل کا واسطہ بنا ہے اور اصطلبل اور پنجرے کا دروازہ کھولنے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے۔ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل فاعل مختار کے فعل کا واسطہ بنا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ پرندہ بھاگنے کی فطرت پر پیدا کیا گیا ہے۔

تشریح:

و ضمن بکسر سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کے موسیقی کے آلات مثلاً ڈھول بانسری وغیرہ توڑ دیے یا کسی کا سکر اور منصف (دونوں کی تفسیر ترجمہ میں گزر چکی ہے) بہادی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک توڑنے اور بہانے پر ضمان ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ضمان نہیں ہے اور اسی طرح ان آلات کی بیع امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ جو ضمان کے قائل ہیں اس سے مراد اس شئی کی قیمت ہے موسیقی کے آلے کے اعتبار سے جو قیمت ہے اس کا ضمان نہیں ہے مثلاً ایک ڈھول دس ہزار کا ہے لیکن اس میں لکڑی اور دوسرا سامان تین ہزار کا ہے تو اب توڑنے والا صرف تین ہزار روپے ادا کرے گا۔

و اما فی طبل سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ ڈھول جس کے ذریعے اعلان جنگ کیا جاتا ہے یا وہ دف جو شادی وغیرہ میں بجایا جاتا ہے اگر کسی نے اس کو توڑ دیا تو بالاتفاق وہ ضامن ہوگا۔

راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[در مختار: ۶/۲۱۲، بحر الرائق: ۸/۲۲۶، ہدایہ: ۳/۲۸۸، البنایہ: ۱۳/۵۳۲]

فائدہ:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اختلاف صرف ضمان میں ہے چنانچہ ان آلات کو توڑنا بالاتفاق مباح ہے۔ اور یہ اختلاف اس آلے میں ہے جو دوسرے کام کی بھی صلاحیت رکھتا ہو جیسے ڈھول گانے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور جنگ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے البتہ وہ آلے جو صرف موسیقی کے استعمال کے لیے ہوتے ہیں ان کو توڑنے سے بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب اس نے امام کی اجازت کے بغیر توڑے ہوں چنانچہ اگر اس نے امام کی اجازت سے توڑے ہوں تو بالاتفاق ضمان نہیں ہے۔

اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب یہ آلات مسلمان کے ہوں اگر ذمی کے ہوں تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ [شامی: ۶/۲۱۲]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تسامح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”المغزف“ کی تفسیر ”الہھو“ سے کی ہے علامہ ابن الکمال رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”المغزف“ ایک خاص موسیقی کا آلہ ہے جس کو اہل یمن بناتے ہیں اور آلہ اللھو کے لیے الغزف مستعمل ہے، چنانچہ اس کی تفسیر ”آلہ اللھو“ سے کرنا خطا پر مبنی ہے۔

[شامی ۶/۲۱۳]

و من حل عبد یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول پر چند مسائل متفرع کر رہے ہیں اصول یہ ہے کہ اگر ایک حکم کا سبب اور علت دونوں موجود ہوں تو حکم کی نسبت علت کی طرف کی جائے گی سبب کی طرف نہیں کی جائے گی۔

چنانچہ اگر ایک شخص نے کسی کا غلام کھول دیا یا کسی کے جانور کی رسی کھول دی یا کسی کے جانوروں کے اصطبل کا دروازہ کھول دیا یا کسی کے پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور وہ غلام یا جانور یا پرندہ چلا گیا تو اب اس کھولنے والے شخص پر ضمان نہیں ہے البتہ جانور اور پرندے کی صورت میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک ضمان ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ پرندے کی طبیعت میں فرار ہونا پیدا کیا گیا چنانچہ جب پنجرے کا دروازہ کھولا جائے گا تو وہ لازمی طور پر چلا جائے گا لہذا کھولنے والے پر ضمان ہوگی۔

شیخین رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ اسی مذکورہ بالا اصول پر قائم ہیں کہ یہ شخص پرندے اور جانور کے جانے کا سبب ہے اور پرندہ اور جانور جانے میں فاعل مختار ہیں جب وہ دونوں فاعل مختار ہیں تو حکم (بھاگنے) کی نسبت فاعل مختار (یعنی علت) کی طرف ہوگی اور اس شخص (یعنی سبب) کی طرف نہ ہوگی۔

”شربنالیہ“ میں مذکور ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں کھولنے والے شخص کا ضامن نہ ہونا اس وقت ہے جب وہ ایسا کوئی کام نہ کرے جو جانور یا پرندے کو بھگانے میں معین ہو مثلاً اگر اس شخص نے پنجرے کا دروازہ کھول کر پرندے کو ”کش کش“ کہا یا جانور کو کھول کر ”ہش ہش“ کہا یا ایسا کوئی کام کیا جس نے پرندے اور جانور کو جانے میں مدد دی تو اب یہ شخص ضامن ہوگا۔

[شامی ۶/۲۱۲]

او سعی الی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ بالا اصول (کہ جب حکم کا سبب اور علت موجود ہو تو حکم کی نسبت سبب کی طرف نہیں کی جاتی) پر دوسرا مسئلہ متفرع کر رہے ہیں اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل ”ساعی“ کی تعریف جان لیں۔

ساعی کی تعریف:

ساعی زکوٰۃ وصول کرنے والے کو کہا جاتا ہے جس کو بادشاہ نے مقرر کیا ہو لیکن یہاں اس کا لغوی معنی ”چغل خور“ مراد ہے اس کو ”مثلث“ بھی کہا جاتا ہے ایک مرتبہ حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ ”مثلث“ کسے کہا جاتا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا لوگوں میں سب سے برا مثلث ہے یعنی جو اپنے بھائی کی بادشاہ کے پاس چغلی کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اپنے آپ اور اپنے بھائی کو اور جھوٹی شکایت کی وجہ سے بادشاہ کو ہلاکت میں ڈالتا ہے اس لیے مثلث کہا جاتا ہے۔

[حاشیہ طحاوی علی الدر المختار ۴/۱۱۵]

اس مسئلے میں کل چار صورتیں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ ساعی نے ایسے شخص کی شکایت لگائی جو اس کو

تکلیف دیتا ہے اور ساعی خود تکلیف دور کرنے پر قادر نہیں ہے (چنانچہ اگر خود تکلیف دور کرنے پر قادر ہو اس کے باوجود شکایت لگائے تو یہ ضامن ہوگا۔) یا پھر ایسے شخص کی شکایت لگائی جو کسی فسق میں مبتلا ہے اور منع کرنے کے باوجود باز نہیں آتا تو اب اگر بادشاہ نے مذکورہ شخص (جس کی شکایت لگائی گئی) کو سزا دی تو ساعی ضامن نہ ہوگا۔ یہ صورت اوسعی الی سلطان سے لا یمتنع بنہبہ“ کی عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ساعی نے بادشاہ سے کہا کہ فلاں شخص کو خزانہ ملا ہے چنانچہ آپ اس سے تاوان لیں تو اب اگر بادشاہ عادل ہو کہ کبھی لوگوں سے تاوان لیتا ہو اور کبھی نہ لیتا ہو تو اگر بادشاہ نے مذکورہ شخص سے تاوان لے لیا۔ پھر ساعی کا کذب ظاہر ہو گیا تو ساعی ضامن نہ ہوگا۔ یہ صورت او قال مع سلطان سے شیاً لا یضمن کی عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ ساعی نے بادشاہ سے کہا کہ فلاں کو خزانہ ملا ہے۔ چنانچہ آپ اس سے تاوان لیں تو اب اگر بادشاہ ظالم ہو کہ ہر ایک سے تاوان ضروری لیتا ہو تو ایسی صورت میں ساعی ضامن ہوگا۔ یہ صورت ”ولو غرم البتہ یضمن“ کی عبارت میں بیان کی ہے۔ البتہ ہمارے زمانے میں فتویٰ اس پر ہے کہ بادشاہ خواہ عادل ہو یا ظالم دونوں صورتوں میں ساعی ضامن ہوگا۔ (حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار: ۴/۵۱۱) چوتھی صورت یہ ہے کہ ساعی نے کسی شخص کی ناحق شکایت بادشاہ کو لگائی اور بادشاہ نے اس شخص کو سزا دی تو اب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ساعی ضامن نہ ہوگا یہ صورت ”وکذا الو..... الی اخرہ تک بیان کی ہے۔

راجح قول:

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

[ملتی الا بحر: ۴/۹۸، شامی ۶/۲۱۳، حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار: ۴/۱۱۵، شرح النہایہ ۲/۱۱۴، مجمع الانہر: ۴/۹۹]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے سلطان کی قید لگائی ہے یہ قید احترازی نہیں ہے چنانچہ اگر ایسے شخص کو شکایت لگائی جو اثر و رسوخ والا ہو اور وہ اس شخص کو سزا دے تو بھی یہی حکم ہے۔

[حاشیہ الطحاوی علی الدر المختار: ۴/۱۱۵]

علامہ سید ابوشجاع رحمہ اللہ تعالیٰ نے ساعی کو قتل کرنے کا فتویٰ دیا ہے اور بعض نے تعزیر لگانے کا فتویٰ دیا ہے۔ [شامی: ۶/۲۱۳]

قد بذلت جهداً کثیراً للتقیح هذه المسئلة و راجعت الى الكتب الكثيرة فان شئت تفصيل هذه المسئلة فارجع الى الكتب المذكورة.

فلله الحمد اكمل الحمد فى البداية النهاية على من و فتنى با تمام المجلد الثالث من شرح الوقاية و الصلوة و السلام على من ارسله للهداية و هو اصل العلم فى الرواية و الدراية و على اله و صحبه الى يوم النهاية و يليه شرح المجلد الرابع من شرح الوقاية ان شاء الله

.....☆☆☆☆.....

کتاب الشفعة

کتاب الشفعة کی کتاب الغصب سے مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں دوسرے کے مال کا اس کی رضاء کے بغیر مالک بنا جاتا ہے مگر غصب کا وقوع زائد ہے اس لیے غصب کو مقدم ذکر کیا اور اس کو موخر کیا۔
کتاب الشفعة سے قبل چند باتیں بطور تمہید سمجھیں۔

[بحر الرائق: ۸/۲۲۸]

لغوی معنی:

”الشفعة“ الشفع سے ماخوذ ہے جس کے معنی ”ملانا“ ہے۔

شرعی معنی:

شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیے ہیں۔ تملک عقار علی مشتریہ جبراً بمثل ثمنہ“

دلیل:

شفعة کے ثبوت کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ ارشاد مبارک ہے ”الحجار احق بشفعة جاره“ اور آپ علیہ السلام سے مروی ہے۔
قضى بالشفعة فى كل شركة لم تقسم ربعه او حائطه۔

رکن:

اس کا رکن مشتری یا بائع سے وہ زمین لینا ہے۔

شرائط:

شفعة کی دو شرطیں ہیں۔ (۱) محل شفعة زمین یا مکان وغیرہ ہو۔ (۲) اس کا مالک ایسے بدل سے بنا گیا ہو جو مال ہو۔

حکم:

سبب پائے جانے کے وقت شفعة طلب کرنا جائز ہو جاتا ہے۔

صفت:

شفعة کے ذریعے کسی زمین کو لینا ایسا ہے جیسے اس زمین کو نئے سرے سے خریدنا، چنانچہ اس میں اختیار رویت اور اختیار شرط جاری ہوں گے۔

سبب:

شفعة کے سبب دو طرح کے ہیں۔ (۱) سبب الاخذ۔ (۲) سبب المشر وعیت۔

سبب الاخذ (یعنی مشتری سے لینے کا سبب) یہ ہے کہ شفیع کی ملک مشتری کی زمین کے ساتھ شرکت یا جوار کے ذریعے ملی ہو۔

سبب المشر وعیت (شفعة مشروع ہونے کا سبب) اس ضرر کو دور کرنا ہے جو پڑوسی کے ساتھ رہنے کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے پیدا

[بحر الرائق: ۸/۲۲۸، شامی ۶/۲۱۶]

ہو جائے گا۔

عبارت:

ہی تملک عقار علی مشریہ جبراً بمثل ثمنہ ای بمثل ثمن المشتري و هو الثمن الذی اشتری به. و تجب بعد البيع المراد بالوجوب الثبوت و تستقر بالاشهاد اذ حق الشفعة قبل الاشهاد متزلزل لانه بحيث لو اخر الطلب تبطل فاذا اشهد استقر ای لا تبطل بعد ذلك بالتاخير. و يملك بالاخذ بالتراضی او بقضاء القاضی بقدر رؤس الشفعاء لا الملك ای انما تملك العقار اذا اخذه الشفيع برضاه و برضى المشتري و قوله بقضاء القاضی عطف على الاخذ لا على التراضی لان القاضی اذا حکم يثبت الملك للشفيع قبل.

ترجمہ:

شفعہ جائیداد کا اس کے مشتری سے جبراً مشتری کے ثمن کے مثل کے بدلے مالک بننا ہے یعنی مشتری کے ثمن کے مثل اور یہ وہ ثمن ہے جس کے بدلے مشتری نے خریدا ہے اور بیع کے بعد واجب ہوتا ہے وجوب سے ثبوت مراد ہے اور شفیع گواہیوں سے پکا ہوتا ہے اس لیے کہ گواہ بنانے سے قبل حق شفیع متزلزل تھا۔ کیونکہ وہ اس طور پر ہے کہ اگر طلب کو موخر کیا جائے گا۔ تو حق شفیع باطل ہو جائے گا پس جب گواہ بنا لیے گئے تو وہ پختہ ہو جاتا ہے یعنی اس کے بعد تاخیر سے باطل نہیں ہوتا اور شفیع باہمی رضامندی کے ساتھ اور قاضی کے فیصلے کی وجہ سے شفعاء کے رؤس کے بقدر مالک بنے گا نہ کہ ملک کے بقدر یعنی سوائے اس کے نہیں کہ جائیداد کا مالک بنا جائے گا جب شفیع جائیداد کو اپنی رضامندی اور مشتری کی رضامندی کے ساتھ لے گا اور ماتن کا قول ”بقضاء القاضی“ کا عطف ”الاخذ“ پر ہے ”التراضی“ پر نہیں ہے، اس لیے قاضی نے جب فیصلہ کر دیا تو شفیع کے لیے ملکیت لینے سے قبل ثابت ہو جائے گی۔

تشریح:

ہی تملک سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شفیع کی شرعی تعریف بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ شفیع جائیداد کو مشتری سے زبردستی اسی ثمن کے بدلے خرید کر مالک بن جاتا ہے جو ثمن مشتری نے بائع کو دیا تھا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”عقار“ کی قید لگائی ہے جس سے منقولی شئی اور منافع خارج ہو گئے اور ”جبراً“ کی قید لگائی جس سے بیع خارج ہو گئی۔ [بحر الرائق: ۸/۲۲۸]

و تجب بعد سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شفیع کی دو صفات بیان کر رہے ہیں پہلی صفت یہ ہے کہ شفیع بیع کے بعد واجب ہوتا ہے اور وجوب سے یہاں وجوب شرعی مراد نہیں ہے بلکہ وجوب سے ثبوت مراد ہے کیونکہ طلب شفیع پر واجب نہیں ہے کہ عدم طلب کی صورت میں ترک واجب لازم آئے اور دوسری صفت یہ ہے کہ حق شفیع گواہ بنانے سے پختہ ہو جاتا ہے یعنی جب شفیع نے طلب شفیع کا اظہار کر دیا تو اب طلب شفیع پر گواہ بھی بنالے کیونکہ حق شفیع کمزور حق ہے کہ اگر بیع کا علم ہونے کے بعد کچھ دیر تک طلب نہ کیا جائے تو یہ حق باطل ہو جاتا ہے جب یہ حق کمزور ہے تو اس کو گواہوں کے ذریعے پختہ کیا جائے گا تا کہ تاخیر سے باطل نہ ہو

و يملك بالاخذ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شفیع کے مالک بننے کے دو طریقے بیان کر رہے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ شفیع مشتری سے باہمی رضامندی کے ساتھ گھر لے لے تو بھی شفیع اس کا مالک بن جائے گا اور اسی طرح اگر شفیع نے مشتری سے گھر نہیں لیا اور قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا تو بھی شفیع مالک بن جائے گا اگرچہ مشتری راضی نہ ہو لہذا متن کی عبارت میں ”بقضاء القاضی“ کا عطف ”بالاخذ“ پر ہے اور ”التراضی“ پر نہیں ہے کیونکہ جب قاضی نے فیصلہ کر دیا تو شفیع کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اگرچہ مشتری راضی نہ ہو چنانچہ ”بقضاء القاضی“ کا عطف ”بالتراضی“ پر نہیں ہے۔

بقدر عدد الرؤس سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفع چند مالک ہوں مثلاً ایک گھر میں تین حصے دار ہیں ایک کا حصہ نصف اور ایک کا ثلث اور ایک کا سدس ہے پھر صاحب نصف نے اپنا حصہ کسی کو فروخت کر دیا تو اب باقی دونوں شریک (صاحب ثلث اور صاحب سدس) حق شفعہ میں برابر ہیں اور شفعہ سے حاصل ہونے والا حصہ دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا اور ملک کا اعتبار نہیں ہوگا کہ صاحب ثلث کو دو حصے اور صاحب سدس کو ایک حصہ ملے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے بلکہ عدد رؤس کی بناء پر دونوں اس میں نصف نصف کے مالک ہوں گے۔

[البنایہ: ۱۴۰/۲۲]

عبارت:

اخذه لخليط في نفس المبيع ثم له في حق المبيع اي ثم للشريك في حق المبيع كالشرب و الطريق خاصتين كشرب نهر لا تجرى فيه السفن و طريق لا ينفذ ثم لجار ملاصق بابه في سكة اخرى كو اضع جذوع على الحائط انما ذكروا اضع الجذوع ليعلم انه جار و ليس بخليط و لا يشترط للجار الملاصق وضع الجذع حتى لو لم يكن له شئى على الحائط يكون جارا ملاصقا و عند الشافعي رحمه الله تعالى لا يثبت الشفعة للجار بل للاولين.

ترجمہ:

شفعہ نفس مبیع میں شریک کے لیے (ثابت ہوتا ہے) پھر حق مبیع میں شریک کے لیے (ثابت ہوتا ہے) یعنی پھر حق مبیع میں شریک کے لیے جیسے پانی کی باری اور راستہ جو دونوں خاص ہوں جیسے اس نہر کی پانی کی باری جس نہر میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اور وہ راستہ جو آگے سے کھلا ہوا نہ ہو پھر اس پڑوسی کے لیے شفعہ ثابت ہوتا ہے جس کا دروازہ دوسری گلی میں ملاصق ہو جیسے دیوار پر شہتیر رکھنے والا سوائے اس کے نہیں کہ ”واضع الجذوع“ کو ذکر کیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ پڑوسی ہے اور شریک نہیں ہے اور جار ملاصق کے لیے شہتیر رکھنا شرط نہیں ہے لہذا اگر اس کی دیوار پر کوئی شئی نہ ہو تو بھی وہ جار ملاصق ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ پڑوسی کے لیے ثابت نہیں ہے بلکہ پہلے دونوں (نفس مبیع اور حق مبیع میں شریک) کے لیے ہے۔

تشریح:

للخليط في نفس سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شفعہ کا مستحق کون کون ہوتا ہے چنانچہ سب سے مقدم وہ شخص ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو یعنی دو شخصوں کے درمیان گھر مشترک تھا اور ابھی تقسیم نہیں ہوئی تھی کہ ایک شریک نے اپنا حصہ فروخت کر دیا تو دوسرا شریک نفس مبیع شریک ہے وہ شفعہ کا حق دار ہے اگر یہ شفعہ نہ کرے تو پھر حق مبیع میں شریک کیلئے شفعہ ثابت ہوگا یعنی دو شخصوں کا اپنی زمین میں آنے کا راستہ مشترک ہے تو اگر ایک نے اپنی زمین فروخت کر دی تو حق مبیع میں شریک شفعہ کا حق دار ہوگا اور حق مبیع میں شریک ہونے کی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دو صورتیں بیان کی ہیں کہ دونوں پانی کی باری میں شریک ہوں یا راستے میں شریک ہوں اب یہ پانی کی باری اور راستہ دونوں عام نہیں ہیں۔ بلکہ راستے سے مراد یہ ہے کہ وہ آگے سے بند ہو اور پانی کی باری سے مراد یہ ہے کہ ایسی نہر سے ہو جس نہر میں کشتیاں نہ چلتی ہو۔ نہر خاص کی یہ تفسیر امام محی رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے جب کہ اکثر مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس نہر سے پانی استعمال کرنے والوں کا اعتبار ہوگا اگر ان کو شمار کیا جاسکتا ہے تب وہ نہر خاص ہے ورنہ نہر عام ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ مجتہد حاکم کی رائے کے حوالے کیا جائے گا اگر وہ اس کو نہر خاص کہے تو وہ نہر خاص ہوگی ورنہ نہر عام ہوگی۔

[شامی: ۶/۲۲۰، البنایہ: ۱۴۰/۱۸]

ثم لبحار ملاصق..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا شخص جو شفعا کا حق دار ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ جار ملاصق ہے جار ملاصق وہ ہوتا ہے جس کے گھر کی پشت دار مشفوعہ کی پشت سے ملی ہو اور اس کا دروازہ دوسری گلی میں ہو چنانچہ پہلے دونوں شخص جب حق شفعا سے دستبردار ہو جائیں تو احناف کے نزدیک جار ملاصق کے لیے شفعا ثابت ہوگا جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جار ملاصق کے لیے شفعا ثابت نہیں ہوتا اور اس کے بقیہ پڑوسی جن کا گھر دار مشفوعہ سے ملا ہو اور دروازہ اسی گلی میں ہو تو وہ خلیط کے حکم میں ہیں۔

[در مختار: ۶/۲۲۱]

کو اضع جدوع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دار مشفوعہ کی دیوار پر دوسرے پڑوسی کے شہتیر رکھے ہوئے ہوں تو وہ پڑوسی ہوگا اور خلیط نہ ہوگا چنانچہ جب خلیط فی نفس مبیح یا خلیط فی حق مبیح شفعا سے دستبردار ہوگا تب اس کو حق شفعا حاصل ہوگا جب یہ معلوم ہو گیا کہ شہتیر رکھنے والا پڑوسی ہوگا تو اس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ پڑوسی وہ ہوگا جس کا شہتیر دار مشفوعہ کی دیوار پر رکھا ہو تو اس شبہ کو لا یشترط للبحار..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور کر دیا کہ جار ملاصق کے شہتیر رکھنے کی شرط نہیں ہے چنانچہ اگر جار ملاصق کا دار مشفوعہ کی دیوار پر شہتیر نہ ہو تب یعنی وہ جار ملاصق ہوگا۔

و عند الشافعی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ ان کے نزدیک حق شفعا جار (پڑوسی) کے لیے ثابت نہیں ہے البتہ نفس مبیح اور حق مبیح میں شریک کے لیے جائز ہے۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب نقل کیا ہے یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا صحیح مذہب ہے کیوں کہ ”ہدایہ“ کی بعض شروحات میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ نقل کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک جس طرح جار کے لیے حق شفعا نہیں ہے اسی طرح حق مبیح میں شریک کے لیے بھی حق شفعا نہیں ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا جو مذہب نقل کیا ہے یہی مذہب شوافع کی کتب میں منقول ہے اور یہی مذہب شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے نقل کیا ہے۔

و يطلبها الشفيع في مجلس علمه بالبيع بلفظ يفهم طلبها كطلب الشفعة و نحوه مثل انا طالب للشفعة او اطلبها و اعتبار مجلس العلم اختيار الكرخي و عند بعض المشايخ زه ليس له خيار المجلس حتى ان سكت ادنى سكوت تبطل شفعتہ و هو طلب الموائبة انما سمى بهذا ليدل على غاية التعجيل كان الشفيع يثب و يطلب الشفعة ثم يشهد عند العقار او على من معه من بائع او مشتري فيقول اشترى فلان هذه الدار و اما شفيعها و قد كنت طلبت الشفعة و اطلبها الآن فاشهد و اعليه و هو طلب الاشهاد اعلم ان هذا الطلب انما يجب عند التمكن من لاشهاد عند الدار و عند صاحب اليد حتى لو تمكن و لم يشهد بطلب شفعتہ و في الذخيرة اذا كان الشفيع في طريق مكة فطلب طلب الموائبة و عجز عن الطلب الاشهاد عند الدار او عند صاحب الميديو كل و كيلا ان رجد و ان لم يجد يرسل رسولا او كتابا فان لم يجد فهو على شفعتہ فاذا حضر طلب و ان وجد و لم يفعل بطلب شفعتہ ثم يطلب عند قاض فيقول اشترى فلان دار كذا او انا شفيعها بدار كذا لي فمره يسلم الي و هو طلب تملك و خصومة.

ترجمہ:

اور شفيع شفعا کو بیع کا علم ہونے والی مجلس میں ایسے لفظ سے طلب کرے گا جس سے شفعا طلب کرنا مفہوم ہوتا ہو جیسے شفعا طلب کرنا اور

اس جیسے الفاظ مثال کے طور پر میں شفیعہ کو طلب کرنے والا ہوں یا میں شفیعہ طلب کرتا ہوں اور مجلس علم کا اعتبار امام کرنی کا اختیار کردہ ہے اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو اختیار مجلس نہیں ہے لہذا اگر اس نے ادنیٰ سکوت کیا تو اس کا حق شفیعہ باطل ہو جائے گا اور یہ طلب مواثبت ہے سوائے اس کے نہیں کہ اس کا یہ نام رکھا گیا تاکہ یہ انتہائی جلدی پر دلالت کرے گویا کہ شفیعہ کو دتا ہے اور شفیعہ طلب کرتا ہے پھر شفیعہ جانیداد کے پاس یا اس شخص پر جس کے پاس جانیداد ہو یعنی بائع یا مشتری پر گواہ بنائے چنانچہ وہ کہے کہ فلاں نے یہ گھر خریدا ہے اور میں اس کا شفیعہ ہوں اور میں نے شفیعہ کا مطالبہ کیا تھا اور میں اس کو اب بھی طلب کرتا ہوں پس تم اس پر گواہ بن جاؤ اور یہ طلب اشہاد ہے تو جان لے کہ یہ طلب گھر کے پاس یا صاحب ید کے پاس گواہ بنانے کی قدرت حاصل ہونے کے وقت ہی واجب ہوتی ہے چنانچہ اگر وہ قادر ہوا اور اس نے گواہ نہیں بنائے تو اس کا شفیعہ باطل ہو جائے گا اور ”ذخیرہ“ میں ہے کہ جب شفیعہ مکہ مکرمہ کے راستے میں ہو پھر اس نے طلب مواثبت کی اور گھر کے پاس یا صاحب ید کے پاس گواہ بنانے سے عاجز رہا تو اگر کسی شخص کو پائے تو وکیل بنا دے اور اگر نہ پائے تو یا خط بھیجے پھر اگر یہ نہ پائے تو وہ اپنے شفیعہ پر باقی رہے گا پھر جب وہ حاضر ہو تو طلب اشہاد کرے اور اگر اس نے طلب اشہاد کا راستہ پایا اور طلب نہ کی تو اس کا شفیعہ باطل ہو جائے گا پھر وہ قاضی کے پاس طلب کرے چنانچہ وہ یوں کہے کہ فلاں نے ایسا گھر خریدا اور میں اس کا شفیعہ ایسے گھر کی وجہ سے ہوں جو میرا ہے پس آپ اس کو حکم دیں کہ وہ گھر میرے حوالے کر دے اور یہ طلب تملیک اور خصومت ہے۔

تشریح:

و يطلبها الشفيع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب شفیعہ کی کیفیت بیان کر رہے ہیں شفیعہ میں تین طلبیں ہوتی ہیں۔

(۱) طلب مواثبت۔ (۲) طلب اشہاد۔ (۳) طلب تملیک و خصومت۔

طلب مواثبت:

ان میں سے ہر ایک کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بالترتیب بیان کیا ہے۔

و يطلبها الشفيع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب مواثبت کو ذکر کر رہے ہیں یعنی جس وقت شفیعہ کو گھر فروخت کیے جانے کا علم ہو تو اسی وقت ایسا لفظ بولے جس سے طلب شفیعہ مفہوم ہوتا ہو مثلاً یوں کہہ دے کہ انا طالب للشفعة یا ”انا اطلب الشفعة“ وغیرہ اس طلب کرنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ شفیعہ نے شفیعہ سے اعراض نہیں کیا اور اس کو طلب مواثبت کہا جاتا ہے۔ مواثبتہ ”و ثب“ سے ہے جس کے معنی تیز تیز چلنا لہذا شفیعہ کو جیسے ہی علم ہو تو وہ جلدی سے طلب شفیعہ کا اظہار کر دے اور اس کا نام طلب مواثبت اسی وجہ سے رکھا گیا ہے تاکہ یہ انتہائی جلدی پر دلالت کرے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ہے ”الشفعة لمن و اثبها“ تو حدیث کی برکت حاصل کرنے کے لیے طلب مواثبت نام رکھا گیا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ جب شفیعہ کو بیع کا علم ہو تو علم ہوتے ہی طلب مواثبت کرنا ضروری ہے یا کچھ دیر ٹھہر کر طلب مواثبت کر لینا بھی کافی ہوگا اس میں اختلاف ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ بیع کا علم ہونے کی مجلس جب تک باقی ہے تو یہ طلب مواثبت کر سکتا ہے اس کو امام کرنی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اختیار کیا ہے جب کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کا علم ہوتے ہی فوراً طلب کرنا ضروری ہے لہذا اگر کچھ دیر سکوت کیا تو حق شفیعہ باطل ہو جائے گا۔

رائع قول:

بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول رائع ہے لہذا ادنیٰ سکوت کرنے سے حق شفیعہ باطل ہو جائے گا۔

طلبِ اشہاد:

ثم يشهد عند العقار سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلبِ اشہاد کو بیان کر رہے ہیں یعنی جب شفیع نے طلب مواثبت کر لی تو پھر طلب اشہاد کرنا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ شفیع جائیداد کے پاس گواہ بنائے یا بائع کے پاس گواہ بنائے بشرطیکہ گھر وغیرہ بائع کے قبضے میں ہو ورنہ بائع کے پاس گواہ نہیں بنائے گا یا مشتری کے پاس گواہ بنائے اگرچہ اس کے پاس گھر نہ ہو اور گواہوں سے یوں کہے کہ فلاں نے یہ گھر خریدا ہے اور میں اس کا شفیع ہوں اور میں طلب مواثبت کر چکا ہوں اور ابھی بھی میں شفعہ کا طالب ہوں تم اس پر گواہ بن جاؤ یہ طلب اشہاد ہے اس کو طلب تقریر بھی کہا جاتا ہے۔

اعلم ان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طلب اشہاد کی مدت بیان کر رہے ہیں کہ طلب اشہاد کی مدت اس وقت تک رہتی ہے جب تک شفیع اشہاد پر قادر نہ ہو لہذا اگر شفیع اشہاد پر قادر ہو اور اس نے طلب اشہاد نہیں کی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔
وفی الذخيرة سے شارح اس بات (کہ قدرت پانے کی صورت میں طلب نہ کرنے کے وقت شفعہ باطل ہو جائے گا) کی تائید میں ”ذخیرہ“ کی عبارت ذکر کر رہے ہیں کہ اگر شفیع مکہ مکرمہ کے راستے میں ہو اور اس نے طلب مواثبت کر لی ہو اور طلب اشہاد کرنے پر بذات خود عاجز ہو تو اب اگر شفیع طلب اشہاد کے لیے وکیل بنا سکتا ہے تو وکیل مقرر کر کے اس کو بھیج دے اور اگر وکیل نہ ملے تو کسی قاصد کو یا خط بھیج دے اور اگر یہ بھی نہ پائے تو اس کا حق شفعہ باقی رہے گا کیونکہ وہ طلب اشہاد پر قادر نہیں ہو جب وہ قادر نہیں ہو تو طلب اشہاد کی مدت باقی ہے۔ لہذا حق شفعہ بھی باقی رہے گا۔

البتة اگر شفیع کو وکیل یا قاصد مل سکتا تھا جس کے ذریعے طلب اشہاد کر لیتا اور اس نے یوں نہ کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

طلب تملیک و خصومت:

ثم يطلب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب خصومت کو بیان کر رہے ہیں کہ جب شفیع نے طلب اشہاد کر لی تو اب قاضی کے پاس جائے اور اس کو یوں کہے کہ ”فلان نے ایسا گھر خریدا ہے اور میں اس گھر کا شفیع اپنے گھر کے سبب سے ہوں چنانچہ آپ مشتری کو حکم دیں کہ وہ گھر میرے حوالے کر دے۔“

فائدہ:

مندرجہ بالا جو تین طلبوں کا بیان گزرا ہے ان کو بالترتیب کرنا لازم نہیں ہے کہ پہلے طلب مواثبت پھر طلب اشہاد پھر طلب خصومت کی جائے بلکہ اگر شفیع نے بیع کا علم ہوتے ہی قاضی کے پاس دعویٰ کر دیا تو اب طلب مواثبت اور طلب اشہاد ساقط ہو جائیں گی اور حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔

عبارت:

و بتاخيره لا تبطل الشفعة و قال محمد رحمه الله تعالى اذا اخره شهر ابطلت و به يفتى و اذا طلب سال القاضى الخصم عنها اى عن مالكيه الشفيع الدار المشفوع بها. فان اقر بملك ما شفع به و نكل الحلف على العلم بانه مالك كذا او لو برهن الشفيع ساله عن الشراء فان اقر به او نكل عن الحلف على الحصول او السبب اعلم ان ثبوت الشفعة ان كان متفقا عليه يحلف على الحصول بالله ما استحق هذا الشفيع الشفعة على و ان كان مختلفا فيه كشفعة الجوار يحلف على السبب بالله ما اشترت هذه الدار لانه ربما يحلف على

الحاصل بمذهب الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و قد سبق فی کتاب الدعوی. او برهن الشفیع قضی له بها و ان لم یحضر الثمن وقت الدعوی.

ترجمہ:

اور طلب خصومت کو موخر کرنے سے حق شفعہ باطل نہیں ہوتا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جب شفع نے ایک ماہ تک اس کو موخر کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور جب شفع نے طلب خصومت کی تو قاضی خصم سے اس کے بارے میں سوال کرے گا یعنی شفع کے ”دار مشفوع بہا“ کی ملکیت کے بارے میں سوال کرے گا چنانچہ اگر مشتری نے ”مشفوع بہا“ کی ملکیت کا شفع کے لیے اقرار کر لیا (تو ٹھیک ہے) اور اس بات کے علم پر حلف اٹھانے سے انکار کیا کہ یہ اس کا مالک ہے یا شفع نے گواہی قائم کر دی تو قاضی اس سے شراء کے بارے میں سوال کرے چنانچہ اگر مشتری شراء کا اقرار کرے (تو ٹھیک ہے) یا حاصل یا سبب پر حلف اٹھانے سے انکار کرے تو جان لے کہ ثبوت شفعہ اگر متفق علیہ ہو تو مشتری سے حاصل پر حلف لیا جائے گا اس طور پر کہ اللہ کی قسم شفع مجھ پر شفعہ کا مستحق نہیں ہے اور اگر ثبوت شفعہ مختلف فیہ ہو جیسے پڑوسی کا شفعہ کرنا تو سبب پر حلف لیا جائے گا اس طور پر کہ اللہ کی قسم میں نے یہ گھر نہیں خریدا اس لیے کہ کبھی ممکن ہے مشتری حاصل پر امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کی وجہ سے حلف اٹھالے اور اس کا ذکر کتاب الدعویٰ میں گزر چکا ہے۔ یا شفع اس کے بارے میں گواہی قائم کر دے تو اس کے لیے شفعہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا اگرچہ شفع ثمن کا دعویٰ کے وقت حاضر نہ کرے۔

تشریح:

و بتاخیزہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفع نے طلب مواثبت اور طلب اشہاد کر لی اور پھر طلب خصومت میں تاخیر کرے تو اس تاخیر کرنے کی وجہ سے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ باطل نہ ہوگا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر شفع نے بلا عذر ایک ماہ تک طلب خصومت کو موخر کیا تو حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

رانح قول:

مشانخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور اکابر دیوبند میں سے حضرت مفتی شفع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اور حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ اگر کسی عذر معقول کی وجہ سے شفعہ کو موخر کرے تو حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔

[شامی ۲۲۶/۶، ہدایہ: ۳۱۰/۸، ہندیہ: ۵/۳۷، احسن الفتاویٰ: ۷/۳۵۳، امداد المفتین: ۷۶/۲]

و اذا طلب سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ طلب خصومت کے بعد ہونے والی صورت کو بیان کر رہے ہیں جس کی صحیح ترتیب ہدایہ میں مذکور ہے کہ جب شفع نے طلب خصومت کر لی تو اب قاضی مدعی سے گھر کی جگہ اور حدود کے بارے میں سوال کرے گا جب شفع یہ بیان کر دے تو پھر قاضی یہ سوال کرے گا کہ مشتری نے گھر پر قبضہ کر لیا ہے یا نہیں جب یہ بیان کر دے تو قاضی اس سے طلب تقریر کے بارے میں سوال کرے گا اور طلب اشہاد کے بارے میں سوال کرے گا جب شفع ان تمام سوالات کے جوابات صحیح طرح دے دے پھر قاضی مدعی علیہ (مشتری) پر متوجہ ہوگا اور اس سے سوال کرے گا کہ شفع نے جس گھر کی وجہ سے تم پر شفعہ کیا ہے آیا وہ اس گھر کا مالک ہے پس اگر مشتری نے شفع کے مالک ہونے کا اعتراف کر لیا تو ٹھیک ہے ورنہ قاضی شفع کو گھر کے مالک ہونے پر گواہی پیش کرنے کے لیے کہے گا۔ ورنہ قاضی مشتری سے حلف لے گا جس کی صورت یہ ہے کہ مشتری شفع کے مالک ہونے کے علم کی نفی پر حلف اٹھائے یعنی یوں کہے

(بِاللّٰهِ مَا اعْلَمُ اِنَّهُ مَالِكٌ لِلَّذِي ذَكَرَهُ مِمَّا يَشْفَعُ بِهِ) پس اگر شفیع نے ملک پر گواہی پیش کر دی یا مشتری نے علم پر حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو شفیع کی ملک ثابت ہو جائے گی۔ [یہی مطلب سال القاضی سے لو برهن الشفیع] تک عبارت کا ہے۔ چنانچہ جب شفیع کی ملک ثابت ہوگئی تو اب قاضی مشتری سے سوال کرے گا کہ اس نے گھر خریدا ہے یا نہیں پس اگر مشتری اقرار کر لے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا ورنہ قاضی شفیع کو حکم دے گا کہ وہ مشتری کے گھر خریدنے پر گواہ پیش کرے لہذا اگر شفیع نے گواہ پیش کر دیے تو شفعہ ثابت ہو جائے گا جیسا کہ او برهن الشفیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بیان کیا ہے اور اگر شفیع گواہ پیش کرنے سے عاجز آ گیا تو اب قاضی مشتری کو حاصل یا سبب پر قسم اٹھانے کو کہے گا حاصل پر قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے (بِاللّٰهِ مَا اسْتَحَقُّ عَلٰی فِیْ هَذِهِ الدَّارِ شَفْعَةً مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَهُ) اور سبب پر قسم اٹھانے کی صورت یہ ہے (بِاللّٰهِ ابْتَعْتُ) لہذا اگر مشتری نے حلف اٹھالیا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا ورنہ شفعہ ثابت ہو جائے گا یہی مطلب [سالہ عن الشر سے علی الحاصل او السبب] تک عبارت کا ہے۔

اعلم ان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ حاصل یا سبب پر حلف لینے کی وجہ بیان کر رہے ہیں یہ بات جانتی چاہیے کہ حق شفعہ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک تین اشخاص کو حاصل ہوتا ہے۔

(۱) نفس بیع میں شریک کے لیے (۲) حق بیع میں شریک کے لیے (۳) جار ملاصق کے لیے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ صرف نفس بیع اور حق بیع میں شریک کے لیے ہے (اس قول کے مطابق جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے) اور جار ملاصق کے لیے نہیں ہے تو اسی کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ اگر ثبوت شفعہ متفق علیہ ہو یعنی نفس بیع میں شریک کے لیے ہو یا حق بیع میں شریک کے لیے ہو تو اب مشتری سے حاصل پر حلف لیا جائے گا۔ کیونکہ سبب پر حلف لینے کی صورت میں مشتری کو ضرر ہے کہ ہو سکتا ہے عقد فسخ ہو چکا ہو اور اگر ثبوت شفعہ مختلف فیہ ہو یعنی جار ملاصق شفیع ہو تو اب سبب پر حلف لیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے کہ مشتری امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے مذہب کے پیش نظر حاصل پر حلف اٹھالے اور شفیع کو ضرر ہو جائے لہذا شفیع کو ضرر سے بچانے کے لیے ہم نے کہا کہ مشتری سے سبب پر حلف لیا جائے اور سبب اور حاصل پر حلف لینے کی مکمل تفصیل کتاب الدعویٰ میں گزر چکی ہے۔ مناسب ہے کہ اس کو دوبارہ دیکھ لیا جائے بندہ نے اس مسئلے میں تفصیل بیان کی ہے اس کو دیکھنے سے یہ مسئلہ سمجھنا بھی سہل ہو جائے گا ان شاء اللہ۔

عبارت:

و اذا قضی لزمه احضاره و للمشتري حبس الدار بقبض ثمنه فلو قيل للشفيع اد الثمن فاخر لا تبطل شفعته. و الخصم البائع ان لم يسلم اى خصم الشفيع البائع ان لم يسلم المبيع الى المشتري و لا تسمع البينة عليه حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره انما يشترط حضور البائع و المشتري لان الملك له و اليد للبائع فاذا اسلم الى المشتري لا يشترط حضور البائع لانه صار اجنبيا و يقضى للشفيع بالشفعة. و العهدة على البائع حتى يجب تسليم الدار على البائع و عند الاستحقاق يكون عهدة الثمن على البائع فيطلب منه و للشفيع خيار الرؤية و العيب و ان شرط المشتري البراءة عنه

ترجمہ:

اور جب قاضی نے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو شفیع کو ثمن حاضر کرنا لازم ہو جائے گا اور مشتری کے لیے اپنے ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے گھر

دینے سے روکنا جائز ہے چنانچہ اگر شفیع سے کہا گیا ثمن ادا کرو پھر اس نے تاخیر کی تو اس کا شفیعہ باطل نہ ہوگا اور خصم بائع ہوگا اگر بائع نے گھر حوالے نہ کیا ہو یعنی شفیع کا خصم بائع ہوگا اگر بائع نے مبیع مشتری کے حوالے نہ کی ہو اور بائع کے خلاف گواہی نہیں سنی جائے گی۔ یہاں تک کہ مشتری حاضر ہو جائے پھر مشتری کی موجودگی میں عقد فسخ کیا جائے گا۔ سوائے اس کے نہیں کہ بائع اور مشتری کا حاضر ہونا شرط ہے اس لیے کہ ملک مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے چنانچہ جب مبیع مشتری کے حوالے کر دی گئی ہو تو بائع کا حاضر ہونا شرط نہیں ہے اس لیے کہ بائع اجنبی بن گیا ہے اور شفیع کے لیے شفیعہ کا فیصلہ کیا جائے گا اور ذمے داری بائع پر لازم ہوگی لہذا بائع پر گھر حوالے کرنا واجب ہے اور استحقاق کے وقت ثمن کی ذمے داری بائع پر ہوگی پس بائع سے ثمن طلب کیا جائے گا اور شفیع کو اختیار رؤیۃ اور خیار عیب حاصل ہوگا اگرچہ مشتری نے اس سے بری ہونے کی شرط لگائی ہو۔

تشریح:

و اذا قضی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا تو اب شفیع کو ثمن حاضر کرنا لازم ہے اور مشتری اپنے ثمن پر قبضہ کرنے کی وجہ سے گھر شفیع کو دینے سے روک سکتا ہے پس جب شفیع کو ثمن حاضر کرنا لازم ہے اسی وجہ سے اگر فیصلے کے بعد شفیع کو ثمن حاضر کرنے کے لیے کہا گیا اور اس نے کہا کہ میرے پاس ثمن نہیں ہے یا میں کل ثمن دوں گا تو اس صورت میں بالاجماع شفیعہ باطل نہ ہوگا البتہ اگر قاضی کے فیصلہ کرنے سے قبل شفیع سے ثمن حاضر کرنے کو کہا گیا اور اس نے ثمن ادا کرنے میں تاخیر کی تو شفیعہ باطل نہ ہوگا لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفیعہ باطل ہو جائے گا۔

راجح قول:

بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اور بعض نے فرمایا ہے کہ فتویٰ امام محمد کے قول پر ہے۔

[التحریر المختار: ۶/۲۹۱، بحر الرائق: ۸/۲۳۸]

والخصم البائع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شفیع کے خصم کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ اگر بائع نے گھر مشتری کے حوالے نہیں کیا تو اب شفیع کے خصم بائع اور مشتری دونوں ہیں اور شفیع کی گواہی بائع کے خلاف مشتری کی غیر موجودگی میں نہیں سنی جائے گی۔ لہذا مشتری کا حاضر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ مشتری کی موجودگی میں عقد فسخ کرنا ضروری ہے کیونکہ فسخ قاضی کے فیصلے سے ہوگا اور مشتری غائب ہے اور قضاء علی الغائب صحیح نہیں ہے اس لیے مشتری کا حاضر ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی موجودگی میں عقد فسخ کیا جاسکے اور رہی یہ بات کہ مشتری اور بائع کے ایک ساتھ حاضر ہونے کی شرط کیوں رکھی گئی ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شفیع گھر پر قبضہ اور ملک دونوں چاہتا ہے جب کہ قبضہ بائع کے پاس اور ملک مشتری کے پاس ہے جب شفیع یہ دونوں چاہتا ہے تو ان دونوں بائع اور مشتری کا اجتماع ضروری ہے تاکہ قبضہ اور ملک شفیع کو حاصل ہو جائیں۔

[بحر الرائق، ۸/۲۳۸، شامی: ۶/۲۲۸]

و یقضی للشفیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاضی شفیع کے لیے شفیعہ کا فیصلہ کرے گا اور ضمان عہدہ کا فیصلہ بائع پر کرے گا اگر بائع نے گھر مشتری کے حوالے نہ کیا ہو چنانچہ فیصلہ ہو جانے کے بعد بائع پر شفیع کے گھر حوالے کرنا لازم ہے اور شفیع کے گھر پر قبضہ کرنے کے بعد اگر اس گھر کا کوئی مستحق نکل آیا تو ثمن کا تاوان بائع کے ذمہ لازم ہوگا لہذا شفیع استحقاق کے بعد ثمن کا مطالبہ بائع سے کرے گا اور اگر بائع نے مشتری کے گھر حوالے کر دیا تھا پھر قاضی نے فیصلہ کیا تو اب ضمان عہدہ مشتری پر لازم ہوگا لہذا گھر حوالے کرنا اور مستحق نکلنے کے وقت ثمن کا تاوان ادا کرنا مشتری کے ذمے ہوگا۔

[شامی: ۶/۲۲۸]

و للشفیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شفیع کو شفعہ سے لینے والے مکان میں خیار رویت اور خیار عیب حاصل ہوگا اس لیے کہ شفیع کا شفعہ سے گھر لینا گھر خریدنے کی طرح ہے لہذا اگر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو تو مشتری سے خریدنا ہوگا اور اگر اس نے قبضہ نہ کیا ہو تو بائع سے خریدنا ہوگا اور اگر مشتری نے عیب سے براءت کی شرط لگائی ہو تو بھی شفیع کے لیے خیار ثابت ہوگا اس لیے کہ مشتری شفیع کا نائب نہیں تھا۔

[بحر الرائق: ۲۳۹/۸]

عبارت:

و ان اختلف الشفیع و المشتري فی الثمن صدق المشتري ای مع الحلف لان الشفیع يدعی استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشتري ينكره و لو برهن فالشفیع احق هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد و حجتہا ما ذکرنا و ایضا یمكن صدق البینین بجریان العقد مرتین فیأخذ الشفیع بالاقل و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ بیئۃ المشتري احق لانها اکثر اثباتاً و ان ادعی المشتري ثمناً و بائعہ اقل من بلا قبضہ فالقول له ای بلا قبض الثمن فالقول للبائع و مع قبضہ للمشتري ای مع قبض الثمن فالقول للمشتري. و اخذ فی حط الكل بالكل و مسألة حط البعض قدمرت فی باب المرابحة بقوله و الشفیع يأخذ بالاقل فی الفصلین. و فی الشراء ثمن مثلی بمثله و فی غیرہ بالقیمۃ و فی عقار بعقار اخذ كل بقيمة الاخر و فی ثمن مؤجل بحال او طلب فی الحال و اخذ بعد الاجل هذا عندنا و اما عند زفر و الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ فی قوله القديم فله ان یأخذہ فی الحال بالثمن المؤکل و لو سکت عنہ بطلت ای ان سکت عن الطلب و صبر حتی یطلب عند الاجل بطلت شفعتہ.

ترجمہ:

اور اگر شفیع اور مشتری کا ثمن میں اختلاف ہو گیا تو مشتری کی تصدیق کی جائے گی یعنی حلف کے ساتھ اس لیے کہ شفیع گھر کے استحقاق کا اقل نقدی کے ساتھ دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس کا انکار کر رہا ہے اور اگر شفیع نے گواہی قائم کر دی تو اس کی گواہی احق ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور ان کی دلیل وہ ہے جو ہم نے ذکر کی ہے اور یہ بات بھی ہے کہ دونوں گواہیوں کا عقد کے دو مرتبہ جاری ہونے سے سچا ہونا ممکن ہے چنانچہ شفیع اقل کے بدلے لے لے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کی گواہی احق ہے اس لیے کہ وہ گواہی ثابت کرنے کے لحاظ سے احق ہے اور اگر مشتری نے ثمن کا دعویٰ کیا اور اس کے بائع نے اس سے اقل کا بلا قبضہ کیے دعویٰ کیا تو بائع کا قول معتبر ہے یعنی ثمن پر قبضہ کیے بغیر بائع کا قول معتبر ہے اور ثمن پر قبضہ کرنے کے ساتھ مشتری کا یعنی ثمن پر قبضہ کرنے کے ساتھ مشتری کا قول معتبر ہے اور شفیع کل ثمن کے معاف کرنے کی صورت میں کل کے بدلے گھر لے گا اور بعض کم کرنے کا مسئلہ باب المرابحہ میں گزر چکا ہے ماتن کے اس قول سے کہ شفیع دونوں صورتوں میں اقل کے بدلے لے گا اور ثمن مثلی کے بدلے خریدنے کی صورت میں مثلی ثمن کے بدلے لے گا اور غیر مثلی کی صورت میں قیمت کے بدلے لے گا اور جائیداد کی بیع جائیداد کے بدلے والی صورت میں ہر ایک دوسری جائیداد کی قیمت کے بدلے لے گا اور ثمن موجل کی صورت میں نقد کے بدلے لے لے یانی الحال شفعہ کا مطالبہ کرے اور اجل گزرنے کے بعد لے لے یہ ہمارے نزدیک ہے اور بہر حال امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے قول قدیم میں یہ ہے کہ شفیع اس کو فی الحال ثمن موجل کے بدلے لے گا اور اگر طلب شفعہ سے سکوت کیا تو وہ باطل ہو جائے گا یعنی طلب شفعہ سے سکوت کیا اور صبر کیا یہاں تک کہ اجل کے وقت طلب کیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔

تشریح:

و ان اختلاف سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اختلاف ثمن کے مسئلے کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع اور مشتری کا ثمن کی مقدار میں (مثلاً شفیع سو درہم اور مشتری دو سو درہم کہے) یا جنس میں (مثلاً شفیع نے کہا کہ ثمن درہم تھے اور مشتری نے کہا کہ ثمن دنانیر تھے) یا صفت میں اختلاف ہو گیا بشرطیکہ مشتری نے گھر پر قبضہ کیا ہو اور ثمن پر بائع نے قبضہ کیا ہو۔ (مثلاً شفیع نے کہا ثمن مومل ہے اور مشتری نے کہا کہ ثمن نقد ہے) تو اب شفیع مدعی ہے کہ وہ گھر کے استحقاق کا دعویٰ ایسے ثمن کے بدلے کر رہا ہے جس ثمن کا مشتری منکر ہے چنانچہ شفیع سے گواہی پیش کرنے کو کہا جائے گا اگر اس نے گواہی پیش کر دی تو فیصلہ کر دیا جائے گا ورنہ مشتری سے حلف اٹھانے کو کہا جائے چنانچہ اگر مشتری نے حلف اٹھالیا تو اس کے قول کی تصدیق کی جائے گی۔

[شامی: ۶/۲۲۹]

و لو برهن فالشفيع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع اور مشتری میں سے ہر ایک نے اپنے قول پر گواہی پیش کر دی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفیع کی گواہی اہق ہے۔ لہذا اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشتری کی گواہی اہق ہے۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دو دلیلیں بیان کی ہیں ایک دلیل طرف اشارہ کیا ہے اور دوسری دلیل کو صراحتہً بیان کیا ہے۔ پہلی دلیل جس کی طرف شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و حجتہما ما ذکرنا“ سے اشارہ کیا ہے وہ ہے جو پچھلی سطر میں گزر چکی ہے ”لان الشفيع يدعى استحقاق الدار عند نقد الاقل و المشتري ينكره کہ شفیع مدعی ہے اور مشتری منکر ہے جب شفیع مدعی ہے تو اس کی گواہی اہق ہوگی لیکن شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس عبارت کو بطور دلیل ذکر کرنے میں صاحب نتائج الافکار رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشکال کیا ہے جس میں تفصیل ہے من شاء فليراجع ثمه۔

[تکملہ فتح القدر: ۸/۳۱۶]

دوسری دلیل و ایضاً یسمن سے بیان کی ہے کہ شفیع اور مشتری دونوں کی گواہیاں سچی ہونا ممکن ہے وہ اس طرح کہ ہو سکتا ہے بائع اور مشتری کے درمیان عقد بیع دومرتبہ ہوا ہو پہلی مرتبہ عقد بیع ہزار کے بدلے ہوا ہو اور اس پر دو گواہ بن گئے اور دوسری مرتبہ عقد بیع دو ہزار کے بدلے ہوا ہو اور اس پر دوسرے دو شخص گواہ بن گئے ہوں تو اس طرح پہلے دو شخصوں نے شفیع کے حق میں اور دوسرے دو شخصوں نے مشتری کے حق میں گواہی دی ہو چنانچہ شفیع اقل ثمن کے بدلے لے گا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانہا اکثر سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مشتری معنی مدعی ہے اگرچہ حقیقہ مدعی علیہ (منکر) ہے اور جو شخص معنی مدعی ہو اس کی گواہی قبول کر لی جاتی ہے اور اگر اس کی گواہی اکثر ثابت کرتی ہو تو بدرجہ اولیٰ قبول کی جائے گی چنانچہ اختلاف کی صورت میں مشتری کی گواہی معتبر ہوگی۔

[فتح القدر: ۸/۳۱۶]

راجح قول:

ترجیح صریحی اور التزامی سے طرفین رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح حاصل ہے۔ لہذا شفیع کی گواہی اہق ہوگی۔

[اللباب: ۲/۴۸، قاضی خان: ۳/۵۴۹، ہدایہ۔]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اگر ”ولو برهن“ کی بجائے ”ولو برهننا“ فرماتے تو بہتر تھا جیسا کہ دوسری کتب فقہ میں فرمایا گیا ہے۔
 و ان ادعی المشتري سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بائع اور مشتری کے درمیان ثمن میں اختلاف کا حکم بیان کر رہے ہیں یعنی شفع نے شفعہ کیا پھر اس گھر کے مشتری نے دعویٰ کیا کہ اس نے یہ گھر دو ہزار روپے کا خریدا ہے اور بائع نے دعویٰ کیا کہ نہیں بلکہ میں نے ایک ہزار روپے کا فروخت کیا ہے چنانچہ بائع کم ثمن کا اور مشتری زیادہ ثمن کا دعویٰ کر رہا ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کیا ہے یا نہیں اگر بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو بائع کا قول بلا حلف معتبر ہے لہذا شفع بائع کے قول کے مطابق ہزار روپے کے بدلے گھر لے لے گا اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو بائع مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بائع قبضہ کرنے کے بعد اجنبی کی طرح ہے لہذا شفع مشتری کے قول کے مطابق دو ہزار روپے کے بدلے گھر لے گا۔
 [شامی: ۶/۲۲۹]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”و بائعه اقل منه“ تو اس عبارت میں ”اقل“ کی قید احترازی ہے چنانچہ اگر بائع نے زیادہ ثمن کا دعویٰ کیا اور مشتری نے کم ثمن کا دعویٰ کیا تو اب اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو مشتری کا قول معتبر ہوگا لیکن اگر بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو تو دونوں حلف اٹھائیں گے، چنانچہ جس نے حلف اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے ساتھی کا قول معتبر ہوگا اور اگر دونوں نے حلف اٹھالیا تو قاضی بیع فسخ کر دے گا اور شفع بائع کے قول کے مطابق گھر کو لے گا۔
 [در مختار: ۶/۲۲۹]

و اخذ فی حط سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ بائع نے مشتری کو بعض ثمن معاف کر دیا تھا مثلاً عقد دو ہزار روپے پر ہوا تھا اور بائع نے پندرہ سو روپے مشتری سے لیے تو اب شفع بھی پندرہ سو روپے کے بدلے مشتری سے لے گا جیسا کہ یہ مسئلہ ”باب المرابحہ“ میں گزر چکا ہے البتہ اگر بائع نے مشتری کو پورا ثمن معاف کر دیا تھا تو اب شفع کو پورا ثمن مشتری کو ادا کرنا پڑے گا لیکن شفع کو پورے ثمن کے بدلے لینا اس وقت تک لازم ہے جب کہ بائع نے مشتری کو پورا ثمن ایک کلمہ کے ذریعے معاف کیا ہو چنانچہ اگر بائع نے مشتری کو پہلے نصف ثمن سے بری کر دیا پھر دوسری مرتبہ نصف ثمن سے بری کیا تو اب شفع نصف ثمن کے بدلے گھر لے گا۔
 [شامی: ۶/۲۳۱]

دوسری صورت یہ ہے کہ مشتری نے گھر کسی مثلی شئی مثلاً چاول یا گندم کے بدلے خریدا تھا تو اب شفع بھی چاول یا گندم کی اسی مقدار کے بدلے گھر لے لے گا۔

و فی غیرہ بالقیمۃ سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اگر مشتری نے گھر قیمتی شئی مثلاً بکریوں یا اونٹوں کے بدلے خریدا تھا تو اب شفع اس شئی کی وہ قیمت ادا کرے گا جو مشتری کے خریدتے وقت تھی۔

و فی عقار سے چوتھی صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے کسی محلہ میں گھر خریدا اور بائع کو اس کے عوض اپنا گھر جو دوسرے محلے میں تھا دے دیا چونکہ یہ جائیداد کی جائیداد کے بدلے بیع ہے۔ لہذا ایک شفع مشتری کے گھر پر حق شفعہ ثابت کر رہا ہے اور دوسرا شفع بائع کے گھر پر حق شفعہ ثابت کر رہا ہے تو اب ان میں سے ہر ایک شفع کو کہا جائے گا کہ اس گھر کو دوسرے گھر کی قیمت کے بدلے لے لے یعنی بائع کے گھر پر شفعہ کرنے والا مشتری کے قبضہ میں موجود گھر کی قیمت بائع کو دے اور مشتری کے گھر پر شفعہ کرنے والا بائع کے قبضہ میں موجود گھر کی قیمت مشتری کو دے دے۔

و فی ثمن موجد سے پانچویں صورت بیان کر رہے ہیں کہ دو شخصوں کے درمیان گھر کی بیع ہوئی اور مشتری نے ثمن ادھار کر لیا اور مدت طے کر لی تو اب مشتری کے شفع کو دو اختیار دیئے جائیں گے۔ چاہے تو طلب شفعہ کرے اور نقد ثمن دے دے اور گھر لے لے اور اگر چاہے تو فی الحال طلب شفعہ کرے اور مدت متعینہ جو مشتری نے بائع سے طے کی ہے اس کے بعد ثمن دے کر گھر لے لے یہ ہمارا مذہب ہے جب کہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قدیم قول کے مطابق شفع کو اختیار نہیں ہے بلکہ شفع اس وقت گھر لے لے اور ثمن ادھار رکھے جیسا کہ مشتری نے ادھار رکھا ہوا ہے۔

و لو سکت عنه سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”طلب فی الحال“ کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفع نے فی الحال طلب شفعہ نہ کیا اور صبر کیا کہ مدت معینہ کے وقت ہی طلب شفعہ کروں گا تو اب اس کا حق شفعہ باطل ہو جائے گا اس لیے کہ شفع کا حق ثابت ہو چکا ہے اور حق ثابت ہونے کے بعد سکوت اختیار کرنا اس حق کو باطل کر دیتا ہے۔

[شامی: ۶/۲۳۱]

عبارت:

و فی شراء ذمی بخمر او خنزیر و الشفیع ذمی بمثل الخمر و قيمة الخنزیر و الشفیع المسلم بقیمة کل . و فی بناء المشتري و غرسه بالثمن و قیمتہما مقلوعین کما فی الغصب او کلف المشتري قلعہما ای اخذ الشفیع فیما اذا بنی المشتري او غرس بالثمن و قیمتہما مقلوعین او کلف المشتري قلع البناء و الغرس والمراد بقیمتہما مقلوعین قیمتہما مستحق القطع کما مر فی الغصب و عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انه لا یکلف بالقلع بل یخیر بین ان یاخذ بالثمن و قيمة البناء او الغرس و بین ان یترک و هو قول الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لان التکلیف بالقلع من احکام العدوان و المشتري ههنا محق فی البناء قلنا بنی فی موضع تعلق بها حق متأكد للغير من غیر تسلیط . و رجع الشفیع بالثمن فقط ان بنی او غرس ثم استحققت ای ان اخذ الشفیع بالشفعة او بنی او غرس ثم استحققت الارض رجع بالثمن فقط و لا یرجع بقیمة البناء او الغرس علی احد بخلاف المشتري فانه یرجع بقیمة البناء او الغرس علی البائع لانه مسلط من جهته بخلاف الشفیع فانه اخذ الجیرا .

ترجمہ:

اور ذمی کے شراب یا خنزیر کے بدلے خریدنے کی صورت میں دران حال کہ شفع ذمی ہو (تو وہ) مثل شراب اور خنزیر کی قیمت کے بدلے اور مسلمان شفع ہر ایک کی قیمت کے بدلے (لے گا) اور مشتری کی عمارت بنانے اور پودے لگانے کی صورت میں زمین کے ثمن اور ان دونوں کی دران حال کہ اکھیڑے ہوں قیمت کے بدلے لے گا جیسا کہ غصب میں ہے یا مشتری کو ان کے اکھاڑنے کا مکلف بنائے گا یعنی شفع اس صورت میں جب مشتری نے عمارت بنائی یا پودے لگائے ثمن کے بدلے اور ان دونوں کی قیمت کے بدلے دران حال کہ اکھیڑے ہوں لے گا یا مشتری کو عمارت اور پودے اکھاڑنے کا مکلف بنائے گا اور ان دونوں کی قیمت دران حال کہ اکھیڑے ہوں سے مزاد ان دونوں کی وہ قیمت جو اکھیڑنے کے مستحق ہونے کے وقت ہوتی ہے جیسا کہ غصب میں گزر چکا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ شفع اس کو اکھاڑنے کا مکلف نہیں بنائے گا بلکہ شفع کو اختیار دیا جائے گا اس بات کے درمیان کہ ثمن کے بدلے اور عمارت یا پودوں کی قیمت کے بدلے لے لے اور اس بات کے درمیان کہ چھوڑ دے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس لیے کہ اکھاڑنے کا مکلف بنانا ظلم کے احکام میں سے ہے اور مشتری یہاں عمارت بنانے میں حق پر ہے ہم نے کہا اس نے ایسی جگہ عمارت بنائی ہے جس کے ساتھ

غیر کا حق متعلق ہے غیر کے مسلط کیے بغیر اور شفعہ فقط ثمن کا رجوع کرے گا اگر شفعہ نے عمارت بنائی یا پودے لگائے پھر زمین کا مستحق نکل آیا یعنی شفعہ نے شفعہ کی وجہ سے زمین لی اور عمارت بنائی یا پودے لگائے پھر زمین کا کوئی مستحق نکل آیا شفعہ فقط ثمن کا رجوع کرے گا اور عمارت اور پودوں کی قیمت کا کسی پر رجوع نہیں کرے گا برخلاف مشتری کے ہے کیونکہ وہ عمارت کی اور پودوں کی قیمت کا رجوع بائع پر کرے گا اس لیے کہ مشتری بائع کی طرف سے مسلط کیا گیا ہے برخلاف شفعہ کے ہے کیونکہ شفعہ نے اس کو جبراً لیا ہے۔

تشریح:

وفی الشراء ذمی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک ذمی نے زمین شراب یا خنزیر کے بدلے خریدی تو اب اس کا شفعہ ذمی ہوگا یا مسلمان ہوگا اگر شفعہ ذمی ہو تو وہ شراب کی مثل دے کر اور خنزیر کی قیمت دے کر زمین لے لے گا اور اگر شفعہ مسلمان ہو تو شراب اور خنزیر میں سے ہر ایک کی قیمت دے کر زمین لے لے گا۔

فوائد قیود:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”شراء ذمی“ یعنی ذمی خریدے چنانچہ اگر کسی مسلمان نے شراب یا خنزیر پر بدلے خریدی تو بیع فاسد ہوگی۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”بخمر او خنزیر“ کی قید لگائی چنانچہ اگر ذمی نے مردار یا خون کے بدلے خریدی تو یہ بیع باطل ہوگی۔

[الکفایہ: ۸/۳۲۱]

وفی بناء المشتري سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی اور اس پر عمارت بنائی یا پودے لگائے پھر قاضی نے شفعہ کے لیے شفعہ کا فیصلہ کر دیا تو اب طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ کو دو باتوں کا اختیار ہوگا اگر شفعہ چاہے تو زمین کا ثمن دے دے اور عمارت یا پودوں کی قیمت ادا کر دے لیکن یہ قیمت اس عمارت اور درختوں کے لحاظ سے دے گا کہ یہ عمارت اور درخت اکھاڑے جانے کے مستحق ہیں۔ چنانچہ ان کی قیمت معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت معلوم کی جائے پھر اس سے اکھاڑنے کی مزدوری نکال دی جائے تو باقی قیمت ان درختوں کی ہوگی جو اکھاڑنے کے مستحق ہیں، مثلاً اکھڑے ہوئے دس درختوں کی قیمت بارہ سو روپے ہے اور دوسو روپے مزدوری ہے اس کو نکال دیا جائے تو باقی ہزار روپے رہ جائیں گے لہذا دس درختوں کی قیمت جو اکھاڑنے کے مستحق ہیں ایک ہزار روپے ہے ایسی ہی صورت کتاب الغصب میں گزر چکی ہے اور شفعہ کو دوسرا اختیار یہ ہے کہ مشتری کو عمارت اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کرے بشرطیکہ زمین کو اس سے نقصان نہ ہو چنانچہ اگر زمین کو نقصان ہوتا ہو تو شفعہ ان کو لے لے۔

[در مختار: ۶/۲۳۳]

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی شفعہ کو دو باتوں کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو زمین کے ”ثمن“ اور درخت اور عمارت کی قیمت دے کر لے لے اور اگر چاہے تو شفعہ چھوڑ دے لیکن مشتری کو درخت یا عمارت اکھاڑنے کا مکلف نہ بنائے اور یہی قول امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لان التکلیف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل کر رہے ہیں کہ مشتری کو درخت یا عمارت کے اکھاڑنے کا مکلف بنانا ظلم اور عدوان کے احکام میں سے ہے اور یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مشتری عمارت بنانے اور پودے لگانے میں حق پر ہے۔

طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل اور جواب:

قلنا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل اور ان کی طرف سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل کا جواب ذکر کر رہے ہیں کہ مشتری عمارت بنانے اور پودے لگانے میں حق پر نہیں ہے کیونکہ اس نے ایسی جگہ عمارت بنائی ہے جس کے ساتھ غیر یعنی شفیع کا حق متعلق ہے اور غیر نے مشتری کو اس پر مسلط نہیں کیا کہ وہ اس میں عمارت بنائے چنانچہ مشتری کو مکلف بنایا جائے گا۔

و رجوع الشفیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب شفیع نے شفعہ کی وجہ سے زمین لے لی اور اس زمین پر عمارت اور پودے لگائے پھر زمین کا کوئی مستحق نکل آیا اور اس نے زمین لے لی تو اب شفیع بائع یا مشتری جس سے زمین لی ہو اس زمین کے شمن کا رجوع کرے گا اور عمارت کی قیمت نہیں لے گا، بخلاف المشتري یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ مذکورہ مسئلے کے درمیان اور مشتری کے مسئلے کے درمیان فرق بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی اور اس پر عمارت بنالی یا پودے لگائے پھر اس زمین کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری بائع سے عمارت اور پودوں کی قیمت لے لے گا جب کہ شفیع صرف زمین کا شمن لے گا اور عمارت یا پودوں کی قیمت نہیں لے گا، دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشتری نے جب بائع سے زمین خریدی تو بائع نے اس کو زمین کا مالک بنایا تھا تو مشتری بائع کی طرف سے زمین پر مسلط تھا جب کہ شفیع نے زمین مشتری یا بائع سے زبردستی لی ہے، چنانچہ یہ مشتری یا بائع کی طرف سے مسلط نہیں ہے، اس لیے پودوں اور عمارت کی قیمت کا رجوع نہیں کرے گا۔

عبارت:

وبكل الثمن ان خربت و جف الشجر اشترى دارا فخربت او بستانا فجف الشجر فالشفيع ان اراد ان ياخذ بالشفعة ياخذ بجميع الثمن و اخذ العرصة لا النقص بحصتها ان هدم المشتري البناء انما ياخذ بالحصصة لان المشتري قصدا لا تلاف و فى الاول تلف بافته سماوية و لا ياخذ النقص لانه ليس بعقار و لم يبق تبعا و فى شراء ارض مع ثمر نخيل فيها اولاً ثمر عليها فائمه معه اخذها بثمرها و بحصتها من الثمن ان جذه المشتري فى الاول و بالكل فى الثانى اشترى ارضا و ذكر ثمر النخيل فى البيع اذ لا يدخل بدون الذكر او شرى و لم يكن على الشجر ثمر فائمه فى يد المشتري فالشفيع ياخذ الارض مع الثمر فى الفصلين و ان جذه المشتري فالشفيع ياخذ الارض بدون ثمر النخيل لكن فى الفصل الاول ياخذ بحصصة الارض من الثمن و فى الفصل الثانى ياخذ بكل الثمن لان الثمر لم يكن موجودا وقت العقد فلا يقابله شئ من الثمن .

ترجمہ:

اور شفیع تمام شمن کے بدلے لے گا اگر گھر خراب ہو گیا یا درخت سوکھ گئے۔ ایک شخص نے گھر خریدا پھر وہ خراب ہو گیا یا باع خریدا پھر درخت خشک ہو گئے تو اگر شفیع اس کو شفعہ کے بدلے لینا چاہتا ہو تو پورے شمن کے بدلے لے گا اور شفیع زمین کو اس کے حصے کے بدلے لے گا نہ کہ ملبہ اگر مشتری نے عمارت گرا دی۔ سوائے اس کے نہیں کہ شفیع حصے کے بدلے لے گا اس لیے کہ مشتری نے ضائع کرنے کا ارادہ کیا ہے اور پہلی صورت میں آسانی آفت سے ضائع ہوا ہے اور شفیع ملبہ نہیں لے گا اس لیے کہ وہ جائیداد نہیں ہے اور تابع کے لحاظ سے باقی نہیں رہا اور زمین کو پھل دار درختوں کے ساتھ جو اس میں ہوں یا ان پر پھل نہ ہوں پھر وہ اس کے بعد پھل دے دیں خریدنے کی صورت میں شفیع زمین کو پھلوں کے بدلے لے گا اور شمن میں سے اس کے حصے کے بدلے زمین لے گا اگر مشتری نے ان کو پہلی صورت میں کاٹ لیا

اور دوسری صورت میں تمام ثمن کے بدلے لے گا۔ ایک شخص نے زمین خریدی اور بیج میں پھلوں کا ذکر کیا اس لیے کہ پھل بلا ذکر کیے داخل نہیں ہوتے یا اس نے زمین خریدی دراصل حالکہ درختوں پر پھل نہ تھے پھر مشتری نے ان کو کاٹ لیا تو شفع زمین کو بغیر پھلوں کے لے گا لیکن پہلی صورت میں ثمن سے زمین کے حصے کے بدلے لے گا اور دوسری صورت میں تمام ثمن کے بدلے لے گا اس لیے کہ پھل عقد کے وقت موجود نہ تھے چنانچہ ثمن میں سے ایک کے مقابل کچھ نہ ہوگا۔

تشریح:

و بكل الثمن یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے گھر خریدا پھر اس کی عمارت گر گئی یا کسی نے باغ خریدا پھر اس کے درخت خشک ہو گئے اس کے بعد شفع کے لیے شفعہ کا فیصلہ ہوا تو اب شفع اگر زمین لینا چاہتا ہے تو پورے ثمن کے بدلے لے گا جس ثمن کے بدلے مشتری نے زمین گھر یا باغ کے ساتھ لی تھی کیونکہ ثمن اصل کے مقابل ہوتا ہے تابع کے مقابل نہیں ہوتا اور باغ اور گھر زمین کے تابع ہیں چنانچہ ثمن ان کے مقابل نہ ہوگا بلکہ زمین کے مقابل ہوگا اس لیے شفع زمین کو پورے ثمن کے بدلے لے لے۔

اور پورا ثمن اس وقت لازم ہوگا جب باغ کی کوئی لکڑی اور گری ہوئی عمارت کا کوئی حصہ نہ بچا ہو چنانچہ اگر مشتری گری ہوئی عمارت کا کوئی حصہ یا لکڑی وغیرہ لے گا تو اب اس کے بقدر ثمن کم کیا جائے گا لہذا گھر یا باغ کی قیمت خریدنے والے دن کے لحاظ سے لگائی جائے گی اور جو شئی مشتری لے کر گیا ہے اس کی قیمت اس دن کے لحاظ سے لگائی جائے گی جس دن وہ لے کر گیا ہے اور اتنی قیمت ثمن سے کم کی جائے گی۔ [در مختار ۶/۲۳۳، بحر الرائق ۸/۲۴۸]

واخذ العرصہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر مشتری نے گھر خود گرا دیا یا باغ کے درخت کاٹ دیے تو اب شفع زمین اس کے حصے کے بقدر جو ثمن سے بنتا ہو لے گا اس لیے کہ مشتری نے تابع کو گرانے کا قصد کیا ہے اور جب تابع مقصود بن جائے تو اس کے بقدر ثمن ساقط ہو جائے گا اور شفع گری ہوئی عمارت یا کٹے ہوئے درختوں کو نہیں لے گا اس لیے یہ کہ خود جائیدار نہیں ہیں اور گرنے اور کٹنے کے بعد جائیداد کے تابع نہ رہے، لہذا اس کو شفعہ کے بدلے نہ لے گا اب یہ بات کہ پہلی صورت میں عمارت یا درختوں کے ہلاک ہونے کے باوجود شفع تمام ثمن کے بدلے لے رہا تھا اور اس صورت میں ثمن زمین کے حصے کے بقدر دے رہا ہے دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں درخت یا عمارت خود آسمانی آفت سے گرے تھے جب کہ دوسری صورت میں مشتری نے خود عمارت اور درخت گرائے ہیں۔ فافترقا۔

فائدہ:

لفظ ”نقص“ کے اعراب میں دو لغات ہیں علامہ ازہری رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحب محکم رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ نون کے ضمہ کے ساتھ ”نقص“ ہے اور علامہ جوہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نون کے کسرہ کے ساتھ ”نقص“ ہے۔ [شامی ۶/۲۳۳]

وفی شراء ارض سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے زمین خریدی جس میں باغ تھا اور اس پر پھل لگے ہوتے تھے یا خریدتے وقت پھل نہ تھے البتہ بعد میں پھل لگ گئے پھر شفعہ کا فیصلہ ہو گیا تو شفع زمین کو پھلوں سمیت لے گا خواہ پھل مشتری کے زمین خریدتے وقت لگے ہوئے ہوں یا خریدنے کے بعد لگے ہوں اور اگر مشتری نے پھل کاٹ لیے تو اب اگر پھل مشتری کے زمین خریدتے وقت موجود تھے تو پھر شفع زمین کو ثمن میں سے اس کے حصے کے بدلے لے گا اور اگر پھل مشتری کے زمین خریدنے کے بعد لگے تھے تو شفع زمین کو کل ثمن کے بدلے لے گا اس لیے کہ جب پھل بیج کے وقت موجود نہ تھے تو اس کے مقابل کچھ بھی ثمن نہ تھا جب ثمن پھل کے مقابل نہ تھا تو سارا ثمن زمین کے مقابل ہو گیا لہذا شفع زمین کو سارے ثمن کے بدلے لے گا۔

باب ماہی فیہ او لا و ما یبطلها

عبارت:

ای باب ما یکون فیہ الشفعة او لا یکون ما یبطل الشفعة انما یجب قصداً فی عقار ملک بعوض هو مال و ان لم یقسم کرخی و حمام و بیر ای الشفعة القصدیة تختص بالعقار بخلاف غیر القصدیة فانها تثبت فی غیر العقار فان الشجر و الثمر یؤخذ ان بالشفعة تبعاً للعقار ثم لا بد ان یکون العقار ملک بعوض حتی لو ملک بهیة لا تثبت الشفعة ثم العوض لا بد ان یکون ما لا حتی لو خولع علی دار لا تثبت الشفعة و انما قال و ان لم یقسم لان الشفعة لا تثبت عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فیما لا یقسم لان الشفعة لدفع مؤنة القسمة عنده و عندنا لدفع ضرر الجوار. لا فی عرض و فلک و بناء و تحل بیعا قصداً حتی ان بیع البناء و النخیل بتبعية الارض تجب فیہا الشفعة. وارث و صدقة و هبة الا بعوض.

ترجمہ:

یعنی ان اشیاء کے بیان کا باب ہے جن میں شفعہ ہوتا ہے یا شفعہ نہیں ہوتا اور جو اشیاء شفعہ کو باطل کرتی ہیں سوائے اس کے نہیں کہ شفعہ اسی جائیداد میں واجب ہوتا ہے جس کا ایسے عوض سے مالک بنا گیا ہو جو مال ہو اگرچہ اس جائیداد کو تقسیم نہ کیا جاسکتا ہو جیسے چکی اور غسل خانہ اور کنواں یعنی قصدی شفعہ جائیداد سے خاص ہے۔ برخلاف غیر قصدی شفعہ کے ہے کیونکہ وہ جائیداد کے علاوہ میں بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ درخت اور پھل شفعہ کے ساتھ لیے جاتے ہیں جائیداد کے تابع ہو کر پھر ضروری ہے کہ جائیداد کا عوض سے مالک بنا گیا ہو لہذا اگر جائیداد کا ہبہ سے مالک بنا یا گیا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا پھر ضروری ہے کہ عوض مال ہو لہذا اگر گھر پر خلع کیا گیا ہو تو شفعہ ثابت نہ ہوگا اور سوائے اس کے نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و ان لم یقسم“ کہا اس لیے کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس شئی میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا جو تقسیم نہ ہو سکتی ہو اس لیے کہ شفعہ ان کے نزدیک تقسیم کی مشقت کو دفع کرنے کے لیے ہے اور ہمارے نزدیک پڑوسی کے ضرر کو دور کرنے کے لیے ہے نہ کہ سامان اور کشتی میں اور اس عمارت اور درخت میں شفعہ نہ ہوگا جن دونوں کو قصداً فروخت کیا گیا ہو لہذا اگر عمارت اور درخت زمین کے تابع ہو کر فروخت کیے گئے تو اس میں شفعہ واجب ہے اور شفعہ وراثت اور صدقہ اور ہبہ میں صحیح نہیں ہے مگر عوض کے بدلے ہونے کی صورت میں جائز ہے۔

تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس باب میں ان اشیاء کا ذکر کریں گے جن میں شفعہ ثابت ہو سکتا ہے اور جن میں شفعہ ثابت نہیں ہو سکتا اور جو اشیاء شفعہ کو باطل کرتی ہیں۔

چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ شفعہ صرف اسی جائیداد میں ثابت ہوگا جس کا مالی عوض سے مالک بنا گیا ہو اگرچہ وہ جائیداد

ایسی ہو جو تقسیم ہونے کا احتمال نہ رکھتی ہو جیسے چکی اور غسل خانہ وغیرہ ہے۔

فوائد قیود:

الشفعة القصدية..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت میں مذکور قیودات کا فائدہ بیان کر رہے ہیں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”قصداً“ کی قید لگائی ہے جس سے معلوم ہوا کہ قصدی شفعہ جائیداد کے ساتھ خاص ہے پس غیر قصدی شفعہ جائیداد کے علاوہ اشیاء میں ہو سکتا ہے جیسے درخت اور پھلوں میں قصدی شفعہ نہیں ہو سکتا البتہ جائیداد کے تابع ہو کر شفعہ ہو سکتا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”عقار“ کی صفت ”ملک بعض“ بیان کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ جائیداد کا ہبہ کے ساتھ مالک بننے کی صورت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”عوض“ کی صفت ”مال“ سے بیان کی ہے چنانچہ عوض مال نہ ہونے کی صورت میں شفعہ ثابت نہ ہوگا جیسے کسی نے گھر کے بدلے بیوی سے خلع کر لیا تو اب شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ گھر کا عوض خلع ہے جو مال نہیں ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و ان لم یقسم“ کہا جس سے مقصود اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ مقسومہ اور غیر مقسومہ جائیداد میں ہو سکتا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ مقسومہ جائیداد میں ہو سکتا ہے اور غیر مقسومہ جائیداد میں نہیں ہو سکتا ہمارے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اختلاف کی بنیاد ایک اصول میں اختلاف پر مبنی ہے وہ اصول یہ ہے کہ ہمارے نزدیک شفعہ مشروع ہونے کا مقصد پڑوسی کے ضرر کو دور کرنا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ مشروع ہونے کا مقصد تقسیم کی مشقت سے بچنا ہے اور یہ صرف مقسومہ جائیداد میں ممکن ہے اور غیر مقسومہ میں ممکن نہیں ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ”ان لم یقسم“ فرمایا ہے تو اس تقسیم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ شئی ایسی تقسیم قبول نہ کرتی ہو جو تقسیم مفید ہو یہ مطلب نہیں ہے کہ شئی تقسیم بالکل قبول نہ کرے کیونکہ یہ ممکن ہے اس وجہ سے اگر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”و ان لم یقسم“ کی بجائے ”و ان لم یکن یقسم“ فرماتے تو یہ بہتر تھا۔

[شامی ۶/۲۳۶]

عبارت:

ودار قسمت لان فی القسمة معنی الافراز و جعلت اجرة او بدل خلع او عتق او صلح عن دم عمدا و مهر و ان قبول ببعضها مال فمن قوله و جعلت اجرة خلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فان هذه الاعراض متقومة عنده و لنا ان تقوم المنافع ضروری فلا تظهر فی حق الشفعة و كذا الدم و العتق و اذا قبول ببعضها مال كما اذا تزوجها علی دار علی ان ترد عليه الف الف لا شفعة فی جميع الدار عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و قالوا تجب فی حصة الالف اذ فيها مبادلة مالية و هو يقول معنی البیع تابع فیہ و لهذا ینعقد بلفظ النکاح و لا یفسد بشرط النکاح و لا شفعة فی الاصل فكذا فی النبع.

ترجمہ:

اور ایسا گھر جس کو تقسیم کیا گیا ہو اس میں شفعہ نہ ہوگا اس لیے کہ تقسیم میں افراز کا معنی ہوتا ہے یا کسی گھر کو اجرت یا خلع یا آزادی کا بدل یا دم عمد سے صلح یا مہر بنایا گیا ہو تو ان صورتوں میں شفعہ نہ ہوگا اگرچہ بعض کے مقابل مال رکھا گیا ہو اور ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول

”وجعلت اجرة“ سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے کیونکہ اعواض ان کے نزدیک متقوم ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کا متقوم ہونا ضرورہ ہے۔ لہذا یہ تقوم شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا اور اسی طرح دم اور آزاد ہونے کی صورت ہے اور جب بعض گھر کے مقابل مال ہو جیسا کہ جب ایک شخص نے گھر کے بدلے نکاح اس شرط پر کیا کہ عورت مرد کو ہزار روپے واپس کرے گی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام گھر میں شفعہ نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہزار کے حصے میں شفعہ ہوگا اس لیے کہ اس میں مالی مبادلہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بیع اس میں تابع ہے اسی وجہ سے نکاح کے لفظ سے یہ عقد منعقد ہوا ہے اور نکاح کی شرط سے فاسد نہیں ہوا اور اصل میں شفعہ نہیں ہے تو اسی طرح تابع میں بھی نہیں ہے۔

تشریح:

و دار قسمت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک گھر چند شرکاء کے مابین مشترک تھا پھر انہوں نے اس کو آپس میں تقسیم کر لیا تو اب ان کے پڑوسی کو ان میں سے کسی پر حق شفعہ نہیں ہے اس لیے کہ تقسیم میں مبادلہ کا معنی نہیں ہے بلکہ افراز کا معنی ہے یعنی ایک کے حصے کو دوسرے کے حصے سے الگ کیا گیا ہے۔

او جعلت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پانچ صورتیں بیان کر رہے ہیں جن میں ہمارے نزدیک شفعہ نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حق شفعہ ہے کہ اگر ایک شخص نے اپنا گھر کسی کو دیا اس طور پر کہ یہ گھر فلاں شی کی اجرت ہے یا بیوی نے شوہر سے خلع کیا اور اس کو خلع کے بدلے گھر دے دیا یا کسی غلام نے آزادی کے بدلے مولیٰ کو گھر دے دیا یا کسی قاتل نے قتل عمد کی صلح کے بدلے مقتول کے ورثہ کو گھر دے دیا یا کسی شخص نے شادی کی اور مہر میں بیوی کو گھر دے دیا تو اب ان تمام صورتوں میں احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شفعہ ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ اعواض (اجرت، بدل، عتق، صلح، مہر) متقوم ہیں کیونکہ تقوم ایک حکم شرعی ہے اور شرع نے ان اشیاء کو اعواض کے بدلے مضمون بنایا ہے اور شی کی ضمان اس کی قیمت ہوتی ہے چنانچہ یہ اعواض ان کے نزدیک متقوم ہیں جب یہ متقوم ہیں تو ان کے عوض میں ملنے والے گھر میں حق شفعہ ہوگا۔ [الکفایہ: ۸/۳۲۹]

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل:

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ ان منافع کا متقوم ہونا ضرورہ ہے یعنی شرعی ضرورت کی وجہ سے ان کی قیمت بن جاتی ہے اور شفعہ کی صورت میں کوئی شرعی ضرورت نہیں ہے جب شرعی ضرورت نہیں ہے تو یہ متقوم نہ ہوں گے جب متقوم نہ ہوں گے تو حق شفعہ ثابت نہ ہوگا اور اسی طرح خون اور آزاد ہونا تو مال ہی نہیں ہے چہ جائیکہ وہ متقوم ہوں بہر حال آزاد ہونا تو اسقاط اور زائل کرنا ہے اور خون اموال کی جنس میں سے نہیں ہے۔ [الکفایہ: ۸/۳۶۹]

و اذا قبیل سے شارح اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی عورت سے شادی کی اور اس کو مہر میں گھر دیا اور عورت سے ہزار روپے بھی لیے گویا اس شخص نے بعض گھر مہر میں دیا اور بعض گھر کے بدلے رقم لے لی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام گھر میں حق شفعہ نہیں ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہزار روپے کے بدلے جتنا گھر ہے اس میں حق شفعہ ہوگا کیونکہ اس حصے میں مالی مبادلہ ہوا ہے کہ شوہر نے اس حصے کا شمن وصول کیا ہے جب اس حصے میں مالی معاوضہ جاری ہوا ہے تو اس میں

شفعہ ثابت بھی ہوگا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ شوہر نے گھر حقیقت میں مہر کے طور پر پر دیا ہے لیکن چونکہ گھر کا شمن مہر سے زیادہ ہے اس لیے زائد رقم بیوی سے لی ہے تو یہ گھر اصل میں مہر ہے اور تبعاً اس میں بیع کا معنی موجود ہے اب اس کی دلیل (کہ یہ اصلاً مہر ہے اور تبعاً بیع ہے) یہ ہے کہ یہ عقد نکاح کے لفظ سے منعقد ہوا ہے اور یہ عقد نکاح کی شرائط کے باوجود فاسد نہ ہوگا پس اگر یہ عقد اصلاً مہر نہ ہوتا بلکہ بیع ہوتا تو بیع لفظ نکاح سے نہیں ہوتی اور وہ شرائط سے فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا یہ عقد اصلاً مہر ہے اور تبعاً بیع ہے پس جب اصل (یعنی مہر) میں شفیع نہیں ہو سکتا تو تابع (یعنی بیع) میں بھی نہ ہوگا۔

نوٹ:

علامہ عبدالعظیم رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ علامہ ابوحنیفہ کبیر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے تین اقوال ہیں۔

☆..... دونوں حصوں (یعنی مہر والا حصہ اور بیع والا حصہ) میں شفیع ہوگا

☆..... دونوں حصوں میں شفیع نہ ہوگا یہ دونوں قول مرجوح ہیں۔

☆..... مہر والے حصے میں شفیع نہ ہوگا البتہ بیع والے حصے میں شفیع ہوگا یہ قول مرجوح الیہ ہے اور یہی صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے پس معلوم ہوا کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول راجح ہے کیونکہ یہی امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مرجوح الیہ قول ہے چنانچہ مسئلہ متفق علیہ ہو گیا۔

[تقریرات الرافعی: ۲۹۳/۸]

عبارت:

او بیعاً فاسدا و ما سقط حق فسخه فانه اذا بیع بیعاً فاسدا و سقط حق الفسخ بان بنی المشتري فیها یثبت الشفعة اورد بخیار رویة او شرط او عیب بقضاء بعد ما سلمت ای بیع و سلمت الشفعة ثم رد البیع بخیار الرویة و بقضاء القاضی فلا شفعة لانه فسخ لا بیع و تجب برد بلا قضاء و باقالة ای یثبت الشفعة فی الرد بالعیب بلا قضاء القاضی لانه لما لم یجب الرد فاخذہ بالرضا صار كأنه اشتراه و کذا تجب الشفعة بالاقالة لان الاقالة بیع فی حق الثالث و الشفیع ثالثهما. وللعبد الماذون مدیونا فی مبیع سیده و لیسده فی مبیعہ ای تجب الشفعة للعبد الماذون حال کونه مدیونا دینا محیطا برقبته و کسبه فله الشفعة فیما باع سیده و کذا للسید حق الشفعة فیما باع العبد الماذون المذكور بناءً علی ان ما فی یدہ ملک له.

ترجمہ:

یا گھر بائع کے خیار کے ساتھ فروخت کیا گیا اور بائع نے خیار ساقط نہیں کیا۔ لہذا اگر اس نے خیار ساقط کر دیا تو شفیع ثابت ہو جائے گا یا گھر بیع فاسد کے طور پر فروخت کیا گیا اور بائع کا حق فسخ ساقط نہیں ہوا کیونکہ اگر گھر بیع فاسد کے تحت فروخت کیا جائے اور حق فسخ ساقط نہ جائے اس طور پر کہ مشتری اس میں عمارت بنا لے تو شفیع ثابت ہو جائے گا یا گھر خیار رویت یا خیار شرط یا خیار عیب کی وجہ سے شفیع سے دستبرداری کیے جانے کے بعد قاضی کے فیصلے سے واپس کر دیا گیا یعنی گھر کی بیع ہوئی اور شفیع سے دستبرداری کر لی گئی پھر بیع خیار رویت اور قاضی کے فیصلے سے رد کر دی گئی تو شفیع نہیں ہوگا اس لیے کہ واپس کرنا بیع ہے اور قاضی کے فیصلے کے بغیر اور اقالے کے ساتھ واپس کرنے کی وجہ سے شفیع واجب ہوگا یعنی عیب کے ساتھ قاضی کے فیصلے کے بغیر واپس کرنے کی وجہ سے شفیع ثابت ہوگا اس لیے کہ

جب واپس کرنا واجب نہ ہوا تو اس کا لینا رضاء کے ساتھ شمار ہوگا گویا کہ اس نے اس شئی کو خریدا ہے اور اس طرح اقالہ کرنے کی وجہ سے شفعہ ثابت ہوگا اس لیے کہ اقالہ تیسرے کے حق میں بیع شمار ہوتا ہے اور شفیع ان دونوں کا تیسرا ہے اور عبد ماذون کے لیے دراصل حالکہ وہ مدیون ہو اپنے آقا کی بیع میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے دراصل حالکہ وہ ایسے دین کے ساتھ مدیون ہو جو اس کی گردن اور کمائی کو گھیرے ہوئے ہو تو غلام کے لیے اس شئی میں شفعہ کرنا جائز ہے جو اس کے آقا نے فروخت کی ہو اور اسی طرح آقا کے لیے شفعہ کا حق ہے اس شئی میں جس کو مذکورہ عبد ماذون نے فروخت کیا ہو اس بنیاد پر کہ جو اس کے قبضے میں ہے وہ آقا کی ملک ہے۔

تشریح:

او بیعت بخیار البائع..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے گھر فروخت کیا اور اپنے لیے تین دن کا خیار رکھا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ جب خیار بائع کا ہے تو گھر اس کی ملک سے نہیں نکلا جب گھر اس کی ملک سے نہیں نکلا تو شفعہ ثابت نہ ہوگا البتہ اگر بائع نے خیار ساقط کر دیا تو اب شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ رہی یہ بات کہ شفیع کے لیے طلب مواثبت کرنا بیع کے وقت واجب ہے یا سقوط خیار کے وقت واجب ہے؟ اس میں اختلاف ہے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک سقوط خیار کے وقت طلب واجب ہوگی اور بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بیع کے وقت طلب واجب ہوگی۔ راجح قول یہ ہے کہ سقوط خیار کے وقت طلب واجب ہوگی۔ [فیہ تفصیل مذکور فی الشامی ۶/۲۳۷، تقریرات الرافعی ۶/۲۹۳]

او بیعاً فاسداً..... یعنی اگر کسی نے اپنا گھر بیع فاسد کے ساتھ فروخت کیا مثلاً اس بیع میں کوئی ایسی شرط لگا دی جس سے بیع فاسد ہوگی۔ چنانچہ جب یہ بیع فاسد ہے تو بائع کا حق فسخ اس کے ساتھ متعلق رہے گا لہذا جب تک بائع کا حق فسخ ساقط نہ ہوگا شفیع کے لیے شفعہ نہیں ہے خواہ مشتری نے گھر پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ بہر حال اگر قبضہ نہ کیا ہو تو ظاہر ہے کہ بائع کی ملک زائل نہیں ہوئی۔ لہذا حق شفعہ نہیں ہے اور جب مشتری نے قبضہ کر لیا تو اس میں فسخ کا احتمال باقی ہے لہذا حق شفعہ ثابت نہ ہوگا کیونکہ حق شفعہ کی وجہ سے فساد مزید پختہ ہو جائے گا۔ البتہ اگر مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد اس میں ایسا کام کیا جس سے حق فسخ ساقط ہو گیا مثلاً اس گھر میں مزید تعمیر کر دی تو اب حق شفعہ ثابت ہو جائے گا۔ [شامی ۶/۲۳۸]

فائدہ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”بان بنی المشتري“ سے اس نفل کی مثال دی ہے جو حق فسخ کو ساقط کرتا ہے۔ لہذا اگر مشتری نے گھر کسی کو فروخت کر دیا تو شفیع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو گھر کو بیع اول والی قیمت کے بدلے لے لے اور اگر چاہے تو بیع ثانی والے ثمن کے بدلے لے لے۔ [بحر الرائق ۸/۲۵۳]

اورد بخیار رویت..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع نے شفعہ کرنے سے دستبردار کر لی اس کے بعد مشتری نے گھر بائع کو خیار رویت یا خیار شرط کی وجہ واپس کر دیا تو اب شفیع کے لیے دوبارہ بائع کے خلاف حق شفعہ ثابت نہ ہوگا اور اسی طرح جب گھر پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری نے عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا بشرطیکہ قاضی کے فیصلے کی وجہ سے بائع نے گھر لیا اور اسی طرح جب مشتری نے گھر پر قبضہ کرنے سے قبل عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا خواہ قاضی نے فیصلہ کیا ہو یا نہ کیا ہو تو بھی شفعہ ثابت نہ ہوگا کیوں کہ ان تینوں (خیار شرط خیار رویت خیار عیب) کی وجہ سے گھر واپس کرنا بیع اول کو فسخ کرنا ہے اسز نو دوسری بیع کرنا نہیں ہے کہ ہم یہ کہہ دیں کہ شفعہ ثابت ہوگا۔

و تجب برد بلا قضاء..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفیع کے دستبرداری کرنے کے بعد مشتری نے قبضہ کرنے کے بعد عیب کی وجہ سے گھر واپس کیا البتہ قاضی کے فیصلے کے ساتھ نہیں بلکہ بائع راضی تھا تو شفیع ثابت ہوگا اس لیے کہ واپس کرنا واجب نہیں ہوا چنانچہ بائع کا گھر کو لینا رضامندی سے ہے جب رضامندی سے ہے تو یہ ایسا ہے جیسے بائع نے گھر خریدا ہے اور گھر خریدنے کی صورت میں حق شفیع ثابت ہوگا اور اسی طرح اگر بائع اور مشتری کے مابین اقالہ ہوا تو بھی شفیع ثابت ہوگا اس لیے کہ اقالہ اگرچہ متعاقدین کے مابین فتح ہے لیکن تیسرے کے حق میں بیع ہے اور شفیع ان کا تیسرا ہے۔ لہذا اس کے لیے شفیع ثابت ہوگا۔ [شامی: ۶/۲۳۸]

چنانچہ عیب کے ساتھ واپس کرنے میں تفصیل معلوم ہے کہ اگر مشتری نے گھر پر قبضہ نہ کیا ہو اور عیب کی وجہ سے واپس کرے تو اب حق شفیع ثابت نہ ہوگا خواہ قاضی نے فیصلہ کیا ہو یا فیصلہ نہ کیا ہو اور اگر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو تو اب اگر واپس کرنا قاضی کے فیصلے سے ہو تو شفیع ثابت نہ ہوگا اور اگر قاضی کے فیصلے سے نہ ہو تو شفیع ثابت ہوگا۔

شراح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

بندہ کی ناقص فہم کے مطابق (عصمہ اللہ عن الخطاء) جب عیب والی صورت میں ما قبل گزرنے والی تفصیل معلوم ہوگئی تو اب یہ بات جانی چاہیے کہ متن کی عبارت ”اورد بخیار روية او شرط او عیب بقضاء“ میں ”بقضاء“ صرف ”عیب“ سے متعلق ہے اور بخیار روية اور بخیار شرط کے ساتھ متعلق نہیں ہے ان میں خواہ قاضی کے فیصلے سے واپس کرے یا فیصلے کے بغیر واپس کرے دونوں صورتوں میں شفیع نہیں ہے البتہ عیب کے ساتھ واپس کرنے میں تفصیل ہے جیسا کہ گزر چکی تو معلوم ہوا کہ شراح رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا ”ثم رد البیع بخیار الرویة و بقضاء القاضی یہ تسامح پر مبنی ہے کیونکہ بخیار روية میں قضا کی ضرورت نہیں ہے البتہ اگر تقدیری عبارت نکال لی جائے تو یہ کلام صحیح ہو سکتا ہے کہ ”ثم رد البیع بخیار الرویة او العیب بقضاء القاضی“ تو اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔ ”هذا ما ظهر لی و فیہ احتمال الخطاء و اللہ اعلم بالصواب“

و للعبد الماذون..... اس کی صورت یہ ہے کہ آقا نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دے دی پھر اس غلام نے آقا کے پڑوس میں گھر خرید لیا کچھ زمانے بعد آقا نے اپنا گھر کسی کو فروخت کیا تو اب غلام چونکہ پڑوسی ہے اس لیے غلام کو حق شفیع حاصل ہوگا یا اس کا برعکس ہو کہ غلام نے اپنا گھر کسی کو فروخت کر دیا تو اب آقا کو حق شفیع حاصل ہوگا یہ غلام کے لیے حق شفیع حاصل ہونا اور آقا کے لیے حق شفیع حاصل ہونا اس وقت ہے جب غلام پر دین ہو خواہ کتنا بھی ہو یہ شرط ہے اور دین کا غلام کی ذات اور مال کو گھیرنا شرط نہیں ہے جیسا کہ شراح رحمہ اللہ تعالیٰ کے کلام ”حال کونہ مدیونا دینا محیطا برقبته و کسبہ“ سے معلوم رہا ہے یہ تسامح پر مبنی ہے۔ [شامی: ۶/۲۳۹]

عبارت:

و لمن شری او اشتری له لا لمن باع او بیع له او ضمن للدرك ای یجب الشفعة للمشتري سواء اشتری اصالة او وكالة و کذا تجب الشفعة لمن اشتری له ای لمن وکل اخر بالشراء فاشتری لاجل الموکل والموکل شفیع کان له الشفعة و فائدته انه لو کان المشتري او الموکل بالشراء شریکا وللداری شریکا اخر فلہما الشفعة و لو کان هو شریکا و للداری جار فلا شفعة للجار مع وجوده و لایکون للبائع شفعة سواء کان اصیلا او وکیلا کذا لا شفعة لمن بیع له ای ان وکل بالبیع و المؤکل شفیع فلا شفعة له و کذا اذا ضمن الدرك فبیع و هو شفیع له لا شفعة له لان الاستخلاص علیہ. و لا فیما بیع الازراعا من طول حد الشفیع هذا حیلة لاسقاط شفعة

الجوار و ہی ان تبع الدار الا مقدار عرضه ذراع او شبرا او اصبع و طولہ تمام ما یلاصق من الدار المبیعة دار الشفیع فانہ اذا لم یبع ما لا یلاصق دار الشفیع لا تثبت الشفعة. او شری سہما منہما بضمن ثم باقیہا الا فی السہم الاول هذا حیلۃ اخرى لاسقاط شفعة الجوار و ہی انہ اذا اراد ان لیشتری الدار بالف یشتري شیئاً قليلاً منہا کسہم واحد من الف سہم مثلاً بالف الا درہما ثم یشتري الباقي بدرہم فالشفیع لا یأخذ الشفعة الا فی السہم الاول بضمنہ لا فی الباقي لان المشتري صار شیکاً و هو احق من الجار. او شری بضمن ثم دفع عنہ ثوباً الا بالضمن هذه حیلۃ اخرى تعم الجوار وغيرہ و ہی ما اذا ارید بیع الدار بمائۃ فیشتري الدار بالف ثم یدفع ثوباً یساوی و مائۃ فی مقابله الالف فالشفیع لا یأخذہ الا بالف.

ترجمہ:

اور شفعا اس شخص کے لیے ہے جس نے گھر خریدا یا اس کے لیے خریدا گیا نہ کہ اس شخص کے لیے جس نے بیچا یا جس کے لیے بیچا گیا یا جو شخص ضمان درک دے یعنی شفعا مشتری کے لیے ثابت ہوگا خواہ اس نے اصلۃ خرید ہو یا وکالۃ خرید ہو اور اسی طرح شفعا اس شخص کے لیے ثابت ہوگا جس کے لیے گھر خریدا گیا ہو۔ یعنی اس شخص کے لیے جس نے دوسرے کو شراء کا وکیل بنایا پھر اس نے موکل کے واسطے خریداروں کا لکہ موکل شفیع ہے تو اس کے لیے شفعا ثابت ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ اگر مشتری یا شراء کا موکل گھر میں شریک ہو اور گھر میں دوسرا بھی شریک ہو تو دونوں کے لیے حق شفعا ہوگا اور اگر وہ شریک ہے اور گھر کا ایک پڑوسی ہے تو شریک کے موجود ہوتے ہوئے پڑوسی کو حق شفعا نہ ہوگا اور بائع کے لیے حق شفعا نہ ہوگا خواہ وہ اصیل ہو یا وکیل ہو اور اسی طرح اس شخص کے لیے شفعا نہ ہوگا جس کے لیے گھر بیچا گیا یعنی اگر بیع کا وکیل بنایا گیا اور موکل شفیع ہے تو اس کے لیے حق شفعا نہیں ہے اور اسی طرح جب ایک شخص نے ضمان درک دی پھر گھر بیچا گیا اور وہی شخص اس کا شفیع ہے تو اس کے لیے شفعا نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے ذمے استحقاق سے خلاصی دلانا ہے اور نہ اس گھر میں شفعا ہوگا جس کو فروخت کیا گیا مگر شفیع کی طرف سے لسانی میں ایک ذراع نہ بیچا گیا یہ پڑوسی کا شفعا ساقط کرنے کا حیلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ گھر فروخت کیا جائے مگر گھر کی چوڑائی کی مقدار میں ایک ذراع یا ایک بالشت یا ایک انگلی کے بقدر حصہ نہ بیچا جائے اور اس حصے کی لمبائی فروخت کیے جانے والے گھر میں وہ پورا حصہ ہو جو شفیع کے گھر ملاصق ہو کیونکہ جب وہ حصہ فروخت نہیں کیا گیا جو شفیع کے گھر سے ملاصق ہے تو شفعا ثابت نہ ہوگا یا گھر اور زمین میں سے مختصر حصہ کو ٹخن کی بھاری مقدار سے خرید لے پھر بقیہ گھر خرید لے (تو شفعا ثابت نہ ہوگا) مگر پہلے حصے میں۔ یہ پڑوسی کے شفعا ساقط کرنے کا دوسرا حیلہ اور وہ یہ ہے کہ جب کہ ایک شخص نے ارادہ کیا کہ گھر کو ہزار درہم کے بدلے خرید لے تو گھر میں سے تھوڑا سا حصہ خرید لے جیسے ہزار حصوں میں سے ایک حصہ ہزار سے ایک درہم کم کے بدلے لے لے پھر باقی گھر ایک درہم کے بدلے لے لے تو شفیع شفعا سے پہلے حصے میں اس کے ٹخن کے بدلے لے سکتا ہے باقی کو نہیں لے سکتا اس لیے کہ مشتری شریک ہو گیا ہے اور وہ پڑوسی سے احق ہے یا گھر ٹخن کے بدلے خریدے پھر اس کی طرف سے کپڑا ٹخن ہی کے بدلے دے دے یہ دوسرا حیلہ ہے جو پڑوسی اور غیر پڑوسی دونوں کو شامل ہے اور وہ یہ ہے کہ جب گھر فروخت کرنے کا سود درہم کے بدلے ارادہ ہو تو مشتری ہزار درہم کے بدلے خرید لے پھر ایک کپڑا جو سو درہم کے برابر ہو ہزار درہم کے مقابلے میں دے دے تو شفیع گھر کو ہزار درہم کے بدلے ہی لے گا۔

تشریح:

و لا فیما بیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین حیلوں کو بیان کر رہے ہیں جن کی وجہ سے حق شفعا ساقط ہو جاتا ہے۔

پہلا حیلہ:

و لا فیما بیع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے سو ذراع والا گھر کسی سے خریدنا چاہا اور اس نے گھر کے نانوے ذراع خرید لیے اور ایک ذراع جو شفع کے گھر سے ملا ہوا تھا اس کو نہیں خریدتا تو اب شفع شفعہ نہیں کر سکتا کیونکہ جب بائع نے وہ ذراع فروخت ہی نہیں کیا جو شفع کی دیوار سے متصل تھا تو شفع کے لیے شفعہ ثابت نہ ہوگا۔

ترکیب:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی اس عبارت ”لا فیما بیع الا ذراعاً“ پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا ہے کہ چنانچہ اس عبارت کی ترکیب نقل کی جاتی ہے۔

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”ذراعاً“ مستثنیٰ ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور استثناء ”بیع“ کی ”ہو“ ضمیر سے ہے اور ”ما“ موصولہ سے استثناء نہیں ہے اس کی مزید وضاحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہے جو طوالت کے خوف سے نہیں ذکر کی جا رہی۔

[من شاء فلیبراجع ثمہ: ۶/۲۴۳]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”فانہ اذا لم بیع مالا یلاصق“ میں ”ما“ کے بعد ”لا“ زائد ہے۔ اس کو حذف کیا جائے۔

دوسرا حیلہ:

او شری سہما منہما..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کسی زمین یا گھر کو ہزار درہم کے بدلے خریدنا چاہتا ہے تو پہلے اس کے بہت سارے حصے بنا لے مثلاً ہزار حصے بنا لے اور ایک حصہ نو سو نانوے درہم کے بدلے خرید لے اس کے بعد بقیہ نو سو نانوے حصے ایک درہم کے بدلے خرید لے تو اب شفعہ صرف پہلے حصے میں ہو سکتا ہے جس کو مشتری نے نو سو نانوے درہم کا خریدار ہے اور اس میں شفعہ شفعہ نہیں کرے گا کیونکہ اس کی قیمت بہت زیادہ ہے اور بقیہ حصوں میں شفعہ شفعہ نہیں کر سکتا اس لیے کہ جب مشتری نے پہلا حصہ خریدا تھا تو وہ مالک کے ساتھ گھر میں شریک بن گیا جب وہ شریک بن گیا تو بقیہ حصوں میں شفعہ کرنے کا مستحق یہ مشتری ہوگا کیونکہ یہ شریک ہے۔

تیسرا حیلہ:

او شری بثمان..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیسرا حیلہ بیان کر رہے ہیں کہ جو پڑوسی اور شریک دونوں کو شامل ہے کہ کسی کے لیے شفعہ کا حق نہیں رہتا۔ وہ حیلہ یہ ہے کہ اگر بائع گھر سو درہم کا فروخت کرنا چاہتا ہے تو اب مشتری اس سے معاملہ طے کر کے گھر کو رسمی طور پر ہزار درہم کے بدلے خرید لے پھر اس کو سو درہم جو اصل ثمن ہے وہ نہ دے بلکہ اسی کے بقدر کپڑا دے دے تو اب شفعہ شفعہ سے اعراض کرے گا کیونکہ ثمن بہت زیادہ ہے۔

عبارت:

ولا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعۃ و الزکوۃ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و بہ یفتی فی الشفعۃ و بضدہ فی الزکوۃ اعلم ان حیلۃ اسقاطہما لا یکرہ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و یکرہ عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ و یفتی فی الشفعۃ بقول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ لانہ منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و ہکذا یقول فی الزکوۃ لکن هذا فی غایۃ الشناعۃ لانہ ایتار اللبخل و قطع رزق الفقراء الذین قدرہ اللہ تعالیٰ فی مال الاغنیاء و الانحراف فی

سلك الذین یكزنون الذهب و الفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ و الاستیاء بما بشرهم اللہ تعالیٰ اقول الشفعة انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان كان ممن یتضرر به الجیران لا یحل اسقاطها و ان كان رجلاً صالحاً ینتفع به الجیران و الشفیع متعنت لا یحب جاره فح یحتال فی اسقاطها.

ترجمہ:

اور شفعہ ساقط کرنے کا اور زکوٰۃ ساقط کرنے کا حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور شفعہ کے مسئلے میں اسی پر فتویٰ ہے اور اس کی ضد پر زکوٰۃ میں فتویٰ ہے تو جان لے ان دونوں (زکوٰۃ، شفعہ) کو ساقط کرنے کا حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر شفعہ میں فتویٰ دیا گیا ہے اس لیے کہ یہ حق کو واجب ہونے سے روکنا ہے حق ثابت کو ساقط کرنا نہیں ہے اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ زکوٰۃ کے بارے میں فرماتے ہیں لیکن یہ فعل زکوٰۃ کے بارے میں انتہائی برا ہے اس لیے کہ بخل کو ترجیح دینا ہے اور ان فقراء کا رزق ختم کرنا ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے امراء کے مال میں مقرر کیا ہے اور اپنے آپ کو ان لوگوں کی لڑی میں پرونا ہے جو سونے اور چاندی کو جمع کرتے ہیں اور اس کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ نہیں کرتے اور دھمکی حاصل کرنا ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے بارے میں عذاب الیم کی دی ہے میں کہتا ہوں کہ شفعہ پڑوسی کے ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے چنانچہ مشتری اگر ان لوگوں میں سے ہو جس سے پڑوسیوں کو ضرر ہوگا تو اس کو ساقط کرنا حلال نہیں ہے اور اگر مشتری نیک آدمی ہو جس سے پڑوسیوں کو نفع ہوگا اور شفیق ضدی شخص ہے جو اپنے پڑوسی کو پسند نہیں کرتا تو اس وقت شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ کیا جائے۔

تشریح:

و لا تکروہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ شفعہ اور زکوٰۃ کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباح ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور ضرر کو دور کرنا واجب ہے اور ضرر کو لاحق کرنا حرام ہے۔ لہذا ایسا حیلہ کرنا جس سے ضرر لاحق ہو مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس حیلے کے ذریعے حق کو واجب ہونے سے روکنا ہے اور حق ثابت کو ختم کرنا نہیں ہے جب حق کو واجب ہونے سے روکنا ہے اس لیے یہ حیلہ کرنا جائز ہے۔

راجع قول:

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے شفعہ کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو اور زکوٰۃ اور دیگر عبادات کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [در مختار: ۶/۲۳۶، اللباب: ۵/۶، شامی: ۶/۲۳۶]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

اقول..... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ اگر مشتری فسادی شخص ہو جس سے پڑوسی کو تکلیف ہوگی تو ایسی صورت میں شفعہ کو ساقط کرنا حلال نہیں ہے اور اگر مشتری نیک شخص ہو اور شفیق ضدی شخص ہو تو ایسی صورت میں شفعہ ساقط کرنے کا حیلہ کرنا چاہیے۔

عبارت:

ویطلہا ترکہ طلب الموائبة او الاشهاد و تسلیمها بعد البیع فقط ای التسلیم قبل البیع لا یطلہا و لومن

الاب او الوصى او الوکیل ای الوکیل بطلب الشفعة فان تسلیم هو لاء یبطل الشفعة عند ابی حنیفہ و ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ خلافاً لمحمد و زفر رحمہ اللہ تعالیٰ فان هذا ابطال حق ثابت للصغیر و انها شرعت لدفع الضرر و لهما انه فی معنی ترک الشراء و صلحہ منها علی عوض ورد عوضہ ای الصلح علی العوض یبطل الشفعة لانه تسلیم لکن الصلح غیر جائز لانه مجرد حق التملک فیجب رد العوض و موت الشفیع. لا المشتري فان الشفیع اذا مات تبطل الشفعة و لا تورث عنه خلافاً للشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لانه لیست بمال و هذا اذا مات بعد البیع قبل القضاء القاضی قبل نقد الثمن او بعده تصیر للورثة و بیع ما یشفع به قبل القضاء بها لزوال سبب الاستحقاق قبل التملک بخلاف ما اذا کان البیع بشرط الخيار.

ترجمہ:

اور شفیق کا طلب مواثبت یا طلب اشہاد کو ترک کر دینا اور فقط بیع کے بعد تسلیم کرنا شفعہ کو باطل کر دیتا ہے یعنی بیع سے قبل تسلیم کرنا شفعہ باطل نہیں کرتا اگرچہ تسلیم کرنا باپ یا وصی یا وکیل کی طرف سے ہو، یعنی طلب شفعہ کا وکیل کیونکہ ان لوگوں کا تسلیم کرنا شفعہ کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل نہیں کرتا برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے کیونکہ یہ صغیر کے لیے ثابت ہونے والے حق کو باطل کرنا ہے اور شفعہ ضرر کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ تسلیم کرنا خریدنے کو چھوڑنے کے معنی میں ہے اور ان لوگوں کا شفعہ سے عوض پر صلح کرنا (شفعہ کو باطل کرتا ہے) اور اس عوض کو واپس کیا جائے گا یعنی عوض پر صلح کرنا شفعہ کو باطل کرتا ہے اس لیے کہ یہ تسلیم ہے، لیکن صلح ناجائز ہے اس لیے کہ صلح محض مالک بننے کا حق ہے چنانچہ عوض کو واپس کرنا واجب ہے اور شفیق کا مرجانہ کہ مشتری کا مرجانہ کیونکہ جب شفیق مرجانے گا تو شفعہ باطل ہو جائے گا اور شفعہ کا وارث نہیں بنا جاتا برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اس لیے کہ شفعہ مال نہیں ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب شفیق بیع کے بعد اور فیصلے سے قبل مراہو بہر حال جب وہ قاضی کے فیصلے کے بعد ثمن ادا کرنے سے قبل یا ادا کرنے کے بعد مراہو ہو تو حق شفعہ ورثہ کا ہوگا اور اس جگہ کو جس کی وجہ سے شفعہ کیا گیا ہے، فیصلے سے قبل فروخت کرنا شفعہ کو باطل کرتا ہے کیونکہ مالک بننے سے قبل استحقاق کا سبب زائل ہو گیا۔ برخلاف جب بیع شرط اختیار کے ساتھ ہو۔

تشریح:

یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ وہ صورتیں بیان کر رہے ہیں، جن کی وجہ سے حق شفعہ باطل ہو جاتا ہے دوسری کتب فقہ میں ان صورتوں کو الگ باب میں ذکر کیا گیا ہے۔

و یبطلها..... یعنی اگر شفیق نے بیع کا علم ہونے کے بعد طلب مواثبت نہیں کیا باوجودیکہ وہ طلب پر قادر تھا تو شفعہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح اگر طلب اشہاد (یعنی بیع یا بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے پاس گواہ بنانا) قدرت کے باوجود نہ کی تو بھی شفعہ باطل ہو جائے گا اور اسی طرح بیع ہونے کے بعد شفیق نے خود شفعہ کو حوالے کر دیا تو بھی شفعہ باطل ہو جائے گا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ 'فقط' استعمال کیا ہے جس کی وضاحت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ای التسلیم..... سے کی ہے کہ اگر شفعہ سے دستبرداری بیع سے قبل ہو تو یہ حق شفعہ کو باطل نہیں کرتی۔

و لو من الاب..... یعنی اگر حق شفعہ صغیر کے لیے ثابت ہوا تھا پھر اس کے باپ یا وصی یا وکیل نے شفعہ سے دستبرداری کر لی تو حق

شفعہ باطل ہو جائے گا یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان لوگوں کے شفیع سے دستبردار ہونے کا اعتبار نہیں ہے بلکہ صغیر کو بالغ ہونے کے بعد حق شفیع حاصل ہوگا کیونکہ شفیع ضرور کو دور کرنے کے لیے مشروع ہوا ہے اور یہ صغیر کا حق ہے اور ان لوگوں کی دستبرداری سے اگر حق شفیع باطل ہو جائے تو صغیر کے حق کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

لہما انہ..... شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ طلب شفیع خریدنے کے معنی میں ہے اور ترک شفیع خریدنے کو چھوڑنے کے معنی میں ہے جس طرح یہ لوگ صغیر کے لیے فعل شراء اور ترک شراء دونوں کے مالک ہیں اسی طرح طلب شفیع اور ترک شفیع دونوں کے مالک ہیں۔ صلحہ منہا..... یعنی اگر شفیع نے مشتری سے کوئی عوض لے کر اس بات پر صلح کر لی کہ وہ شفیع نہیں کرے گا تو اب حق شفیع ساقط ہو جائے گا اور شفیع کو عوض لوٹنا نا ضروری ہے اس لیے کہ شفیع محض ایک حق ہے لہذا اس کی طرف سے عوض لینا صحیح نہیں ہے اور شفیع کے ساقط کرنے کو جائز شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں ہے چہ جائیکہ فاسد شرط سے معلق کیا جائے۔ [شامی: ۶/۲۳۱]

موت الشفیع..... یعنی اگر بیع کے بعد شفیع نے دونوں طلبیں کر لیں اور اس کا انتقال ہو گیا تو اب حق شفیع باطل ہو جائے گا اور اس میں وراثت جاری نہ ہوگی کیونکہ حق شفیع مال نہیں ہے اور وراثت مال میں جاری ہوتی ہے۔ یہ ہمارا مذہب ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس میں وراثت جاری ہوگی چنانچہ حق شفیع میت کے رشتہ کو حاصل ہوگا اور اگر شفیع بیع اور شفیع فیصلہ ہونے کے بعد مرتا تو اس میں وراثت جاری ہوگی خواہ شفیع نے ثمن ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو اور اگر بیع کے بعد مشتری کا انتقال ہو گیا تو اب حق شفیع باطل نہ ہوگا۔

و بیع ما یشفع..... یعنی اگر شفیع نے وہ گھر جس کی وجہ سے شفیع کیا تھا قاضی کے فیصلہ کرنے سے قبل فروخت کر دیا تو اب حق شفیع باطل ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شفیع کے مالک بننے سے قبل شفیع کے استحقاق کا سبب زائل ہو گیا البتہ اگر شفیع نے گھر خیار شرط کے ساتھ فروخت کیا تو حق شفیع باطل نہ ہوگا اسی طرح اگر اس نے مشتری کے گھر سے متصل ذراع کو فروخت نہ کیا تو بھی حق شفیع باطل نہ ہوگا۔

[شامی: ۶/۲۳۱]

عبارت:

فان سمع شراء ك فسلم فظهر شراء غيرك او بيعه بالف فسلم و كان باقل او بكيلى او وزنى او عددى متقارب قيمته الف او اكثر فهى له و بعرض كذلك لا اى سمع البيع بالف فسلم و كان باقل او كان بكيلى او وزنى او عددى متقارب قيمته الف او اكثر فالشفعة ثابتة له لان هذه الاشياء من ذوات الامثال فالشفيع ياخذ بها و ربما يكون له الاخذ بهذه الاشياء ايسر و ان كانت قيمتها اكثر من الالف فيكون له حق الشفعة بخلاف ما اذا ظهر ان البيع كان بعرض قيمته الف او اكثر لا يبقى له الشفعة لان الشفيع ياخذها بالقيمة فان كانت قيمته الف فقد سلم البيع به و ان كانت قيمته اكثر فتسليم المبيع بالف تسليم المبيع بالاكثر بالطريق الاولى. و شفيع حصة احد المشتريين لا احد الباعة. اى اشترى جماعة من واحد فالشفيع ان ياخذ نصيب احدهم و ان باع جماعة من واحد لا ياخذ حصة احد الباعين و يترك حصة الباقية ان شاء اخذ كلها او ترك لان هنا يتفرق الصفقة على المشتري و ثمة لا يتفرق و ايضا يتحقق فى الاول دفع ضرر الجار لا فى الثانى و النصف مفرز بيع مشاعاً من دار فقسما اى اشترى نصفاً مشاعاً من دار فقسمة البائع و المشتري فالشفيع ياخذ النصف مفرزاً لان القسمة من تمام القبض.

ترجمہ:

اگر شفع نے تیرے خریدنے کے بارے میں سنا پھر اس نے شفعہ سے دستبرداری کر لی پھر تیرے علاوہ دوسرے کا خریدنا ظاہر ہوا یا شفع نے ہزار درہم کے بدلے بیع ہونے کو سنا پھر اس نے دستبرداری کر لی حالانکہ بیع کم رقم کے بدلے ہوئی تھی یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب کے بدلے ہوئے تھی جن کی قیمت ہزار درہم یا زائد تھی تو شفعہ اس کے لیے ہوگا اور اسی طرح سامان کے بدلے ہونے کی صورت میں شفعہ نہ رہے گا، یعنی اس نے ہزار درہم کے بدلے بیع ہونے کو سنا پھر اس نے دستبرداری کر لی حالانکہ بیع کم کے بدلے ہوئی تھی یا کیلی یا وزنی یا عددی متقارب کے بدلے ہوئی تھی جن کی قیمت ہزار درہم یا زائد تھی تو شفعہ اس کے لیے ثابت رہے گا اس لیے کہ یہ اشیاء ذوات امثال میں سے ہیں تو شفع ان کے بدلے لے لے گا اور کئی مرتبہ شفع کے لیے ان اشیاء کے بدلے لینا آسان ہوتا ہے اور اگر ان اشیاء کی قیمت ہزار درہم سے زائد ہو تب بھی اس کے لیے شفعہ ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے ہے جب یہ بات ظاہر ہو کہ بیع سامان کے بدلے ہوئی تھی جس کی قیمت ہزار درہم یا زائد تھی تو اس کے لیے حق شفعہ باقی نہ رہے گا اس لیے کہ شفع یہاں قیمت کے بدلے گھر لے گا۔

اور شفع مشتریوں میں سے ایک کا حصہ لے گا اور بانعوں میں سے ایک حصہ نہیں لے گا یعنی ایک جماعت نے ایک شخص سے گھر خریدا تو شفع کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے ایک کا حصہ لے لے اور اگر جماعت نے ایک شخص کو گھر فروخت کیا تو شفع بانعوں میں سے ایک کا حصہ نہیں لے گا اور باقیوں کا حصہ چھوڑ دے اگر چاہے تو تمام گھر کو لے لے یا تمام کو چھوڑ دے اس لیے کہ یہاں مشتری پر صفحہ متفرق ہے اور وہاں صفحہ متفرق نہیں تھا اور یہ بات بھی ہے کہ پہلی صورت میں پڑوسی کے ضرر کو دور کرنا ثابت ہے اور دوسری صورت میں نہیں ہے اور شفع جدا کیا ہوا نصف حصہ لے گا جس کو کسی گھر سے مشاعاً فروخت کیا گیا تھا پھر ان دونوں نے تقسیم کر لیا یعنی ایک شخص نے کسی گھر کا نصف حصہ مشاعاً خریدا پھر بائع اور مشتری نے گھر تقسیم کر لیا تو شفع جدا کیے ہوئے نصف حصے کو لے گا اس لیے کہ تقسیم قبضہ تمام ہونے سے ہے۔

تشریح:

فان سمع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفع کو معلوم ہوا کہ گھر آپ نے (مثلاً زید نے) خریدا ہے پھر اس نے شفعہ سے دستبرداری کر لی اس کے بعد معلوم ہوا کہ گھر تو کسی دوسرے نے (مثلاً عمرو نے) خریدا ہے تو شفع کے لیے حق شفعہ باقی رہے گا اور اس کا شفعہ سے دستبردار ہونا باطل ہو جائے گا اس لیے کہ لوگ اخلاق میں متفاوت ہیں تو شفع کسی کے ساتھ رہنے میں اس کے اخلاق کی وجہ سے رغبت کرتا ہے اور کسی کے بد اخلاق ہونے کی وجہ سے اس سے اعراض کرتا ہے۔ لہذا ایک کے حق میں حق شفعہ سے دستبردار ہونا دوسرے کے حق میں دستبرداری کو لازم نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۲۶۰]

او بیعہ بالف..... سے دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر شفع کو اس بات کا علم ہوا کہ گھر ہزار درہم کا فروخت کیا گیا ہے اور اس نے یہ سن کر شفعہ سے دستبرداری کر لی پھر بعد میں معلوم ہوا کہ گھر سات سو درہم کے بدلے یا مکیلی یا موزونی یا عددی متقارب والی کسی شئی کے بدلے فروخت کیا گیا ہے تو اب اس کو حق شفعہ حاصل ہوگا اور دستبرداری باطل ہو جائے گی۔ اس لیے کہ ان اشیاء کے بدلے شفع کو گھر لینا آسان ہو سکتا ہے اگرچہ ان کی قیمت ہزار درہم سے زائد ہو کیونکہ عموماً ایسا ہوتا ہے کہ گندم وغیرہ دوسری اشیاء انسان کے پاس ذخیرہ ہوتی ہیں اور اس کے پاس نقد رقم نہیں ہوتی لہذا شفع کو حق شفعہ حاصل ہوگا بخلاف ما اذا..... یعنی اگر شفعہ سے دستبردار ہونے کے بعد شفع کو معلوم ہوا کہ گھر سامان (مثلاً گاڑی وغیرہ) کے بدلے فروخت کیا گیا ہے جس سامان کی قیمت ہزار درہم یا اس سے زائد ہے تو اب شفع کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا اس لیے کہ سامان قیمتی شئی ہے لہذا اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی اب اگر سامان کی قیمت ہزار

دراہم ہو تو اس صورت میں شفع پہلے ہی دستبرداری کر چکا ہے جب اس کو یہ معلوم ہوا تھا کہ گھر ہزار دراہم کا فروخت ہوا ہے اور اگر سامان کی قیمت ہزار دراہم سے زائد ہو تو پھر بدرجہ اولیٰ شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ جب ہزار دراہم کے بدلے لشفعہ شفعہ سے دستبرداری ہو چکا ہے تو ہزار سے زائد کی صورت میں بدرجہ اولیٰ شفعہ دستبرداری ہوگا لہذا سامان کی صورت میں حق شفعہ دوبارہ حاصل نہ ہوگا۔

و شفع حصہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دو صورتیں بیان کر رہے ہیں جن کے حکم باہم مخالف ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اگر ایک جماعت نے کسی شخص سے ایک گھر خریدا تو اب شفعہ شفعہ کر کے جماعت میں سے کسی ایک شخص کا حصہ لے سکتا ہے۔

دوسری صورت اس کے برعکس ہے کہ اگر ایک جماعت نے ایک گھر کسی ایک شخص کو فروخت کیا تو اب شفعہ چاہے تو پورا گھر چھوڑ دے اس کو یہ اختیار نہیں ہے کہ فروخت کرنے والی جماعت میں سے کسی ایک کا حصہ لے لے۔ پہلا فرق:

لان ہنا یتفرق..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دونوں صورتوں کے مابین فرق بیان کر رہے ہیں کہ دوسری صورت میں چونکہ مشتری ایک شخص ہے اس لیے اگر شفعہ فروخت کرنے والی جماعت میں سے کسی ایک کا حصہ لے گا تو مشتری پر تفرق صفحہ لازم آئے گا کیونکہ اس نے پورا گھر ایک ہی سودے میں خریدا تھا تو شفعہ کے بعض حصہ لینے کی وجہ سے مشتری پر تفرق صفحہ لازم آئے گا جو کہ صحیح نہیں ہے اور پہلی صورت میں چونکہ مشتری کئی اشخاص ہیں اس لیے کہ شفعہ کے ایک مشتری کا حصہ لینے کی وجہ سے بقیہ ساتھیوں پر تفرق صفحہ لازم نہ آئے گا کیونکہ ہر ایک کے پاس اس کا حصہ موجود ہے البتہ ان کے ساتھی کے قائم مقام شفعہ بن گیا ہے۔

دوسرا فرق:

و ایضا یتحقق..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا فرق بیان کر رہے ہیں کہ پہلی صورت میں جب جماعت مشتری ہے تو ممکن ہے ان میں سے ایک فسادی شخص ہو تو شفعہ اس کا حصہ لے کر پڑوسی کے ضرر کو دور کر رہا ہے اور دوسری صورت میں چونکہ مشتری صرف ایک شخص ہے اس لیے وہاں یہ وجہ متصور نہیں ہے۔

و النصف مغروز..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب ایک شخص نے کسی سے نصف گھر مشاع کے طور پر خریدا پھر بعد میں بائع اور مشتری نے تقسیم کر لیا تو اب شفعہ شفعہ کر کے صرف مشتری کے نصف حصے کو لے سکتا ہے خواہ وہ شفعہ کے گھر کی جانب ہو یا دوسری جانب ہو اور شفعہ بائع اور مشتری کے مابین ہونے والی تقسیم ختم نہیں کروا سکتا خواہ وہ تقسیم قضاء کی ہو یا رضاء کی ہو اس لیے کہ تقسیم کرنا قبضہ تام ہونے میں سے ہے کیونکہ تقسیم کرنے سے قبل شئی پر قبضہ کرنا ناقص ہوتا ہے۔

.....☆☆☆☆.....

کتاب القسمة

لغوی معنی:

القسمة کا لغوی معنی ”تقسیم کرنا“ ہے

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب میں بیان ہے کہ قسمت ”ہی تعیین الحق المتبائع“

شرط:

قسمتہ کی شرط یہ ہے کہ ایسا سامان ہو جس کی منفعت تقسیم کرنے سے ختم اور تبدیل نہ ہو۔

حکم:

اس کا حکم ہر ایک کے حصے کا دوسرے کے حصے سے ممتاز ہونا ہے ملک اور نفع کے لحاظ سے۔

سبب:

دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کا اپنے حصے سے خاص طور پر نفع حاصل کرنے کو طلب کرنا ہے۔

خوبی:

اس کی خوبی یہ ہے کہ پہلے دونوں شریکوں میں سے ایک کو اگر دوسرے سے برے اخلاق سے یا کسی وجہ سے تکلیف ہو رہی ہو تو وہ تقسیم کے ذریعے تکلیف سے نجات پاسکتا ہے۔

صفت:

اس کی صفت یہ ہے کہ بعض شرکاء کے طلب کرنے کے وقت تقسیم کرنا حاکم پر واجب ہوتی ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۶۷]

مشروعیت کی دلیل:

تقسیم کے مشروعیت کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت ہے۔ ”و نبئہم ان السماء قسمة بینہم“ اور دوسری آیت ”لہا شرب و

لکم شرب یوم معلوم“ ہے

اور حدیث شریف ہے کہ آپ علیہ السلام نے غنائم اور میراث کے اموال میں تقسیم فرمائی ہے اور آپ علیہ السلام اپنی ازواج میں تقسیم

فرمائے تھے اور امت کا اس کے جواز پر اجماع ہے

رکن:

تقسیم ہر رکن وہ فعل ہے جس کی وجہ سے حصوں کے مابین جدائی ہو جائے۔ [در مختار ۶/۲۵۳، شامی: ۶/۲۵۳]

فائدہ:

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”ذخیرہ“ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ نفس تقسیم کی وجہ سے کوئی شریک کسی معین حصے کا مالک نہ بنے گا بلکہ ملکیت چار باتوں میں سے کسی ایک سے ثابت ہوگی۔ (۱) ہر شریک اپنے حصے پر قبضہ کرے۔ (۲) قاضی سے فیصلہ کروایا جائے۔ (۳) قرعہ ڈال کر تقسیم کی جائے۔ (۴) کسی شخص کو وکیل بنا لیا جائے جو ان میں سے ہر ایک کو حصہ لازم کر دے۔

[تقریرات الرافعی ۶/۲۳۵]

عبارت:

هی تعیین الحق الشائع و غلب فيها الافراز فی المثلی و المبادلة فی غیره، فیاخذ کل شریک حصته بغیة صاحبه فی الاول لا فی الثانی. و ان اجبر علیها فی متحد الجنس فقط عند طلب احدهم ای المبادلة غالبه فی غیر المثلی مع انه یجبر علی القسمة فی غیر المثلی اذا كان متحد الجنس مع ان المبادلة لا یجری فیہ الجبر فانه انما یجبر علیها لان فیها معنی الافراز مع ان الشریک یرید الانتفاع بخصته فواجب الجبر علی ان المبادلة قد یجری فیہا الجبر اذا تعلق حق الغیر به کما فی قضاء الدین. و ینصب قاسم یرزق من بیت المال لیقسم بلا اجر و هو احب و ان نصب باجر صح و هو علی عدد الرؤس هذا عند ابی حنیفه رحمہ اللہ تعالیٰ و قالوا الاجر یجب علی قدر الانصاء لانه مونة الملك له ان الاجر مقابل بالتمیز و هو لا یتفاوت بل قد یصعب فی القلیل و قد ینعکس فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التميز. و یجب کونه عدلا عالما بها. و لا یعین واحد لها لان الامر قد یضیق علی الناس و الاجر یصیر غالیا. و لا یشرک القسام ای ان قسم واحد لا یكون الاجر مشترکا بینهم فانه یفضی الی غلاء الاجر.

ترجمہ:

قسمتہ حق شائع کو متعین کرنا ہے اور تقسیم میں مثلی شئی میں ”افراز“ (الگ کرنا) اور غیر مثلی میں مبادلہ عام طور پر ہوتا ہے۔ لہذا ہر شریک اپنا حصہ ساتھی کی غیر موجودگی میں افراز کی صورت میں لے سکتا ہے اور مبادلے کی صورت میں نہیں لے سکتا اگرچہ تقسیم پر ایک جنس والی شئی میں مجبور کیا گیا ہو ان میں کسی ایک کے طلب کرنے کے وقت یعنی غیر مثلی میں مبادلہ غالب ہے باوجودیکہ غیر مثلی میں تقسیم پر مجبور کیا جاتا ہے جب وہ ایک جنس والی شئی ہو اس کے باوجود مبادلہ میں جبر نہیں چلتا چنانچہ مبادلہ پر جبر کیا جاتا ہے اس لیے کہ اس میں افراز کا معنی ہے کیونکہ شریک اپنے حصے سے نفع حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس نے جبر ثابت کیا اس بنیاد پر کہ مبادلہ میں کبھی جبر جاری ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو جیسا کہ دین ادا کرنے کی صورت میں جبر جاری ہوتا ہے اور ایک تقسیم کرنے والا مقرر کیا جائے گا جس کو بیت المال سے تنخواہ دی جائے گی تاکہ وہ بلا اجرت تقسیم کرے اور یہ زیادہ پسندیدہ ہے اور اگر تقسیم کرنے والا اجرت کے ساتھ مقرر کیا گیا تو یہ صحیح ہے اور اجرت شرکاء کی تعداد کے بقدر ہوگی یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اجرت حصول کے بقدر واجب ہوگی اس لیے کہ اجرت ملک کی مشقت کی وجہ سے ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اجرت جدا کرنے کے مقابل ہے اور جدا کرنا متفاوت نہیں ہے بلکہ جدا کرنا کبھی قلیل حصے میں مشکل ہوتا ہے اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے لہذا ملک کا اعتبار مشکل ہے چنانچہ صرف جدا کرنا معتبر ہے اور قاسم کا عادل ہونا تقسیم کو جاننے والا ہونا واجب ہے اور تقسیم کے لیے ایک شخص کو متعین

نہ کرے اس لیے کہ معاملہ لوگوں پر تنگ ہو جائے گا اور اجرت مہنگی ہو جائے گی اور تقسیم کرنے والے شرکت نہ کریں یعنی اگر ایک تقسیم کرے گا تو اجرت ان کے درمیان مشترک ہوگی کیونکہ شریک ہونا اجرت مہنگی کرنے کی طرف لے جائے گا۔
تشریح:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تقسیم کے شرعی معنی بیان کیے ہیں کہ حق شائع یعنی ہر شریک کا حق پورے گھریاز میں وغیرہ میں پھیلا ہوا ہے اس طور پر کہ ہر ہر جز میں دونوں شریک ہیں یہ حق شائع ہے اب حق شائع کو متعین کرنے کے لیے تقسیم کا عمل کیا جاتا ہے۔
اصول:

و غلب فیہا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کر رہے ہیں کہ تقسیم کے اندر افراز (یعنی بعینہ اپنے حصے کو الگ کر کے لینا) اور مبادلہ (یعنی اپنے حق کے بدلے کوئی شئی لینا) دونوں معنی پائے جاتے ہیں خواہ تقسیم مثلی اشیاء کی ہو یا قیمی اشیاء کی ہو۔ البتہ مثلی اشیاء کی تقسیم میں افراز کا معنی غالب ہوتا ہے اس لیے کہ مثلی اور موزونی اشیاء میں باہم تفاوت نہیں ہوتا جب ان میں تفاوت نہیں ہوتا تو ہر شریک اپنا حق صورتاً اور معنی لے رہا ہے چنانچہ یوں کہا جاتا ہے کہ ہر ایک نے بعینہ اپنا حق لیا ہے اور قیمی اشیاء میں مبادلہ کا معنی غالب ہوتا ہے کیونکہ قیمی اشیاء باہم متفاوت ہوتی ہیں جب باہم متفاوت ہوتی ہیں تو ہر شریک بعینہ اپنا حق لینے والا شمار نہ ہوگا۔

[البناہ: ۱۳۰/۱۳، در مختار: ۶/۲۵۳]

جب یہ اصول بیان ہو چکا تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی یہ عبارت فیماخذ کل..... سمجھنا آسان ہے یعنی جب مثلی اشیاء میں تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے افراز کا معنی غالب ہے اور ہر شریک بعینہ اپنا حق لینے والا ہے۔ لہذا ہر شریک دوسرے کی غیر موجودگی میں اپنا حصہ لے سکتا ہے کیونکہ وہ بعینہ اپنا حق لے رہا ہے جس کے لیے دوسرے کا موجود ہونا ضروری نہیں ہے اور اگر قیمی اشیاء ہوں تو ایک شریک دوسرے کی غیر موجودگی میں اپنا حصہ نہیں لے سکتا کیونکہ ان میں تفاوت ہوتا ہے لہذا وہ بعینہ اپنا حق لینے والا شمار نہیں ہوتا چنانچہ دوسرے شریک کا موجود ہونا ضروری ہے۔

وان اجبر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ابھی ماقبل میں مذکور ہوا ہے کہ قیمی اشیاء میں مبادلہ کا معنی غالب ہوتا ہے تو اس سے یہ وہم ہوتا تھا کہ جب قیمی اشیاء میں مبادلہ کا معنی غالب ہے تو اگر شرکاء میں سے ایک تقسیم پر راضی نہ ہو تو اس کو تقسیم پر مجبور نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس میں مبادلہ کا معنی ہے اس وہم کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے دور فرمایا کہ اگر قیمی اشیاء میں مبادلہ کا معنی غالب ہے لیکن جب قیمی اشیاء کی جنس ایک ہو تو انکار کرنے والے کو تقسیم کرنے پر مجبور کیا جائے گا چنانچہ اس عبارت سے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ قیمی اشیاء میں مبادلہ کے معنی کا غالب ہونا اور متحد جنس ہونے کے وقت مجبور کرنے میں منافات نہیں ہے۔

فائدہ:

یہ بات جاننی چاہیے کہ تقسیم کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ جس میں انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا جیسے قیمی اشیاء مختلف اجناس والی ہوں تو انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اور دوسری قسم وہ ہے جس میں انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے جیسے مثلی اشیاء ہوں اور تیسری قسم وہ ہے کہ قیمی اشیاء کی ایک جنس ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جاتا ہے۔

اور خیارات بھی تین ہیں۔ خیار شرط، خیار رویہ، خیار عیب، لہذا پہلی قسم میں تینوں خیارات ثابت ہوتے ہیں اور دوسری قسم میں محض خیار عیب ثابت ہوتا ہے اور تیسری قسم میں خیار عیب اور خیار رویہ ثابت ہوتے ہیں جب کہ خیار شرط بھی اصح قول کے مطابق ثابت ہوتا ہے۔

[شامی: ۶/۲۵۵، بحر الرائق: ۸/۳۶۸]

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت و ان اجبر..... میں ”ان“ وصلیہ ہے اور ”متحد الجنس فقط“ میں ”فقط“ ”متحد الجنس“ کی قید ہے۔

[شامی: ۶/۲۵۵]

اشکال:

یہاں تک مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کی شرح مکمل ہوگئی اب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کی شرح کی جاتی ہے۔ ای المبادلة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اشکال ذکر کر رہے ہیں کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ غیر مثلی اشیاء کی جنس ایک ہونے کی صورت میں انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا تو یہ مجبور کرنا درست نہیں ہے کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں مبادلہ کے معنی غالب ہوتے ہیں اور مبادلہ میں جبر نہیں چلتا۔ اس کے باوجود مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ جب غیر مثلی کی جنس ایک ہو تو جبر کیا جاسکتا ہے تو جبر کرنا اس معنی کے منافی ہے جو غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں پایا جاتا ہے۔

پہلا جواب:

فانہ انما یجبر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس اشکال کا پہلا جواب دے رہے ہیں کہ تقسیم میں مطلقاً (خواہ مثلی اشیاء کی ہو یا غیر مثلی اشیاء کی ہو) افراز اور مبادلہ دونوں کا معنی پایا جاتا ہے جب غیر مثلی اشیاء کی تقسیم میں افراز کا معنی ہے وہ اس طرح کہ ہر شریک اپنے حصے سے نفع اٹھائے گا چنانچہ انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب غیر مثلی اشیاء کی جنس مختلف ہو تو مبادلہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ انکار کرنے والے کو مجبور نہ کیا جائے اور اگر جنس ایک ہو تو افراز کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے کہا کہ مجبور کرنا صحیح ہے۔

دوسرا جواب:

علی ان المبادلة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسرا جواب دے رہے ہیں کہ اگر غیر مثلی اشیاء میں مبادلہ کے معنی کا اعتبار کیا جائے جو کہ غالب ہے تو ہم کہیں گے کہ کبھی مبادلہ میں جبر چلتا ہے جب کہ مبادلہ کے ساتھ کسی کا حق متعلق ہو جیسے ایک شخص پر مثلی شئی دین میں لازم ہو تو اس کو مثلی شئی کی قیمت ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں دین کے ساتھ دوسرے شخص کا حق متعلق ہے تو جب کسی کا حق متعلق ہونے کے وقت مبادلہ میں جبر چلتا ہے تو اسی طرح تقسیم میں بھی دوسرے شریک کا حق متعلق ہوتا ہے اس لیے اس میں بھی جبر چلے گا۔

[البنایہ: ۱۳/۱۳۱، شامی: ۶/۲۵۵]

و ینصب قاسم..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قاضی کے لیے مناسب ہے کہ ایک شخص کو اس کام پر مقرر کر دے جو لوگوں کی اشیاء اور جائیداد تقسیم کر دیا کرے اور اس کو تنخواہ بیت المال سے دے (بیت المال سے مراد وہ خزانہ ہے جس میں کفار سے جزیہ اور خراج وغیرہ جمع کیا جاتا ہے اور جس میں زکوٰۃ وغیرہ جمع کی جاتی ہے وہ مراد نہیں ہے) تاکہ وہ قاسم لوگوں کے لیے مفت تقسیم کرے اور اگر قاضی نے ایسا قاسم مقرر کیا جس کو بیت المال سے تنخواہ نہیں دی جائے گی۔ بلکہ وہ اپنی اجرت لوگوں سے لے گا تو یہ بھی صحیح ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ قاسم ایسا مقرر کیا جائے جس کی تنخواہ بیت المال سے دی جائے۔

هو علی عدد الرؤس..... یعنی اگر ایسا قاسم مقرر کر دیا جس کی اجرت لوگوں کے ذمے ہے تو وہ اپنی اجرت شرکاء کی تعداد کے اعتبار سے لے گا خواہ کسی کا حصہ کم ہو یا زیادہ ہو وہ اپنی اجرت تمام شرکاء پر برابر بانٹ دے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاسم اپنی اجرت شرکاء کے حصوں کے لحاظ سے لے گا جس کا حصہ زیادہ ہوگا اس پر زیادہ اجرت اور جس کا

حصہ کم ہوگا اس سے کم اجرت لے گا۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لانہ مونة..... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل فرمائی ہے کہ اجرت کا وجوب ملک کی مشقت کی وجہ سے ہے لہذا اجرت بھی ملک کے بقدر لازم ہوگی جس کی ملک زیادہ ہے اس پر زیادہ اجرت لازم ہوگی اور جس کی ملک کم ہے اس پر کم اجرت لازم ہوگی۔

[البنایہ: ۱۳۵/۱۳]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ ان الاجر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل نقل فرمائی ہے کہ قاسم کو جو اجرت ملے گی وہ اس کے فعل حصوں کو جدا کرنے کے مقابل ہے جب یہ اجرت جدا کرنے کے مقابل ہے تو جدا کرنا ایسا فعل ہے جو حصے کے کم اور زیادہ سے مختلف نہیں ہوتا بلکہ کئی مرتبہ کم حصے کو جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور کبھی زیادہ حصے کو جدا کرنا مشکل ہو جاتا ہے جب معاملہ ایسا ہے تو حصے کے کم اور زیادہ ہونے کا اعتبار نہ کیا جائے گا بلکہ صرف جدا کرنا جو کہ اس کا فعل ہے اجرت کے وجوب میں اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

[البنایہ: ۱۳۵/۱۳]

و یجب کونہ عدلا..... یعنی قاسم ایسا ہو جو عادل بھی ہو اور تقسیم کرنے کو جانتا ہو اور قاضی ایک قاسم مقرر نہ کرے بلکہ کئی قاسم مقرر کرے کیونکہ ایک قاسم مقرر کرنے کی صورت میں لوگوں کا اس پر ہجوم زیادہ ہوگا جس کی وجہ سے اس کی اجرت بڑھ جائے گی چنانچہ اس سے حرج ہوگا اور قاضی قاسموں کو شریک ہونے سے روکے گا ان کے شریک ہونے کی صورت یہ ہے کہ ان میں سے جو بھی تقسیم کرے گا تو اس کی اجرت ان کے مابین مشترک ہوگی تو اس طرح شریک نہیں ہونے دے گا کیونکہ اس صورت میں اجرت بڑھ جائے گی۔

فائدہ:

و یجب کونہ عدلا..... یہاں وجوب سے اولویت مراد ہے یعنی قاسم کا عادل ہونا اولیٰ ہے لہذا اگر عادل نہ ہو تو بھی قاسم مقرر کرنا صحیح ہے۔

[شامی: ۲۵۶/۵]

عبارت:

وصحت برضاء الشراء الا عند صغر احدہم ادح لا بد من امر القاضی. و قسم نقلی یدعون ارثہ بینہم و عقار یدعون شراء ہ او ملکہ مطلقا فان ادعوا ارثہ عن زید لا حتی یرہنو علی موتہ و عدد ورثتہ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ حضر جماعة عند القاضی و طلبوا قسمة ما فی ایدیہم فان کان نقلیا فان ادعوا شراء ہ او ملکہ مطلقا قسم لکن هذا غیر مذکور فی المتن فان ادعوا ارثہ عن زید قسم ایضا و ان کان عقارا فان ادعوا شراء ہ او ملکہ مطلقا قسم ایضا اما اذا ادعوا ارثہ عن زید لا یقسم عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ حتی یرہنوا علی الموت و عدد الورثة و عندهما یقسم کما فی الصور الاخر لہ ان ملک المورث باق بعد موتہ فالقسمة قضا علی المیت فلا بد من البینة بخلاف صورة الشراء لان الملک بعد الشراء غیر باق للبائع و بخلاف غیر العقار اذا ادعوا ارثہ لا القسمة تفید زيادة الحفظ و العقاد محصن بنفسہ فلا احتیاط الی القسمة فالمسئلة التي لم

تذکر فی المتن يفهم حکمها من قسمة النقلی المورث و کذا من قسمة العقار المشترى بالطریق الاولی فهذا لم يذكر و لان برهنا انه معهما حتی برهن انه لهما الضمیر فی انه يرجع الی العقار فقيل هذا قول ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و الاصح انه قول الكل لانهما اذا برهنا انه معهما كان القسمة قسمة الحفظ و العقار غیر متحاج الی ذلك فلا بد من اقامة البينة علی الملك.

ترجمہ:

اور تقسیم شرکاء کی رضا مندی کے ساتھ صحیح ہے مگر ان میں سے ایک شریک کے چھوٹے ہونے کی صورت میں تب قاضی کا حکم ضروری ہے اور اس منقولی شئی کو تقسیم کیا جائے گا جس کے آپس میں وارث بننے کا یہ دعویٰ کر رہے ہوں یا جائیداد جس کے خریدنے کا یا مطلقاً ملک بننے کا دعویٰ کر رہے ہوں۔ چنانچہ اگر شرکاء نے زید سے وارث بننے کا دعویٰ کیا تو تقسیم نہیں کی جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ زید کی موت پر اور زید کے ورثہ کی تعداد پر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قائم نہ کر دیں ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی اور انہوں نے اپنے قبضے میں موجود شئی کی تقسیم کو طلب کیا۔ لہذا اگر وہ منقولی شئی ہو پھر وہ اس کے خریدنے یا مطلقاً ملک بننے کا دعویٰ کر رہے ہوں تو اس شئی کو تقسیم کیا جائے گا لیکن یہ بات متن میں مذکور نہیں ہے اور اگر وہ اس منقولی شئی کے وارث بننے کا دعویٰ کریں تو بھی اس کو تقسیم کیا جائے گا اور اگر وہ شئی جائیداد ہو پھر وہ اس کے خریدنے یا مطلقاً ملک بننے کا دعویٰ کریں تو بھی اس کو تقسیم کیا جائے گا بہر حال جب وہ اس کے زید سے وارث بننے کا دعویٰ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم نہیں کی جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ زید کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائیداد کو تقسیم کیا جائے گا جیسا کہ دوسری صورتوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ مورث کی ملک اس کی موت کے بعد باقی ہے، پس تقسیم کرنا میت پر فیصلہ کرنا ہے۔ لہذا گواہی ضروری ہے برخلاف خریدنے کی صورت کے ہے اس لیے کہ خریدنے کے بعد بائع کی ملک باقی نہیں رہتی اور برخلاف جائیداد کے علاوہ اشیاء کے ہے جب کہ وہ اس کے وارث بننے کا دعویٰ کریں اس لیے کہ تقسیم حفاظت کے زیادہ ہونے کا فائدہ دیتی ہے اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے، چنانچہ تقسیم کی ضرورت نہیں ہے، پس وہ مسئلہ جس کو متن میں ذکر نہیں کیا اس کا حکم منقولی مورثہ شئی کے حکم سے سمجھا گیا ہے اور اسی طرح خریدی ہوئی، جائیداد کا حکم بدرجہ اولیٰ سمجھا گیا ہے اسی وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا گیا اور جائیداد تقسیم نہیں کی جائے گی اگر انہوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ وہ ان کے پاس ہے یہاں تک کہ وہ اس بات پر گواہی قائم کریں کہ وہ جائیداد ان کی ہے ”یرجع“ میں ضمیر ”العقار“ کی طرف راجع ہے چنانچہ کہا گیا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اصح یہ ہے کہ تمام ائمہ کا قول ہے اس لیے کہ ان دونوں نے جب اس بات پر گواہی قائم کر دی کہ جائیداد ان کے پاس ہے تو حفاظت کرنے کے لیے تقسیم کرنا ہوگا اور جائیداد اس کی محتاج نہیں ہے چنانچہ ملک پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے۔

تشریح:

قسم نقلی..... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عبارت کے تحت چار صورتوں کو ذکر کیا ہے یعنی ایک جماعت قاضی کے پاس حاضر ہوئی اور اپنے قبضے میں موجود شئی کی تقسیم کو طلب کیا تو اب دیکھا جائے گا کہ ہ شئی منقولی ہے یا غیر منقولی ہے۔

پہلی صورت:

اگر منقولی شئی ہو اور تمام شرکاء اس کے خریدنے کا دعویٰ کریں یا کسی سبب کو بیان کیے بغیر اس کی ملکیت کا دعویٰ کریں تو اب قاضی اس کو

تقسیم کر دے گا لیکن یہ صورت متن میں مذکورہ نہیں ہے۔ (اس بات کی وضاحت آخر میں کی جائے گی، ان شاء اللہ)

دوسری صورت:

اگر ان کے قبضے میں منقولی شئی ہو اور تمام شرکاء اس کے وارث بننے کا دعویٰ کر رہے ہوں تو بھی اس کو تقسیم کر دیا جائے گا۔

تیسری صورت:

اگر وہ شئی جائیداد ہو اور شرکاء اس کے خریدنے کا یا بلا سبب ذکر کیے ملکیت کا دعویٰ کریں تو یہ جائیداد ان کے مابین تقسیم کر دی جائے گی۔

چوتھی صورت:

اگر وہ شئی جائیداد ہو اور شرکاء اس کے وارث بننے کا دعویٰ کریں کہ زید ہمارا والد تھا اس کے ترکے میں یہ جائیداد ہمیں بطور وارثت ملی ہے تو اب اس صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اس وقت تک تقسیم نہ کرے گا جب تک تمام شرکاء زید کے انتقال پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم نہ کر دیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس طرح پہلی صورتوں میں ان کے اقرار سے شئی تقسیم کی گئی تھی اسی طرح اس صورت میں بھی ان کے اقرار سے ہی جائیداد تقسیم کر دی جائے گی اور گواہی کی ضرورت نہیں ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

لہ ان ملک امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کا جائیداد تقسیم کرنا میت پر فیصلہ نافذ کرنا ہے اور میت پر فیصلہ نافذ کرنے کے لیے صرف شرکاء کا اقرار کرنا اس پر حجت نہیں ہے کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے۔ لہذا میت پر فیصلہ کرنے کے لیے گواہی ضروری ہے کیونکہ وہ حجت تامہ ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ شرکاء کے پاس دو اشیاء ہیں جائیداد پر قبضہ اور اس کا اقرار۔ لہذا قبضہ مالک ہونے کی دلیل ہے اور اقرار کرنا سچ ہونے کی دلیل ہے اور ان میں سے کوئی منکر نہیں ہے اور گواہی منکر کے خلاف پیش کی جاتی ہے لہذا گواہی پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے صرف اقرار کرنا کافی ہے۔ جیسا کہ مورثہ منقولی شئی میں گواہی کی ضرورت نہیں ہوتی اور خریدی ہوئی جائیداد میں ضرورت نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۲۷۰]

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جواب:

چونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس صورت کو مذکورہ صورتوں (مورثہ منقولی شئی اور خریدی ہوئی جائیداد) پر قیاس ہے اس لیے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دونوں کے جواب دیئے گئے ہیں۔ بخلاف الشراء یعنی خریدی ہوئی جائیداد والی صورت پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ خریدنے کے بعد بائع کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے جب کہ اس صورت میں میت کی ملک باقی ہے۔ و بخلاف غیر العقار یعنی منقولی مورثہ شئی پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ منقولی شئی کو تقسیم کرنے سے غرض اس کی حفاظت کرنا ہوتا ہے اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے، چنانچہ جائیداد کو منقولی شئی پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

فالمسئلة التي مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبارت میں تین صورتیں بیان کی ہیں ایک صورت منقولی شئی کی ذکر کی ہے اور دو صورتیں غیر منقولی شئی کی ذکر کی ہیں۔ منقولی شئی میں صرف وراثت کی صورت ذکر کی ہے جو کہ جائز ہے اور جائیداد میں وراثت اور شراء دونوں صورتیں ذکر کی ہیں اور اس میں وراثت کی صورت ناجائز ہے اور شراء والی صورت جائز ہے اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین

صورتیں یہ بھی ذکر ہیں اور چوتھی صورت (منقولی شئی کو خرید کیا گیا ہو) بھی ذکر کی ہے چنانچہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ذکر کر رہے ہیں کہ چوتھی صورت کا حکم متن میں مذکور منقولی شئی کے حکم سے سمجھا آیا ہے کہ جب منقولی شئی جس کا وارث بنا گیا اس میں تقسیم صحیح ہے تو وہ منقولی شئی جس کو خرید گیا ہو اس میں بھی تقسیم صحیح ہوگی اور اسی طرح چوتھی صورت کا حکم متن میں مذکور جائیداد کی صورت سے سمجھا آیا ہے کہ جب جائیداد کو خرید گیا تو اس میں تقسیم صحیح ہے۔ لہذا منقولی شئی جس کو خرید گیا ہو اس میں بدرجہ اولیٰ تقسیم صحیح ہوگی۔ کیونکہ جائیداد حکم میں منقولی شئی سے ادنیٰ ہے اس لیے کہ جائیداد میں ایک صورت میں تقسیم صحیح ہے اور ایک میں صحیح نہیں ہے تو منقولی شئی میں بدرجہ اولیٰ تقسیم صحیح ہوگی۔

ولا ان برهننا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ جائیداد ان کے قبضے میں ہے تو اب قاضی ان کے درمیان جائیداد تقسیم نہیں کرے گا یہاں تک وہ دونوں اس بات پر گواہی قائم کر دیں کہ یہ جائیداد ان کی اپنی ملکیت ہے اس لیے کیوں کہ جب ان دونوں نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ یہ جائیداد ان کے پاس ہے تو صرف اس گواہی اکتفاء کرتے ہوئے قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ اس وقت تقسیم کرنے کا مقصد اپنے مقسومہ حصے کو محفوظ کرنا ہوگا اور جائیداد بذات خود محفوظ ہے لہذا اس کو تقسیم کے ذریعے حفاظت کی ضرورت نہیں ہے چنانچہ ملک پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے۔

بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ صرف قبضے پر گواہی ہونے کی صورت میں تقسیم نہ کرنا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ تمام ائمہ ثلاثہ (امام صاحب، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ) کا قول ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ تمام کا قول ہے۔

مذکورہ مسئلے کے بارے میں ایک مفید بحث ذکر کی گئی ہے کہ یہ مسئلہ ما قبل مذکور ہونے والے مسئلے سے الگ ہے یا بعینہ وہی مسئلہ مکرر ہو گیا ہے۔ انا ترکتھا مخافة التطويل ان شئت التفصيل فارجع الی هذه الكتب - [شامی: ۶/۲۵۸؛ تکرار: ۳۵۴/۸]

عبارت:

ولو برهننا على الموت و عدد الورثة و هو معهما و منهم طفل او غائب قسم و نصب من يقبض لهما ای ان حضرو ارثان و برهننا على الموت و عدد الورثة و العقار معهما و من الورثة طفل او غائب قسمه و نصب من يقبض للطفل او الغائب و عبارة الهداية و الدار فی ایدیهم فقيل هذا سهو و الصواب فی ایدیہما حتی لو كان فی ایدیہم لكان البعض فی يد الطفل او الغائب و سیاتی امه انه كان كذلك لا يقسم فان برهن واحد و شروا و غاب احدهم او كان مع الوارث الطفل او الغائب ای شنی منه لا ای ان حضرو احد و اقام البینة لا يقسم اذ لا بد من اثنين لان الواحد لا يصلح مقاسماً و مقاسماً و مخاصماً و مخاصماً لو كان مقام الارث شراء و غاب احدهم لا يقسم لان فی الارث ينتصب احد الورثة خصماً عن الباقيين و ان كان فی صورة الارث العقار او شنی منه فی يد الغائب او الطفل لا يقسم ایضاً لان القسمة قضاء على الغائب او الطفل و من غیر خصم حاضر عنهما

ترجمہ:

اگر دو شخصوں نے موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی دراصل حالکہ جائیداد ان دونوں کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں کوئی بچہ ہے یا غائب ہے تو قاضی جائیداد تقسیم کر دے اور قاضی ایک ایسا شخص مقرر کر دے جو ان دونوں کی طرف سے قبضہ کر لے یعنی اگر دو وارث حاضر ہوئے اور انہوں نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی دراصل حالکہ جائیداد ان کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں سے کوئی بچہ ہے یا غائب ہے تو قاضی جائیداد تقسیم کر دے اور اس شخص کو مقرر کر دے جو بچے یا غائب کی طرف سے قبضہ کر لے اور ”هدایۃ“ کی عبارت

”والدار فی ایدیہم“ ہے چنانچہ کہا گیا ہے کہ یہ سہو ہوا ہے اور درست عبارت ”فسی ایدیہما“ ہے لہذا اگر جائیداد تمام کے قبضے میں ہوتی تو بعض حصہ بچے کے یا غائب کے قبضے میں ہوگا اور عنقریب یہ بات آنے والی ہے کہ اگر اس طرح ہو تو جائیداد تقسیم نہ کی جائے گی۔

اور اگر ایک شخص نے گواہی قائم کی یا کئی شخصوں نے جائیداد خریدی اور ان میں سے ایک شخص غائب تھا یا جائیداد کا قبضہ وارث بچے یا غائب کے پاس ہو یا کچھ قبضہ ان کے پاس ہو تو تقسیم نہیں کی جائے یعنی اگر ایک شخص حاضر ہو اور اس نے گواہی قائم کی تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ دو کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ایک شخص مقاسم اور مقاسم اور مخاصم اور مخاصم بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر وراثت کے بجائے خریدنا ہو اور مشتریوں میں سے کوئی ایک غائب ہو تو قاضی تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ وراثت میں ورثہ میں سے ایک شخص باقی کی طرف سے خصم بنتا ہے اور اگر وراثت کی صورت میں پوری جائیداد یا کچھ حصہ غائب یا بچے کے قبضے میں ہو تو بھی قاضی تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ تقسیم کرنا غائب یا بچے کے خلاف ان دونوں کی طرف سے خصم کی عدم موجودگی میں فیصلہ کرنا ہوگا۔

تشریح:

و لو برہنا..... یعنی اگر قاضی کے پاس دو شخص حاضر ہوئے انہوں نے کہا کہ ہم فلاں زمین کے وارث ہیں اور انہوں نے مورث کے انتقال پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی جب کہ زمین انہی کے قبضے میں ہے اور ورثہ میں ایک وارث بچہ (نابالغ) ہے یا غائب ہے تو اب قاضی اس گواہی پر فیصلہ کرتے ہوئے زمین کو تقسیم کر دے گا اور ان دونوں شخصوں کو ان کا حصہ دے دے گا اور غائب یا بچے کی طرف سے ایک شخص اپنی طرف سے مقرر کرے گا جو بچے یا غائب کی طرف سے ان کے حصے پر قبضہ کر لے گا جو بچے کے بالغ ہونے کے بعد یا غائب کے حاضر ہونے کے بعد ان کو دے دے گا یہ صورت امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے کیونکہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کرنا ضروری نہیں ہے۔

ہدایۃ کی عبارت پر اشکال:

و عبارة الهدایة..... یہاں سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ہدایۃ کی عبارت پر اشکال نقل کر رہے ہیں کہ متن میں مذکور ہوا ہے ”و هو معہما“ جب کہ ”ہدایۃ“ میں ”والدار فی ایدیہم“ کی عبارت ہے اس عبارت پر اشکال یہ ہے کہ گواہی قائم کرنے والے شخص دو ہیں اور ”ایدیہم“ میں ضمیر تثنیہ کی ہونی چاہیے جمع کی نہ ہو اس کے تین جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب:

فقیل هذا سہو..... یہ جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ بعض نے کہا ہے کہ ”ایدیہم“ کی عبارت میں سہو ہوا ہے اور صحیح عبارت ”ایدیہما“ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر جائیداد تمام کے قبضے میں ہوگی تو جائیداد کا کچھ حصہ بچے یا غائب کے قبضے میں بھی ہوگا اور بچے یا غائب کے قبضے میں کچھ حصہ ہو تو قاضی تقسیم نہ کرے گا اور عنقریب یہ مسئلہ بیان ہوگا ان شاء اللہ لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند نہیں فرمایا اس وجہ سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ”فقیل“ کے صیغے سے نقل کیا ہے۔

دوسرا جواب:

علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”ایدیہم“ کی عبارت صحیح ہے اس لیے کہ تثنیہ میں جمع کے معنی پائے جاتے ہیں تو معنی کی رعایت کرتے ہوئے اس کی طرف جمع کی ضمیر راجع کی گئی ہے۔

تیسرا جواب:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ اقل جمع دو ہیں اسی وجہ سے ہدایہ میں ایدیہم کی عبارت لکھی گئی ہے۔ [شامی ۶/۲۵۸] فان برهن واحد..... اس عبارت میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین صورتیں بیان کی ہیں۔ پہلی صورت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اسی ان حضرو..... سے بیان کی ہے کہ اگر ورثہ میں سے ایک شخص حاضر ہو اور اس نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کر دی اور جائیداد بھی اس کے قبضے میں ہے تو قاضی جائیداد تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ ائمہ ثلاثہ (امام صاحب اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ) کے نزدیک دو وارثوں کا ہونا ضروری ہے۔

بہر حال امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چونکہ مورث کی موت اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کرنا ضروری ہے اور گواہی خصم پر قائم کی جاتی ہے لہذا ایک شخص مخاصم اور مخاصم نہیں بن سکتا۔ چنانچہ قاضی جائیداد تقسیم نہ کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک چونکہ گواہی قائم کرنا ضروری نہیں ہے اور گواہی کے بغیر قاضی تقسیم کر دے گا تو ایک شخص ہونے کی صورت میں اس کا مقاسم اور مقاسم ہونا لازم آئے گا اور ایک شخص مقاسم اور مقاسم نہیں بن سکتا لہذا دو شخصوں کا ہونا ضروری ہے۔ [البنایہ: ۱۴۳/۱۳۳]

و لو كان مقام الارث..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر تین شخصوں نے کوئی زمین خریدی اور ان میں سے ایک شخص سفر پر چلا گیا اور بقیہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی ان کے دعوے کی وجہ سے تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ شراہ کی صورت میں مشتریوں میں سے ایک شخص بقیہ کی طرف سے خصم نہیں بن سکتا جب کہ وراثت کی صورت میں ورثہ میں سے ایک شخص باقی کی طرف سے خصم بن سکتا ہے۔ [ان شئت و ضاحۃ الفرق بینہما فارجع الی ہذہ الکتب انا ترکتھا مخافة التطویل۔ [شامی ۶/۲۵۹، البنایہ: ۱۴۳/۱۳۱ او غیر ہما]

وان كان صورة..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ دو شخص قاضی کے پاس حاضر ہوئے اور انہوں نے مورث کی موت پر اور ورثہ کی تعداد پر گواہی قائم کی اور ورثہ میں سے ایک شخص غائب یا بچہ تھا اور پوری جائیداد یا اس کا کچھ حصہ اس کے قبضے میں تھا تو اب قاضی جائیداد کو تقسیم نہیں کرے گا اس لیے کہ تقسیم کرنے کی صورت میں بچے یا غائب کے خلاف فیصلہ کرنا لازم آئے گا اور بچے اور غائب کے خلاف فیصلہ کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب کہ ان کی طرف سے کوئی خصم مقرر کیا گیا ہو اور اس صورت میں ان کی طرف سے کوئی خصم مقرر نہیں کیا گیا لہذا تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔ [اس مسئلے کی دلیل پر صاحب نتائج الافکار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بہترین کلام کیا ہے جس کا مطالعہ کرنا ضروری ہے ان شئت فارجع الیہ۔] [تکملہ فتح القدیر: ۸/۳۵۶]

عبارت:

و قسم بطلب احدہم ای احد الشركاء ان انتفع کل بحصته و بطلب ذی الكثير فقط ان لم ينتفع الآخر لقلۃ حصته ای لا يقسم بطلب ذی القلیل لانه لا فائدة له فهو متعنت فی طلب القسمة و قيل علی العکس لان صاحب الكثير یطلب ضرر صاحبه و صاحب القلیل یرضی بضروره و قيل يقسم بطلب کل واحد. و لا يقسم الا بطلبہم ان تضرر کل للقلۃ. و قسم عرض اتحد جنسها لا الجنسان و الرقیق و الجواهر و الحمام و البیر و الرحی الا برضائہم و قال لا يقسم الرقیق و الجواهر بطلب البعض كما يقسم الابل و سائر العروض له ان التفاوت فاحش فی الادمی فصار کالاجناس المختلفة و فی الجواهر قد قيل اذا اختلف الجنس لا يقسم.

ترجمہ:

اور شرکاء میں سے کسی ایک کے طلب کرنے سے تقسیم کی جائے گی اگر دوسرا اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نفع حاصل نہ کر سکتا ہو یعنی قلیل حصے والے کے طلب کرنے سے تقسیم نہ کی جائے گی اس لیے کہ صاحب قلیل کا کوئی فائدہ نہیں ہے چنانچہ وہ تقسیم طلب کرنے میں ضدی ہے اور اس کے برعکس کہا گیا ہے اس لیے کہ صاحب کثیر اپنے ساتھی کے ضرر کو طلب کر رہا ہے اور صاحب قلیل اپنے ضرر پر راضی ہے اور کہا گیا ہے کہ ہر ایک کے طلب کرنے سے تقسیم کی جائے گی اور تمام شرکاء کے طلب کرنے ہی سے تقسیم کی جائے گی اگر ہر شریک کو حصہ کم ہونے کی وجہ سے ضرر ہوتا ہو اور اگر سامان کی جنس ایک ہو تو اس کو تقسیم کیا جائے گا نہ کہ دو مختلف جنس ہونے کی صورت میں اور غلام اور جواہر اور غسل خانہ اور کنواں اور چکی تمام شرکاء کی رضا مندی ہی سے یہ تقسیم کی جائیں گی اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ غلام اور جواہر کو بعض شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اوٹ اور تمام سامان تقسیم کیا جاتا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ آدمی میں تفاوت فاحش ہے چنانچہ وہ مختلف اجناس کی طرح ہے اور جواہر میں کہا گیا ہے کہ جب جنس مختلف ہو تو ان کو تقسیم نہ کیا جائے گا۔

تشریح:

قسم بطلب..... دوسرے حضرات مصنفین نے ان مسائل کو ایک فصل کے تحت ذکر کیا ہے اور یوں فرمایا ”فصل فیما یقسم و فیما لا یقسم“ البتہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے الگ فصل میں بیان نہیں کیا۔

قسم بطلب..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک زمین کا حصہ کچھ شرکاء کے درمیان مشترک ہے تو اس کے تقسیم ہونے یا نہ ہونے کی تین صورتیں ہیں۔ اگر اس حصے کو تقسیم کیے جانے کے بعد ہر ساتھی اپنے حصے سے نفع حاصل کر سکتا ہے تب تو ایک شریک کے حاضر ہونے اور تقسیم کو طلب کرنے سے قاضی زمین کو تقسیم کر دے گا۔

و یطلب ذی الکثیر..... یہاں سے دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک ساتھی کا حصہ زیادہ ہے اور دوسرے کا حصہ کم ہے تو اب قاضی کس ساتھی کے طلب کرنے سے تقسیم کرے گا اس میں تین قول ہیں۔

علامہ خفاف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر صاحب کثیر تقسیم کو طلب کرے گا تو قاضی تقسیم کر دے اور اگر صاحب قلیل تقسیم کا مطالبہ کرے تو قاضی تقسیم نہ کرے اس لیے کہ صاحب کثیر اپنے حصے سے نفع حاصل کر سکتا ہے چنانچہ اس کے طلب کرنے کا اعتبار ہے کہ وہ اپنا حق ثابت طلب کر رہا ہے اور صاحب قلیل چونکہ اپنے حصے سے نفع حاصل نہیں کر سکتا چنانچہ وہ تقسیم کا مطالبہ کرنے میں ضدی ہے۔ لہذا اس کی طلب کا اعتبار نہیں ہے۔

علامہ جصاص رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قاضی صاحب قلیل کے طلب کرنے سے تقسیم کرے گا اور صاحب کثیر کے طلب کرنے سے تقسیم نہ کرے گا اس لیے کہ صاحب کثیر اپنے ساتھی کو نقصان دینا چاہتا ہے اور صاحب قلیل اپنے نقصان پر خود راضی ہے اس کو شارع رحمہ اللہ تعالیٰ نے قیل علی العکس سے بیان کیا ہے۔

امام حاکم شہید رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ صاحب کثیر اور صاحب قلیل میں سے کوئی بھی تقسیم کو طلب کرے تو قاضی تقسیم کرے گا بہر حال صاحب کثیر تو چونکہ اپنے حصے سے نفع حاصل کر سکتا ہے اس لیے اس کی طلب کا اعتبار ہے اور صاحب قلیل چونکہ اپنے نقصان پر خود راضی ہے اس لیے اس کی طلب کی اعتبار ہے۔

راخ قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے علامہ خصاف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے اسی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو متن میں ذکر کیا ہے۔
[شامی ۶/۲۶۰، البنایہ: ۱۳/۱۴۷، بحر الرائق: ۸/۲۷۶]

ولا یقسم الا بطلبہم..... یہاں سے تیسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر زمین تقسیم کیے جانے کے بعد کسی شریک کو اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نفع نہ ہو تو اب تمام شرکاء کے مطالبہ کرنے کے ساتھ تقسیم کی جائے گی لیکن جب تمام شرکاء راضی ہو جائیں تو قاضی ان کے درمیان تقسیم نہ کرے گا بلکہ یہ خود تقسیم کریں گے جیسا کہ امام زلیعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے۔
[شامی ۶/۲۶۰]

و قسم عروض..... اگر کچھ سامان جس کی جنس ایک ہو اور کچھ لوگوں میں مشترک ہو تو قاضی اس کو جبراً تقسیم کر سکتا ہے البتہ اگر سامان کی جنس ایک نہ ہو بلکہ مختلف اجناس کا سامان ہو تو پھر قاضی جبراً تقسیم نہیں کر سکتا۔

و الرقیق و السجواھر..... یعنی دو شخصوں کے درمیان چند غلام اور باندیاں مشترک ہوں تو امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کرے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کا مطالبہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ قاضی بعض کے طلب کرنے سے تقسیم کر دے گا اسی طرح جو ہر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کیے جائیں گے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک بعض کے طلب کرنے سے تقسیم کیے جائیں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کو اونٹوں اور بقیہ سامان پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح ان کو بعض شرکاء کے طلب کرنے سے تقسیم کرنا صحیح ہے اسی طرح غلام اور جوہر بھی تقسیم کیے جائیں گے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ غلاموں میں چونکہ تفاوت فُش ہوتا ہے چنانچہ یہ مختلف اجناس کی طرح ہیں جس طرح مختلف اجناس میں تمام شرکاء کی رضاء مندی ضروری ہے اسی طرح ان میں بھی تمام شرکاء کی رضاء ضروری ہے۔

فائدہ:

غلاموں کی صورت میں اختلاف اس وقت ہے جب غلام تنہا ہوں اور ان کے ساتھ دوسرا سامان نہ ہو وہ فقط مذکور یا مونث ہو چنانچہ اگر غلاموں کے ساتھ دوسرا سامان بھی ہو تو غلاموں میں تبعاً تقسیم صحیح ہو جائے گی اور اسی طرح اگر مذکور اور مونث دونوں قسم کے ہوں تو بھی بالاتفاق تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔
[بحر الرائق: ۸/۲۷۵]

والحمام و البئر..... یعنی اگر دو شخصوں کے درمیان غسل خانہ یا کنواں یا چکی مشترک ہو تو دونوں کی رضاء مندی سے ہی تقسیم صحیح ہوگی صرف ایک کے طلب کرنے سے تقسیم صحیح نہ ہوگی یہ بھی اس وقت ہے جب غسل خانہ یا کنواں یا چکی تقسیم ہونے کے بعد ہر ساتھی کے لیے قابل انتفاع نہ رہے گی لہذا اگر یہ اشیاء تقسیم ہونے کے بعد ہر ایک کے لیے قابل انتفاع رہیں تو پھر تقسیم کرنے کے لیے دونوں کی رضاء مندی ضروری نہیں ہے بلکہ ایک شریک کے طلب کرنے سے قاضی تقسیم کر دے گا۔

عبارت:

ودور مشتركة او دار و ضیعة او دار و حانوت قسم كل وحدها ای اذا كانت الدور قریبة بان كانت كلھا فی صر و احد قسم كل وحدها عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و قالوا یقسم بعضھا فی بعض و ان كانت الدور عیلة ای فی مصرین فقولھما كقول ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و یصور القاسم ما یقسم و یعداہ و ینذرعہ و قوم البناء و یفرز كل قسم بطریقہ و شربہ و یلقب السہام بالاول و الثانی و الثالث و یکتب اسماؤھم و یقرع

و الاول لمن خرج اسمه اولاً والثانى لمن خرج ثانياً. اى يصور الدار المقسومة على قرطاس ليرفع الى القاضى و يعدلها اى يسويها على سهام القسمة و يذرعها و يصور الذرعان على ذلك القرطاس بقلم الجدول فيكون كل ذراع فى ذراع بشكل لبنة و يقدر البيوت و الصفة و غيرهما بتلك الذرعان و يقوم البناء و يتندى القسمة من اى طرف شاء فان جعل الجانب الغربى اولاً يجعل ما يليه ثانياً ثم ما يليه ثالثاً و هكذا و يكتب اسماء اصحاب السهام اما على القرعة او غيرها فمن خرج اسمه اولاً يعطى نصيبه من الجانب الغربى جملة من العرصه و البناء الى ان يتم نصيبه ثم من خرج اولاً يعطى نصيبه من الجانب الغربى جملة من العرصه و البناء الى ان يتم نصيبه ثم خرج اسمه ثانياً يعطى نصيبه متصلاً بالاول و هكذا الى ان يتم سواء كان الانصباء متساوية او متفاوتة. و لا يدخل الدراهم فى القسمة الا برضاهم اى لا يدخل فى قسمة العقار الدراهم الا بالتراضى حتى اذا كان ارض و بناء قسم بطريق القيمة عند ابى يوسف رحمه الله تعالى و عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى انه يقسم الارض بالمساحة فالذى وقع البناء فى نصيبه يرد على الآخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة و عن محمد رحمه الله تعالى انه يرد على شريكه من العرصه فى مقابلة البناء فاذا بقى فضل و لا يمكن التسوية فح يرد للفضل دراهم لان الضرورة فى هذا القدر.

ترجمہ:

اور مشترک گھروں کو یا ایک گھر اور زمین کے حصے کو یا ایک گھر اور ڈکان کو الگ الگ تقسیم کیا جائے گا یعنی جب چند گھر قریب قریب ہوں اس طرز پر کہ سارے ایک شہر میں ہوں تو ہر ایک کو مستقلاً تقسیم کیا جائے گا یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض گھروں کو بعض کے بدلے تقسیم کیا جائے گا اور اگر گھر دور دور ہوں یعنی دو شہروں میں ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرح ہے اور قاسم جس کو تقسیم کرنا چاہتا ہے اس کی صورت بنائے گا اور اس کو برابر کرے گا اور ناپے گا اور عمارت کی قیمت لگائے گا اور ہر حصے کو اس کے راستے اور پانی کی باری کے ساتھ الگ کرے گا اور حصوں کے اول اور ثانی اور ثالث کے ساتھ لقب رکھے گا اور ان کے نام لکھ لے گا اور قرعہ ڈالا جائے گا اور اول حصہ اس شخص کا ہوگا جس کا پہلے نام نکلے اور ثانی حصہ اس کا ہوگا جس کا دوسری مرتبہ نام نکلے یعنی قاسم دار مقسومہ کی کاغذ پر صورت بنائے گا تاکہ قاضی کے پاس لے جاسکے اور اس کو تقسیم کے حصوں پر برابر کرے گا اور اس کو ناپے گا اور جدولی پیمانے سے اس کاغذ پر ذراعوں کی صورت بنائے گا چنانچہ ہر ذراع دوسرے ذراع کے مقابل اینٹ کی شکل کا ہوگا اور کمروں اور صفہ (تہجے) اور ان کے علاوہ حصوں کو ان ذراعوں سے ناپے گا اور عمارت کی قیمت لگائے گا اور جس طرف سے چاہے تقسیم کی ابتداء کرے چنانچہ اگر مغربی جانب کو اولاً شروع کرے تو ثانیاً اس سے ملحقہ حصے کو شروع کرے پھر ثالثاً اس سے ملحقہ حصے کو شروع کرے اور اسی طرح کرتا رہے اور حصوں والوں کے نام قرعے پر یا کسی دوسرے کاغذ پر لکھ لے۔ لہذا جس کا نام اول نکلے اس کو مغربی جانب سے اس کا حصہ جو زمین اور عمارت پر مشتمل ہے دے دے یہاں تک کہ اس کا حصہ پورا ہو جائے۔ پھر اس شخص کو جس کا نام دوسری مرتبہ نکلے پہلے سے متصل اس کو حصہ دے دے اور اسی طرح کرتا رہے یہاں تک کہ یہ عمل پورا ہو جائے خواہ حصے برابر ہوں یا متفاوت ہوں اور تقسیم میں دراہم باہمی رضامندی سے ہی داخل ہوں گے یعنی جائیداد کی تقسیم میں دراہم باہمی رضامندی سے ہی داخل ہوں گے۔ لہذا جب زمین اور عمارت ہو تو قیمت کے طریقے سے تقسیم کی جائے گی یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک

ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ زمین کو ناپنے کے ذریعے تقسیم کیا جائے گا پس جس شخص کے حصے میں عمارت آئے وہ دوسرے کو دراہم واپس کرے تاکہ وہ اس کے برابر ہو جائے چنانچہ دراہم ضرورۃً داخل ہوتے ہیں اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ وہ اپنے ساتھی کو عمارت کے مقابلے میں خالی زمین واپس کرے گا پس جب وہ باقی رہ جائے اور برابر کرنا ممکن نہ ہو تو اس وقت زیادتی کی وجہ سے دراہم واپس کرے اس لیے کہ اس مقدار میں ضرورت ہے۔

نشریح:

ودور مشتركة..... یعنی چند گھریا ایک گھر اور زمین کا ٹکڑا یا ایک گھر اور ایک ڈکان دو شخصوں کے درمیان مشترک ہے تو گھروں کی صورت میں اختلاف ہے جب کہ وہ ایک شہر میں ہوں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر گھر دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مثلاً اگر چار گھر ہیں تو دو گھر ایک شخص کو دے دیئے جائیں گے اور دو گھر دوسرے کو دے دیئے جائیں گے اور اگر سارے گھر ایک شہر میں نہ ہوں بلکہ دو الگ الگ شہروں میں ہوں تو پھر صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی طرح ہے یعنی ہر گھر کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب صرف گھر ہوں لہذا اگر ایک گھر اور زمین کا ٹکڑا ہو یا ایک گھر اور ڈکان ہو تو اب بالاتفاق ان کو علیحدہ علیحدہ تقسیم کیا جائے گا۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”دور“ کی قید لگائی ہے چنانچہ ”بیوت“ اور ”منازل“ اس حکم سے خارج ہو گئے۔ [شامی ۶/۲۶۳] و یصور القاسم..... یہ صورت عبارت سے واضح ہے جو تشریح کی محتاج نہیں ہے البتہ اس میں دو باتیں قابل شرح ہیں ایک بات متن کی عبارت میں ہے اور ایک شرح میں ہے۔

بہر حال متن میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ”و یقوع“ یعنی حصے بنانے کے بعد قاسم قرعہ ڈالے گا اب یہ بات جانی چاہیے کہ قرعہ ڈالنا واجب نہیں ہے بلکہ محض شرکاء کے دلوں کو خوش کرنے اور راضی کرنے کے لیے یہ عمل کیا جائے گا چنانچہ اگر قاضی نے بذات خود حصوں کو ان کے درمیان بانٹ دیا تو یہ بھی صحیح ہے۔ [شامی ۶/۲۶۲]

بہر حال شرح میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”قلم جدول“ کا لفظ استعمال کیا ہے تو یہ بات جانی چاہیے کہ یہ ایک پیانے کا نام ہے جو عام طور پر نقشوں کے تحت بنایا گیا ہوتا ہے چونکہ زمین کی پیمائش میلوں کے لحاظ سے کی جاتی ہے اور میلوں کو کاغذ پر لکھنے کے لیے ایک پیانہ مقرر کیا جاتا ہے جس کا ایک خط ایک میل کے برابر ہوتا ہے۔ لہذا اس نقشے پر جتنے خط ہوتے ہیں اتنے میل زمین شمار کی جاتی ہے۔

ولا یدخل الدرہم..... یعنی اگر چند لڑگوں کے درمیان زمین اور عمارت مشترک ہے اور وہ اس کو تقسیم کروانا چاہتے ہیں پھر ان میں کسی کے حصے میں زائد حصہ آ گیا اب وہ شریک زائد حصے کے بقدر دراہم دینا چاہتا چچناں چہ یہ دراہم دینا تقسیم میں تمام شرکاء کی رضا مندی سے داخل ہوں گے۔

لہذا اگر دو شخصوں کے درمیان زمین اور عمارت مشترک ہو اور وہ اس کو تقسیم کروانا چاہیں تو اب امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چونکہ عمارت اور زمین میں برابری کرنا ممکن نہیں ہے اس لیے ابتداء ہی سے دونوں کی قیمت لگائی جائے گی اور اس کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ زمین کو ناپ کر تقسیم کیا جائے اور اب جس شخص کے حصے میں وہ زمین کا حصہ آ جائے جس پر عمارت بنی ہوئی ہے تو وہ شریک دوسرے کو عمارت کی قیمت کے بقدر دراہم واپس کرے تاکہ دونوں کا حصہ برابر ہو جائے لہذا دراہم کو

ضرورت کے وقت داخل کیا گیا ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جب دونوں کے مابین تقسیم ہوگی تو اب جس کے حصے میں عمارت والی زمین آئی ہے وہ اپنی زمین کا اتنا حصہ جو عمارت کے بقدر ہو دوسرے ساتھی کو واپس کرے تاکہ دونوں میں برابری ہو جائے لیکن اب اگر عمارت کا کچھ حصہ بچ جائے اور اس کے پاس زمین نہ ہو تو چونکہ برابری ممکن نہیں ہے اس لیے اب وہ شریک دوسرے کو درہم دے گا چنانچہ درہم ضرورت کے وقت داخل ہوں گے۔

[تقریرات رافعی: ۱/۲۹۷]

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کو مستحسن قرار دیا ہے۔ [درمختار: ۶/۲۶۳، شامی: ۳/۲۶۳، ہدایہ:]

عبارت:

فان وقع مسيل في قسم وطريقه في قسم اخر بلا شرط فيها صرف ان امكن و الا فسخت . سفل ذو علو و سفل و علو مجرد ان قوم كل واحد و قسم بها عند محمد رحمه الله تعالى و به يفتى اى قسم بالقيمة عنده و عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى يقسم بالذراع كل ذراع من السفلى فى مقابلة ذراعين من العلو و عند ابى يوسف رحمه الله تعالى يقسم بالذراع ايضا لكن العلو و السفلى متساويان . فان اقر احد المتقاسمين بالاستيفاء ثم ادعى ان بعض حصته وقع فى يد صاحبه غلطا لا يصدق الا بحجة قالوا لانه يدعى فسح القسمة فلا يصدق الا بالبينة قال فى الهداية ينبغى ان لا يقبل دعواه للتناقض و فى المبسوط و فى فتاوى قاضى خان رحمه الله تعالى ما يؤيد هذا و جه رواية المتن انه اعتمد على فعل القاسم فى اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل حق التامل ظهر الغلط فى فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار عند ظهور الحق .

ترجمہ:

اگر پانی کی نالی ایک کے حصے میں واقع ہوئی اور اس کا راستہ دوسرے کے حصے میں تقسیم میں شرط لگائے بغیر واقع ہو گیا تو اگر ممکن ہو تو پھیرا جائے گا ورنہ تقسیم فسخ کر دی جائے گی نجلی عمارت جو علو والی ہے اور ایک صرف نجلی اور صرف اوپر والی ہے تو ہر ایک کی قیمت لگائی جائے گی اور قیمت کے ساتھ تقسیم کی جائے گی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اور اس پر فتویٰ ہے یعنی امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قیمت کے ساتھ تقسیم کی جائے گی اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذراع کے ساتھ تقسیم کی جائے گی سفل کا ہر ایک ذراع علو کے دو ذراع کے مقابل ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی ذراع کے ساتھ تقسیم کی جائے گی لیکن علو اور سفل برابر ہیں اور اگر متقاسمین میں سے ایک نے وصول کرنے کا اقرار کر لیا پھر اس نے اس بات کا دعویٰ کیا کہ اس کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے قبضے میں غلطی سے واقع ہو گیا ہے تو اس کی تصدیق گواہی کے ساتھ ہی کی جائے گی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس نے فسخ قسمت کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ تصدیق گواہی کے ساتھ ہی کی جائے گی ”ہدایہ“ میں فرمایا ہے کہ مناسب ہے کہ اس کا دعویٰ تناقض کی وجہ سے قبول نہ کیا جائے اور مبسوط اور فتاویٰ قاضی خان میں وہ عبارت ہے جو متن کی روایت کی تائید کرتی ہے کہ اس نے اپنا حق وصول کرنے کے اقرار میں قاسم کے فعل پر اعتماد کیا تھا پھر جب اس نے صحیح طرح پر غور و فکر کیا تو قاسم کے فعل میں غلطی ظاہر ہو گئی پس حق ظاہر ہونے کے وقت اس کے اقرار کی وجہ سے مواخذہ نہ ہوگا۔

تشریح:

فان وقع..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قاسم نے زمین شرکاء کے مابین تقسیم کر دی پھر کسی کے حصے میں دوسرے کی نالی یا راستہ گزرتا تھا تو اب اس کی مختلف صورتیں بنتی ہیں۔ دیکھا جائے گا کہ پانی کی نالی اور راستے کو دوسرے کی زمین سے ہٹانا ممکن ہے یا ناممکن ہے اگر ممکن ہو تو نالی اور راستہ اس کی زمین سے پھیر دیا جائے گا خواہ راستے اور نالی کی تقسیم میں شرط لگائی گئی ہو اور راستے اور نالی کو پھیرنا ناممکن ہو تو اگر تقسیم میں ان کی شرط لگائی گئی ہو تو تقسیم منسوخ ہوگی اور اگر شرط نہ لگائی گئی ہو تو تقسیم منسوخ ہو جائے گی۔

[العنایہ: ۳۶۴/۸]

سفل ذو علو..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ جو مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ راشد اور نوید چار مکانات میں آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہیں ایک عمارت کے بالائی اور زمینی دونوں مکانوں میں شریک ہیں اور ایک عمارت کے صرف بالائی مکان میں اور ایک عمارت کے صرف زمینی مکان میں دونوں شریک ہیں پھر ان دونوں نے قاضی سے تقسیم کا مطالبہ کیا تو اب قاضی کس طرح ان کے درمیان تقسیم کرے گا اس میں ائمہ ثلاثہ کا آپس میں اختلاف ہے چنانچہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی ذراع کے ذریعے تقسیم کرے گا جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی ہر ایک مکان کی قیمت لگائے اور اس کے لحاظ سے تقسیم کر دے مثلاً عمارت (الف) کے بالائی مکان کی قیمت ایک ہزار اور زمینی مکان کی دو ہزار ہے اور عمارت (ب) کے بالائی مکان کی قیمت دو ہزار ہے اور عمارت (ج) کے زمینی مکان کی قیمت پانچ ہزار ہے تو اب تمام مکانات کی قیمت دس ہزار ہوئی ہے ہر ایک کے حصے میں پانچ ہزار ہیں چنانچہ قاضی دونوں میں سے ایک کو عمارت (ج) کا زمینی مکان جس کی قیمت پانچ ہزار ہے دے دے اور دوسرے کو عمارت (الف) پوری اور عمارت (ب) کا بالائی مکان دے دے۔

حضرات شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ ذراع کے ساتھ تقسیم کرنے میں متفق ہیں البتہ ان کا تقسیم کی کیفیت بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمینی منزل کا ایک ذراع بالائی منزل کے دو ذراع کے مقابل ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمینی منزل کے ایک ذراع کے مقابل بالائی منزل کا ایک ذراع ہوگا۔ اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی وضاحت طویل ہے جو کہ ہدایہ میں مذکور ہے۔

رانج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد کے قول کو رانج قرار دیا ہے۔ [بحر الرائق ۲۷۹/۸، البنا یہ: ۱۳۰/۱، در مختار ۶/۲۶۳]

فان اقر احد..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قاسم نے زمین وغیرہ تقسیم کر دی اور متقا سمین نے اپنے اپنے حصوں پر قبضہ کرنے کا اقرار کر لیا پھر چند دن بعد ایک متقا سم نے دعویٰ کیا کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے قبضے میں غلطی سے چلا گیا ہے تو اب اس کے دعویٰ کی گواہی کے بغیر تصدیق نہ کی جائے کیونکہ یہ تقسیم منسوخ کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے لہذا گواہی کے بغیر تصدیق نہ کی جائے گی۔ لہذا اگر اس نے گواہی قائم کر دی تو اس کا دعویٰ معتبر ہوگا اور اگر گواہی قائم نہ کی تو باقی شرکاء سے حلف لیا جائے گا چنانچہ جس نے تقسیم کے صحیح ہونے پر حلف اٹھالیا تو اس کا حصہ اس کے پاس رہے گا اور جس نے قسم اٹھانے سے انکار کر دیا تو اس کے اور مدعی کے درمیان قاسم دوبارہ تقسیم کرے گا۔

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

قال فی الهدایہ..... سے شارح اس مسئلے میں صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ انہوں نے فرمایا مدعی کا دعویٰ کسی صورت قبول نہ کیا جائے گا خواہ وہ اپنے دعوے پر گواہی قائم کرے یا نہ کرے اس لیے کہ جب اس نے اپنے حصے کو وصول کرنے کا اقرار کر لیا تو اس کے بعد غلطی کا دعویٰ کرنا یہ اقرار کرنے کے متناقض ہے جب اس میں تناقض ہے تو یہ قبول نہ کیا جائے گا خواہ گواہی قائم کر دے۔

[العنایہ: ۸/۳۷۱]

صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کی تردید:

وفی المبسوط و فی فتاویٰ قاضی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو رد کر رہے ہیں وہ اس طرح کہ ”مبسوط اور قاضی خان“ میں یہ عبارت ہے۔ ”اقتسما الدار و اشهدا علی القسمۃ والقبض والوفاء ثم ادعی احدہما بیتا فی ید صاحبه لم یصدق الا ان یقر به صاحبه لانه متناقض“ یہ عبارت متن میں موجود مسئلے (یعنی گواہی نہ ہونے کی صورت میں دعویٰ معتبر نہیں اور گواہی ہونے کی صورت میں دعویٰ معتبر ہے) کی تائید کر رہی ہے، کیونکہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ صاحب ید کے اقرار کرنے کی صورت میں مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ جب افراد کی وجہ سے تصدیق کی جاسکتی ہے تو گواہی کی وجہ سے بھی تصدیق کی جاسکتی ہے چنانچہ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مطلقاً دعویٰ کو رد کرنا اس عبارت کے موافق نہیں ہے۔

[شامی: ۶/۲۶۵]

متن کی روایت کی دلیل:

وجہ روایۃ المتن..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن میں مذکور مسئلے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ ممکن ہے متقاسم نے جب اپنے حصے پر قبضہ کیا تو اس کو قاسم پر اعتماد تھا لہذا اس نے قبضے کا اقرار کر لیا لیکن بعد میں جب اس نے صحیح طرح پر غور و فکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے قبضے میں ہے چنانچہ اب گزشتہ اقرار کی وجہ سے اس کا دعویٰ رد نہ کیا جائے گا بلکہ حق ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کا دعویٰ معتبر ہوگا۔ [وفیہ تفصیل مذکور فی الشامی و تکملہ فتح القدر: ۶/۲۶۵، تکملہ فتح القدر: ۶/۳۷۱]

عبارت:

و شهادة القاسمین حجة فیہا ای فی القسمۃ هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ و الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لیست بحجة لانہا شهادة علی فعل انفسہما قلنا لا بل شهادة علی فعل غیرہما و هو الاستیفاء. و ان قال قبضتہ ثم اخذ بعضہ حلف خصمہ ای قال قبضت حقی و لکن اخذ بعضہ بعد ما قبضتہ حلف خصمہ و ان قال قبل اقرارہ اصابنی کذا و لم یسلم الی تحالفا و فسخت لانه اختلاف فی مقدار ما حصل له بالقسمۃ فصار کلاختلاف فی مقدار المبیع.

ترجمہ:

قاسمین کی گواہی تقسیم میں معتبر ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر نہیں ہے اس لیے کہ یہ اپنے فعل پر گواہی دینا ہے ہم نے کہا نہیں بلکہ یہ اپنے غیر کے فعل پر

گواہی دینا ہے اور وہ وصول کرنا ہے اور اگر اس نے کہا میں نے اپنے حصے پر قبضہ کر لیا پھر اس کا بعض حصہ شریک نے لے لیا تو اس کے مد مقابل سے حلف لیا جائے گا یعنی اس نے کہا میں نے اپنے حق پر قبضہ کر لیا لیکن میرے قبضہ کرنے کے بعد دوسرے شریک نے اس کا کچھ حصہ لے لیا تو اس کے خصم سے حلف لیا جائے گا اور اگر اس نے اپنے اقرار کرنے سے پہلے کہا مجھے اتنا حصہ ملا اور وہ میرے حوالے نہیں کیا گیا تو دونوں حلف اٹھائیں گے اور تقسیم فرج کر دی جائے گی اس لیے کہ یہ اس شئی کی مقدار میں اختلاف ہے جو اس کو تقسیم سے حاصل ہوئی چنانچہ یہ بیع کی مقدار میں اختلاف کی طرح ہے۔

تشریح:

و شهادة القاسمین سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر متقاسمین کے درمیان اختلاف ہو گیا بعض نے کہا کہ ہم نے اپنا حصہ وصول نہیں کیا اور بعض نے انکار کیا اور کہا کہ تم نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے تو اب تقاسمین نے گواہی دی تو شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کی گواہی معتبر ہوگی اور امام محمد اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر نہ ہوگی، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قاسمین اپنے فعل (تقسیم کرنا) پر گواہی دے رہے ہیں اور اپنے فعل پر گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ لہذا تقاسمین کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔

جب کہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ قاسمین کا فعل تقسیم کرنا ہے اور یہ دونوں استیفاء (وصول کرنا) پر گواہی دے رہے ہیں۔ لہذا یہ گواہی اپنے فعل پر نہ ہوئی بلکہ غیر کے فعل پر ہوئی اور غیر کے فعل پر گواہی معتبر ہوتی ہے۔

فائدہ:

بعض نے کہا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب قاسمین نے بلا اجرت تقسیم کی ہو البتہ اگر اجرت لے کر تقسیم کی ہو تو بالاتفاق ان کی گواہی معتبر نہ ہوگی لیکن صحیح قول کے مطابق اختلاف دونوں صورتوں میں ہے چنانچہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک گواہی قبول کی جائے گی خواہ اجرت لی ہو یا نہ لی ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں گواہی معتبر نہ ہوگی۔

[شامی: ۲۶۲/۶، تقریرات الرافعی: ۶/۲۹۷]

و ان قال قبضتہ سے دو صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے کہا میں نے اپنے حق پر قبضہ کر لیا اس کے بعد میرا کچھ حصہ میرے شریک نے لے لیا ہے اور شریک نے انکار کیا کہ میں نے تمہارا حصہ نہیں لیا تو اب مدعی اپنے شریک پر غصب کا دعویٰ کر رہا ہے اور شریک منکر ہے اور منکر کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا چنانچہ اگر اس نے حلف اٹھا لیا تو منکر کا قول معتبر ہے۔

و ان قال قبل اقرارہ سے دوسری صورت بیان کر رہے ہیں کہ ایک حصہ دار نے اپنے حصے پر قبضہ کرنے کے اقرار سے قبل یوں کہا کہ مجھے اتنا حصہ ملا تھا اور وہ میرے حوالے نہیں کیا گیا تو اب یہ اختلاف اس شئی میں ہے جو تقسیم سے حاصل ہوئی ہے۔ لہذا یہ بیع کی مقدار میں اختلاف کی طرح ہے چنانچہ یہ دونوں حلف اٹھائیں گے اور حلف اٹھانے کے بعد تقسیم فرج کر دی جائے گی۔

عبارت:

فان استحق بعض حصة احدہما شاع اولاً لم تفسخ و رجع بقسطہ فی حصة شریکہ و تفسخ فی بعض مشاع فی الكل اعلم ان الاستحقاق اما فی بعض نصیب احدہما فان كان بعضا شایعاً لا تفسخ عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و تفسخ عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ و الاصح ان محمد امع ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و صورتہ انہما اقتساما اراقوع النصف الغربی لاحدہما فاستحق النصف الشایع من هذه النصف الغربی فاذا لم

تفسخ فالمستحق منه بالخيار ان شاء نقص القسمة دفعا لضرر التشقيص و ان شاء رجع على الاخر بالربع وان كان بعضا معينا من نصيب احدهما فقد قيل انه على الاختلاف و الصحيح انها لا تفسخ بالاجماع بل يرجع بنقسطة في حصه شريكه كما اذا كانت الدار بينهما نصفين فقسمت فاستحق من يد احدهما . بيت هو خمسة اذرع رجع بنصف ما استحق في نصيب صاحبه و ان كانت اثلاثا لاحدهما و الثلثان للاخر فان استحق من يد صاحب الثلث رجع بثلثي ما استحق و ان استحق من يد صاحب الثلثين رجع بثلث ما استحق و ان استحق البعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت القسمة و ان كان معينا لم يذكر هذه المسئلة فاقول لا تفسخ القسمة بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان الباقي في يد كل واحد منهما بقدر نصيبه فلا رجوع لاحدهما على صاحب و ان نقص من نصيب احدهما يرجع بالحصه كما اذا كانت الدار نصفين و المستحق عشرة اذرع خمسة من نصيب هذا و خمسة من نصيب ذلك فلا رجوع لاحدهما على صاحبه و ان كانت اربعة من هذا و ستة من ذلك يرجع الثاني على الاول بذرع .

ترجمہ:

اور اگر دونوں شرکاء میں سے ایک کے حصے میں کوئی مستحق نکل آیا استحقاق خواہ وہ حصہ مشاع ہو یا مشاع نہ ہو تقسیم فسخ نہ ہوگی اور دوسرا شریک اپنے حصے کا اپنے ساتھی کے حصے میں رجوع کرے گا اور کل حصے میں بعض مشاع کا مستحق نکلنے کی صورت میں تقسیم فسخ کر دی جائے گی تو جان لے کہ استحقاق یا تو ان دونوں میں سے ایک کے کچھ حصے میں ہوگا پھر اگر یہ بعض شائع میں ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی اور اصح یہ ہے کہ امام محمد، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں نے گھر تقسیم کیا چنانچہ غریب نصف ان دونوں میں سے ایک کا ہوا اور اسی غریب نصف میں نصف شائع کا کوئی مستحق نکل آیا۔ پس جب تقسیم فسخ نہ ہوئی تو مستحق منہ کو خیار ہے اگر چاہے تو تقسیم کو تشقیص کے ضرر سے دور کرنے کے لیے توڑ دے اور اگر چاہے تو دوسرے شریک پر ربح حصے کا رجوع کر لے اور اگر استحقاق ان دونوں میں سے ایک کے حصے سے بعض معین حصے ہو تو کہا گیا ہے کہ یہ صورت اختلاف پر مبنی ہے اور صحیح یہ ہے کہ تقسیم بالا جماع فسخ نہ ہوگی بلکہ وہ اپنے حصے کا اپنے شریک کے حصے میں رجوع کرے گا جیسا کہ جب گھر ان دونوں کے درمیان نصف نصف مشترک ہو پھر اس کو تقسیم کیا گیا اور ان دونوں میں سے ایک کے قبضے سے ایک کمرے کا کوئی مستحق نکل آیا جو کمرہ پانچ ذراع کا تھا تو شریک اس کمرے کے نصف کا جس کا مستحق نکلا ہے اپنے ساتھی کے حصے میں رجوع کرے گا اور اگر گھر ان دونوں کے درمیان اثلاثاً ہو کہ ثلث ان دونوں سے میں ایک کا ہو اور دو ثلث دوسرے کے ہوں پھر اگر صاحب ثلث کے قبضے والے حصے کا کوئی مستحق نکل آیا تو اس حصے کے دو ثلث جس کا مستحق نکلا ہے رجوع کرے گا اور اگر صاحب ثلثین کے قبضے والے حصے کا مستحق نکلا تو وہ اس حصے کے ثلث کا رجوع کرے گا جس کا مستحق نکلا ہے اور اگر ہر ایک کے حصے میں سے بعض کا مستحق نکلا پھر اگر وہ شائع ہو تو تقسیم فسخ ہو جائے گی اور اگر معین ہو تو اس مسئلے کو ذکر نہیں کیا گیا چنانچہ میں کہتا ہوں کہ تقسیم فسخ نہ ہوگی بلکہ اس مستحق کو نہ ہونے کی طرح بنایا جائے گا پھر اگر ان دونوں میں سے ہر ایک کے قبضے میں اس کے حصے کے بقدر ہو تو ان میں سے کسی کا اپنے ساتھی پر رجوع ثابت نہ ہوگا اور اگر ان میں سے ایک کے حصے سے کم ہو تو وہ حصے کا رجوع کرے گا جیسا کہ جب گھر نصف نصف ہو اور مستحق حصہ دس ذراع ہو پانچ ذراع اُس کے حصے سے ہوں

گے اور پانچ ذراع اس کے حصے میں ہوں گے چنانچہ ان دونوں میں سے ایک کا اپنے ساتھی پر رجوع ثابت نہ ہوگا اور اگر چار ذراع اس کے حصے میں سے ہوں اور چھ ذراع اس کے حصے سے ہوں تو ثانی اول پر ایک ذراع کا رجوع کرے گا۔
تشریح:

فان استحق سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ تقسیم ہونے کے بعد اس شیء میں مستحق نکلنے کی وجہ سے تقسیم فاسد ہوگی یا نہ ہوگی۔

جاننا چاہیے کہ اکثر حضرات نے اس مسئلے کی تین صورتیں بیان کی ہیں اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک صورت مزید بیان کی ہے، لہذا یہاں مسئلے کی کل چار صورتیں بیان کی جائیں گی جن میں سے تین اتفاقی اور ایک اختلافی ہے۔

اختلافی صورت:

صورت مسئلہ یہ ہے کہ راشد اور حبیب کے درمیان ایک مکان مشترک تھا پھر ان دونوں نے اس کو تقسیم کر لیا مشرقی نصف حصہ راشد کے قبضے میں آیا اور مغربی نصف حصہ حبیب کے قبضے میں آیا پھر چند دنوں بعد فخر نے حبیب کے پاس موجود حصے میں سے نصف شائع (یعنی نصف معین نہ تھا) کا دعویٰ کیا اور قاضی نے فخر کے لیے فیصلہ کر دیا اب آیا گزشتہ تقسیم فسخ ہوگی یا نہ ہی ہوگی اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ ہو جائے گی۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور امام ابو سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں البتہ اصح قول امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا ہے کہ امام محمد امام ابوحنیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں۔ چنانچہ طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی البتہ مستحق منہ (حبیب) کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو تقسیم توڑ دے کیونکہ اس کو ضرر ہے وہ اس طرح کہ تقسیم نہ توڑنے کی صورت میں حبیب مستحق نکلنے والے حصے کے نصف کا راشد سے رجوع کرے گا تو حبیب کا حصہ دو جگہ بٹ جائے گا چنانچہ اگر حبیب اس ضرر سے بچنا چاہتا ہے تو تقسیم توڑ دے اور اس ضرر پر راضی ہے تو تقسیم نہ توڑے اور دوسرے شریک پر بلع کار رجوع کر لے۔ [بحر الرائق: ۸/۲۸۳]

بقیہ تین اتفاقی صورتیں:

وان كان بعضنا معينا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی اتفاقی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اگر فخر نے حبیب کے حصے میں موجود گھر کے کسی معین کمرے میں استحقاق کا دعویٰ کیا مثلاً گھر راشد اور حبیب کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوا تھا پھر فخر نے حبیب کے حصے میں موجود ایک کمرے پر دعویٰ کیا جو کمرہ پانچ ذراع کا تھا تو اب قاضی فخر کے لیے فیصلہ کر دے گا اور حبیب پانچ ذراع کے نصف یعنی اڑھائی ذراع کا راشد کے حصے میں رجوع کرے گا اور اگر گھر ان دونوں کے درمیان اٹھائیا تقسیم ہوا تھا مثلاً راشد کے دو ٹکٹ اور حبیب کا ایک ٹکٹ تھا پھر فخر نے حبیب کے ٹکٹ حصے میں سے کمرے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو اب حبیب راشد سے کمرے کے دو ٹکٹ کا رجوع کرے گا اور اگر فخر نے راشد کے دو ٹکٹ حصے میں سے کمرے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو اب راشد حبیب سے کمرے کے ایک ٹکٹ کا رجوع کرے گا یہ مثالیں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے مسئلے کی وضاحت کے لیے دی ہیں۔ اب یہ بات جاننا چاہیے کہ بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس صورت (کہ جب بعض معین کا کسی ایک کے حصے میں مستحق نکلا) کو اختلافی ذکر کیا ہے لیکن صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے صراحت کی ہے کہ یہ اتفاقی صورت ہے اور اختلافی صورت بعض شائع والی ہے۔

و ان استحق البعض سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ دوسری اتفاقی صورت بیان کر رہے ہیں کہ جب گھر راشد اور حبیب کے درمیان تقسیم ہو گیا پھر چند دن بعد فخر نے پورے گھر میں ٹلٹ کا دعویٰ کر دیا تو اب بالاتفاق تقسیم فسخ ہو جائے گی اور مستحق کو ٹلٹ حصے دینے کے بعد دوبارہ تقسیم کی جائے گی

و ان كان معيننا سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی اتفاقی صورت جس کو صاحب در مختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے ذکر کر رہے ہیں کہ اگر فخر نے پورے گھر میں معین حصے کے استحقاق کا دعویٰ کیا تو تقسیم فسخ نہ ہوگی البتہ استحقاق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں پہلی یہ ہے کہ مستحق نے دونوں کے حصوں میں برابر استحقاق کا دعویٰ کیا ہو اور مستحق کو اس کا حق دینے کے بعد دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے پاس اس کے حصے کے بقدر باقی رہ جائے تو ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا اس کی مثال کما اذا كانت الدار سے دی ہے کہ گھر دونوں کے درمیان نصف نصف تھا اور مستحق نے دس ذراع کا دعویٰ کیا اور ہر ایک کے حصے میں سے پانچ ذراع لے لیے تو اب دونوں شریکوں کے حصوں سے استحقاق برابر ہے۔ لہذا ایک شریک دوسرے پر رجوع نہیں کرے گا۔ دوسری صورت و ان نقص سے بیان کی کہ اگر مستحق نے ایک کے حصے میں کم اور دوسرے کے حصے میں زیادہ حق کا دعویٰ کیا تو ایسی صورت میں وہ شریک جس سے زیادہ حق لیا گیا ہے دوسرے شریک سے زائد کا رجوع کرے گا اس کی مثال و ان كانت اربعة سے دی ہے کہ مستحق نے ایک کے حصے سے چار ذراع اور دوسرے کے حصے سے چھ ذراع لیے تو اب جس شریک سے چھ ذراع لیے گئے ہیں وہ دوسرے شریک سے ایک ذراع کا رجوع کرے گا۔

[در مختار: ۶/۲۶۶]

فائدہ:

چوتھی صورت کے بارے میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ”لم يذكر هذه المسئلة“ کہ اس صورت کو کتب فقہ میں ذکر نہیں کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تین حکم ہیں۔ (۱) تقسیم فسخ نہ ہونا۔ (۲) تساوی کے وقت رجوع نہ کرنا۔ (۳) زائد کے وقت رجوع کرنا اور تینوں احکام معلوم ہو چکے تھے اسی وجہ سے علماء کرام نے اس صورت کو الگ سے ذکر نہیں کیا۔ [شامی: ۶/۲۶۶]

عبارت:

و صحت المهايأة المهايأة مفاعلة من التهيأة او من التهيؤ فكان احدهما يهيئ الدار لانتفاع صاحبه و اويهيأ للانتفاع به كما اذا فرغ من انتفاع صاحبه في سكون هذا بعضا من دار و هذا بعضا و هذا علوها و هذا اسفلها او خدمة عبدا هذا يوما و هذا يوما اي خدمة عبد زيد ايوما و عمرو ايوما كسكنى بيت صغيران يسكن فيه زيد يوما و عمر و يوما و عبدين هذا هذا العبد و الآخر الآخر اي يخدم زيد هذا العبد و يخدم عمر و العبد الآخر .

ترجمہ:

اور ”مهايأة“ صحیح ہے، ”المهايأة التهيأة“ سے مفاعلہ کا مصدر ہے یا ”التهيؤ“ سے ہے پس ان میں سے ایک شخص گھر کو اپنے ساتھی کے نفع کے لیے تیار کرتا ہے یا گھر نفع دینے کے لیے تیار ہے جیسا کہ جب وہ گھر اس کے ساتھی کے نفع اٹھانے سے فارغ ہو۔ (اور مهايأة صحیح ہے) اس ساتھی کے گھر کے بعض میں رہنے کی اور اس کے بعض میں رہنے اور اس گھر کے علویں اور اس کے گھر کے سفلیں میں یا اس کے غلام کی خدمت ایک دن لینے میں اور اس کے غلام کی خدمت ایک دن لینے میں یعنی غلام کی خدمت زید کو ایک دن لینا اور عمرو کو

ایک دن لینا جیسے چھوٹے کمرے میں رہنا اس طور پر کہ اس میں ایک دن زید رہے گا اور ایک دن عمرو رہے گا اور دو غلاموں کی ”مہایا“ صحیح ہے اس شریک کے لیے اس غلام کی اور دوسرے شریک کے لیے دوسرے غلام کی یعنی زید اس غلام کی خدمت لے گا اور عمرو دوسرے غلام کی خدمت لے گا۔

تشریح:

و صحت المہایا یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”مہایا“ کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مستقل فصل میں بیان کیا ہے اس کو موخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ما قبل میں اعیان کی تقسیم کا بیان گزرا ہے اور ”مہایا“ منافع کی تقسیم کو کہا جاتا ہے چنانچہ منافع چوں کہ اعیان سے ادنیٰ ہے لہذا ان کی تقسیم کا بیان بھی اعیان سے موخر کیا گیا ہے۔ [تکملہ فتح القدر: ۸/۳۷۷]

”مہایا“ کے مشتق منہ میں چند احتمالات ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ ”مہایا“ التھیہ سے مشتق ہے پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ساتھی گھر سے نفع حاصل کرنے کے بعد دوسرے ساتھی کے نفع حاصل کرنے کے لیے گھر کو تیار کرتا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ ”التیہو“ سے مشتق ہے پھر اس کا مطلب یہ ہے کہ گھر ایک ساتھی کے نفع حاصل کرنے کے بعد دوسرے ساتھی کے نفع حاصل کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مہایا کے الف کو ہمزہ سے تبدیل کر دیا جائے چنانچہ ”مہایا“ ہو جائے گا جس کا مطلب یہ ہوگا کہ آپس میں منافع کو تقسیم کرنا۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی ”المہایا مبادلة معنی وليست باقرار من كل وجه“

شرط:

اس کی شرط یہ ہے کہ کئی ایسی ہو جس سے نفع حاصل کرنا اس کی ذات باقی رہنے کے ساتھ ممکن ہو۔

صفت:

اس کی صفت یہ ہے کہ ”مہایا“ کو جب بعض ساتھی طلب کریں تو یہ واجب ہو جاتی ہے۔

دلیل:

اس کی دلیل قرآن کریم سے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مبارک ہے ”هذه ناقة لها شرب و لکم شرب يوم معلوم“ اور حدیث سے یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے غزوہ بدر میں ایک اونٹ تین شخصوں کے درمیان تقسیم کیا تھا۔

[بحر الرائق: ۸/۲۸۵]

و فی سکون هذا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”مہایا“ کی انواع کو بیان کرنا شروع فرمایا ہے کہ اگر دو شخصوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے پھر ان دونوں نے اس بات پر موافقت کی کہ اس گھر کے بعض حصے میں ایک شریک اور دوسرے بعض حصے میں دوسرا شریک رہے گا۔ بشرطیکہ اس عین کو تقسیم نہیں کیا تو یہ مہایا بالماکان ہے اور اسی طرح اگر ایک شریک اوپر رہنے اور دوسرا نیچے منزل میں رہنے پر متفق ہو جائے تو یہ مہایا بالماکان ہے اور اگر دو شخصوں کا ایک غلام ہے اب انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ ایک دن ایک ساتھی غلام سے خدمت لے اور دوسرے دن دوسرا ساتھی خدمت لے تو یہ مہایا بالزمان ہے یہ بھی جائز ہے۔

و عبدین هذا هذا سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو غلام دو شخصوں کے درمیان مشترک ہوں اور یہ طے پایا کہ ایک غلام ایک ساتھی کی خدمت کرے گا اور دوسرا غلام دوسرے ساتھی کی خدمت کرے گا تو یہ جائز ہے۔

کتاب المزارعة

چوں کہ زمین سے نکلنے والے والی پیداوار کئی اقسام کی ہوتی ہے جس کو تقسیم کرنا پڑتا ہے اس لیے ”کتاب القسمة“ کے بعد ”کتاب المزارعة“ کو ذکر کیا ہے۔

لغوی معنی:

یہ مفاعلة کے وزن پر ہے جس کے معنی بنائی پر بھیجتی کرنا۔

شرعی معنی:

اس کے شرعی معنی ”ہی عقد الزرع ببعض الخارج“ ہے اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے۔

رکن:

مزارعت کا رکن ایجاب اور قبول ہے۔

شرائط:

اس کی شرائط کا بیان کتاب میں ذکر کیا جائے گا ان شاء اللہ۔

صفت:

یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

دلیل:

اس کے جواز کی دلیل آپ علیہ السلام کی یہ حدیث مبارکہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے خیبر والوں کو زمین مزارعہ پر دی تھی۔

[بحر الرائق: ۸/۲۸۹]

عبارت:

ہی عقد الزرع ببعض الخارج و لا تصح عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ لما روى عن النبی علیہ السلام نہی عن المخابرة و لانها استیجار الارض ببعض ما یخرج من عمله فكان فی معنی قفیز الطحان. و صحت عندهما و بہ یفتی لتعامل الناس و للاحتیاط بها و القیاس علی المضاربة. بشرط صلاحیة الارض للزرع و اہلیہ العاقدین، و ذکر المدۃ و دب البذر. و جنسہ و قسط الآخر. و التخلیة بین الارض و العامل، و الشریکة فی

الخارج فبطل ان شرط لاحدهما ففزان مسماة او ما يخرج من موضع معين او رفع رب البذر بذره او رفع
الخارج و تنصيف الباقي هذا اذا كان الخارج خراجا موطفا اما اذا كان الخارج خراج مقاسمة كالربع و
الخمس لا يفسد العقد كما شرط رفع العشر لان هذا لا يودی الى قطع الشركة.

ترجمہ:

مزارعت کچھ پیداوار کے بدلے کاشت کرنے کا عقد کرنا ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لیے کہ آپ
علیہ السلام نے بنائی پرکھتی کرنے سے منع فرمایا ہے اور اس لیے کہ یہ زمین کو اس شئی کے بعض کے بدلے لینا ہے جو شئی مزارع کے عمل سے
نکلے گی چنانچہ یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مزارعت صحیح ہے اور اس پر یہی فتویٰ ہے لوگوں کے
معاملہ کرنے اور اس کی ضرورت ہونے کی وجہ سے اور مضاربت پر قیاس کرتے ہوئے صحیح ہے۔ بشرطیکہ زمین میں کھیتی کی صلاحیت اور
عائدین میں اہلیت ہو اور مدت کو اور بیج والے کو اور بیج کی جنس کو اور دوسرے کے حصے کو ذکر کیا جائے اور زمین اور عامل کے درمیان تخلیہ ہو
اور پیداوار میں شرکت ہو چنانچہ مزارعت باطل ہو جائے گی۔ اگر ان میں سے کسی ایک کے لیے متعین ذکر کردہ فقہیوں کی شرط لگائی گئی
ہو یا کسی معین جگہ سے نکلنے والی پیداوار کی شرط رکھی گئی ہو یا بیج والے کے اپنا بیج نکالنے کی شرط لگائی گئی ہو یا خراج نکالنے اور باقی کو نصف
نصف کرنے کی شرط لگائی گئی ہو یہ اس وقت ہے جب خراج مؤظف ہو بہر حال جب خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع اور خمس تو عقد فاسد نہ ہوگا
جیسا کہ عشر نکالنے کی شرط رکھی گئی ہو اس لیے کہ یہ شرکت کو ختم کرنے کی طرف نہیں لے جاتا۔

تشریح:

ہی عقد یہ مزارعت کی شرعی تعریف ہے کہ کچھ پیداوار کے بدلے کھیتی کا عقد کرنا ہے۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”عقد“ جنس
ہے جس میں تمام عقود داخل ہیں اور ”علی الزرع“ فصل اول ہے اور ”بعض الخارج“ فصل ثانی ہے۔
یہ بات جان لینی چاہیے کہ مزارعت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک صحیح ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم آپس میں مخابرہ کا عقد کرتے تھے اور اس
میں کچھ حرج نہ سمجھتے تھے یہاں تک کہ ہم نے سنا کہ آپ علیہ السلام نے اس سے منع کر دیا ہے تو ہم نے اس کو چھوڑ دیا۔
دوسری دلیل یہ ہے کہ مزارعت کی صورت میں زمین کو اجرت پر دینا ہے اور اجرت وہ مقرر کی گئی ہے جو عامل کے عمل سے نکلے گی اس
وجہ سے یہ صحیح نہیں ہے جیسا کہ کوئی شخص گندم پھونانے کی اجرت اس میں سے نکلنے والے آنے میں کچھ طے کر دے تو جس طرح یہ ناجائز
ہے اسی طرح مزارعت بھی ناجائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل:

صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسا عقد ہے جس پر لوگ معاملہ کرتے ہیں اور اس عقد کی ضرورت بھی ہے چنانچہ یہ صحیح
اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہ عقد شرکت ہے کہ دونوں میں سے ایک کامل (زمین) ہے اور دوسرے کا عمل ہے جیسا کہ مضاربت میں ہوتا

ہو چنناں چہ جب خراج مقاسمہ ہو جیسے ربع یا خمس وغیرہ کی صورت میں ہو تو اب عقد فاسد نہ ہوگا جیسا کہ اگر فصل میں عشر نکالنے کی شرط لگائی جائے تو بھی عقد فاسد نہیں ہوگا اس لیے کہ ان دونوں صورتوں میں شرکت نہیں ہوتی۔

عبارت:

او التبن لاحدهما و الحب للآخر لقطع الشركة فيما هو المقصود او تنصيف الحب و التبن لغير رب البذر لانه خلاف مقتضى العقد او تنصيف التبن و الحب لاحدهما لقطع الشركة فى المقصود فان شرط تنصيف الحب و التبن لصاحب البذر او لم يتعرض للتبن صحت لان فى الاول الشرط مقتضى العقد فانه نماء ملكه و فى الثانى الشركة فيما هو المقصود حاصلة و ح التبن لصاحب البذر و عند البعض مشترك تبعاً للحب. و كذا لو كان الارض و البذر لزيد و البقر و العمل لآخر و الارض او العمل له و البقية لآخر و بطلت لو كانت الارض و البقر لزيد او البذر و البقر له و الآخران للآخر او البذر له و الباقي لآخر اعلم انها بالتقسيم العقلى على سبعة اوجه لانه اما ان يكون الواحد من احدهما و الثلثة من اخر و هذا على اربعة اوجه و هو انما ان يكون الارض او العمل او البذر او البقر من احدهما و الباقي من الآخر و الا و لان جائز ان و الثالث لاحتمال الربوا و الرابع غير المذكور فى الهداية و هو ايضا غير جائز لانه استيجار البقر باجر مجهول و اما ان يكون اثنان من احدهما و اثنان من الآخر و هو على ثلاثة اوجه و ذلك اما ان يكون الارض مع البذر او مع البقر او مع العمل من احدهما و الباقيان من الآخر و الاول جائز دون الآخرين اذ لا مناسبه بين الارض و العمل و كذا بين الارض و البقر و عن

ابى يوسف رحمه الله تعالى جواز هذا .

ترجمہ:

یابوسے کی ایک کے لیے اور دانوں کی دوسرے کے لیے شرط لگائی گئی ہو (تو بھی مزارعت باطل ہو جائے گی) کیونکہ مقصود میں شرکت ختم ہوگی یا بیج والے کے علاوہ کے لیے دانوں اور بھوسے کے نصف کرنے کی شرط لگائی گئی اس لیے کہ یہ مقتضی عقد کے خلاف ہے یا ان دونوں میں سے ایک کے لیے بھوسے اور دانوں کے نصف کرنے کی شرط لگائی گئی مقصود میں شرکت ختم ہونے کی وجہ سے (مزارعت باطل ہو جائے گی) لہذا اگر دانوں اور بھوسے کو بیج والے کے لیے نصف نصف کرنے کی شرط لگائی گئی یا بھوسے کے بالکل درپے نہ ہوئے تو مزارعت صحیح ہے اس لیے کہ پہلی صورت میں شرط مقتضی عقد پر ہے کیونکہ وہ اس کی ملک کی نماء سے اور دوسری صورت میں مقصود میں شرکت حاصل ہے اور اس وقت بھوسہ بیج والے کے لیے ہوتا ہے اور بعض کے نزدیک دانوں کے تابع ہوتے ہوئے بھوسہ مشترک ہوگا اور اسی طرح اگر زمین اور بیج زید کا ہو اور جانور اور عمل دوسرے کا ہو یا زمین یا عمل زید کا ہو اور بقیہ دوسرے کے ذمے ہوں اور دوسری دونوں اشیاء دوسرے کی ہوں یا بیج زید کا ہو اور باقی دوسرے کا ہو تو جان لے یہ مسئلہ عقلی تقسیم کے ساتھ سات قسموں پر مشتمل ہے۔ اس لیے کہ یا تو ایک شئی ان دونوں میں سے ایک کی ہوگی اور تین اشیاء دوسرے کی ہوں گی یہ چار قسموں پر مشتمل ہے اور وہ یہ ہے کہ زمین یا عمل یا بیج یا جانور ان دونوں میں سے ایک کے ہوں اور باقی دوسرے کے ہوں اور پہلی دونوں صورتیں جائز ہیں اور تیسری صورت ربوا کے احتمال کی وجہ سے (ناجائز ہے) اور چوتھی صورت ہدایہ میں مذکور نہیں ہے اور وہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ اس میں جانور کو اجرت مجہول کے بدلے اجارہ پر لینا ہے اور یا تو دو اشیاء ان میں سے ایک کی ہوں گی اور دو اشیاء دوسرے کی ہوں گی یہ بھی تین قسموں پر مشتمل ہے اور وہ یہ ہے کہ

زمین بیج کے ساتھ یا جانور کے ساتھ یا عمل کے ساتھ ان دونوں میں سے ایک کی ہوگی اور باقی دونوں دوسرے کی ہوں گی اور پہلی صورت جائز ہے۔ دوسری دونوں صورتیں ناجائز ہیں اس لیے کہ زمین اور عمل کے مابین اور اسی طرح زمین اور جانور کے مابین کوئی مناسبت نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس کا جواز مروی ہے۔

تشریح:

او التبن لاحدهما..... اس کا تعلق بھی آٹھویں شرط کے ساتھ ہے اور یہ مسئلہ آٹھ صورتوں پر مشتمل ہے جن میں سے چھ صورتیں صحیح ہیں اور دو صورتیں فاسد ہیں۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پانچ صورتیں صراحۃً اور دو صورتیں ضمناً ذکر کیں ہیں۔

او التبن لاحدهما..... یعنی اگر عقد مزارعت میں اس بات کی شرط رکھی گئی کہ بھوسہ ایک شخص کا ہوگا اور اناج دوسرے کا ہوگا تو یہ عقد فاسد ہو جائے گا اس لیے کہ اس میں مقصودی شئی میں شرکت نہیں ہے یہ عبارت دو صورتوں کو شامل ہے کیونکہ ”لاحدهما“ سے رب الارض بھی مراد لیا جاسکتا ہے اور عامل بھی مراد لیا جاسکتا ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں۔

او تنصیف الحب..... سے تیسری صورت بیان کی ہے کہ اس بات کی شرط رکھی کہ اناج دونوں کے مابین نصف نصف ہوگا اور بھوسہ اس کا ہوگا جس نے بیج نہیں ڈالا تو یہ بھی ناجائز ہے۔ اس لیے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف ہے کیونکہ اس میں شرکت نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ اناج آفت سے ختم ہو جائے اور صرف بھوسہ باقی رہ جائے۔

او تنصیف الحب و التبن..... یہ جملہ بھی دو صورتوں کو شامل ہے یعنی اگر اس بات کی شرط لگائی گئی کہ بھوسہ نصف نصف ہوگا اور اناج تمام کا تمام دوسرے کا ہوگا تو یہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ مقصود میں شرکت نہیں ہے چونکہ ”لاحدهما“ سے مراد رب الارض بھی ہو سکتا ہے اور عامل بھی ہو سکتا ہے اس لیے یہ دو صورتوں کو شامل ہے۔

فان شرط تنصیف..... سے چھٹی صورت بیان کر رہے ہیں کہ اس بات کی شرط لگائی گئی اناج نصف نصف ہوگا اور بھوسہ بیج والے کا ہوگا تو یہ جائز ہے اس لیے کہ یہ شرط مقتضی عقد کے موافق ہے کیونکہ بھوسہ اس کے بیجوں کی بڑھوتری ہے البتہ مشابیح بیج رحمہ اللہ تعالیٰ نے عرف پر بنا کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بھوسہ بھی دونوں میں مشترک ہوگا۔

او لم يتعرض..... سے ساتویں صورت بیان کر رہے ہیں کہ عقد میں اناج مقصود ہے اس میں شرکت ہے اور بھوسہ غیر مقصود ہے البتہ بھوسہ بعض کے نزدیک بیج والے کا ہوگا اور بعض کے نزدیک دونوں کے مابین مشترک ہوگا اناج کے تابع ہونے کی وجہ سے کہ جس طرح اناج جو اصل ہے اس میں شرکت ہے تو بھوسہ جو تابع ہے اس میں بھی شرکت ہوگی۔

[هذا الكلام ماخوذ من رد المحتار ان شاء فارجع اليه ۶/۲۷۷]

و كذا لو كان..... چون کہ عقد مزارعت میں چار اشیاء ہوئی ہیں۔ زمین، جانور، کام، بیج ان چاروں کے لحاظ سے سات صورتیں بنتی ہیں جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے، ان میں سے تین صورتیں جائز ہیں اور چار ناجائز ہیں۔

جائز صورتیں:

چنانچہ اگر زمین اور بیج زید کا ہو اور جانور اور عمل عمرو کا ہو تو یہ جائز ہے گویا کہ بیج اور زمین والا عمل کرنے والے کو اجرت پر لینے والا ہے اور عامل کے تابع جانور کو بھی اجرت پر لینے والا ہوا اس لیے یہ جائز ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زمین زید کی ہو اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ بیج والا (یعنی عمرو) زمین کو اجرت معلومہ

کے بدلے اجرت پر لے رہا ہے لہذا یہ جائز ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ عمل زید کا ہو اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ عمرو عامل یعنی زید کو اجرت پر لے رہا ہے چنانچہ یہ جائز ہے۔ ان تینوں صورتوں میں اصل یہ ہے کہ بیج والا مستاجر ہے۔

نا جائز صورتیں:

یہ چار صورتیں ہیں پہلی صورت یہ ہے کہ زمین اور جانور زید کے ہوں اور عمل اور بیج عمرو کا ہو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ بیج والا یعنی عمرو زمین کو اجارہ پر لے رہا ہے اور جانور کی شرط بھی زمین والے پر ہوئی تو یہ شرط اجارہ کو فاسد کرتی ہے اس لیے کہ جانور کو زمین کے تابع ہو کر اجارہ پر نہیں لیا جاسکتا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جانور اور بیج زید کے ہوں اور عمل اور زمین عمرو کا ہو تو یہ ناجائز ہے اس لیے کہ زمین کو عمل کے تابع کر کے اجارہ پر نہیں لیا جاسکتا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ بیج زید کے ہوں اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہو تو یہ بھی ناجائز ہے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ جانور زید کے ہوں اور بقیہ تینوں اشیاء عمرو کی ہوں تو یہ بھی ناجائز ہے اس لیے کہ جانور کو اجرت مجہول کے بدلے اجارہ پر لینا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

وجہ حصر:

اعلم انها التقسیم..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ان سات صورتوں میں وجہ حصر بیان کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان چار اشیاء میں سے ایک شئی دونوں میں سے ایک کی طرف سے ہوگی اور بقیہ تینوں اشیاء دوسرے کی طرف سے ہوں گی اس بناء پر کل چار صورتیں بنیں گی کہ زمین ایک کی ہو اور بقیہ اشیاء دوسرے کی ہوں یا عمل ایک کا ہو اور بقیہ دوسرے کی ہوں یا جانور ایک کے ہوں اور بقیہ دوسرے کی ہوں تو ان میں سے پہلی دو صورتیں جائز ہیں اور تیسری اور چوتھی صورت فاسد ہے۔

یا پھر چار اشیاء میں سے دو ایک طرف سے ہوں گی اور دو دوسری طرف سے ہوں گی تو اس بناء پر تین صورتیں بنیں گی کہ زمین اور بیج ایک کے ہوں اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں یا زمین اور جانور ایک کا ہو اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں یا زمین اور عمل ایک کا ہو اور بقیہ دو اشیاء دوسرے کی ہوں ان میں سے پہلی صورت جائز ہے اور دوسری دونوں فاسد ہیں اس لیے کہ زمین اور عمل اور اسی طرح زمین اور جانور میں کوئی مناسبت نہیں ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے ان کا جواز مروی ہے۔

[فیہ تفصیل مذکور فی الشامی: ۶/۲۷۸]

عبارت:

و اذا صحت فالخارج علی الشرط و لا شئی للعامل ان لم یخرج و یجیر من ابی عن المضی الارب البذر لان المضی علیہ لا یخلو عن ضرر و هو اھلاک البذر. و متی فسدت فالخارج لرب البذر و الآخر مثل ارضہ او عملہ و لا یزاد علی ما شرط و عند محمد بالغ ما بلغ و لو ابی رب البذر و الارض و قد کرب العامل فلا شئی له حکما و یسترضی دیانہ. و تبطل بموت احدھما و تفسخ بدین محوج الی بیعھا هذا قبل ان ینبت الزرع لکن یجب دیانۃ ان یسترضی اذا عمل العامل اما اذا انبت الزرع و لم یستحصد لا یباع الارض لتعلق حق

المزارع. فان مضت المدة و لم يدرك الزرع فعلى العامل اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك اى اجر مثل ما فيه نصيبه و نفقة الزرع عليهما بالحصص مثل اجرة السقى وغيره من العمل يكون عليهما بقدر الحصة كاجر الحصاد و الرفاع و الدوس و التذرية فانه عليهما بقدر حصة كل واحد منهما فان شرط على العامل فسدت لانه شرط مخالف لمقتضى العقد فان الزرع اذا ادرك انتهى العقد و عن ابى يوسف رحمه الله تعالى انه يصح اى يصح الشرط و لزمه للتعامل قال الامام السرخسى رحمه الله تعالى هو الاصح فى ديارنا لوقوع التعامل فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو على العامل و ما بعد فعليهما بالحصص و الله اعلم .

ترجمہ:

اور جب مزارعت صحیح ہو جائے تو پیداوار شرط کے مطابق تقسیم ہوگی اور اگر پیداوار نہ نکلی تو عامل کو کچھ نہ ملے گا اور جو شخص عقد پر باقی رہنے سے انکار کرے تو اس کو مجبور کیا جائے گا مگر بیج والے کو مجبور نہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس کو مجبور کرنا ضرر سے خالی نہیں ہے اور وہ بیج کو ضائع کرنا ہے اور جب مزارعت فاسد ہوگی تو پیداوار بیج والے کی ہوگی اور دوسرے کو اس کی زمین یا عمل کے بقدر اجرت ملے گی اور مشروط پر زائد نہ کی جائے گی اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جتنی مقدار کو بیج جائے (وہی دی جائے گی) اور اگر زمین اور بیج والے نے انکار کر دیا دراصل حالکہ عامل ہل چلا چکا ہے تو اس کے لیے حکماً کوئی شئی نہیں ہے اور دینارہ اس کو راضی کیا جائے گا اور ان میں سے ایک کی موت سے عقد باطل ہو جائے گا اور ایسے دین کی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے گا جو زمین کی بیج کی طرف مجبور کرے یہ حکم کھیتی اگنے سے قبل کا ہے لیکن دینارہ واجب ہے کہ اس کو راضی کرے جب کہ عامل نے کام کیا ہو۔ بہر حال جب کھیتی اگ آئی اور پکی نہیں تو زمین کو مزارع کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے فروخت نہیں کیا جائے گا اور اگر مدت گزر گئی اور کھیتی نہیں پکی تو عامل پر زمین کی اس کے حصے کے بقدر اجرت مثل واجب ہوگی یہاں تک کہ کھیتی پک جائے یعنی اتنی اجرت مثل واجب ہوگی جو اس کے حصے میں آئے اور کھیتی کا خرچہ ان دونوں پر حصوں کے بقدر ہوگا جیسا کہ پانی دینے اور اس کے علاوہ کام کی اجرت ان دونوں پر حصہ کے بقدر ہوگی جیسے گاٹنے اور اٹھانے اور گاہنے اور بھکیر نے کی اجرت چنانچہ یہ ان میں سے ہر ایک پر اس کے حصے کے بقدر ہوگی لہذا اگر عامل پر شرط لگائی گئی تو یہ فاسد ہے اس لیے کہ یہ ایسی شرط ہے جو عقد کے مقتضی کے مخالف ہے کیونکہ کھیتی جب پک جائے تو عقد پورا ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ شرط صحیح ہے اور تعامل کی وجہ سے اس کو لازم ہوگی امام سرحسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے علاقوں میں یہی قول تعامل کے وقوع کی وجہ سے صحیح ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کھیتی پکنے سے قبل ہر عمل عامل پر ہے اور کھیتی پکنے کے بعد دونوں پر حصوں کے بقدر ہے۔ واللہ اعلم

تشریح:

و اذا صحت یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عقد مزارعت صحیح ہو جائے تو اب جو پیداوار نکلی گی وہ دونوں کے درمیان طے شدہ شرائط کے مطابق تقسیم ہوگی مثلاً ایک کے لیے ثلث اور دوسرے کے لیے دوثلث کی شرط تھی تو اسی طرح پیداوار تقسیم کی جائے گی اور اگر پیداوار بالکل نہ ہوئی تو اب عامل کے لیے کچھ بھی نہ ہوگا اس لیے کہ عامل پیداوار کا مستحق شرکت کی وجہ بنتا ہے اور شرکت پیداوار کے علاوہ نہیں ہے چنانچہ اس کو کچھ نہ ملے گا و بجسر من ابی یعنی مزارعت صحیح ہوگئی اس کے بعد ایک شخص نے عقد مزارعت کرنے سے انکار کر دیا تو اب دیکھا جائے گا اگر انکار کرنے والا بیج ڈالنے والا نہ ہو تو اس کو مجبور کیا جائے گا اور اگر انکار کرنے والا وہ شخص ہو جو بیج ڈالے گا تو اس کو عقد کے باقی رکھنے پر مجبور نہ کیا جائے گا اس لیے کہ اس کو مجبور کرنے کی صورت میں یہ لازم

آئے گا کہ وہ اپنے بیج کو زمین میں ڈال دے تو اب ہو سکتا ہے کہ پیداوار ہو یا نہ ہو چنانچہ اس کے مال کے ہلاک ہونے کا ڈر ہے۔ البتہ علامہ ربلی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر بیج والا عقد سے انکار اس وجہ سے کر رہا ہے کہ اس کو پہلے شخص سے سستا عامل مل گیا ہے یا وہ خود عمل کرنا چاہتا ہے تو اب اس کو مجبور کیا جائے گا کیونکہ یہاں عقد ختم کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ [شامی: ۶/۲۷۹]

و متی فسدت..... یعنی جب عقد مزارعت فاسد ہو گیا تو اب پیداوار شرط کے مطابق تقسیم نہ ہوگی بلکہ پیداوار اس شخص کو ملے گی جس کا بیج ہے اور دوسرے کو اس کی زمین کی اجرت یا عمل کی اجرت مل جائے گی اور یہ اجرت اتنی زیادہ نہ ہو کہ طے شدہ شرط سے بھی بڑھ جائے مثلاً طے شدہ شرط کے مطابق اس شخص کو دس من گندم ملنی تھی جس کی قیمت مثلاً تین ہزار روپے ہے تو اب عقد فاسد ہونے کی صورت میں اجرت تین ہزار سے کم دی جائے گی اور اس سے زائد نہ دی جائے گا اگرچہ اجرت زیادہ بنتی ہو یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین یا عمل کی جس قدر اجرت بنتی ہو وہی دی جائے گی خواہ وہ مشروط سے بڑھ جائے۔
راخ قول:

مشاخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [اللباب: ۲/۱۳۷، بہشتی زیور: ۸۳۲]

ترکیب:

شرح رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول ”بالغا ما بلغ“ میں ”بالغا“ حال کی بناء پر منصوب ہے اور ”ما“ اسم موصول ہے یا نکرہ موصوفہ ہے اور ”بلغ“ اس کا صلہ یا صفت ہے اور پھر موصوف صفت یا موصول صلہ ل کر ”بالغا“ کا مفعول بنے گا۔

و لو ابی رب..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب عامل نے زمین میں ہل وغیرہ چلا لیا اس کے بعد زمین والے نے جس کے ذمے بیج ڈالنا بھی ہے عقد مزارعت سے انکار کر دیا تو اب قاضی عامل کے لیے کسی شئی کا فیصلہ نہیں کرے گا اس لیے کہ عامل نے محض عمل کیا ہے جو کہ نفع ہے اور منافع کی قیمت نہیں ہوتی البتہ زمین والا دیا نہ اس کو راضی کرے گا لہذا مفتی اس بات کا فتویٰ دے گا کہ عامل کو کچھ نہ کچھ اجرت ضرور دو اور اس کی اجرت کی مقدار معین نہیں ہے۔ [شامی: ۶/۲۷۹]

و تفسخ بسدین..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی زمین پر عقد مزارعت کیا اور عامل نے اس میں کام کیا اور بیج ڈال دینے اس کے بعد زمین کے مالک کو دین کی وجہ سے زمین فروخت کرنا پڑی دراں حال کہ زمین والے کا اس زمین کے سوا کوئی دوسرا مال نہیں ہے تو اب دیکھا جائے گا کہ فصل اُگی ہے یا نہیں اگر فصل نہیں اُگی تو عقد مزارعت فسخ کیا جائے گا اور مالک کے ذمے واجب ہے کہ وہ عامل کو دیا نہ کچھ اجرت دے کر راضی کرے اور اگر فصل اُگ چکی ہو تو اب عقد مزارعت فسخ نہیں کیا جاسکتا کیونکہ اس فعل کے ساتھ عامل کا حق متعلق ہو چکا ہے البتہ اگر عامل خود اجازت دے تو زمین کو عقد مزارعت فسخ کر کے فروخت کرنا جائز ہے۔

فان مضت..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نیا مسئلہ بیان کر رہے ہیں جس کا ماقبل والے مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ یہ ہے کہ دو شخصوں کے درمیان عقد مزارعت ہو اور چھ ماہ کی مدت طے ہوئی اور معاملہ شروع ہو گیا لیکن چھ ماہ گزرنے کے باوجود کھیتی نہیں کی بلکہ مزید دو ماہ بعد کھیتی کی تو اب چونکہ عقد چھ ماہ کی مدت پر ہوا تھا لیکن زمین آٹھ ماہ تک اس کھیتی میں مشغول رہی تو اب دو ماہ کی زمین کی اجرت مثل معلوم کی جائے گی اور عامل پر اس کے حصے کے بقدر اجرت مثل واجب ہوگی۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”فان مضت“ میں ”فاء“ کی بجائے ”واو“ ذکر کرتے۔ ”وان مضت“ تو یہ بہتر ہوتا کیونکہ ”فاء“ لانے کی

صورت میں اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ ما قبل سے متعلق ہے حالانکہ اس طرح نہیں ہے۔

و نفقہ الزرع یعنی عقد مزارعت کی طے شدہ مدت گزرنے کے بعد کھیتی پر ہونے والا خرچہ خواہ کھیتی پکنے سے قبل ہو یا بعد میں ہو دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر واجب ہوگا جیسے فصل کو کاٹنے اور اٹھانے اور گاہنے اور بھوسے کو الگ کرنے کی اجرت دونوں پر ہوگی البتہ اگر مدت مزارعت نہ گزری ہو تو اب کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ صرف عامل پر واجب ہوگا اور کھیتی پکنے کے بعد دونوں پر خرچہ واجب ہوگا۔

فان شرط علی العامل یعنی مدت مزارعت گزرنے کے بعد ہونے والا خرچہ ان دونوں پر واجب ہے لیکن اگر اس خرچے کی صرف عامل پر شرط رکھی گئی تو عقد فاسد ہو جائے گا کیونکہ جب کھیتی پک چکی تو عقد پورا ہو چکا لہذا یہ شرط لگانا متقاضی عقد کے خلاف ہے۔ چنانچہ اس کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا۔ یہ ظاہر انرا ویہ ہے البتہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اس خرچے کی شرط عامل پر لگانا بھی صحیح ہے اور تعال کی وجہ سے یہ شرط عامل کو لازم ہوگی امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہمارے علاقوں میں چوں کہ یہی تعال جاری ہے اس لیے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول صحیح ہے۔

فالحاصل ان سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کر رہے ہیں کہ ہر وہ عمل جو کھیتی پکنے سے قبل ہو اس کا خرچہ عامل پر ہوگا اور جو خرچہ کھیتی پکنے کے بعد ہوگا وہ دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر لازم ہوگا۔ علامہ ہسکلفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ مدت مزارعت گزرنے سے قبل اور کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ عامل پر ہوگا چنانچہ مدت مزارعت گزرنے کے بعد کھیتی پکنے سے قبل ہونے والا خرچہ دونوں کے ذمے لازم ہوگا جیسا کہ گزر چکا ہے۔



کتاب المساقاة

چونکہ مساقات میں درخت دیئے جاتے ہیں اور مزارعت میں زمین دی جاتی ہے اور زمین اصل اور درخت فرع ہیں۔ لہذا اصل کے احکام کو مقدم کیا ہے۔

لغوی معنی:

”مساقاة“ سقی سے ماخوذ ہے جس کا معنی ”کسی کو درخت بٹائی پر دینا کہ وہ اس کو سیراب کر کے قابل اشفاق بنائے۔“

شرعی معنی:

شرعی معنی کا کتاب میں ذکر آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ

سبب:

اس کے جواز کا سبب لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔

رکن:

اس کا رکن ایجاب و قبول ہے۔

شرط:

اس کی شرط یہ ہے کہ عاقد اور ساقی اہل عقد میں سے ہوں اور اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ پھل کام کرنے مزید سے زیادہ ہوں۔

صفت:

اس کی صفت یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

حکم:

اس کا حکم پیداوار میں شرکت ہے۔

عبارت:

ھی دفع الشجر الی من یصلحہ کجزء من ثمرہ و هی کالمزارعة حکما و خلافاً و شروطاً فان حکم المساقات حکم المزارعة فی ان الفتوی علی صحتها و فی انها باطله عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ خلافا لهما و فی ان شروطها کشروطها فی کل شرط یمکن وجودها فی المساقاة کا ہلیۃ العاقدین و بیان نصیب العامل و التخلیۃ بین الاشجار و بین العامل و الشركة فی الخارج فاما بیان البذر و نحوه فلا یمکن فی المساقاة و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ المساقاة جائزۃ و المزارعة انما تجوز فی ضمن المساقاة لان الاصل هو

المضاربة و المساقاة اشبه بها لان الشركة في الربح فقط و في المزارعة لا تجوز الشركة في مجرد الربح و هو ما زاد على البذر. الا المدة فانها تصح بلا ذكرها استحسانا فان لا دراك الثمر وقتنا معلوما و تقع على اول ثمر يخرج.

ترجمہ:

مساقات درختوں کو اس شخص کو دینا ہے جو ان کی دیکھ بھال اس کے پھلوں میں سے ایک حصے کے بدلے کرے گا اور یہ حکم اور اختلاف اور شرائط میں مزارعت کی طرح ہے کیونکہ مساقاة کا حکم مزارعت کا حکم ہے اس بارے میں کہ اس کے صحیح ہونے پر فتویٰ ہے اور اس بارے میں کہ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے، برخلاف صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہے اور اس بارے میں کہ اس کی شرائط مزارعت کی شرائط کی طرح ہیں، ہر اس شرط کے بارے میں جس کا مساقات میں وجود ممکن ہے جیسے عاقدین کی اہلیت اور عامل کا حصہ بیان کرنا اور درختوں اور عامل کے درمیان تخلیہ کرنا اور پیداوار میں شرکت کرنا، بہر حال بیج اور اس جیسی اشیاء کا بیان مساقات میں شرط نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت سوائے اس کے نہیں کہ مساقات کے ضمن میں جائز ہے اس لیے کہ اصل مضاربت ہے اور مساقات اس کے مشابہ ہے اس لیے کہ فقط نفع میں شرکت ہے اور مزارعت میں محض نفع میں شرکت جائز نہیں ہے اور یہ وہ ہے جو بیج پر زائد ہو، مگر مدت (مساقات میں شرط نہیں ہے) کیونکہ مساقات اس کے ذکر کیے بغیر استحسانا جائز ہے کیونکہ پھلوں کے پکنے کے لیے ایک وقت معلوم ہوتا ہے اور مدت پہلے نکلنے والے پھل پر واقع ہوگی۔

تشریح:

ہی دفع الشجر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مساقات کی شرعی تعریف کر رہے ہیں کہ مساقات اسے کہا جاتا ہے کہ درخت کسی ایسے شخص کو دے دیئے جائیں جو پھلوں کے حصے کے بدلے ان کی رکھوالی کرے گا۔ مثلاً ان کو پانی دینا ان کی شاخوں کو درست کرنا وغیرہ۔ مساقات تین باتوں میں مزارعت کی طرح ہے۔

(۱) حکم۔ (۲) اختلاف۔ (۳) شرائط۔

پہلی بات یعنی مساقات کا حکم مزارعت والا ہے چنانچہ جس طرح مزارعت کے جواز پر فتویٰ ہے، اس طرح مساقات کے جواز پر بھی فتویٰ ہے۔

دوسری بات یعنی مساقات میں بھی وہی اختلاف ہے جو مزارعت میں ہے چنانچہ مساقات امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک باطل ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے۔

تیسری بات یعنی مزارعت کی آٹھ شرائط تھیں ان میں سے جس شرط کا وجود مساقات میں پایا جاسکتا ہے وہ مساقات میں ضروری ہے اور وہ چار شرطیں ہیں۔ (۱) عاقدین کی اہلیت۔ (۲) عامل کے حصے کو بیان کرنا۔ (۳) عامل اور درختوں کے درمیان تخلیہ کرنا۔ (۴) پھلوں میں شرکت۔ البتہ اس کے علاوہ شرائط جیسے بیج کا بیان اور جانوروں کا ذکر وغیرہ تو یہ مساقات میں شرط نہیں ہے۔

و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ..... امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات جائز ہے اور مزارعت مساقات کے ضمن میں جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اصل مضاربت ہے اور مضاربت میں صرف نفع میں شرکت ہوتی ہے اور مساقات اس کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ اس میں بھی محض نفع میں شرکت ہوتی ہے جب کہ مزارعت میں صرف نفع میں شرکت نہیں ہوتی بلکہ دوسرے امور میں بھی شرکت ہوتی ہے۔

الا المدة یا استثناء "شروطاً" سے ہے یعنی مساقات میں مدت شرط نہیں ہے، چنانچہ اگر مدت ذکر نہ کی گئی تو یہ عقد استحساناً جائز ہو جائے گا اس لیے کہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت معلوم ہوتا ہے جس میں عموماً فرق نہیں ہوتا لہذا جب مدت کا بیان شرط نہیں ہے تو مدت نکلنے والے پھل کے شروع سے شمار ہوگی۔

عبارت:

و ادراك بذر الرطبة كما دراك الثمر الرطبة بالفارسية "سست تر" فانه اذا دفع الرطبة مساقاة لا يشترط بيان المدة فيمتد الى ادراك بذر الرطبة فان كادراك الثمر في الشجر اقول الغالب ان البذر فيها غير مقصود بل تحصد في كل سنة ست مرات او اكثر فان اريد البذر تحصد مرة و تترك في المرة الثانية الى ان يدرك البذر فيما لا يوخذ البذر ينبغي ان يقع على السنة الاولى على السنة التي تنتهي الرطبة فيها بعد العقد و ذكر مدة لا يخرج الثمر فيها يفسدها و مدة قد يبلغ فيها و قد لا يصح اي ذكر مدة كذا يصح فلو خرج في وقت سمي فعلى الشرط و الا فللعامل اجر المثل اي ليعمل الى ادراك الثمر.

ترجمہ:

اور برسین کے بیجوں کا پکنا پھلوں کے پکنے کی طرح ہے "الرطبة" فارسی میں "سست تر" کو کہا جاتا ہے چنانچہ جب برسین مساقات پر دی گئی پس یہ درختوں میں پھل پکنے کی طرح ہے میں کہتا ہوں کہ اکثر طور پر اس میں بیج مقصود نہیں ہوتے بلکہ یہ ہر سال چھ یا اس سے زائد بار کاٹی جاتی ہے چنانچہ اگر بیج مقصود ہوں تو ایک مرتبہ کاٹی جائے اور دوسری مرتبہ چھوڑ دی جائے یہاں تک کہ بیج پک جائیں اور بیج نہ لینے کی صورت میں مناسب ہے کہ عقد اس سال پر واقع ہو جس میں برسین ختم ہو جائے گا اور ایسی مدت کو ذکر کرنا جس میں پھل نہ نکلے یہ مساقات کو فاسد کر دیتا ہے اور ایسی مدت کو ذکر کرنا صحیح ہے جس میں کبھی پھل پک جاتا ہو اور کبھی نہ پکتا ہو یعنی اتنی مدت کو ذکر کرنا صحیح ہے چنانچہ اگر یہ پھل مقرر وقت میں نکل آئے تو تقسیم شرط کے مطابق ہوگی ورنہ عامل کے لیے اجرت مثل ہوگی تاکہ وہ پھلوں کے نکلنے تک کام کرتا رہے۔

تشریح:

و ادراك بذر الرطبة یعنی ایک شخص نے برسین کی فصل کئی مرتبہ کاٹنے کے بعد کسی شخص کو مساقات پر دے دی کہ وہ اس کو پانی وغیرہ دے چنانچہ جو بیج اس میں سے نکلے گا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا اور مدت مقرر نہیں کی تو اب یہ عقد صحیح ہے کیونکہ بیج پکنے کی عموماً ایک مدت مقرر ہوتی ہے اور باقی ماندہ برسین مالک کا ہوگا اور اس میں شرکت جاری نہ ہوگی اگر اس میں شرکت کی شرط رکھی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔

[در مختار: ۶/۲۸۸، الکفایہ: ۶/۳۹۹]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کا اعتراض:

اقول الغالب سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ متن کی عبارت پر اشکال کر رہے ہیں کہ عام طور پر برسین کاشت کرنے سے مقصود بیج نہیں ہوتے بلکہ برسین کی فصل ہوتی ہے جو سال میں چھ یا اس سے زائد بار کاٹی جاتی ہے چنانچہ اگر برسین کاشت کرنے سے مقصود بیج ہوتے تو اس کو ایک بار کاٹ لیا جائے اور پھر چھوڑ دیا جائے تاکہ بیج پک جائیں حالانکہ ایسا نہیں ہوتا لہذا مقصود بیج نہیں ہیں چنانچہ جب بیج مقصود نہیں ہیں تو اب اگر کوئی شخص برسین مساقات پر دے تو مناسب یہ ہے کہ عقد اس سال پر واقع ہو جس میں عقد کے بعد برسین ختم ہو جائے گا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیج پکنے تک کے لیے عقد مساقات کو جائز قرار دیا ہے اور شارح رحمہ

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بیج مقصود نہیں ہے۔ لہذا اس کی مساقات کرنے کا کوئی مقصد نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

صاحب شرح النقایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس اعتراض کی بنیاد متن کی عبارت کی تشریح ”فانہ اذا دفع الرطبة مساقاة..... الخ“ سے کرنا ہے اور متن کی عبارت کو اس معنی پر محمول کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ جب ایک شخص بر سین کو کئی مرتبہ کاٹ چکا اور کاٹنا تمام ہو گیا اب اس سے صرف بیج حاصل ہوگا تو اس شخص نے بیج حاصل کرنے کے لیے بر سین مساقات پر دے دیا تو یہ جائز ہے۔ یہ مراد نہیں ہے کہ کسی نے محض بر سین کی فصل کاٹنے سے قبل مساقات پر دے دی اور مقصود بیج ہے۔ جیسا کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے سمجھا ہے چنانچہ یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔ [شرح النقایہ: ۳/۱۶۰]

عبارت کی تصحیح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”فیما لا یوخذ البذر“ اصل میں ”ففیما لا یوخذ البذر“ ہے اور اس طرح ”ینبغی ان یقع علی السنة الاولى“ کی بجائے ”ینبغی ان یقع علی السنة التي تنتهی الرطبة فیها بعد العقد ہے“۔ [شرح النقایہ: ۳/۱۶۰] و ذکر مدة..... یعنی اگر عقد مساقات میں باغ کے مالک نے اتنی مدت بیان کی جس میں پھل تیار نہ ہوں گے مثلاً پھل چھ ماہ میں تیار ہوں گے اور مالک نے چار ماہ پر عقد کیا تو یہ عقد کرنا فاسد ہے اور اگر اتنی مدت تک عقد کیا جس میں پھلوں کے تیار ہونے اور تیار نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے تو ایسی مدت ذکر کرنے سے عقد فاسد نہ ہوتا البتہ اب دیکھا جائے گا اگر ذکر کردہ مدت کے اندر اندر پھل تیار ہو گئے تو طے شدہ شرط کے مطابق پھل تقسیم ہوں گے اور اگر ذکر کردہ مدت میں پھل تیار نہ ہوئے تو عقد فاسد ہو جائے گا اور عامل کو اس کے عمل کی اجرت مثل ملے گی اور وہ پھلوں کے نکلنے تک کام کرتا رہے گا۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ”لیعمل الی ادراک الثمر“ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض و جواب نقل کیا ہے۔

[من شاء فلیراجع ثمة: ۶/۲۸۷]

عبارت:

و تصح فی الكرم و الشجر و الرطاب و اصول الباذنجان و النخل و ان كان باقية ثمر الامدرک کا كالمزارعة هذا عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا تصح الا فی الكرم و النخیل و انما تصح فیہما بحديث خبير و فی غیر ہما بقى علی القیاس و عندنا تصح فی جمیع ما ذکر لحاجة الناس ثم اذا صحت و ان كانت الثمر علی الشجر الا ان یکون الثمر مدرکا لانه یحتاج الی العمل قبل الادراک لا بعده كالمزارعة تصح اذا كان الزرع بقلًا و لا تصح اذا استحصد لكن اجارة الارض لا تصح الا و ان تكون خالية عن زرع المالك. فان مات احدهما او مضت مدتها و الثمرنیّ يقوم العامل علیہ او وارثہ و ان کره الدافع او ورثته ای مات العامل و الثمرنیّ يقوم ورثة العامل علیہ ان کره الدافع و ان مات الدافع يقوم العامل کما كان و ان کره ورثة الدافع استحسانا دفعا للضرر.

ترجمہ:

اور مساقات انگور کی بیلوں اور درختوں اور ہنزیوں اور بیگن کی جڑوں اور کھجوروں میں صحیح ہے اگرچہ پھل موجود ہوں، پھلوں کے پکے ہونے کی صورت میں صحیح نہیں ہے جس طرح مزارعت ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مساقات صرف انگور کی بیلوں اور کھجوروں میں ہی صحیح ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ان میں خیر کی حدیث کی وجہ سے صحیح ہے اور ان دونوں کے علاوہ مساقات قیاس پر باقی رہے گی اور ہمارے نزدیک لوگوں کی حاجت کی وجہ سے مذکورہ تمام اشیاء میں صحیح ہے، پھر جب مساقات صحیح ہے تو یہ صحیح ہوگی اگرچہ پھل درختوں پر ہوں مگر یہ کہ پھل پکے ہوئے ہوں (تو صحیح نہیں ہے) اس لیے کہ پکنے سے قبل عمل کی ضرورت ہوتی ہے نہ کہ پکنے کے بعد جس طرح مزارعت صحیح ہوتی ہے جب کہ کھیتی چکی ہو اور جب کھیتی کاٹنی ہو تو مساقات صحیح نہیں ہے لیکن زمین کا اجارہ صحیح نہیں ہے مگر یہ کہ زمین مالک کی کھیتی سے خالی ہو اور اگر ان دونوں میں سے ایک مر گیا یا مساقات کی مدت گزر چکی در ان حالکہ پھل پکے ہیں تو عامل یا اس کا وارث اس پر قائم رہے گا اگرچہ دینے والا یا اس کا وارث ناپسند کرے یعنی عامل مر گیا در ان حالکہ پھل پکا ہو تو عامل کا وارث اس پر قائم رہے گا اگرچہ دینے والا ناپسند کرے اور اگر دینے والا مر گیا تو عامل قائم رہے گا جس طرح تھا اگرچہ دینے والے کا وارث ناپسند کرے ضرر کو دور کرنے کے لیے استحسانا باقی رکھا جائے گا۔

تشریح:

و تصح فی الکرم یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کن اشیاء میں مساقات صحیح ہے اور کن اشیاء میں مساقات صحیح نہیں ہے چنانچہ احناف کے نزدیک انگور کی بیلوں، درختوں، ہنزیوں، بیگن کی جڑوں اور کھجوروں وغیرہ میں عقد مساقات صحیح ہے اگرچہ ان پر پھل موجود ہوں لیکن پکے نہ ہوں اور کسی عمل کی ضرورت ہو البتہ اگر پک چکے ہوں اور مزید عمل کی ضرورت نہ ہو تو عقد مساقات جائز نہیں ہے اس لیے کہ اجرت کا مستحق عمل کرنے سے ہوگا اور پکنے کے بعد عمل نہیں ہے لہذا اس کو اجرت بلا عمل ملے گی چنانچہ عقد مساقات ناجائز ہے جیسا کہ عقد مزارعت کھیتی تیار ہونے کے بعد کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ کھیتی تیار ہونے کے بعد عمل کی ضرورت نہیں ہے، چنانچہ عقد مزارعت صحیح نہیں ہے تو لہذا زمین کو کرائے پر دینا جائز ہونا چاہیے تو لکن الارض سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ زمین کو اجارے پر دینا اس وقت جائز ہوگا جب مالک اپنی کھیتی زمین سے کاٹ لے گا۔

یہ احناف کے نزدیک ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک عقد مساقات صرف انگور کی بیلوں اور کھجوروں میں صحیح ہے اور ان میں صحیح ہونے کی دلیل حدیث خیر ہے اور ان دونوں کے علاوہ میں حدیث وارد نہیں ہے اور قیاس عقد مساقات کو جائز نہیں قرار دیتا لہذا یہ قیاس کے مطابق ان کے علاوہ عقد مساقات ناجائز ہے۔

احناف کی دلیل:

احناف کی دلیل یہ ہے کہ عقد مساقات حاجت کی وجہ سے جائز ہے اور حاجت عام ہے جب حاجت عام ہے تو اس پر مبنی حکم بھی عام ہوگا لہذا عقد مساقات مذکورہ بالا تمام اشیاء میں جائز ہے۔

عبارت:

ولا تفسخ الا لعذر و کون العامل مریضا لا یقدر علی العمل او سارقا یخاف علی سعة او ثمره عذر. و دفع فضاء مدة معلومة لیغرس و یکون الارض و الشجر بینهما لا یصح لاشترط الشركة فیما هو حاصل قبل الشركة

و الثمر و الغرس لرب الارض و للأخر قيمة غرسه و اجر عمله لانه في معنى قفيز الطحان لانه استيجار ببعض ما يخرج من عمله نصف البستان و انما لا يكون الغرس لصاحبه لانه غرس برضاه و رضی صاحب الارض فصار تبعاً للارض و حيلة الجواز ان يبيع نصف الاغراس بنصف الارض و يستاجر صاحب الارض العامل في ثلث سنين مثلاً بشنى قليل ليعمل في نصيبه و الله اعلم.

ترجمہ:

اور عقد عذر کی وجہ سے ہی منسوخ کیا جائے گا اور عامل کا ایسا مریض ہونا کہ وہ کام پر قادر نہ ہو یا عامل کا چور ہونا جس سے کھجوروں کی شاخوں یا پھلوں کے چوری ہونے کا ڈر ہو تو یہ عذر ہے اور خالی زمین کو مدت معلومہ کے لیے دینا تاکہ وہ اس میں پودے لگائے اور زمین اور درخت ان دونوں کے مابین تقسیم ہوں گے تو یہ صحیح نہیں ہے اس شئی میں شرکت کی شرط ہونے کی وجہ سے جو شرکت سے قبل حاصل ہے اور پھل اور پودے زمین والے کے ہوں گے اور دوسرے کے لیے اس کے پودوں کی قیمت اور اس کے کام کی اجرت ہوگی اس لیے کہ یہ قفیز طحان کے معنی میں ہے کیوں کہ یہ اس شئی کو بعض کے بدلے اجرت پر لینا ہے جو اس کے عمل سے نکلے گی اور وہ باغ کا نصف ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ پودے اس کے ساتھی کے ہوں گے اس لیے کہ اس نے اپنی رضامندی اور زمین والے کی رضامندی سے پودے لگائے ہیں تو یہ زمین کے تابع ہے اور جواز کا حیلہ یہ ہے کہ نصف پودوں کو نصف زمین کے بدلے فروخت کر دے اور زمین والا عامل کو تھوڑی سی شئی کے بدلے تین سال کے لیے اجارہ پر لے لے تاکہ وہ اپنے حصے میں کام کرے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تشریح:

و دفعه فضاء..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کو خالی زمین ایک مدت معلومہ تک دی تاکہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین اور درخت دونوں کے درمیان مشترک ہوں گے تو یہ عقد کرنا ناجائز ہے اس لیے کہ یہاں زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی جا رہی ہے حالانکہ زمین شرکت سے قبل حاصل ہے۔ چنانچہ یہ عقد فاسد ہے تو اب پھل اور پودے زمین والے ہوں گے اور دوسرے کو اس کے پودے لگانے اور عمل کی اجرت ملے گی۔ اس لیے کہ یہ صورت قفیز طحان کے معنی میں ہے۔ (قفیز طحان یہ ہے کہ کسی کو گندم پسوانے کے لیے دی جائے اور اجرت میں اسی گندم سے نکلنے والا آٹا ملے کیا جائے) تو یہاں بھی چونکہ باغ عامل کی محنت سے اُگے گا تو اب اسی کی محنت سے اگنے والے باغ کا نصف دینا قفیز طحان کے معنی میں ہے چنانچہ جس طرح قفیز طحان والی صورت ناجائز ہے اسی طرح یہ صورت بھی ناجائز ہے اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ عامل کو اس کے پودے لگانے اور کام کرنے کی اجرت ملے گی اور درخت زمین والے کو ملیں گے اس لیے کہ عامل نے اپنی اور زمین والے کی رضامندی سے درخت لگائے تھے جب دونوں کی رضا مندی شامل تھی تو یہ درخت زمین کے تابع ہو کر زمین والے کو ملیں گے۔

جواز کا حیلہ:

و حيلة الجواز..... شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس عقد کے جائز ہونے کا حیلہ یہ بیان کیا ہے کہ عامل نصف درخت لگانے کو نصف زمین کے بدلے فروخت کر دے اور زمین والا بھی عامل کو تین سال کے لیے تھوڑی سی اجرت دے کر اجارہ پر لے لے تاکہ وہ زمین والے کے حصے میں بھی کام کرے تو اس طرح یہ عقد جائز ہو جائے گا اور درخت لگنے کے بعد نصف باغ اور نصف زمین عامل کی ہوگی اور نصف باغ اور نصف زمین مالک کی ہوگی۔ البتہ اس حیلے پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اعتراض کیا ہے من شاء فلیبراجه انا ترکتھا

کتاب الذبائح

کتاب الذبائح کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مساقات میں باغ سے فی الحال نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا بلکہ مستقبل میں نفع حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح جانور سے فی الحال کھانے کا نفع حاصل نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ ذبح کر کے کھانے کا نفع حاصل کیا جاسکتا ہے اسی وجہ سے کتاب الذبائح کو مساقات کے بعد ذکر کیا ہے۔
اس کتاب سے قبل چند باتیں بطور تمہید جانی چاہیے۔

رکن:

اس کا رکن کا ثنا اور زخمی کرنا ہے۔

شرائط:

اس کی چار شرائط ہیں۔ (۱) آلہ جارح تیز ہو۔ (۲) ایسا شخص ذبح کرے جو کسی آسانی شریعت کا پیرو کار یا مدعی ہو۔ (۳) جانور محلات میں سے ہو۔ (۴) بسم اللہ پڑھی جائے۔

حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ مذبوح جانور اگر ماکولات میں سے ہو تو اس کو کھانا حلال ہو جائے گا اور اگر غیر ماکولات میں سے ہو تو اس کا گوشت اور کھال وغیرہ پاک ہو جائے گی۔
[بحر الرائق: ۸/۲۹۵]

عبارت:

حرم ذبیحة لم تذک اراد بالذبیحة حیوانا من شانه الذبح حتی ینخرج السمک و الجراد اذ لیس من شانهما الذبح و انما حملناه علی ذلك لا علی المعنی الحقیقی اذ لو حمل علیہ لکان المعنی حرم مذبوح لم ینذک ای لم ینذکر اسم اللہ تعالیٰ علیہ فلا یتناول حرمة ما لیس بمذبوح کالمتردیة و النطیحة و نحوهما و لا ما اذا قطع من حیوان الحی عضو و اذا حمل علی المعنی المجازی و هو ما من شانه ان ینذبح یتناول الصور المذکورة ثم فسر التذکیة بقوله. و ذکوة الضرورة جرح این کان من البدن و الاختیار ذبح بین الحلق و اللبۃ اللبۃ المنحر من الصدر و عروقه الحلقوم و المری و الودجان الحلقوم مجری النفس و المری مجری الطعام و الشراب و فی الهدایة عکس هذا و هو سهو من الکاتب او غیره. فلم یجز فوق العقدة و البعض افتوا بانحواز لقوله علیہ الصلوة و السلام الزکوة بین اللبۃ. و اللحیین و حل بقطع ای ثلث منها اقامة للاکثر مقاما کل. و

بکمل ما افرى الاوداج و انهر الدم و لوبلیطة و مروة اللیطة قشر القصب و المروة الحجر الذى فيه حدة الا سنا و ظفر اقامتین اما اذا كانا منزوعین تحل الذبیحة عندنا لكن یکره و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ الذبیحة بهما میتة لقوله علیه السلام ما خلا الظفر و السن فانهما مدى الحبشة و نحن نحمله علی غیر المنزوع فان الحبشة كانوا یفعلون ذلك.

ترجمہ:

وہ ذبیحہ حرام ہے جس کو ذبح نہ کیا گیا۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذبیحہ سے ایسا حیوان مراد لیا ہے جس کی شان یہ ہے کہ ذبح ہو سکتا ہے لہذا مچھلی اور نڈی خارج ہوگئی اس لیے کہ ان دونوں کی شان ذبح ہونا نہیں ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ ہم نے ذبیحہ کو اس معنی پر محمول کیا معنی حقیقی پر محمول نہیں کیا اس لیے کہ اگر اس پر محمول کرتے تو مطلب یہ ہوتا وہ مذبوح حرام ہے جس کو شرعی ذبح نہ کیا گیا ہو یعنی اس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ ذکر کیا ہو تو یہ ان جانوروں کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جو مذبوح نہیں ہیں جیسے متردیہ اور نظیرہ اور ان دونوں جیسے مردار اور اس کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جو زندہ حیوان سے عضو کاٹ لیا گیا ہو اور جب اس کو مجازی معنی پر محمول کیا گیا دراصل حالکہ جانور کی حالت یہ ہے کہ اس کو ذبح کیا جاسکتا ہے تو یہ مذکورہ صورتوں کو شامل ہوگا پھر مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تزکیہ کی تفسیر اپنے اس قول سے کی اور ضرورتاً ذبح کرنا بدن کے کسی حصے میں زخم دینا ہے اور اختیاری ذبح کرنا حلق اور لبہ کے درمیان ہوتا ہے۔ لبہ سینے کی طرف سے ذبح کرنے کی جگہ کو کہا جاتا ہے اور ذبح کرنے کی رگیں حلقوم اور مری اور دو دجان ہیں۔ حلقوم سانس کی نالی اور مری کھانے اور پینے کی نالی اور ”ہدایہ“ میں اس کا عکس مذکور ہے اور وہ کاتب سے یا کسی دوسرے سے بھول ہوئی ہے چنانچہ عقدہ (حلق سے اوپر کی جگہ) سے اوپر ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور بعض علمائے نے جواز کا فتویٰ دیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ ذبح کرنا لبہ اور دونوں جڑوں کے درمیان ہوتا ہے اور ان چاروں میں سے کسی تین رگوں کے کاٹنے سے حلال ہو جائے گا اکثر کوکل کے قائم مقام بناتے ہوئے اور ہر اس شئی سے حلال ہو جائے گا جو رگوں کو کاٹ دے اور خون بہا دے اگرچہ بانس کے پھلکے یا تیز پتھر کے ساتھ ہو، ”لیطہ“ بانس کا تیز چھلکا اور ”مروہ“ وہ پتھر جس میں تیزی ہو، مگر اس دانت اور ناخن سے ذبح نہ ہوگا جو دونوں اپنی جگہ لگے ہوئے ہوں، بہر حال جب دونوں اکھاڑے ہوئے ہوں تو ہمارے نزدیک ذبیحہ حلال ہے لیکن مکروہ ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان دونوں سے ہونے والا ذبیحہ مردار ہے آپ علیہ السلام کے فرمان کی وجہ سے کہ ”ما خلا الظفر و السن فانهما مدى الحبشة“ اور ہم اس کو نہ اکھاڑے ہوئے دانتوں اور ناخنوں پر محمول کرتے ہیں کیونکہ حبشی لوگوں کی طرح ذبح کرتے تھے۔

تشریح:

ذبیحہ سے مراد:

و حرم ذبیحة..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ جانور جس کو شرعی طریقے سے ذبح نہ کیا گیا ہو وہ حرام ہے، اب ذبیحہ سے کیا مراد ہے تو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ ذبیحہ سے اس کے مجازی معنی مراد ہیں یعنی ایسا جانور جس کو شرعاً ذبح کرنے کی صلاحیت ہو۔ لہذا مچھلی اور نڈی اس سے خارج ہو گئے کیونکہ ان کو ذبح کرنا ممکن ہے لیکن شرعی طریقے سے ذبح نہیں کیا جاسکتا۔ اب رہی یہ بات کہ ذبیحہ کے مجازی معنی کیوں مراد لیے اور حقیقی معنی کو چھوڑ دیا؟ اس کا جواب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ و انما حملنا..... سے شارح یہ بیان دے رہے ہیں کہ اگر ہم ذبیحہ کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرتے اور ذبح کیا ہو جانور مراد لیتے تو اب مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کی

عبارت کا مطلب یہ ہوتا کہ ایسا ذبح کیا ہوا جانور جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ حرام ہے، جب یہ مطلب ہوتا تو یہ عبارت ان جانوروں کی حرمت کو شامل نہ ہوتی جن کو ذبح نہیں کیا گیا، جیسے متردیہ اور نطیجہ وغیرہ حالانکہ یہ جانور بھی مردار و حرام ہیں اس وجہ سے ذبیحہ سے مراد مجازی معنی لیا تاکہ یہ متردیہ اور نطیجہ کو شامل ہو جائے اور اسی طرح اگر ذبیحہ کا حقیقی معنی مراد ہوتا تو یہ اس عضو کی حرمت کو شامل نہ ہوتا جس کو زندہ جانور سے الگ کیا گیا ہو، حالانکہ وہ بھی حرام ہے، چنانچہ ذبیحہ کو معنی مجازی پر محمول کرنے کی وجہ سے وہ صورتیں بھی اس عبارت میں داخل ہو جائیں گی۔

و ذکوة الضرورة..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذبح کرنے کی دو قسمیں بیان کر رہے ہیں۔ (۱) ذبح اختیاری۔ (۲) ذبح اضطراری۔ ذبح اضطراری یہ ہے کہ انسان ذبح کرنے کے ان آداب پر قادر نہ ہو جن کے بارے میں شریعت وارد ہوئی ہے تو ایسی صورت میں جس طرح ممکن ہو اس جانور کو قتل کر دیا جائے جیسے ایک جانور پر دیوار گر گئی اور کچھ حصہ باہر رہ گیا اور اس میں حرکت باقی ہے تو اب اس کو جس طرح ممکن ہو ذبح کیا جائے وہ حلال ہو جائے گا اور اسی طرح شکار کا حکم ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھی جائے کہ ذبح اضطراری ذبح اختیاری کا بدل ہے لہذا جب تک ایک انسان ذبح اختیاری پر قدرت رکھتا ہو اس کے لیے بدل یعنی ذبح اضطراری کو اختیار کرنا صحیح نہیں ہے۔ بلکہ جب اصل پر قادر نہ ہو تو اس وقت خلیفہ کو اختیار کیا جاتا ہے۔ ذبح اختیاری یہ ہے کہ حلق اور لبہ کے درمیان ذبح کیا جائے۔ و عروقه..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان رگوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو ذبح میں کاٹا جائے گا اور یہ چار رگیں ہیں۔ (۱) حلقوم۔ (۲) مری۔ (۳) دو خون کی شریانیں۔

حلقوم سانس کی نالی کو کہا جاتا ہے اور مری کھانے اور پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے۔ یہی تفسیر صحیح ہے جب کہ ہدایہ میں اس کے برعکس ہے کہ حلقوم کھانے اور پینے کی نالی کو کہا جاتا ہے اور مری سانس کی نالی کو کہا جاتا ہے۔ یہ قول صحیح نہیں ہے بلکہ یہ کاتب سے لکھنے میں سہو ہوا ہے یا کسی دوسرے سے سہو ہوا ہے (اس سے مراد صاحب ہدایہ ہیں لیکن ادب کی وجہ سے ”غیر“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس کو موخر کیا ہے) [العنایہ: ۸/۲۱۳]

علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ذبح میں کتنی رگیں کاٹی جائیں گی اور کس کو کاٹنا ضروری ہے چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ذبح کرنے میں صرف حلقوم اور مری پر اکتفاء کیا جائے گا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ چاروں رگوں کو کاٹنا ضروری ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ان چاروں میں سے حلقوم اور مری اور دونوں خون کی شریانوں میں سے ایک شریان کو کاٹنا ضروری ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ان چاروں میں سے ہر ایک کا اکثر حصہ کاٹنا شرط ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ ان چاروں میں سے تین پر اکتفاء کیا جاسکتا ہے خواہ وہ تین رگیں جو بھی ہوں۔ [العنایہ: ۸/۲۱۲]

فلم یجز فوق..... یعنی اگر ایک شخص نے حلق کے اوپر والے حصے میں ذبح کیا تو یہ ذبح کرنا ناجائز ہے۔ البتہ بعض علماء نے اس کے جائز ہونے کا فتویٰ دیا ہے کیونکہ آپ علیہ السلام کا فرمان مبارک ہے ”الذکوة بین اللبۃ و اللحیین“ (اس مسئلے میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے مفید کلام کیا ہے جس کو دیکھنا ضروری ہے یہاں ذکر کرنا طہالت کا باعث ہے۔ [من شاء فلیرجعہ: ۶/۲۹۴])

و بکل ما افری..... یعنی ہر وہ شے جو ”اوداج“ (مراد چاروں رگیں ہیں) کو کاٹ دیے اور خون بہا دے تو اس سے ذبح کیا ہوا جانور حلال ہے اگرچہ وہ بانس کا چھلکا ہو یا تیز پتھر ہو کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔ البتہ دانت اور ناخن میں یہ تفصیل ہے کہ اگر یہ الگ ہوں یعنی ناخن ہاتھ میں اور دانت منہ میں لگے نہ ہوں تو ان سے ذبح کیا جانے والا جانور حلال ہے لیکن ذبح کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے

تکلیف زیادہ ہوگی اور اگر یہ دونوں اپنی جگہ پیوست ہیں تو ان سے ذبح کیا جانے والا جانور حرام ہے یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناخن اور دانت خواہ الگ ہوں یا اپنی جگہ پیوست ہوں دونوں صورتوں میں اس کا ذبیحہ حرام ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے ان دونوں کو حبشیوں کی چھری ذکر فرمایا ہے اور احناف نے اس حدیث کو اس دانت اور ناخن پر محمول کیا ہے جو اپنی جگہ پیوست ہوں اور الگ نہ ہوں کیوں کہ حبشی اسی طرح کرتے تھے۔

لغوی تحقیق:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ”لیطۃ“ اور ”مروۃ“ کا ذکر کیا ہے۔ ”لیطۃ“ لام کے کسرے اور یاء کے سکون کے ساتھ ہے اس کی جمع ”لیط“ ہے اور ”مروۃ“ کے بارے میں بعض شارحین رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ یہ میم کے کسرہ کے ساتھ ہے لیکن علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مجھے یہ اعراب کسی معتبر کتاب میں نہیں ملا البتہ صاحب الدستور رحمہ اللہ تعالیٰ نے میم پر فتح قرار دیا ہے۔ [شامی: ۶/۲۹۶]

عبارت:

و ندب احداد شفرته قبل الاضجاع. و کره بعده ارفاقا بالمذبح والجربرجلها الى المذبح قوله و الجرب
بالرفع عطف على الضمير في كره و هو جائز لوجود الفصل و ذبحها من قفائها و النخع اى الذبح الشديد حتى
يبلغ النخاع و هو بالفارسية حرام مغز و السلخ قبل ان يبرد اى يسكن عن الاضطراب. و شرط كون الذابح
مسلمًا او كتابيا ذميا او حربيا قال الله تعالى و طعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم و ذلك لانهم يذكرون اسم
الله عليها. فحل ذبيحتهما لو مجنونًا او امرأة و صبيا يعقل و يضبط حتى لو كان المجنون او الصبي بحيث لا
يعقل و لا يضبط التسمية لا يحل ذبيحتهما. او اقلف او اخرس. لا ذبيحة و ثنى و محوسى و مرتد و تارك
التسمية عمداً هذا عندنا لقوله تعالى و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه خلافا للشافعى واقوى حجته قوله
تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرمًا الى قوله تعالى او فسقا اهل لغير الله به فيحمل قوله تعالى و لا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لفسق على ما اهل لغير الله به بقريظة قوله تعالى و انه لفسق و ايضا اذا لم يوجد
هذا فى المحرم يكون حلالا فلنا لا ضرورة فى الحمل فاذا لم يحمله فيكون قل لا اجدناز لا قبل قوله و لا تاكلوا
الثلث يلزم الكذب فان تركهانا سياتى حل عذر النسيان قال الله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فقوله
عليه السلام تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم يحمله على حالة النسيان و عند مالك لا يحل فى النسيان
ايضاً و كره ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره و صلا لا عطفًا كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان و حرم الذبيحة
ان عطف نحو بسم الله و اسم فلان او فلان اى باسم الله و فلان. فان فصل صورة و معنى كالدعاء قبل
الاضجاع و قبل التسمية لا باس به. و جبّ نحر الابل و كره ذبحها فى البقر و الغنم عكسه هكذا عندنا و عند
مالك رحمه الله تعالى ان ذبح الابل او نحر البقر و الغنم لا يحل.

ترجمہ:

اور جانور کو لٹانے سے قبل اپنی چھری کو تیز کرنا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد جانور کو تکلیف دینے کی وجہ سے مکروہ ہے اور جانور کو ذبح

کی طرف پاؤں سے پھینچ کر لے جانا مکروہ ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”والسجر“ رفع کے ساتھ ہے ”کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ فصل کے پائے جانے کی وجہ سے جائز ہے اور جانور کو گلدی کی جانب سے ذبح کرنا اور حرام مغز کو ذبح کرنا (مکروہ ہے) یعنی اتنا سخت ذبح کیا کہ وہ ”نخاع“ تک پہنچ گیا اور وہ فارسی میں حرام مغز کہلاتا ہے اور جانور کے ٹھنڈا ہونے سے قبل کھال اتارنا (مکروہ ہے) یعنی حرکت سے ساکن ہونے سے قبل اور ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی خواہ ذمی ہو یا حربی ہو یہ شرط ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و طعام الذین او تو الکتاب حل لکم یہ اس لیے کہ وہ جانور پر اللہ تعالیٰ کا نام لیتے ہیں اور ان دونوں کا ذبیحہ حلال ہے اگرچہ وہ مجنون یا عورت یا ایسا بچہ ہو جو عقل رکھتا ہو اور بسم اللہ یاد رکھتا ہو لہذا اگر مجنون یا بچہ اس طور پر ہو کہ عقل نہ رکھتا ہو اور بسم اللہ یاد نہ ہو تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے یا اقلف (جس کا ختنہ نہ کیا گیا ہو) ہو یا گونگا ہو (یعنی ان کا ذبیحہ حلال ہوگا) نہ کہ بت کے پجاری اور مجوسی اور مرتد اور بسم اللہ جان بوجھ کے چھوڑنے والے کا ذبیحہ حلال ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی وجہ سے ”ولا تاکلوا مما لم یذکر اسم اللہ علیہ“ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے برخلاف ہے اور ان کی سب سے قوی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان قل لا اجد فیما او حی الی محرماً..... سے او فستفا اهل لغیر اللہ بہ لہذا انہوں نے اللہ تعالیٰ کے فرمان و لا تاکلوا مما لم یذکر اسم کو اس پر محمول کیا ہے جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا ہو اللہ تعالیٰ کے فرمان..... و انہ لفسق کے قربنے کی وجہ سے اور یہ بھی ہے کہ جب یہ محرم میں نہیں پایا گیا تو یہ حلال ہوگا ہم نے جواب دیا کہ محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے چنانچہ جب اس کو محمول نہ کیا گیا تو ”کل لا اجد“ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”ولا تاکلوا“ سے قبل نازل ہونے والی آیت ہے تاکہ جھوٹ لازم نہ آئے اور اگر ایک شخص نے بھول کر بسم اللہ چھوڑی تو بھولنے عذر کی وجہ سے جانور حلال ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”ربنا لا تو اخذنا ان نسینا او اخطانا“ چنانچہ آپ علیہ السلام کا فرمان تسمیۃ اللہ تعالیٰ فی قلب کل مسلم کو حالت نسیان پر محمول کیا جائے گا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نسیان کی صورت میں بھی جانور حلال نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ غیر کا نام وصلاً مکروہ ہے نہ کہ عطفاً جیسے ذابح کا قول ”بسم اللہ اللہم تقبل من فلان اور ذبیحہ حرام ہو جائے گا اگر عطف کیا جیسے ”بسم اللہ و اسمہ فلان او فلان یعنی اللہ تعالیٰ اور فلان کے نام کے ساتھ اور اگر اس نے صورت اور معنی فصل کیا جیسے جانور کو لٹانے سے قبل اور تسمیہ سے قبل دعا مانگنا تو اس میں حرج نہیں ہے اور اونٹ کو نحر کرنا محبوب ہے اور ذبح کرنا مکروہ ہے اور گائے اور بکری میں اس کا عکس محبوب ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اونٹ کو ذبح کیا گیا اور گائے اور بکری کو نحر کیا گیا تو یہ حلال نہیں ہوں گے۔

تشریح:

ندب احادیث..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذبح سے متعلق ان امور کو بیان کر رہے ہیں جن کا ارتکاب کرنا مکروہ ہے اور اگر کسی نے یہ امور کیے تو جانور حلال ہی رہے گا ان امور میں اصول یہ ہے کہ ہر وہ کام جس سے جانور کو بلا ضرورت زائد تکلیف دی جائے وہ مکروہ ہے۔

[در مختار: ۶/۲۹۷]

چنانچہ فرمایا کہ چھری کو تیز کیا جائے بغیر تیز چھری کے ذبح کرنا مکروہ ہے اور اسی طرح چھری جانور کو لٹانے سے قبل تیز کرنا مستحب ہے اور لٹانے کے بعد تیز کرنا مکروہ ہے اور جانور کو ذبح کی طرف پاؤں کے ساتھ پھینچ کر لے جانا مکروہ ہے اور جانور کو گلدی کی جانب سے ذبح کرنا مکروہ ہے چنانچہ اگر کسی نے اس طرح ذبح کیا اور جانور رگیں کٹنے سے قبل مر گیا تو یہ جانور حرام ہے اور اگر رگیں کٹنے کے بعد مر اتو وہ حلال ہے اور اتنا سخت ذبح کرنا کہ حرام مغز بھی کاٹ دے یہ مکروہ ہے اور جانور ٹھنڈا ہونے سے قبل کھال اتارنا مکروہ ہے اور قبلہ سے ہٹا کر ذبح کرنا مکروہ ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۱۱]

و شرط کون الذبائح..... یعنی ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو بہر حال مسلمان ہونے کی صورت میں یہ بات ضروری ہے کہ وہ حرم میں نہ ہو حرم سے باہر ہو اگر شکار کو ذبح کرنا ہو چنانچہ اگر کسی حلال شخص نے حرم میں شکار ذبح کر دیا تو وہ حرام ہو جائے گا البتہ اگر اس نے حرم سے باہر لا کر شکار ذبح کیا تو یہ حلال ہوگا اور کتابی ہونے کی صورت میں یہ تفصیل ہے کہ خواہ وہ ذمی ہو یا حربی، عیسائی ہو یا یہودی اس کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ وہ ذبح کرتے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لے اور حضرت مسیح علیہ السلام یا حضرت عزیر علیہ السلام کا نام نہ لے ایسی صورت میں اس کا ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔

[شامی: ۶/۲۹۶]

حتی لو کان المجنون..... یعنی مجنون اور بچے کا ذبیحہ حلال ہے، بشرطیکہ وہ مجنون معتوہ ہو اور تسمیہ کے لفظ کی سمجھ رکھتا ہو اس طرح اگر بچہ بھی لفظ تسمیہ کی سمجھ رکھتا ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔ لہذا اگر بچہ اور مجنون تسمیہ کی سمجھ نہیں رکھتے ہوں تو ان کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ و تارک التسمیہ..... چونکہ ذبح کے وقت تسمیہ پڑھنا ضروری ہے لہذا اب ایک شخص ذبح کے وقت تسمیہ نہ پڑھے تو اس کی دو صورتیں ہوں گی یا توجان بوجہ تسمیہ نہیں پڑھی ہوگی یا تسمیہ پڑھنا بھول گیا ہوگا تو ان دونوں صورتوں میں اس ذبیحہ کا حکم کیا ہے اس میں ائمہ کا آپس میں اختلاف ہے۔

احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر تسمیہ جان بوجہ کر چھوڑی ہو تو ذبیحہ حرام ہے اور اگر بھول کر چھوڑی ہو تو ذبیحہ حلال ہے۔ شوافع رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذبیحہ حلال ہے خواہ تسمیہ جان بوجہ کر چھوڑی ہو یا بھول کر چھوڑی ہو۔

مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر تسمیہ بھول کر چھوٹ گئی ہو تو ان کے نزدیک ذبیحہ حرام ہے جیسا کہ جان بوجہ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہے۔ یعنی امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ذبیحہ حرام ہے اکثر کتب فقہ میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہی مذہب منقول ہے جب کہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام مالک کا مشہور مذہب جو ان کی کتب میں ہے وہ یہ ہے کہ جان بوجہ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہے اور بھول کر چھوڑنے کی صورت میں حلال ہے۔

[شامی: ۶/۲۹۹]

احناف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلائل:

احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جان بوجہ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حرام ہونے کی دلیل میں قرآن پاک کی یہ آیت ”ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه“ پیش کی ہے کیونکہ سلف کا اس پر اجماع ہے کہ اس آیت میں ذکر سے مراد ذبح کے وقت ذکر کرنا ہے اور اسی طرح لفظ ”علی“ بھی اس پر دال ہے کہ ذکر سے ذکر لسانی مراد ہے۔

[العنایہ: ۸/۲۱۰]

اور احناف نے بھول کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہونے کی دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے ”وینا لا تو اخذنا ان نسیا“ دوسری بات یہ ہے کہ انسان بہت زیادہ بھولنے والا ہے چنانچہ اگر اس صورت میں ذبیحہ حرام قرار دیں تو اس سے حرج لازم آئے گا اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ لہذا اس صورت میں ذبیحہ حلال ہے۔

شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ کے دلائل:

شوافع رحمہم اللہ تعالیٰ نے جان بوجہ کر تسمیہ چھوڑنے کی صورت میں ذبیحہ حلال ہونے پر دلیل میں یہ آیت پیش کی ہے۔ قل لا اجد فیما او حی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اهل لغير الله به“ اس آیت اس ذبیحہ پر جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا فسق کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ یہ معلوم ہوا کہ متروک

التسمیة حلال ہے اور اسی پر اللہ تعالیٰ کا فرمان ”و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله وانه فسق“ کو محمول کیا جائے گا کیونکہ اس آیت میں ”انه فسق“ کا لفظ ذکر کیا گیا ہے اور یہ اس جانور پر صادق آتا ہے جس کو غیر اللہ کے لیے ذبح کیا گیا ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے ”تسمیة الله في قلب كل مومن سمى او لم يسم“ لہذا جان بوجہ کر تسمیہ چھوڑے کے باوجود ذبیحہ حلال ہے۔

احناف کا جواب:

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله“ والی آیت کو اس ذبیحہ پر محمول کیا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔ احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ محمول کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ آیات میں اصل یہ ہے کہ ان کو ظاہری معنی پر باقی رکھا جائے چنانچہ جب ایک آیت کو دوسری پر محمول نہیں کیا گیا تو ”قل لا اجد“ والی آیت پہلے نازل ہوئی ہوگی اور ”و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله“ والی آیت بعد میں نازل ہوئی ہوگی تاکہ کذب لازم نہ آئے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے استدلال میں جو حدیث مبارکہ پیش کی تھی ”تسمیة الله في قلب“ اس حدیث کو احناف نے حالت نسیان پر محمول کیا ہے لہذا اس سے جان بوجہ کر تسمیہ چھوڑنے والی صورت پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

و جب نحو..... یعنی اونٹ کو نخر کرنا پسندیدہ ہے اور ذبح کرنا مکروہ تہمیلی ہے اور گائے اور بکری کو ذبح کرنا پسندیدہ ہے اور نخر کرنا مکروہ تہمیلی ہے اور اس میں ضابطہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ جس جانور کی گردن لمبی ہو اس کو نخر کیا جائے گا اور اگر چھوٹی ہو تو ذبح کیا جائے گا۔ یہ احناف کا مذہب ہے جب کہ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ ہے کہ اگر اونٹ کو ذبح یا گائے اور بکری کو نخر کیا گیا تو ان کو کھانا حلال نہیں ہے لیکن امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اگر کسی ضرورت کی وجہ سے اونٹ کو ذبح یا گائے اور بکری کو نخر کیا گیا تو یہ بلا کراہت جائز ہے اور اگر بلا ضرورت ایسا کیا گیا تو یہ فعل مکروہ ہے۔

[شامی: ۶/۳۰۳]

عبارت:

و لزم ذبح صید استانس و كفى جرح نعم توحش او سقط في بير و لم يمكن ذبحه هذا عندنا و عند مالك رحمہ اللہ تعالیٰ لا يحل الا بالذکوة الاختیارہ. و لا يحل جنین ميت و جد فی بطن امه هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عندهما و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اذا تم خلقة اكل و ذکوة الام ذکوة له و لا ذوناب او مخلب من سبع او طیر. و لا الحشرات، و الحمر الاهلیة. و البغل، و الخیل، و الضیغ، و الزنبور و السلحفات و الابقع الذی یاكل الجیف و الغداف و الفیل و الیربوع عرس و لا حیوان مائی. سوی سمک لم یطف، و الحریث و المار ما هی الناب بالفارسیة دندان نیش و ذوناب حیوان ینتھب بالناب و ذوالمخلب طائر یختطف بالمخلب و فی الحمر الاهلیة خلاف مالک رحمہ اللہ تعالیٰ و فی الخیل خلافهما و خلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و لنا قوله تعالیٰ و الخیل و البغال و الحمیر لترکبوا الایة و فی الضبع خلاف الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و هو بالفارسیة کفقار و السلحفات سنک پشت و الابقع کلاغ بیسه و الغداف کلاغ سیاہ بزرک و الیربوع موش دشتی و هو حلال عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ و ابن عرس راسو قوله لم یطف من الطفو ای لم یعل علی الماء میتاً حتی ان طفی الماء حرم و الجریث نوع من السمک و هو غیر المار ما هی کذا فی المغرب و حل الجراد، و انواع السمک بلا ذکوة، و غراب الزرع و الارنب، و العققق معها ای مع الزکوة.

ترجمہ:

اور مانوس شکار کو ذبح کرنا لازم ہے اور اس چوپائے کو زخمی کرنا کافی ہے جو وحشی ہو گیا ہو یا کتوں میں گر گیا ہو اور اس کو ذبح کرنا ممکن نہ ہو یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ذکاۃ اختیاری سے ہی حلال ہوگا اور مردہ جنین جو اپنی ماں کے پیٹ میں پایا گیا حلال نہیں ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب اس کی خلقت تام ہو چکی ہو تو اس کو کھایا جاسکتا ہے اور ماں کو ذبح کرنا جنین کو ذبح کرنا ہے اور درندوں اور پرندوں میں سے ذوناب (کیلوں والا) اور ذی مخلب (چنگل والا) حلال نہیں ہیں اور نہ کیڑے مکوڑے، پالتو گدھے اور خچر اور گھوڑے اور بچو اور بھڑ اور کچھوے اور وہ کو جو مردار کھاتا ہو اور غداف اور ہاتھی اور جنگلی چوہا اور نیولا اور نہ دریائی جانور سوائے اس مچھلی کے جو طانی نہ ہو اور جریث اور مارا مہی ”ناب“ فارسی میں ”داندان نیش“ کو کہا جاتا ہے اور ”ذوناب“ وہ جانور ہے جو نوکیلے دانتوں سے شکار کرتا ہو اور ”ذومخلب“ وہ پرندہ ہے جو ناخن سے اچکتا ہو اور پالتو گدھوں میں امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور گھوڑوں میں صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان والخیل والبغال والحمیر لטר کبوا آیت ہے اور بخو میں امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور اسے فارسی میں ”کفتار“ کہا جاتا ہے اور کچھوے کو ”سند پست“ کہا جاتا ہے اور کوئے کو ”کلاغ بیٹہ“ کہا جاتا ہے اور غداف کو ”سیاہ بزرک“ کہا جاتا ہے اور جنگلی چوہے کو ”موش دشتی“ کہا جاتا ہے اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے اور عرس کو ”راسو“ کہا جاتا ہے اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”لم یطف“ ”الطفو“ سے ہے یعنی پانی کی سطح پر مردہ حالت میں نہ آئی ہو لہذا اگر پانی پر مردہ حالت میں پڑی ہو تو وہ حرام ہے اور جریث مچھلی کی ایک قسم ہے اور یہ مارا مہی کے علاوہ ہے اسی طرح ”مغرب“ میں ہے اور ٹڈی اور مچھلی کی تمام اقسام بلا ذبح کیے اور کھیتی کا کو اور خرگوش اور عقیق ذبح کے ساتھ حلال ہیں۔

تشریح:

لا یحلل جنین یعنی اگر کسی مادہ حلال جانور کو ذبح کیا گیا اور اس کے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو اب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو کھانا حلال نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر اس مردہ بچے کی تخلیق تام ہو چکی ہو تو اس کو کھانا حلال ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے ”ذکاۃ الجنین ذکاۃ امہ“ اس کا مطلب یہ ہے کہ ماں کے ذبح کرنے سے بچہ بھی ذبح ہو گیا اس کو الگ سے ذبح کرنے کی حاجت نہیں ہے لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اس حدیث کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ بچہ کو ذبح کرنا بھی ماں کے ذبح کرنے کی طرح ہے لہذا اس کے حلال ہونے کے لیے مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ حدیث کا جو مطلب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے یہاں ذکر کیا ہے کہ وہ لفظ حدیث کے زیادہ قریب ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو مطلب بیان کیا ہے وہ معنی حدیث کے زیادہ قریب ہے۔ [اعلاء السنن: ۱/۱۷۱]

و لا ذوناب یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان جانوروں کا ذکر کر رہے ہیں جن کو کھانا حلال نہیں ہے مناسب یہ تھا کہ ان کا ذکر کتاب الصيد میں کیا جاتا ان جانوروں کے حرام ہونے میں راز یہ ہے کہ ان جانوروں کی طبائع میں گھٹیا خصالتیں پائی جاتی ہیں جو شرعاً مذموم ہیں۔ لہذا اس بات کا ڈر ہے کہ ان کا گوشت کھانے سے انسانوں میں وہی خصالتیں پیدا ہو جائیں اس حکمت کے تحت ان کو حرام کیا گیا ہے۔

[شامی: ۶/۳۰۴]

لغوی تحقیق:

اس مسئلے کو جاننے سے قبل اس میں مستعمل الفاظ کی وضاحت جاننا ضروری ہے۔

الابقع: سراب کو کہا جاتا ہے جو ایک پرندہ ہے اور یہ مردار کھاتا ہے۔

الغداف: پہاڑی کو جس کے بازو سیاہ اور بڑے ہوتے ہیں۔

العجریث: کالی مچھلی: المار ماہی: سانپ کی شکل والی مچھلی۔

العقوق: کوزے کی شکل کا پرندہ

و فی الحمر..... پالتو گدھا احناف کے نزدیک حرام ہے البتہ جنگلی گدھا حلال ہے اور اگر پالتو گدھا جنگلی بن جائے تو بھی حرام رہے گا یا جنگلی گدھا پالتو بن جائے تو بھی حلال رہے گا اور جنگلی گدھی کا دودھ بھی حلال ہے۔ [شامی ۶/۳۰۴]

و فی الخیل..... امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تحریمی ہے البتہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا گوشت حلال ہے البتہ مکروہ تنزیہی ہے و لنا قولہ تعالیٰ..... امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل قرآن مجید کی یہ آیت و الخیل و البغال..... آیت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ان جانوروں کا نام لے کر بطور احسان فرمایا ہے کہ ہم نے ان کو تمہاری سواری کے لیے پیدا کیا ہے اور احسان اعلیٰ نعمت پر ہوتا ہے اور کھانا حلال ہونا اعلیٰ نعمت ہے تو معلوم ہوا کہ اگر ان کا کھانا حلال ہوتا تو اللہ تعالیٰ کھانا حلال ہونے کو ذکر کر کے احسان فرماتے حالانکہ ایسا نہیں فرمایا چنانچہ گھوڑے کو کھانا مکروہ تحریمی ہے البتہ حالت جنگ میں جائز ہے۔ فائدہ:

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے انتقال سے تین دن قبل اس کی حرمت سے رجوع فرمایا تھا چنانچہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اس کو کھانا مکروہ تنزیہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ [در مختار: ۶/۳۰۵، شامی ۶/۳۰۵] خچر میں یہ تفصیل ہے کہ اگر اس کی ماں گدھی ہو تو اس کو کھانا حلال نہیں ہے اور اگر اس کی ماں گائے ہو تو اس کو کھانا بالافتاق کھانا صحیح ہے اور اگر اس کی ماں گھوڑی ہو تو اس کا حکم گھوڑے والا حکم ہے۔ [در مختار: ۶/۳۰۴]

و الابقع..... کوزے کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ ہے جو صرف دانے کھاتا ہے اور مردار نہیں کھاتا یہ کوزا مکروہ نہیں ہے دوسری قسم وہ ہے جو صرف مردار کھاتا ہے اس کو ابقع کہا جاتا ہے تیسری قسم وہ ہے جو کبھی مردار کھاتا ہے اور کبھی دانے کھاتا ہے اس کو عقوق کہا جاتا ہے یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے۔ [شامی ۶/۳۰۵]

کوزے کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کا ایک مقالہ ہے جو فقہی مقالات میں موجود ہے من شاء فلیبراجعہ: ۶/۳۱۱] و لا حیوان ماء..... احناف کے نزدیک سمندری جانور حلال نہیں ہے البتہ مچھلی کی تمام اقسام حلال ہیں خواہ وہ کسی آفت کی وجہ سے مرگئی ہو بشرطیکہ طانی نہ ہو۔ طانی وہ مچھلی ہے جو طبعی موت مر کر پانی کی سطح پر آ جائے اور اس کا پیٹ اوپر کی طرف ہولہذا اگر اس کی پیٹھ اوپر کی جانب ہو تو اس کو کھانا حلال ہے۔ [شامی ۶/۳۰۶]

کتاب الاضحیة

اس کتاب سے قبل چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

وہ جانور جس کو ایام اضحیہ میں ذبح کیا جائے۔

شرعی معنی:

”ذبح حیوان مخصوص بنية القرابة فی وقت مخصوص“.

شرائط:

اس کے وجوب کی تین شرائط ہیں، مسلمان ہونا، مقیم ہونا، صاحب نصاب ہونا۔

سبب:

اس کے وجوب کا سبب وقت (ایام نحر) ہے۔

رکن:

اس جانور کو ذبح کرنا جس جانور کو ذبح کرنا جائز ہے۔

حکم:

دنیا میں واجب کی ذمہ داری سے نکل جانا اور آخرت میں ثواب حاصل ہونا۔ [در مختار: ۶/۳۱۱، البحر: ۸/۳۱۷]

عبارت:

هی شاة من فرد و بقرة او بعیر منه الی سبعة ان لم یکن لفرد اقل من سبع حتی لو کان لاحد السبعة اقل من السبع لا یجوز عن احد لان وصف القرابة لا یتجزی و عند مالک رحمہ اللہ تعالیٰ تجوز عن اهل بیت و ان کانوا اکثر من سبعة و لا یجوز عن اهل بیتین و الکانوا اقل من سبعة، و یقسم اللحم و زنا لا جزا فالالا اذا ضمن معه من اكارعه او جلده این یكون مع اللحم اكارع او جلد ففي كل جانب شئ من اللحم و شئ من الاكارع او یكون فی كل جانب شئ من اللحم و بعض الجلد او یكون فی جانب لحم و اكارع و فی اخر لحم و جلد و انما یجوز صرفا للجنس الی خلاف الجنس و صح اشتراك ستة فی بقرة مشترية لا ضحية استحسانا و فی القیاس لا

یجوز و هو قول زفر رحمه الله تعالى لانه اعدھا للقربة فلا يجوز بيعھا وجه الاستحسان انه قد يجد بقرة سمينه و لا يجد الشركاء وقت البيع فالحاجة ماسة الى هذا وذا قبل الشراء احباذ اشارة الى الاشتراك و عن ابى حنيفه رحمه الله تعالى الى الاشتراك بعد الشراء . و لا تجب، الا على من عليه الفطرة و قد مر في الفطرة و انما تجب لقوله عليه السلام من وجد سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا و عند الشافعي رحمه الله تعالى هي سنة لنفسه لا لطفله في ظاهر الرواية و في رواية الحسن عن ابى حنيفه رحمه الله تعالى تجب على طفله كما في الفطرة قلنا سبب الفطرة راس يمونه و يلي عليه . بل يضحى عنه او او وصيه من ماله هذا عند ابى حنيفه رحمه الله تعالى و قال محمد رحمه الله تعالى و الشافعي رحمه الله تعالى عنه ابوہ من مال نفسه لا من ماله . و اكل من الطفل و ما بقي يبذل ينتفعه بعينه كالثوب و الخف لا بما ينتفع به بالاستهلاك كالخبز و نحوه و انما يجوز ان يبذل بذلك لا بهذا قياسا على الجلد فان الجلد يجوز ان ينتفع به بان يتخذ جرابا و اذا بدله بما ينتفع بعينه فتبذل حكم المبدل فهو كما لا تنتفع بعينه لكن التبديل بالدرهم تمول و بما ينتفع به بالاستهلاك في حكم الدرهم فاذا كان الحكم في الجلد هذا قاسوا عليه اللحم اذا كان للصبى ضرورة .

ترجمہ:

قربانی ایک شخص کی طرف سے بکری ہے اور گائے یا اونٹ ایک سے سات شخصوں تک ہے اگر کسی شخص کا ساتویں حصے سے کم حصہ نہ ہو۔ لہذا اگر سات شخصوں میں سے کسی ایک کا ساتویں سے کم حصہ ہو تو کسی کی طرف سے جائز نہیں ہے اس لیے کہ قربت کے وصف کی تجزی نہیں ہوتی اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک گھر والوں کی طرف سے جائز ہے اگرچہ وہ سات سے زائد ہوں اور دو گھر والوں کی طرف سے جائز نہیں ہے اگرچہ وہ سات سے کم ہوں اور گوشت کو وزن کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا نہ کہ اٹکل کے اعتبار سے البتہ جب اس کے ساتھ اس کے پایوں اور کھال سے ملا دیا جائے یعنی گوشت کے ساتھ پائے یا کھال ملا دی جائے چنانچہ ہر جانب کچھ گوشت ہو اور کچھ پائے ہوں یا ہر جانب کچھ گوشت ہو اور کچھ کھال ہو یا ایک جانب گوشت اور پائے ہوں اور دوسری جانب گوشت اور کھال ہو اور صرف جس کو خلاف جس کی طرف پھرنے کی وجہ سے جائز ہے اور چھ شخصوں کو قربانی کے لیے خریدی جانے والی گائے میں شریک کرنا استحساناً جائز ہے اور قیاس کی رو سے جائز نہیں ہے اور یہ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اس لیے کہ اس شخص نے گائے کو قربت کی نیت سے تیار کیا ہے چنانچہ اس کی بیع ناجائز ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ انسان کبھی موٹی گائے پاتا ہے اور بیع کے وقت مزید شریک نہیں پاتا تو حاجت اس کی طرف لاحق ہوتی ہے اور یہ خریدنے سے قبل احب (زیادہ پسندیدہ) ہے ”اذا“ سے اشتراک کی طرف اشارہ کرنا ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ خریدنے کے بعد شریک کرنا مکروہ ہے اور قربانی واجب نہیں ہوتی مگر اس شخص پر جس پر صدقہ فطر (واجب ہوتا ہے) اور یہ ”باب الفطرہ“ میں گزر چکا ہے اور سوائے اس کے نہیں کہ قربانی آپ علیہ السلام کے اس فرمان ”من وجد سعة و لم يضح فلا يقربن مصلانا“ کی وجہ سے واجب ہوئی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی سنت ہے۔ (قربانی) اپنی ذات کی طرف سے (واجب ہوتی ہے) نہ کہ اپنے بچے کی طرف سے۔ یہ ظاہر الروایۃ میں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کی روایت کے مطابق اپنے بچے کی طرف سے واجب ہوتی ہے جیسا کہ صدقہ فطر (واجب ہوتا ہے) ہم نے کہا صدقہ فطر کا سبب وہ ہے جس کی وہ مشقت اٹھا رہا ہے اور جس کا ولی ہے بلکہ بچے کی طرف سے اس کا باپ یا باپ کا وصی بچے کے

مال سے قربانی کرے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بچے کی طرف سے اس کا والد اپنے مال سے قربانی کرے گا نہ کہ بچے کے مال سے (کرے گا) اور قربانی سے بچہ کھائے گا اور جو باقی رہ جائے اس کو ایسی شئی سے تبدیل کر لیا جائے جس کے عین سے بچہ نفع حاصل کرے جیسے کپڑا موزہ نہ کہ ایسی شئی سے تبدیل کیا جائے جس کو ہلاک کر کے نفع حاصل کیا جائے جیسے روٹی وغیرہ اور سوائے اس کے نہیں کہ اس شئی (یعنی جس کی عین باقی ہے) سے بدلنا جائز ہے نہ کہ اس کے (یعنی جس کی عین باقی نہ رہے) ساتھ کھال پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے کیونکہ کھال سے نفع اٹھانا جائز ہے اس طور پر کہ اس کا مشکیزہ بنا لیا جائے اور جب کھال کو ایسی شئی سے تبدیل کر لیا جائے جس کی عین سے نفع حاصل کیا جاتا ہو تو مبدل کا حکم بدل جاتا ہے پس وہ ایسے ہے جیسے اس کی عین سے نفع حاصل کرنا لیکن دراہم سے تبدیل کرنا مال حاصل کرنا ہے بسا اوقات ان کے ساتھ ہلاک کر کے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔

تشریح:

و صح اشتراک..... یہ بات جانتی چاہیے کہ قربانی کا جانور اگر بڑا ہو تو اس میں دوسرے لوگوں کو شریک کرنا جائز ہے البتہ اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ جانور خریدنے سے قبل سات آدمی شریک ہو جائیں اور جانور خریدیں یہ صورت اس لیے بہتر ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں کسی امام کا اختلاف نہیں ہے البتہ اگر ایک شخص نے جانور خرید لیا اور بعد میں اس میں چھ شخصوں کو شریک کیا تو اب قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ ناجائز ہو اس لیے کہ اس شخص نے جانور کو قربانی (جو کہ عبادت ہے) کے لیے خریدا ہے جب یہ جانور عبارت کے لیے مختص ہو گیا تو اس کی بیع کرنا ناجائز ہے یہی امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

البتہ ہمارے نزدیک اس طرح شریک کرنا صحیح ہے کیونکہ انسان کبھی اکیلا منڈی چلا جاتا ہے اور وہاں اچھا جانور مناسب دام میں مل جاتا ہے اور وہ اس کو خرید لیتا ہے کہ ممکن ہے دوبارہ واپس آنے تک یہ جانور فروخت ہو جائے یہ استحسان ہے لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو مکروہ فرمایا ہے اس لیے بہتر یہی ہے کہ خریدنے سے قبل شرکت کریں۔

و لا تعجب..... یعنی قربانی کرنا اس شخص پر واجب ہے جس پر صدقہ فطر واجب ہوتا ہے۔ رہی یہ بات کہ قربانی واجب ہے یا سنت تو احناف کے نزدیک قربانی واجب ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے۔ ”من وجد سعة و لم یضح فلا یقر بن مصلانا“ اس حدیث میں وسعت والے شخص پر قربانی نہ کرنے کی وجہ سے وعید آئی ہے اور وعید ایسے امر کی وجہ سے ہوتی ہے جو واجب ہو جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی سنت ہے ان کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ”من اراد ان یضحی منکم فلا یأخذ من شعره“ اس حدیث میں قربانی کا مدار مشیت پر رکھا ہے اور مشیت امر واجب میں نہیں ہوتی۔ لہذا یہ سنت ہے۔

لنفسه لا لطفله..... یعنی انسان پر اپنے مال میں اپنی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے اور اپنے مال سے اپنے بچے کی طرف سے قربانی کرنا واجب نہیں ہے البتہ ظاہر الراویۃ میں ہے کہ اگر والد اپنے مال میں سے بچے کی طرف سے قربانی کر دے تو یہ مستحب ہے اور امام حسن رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے روایت کی ہے کہ اپنے مال میں سے بچے کی طرف سے قربانی کرنا واجب ہے جیسا کہ والد پر اپنے مال سے بچے کا صدقہ فطر ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ ہم نے اس کا یہ جواب دیا کہ صدقہ فطر پر قربانی کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ صدقہ فطر کے وجوب کا سبب وہ ہے جس کی انسان بذات خود مشقت اٹھاتا ہے اور جس سر کا انسان ولی ہے اور فتویٰ ظاہر الراویۃ پر ہے لہذا بچے کی طرف سے قربانی کرنا مستحب ہے۔

بل یضحی یعنی اگر بچے کی ملک میں مال ہو تو اس کا والد یا والد کا وصی بچے کے مال سے قربانی کرے گا یہ شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک والد اپنے مال سے قربانی کر سکتا ہے بچے کے مال سے قربانی نہیں کرے گا۔

رائح قول:

اصح قول یہ ہے کہ والد بچے کے مال میں سے قربانی نہیں کرے گا۔ ان شئت التفصیل فارجع الی الشامیۃ: ۶/۳۱۶]

عبارت:

و اول وقتها بعد الصلوة ان ذبح فی مصر ای بعد صلوة العید یوم النحر . و بعد طلوع فجر یوم النحر ان ذبح فی غیره و اخره قبیل غروب الیوم الثالث فالمعتبر فی هذا مکان الفعل لا مکان من علیہ لکن الاضحیۃ لا تجب علی المسافر کذا فی الهدایة و عند مالک و الشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ لا تجوز بعد الصلوة قبل نحر الامام و تجوز عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی اربعة ایام و اعتبر الآخر للفقیر و ضده و الولادة و الموت ای اذا کان غنیاً فی الاول الایام فقیر افی اخرها لا تجب علیہ و علی العکس تجب و ان ولد فی الیوم الاکر تجب علیہ و ان مات فیہ لا تجب علیہ . و الذبح لیلاً فان ترکت ای التضحیۃ و مضت ایامها تصدق الناذر و فقیر شراها للاضحیۃ بها حیة و الغنی بقیمتها شراها و الا المراد انه نذر ان یضحی بهذه الشاة فانه ح یتعلق بالمحل و الفقیر انما یجب علیہ بالشراء بنية الاجحیۃ فاما الغنی فالواجب یتعلق بذمته شری الشاة اولاً . و صح الجذع من الضمان الجذع شاة لها ستة اشهر و الضمان ما تكون له الیة و الثنی فصاعداً من الثلاثة ای من الشاة اعم من ان یکون ضاناً اور مغزاً او من البقر و من الابل و هو ابن خمس من الابل و حولین من البقر و حول من الشاة قل الثنی ابن حول و ابن ضعف و ابن خمس من ذوی ظلف و خف . کالجماء و الخصى و الثولاء، دون العمیاء و العوراء و العجفاء و العرجاء التي لا تمشی الی المنسک الجماء التي لا قرن لها و الثولاء المجنونة و العوراء ذات عین واحدة و قد قیدت العجفاء بانها لا تنفی ای ما یکون عجفها الی حد لا یکون فی عظامها تقی ای مخ، و مقطوع یدها او جلها و ما ذهب اکثر من ثلث اذنها او ذنبها او عینها او یتها هذا رواية الجامع الصغیر و قیل الثلث و قیل الربع و عندهما ان بقی اکثر من النصف اجزاه ثم طریق معرفة ذهاب ثلث العین ان یشدء العین الماونة فیقرب لیها العلف اذا كانت جائعة فینظر انها من ای مکان رأت العلف ثم تشدء العین الصحیحة و یقرب لیها العلف فینظر انها من ای مکان رأت العلف فینظر الی تفاوت ما بین انمکانین فان کان ثلثاً فقد ذهب الثلث و هكذا.

ترجمہ:

اگر قربانی شہر میں ذبح کی جائے تو اس کا اول وقت نماز کے بعد ہے یعنی نحر کے دن عید کی نماز کے بعد ہے اور شہر کے علاوہ (دیہات) میں نحر کے دن طلوع فجر کے بعد ہے اور آخری وقت تیسرے دن غروب آفتاب تک ہے۔ چنانچہ اس میں معتبر قربانی کی جگہ ہے اس شخص کا

اعتبار نہیں ہے جس پر قربانی واجب ہے لیکن مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اسی طرح ہدایہ میں ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک امام کے قربانی کو ذبح کرنے سے قبل قربانی کرنا جائز نہیں ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاروں دن قربانی کرنا جائز ہے اور فقہ اور غنی میں اور پیدائش اور موت میں آخری دن کا اعتبار ہے یعنی جب وہ پہلے دن غنی ہو اور آخری دن فقیر ہو تو اس پر قربانی واجب نہیں ہے اور رات کو ذبح کرنا مکروہ ہے اور اگر قربانی کرنا چھوڑ دی اور قربانی کے دن گزر گئے تو نذر ماننے والا اور وہ فقیر جس نے جانور کو قربانی کی نیت سے خریدا ہو یہ دونوں جانور کو زندہ صدقہ کریں گے اور غنی جس نے پہلے جانور خریدا تھا وہ اس کی قیمت کو صدقہ کرے گا مراد یہ ہے کہ ایک شخص نے اس بات کی نذر مان لی کہ وہ اس بکری کی قربانی کرے گا تو یہ نذر محل سے متعلق ہو جائے گی اور فقیر پر قربانی کی نیت سے جانور خریدنے کی وجہ سے قربانی واجب ہے۔ بہر حال غنی کے ذمے اولاً بکری کو خریدنا واجب ہے اور دینے کی صورت میں جذب صحیح ہے، جذب چھ ماہ کا دنبہ ہوتا ہے اور ضان وہ ہے جس کے چلنے لگی ہو اور شئی اور اس سے بڑا جانور تینوں قسموں سے صحیح ہے یعنی بکری عام ہے کہ وہ ضان ہو یا معزز ہو اور گائے اور اونٹ کی طرف سے صحیح ہے اور شئی اونٹ میں پانچ سال اور گائے میں دو سال اور بکری میں ایک سال کی ہوتی ہے اور کہا گیا ہے کہ ناخن اور گھر والے جانوروں میں شئی ایک سال، دو سال اور پانچ سال کی ہوتی ہے جیسے حمار اور خنسی اور ٹولاء نہ کہ اندھی اور کانی اور لاغر اور ایسی لنگڑی جو قربان گاہ تک نہیں چل سکتی، جماعہ وہ ہے جس کے سینگ نہ ہوں اور ٹولہ پاگل بکری کو کہا جاتا ہے اور عور ایک آنکھ والی اور عجزاء کو اس سے مقید کیا گیا ہے کہ اس کی ہڈیوں کا گودا ختم نہ ہوا ہو یعنی اس کا لاگر پن اس قدر نہ ہو کہ اس کی ہڈیوں میں گودا نہ رہا ہو اور جس کا ہاتھ یا پاؤں کٹا ہوا ہو اور وہ جس کی سماعت یا دم یا بینائی یا چلنے کا تیسرے حصے سے زائد ختم ہو چکا ہو (تو یہ تمام قربانی کے لیے صحیح نہیں ہیں) یہ جامع صغیر کی رویت ہے اور تیسرا حصہ بھی کہا گیا ہے اور چوتھا حصہ بھی کہا گیا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اگر نصف سے زائد باقی ہے تو قربانی کے لیے کافی ہے پھر بینائی کے تیسرا حصے چلے جانے کو پہچاننے کا طریقہ کاریہ ہے کہ تکلیف وہ آنکھ کو باندھ دیا جائے پھر جب وہ بھوکی ہو تو چاروں طرف سے قریب کیا جائے چنانچہ غور کیا جائے کہ وہ چاروں طرف سے دیکھ لیتی ہے پھر صحیح آنکھ کو باندھ دیا جائے اور چاروں طرف سے قریب کیا جائے پھر غور کیا جائے کہ وہ کس مقام سے چاروں طرف دیکھ لیتی ہے۔ لہذا دونوں جگہوں کے درمیان موجود فرق پر غور کیا جائے سوا گروہ ثلث ہو تو ثلث بینائی چلی گئی ہے اور اسی طرح قیاس کریں۔

تشریح:

اول وقتہا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قربانی کا اول وقت شہری کے لیے عید کی نماز ادا کرنے کے بعد شروع ہوتا ہے اگرچہ خطبے سے قبل ہو البتہ خطبے کے بعد قربانی کرنا زیادہ پسندیدہ ہے اور شہر کے علاوہ دیہات میں اس کا اول وقت طلوع فجر کے بعد شروع ہوتا ہے۔

ماتن رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس میں تسامح ہوا ہے اس لیے کہ قربانی کی وقت میں شہری اور دیہاتی کا اختلاف نہیں ہے بلکہ دونوں کے لیے ایک ہی وقت ہے اور وہ طلوع فجر ہے البتہ اتنی بات ہے کہ شہری کے لیے نماز ادا کرنا قربانی سے قبل شرط ہے اور دیہاتی کے لیے یہ شرط نہیں ہے۔ لہذا شہری کے لیے نماز سے قبل قربانی کا جائز نہ ہونا شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے ہے اس وجہ سے نہیں ہے کہ وقت شروع نہیں ہوا۔ علامہ ابن الکمال رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ یہ ان مقامات سے ہے جن میں تاج الشریعہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے اور صدر الشریعہ رحمہ اللہ تعالیٰ کو اس پر حنبہ نہیں ہوا۔

واجاب عن صاحب الوقایة صاحب نتائج الافکار ترکنه مخافة التطویل من شاء فلیراجع ثمه: ۸/۳۳۱]

اور قربانی کا آخری وقت تیسرے دن غروب آفتاب سے تھوڑی دیر پہلے تک ہے۔ فالمعتبر فی هذا..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ایک اصول بیان کر رہے ہیں کہ قربانی کے وقت شروع ہونے میں قربانی کی جگہ کا اعتبار ہے اگر قربانی کی جگہ شہر ہے تو اول وقت نماز کے بعد ہے خواہ قربانی کرنے والا دیہات کا رہنے والا ہو اور اگر قربانی کی جگہ دیہات ہے تو اول وقت طلوع فجر کے بعد ہے خواہ قربانی کرنے والا شہر کا رہنے والا ہو۔

و ما ذهب اکثر..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر قربانی کے جانور کے کان کا یا دم کا یا آنکھ کا یا چلی (جو بننے کے پیچھے ہوتی ہے) کا تیسرے حصے سے زائد ختم ہو چکا ہو تو ایسے جانور کی قربانی کرنا جائز نہیں ہے یہ جامع صغیر کی روایت ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس بارے میں چار روایتیں ہیں کہ کتنی مقدار قربانی سے مانع ہے۔ ایک روایت گزر چکی ہے کہ ثلث سے اکثر مانع ہے اور اس سے کم مانع نہیں ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ ثلث مانع ہے اس سے کم مانع نہیں ہے اور تیسری روایت یہ ہے کہ ربع مانع ہے اس سے کم مانع نہیں ہے چوتھی روایت یہ ہے کہ اگر ختم ہونے والی باقی رہنے والی سے اکثر یا برابر ہے تو یہ مانع ہے اور اگر ختم ہونے والی باقی سے کم ہے تو یہ مانع نہیں ہے۔ وعندہما ان بقی..... سے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا مذہب بیان کر رہے ہیں کہ اگر نصف سے زائد باقی ہے تو ایسے جانور کی قربانی کرنا جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اسی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لہذا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب بھی یہی ہے کہ نصف سے زائد باقی رہنے کی صورت میں قربانی کرنا جائز ہے۔ [شامی ۶/۳۲۳]

ثم طریق معرفة..... آنکھ کے علاوہ دیگر اعضاء میں ختم ہونے والے اور باقی رہنے والے حصے کو پہچاننا آسان تھا لیکن آنکھ میں یہ پہچانا مشکل تھا اس لیے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ آنکھ کے ختم ہونے والے حصے اور باقی رہنے والے حصے کو پہچاننے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ جانور کو ایک یا دو دن بھوکا رکھا جائے اس کے بعد عیب والی آنکھ باندھ دی جائے اور صحیح آنکھ کھلی رہنے دی جائے اور پھر آہستہ آہستہ چار اس کے قریب کیا جائے جس جگہ سے وہ چارادیکھ لے وہاں ایک نشان لگا دیا جائے پھر اس کی صحیح آنکھ کو باندھ دیا جائے اور عیب والی آنکھ کو کھول دیا جائے اور اسی طرح چار اس کے قریب لایا جائے۔ اب جس جگہ سے وہ چارادیکھے وہاں نشان لگا دیا جائے۔ مثلاً صحیح آنکھ سے تین میٹر کے فاصلے سے چارادیکھا تھا اور عیب والی آنکھ سے ایک میٹر کے فاصلے سے چارادیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ اس کی دو ثلث بینائی چلی گئی ہے اور اگر صحیح آنکھ سے تین میٹر کے فاصلے سے دیکھا اور عیب والی آنکھ سے دو میٹر کے فاصلے سے دیکھا تو یہ معلوم ہوا کہ ایک ثلث بینائی چلی گئی ہے۔

عبارت:

فان مات احد سبعة و قال ورثة اذبحوها عنه و عنکم صح و عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ انه لا یصح و هو القیاس لانه تبرع بالاتلاف فلا یجوز عن الغیر کالاتفاق عن المیت وجه الاستحسان ان القربة قد تقع عن المیت کالتصدق بخلاف الاعتاق فان فیہ الزام الولاء علی المیت کبقرة عن اضحیة و متعة و قران. و ان کان احدہم کافرا او من مزید اللحم لا لان البعض لیس بقربة و ہی لا تتجزی. و یاکل منها و یوکل و یهب من یشاء و ندب التصدق بثلتها و ترکہ لذی عیال توسعة علیہم. و الذبیح بیدہ ان احسن و الامر غیرہ و ان ذبحها کتابی. و تصدق بجلدها او یغمنہ الة کجراب او خف او فرو او یدلہ بما ینتفع بہ باقی لا بما ینتفع بہ

مستهلکا کخل و نحوه فان بیع اللحم او الجلد به تصدق بثمانه. و لو غلط اثنان و ذبح کل شاة صاحبه صح بلا غرم و فی القیاس ان لا یصح و یضمن لانه ذبح شاة غیره لغيره امره وجه الاستحسان انها تعینت للاضحیۃ و دلالة الاذن حاصلة فان العادة جرت بالاستعانة بالغير فی امر الذبح. و صحت التضحیۃ بشاه الغصب لا الودیۃ و ضمنها لان فی الغصب ینت الملك من وقت الغصب و فی الودیۃ ینت بالذبح فیقع الذبح فی غیر الملك اقول بل ینت غاصبا بمقدمات الذبح کالاضحیۃ و شد الرجل فیکون غاصبا قبل الذبح.

ترجمہ:

اور اگر سات شرکاء میں سے ایک کا انتقال ہو گیا اور اس کے ورثہ نے کہا تم اس جانور کو میت کی طرف سے اور اپنی طرف سے ذبح کر دو تو یہ صحیح ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے اور یہ قیاس ہے اس لیے کہ یہ ضائع کرنے سے احسان کرنا ہے چنانچہ غیر کی طرف سے جائز نہیں ہے جیسے میت کی طرف سے آزاد کرنا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قربت میت کی طرف سے واقع ہوگی جیسے صدقہ کرنا اعتاق کے برخلاف ہے کیونکہ اس میں میت پر ولاء کو لازم کرنا ہے جیسے ایک گائے قربانی تمتع قرآن کی طرف سے صحیح ہے اور اگر شرکاء میں سے ایک کافر ہو یا گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو قربانی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ بعض قربت نہیں ہے اور قربت کی تجزی نہیں ہوتی اور قربانی کرنے والا اس سے کھائے گا اور کھلائے گا اور جس کو چاہے گوشت دے گا اور قربانی کا ثلث حصہ صدقہ کرنا مستحب ہے اور کثیر عیال والا صدقہ کرنے کو چھوڑ دے عیال پر وسعت کرتے ہوئے اور ذبح اپنے ہاتھ سے کرے اگر اچھی طرح جانتا ہو ورنہ دوسرے کو کہہ دے اور اگر کتابی نے ذبح کیا تو یہ مکروہ ہے اور اس کی کھال کو صدقہ کرے گا یا اس سے آلہ بنا لے جیسے جراب یا موزے یا پوتین یا اس کو ایسی شئی سے تبدیل کر لیا جائے جس کو باقی رکھتے ہوئے نفع حاصل کیا جاسکتا ہو نہ کہ ایسی شئی سے جس سے ہلاک کر کے نفع حاصل کیا جائے جیسے سرکہ اور اس جیسی اشیاء اور اگر گوشت یا کھال کو اس کے بدلے فروخت کر دیا گیا تو اس کے ثمن کو صدقہ کر دے اور اگر دو شخصوں سے غلطی ہو گئی اور ہر ایک نے اپنے ساتھی کی بکری ذبح کر دی تو یہ بلا ضمان صحیح ہے اور قیاس کے مطابق صحیح نہیں ہے اور ہر ایک ضامن ہوگا اس لیے کہ اس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دی اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ ہر بکری قربانی کے لیے متعین ہو چکی تھی اور دلالت اجازت حاصل تھی کیونکہ ذبح کے معاملے میں دوسرے سے مدد لینے کی عادت جاری ہے اور غضب شدہ بکری کی قربانی صحیح ہے نہ کہ ودیعت کی بکری کی اور قربانی کرنے والا اس کا ضامن ہوگا اس لیے کہ غضب میں ملکیت غضب کے وقت سے ہی ثابت ہو جاتی ہے اور ودیعت کی صورت میں ذبح کرنے سے غاصب بن جائے گا چنانچہ ذبح کرنا غیر کی ملک میں ہوا بلکہ وہ ذبح کے مقدمات سے غاصب بن گیا، جیسے لٹانا پاؤں باندھنا۔ لہذا یہ ذبح سے قبل غاصب بن گیا ہے۔

تشریح:

فسان سات سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک گائے یا اونٹ میں سات شخص شریک تھے پھر قربانی سے قبل ان میں سے ایک کا انتقال ہو گیا اور اس کے ورثہ نے بقیہ شرکاء سے کہا تم اپنی اور میت کی طرف سے قربانی کو ذبح کر دو تو یہ صحیح ہے، جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ورثہ کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل:

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کو اعتاق پر قیاس کیا ہے کہ جس طرح میت کی طرف سے ورثہ غلام آزاد نہیں کر سکتے اسی طرح

میت کی طرف سے قربانی ذبح کرنے کا حکم نہیں دے سکتے کیونکہ یہ شیئی ضائع کر کے احسان کرنا ہے اور کسی کی شیئی کو ضائع کر کے تبرع کرنا ناجائز ہے۔ لہذا یہ بھی جائز نہیں ہے۔

وجہ الاستحسان..... استحسانی دلیل یہ ہے کہ قربانی ذبح کرنے کا ثواب میت کو حاصل ہوگا جیسے کہ صدقہ کرنے کا ثواب میت کو حاصل ہوتا ہے۔ لہذا قربانی کا حکم دینا صحیح ہے بخلاف الاعتناق..... سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قیاس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس مسئلے کو اعتناق پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ میت کی طرف سے غلام آزاد کرنے کی صورت میں دلاء میت پر لازم ہوگی اور اس مسئلے میں میت پر کچھ لازم نہیں ہو رہا لہذا اعتناق ناجائز ہے اور قربانی کا حکم دینا جائز ہے کیونکہ اس میں میت پر الزام نہیں ہے۔

راج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

[خانیہ: ۳/۳۵۱، ہندیہ: ۵/۳۰۵، امداد الفتاویٰ: ۳/۵۳۲]

و لو غلط اثنان..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر دو شخصوں نے قربانی کا جانور ذبح کرنے میں غلطی کر لی اور ہر ایک نے اپنے ساتھی کا جانور ذبح کر دیا تو اب استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ہر ایک کا قربانی کرنا بلا ضمان صحیح ہے اور قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ قربانی کرنا صحیح نہیں ہے اور ہر ایک دوسرے کے جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کی بکری اس کی اجازت کے بغیر ذبح کر دی ہے۔ البتہ استحسان کا تقاضہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک بکری قربانی کے لیے متعین ہو چکی تھی اور دلالت ہر ایک کی طرف سے اجازت بھی حاصل تھی کیونکہ عموماً ذبح کرتے وقت دوسرے سے مدد لی جاتی ہے تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ ہر ایک نے دوسرے کی مدد کرتے ہوئے اس کا جانور ذبح کر دیا ہے۔

فائدہ:

و لو غلط..... یہ ”غلط“ کی قید احترازی ہے کیونکہ اگر ایک شخص نے دوسرے کا جانور جان بوجھ کر ذبح کیا تو یہ قربانی کرنا صحیح نہ ہوگا لیکن امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پھر بھی صحیح ہے۔

[شامی: ۶/۳۲۹]

صحت التضحیۃ..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے غصب شدہ بکری کی قربانی کر دی اور اس کا ضمان ادا کر دیا تو یہ قربانی کرنا صحیح ہے اور اگر امانت والی بکری کی قربانی کر دی تو یہ قربانی کرنا صحیح نہیں ہے اگرچہ اس کا ضمان بھی ادا کر دے کیونکہ غصب کی صورت میں غصب کے وقت سے ہی غاصب کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اور امانت کی صورت میں وہ ذبح کرنے بلکہ ذبح سے قبل کیے جانے والے کاموں مثلاً لٹانا، پاؤں باندھنا وغیرہ کی وجہ سے ہی غاصب بن گیا اور امانت میں عاریت اور اجارہ والا جانور بھی داخل ہے یعنی ان کی قربانی بھی صحیح نہیں ہے۔

کتاب الکراہیۃ

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کا نام ”الکراہیۃ“ رکھا ہے اسی طرح ”ہدایۃ“ اور ”جامع صغیر“ میں ہے اور ”مبسوط“ اور ”ذخیرہ“ میں اس کا نام ”الاستحسان“ رکھا گیا ہے اور ”قدروی“ میں ”کتاب الحظر و الاباحۃ“ رکھا گیا ہے اور بعض کتب میں ”کتاب الزهد و الودع“ رکھا گیا ہے۔

عبارت:

ما حرام عند محمد رحمه الله تعالى و لم يتلفظ به لعدم القاطع فنسبه المكروه الى الحرام كنسبه الواجب الى الفرض و عندهما الى الحرام اقرب المكروه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى و ابي يوسف رحمه الله تعالى ليس بحرام لكنه الى الحرام اقرب هذا هو المكروه كراهة تحريم و اما المكروه كراهة تنزيه فالى الحل اقرب ترجمہ:

جو مکروہ ہے وہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر لفظ حرام نہیں بولا کیونکہ نص قاطع نہیں ہے، چنانچہ مکروہ کی حرام کی طرف نسبت ایسی ہے جیسی واجب کی فرض کی طرف نسبت ہے اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حرام کے زیادہ قریب ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ حرام نہیں ہے لیکن حرام کے زیادہ قریب ہے یہ وہ مکروہ تحریمی ہے بہر حال مکروہ تنزیہی تو وہ حلت کے زیادہ قریب ہے۔

مساکرہ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں سے مکروہ تحریمی کے بارے میں اختلاف ذکر کر رہے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو مکروہ تحریمی ہے وہ حرام ہے ”یعنی گناہ میں حرام کی طرح ہے کہ جو سزا جہنم میں حرام کی ملے گی وہی مکروہ تحریمی کا ارتکاب کرنے سے ملے گی اگرچہ اس کا عذاب صریح حرام فعل کے عذاب سے کم ہوگا اب رہی یہ بات کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے مکروہ تحریمی پر لفظ حرام کیوں نہیں بولا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے بارے میں کوئی قطعی دلیل نہیں پائی، اس وجہ سے لفظ حرام مطلق نہیں بولا چنانچہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ کی نسبت حرام کے مقابل ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت فرض کے مقابلے میں ہے۔

و عندهما الى الحرام امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام کے اقرب ہے یعنی ان کے نزدیک مکروہ تحریمی حرام نہیں ہے بلکہ حرام کے بہت زیادہ قریب ہے۔

راجح قول:

[درمختار: ۶/۳۳۶، ہندیہ: ۵/۳۰۸]

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔

البتہ مکروہ تنزیہی متفقہ طور پر حلت کے زیادہ قریب ہے یعنی اس کے کرنے والے کو عذاب نہ دیا جائے گا لیکن اس کے چھوڑنے پر ثواب ملے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی حلال نہیں ہے۔

کراہت تنزیہی و تحریمی میں فرق:

ان دونوں فرق یہ ہے کہ اگر کسی فعل میں اصل حرمت ہو پھر وہ حرمت کسی عموم بلوی کی وجہ سے ساقط ہوگئی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی جیسے بلی کا جوٹھا ورنہ کراہت تحریمی ہوگی جیسے گدھے کا گوشت اور اگر کسی فعل میں اصل اباحت ہو پھر کوئی ایسی شئی اس کو لاحق ہوگی جس نے اباحت ختم کر دی پھر اگر ظن غالب حرام کا ہو تو کراہت تحریمی ہے ورنہ کراہت تنزیہی ہے۔ [هذا کله ما خود من الشامی: ۶/۳۳۷]

عبارت:

الاکل فرض ان دفع به هلاکة، و ما جور علیه ان مکنه من صلوته قائما و من صومه، و مباح الی الشبع لیزید قوته و حرام فوقه، الالقصد قوة صوم الغداء و لنلا یستحی ضیفه، و لبن الاتان، و بول الابل اما لبن الاتان فحکمه حکم لحمه و اما بول الابل فحرام عند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ یحل به التداوی لحديث العرنین و عند محمد رحمه الله تعالیٰ یحل مطلقا لانه لو کان حراما لا یحل به التداوی قال علیه السلام ما وضع شفاؤکم فیما حرم علیکم و ابو یوسف رحمه الله تعالیٰ یقول لا ینقیح حراما للضرورة و ابو حنیفة رحمه الله تعالیٰ یقول الاصل فی البول الحرمة و هو علیه السلام قد علم شفاء العرنین و حیاً و اما فی غیرهم فالشفاء فیہ غیر معلوم، فلا یحل و الاکل و الشرب و الادهان و التطیب من اناء ذهب و فضة ای للرجال و النساء قال علیه السلام انما یجر جر فی بطنه نار جهنم و حل من اناء رصاص و زجاج و بلور و عقیق. و من اناء مفضض و عند الشافعی رحمه الله تعالیٰ ی و جلوسه علی کرسی مفضض متقیاً موضع الفضة فقله و جلوسه عطف علی الضمیر فی حل و هذا یجوز لوجود الفصل فعند ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ الاکل و الشرب من الاناء المفضض و الجلوس علی الكرسي او السریر او السراج او نحوه مفضضاً انما یحل اذا کان متقیاً موضع الفضة ای لا یكون الفضة فی موضع الفم و فی موضع الید عند الاخذ و فی موضع الجلوس علی الكرسي و عند ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ ی مطلقاً و محمد قد قیل انه مع ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و قد قیل انه مع ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ.

ترجمہ:

کھانا فرض ہے اگر اس سے ہلاکت کو دور کیا جائے اور کھانے پر ثواب دیا جائے گا اگر اس سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کی قدرت حاصل کی جائے اور پیٹ بھرنے تک کھانا مباح ہے تاکہ انسان کی قوت زیادہ ہو جائے اور اس سے اوپر کھانا حرام ہے مگر یہ کہ آئندہ کل روزہ رکھنے کی قوت حاصل کرنے کا ارادہ ہو یا اس لیے کہ اس کا مہمان شرم نہ کرے اور گدھی کا دودھ اور اونٹ کا پیشاب پینا مکروہ ہے بہر حال گدھی کے دودھ کا وہی حکم ہے جو اس کے گوشت کا حکم ہے بہر حال اونٹ کا پیشاب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حدیث عنین کی وجہ سے اس کو دوائی کے طور پر استعمال کرنا حلال ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے اس لیے کہ اگر یہ حرام ہوتا اس سے دوائی حاصل کرنا حلال نہ ہوتا۔ آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تم پر حرام اشیاء میں تمہاری شفاء نہیں رکھی گئی اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے حرام باقی نہیں رہا اور امام

ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پیشاب میں اصل حرمت ہے اور آپ علیہ السلام کو عنینین کی شفاء کا علم بذریعہ وحی ہوا تھا بہر حال ان کے علاوہ میں شفاء معلوم نہیں ہے، چنانچہ یہ حلال نہیں ہے اور سونے اور چاندی کے برتن سے کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا مکروہ ہے یعنی مردوں اور عورتوں کے لیے آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ سوائے اس کے نہیں کہ وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ بھر رہا ہے اور سیسے اور شیشے اور بلور اور عقیق کے برتن سے حلال ہے اور چاندی کی پالش کیے ہوئے برتن سے حلال ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے اور انسان کا ایسی کرسی پر بیٹھنا جس پر چاندی کی پالش کی گئی ہو حلال ہے دراصل حالکہ وہ چاندی کی جگہ سے بچ رہا ہو۔ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ’و جلسو سہ‘ کا ’حل‘ کی ضمیر پر عطف ہے اور یہ فصل کے پائے جانے کی وجہ سے جائز ہے۔ پس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک چاندی سے پالش شدہ برتن سے کھانا اور پینا اور کرسی، چارپائی، زین یا دیگر اشیاء جو چاندی سے پالش شدہ ہوں ان پر بیٹھنا جائز ہے جب کہ چاندی کی جگہ سے بچتا ہو یعنی چاندی منہ کی جگہ پکڑتے وقت ہاتھ کی جگہ، کرسی پر بیٹھنے کی جگہ نہ ہو اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں اور کہا گیا ہے کہ وہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہیں۔

تشریح:

کھانے کے درجات:

الا کل فرض کھانے کے کل چھ درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے اتنی مقدار کھانا کھانا فرض ہے جس سے انسان ہلاکت سے بچ سکے اگرچہ وہ کھانا حرام شئی ہو جیسے مردار یا شراب وغیرہ۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جس سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی قدرت اور روزہ رکھنے کی قدرت حاصل ہو اس مقدار پر ثواب ملے گا۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جو پیٹ بھر دے تاکہ اس سے قوت حاصل ہو جائے یہ مباح ہے اور پیٹ بھرنے سے مراد شرعی پیٹ بھرنانہیں ہے کہ پیٹ کے تین حصے کیے جائیں۔ ایک سانس کے لیے، ایک حصہ پانی کے لیے اور ایک حصہ کھانے کے لیے یہ مراد نہیں ہے۔ چوتھا درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جو معدہ کو خراب کر دے یہ حرام ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اور اسراف حرام ہے، البتہ اگر اتنی مقدار کھانا دوسرے دن روزہ رکھنے کی قوت حاصل کرنے کی غرض سے ہو تو یہ جائز ہے اور اسی طرح اگر کسی مہمان کے ساتھ کھانا کھا رہا ہے تو بھی اتنی مقدار کھانا کھانا جائز ہے تاکہ مہمان حیاء کرتے ہوئے کھانا نہ کھائے اور بھوکا رہ جائے۔

پانچواں درجہ یہ ہے کہ اتنی مقدار کھانا کھانا جس سے نوافل پڑھنے اور علم سیکھنے اور سکھانے کی قدرت حاصل ہو جائے یہ مقدار مستحب ہے۔ چھٹا درجہ یہ ہے کہ پیٹ بھرنے سے کچھ زیادہ کھانا جس سے صحت کو نقصان نہ ہو یہ مکروہ ہے۔ [شامی: ۱/۳۳۸]

و اما بول الابل اونٹ کے پیشاب کے بارے میں احناف کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مطلقاً حرام ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ دوائی کے لیے حلال اور دوائی کے علاوہ استعمال کے لیے حرام ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث عنینین کو دلیل بنایا ہے کہ آپ نے ان لوگوں کو دوائی کے لیے پیشاب پینے کی اجازت دے دی تھی لہذا یہ دوائی کے لیے حلال ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً حلال ہے کیوں اگر یہ حرام ہوتا تو آپ علیہ السلام اس کو دوائی کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت نہ دیتے کیوں کہ حدیث شریف میں ہے کہ تمہاری شفاء حرام اشیاء میں نہیں رکھی گئی چنانچہ جب آپ علیہ السلام نے اجازت دے دی تو یہ معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پیشاب میں اصل حرام ہونا ہے لیکن آپ علیہ السلام نے عنین کو جو اجازت دی تھی وہ اس وجہ سے کہ آپ علیہ السلام کو ان کی شفاء کا بذریعہ وحی علم ہو گیا تھا چنانچہ آپ علیہ السلام نے ان کو پیشاب پینے کے لیے کہا اور آپ علیہ السلام کے بعد کسی کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ اس کی شفاء پیشاب میں ہے۔ لہذا یہ حلال نہیں ہے۔
راجح قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے لیکن یہ اس وقت ہے جب ماہر طبیب یہ کہے کہ میرے علم کے مطابق اس کے سوا کوئی دوا نہیں ہے۔ [شامی: ۶/۳۳۰، اعلاء السنن: ۱/۴۱۳، خانیہ: ۳/۴۰۳، مکتلہ فتح الملہم: ۲/۳۰۳] و جلوسہ علی کرسی یعنی ایسی کرسی پر بیٹھنا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو اور اسی طرح ایسے برتن میں پانی پینا اور کھانا کھانا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو اور اسی طرح ایسی چارپائی یا زین پر بیٹھنا جس کو چاندی سے آراستہ کیا گیا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ اس جگہ عضو نہ لگے جس پر چاندی لگی ہوئی ہے۔ یعنی کرسی میں بیٹھنے کی جگہ اور برتن میں منہ لگانے کی جگہ چاندی نہ ہو ورنہ مکروہ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسی اشیاء کو استعمال کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ چاندی کی جگہ عضو لگے یا نہ لگے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول میں اختلاف ہے بعض نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قرار دیا اور بعض نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قرار دیا ہے۔

فائدہ:

حضرت مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ چونکہ ایسی اشیاء کو استعمال کرتے وقت سونا اور چاندی سے بچنا دشوار ہے اس لیے امام صاحب اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے اور ایسے اختلافات اور احتمالات میں بڑنا خطرے سے خالی نہیں ہے۔ [امداد الفتاویٰ: ۴/۱۳۵]

لطیفہ:

یہ قصہ مروی ہے کہ یہ مسئلہ ابو جعفر دوانقی کی مجلس میں پیش ہوا جس میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور دیگر ائمہ موجود تھے دیگر ائمہ نے کہا کہ ایسی اشیاء کو استعمال کرنا مطلقاً مکروہ ہے اور جب امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے جواب دیا اگر چاندی کی جگہ عضو لگے تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ہے تو دیگر ائمہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کہا آپ کے پاس کیا دلیل ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کے ہاتھ میں چاندی کی انگوٹھی ہو اور وہ چلو میں پانی لے کر پیئے تو آپ کا اس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ آیا یہ مکروہ ہے تو تمام ائمہ کرام خاموش ہو گئے اور ابو جعفر امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب سے حیران ہوئے۔ [بحر الرائق: ۸/۳۳۱، الکفایہ: ۸/۴۴۳]

عبارت:

وقیل قول کافر قال شربت اللحم من مسلم او کتابی فحل او مجوسی فحرم فان قول الکافر مقبول فی المعاملات اللحاجۃ الیہ اذا المعاملات کثیرۃ الوقوع. و قول فرد کافر او انشی او فاسق او عبد فی المعاملات

کسراء ذکر و التوکیل کما اذا اخبر انی وکیل فلان فی بیع هذا يجوز الشراء و قول العبد و الصبی فی الهدایۃ و الاذن کما اذا جاء بهدیۃ و قال اهدی فلان الیک هذه الهدایۃ یحل قبوله منه او قال انا ماذون فی التجارۃ یقبل قوله. و شرط العدل فی الدیانات کالخبر عن نجاسة الماء فقیم اذا اخبر بها مسلم عدل و لو عبد او یتحرى فی الفاسق و المستور ثم یعمل بغالب رائه و لو اراق فقیم فی غلبه صدقه او تواء فقیم فی کذبه فاحوط. و مقتدی دعی الی و لیمۃ فوجد ثمه لعبا او غناء لا یقدر علی منعه ینخرج البتۃ و غیره ان قعدوا اکل جاز و لا یحضر ان علم من قبل، و قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ابتلیت بهذا مرة فصبرت و ذا قبل ان یقتدی به و دل قوله علی حرمة کل الملاهی لان الابتلاء بالمحرم ینکون اعلم انه لا یخلو انه ان علم قبل الحضور ان هناك لهواء لا یجوز الحضور و ان لم یعلم قبل الحضور لکن هجم بعده فان کان قادرا علی المنع ینمنع و ن لم یکن قادراً فان کان الرجل مقتدی ینخرج لئلا یقتدی الناس به و ان لم یکن مقتدی فان قعدوا کل جاز لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب بدعة کصلوة الجنابة تحضرها الیناحۃ قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ابتلیت بها مرة فصبرت قالوا قول ابتلیت یدل علی الحرمة و ینکون ان یقال الصبر علی الحرام لا قامۃ السنة لا یجوز و الصبر الذی قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ان ینکون جالسا معرضا عن ذلک اللہو منکر الہ غیر مشتعل و لا متلذذ به.

ترجمہ:

اور اس کافر کا قول قبول کیا جائے گا جو یہ کہے میں نے گوشت مسلمان یا کتابی سے خریدا ہے چنانچہ یہ حلال ہے یا مجوسی سے خریدا ہے تو حرام ہے کیوں کہ کافر کا قول معاملات میں ضرورت کی وجہ سے مقبول ہے اس لیے کہ معاملات کا وقوع بہت زیادہ ہے اور فرد کا قول معاملات میں قبول کیا جائے گا خواہ وہ کافر ہو یا عورت یا فاسق یا غلام جیسے ذکر کے خریدنے اور توکیل کی خبر دینا جیسا کہ جب اس نے خبر دی میں فلاں کا اس شئی کو فروخت کرنے میں وکیل ہوں تو اس کو خریدنا جائز ہے اور غلام اور بچے کا قول ہدیے اور اجازت میں قبول کیا جائے گا جیسا کہ جب وہ ہدیے لے کر آیا اور اس نے کہا فلاں نے آپ کی طرف یہ ہدیہ بھیجا ہے تو اس ہدیہ کو اس سے قبول کرنا حلال ہے یا اس نے کہا مجھے تجارت میں اجازت دی گئی ہے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور نبی امور میں عدالت شرط ہے جیسے پانی کی نجاست کی خبر دینا چنانچہ انسان تیمم کر لے جب نجاست کی عادل مسلمان خبر دے اگرچہ وہ غلام ہو اور فاسق اور مستور کی صورت میں تحری کر لے پھر غالب رائے پر عمل کر لے اور اگر پانی بہا دیا پھر اس کے غلبہ صدق میں تیمم کر لیا یا اس نے وضوء کر لیا پھر کذب میں تیمم کر لیا تو یہ احوط ہے اور ایک مقتدی کو ولیمہ کی طرف دعوت دی گئی پھر اس نے وہاں لہو و لعب پایا اور وہ اس کو روکنے کی قدرت نہیں رکھتا تو ضروری طور پر نکل آئے اور غیر مقتدی اگر بیٹھ جائے اور کھالے تو یہ جائز ہے اور اگر پہلے سے علم ہو تو دعوت میں حاضر نہ ہو اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں ایک مرتبہ اس میں مبتلا ہونا محرم کے ساتھ ہوتا ہے جان لے یہ مسئلہ (دو صورتوں سے) خالی نہیں ہے اگر حاضر ہونے سے قبل اس بات کا علم ہو کہ وہاں لہو و لعب ہے تو حاضر ہونا ناجائز ہے اور اگر حاضر ہونے سے قبل علم نہ تھا لیکن حاضر ہونے کے بعد اچانک علم ہوا چنانچہ چہ اگر وہ روکنے پر قادر ہو تو روکے اور اگر قادر نہ ہو پھر اگر آدمی مقتدی ہو تو وہ نکل جائے تاکہ لوگ اس کی پیروی نہ کریں اور اگر مقتدی نہ ہو پھر اگر بیٹھ جائے اور کھالے یہ تو جائز ہے اس لیے کہ دعوت قبول کرنا سنت ہے۔ لہذا بدعت کے سبب سے یہ چھوڑی نہ جائے گی جیسے نماز

جنازہ کہ جس میں نوحہ کرنے والی حاضر ہو جائیں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ایک مرتبہ اس میں مبتلاء ہو چناں چہ میں نے صبر کیا، فقہاء نے فرمایا امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”ابتسلیت“ حرمت پر دلالت کرتا ہے اور ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ حرام پر صبر کرنا سنت کو قائم کرنے کی وجہ سے جائز نہیں ہے اور وہ صبر جس کے بارے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ اس لہو و لعب سے اعراض کرتے ہوئے بیٹھا جائے۔ دراصل حالکہ اس کا انکار کرنے والا ہو اس میں مشغول ہونے اور لذت لینے والا نہ ہو۔

تشریح:

و قبل قول کافر..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ معاملات میں کس کا قول قبول کیا جائے گا اور کس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

یہ بات جان لینی چاہیے کہ کافر کا قول معاملات میں بالاجماع قبول کیا جائے گا چناں چہ اگر کسی کافر نے کہا میں نے یہ گوشت کتابی یا مسلمان سے خریدا ہے تو اس گوشت کو کھانا حلال ہے اور اگر اس نے کہا میں نے مجوسی سے خریدا ہے تو اب اگر مجوسی صرف بائع ہو اور اس نے ذبح نہ کیا ہو تو اس گوشت کو کھانا مکروہ ہے اور اگر ذبح بھی مجوسی نے کیا ہو تو کھانا حرام ہے۔ اب رہی یہ بات کہ یہاں کافر کے قول سے گوشت کی حلت اور حرمت ثابت ہو رہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شراء ایک عقد معاملہ ہے اور معاملہ میں چونکہ حاجت زیادہ ہے اس لیے اس میں کافر کا قول قبول کیا جائے گا۔ اس طرح معاملات میں مرد، عورت اور آزاد و غلام، کافر و مسلمان ہر ایک کا قول قبول کیا جائے گا۔

تصحیح عبارت:

کشراء ذکر..... علامہ چلبی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ بعض نسخوں میں ”کشراء ذکیۃ“ کی عبارت ہے اور یہ قول احسن ہے مراد یہ ہے کہ کافر نے مذکورہ بکری خریدنے کی خبر دی۔ [مخفی]

و شرط العدل فی..... یعنی دینی امور میں عادل شخص کا قول قبول کیا جائے گا اور اس سے مراد محض دینی امور ہیں جن میں کسی کی ملک زائل نہ ہو البتہ اگر ایسا دینی امر ہو جس میں کسی شخص کی ملکیت زائل ہو رہی ہو تو پھر دو عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ [شامی: ۶/۳۳۶]

چناں چہ پانی کا نجس ہونا ایک دینی امر ہے اب پانی کی نجاست کی عادل مسلمان خبر دے تو اس کی خبر قبول کی جائے گی اگرچہ وہ غلام ہو اور اگر فاسق یا مستور الحال شخص پانی کی نجاست کی خبر دے تو انسان اپنے غالب رائے پر عمل کرے لیکن اگر فاسق کی خبر دینے کے بعد اس شخص نے اس کی خبر کو سچا گمان کرتے ہوئے پانی بہا دیا اور یتیم کر لیا تو یہ جائز ہے اور اگر اس کو جھوٹا گمان کرتے ہوئے وضوء کر لیا پھر اس کی خبر کی وجہ سے یتیم بھی کر لیا تو یہ احوط ہے۔



فصل

عبارت:

لا یلبس رجل حریراً الا قدر اربعة اصابع ای فی العرض اراد مقدار العلم و روى انه عليه السلام لبس جبة مكفوفة بالحریر و عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لا فرق بین حالة الحرب و غیرہ و عندهما یحل فی الحرب ضرورة قلنا الضروره تندفع بما لحمته ابریسم و سیداه غیرہ. ویتوسده و یفترشه هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لما روى انه عليه السلام جلس على مرفقة من حریر قالا ی. و یلبس ماسداه ابریسم و لحمته غیرہ، و عكسه فی الحرب فقط انما اعتبر فی المخلوط اللحمه حتى لو كانت من الابریسم لا یحل و ا كانت من غیرہ یحل اعتبارا للعله القریبة. و لا یتحلی بذهب او فضة، الا یخاتم و منطقة و حلیة سیف منها و مسمار ذهب لثقب فص و حل للمرأة کلها و لا یتختم بالحجر و الحديد و الصفر لكن یجوز ان كان الحلقة من الفضة و الفضة من الحجر. و تركه لغير الحاكم احب ای ترك التختم لغير السلطان و القاضی احب لكونه زینة و السلطان و القاضی یحتاج الی الختم و لا یشد سنة بذهب بل بفضه هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و الباس الصبی ذهباً او حریراً كما ان شرب الخمر حرام فكذا اشربها حرام، لا خرقة الوضوء او مخاط عند البعض ی ذلك لانه نوع تجبر لكن الصحیح انها اذا كانت للحاجة لا ی و ان كانت للتكبری و لا الرت هو الخبط الذی یعقد علی الاصبح لتذكر الشئی فقعه لا ی لانه لیس بعث لان فیہ غرضاً صحیحاً و هو التذکر انما ذکر هذا لان من عادة بعض الناس شد الخیوط علی بعض الاعضاء و كذا السلاسل و غیرها و ذلك مكروه لانه محض عبث فقال ان الرتم لیس من هذا القبیل.

ترجمہ:

مرد چار انگلیوں کے بقدر ہی ریشم پہن سکتا ہے یعنی چوڑائی میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقش کی مقدار مراد لی ہے اور یہ روایت کی گئی ہے کہ آپ علیہ السلام نے ایسا جبہ پہنا ہے جس پر ریشم کی گوٹ لگی ہوئی تھی اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنگ اور غیر جنگ کا فرق نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جنگ میں بطور ضرورت حلال ہے، ہم نے کہا کہ ضرورت اس کپڑے سے پوری ہو جائے گی جس کا بانا (جو دھاگے عرضا لگے ہوں) ریشم کا ہو اور اس کا تانا (جو دھاگے طولاً لگے ہوں) غیر ریشم کا ہو اور اس کا تکیہ بنا سکتا ہے اور اس کا بچھونا بنا سکتا ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ آپ علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام

نے ریشم کے تکیے پر سہارا لیا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے اور وہ کپڑا پہن سکتا ہے جس کا بانا ریشم کا ہو اور اس کا تانا غیر ریشم کا ہو اور اس کے برعکس فقط جنگ میں پہن سکتا ہے سوائے اس کے نہیں کہ مخلوط کپڑے میں بانے کا اعتبار کیا ہے۔ لہذا اگر وہ ریشم کا ہو تو حلال نہیں ہے اور اگر غیر ریشم کا ہو تو علت قریبہ کی وجہ سے حلال ہے اور مرد سونے اور چاندی سے آراستہ نہیں ہوگا مگر انگوٹھی کے ساتھ اور کمر بند کے ساتھ اور تلوار کے زبور کے ساتھ اور سونے کی کیل کے ساتھ جو نگینہ کو مضبوط کرنے کے لیے ہو اور عورت کے لیے تمام حلال ہے اور پتھر اور لوہے اور پیتل کی انگوٹھی نہیں بنائی جائے گی لیکن اگر حلقہ چاندی کا ہو اور نگینہ پتھر کا ہو اور غیر حاکم کے لیے انگوٹھی چھوڑنا پسندیدہ ہے کیونکہ یہ زینت ہے اور حاکم اور قاضی انگوٹھی کے محتاج ہیں اور اپنے دانت کو سونے سے نہیں باندھے گا بلکہ چاندی سے باندھے گا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور بچے کو سونا یا ریشم پہننا مکروہ ہے جس طرح شراب کو پینا حرام ہے اسی طرح پلانا بھی حرام ہے وضو کا پانی اور ناک صاف کرنے کے لیے ریشم استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے اور بعض کے نزدیک مکروہ ہے اس لیے کہ یہ تکبر کی قسم ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ جب یہ حاجت کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں ہے اور اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور ”رشم“ مکروہ نہیں ہے یہ وہ دھاگہ ہے جس کو انگلی پر باندھا جاتا ہے تاکہ کوئی شئی یاد رکھی جائے، چنانچہ اس کا باندھنا مکروہ نہیں ہے اس لیے کہ یہ عبث نہیں ہے کیونکہ اس میں صحیح غرض ہے اور وہ ”یاد رکھنا“ ہے سوائے اس کے نہیں کہ اس کو ذکر کیا گیا اس لیے کہ بعض لوگوں کی بعض اعضاء پر دھاگے باندھنے کی عادت ہوتی ہے اسی طرح زنجیریں وغیرہ اور یہ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ محض عبث ہے، چنانچہ مصنف نے فرمایا کہ ”رشم“ اس قسم میں سے نہیں ہے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ لباس کے متعلق احکامات بیان کریں گے۔

لباس کے درجات:

یہ بات جانی چاہیے کہ لباس پہننے کے پانچ درجے ہیں۔

ابتلا لباس پہننا فرض ہے جس سے ستر ڈھانکا جاسکے اور سردی و گرمی سے بچا جاسکے۔ ابتلا لباس پہننا مستحب ہے جس سے زینت اور اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار ہو۔

عیدین، جمعہ اور مجالس میں خوبصورت لباس پہننا مباح ہے، تکبر کے لیے پہننا مکروہ ہے۔ ریشم کا لباس پہننا مردوں پر حرام ہے۔

[شامی: ۶/۳۵۱]

لا یلبس رجل یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مردوں پر ریشم پہننا حرام ہے البتہ چار انگلیوں کے بقدر چوڑی پٹی لگانا جائز ہے اور چار انگلیوں سے مراد چاروں کو ملا کر نا ہے، چنانچہ اگر کسی کپڑے پر چار انگلیوں کے بقدر چوڑی ریشم سے کڑھائی کی گئی ہو تو یہ لباس مرد کے لیے جائز ہے کیونکہ آپ علیہ السلام نے ایسا جبہ پہنا ہے جس پر ریشم کے گوٹ لگے ہوئے تھے۔

ولا فرق سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ خالص ریشم پہننا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مردوں پر مطلقاً حرام ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حالت جنگ میں ریشم پہننا مردوں کے لیے جائز ہے اور حالت جنگ کے علاوہ مردوں کے لیے ناجائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ جواب دیا کہ جنگ میں ضرورت ایسے کپڑے سے پوری ہو سکتی ہے جس کا بانا ریشم کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو لہذا خالص ریشم کو جنگ میں جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

رائج قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول احتیاط پر مبنی ہے۔

[قاضی خان: ۳/۳۱۲، اعلاء السنن: ۱۷/۴۴۳، البنایہ: ۱۱/۱۱۸، اللباب: ۳/۲۱۳]

ویلبس ماسداہ..... یہ بات جانی چاہیے کہ ہر کپڑا دھاگوں سے بنتا ہے اور کپڑے کا دھاگوں سے بننا دو قسم کے دھاگوں پر موقوف ہے ایک بانا اور دوسرا تانا بانا وہ دھاگہ ہے جو کپڑے میں طولا لگا ہوتا اور تانا وہ دھاگہ ہے جو کپڑے میں عرضاً لگا ہوتا ہے۔ مزید یہ کہ کپڑے کا وجود بانے پر موقوف ہوتا ہے کہ اس کے بغیر دھاگہ کپڑے کی صورت اختیار نہیں کر سکتا اور تانے پر کپڑے کا وجود موقوف نہیں ہے۔ لہذا دھاگے کے کپڑا بننے کی دو علتیں ہیں۔ بانا علت قریبیہ ہے اور تانا علت بعیدہ ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ جس کپڑے میں بانا ریشم کے علاوہ کسی دھاگے کا ہو اور تانا ریشم کے دھاگے کا ہو تو ایسا کپڑا حالت جنگ اور حالت جنگ کے علاوہ پہننا جائز ہے اور اگر بانا ریشم کے دھاگے کا ہو اور تانا غیر ریشم کا ہو تو ایسا کپڑا بالاتفاق حالت جنگ میں پہننا جائز ہے اور حالت جنگ کے علاوہ ناجائز ہے۔

انما اعتبر فی..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مخلوط کپڑے کے حلال اور حرام ہونے کا مدار بانے پر رکھا گیا ہے اس لیے کہ بانا کپڑے کی علت قریبیہ ہے اور تانا علت بعیدہ ہے چنانچہ حلت و حرمت کا مدار علت قریبیہ پر رکھا گیا۔ لہذا اگر بانا ریشم کا ہو تو کپڑا پہننا حلال نہیں ہے اور اگر بانا غیر ریشم کا ہو تو کپڑا پہننا حلال ہے۔

[شامی: ۶/۳۵۷]

عبارت:

و ينظر الرجل من الرجل سوى ما بين سرته الى تحت ركبته السرة ليست بعورة عندنا و الركبة عورة و عند الشافعي رحمه الله تعالى على العكس، و من عرسه و امته الحلال الى فرجها، و من محرمة الى الراس و الوجه و الصدر و الساق و العضدان امن من شهوته و الا فلا لا الى الظهر و البطن و الفخذ كامة غير فان حكم امة الغير حكم المحرم لضرورة رويتها في ثياب المهنة و ما حل نظراً منها حل مساء، و له مس ذلك ان اراد سراها و ان خاف شهوته، و امة بلغت لا تعرض في ازار و احد، و من الاجنبية الى وجهها و كفها فقط هذا في ظاهر الرواية و عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه يحل النظر الى قدمها و قد مر في كتاب الصلوة ان الام ليست بعورة قلنا في الصلوة ضرورة و ليس في نظر الاجنبي الى القدم ضرورة بخلاف الوجه و الكف. و كذا السيدة فانها في النظر الى قدميها كلاجنبية، فان خاف اي الشهوة لا ينظر الى وجهها، الا بحاجة كقاض يحكم و شاهد يشهد عليها و من يريد نكاح امرأة او شراء امه و رجل يد اوبها فان هؤلاء يحل لهم النظر مع خوف الشهوة للحاجة فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة، و تنظر المرأة من المرأة كالرجل من الرجل و كذا من الرجل ان امن شهوتها و الخصى و المخبوب و المنخت في النظر الى الاجنبية كالفحل و يعزل عن امته بلا اذنها و عن عرسه به العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ذ و لا ينزل في الفرج.

ترجمہ:

اور مرد دوسرے مرد کا اتنے حصے کے علاوہ دیکھ سکتا ہے جو ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک ہے۔ ہمارے نزدیک ناف ستر نہیں ہے اور

گھٹنا ستر ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک برعکس ہے اور اپنی بیوی اور حلال باندی کے فرج کو دیکھنا حلال ہے اور اپنی محرم کا سر اور چہرہ اور سینہ اور پنڈلی اور دونوں بازو دیکھنا جائز ہے اگر شہوت سے مامون ہو ورنہ جائز نہیں ہے۔ پیٹھ اور پیٹ اور رانوں کو دیکھنا جائز نہیں ہے جس طرح کسی کی باندی کو دیکھنا کیونکہ کسی کی باندی کا حکم محرم عورت والا حکم ہے کیونکہ محنت کے کپڑوں میں اس کو دیکھنے کی ضرورت ہے اور عورت کا جو حصہ دیکھنے کے لحاظ سے حلال ہے وہ چھونے کے لحاظ سے بھی حلال ہے اور مرد کے لیے باندی کو چھونا جائز ہے اگر اس کو خریدنے کا ارادہ ہو اگرچہ اس پر شہوت کا خوف ہو اور وہ باندی جو بالغ ہو جائے اس کو ایک شلوار میں پیش نہیں کیا جائے گا اور اجنبیہ کے فقط چہرے اور ہتھلیوں کو دیکھنا جائز ہے یہ ظاہر الروایۃ میں ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ اس کے قدموں کو دیکھنا حلال ہے اور کتاب الصلوٰۃ میں یہ بات گزر چکی ہے کہ پاؤں ستر نہیں ہے۔ ہم نے جواب دیا کہ نماز میں ضرورت ہے اور اجنبیہ کے پاؤں کی طرف دیکھنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ برخلاف چہرے اور ہتھلی کے ہے اور اسی طرح سیدہ ہے کیونکہ وہ پاؤں کی طرف دیکھنے کے بارے میں اجنبیہ کی طرح ہے، چنانچہ اگر شہوت کا خوف ہو تو اجنبیہ کے چہرے کی طرف حاجت کے وقت دیکھا جائے جیسا کہ وہ قاضی جو فیصلہ کر رہا ہو یا گواہ جو عورت کے خلاف گواہی دے رہا ہو اور جو کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہو یا باندی کو خریدنا چاہتا ہو یا مرد عورت کا علاج کرنا چاہتا ہو تو ان لوگوں کے لیے شہوت کے خوف کے باوجود ضرورت کی وجہ سے دیکھنا جائز ہے چنانچہ طیب عورت کے مرض کی جگہ کو ضرورت کے بقدر دیکھے گا اور عورت دوسری عورت کی اتنی مقدار دیکھے گی جتنی مرد دوسرے مرد کی دیکھ سکتا ہے اور اسی طرح مرد کو دیکھے گی اگر وہ شہوت سے مامون ہو اور خصی اور محبوب اور مخنث اجنبیہ کی طرف دیکھنے میں مرد کامل کی طرح ہیں اور مرد اپنی باندی سے اس کی اجازت کے بغیر اور بیوی سے اجازت کے ساتھ عزل کرے گا عزل یہ ہے کہ انسان وٹلی کرے چنانچہ جب وہ انزال کے قریب ہو تو اپنے ڈکڑ کو نکال لے اور فرج میں انزال نہ کرے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ دیکھنے کے احکامات کو بیان کریں گے یہ بات جانی چاہیے کہ دیکھنے کے مسائل چار قسم پر مشتمل ہیں۔

(۱) مرد کا عورت کو دیکھنا۔ (۲) عورت کا مرد کو دیکھنا۔ (۳) مرد کا مرد کو دیکھنا۔ (۴) عورت کا عورت کو دیکھنا۔

اب پہلی قسم (مرد کا عورت کو دیکھنا) بھی چار قسموں پر مشتمل ہے۔

(۱) مرد کا اجنبیہ کو دیکھنا۔ (۲) مرد کا اپنی بیوی اور باندی کو دیکھنا (۳) مرد کا محرم کو دیکھنا۔ (۴) مرد کا غیر کی باندی کو دیکھنا۔

ینظر الرجل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے تیسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ ایک مرد دوسرے مرد کا ناف سے لے کر گھٹنے کے نیچے تک کے علاوہ جسم دیکھ سکتا ہے۔ ناف سے گھٹنے کے نیچے تک کا حصہ ستر ہے۔ جس کو بلا ضرورت دیکھنا ناجائز ہے اور احناف کے نزدیک گھٹنا ستر ہے اور ناف ستر نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف ستر ہے اور گھٹنا ستر نہیں ہے۔

من عرسه و امته یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی دوسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مرد اپنی بیوی اور حلال باندی کا سارا جسم دیکھ سکتا ہے خواہ شہوت ہو یا شہوت نہ ہو البتہ اولیٰ یہ ہے کہ ہر ایک دوسرے کے ستر کو کم سے کم دیکھے۔ عبارت میں جو لفظ ”الجلال“ مذکور ہے یہ ”الامۃ“ کی صفت بھی بن سکتا ہے کہ وہ باندی مراد ہے جو حلال ہو یعنی جو سیبہ یا مشرکہ باندی نہ ہو کہ اس کو دیکھنا حرام ہے اور اسی طرح ”عرسہ“ کی صفت بھی بن سکتا ہے کہ اپنی حلال بیوی کی طرف دیکھ سکتا ہے تو اس سے اس شخص کی بیوی خارج ہوگئی جس نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہوا ہے کیونکہ مظاہر کا اپنی بیوی کو کفارہ ادا کرنے سے قبل دیکھنا حلال نہیں ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ

تعالیٰ نے اس کو راجح قرار دیا ہے کہ یہ ”عوسہ“ کی صفت ہے۔

[شامی: ۱/۳۶۶]

ومن محرمة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی تیسری قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ انسان اپنی محارم عورتوں کا سر، چہرہ، سینہ، بازو دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو ورنہ دیکھنا جائز نہیں ہے اور محرم وہ ہے جس سے نکاح کرنا ہمیشہ کے لیے حرام ہو۔

[بحر الرائق: ۶/۳۵۵]

کامۃ غیرہ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلی قسم کی چوتھی قسم کا حکم بیان کیا ہے کہ مرد کا کسی کی باندی کے جسم کو اتنا دیکھنا جائز ہے جتنا اپنی محرم عورت کے جسم کو دیکھنا جائز ہے اس لیے کہ وہ باندی اپنے مولیٰ کے کام کے لیے محنت و مشقت والے کپڑوں میں نکلے گی اور مردوں سے ملے گی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب کسی باندی کو دوپٹہ اوڑھے ہوئے دیکھتے تو اس کو کوڑا مارتے اور فرماتے کہ دوپٹہ اتارو تم آزاد عورتوں کی مشابہت کرتی ہو۔

[بحر الرائق: ۸/۳۵۷]

ماحل نظر امنہا..... یعنی اپنی محارم اور ایک مرد کے لیے دوسرے مرد کا جتنا حصہ دیکھنا جائز ہے اس کو چھونا بھی جائز ہے کیونکہ آپ علیہ السلام حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی پیشانی مبارک پر بوسہ لیتے تھے اور فرماتے مجھے اس سے جنت کی خوشبو آ رہی ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۵۶]

ولہ مس ذلک..... یعنی جب کوئی شخص باندی خریدنا چاہتا ہو تو اس کے جسم کے ہر حصے کو چھو سکتا ہے، جس کی طرف اس کے لیے دیکھنا جائز ہے جیسے سینہ، پنڈلیاں، سر وغیرہ اگرچہ اس کو شہوت کا خوف ہو۔

امۃ بلغت..... یعنی جب باندی بالغ ہو جائے اور مولیٰ اس کو فروخت کرنا چاہتا ہو تو اس کو صرف شلوار میں پیش نہ کرے، شلوار سے مراد یہ ہے کہ جو اس کے ناف سے گھٹنے تک کے حصے کو ڈھانپنے کیونکہ اب اس کا پیٹ اور پیٹھ بھی ستر ہے اور یہی حکم اس باندی کا بھی ہے جو بالغ ہونے کے قریب ہو اس کو بھی ایک شلوار میں پیش نہ کیا جائے۔

ومن الاجنبیۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ پہلی قسم کی پہلی قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ مرد کا کسی اجنبی عورت کے فقط چہرے اور ہتھیلیوں کو دیکھنا جائز ہے۔ اصل یہ ہے کہ عورت ساری کی ساری ستر ہے۔ البتہ شریعت نے دو عضو ستر سے خارج کر دیئے ہیں۔ ایک چہرہ دوسرا ہتھیلیاں کیونکہ عورت کو اجنبی مردوں کے ساتھ معاملہ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے اس لیے چہرہ کھولنا ضروری ہے اور شئی کو دینے اور لینے کی ضرورت بھی پڑے گی اس لیے ہتھیلیاں بھی ستر نہیں ہیں۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے ایک روایت ہے کہ پاؤں بھی ستر نہیں ہے کیونکہ کتاب الصلوٰۃ میں گزر چکا ہے کہ پاؤں نماز میں ستر نہیں ہے لیکن اصح یہی ہے کہ پاؤں بھی ستر ہیں کیونکہ پاؤں کو ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نماز میں ضرورت تھی اس لیے وہاں ستر نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۵۱]

فان خاف ای الشہوة..... یعنی اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا جائز ہے البتہ اگر چہرے کی طرف دیکھنے سے شہوت کا خوف ہو تو پھر چہرے کی طرف بھی نہ دیکھے البتہ قاضی اور گواہ کے لیے گواہی کے وقت دیکھنا جائز ہے اگرچہ شہوت کا خوف ہو اور گواہ کے لیے شہوت کے ساتھ دیکھنے کی گنجائش گواہی دیتے وقت ہے البتہ گواہ بنتے وقت شہوت کے ساتھ دیکھنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح جو شخص کسی عورت سے نکاح کرنا چاہتا ہے یا باندی کو خریدنا چاہتا ہے تو اس کے لیے بھی دیکھنا جائز ہے البتہ شادی کرنے والے کے لیے عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کو چھونا جائز نہیں ہے اور اسی طرح ڈاکٹر اور طبیب کے لیے بھی عورت کی مرض کی جگہ کو دیکھنا بقدر ضرورت جائز ہے یعنی مرض کی تشخیص کرنے اور دوائی لگانے وغیرہ کے وقت دیکھنا جائز ہے اور یہ بھی اس وقت جائز ہے جب کوئی عورت طبیب نہ ہو چنانچہ اگر عورت طبیب موجود ہو تو مرد کے لیے دیکھنا جائز نہیں ہے اور مرد طبیب صرف مرض کی جگہ کو دیکھے اور دوسری جگہوں سے نظر کو بچائے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۵۲]

و تنظر المرأة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ چوتھی قسم کا حکم بیان کر رہے ہیں کہ عورت کا عورت کے جسم کو اتنا دیکھنا جائز ہے جتنا ایک مرد دوسرے مرد کے جسم کو دیکھ سکتا ہے یعنی ایک عورت دوسری عورت کا ناف سے لیکر گھٹنے کے علاوہ جسم دیکھ سکتی ہے بشرطیکہ شہوت نہ ہو اور اگر اس کو شہوت کا خوف ہو تو اس کے لیے مستحب ہے کہ اس کو نہ دیکھئے۔

[بجراائق: ۸/۳۵۴]

عبارت:

من ملک امة بشراء او نحوه كالوصية والارث و نحوهما و لو بکن و مشتريه من امرأة او عبدا و محرما
ای محرم الامة لكن غير ذی رحم محرم لها حتى لا تعتق الامة عليه او من مال صبی ای كانت الامة من مال
صبی حرم عليه وطیها و دواعیه حتى یستری بحیضة فیمن حیض و بشره فی ذوات شهر و بوضع الحمل فی
الحال فان الحکمة فی الاستبراء تعرف براءة الرحم صيانة للماء المحترم عن الاختلاط و ذلك عند حقيقة
الشغل او توهم الشغل بماء محترم لكنه امر خفی فادیر الحکم علی امر ظاهر و هو استحداث الملك و ان
کام عدم وطی الولی معلوما کما فی الامور التي عدھا و هی قوله و لو بکرا الی اخره فان الحکمة تراعی فی
الجنس لا فی کل فرد و لكن یرد علیه ان الحکمة لا تراعی فی کل فرد لكن تراعی فی الانواع المضبوطة فان
كانت الامة بکرا او مشرتیه ممن لا یثبت نسب و لدها منه و هو ان یكون لولد ثابت النسب ینبغی ان لا یجب
لان عدم الشغل بالماء المحترم متیقن فی هذه الانواع والجواب انه انما یثبت بالنص لقوله فی سبايا او طاس
الا لا توطا الحبالی حتى یضعن حملن ولا الاحیالی حتى یستبرئن بحیضة فان السبايا لا تخلو من ان یكون فیها
بکر او نسیة من امرأة و نحو ذلك و مع هذا حکم النبی علیه السلام حکماً عاماً فلا یختص بالحکمة کما انه
تعالیٰ بین الحکمة فی حرمة الخمر بقوله انما یرید الشیطن ان یوقع الایة فلا یمکن کما انه تعالیٰ بین الحکمة
فی حرمة الخمر بقوله انما یرید الشیطن ان یوقع الایة فلا یمکن ان یقول احد انی اشربها بحیث لا یقع العداوة
و لا یصد نرے عن الصلوة فاذا كانت المصلحة غالبه فی تحریمه فالشرع یحرم علی العموم لما ان فی
التخصیص ما لا یخفی من الخبط و تجاسر الناس بحیث ترتفع الحکمة فاذا ثبت الحکم فی السبی علی
العموم ثبت فی سائر اسباب الملك كذلك قیاساً فان العلة معلومة ثم تايد ذلك بالاجماع. و لم تکف
حیضة ملکها فیها و لا التي قبل القبض و لا الودة كذلك.

ترجمہ:

جو شخص کسی باندی کا خریدنے یا کسی دوسرے ذریعے سے مالک بنے جیسے وصیت اور وراثت اور ان دونوں جیسے کسی طریقے سے اگرچہ
باکرا ہو اور اس کو عورت یا غلام یا اس کے محرم سے خریدا گیا ہو یعنی باندی کے محرم سے لیکن ذی رحم محرم کے علاوہ سے تاکہ باندی اس پر آزاد نہ
ہو جائے یا بچے کے مال سے خریدا گیا ہو یعنی باندی بچے کے مال سے تھی تو خریدنے والے پر اس سے وطی کرنا اور دواعی وطی کرنا حرام ہے۔
یہاں تک کہ اس سے ایک حیض کا استبراء کروالے حیض آنے والی عورتوں میں سے ہونے کی صورت میں اور ذوات شہر والی عورتوں میں سے
ہونے کی صورت میں مہینے سے اور حاملہ میں وضع حمل سے استبراء کروالے کیونکہ استبراء میں حکمت رحم کے صاف ہونے کو پہچانتا ہے۔ محترم

پانی کو ملنے سے بچانے کے لیے اور یہ حقیقی ملنے کے وقت بھی ہوگا اور محترم پانی سے ملنے کے وہم کے وقت بھی ہوگا لیکن رحم کا مشغول ہونا مخفی امر ہے، چنانچہ حکم ظاہری امر پر رکھا گیا ہے اور وہ ملک کا پیدا ہونا ہے اگرچہ مولیٰ کا وطنی نہ کرنا معلوم ہو جیسا کہ ان امور میں جن کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شمار کیا ہے اور وہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ”ولو بکر“ سے آخر تک ہے کیونکہ حکمت کی جنس میں رعایت کی جاتی ہے ہر فرد میں نہیں کی جاتی، لیکن اس پر اعتراض ہوگا کہ حکمت کی ہر فرد میں رعایت نہیں کی جاتی لیکن معلوم انواع میں رعایت کی جاتی ہے چنانچہ اگر باندی باکرہ ہو یا اس شخص سے خریدی گئی جس سے اس کے بچے کا نسب ثابت نہیں ہو سکتا اور وہ یہ ہے کہ بچہ ثابت النسب ہو تو مناسب یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہو، اس لیے کہ محترم پانی سے مشغولی نہ ہونا ان انواع میں یقینی ہے۔ جواب یہ ہے کہ استبراء نص سے ثابت ہے آپ علیہ السلام کے اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں فرمانے کی وجہ سے، خبردار حاملہ عورتوں سے وطنی نہ کی جائے یہاں تک وہ وضع حمل کر دیں اور نہ غیر حاملہ سے وطنی کی جائے یہاں تک کہ وہ ایک حیض سے استبراء کر لیں کیونکہ قیدی عورتیں اس سے خالی نہ تھیں کہ ان میں باکرہ عورتیں بھی تھیں اور عورت سے قید کی ہوئی بھی تھیں اور اسی طرح دوسری بھی تھیں اس کے باوجود آپ علیہ السلام نے عام حکم فرمایا۔ لہذا استبراء حکمت سے خاص نہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حرمت خمر کی حکمت اپنے اس قول ”انما يريد الشيطان ان يوقع..... آية سے بیان فرمائی ہے چنانچہ کسی کے لیے ممکن نہیں ہے کہ وہ یوں کہے کہ میں شراب اس طرح پیتا ہوں کہ عداوت واقع نہ ہو اور مجھے نماز سے نہ روکے۔ لہذا جب شراب کو حرام کرنے میں مصلحت غالب تھی تو شریعت نے اس کو عمومی طور پر حرام قرار دیا اس لیے کہ تخصیص میں ایسی خرابی اور لوگوں کا جرات کرنا تھا جو مخفی نہیں ہے کہ جس سے حکمت ختم ہو جاتی۔ لہذا جب قیدیوں میں عمومی طور پر حکم ثابت ہو گیا تو ملکیت کے سارے اسباب میں قیاس کے طور پر ثابت ہوگا کیونکہ علت معلوم ہے پھر اس کی اجماع سے تا سید ہوگی ہے اور جس حیض میں اس کا مالک بنا ہے وہ کافی نہیں ہے اور نہ ہی وہ حیض کافی ہے جو قبضے سے قبل آیا ہو اور اسی طرح ولادت بھی قبضے سے قبل والی معتبر نہیں ہے۔

تشریح:

یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ استبراء کے متعلق مسائل ذکر کر رہے ہیں البتہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ان کو الگ فصل میں بیان نہیں کیا جب کہ دیگر مصنفین رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کو الگ فصل میں بیان کیا ہے ان مسائل سے قبل استبراء کے متعلق چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

استبراء کا لغوی معنی مطلق براءت طلب کرنا ہے۔

شرعی معنی:

مملوکہ باندی کے رحم کی براءت طلب کرنا

صفت:

استبراء واجب ہے۔

سبب:

اس کے وجوب کا سبب باندی کا مالک بننا ہے۔

دلیل:

اس کی دلیل آپ علیہ السلام کا اوطاس کے قیدیوں کے بارے میں یہ فرمانا ہے۔ الا لا تو طووا الحبالی حتی یضعن حملهن و

لا الحیالی حتی یستبرئن بحیضہ“ یہ حدیث استبراء کے وجوب کا فائدہ دیتی ہے۔
حکم:

[بجرا لائق: ۳۶۰/۸]

رحم کی براءت کو پہچاننا تاکہ ماء محترم کو اختلاط سے بچایا جائے۔

و من ملک..... یہاں سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کسی باندی کا خریدنے سے یا وصیت سے یا وراثت سے یا کسی دوسرے سبب سے مالک بنا تو اب اس کے ذمے باندی کا استبراء کروانا واجب ہے یعنی اگر وہ باندی ایسی ہے جس کو حیض آتا ہے تو ایک حیض گزرنے سے قبل و طی نہ کرے اور اگر باندی ایسی ہے جس کو حیض نہیں آتا تو ایک مہینہ گزرنے کے بعد و طی کرے اور اگر باندی حاملہ ہے تو وضع حمل سے قبل و طی نہ کرے اگرچہ وہ باندی باکرا ہو یا اس شخص نے کسی عورت سے خریدی ہو یا کسی غلام سے یا باندی کے محرم سے خریدی ہو یا بچے کے مال سے خریدی ہو ہر صورت میں استبراء واجب ہے، فان الحکمة فی..... سے استبراء کے وجوب کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ استبراء کی حکمت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ باندی پہلے کسی نطفے سے خالی ہے۔ لہذا ماء محترم اختلاط سے محفوظ رہے گا۔

اشکال:

مذکورہ بالا دلیل پر یہ اشکال ہوا کہ جب استبراء کے وجوب کی حکمت یہ ہے کہ رحم کا بری ہونا معلوم ہو جائے تو یہ حکمت اس صورت میں ثابت نہ ہوگی جب باندی باکرا ہو یا کسی عورت یا باندی کے محرم سے خریدی گئی ہو کیونکہ ان صورتوں میں اس کا رحم یقینی طور پر بری ہے چنانچہ ان صورتوں میں استبراء واجب نہ ہونا چاہیے اس کے باوجود آپ نے ان صورتوں میں بھی استبراء واجب قرار دیا ہے۔

جواب:

ذلک عند..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے اسی اشکال مقدر کا جواب دے رہے ہیں کہ استبراء کا وجوب رحم کے حقیقی طور پر مشغول ہونے کی صورت میں بھی ہے۔ مثلاً باندی ایسے شخص سے خریدی گئی جو اس سے و طی کرتا تھا یا وہ باندی حاملہ تھی اور استبراء کا وجوب رحم کی مشغولیت کے وہم کی صورت میں بھی ہے جیسے عورت کی یا محرم کی باندی تو اس میں اگرچہ مولیٰ کا و طی نہ کرنا معلوم ہے لیکن رحم کا مشغول ہونا چونکہ ایک مخفی امر تھا اور مخفی امر پر حکم کی بنیاد نہیں رکھی جاتی کیونکہ مخفی امر کو پہچاننا نہیں جاسکتا لہذا حکم کا مدار امر ظاہر پر ہے اور امر ظاہر باندی میں ملکیت نئی ہونا ہے یعنی ایک کی ملکیت سے جب دوسرے کی ملکیت میں داخل ہوگی تو استبراء واجب ہوگا چنانچہ ان امور یعنی عورت کی باندی اور محرم کی باندی میں بھی چونکہ ملکیت نئی ہوتی ہے۔ لہذا استبراء واجب ہوگا۔ مزید یہ کہ استبراء کی حکمت رحم کی براءت کو پہچاننا ہے اور حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے۔ ہر ہر فرد میں حکمت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہے ہو سکتا ہے کسی فرد میں حکمت پائی جائے اور کسی فرد میں نہ پائی جائے، اسی وجہ سے ہم نے کہا کہ تمام باندیوں میں استبراء واجب ہے خواہ اس کا رحم حقیقی طور پر مشغول ہو یا مشغولیت کا وہم ہو۔ لہذا عورت کی باندی اور باکرا باندی میں بھی استبراء واجب ہوگا۔

اعتراض:

ولکن یرد علیہ..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ استبراء کی حکمت پر اعتراض و جواب ذکر کر رہے ہیں۔ استبراء کی حکمت رحم کی براءت پہچاننا اور شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا تھا کہ حکمت کی رعایت جنس میں کی جاتی ہے اور جنس کے ہر ہر فرد میں اس حکمت کی رعایت کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اسی پر اعتراض ہوا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حکمت کی ہر ہر فرد میں رعایت نہیں کی جاتی درست ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ ہر ہر

فرد میں رعایت ممکن نہیں ہے۔ البتہ معین انواع میں رعایت ممکن ہے، چنانچہ جن انواع میں حکمت کی رعایت ہو سکے، وہاں استبراء واجب ہو اور جہاں حکمت کی رعایت نہ ہو سکے وہاں استبراء واجب نہ ہو۔ چنانچہ ”باندی ہونا“ ایک جنس ہے اس کی مختلف انواع ہیں مثلاً باکر باندیاں عورتوں کی باندیاں محارم کی باندیاں وغیرہ تو اب باکر باندیوں میں سے ایسی باندیوں میں جن کو ایسے شخص سے خریدایا گیا ہو جن سے نسب ثابت نہیں ہو سکتا مناسب یہ ہے کہ استبراء واجب نہ ہو کیوں کہ ماہ محترم کے ساتھ مشغولی نہ ہونا یقینی ہے۔ لہذا ان انواع میں استبراء واجب نہ ہوگا۔

جواب:

و الجواب انه انما..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اسی اعتراض کا جواب دے رہے ہیں اس جواب سے قبل یہ بات جان لیں کہ کسی حکم کا دار و مدار اس کی حکمت پر نہیں ہوتا کہ حکمت پائی جائے تو حکم بھی پایا جائے اگر حکمت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ لہذا ہم نے کہا استبراء ایک حکم ہے جو حدیث مبارکہ سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے او طاس کی قیدی باندیوں کے بارے میں فرمایا تھا ”لا توطا الحیالی حتی یضعن حملهن ولا الحیالی حتی یستبرئن بحیضہ“ اب ان باندیوں میں ایسی باندیاں بھی تھی جو باکر تھیں اور ایسی بھی تھیں جو کسی عورت کی ملک میں تھیں پھر اس عورت سے ان کو قید کر لیا گیا اسی طرح دوسری باندیاں بھی تھیں جب ان میں ہر قسم کی باندیاں تھیں کہ جن کا رحم حقیقی طور پر ماہ محترم کے ساتھ مشغول تھا یا پھر مشغولیت کا وہم تھا اس کے باوجود آپ علیہ السلام نے استبراء کا عام حکم دیا کہ ہر باندی پر استبراء واجب ہے جب حکم عام ہے تو یہ حکمت کے ساتھ خاص نہ ہوگا بلکہ ہر قسم کی باندی پر استبراء واجب ہے۔

کما انه تعالیٰ بین..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ اس کی مثال دے رہے ہیں کہ حکم حکمت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے شراب کے حرام کرنے کی حکمت یہ بیان فرمائی۔ انما یرید الشیطن ان یوقع..... اب اگر کوئی شخص یہ کہے شراب اس کے لیے حرام ہے جس کو شیطان عداوت میں دال دے یا نماز سے روک دے۔ مجھے شیطان عداوت میں نہیں ڈال سکتا اور نماز سے نہیں روک سکتا لہذا میرے لیے شراب پینا حلال ہے تو اس کی یہ بات بالکل قابل قبول نہیں ہے کیونکہ مصلحت اسی میں ہے کہ شراب کو حرام قرار دیا جائے تو شریعت نے اس کو عمومی طور پر حرام کر دیا کیونکہ اگر عمومی طور پر حرام نہ کی جاتی بلکہ بعض افراد سے تخصیص کی جاتی تو ایسی خرابی لازم آتی جس سے حکمت بھی ختم ہو جاتی اور لوگ شراب پینے پر جرات کرتے۔ لہذا استبراء کے مسئلے میں جب آپ علیہ السلام نے قیدیوں کے بارے میں عمومی حکم جاری کیا تو یہی حکم ملکیت کے تمام اسباب میں بذریعہ قیاس ثابت ہوگا کیونکہ علت معلوم ہے تو علت کے تعدی سے حکم بھی متعدی ہوگا مزید یہ کہ اس کی اجماع سے بھی تائید ہوگئی ہے۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ استبراء کا حکم قیدیوں میں نص سے ثابت ہے تو اس سے بذریعہ قیاس ملکیت کے تمام اسباب میں یہ حکم ثابت ہو گیا اس پر صاحب نتائج الافکار نے رد کیا ہے کہ قیدیوں کے بارے میں نص سے حکم خلاف قیاس ثابت ہے اور یہ بقاعدہ ہے کہ جو حکم خلاف قیاس ثابت ہو اس پر مزید قیاس نہیں کر سکتے۔ ہاں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اسباب ملک میں حکم دلالت النص سے ثابت ہوا ہے اور صاحب الاصلاح والا ایضاً رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا جو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے ایک دوسرا جواب دیا ہے اور شارح کے جواب کو رد کیا ہے۔ یہ تفصیل نتائج الافکار میں موجود ہے۔ میں نے طوالت کے خوف سے ذکر نہیں کی۔

عبارت:

و تجب فی شراء امة الاشعصا هو له لان الملك ثم له والحكم يضاف الى العلة القريبة لا عند عود الأبقة ورد المغصوبة والمستاجررة وفك المرهونة لانه لم يوجد الاستحداث الملك. و رخص حيلة اسقاط الاستبراء عند ابى يوسف خلافاً لمحمد رحمه الله تعالى و اخذنا بالاول ان علم عدم وطى بانعها فى ذلك الطهر و بالثانى ان اقربها و حى ان لم تكن تحته حرة ان ينكحها لم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضاً و ان كان ان يكنحها البائع قبل الشراء او المشتري قبل قبضه من يوثق به ثم يشتري و يقبض فيطلق الزوج اى ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع قبل شراء المشتري رجلاً عليه اعتماداً ان يطلقها ثم يشتريها اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضاً و ان كانت ان ينكحها البائع قبل الشراء او المشتري قبل قبضه من يوثق به ثم يشتري و يقبض فيطلق الزوج اى ان كانت تحته حرة فالحيلة ان ينكحها البائع قبل شراء المشتري رجلاً عليه اعتماداً ان يطلقها ثم يشتري المشتري ثم يطلق الزوج فانه لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحه الغير و لا يحل وطئها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري و ح لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء او ينكحها المشتري قبل القبض ذلك الرجل ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فان الاستبراء يجب بعد القبض و ح لا يحل الوطى و اذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك و م فعل بشهوة احدى دواعى الوطى بامتيه لا تجتمعان نكاحاً حرم عليه و طئهما بدواعيه حتى يحرم عليه احدهما دواعى الوطى هى القبلة و المس بشهوة و النظر الى فرجها بشهوة فان لدواعى الوطى حكم الوطى و تحريم احدهما يكون بازالة الملك كلا او بعضاً او بالنكاح.

ترجمہ:

اور باندی کی خریداری سوائے اس حصے کے جو (پہلے سے) خریدار کا ہے میں استبراء واجب ہے، اس لیے کہ ملکیت اس کی تام ہوگئی ہے اور حکم کی نسبت قریبی علت کی طرف کی جاتی ہے۔ بھاگنے والی باندی کے لوٹنے کے وقت اور مغصوبہ باندی اور مستاجرہ باندی کے واپس ہونے کے وقت اور مرہونہ باندی کو چھڑانے کے وقت استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ ملکیت کا نیا ہونا نہیں پایا گیا اور استبراء کو ساقط کرنے کا حیلہ کرنے کی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رخصت ہے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اور ہم نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا ہے اگر اس کے بائع کا اس طہر میں وطی نہ کرنے کا علم ہو جائے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا ہے اگر بائع نے وطی کرنے کا اقرار کیا ہو اور حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی سے نکاح کر لے اگر اس کی آزاد عورت بیوی نہ ہو پھر اس باندی کو خرید لے اس لیے کہ نکاح کی وجہ سے استبراء واجب نہ ہوگا۔ پھر جب وہ اپنی بیوی کو خرید لے گا تو بھی واجب نہ ہوگا اور اگر آزاد عورت اس کی بیوی ہو تو (حیلہ یہ ہے کہ) بائع اس باندی کا شراء سے قبل یا اس پر قبضے سے قبل ایسے شخص سے نکاح کر دے جس پر بھروسہ ہو پھر اس کو خریدے اور قبضہ کر لے پھر شوہر طلاق دے دے یعنی اگر مشتری کی بیوی آزاد عورت ہو تو حیلہ یہ ہے کہ بائع اس باندی کا مشتری کے خریدنے سے قبل ایسے آدمی سے نکاح کر دے جس پر اس بات کا اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا پھر مشتری اس کو خرید لے پھر شوہر طلاق دے دے تو استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ اس نے غیر کی منکوحہ خریدی ہے اور اس سے وطی کرنا حلال نہیں ہے چنانچہ

استبراء بھی واجب نہیں ہے چنانچہ جب شوہر نے اس کو دخول سے قبل طلاق دے دی تو وہ مشتری کے لیے حلال ہوگئی اور اس وقت عدوت ملک نہیں پائی گئی۔ لہذا استبراء واجب نہیں ہے یا مشتری قبضے سے قبل اس مرد سے نکاح کروادے پھر اس پر قبضہ کرے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے کیونکہ استبراء قبضے کے بعد واجب ہوتا ہے اور اس وقت وطی حلال نہیں ہے اور جب شوہر کے طلاق دینے کے بعد وطی حلال ہوئی تو عدوت ملک نہیں پائی گئی اور جس نے شہوت کے ساتھ دواعی وطی میں سے کوئی فعل اپنی ایسی دو باندیوں کے ساتھ کیا جو دونوں نکاح کے لحاظ سے جمع نہیں ہو سکتی تو اس پر ان دونوں سے وطی کرنا دواعی کے ساتھ حرام ہے یہاں تک کہ ان میں سے ایک کو اپنے اوپر حرام کر لے۔ دواعی وطی چومنا اور چھونا شہوت کے ساتھ ہے اور عورت کے فرج کی طرف شہوت کے ساتھ دیکھنا ہے کیونکہ دواعی وطی کا بھی وطی کا حکم ہے اور ان میں سے ایک کو حرام کرنا ملک کو کھلا یا بعضاً زائل کر کے یا باندی کا نکاح کر کے ہوگا۔

تشریح:

و تـجـب فـی سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک باندی دو شخصوں نے مل کر مشتری کے طور پر خریدی پھر ان میں سے ایک ساتھی نے دوسرے کا حصہ بھی اس سے خرید لیا تو اب استبراء واجب ہوگا، اس لیے کہ مشتری کی ملک اب مکمل ہوئی ہے اس سے قبل باندی میں اس کا حصہ تھا اور اس باندی میں استبراء کی دو علتیں ہیں۔ ایک علت بعیدہ وہ ہے جب دونوں نے مل کر باندی خریدی تھی اور دوسری علت قریبہ وہ ہے کہ جب ایک ساتھی نے دوسرے کا حصہ بھی خرید لیا اور حکم کی نسبت علت قریبہ کی طرف ہوتی ہے۔ لہذا پہلی مرتبہ جب دونوں نے مل کر باندی خریدی تھی تو اس وقت استبراء واجب نہ ہوگا۔

لا عند عود الابقۃ..... یعنی اگر ایک باندی مولیٰ سے بھاگ گئی اور پھر اس کو واپس لایا گیا اور اسی طرح ایک باندی کو کسی نے غصب کر لیا اور پھر مولیٰ کو واپس کی اور اسی طرح ایک باندی کو مولیٰ نے خدمت کرنے کے لیے اجارہ پر دیا اور پھر وہ اجارہ سے واپس لوٹی اور اسی طرح اگر ایک شخص نے اپنے ذمے دین کے بدلے باندی کو رہن رکھوا دیا پھر وہ اس کو رہن سے واپس چھڑوایا تو ان تمام صورتوں میں مولیٰ پر استبراء کروانا واجب نہیں ہے۔ کیوں کہ استبراء کے وجوب کی دلیل ملک کا نیا ہونا ہے اور ان ساری صورتوں میں ملک نئی نہیں ہوئی بلکہ پرانی ملک ثابت ہے۔

رخص حیلۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ استبراء کو ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ حکم کو اپنے اوپر لازم کرنے سے روکنا ہے اس ڈر سے کہ اگر یہ حکم لازم ہو گیا تو ممکن ہے کہ اس کو پورا نہ کیا جاسکے چنانچہ حکم ساقط کرنے کے لیے حیلہ کرنا جائز ہے۔

اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حیلہ کرنا مکروہ ہے کیوں کہ حیلہ کے ذریعے احکام شرعیہ سے فرار کا راستہ اختیار کیا جاتا ہے جو کہ مؤمن کے اخلاق میں سے نہیں ہے۔ چنانچہ حیلہ کرنا مکروہ ہے۔

راجح قول:

لہذا اب اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ خریدنے سے قبل جو طہر گزارا ہے اس میں بائع نے باندی سے وطی نہیں کی تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا جائے گا اور حیلہ کرنا جائز ہوگا اور اگر یہ معلوم ہو جائے کہ بائع نے طہر میں وطی کی ہے تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو لیا جائے گا اور حیلہ کرنا مکروہ ہوگا اور علامہ ابو سعید رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کچھ بھی معلوم نہ ہو تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا اور حیلہ کرنا مکروہ ہوگا۔

وہی ان لم..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ حیلہ کرنے کا طریقہ ذکر کر رہے ہیں اب چونکہ مشتری دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو مشتری کی کسی آزاد عورت سے شادی ہوئی ہوگی یا شادی نہ ہوئی ہوگی اگر شادی نہ ہوئی ہو تو اس کا ایک حیلہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور اگر شادی ہوئی ہو تو اس کے دو حیلے ذکر کیے ہیں۔

پہلا حیلہ:

اس حیلہ کا تعلق اس مشتری سے ہے جس کی کسی آزاد عورت سے شادی نہ ہوئی تو حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی خریدنے سے قبل اس سے نکاح کر لے پھر اس پر قبضہ کر لے اور اس سے وطی بھی کر لے پھر اس باندی کو خریدے تو استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ اس مشتری نے دو کام کیے ہیں ایک کام یہ کیا کہ اس باندی سے نکاح کیا اور نکاح کرنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا اور دوسرا کام یہ کیا کہ اس کو خرید اور خریدتے وقت اس کی بیوی تھی اور بیوی کو خریدنے سے استبراء واجب نہیں ہوتا۔

[شامی: ۶/۳۷۷]

دوسرا حیلہ:

اس حیلہ کا تعلق اس مشتری سے ہے جس کی کسی آزاد عورت سے شادی ہوئی ہو تو حیلہ یہ ہے کہ بائع مشتری کے خریدنے سے قبل اس باندی کا کسی ایسے شخص سے نکاح کروادے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس باندی کو طلاق دے دے گا چنانچہ اس کے نکاح کے بعد مشتری باندی کو خرید لے اور اس پر قبضہ کر لے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو اب استبراء واجب نہ ہوگا اس لیے کہ مشتری نے دوسرے کی منکوحہ خریدی ہے اور دوسرے کی منکوحہ سے وطی کرنا حلال نہیں ہے، چنانچہ جب وطی حلال نہیں ہے تو اب استبراء بھی واجب نہیں ہے کیونکہ استبراء اس جگہ واجب ہوتا ہے جس میں وطی کرنا حلال ہو اور جب شوہر نے اس کو طلاق دے دی اور دخول نہیں کیا تھا تو یہ مشتری کے لیے حلال ہوگئی تو اب استبراء واجب نہیں ہے کیونکہ اب حدوث ملک نہیں پائی گئی اور استبراء کے وجوب کا سبب حدوث ملک ہے۔

تیسرا حیلہ:

اس حیلہ کا تعلق بھی اس مشتری کے ساتھ ہے جس کا کسی آزاد عورت سے نکاح ہوا ہو وہ حیلہ یہ ہے کہ مشتری باندی خریدنے کے بعد اور اس پر قبضہ کرنے سے قبل اس کا ایسے شخص سے نکاح کروادے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا پھر اس باندی پر قبضہ کر لے پھر شوہر اس کو طلاق دے دے تو اب استبراء واجب نہ ہوگا کیونکہ استبراء قبضہ کرنے کے بعد واجب ہوتا ہے اور قبضہ کرنے کے بعد اس باندی سے وطی کرنا حلال نہ تھی کیونکہ وہ دوسرے کی منکوحہ تھی چنانچہ استبراء واجب نہیں ہے اور جب شوہر نے طلاق دے دی تو اب باندی تو حلال ہوگئی لیکن حدوث ملک نہیں پایا گیا جو کہ استبراء کے وجوب کا سبب ہے۔

چوتھا حیلہ:

تیسرے اور چوتھے حیلے میں یہ گزرا کہ ایسے شخص سے نکاح کروائے جس پر اعتماد ہو کہ وہ اس کو طلاق دے دے گا لہذا اگر ایسا شخص نہ ملے بلکہ اس پر خوف ہو کہ وہ اس کو طلاق نہ دے دے گا تو اب بائع یا مشتری اس شخص سے نکاح کروادے اور اس بات کی شرط لگا دے کہ اس عورت کی طلاق کا معاملہ اس عورت کے یا میرے ہاتھ میں ہے میں جب چاہوں گا اس کو طلاق دلوں گا۔ [در مختار: ۶/۳۷۸]

لطیفہ:

صاحب در مختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے استبراء کے متعلق ہارون رشید اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا دلچسپ قصہ لکھا ہے۔

[تر کتہ مخافة التطويل من شاء فليبر اجعه ۶/۳۷۸]

و من فعل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ ایک شخص کی ایسی دو باندیاں ہیں جو نکاح کے لحاظ سے اکٹھی نہیں ہو سکتی تو اب اس کی تین صورتیں ہیں یا تو اس نے کسی سے بوسہ نہ لیا ہوگا تو ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے جس سے چاہے وہ کرے اور بوسہ لے اور اگر اس نے ان میں سے ایک سے بوسہ لیا ہو تو اب صرف اسی باندی سے وطی کر سکتا ہے اور اگر اس نے دونوں سے شہوت سے بوسہ لے لیا تو اب اس پر دونوں باندیاں حرام ہو گئی ہیں۔ البتہ یہ کہ ان میں سے کسی ایک کو حرام کر لے اور حرام کرنے کی مختلف صورتیں ہیں ایک صورت یہ ہے کہ ایک باندی کا کسی دوسرے شخص سے نکاح صحیح کروادے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ باندی کی پوری کچھ ملکیت کا کسی کو ہبہ وغیرہ کے ذریعے مالک بنا دے تو اس صورت میں دوسری باندی سے وطی کرنا حلال ہو جائے گی۔

[عنایۃ: ۸/۴۸۳، بحر الرائق: ۸/۳۶۳]

عبارت:

و تقبیل الرجل اعتناقه فی ازار واحد و جاز مع القمیص فلا باس بالاجماع و الخلاف فیما یکون للمح و اما بالشهوة فلا شک فی الحرمة اجماعاً و بیع الذوة خالصه و صح فی الصحیح مخلوطه کبیع السرقہ و الانتفاع بمخلوطتها لا بخالصتها فان بیع السرقین جائز عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ لا یجوز و ج اخذ دین علی کافر من ثمن خمره باعه بخلاف المسلم ای بخلاف دین علی المسلم فانه لا یؤخذ من ثمن خمر باعه المسلم لان بیعه باطل فالثمن الذی اخذه حرام و تحلیۃ المصحف بالرفع عطف علی اخذ دین دخلو الذمی المسجد هذا عندنا و عند مالک و اشافعی رحمہما اللہ تعالیٰ ای لقوله تعالیٰ انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام قلنا لا یراد نهی الکفار عن هذا لان قوله انما المشرکون نجس لا یوجب الحرمة بعد عامهم هذا بل المراد بشارۃ المسلمین بان الکفار لا یتممکنون من الدخول بعد عامهم هذا و عیاد و خصاء البهائم و انزاء الحمیر علی الخیل، و الحقنة، و رزق القاضی ای من بیت المال فان القضاء و ان کعبادة و لا اجر علی العبادۃ فهذا یجوز لان فی المنع الامتناع عن القضاء.

ترجمہ:

اور مرد کا بوسہ لینا اور اس سے ایک شلوار میں معانقہ کرنا مکروہ ہے اور قیص کے ساتھ معانقہ کرنا جائز ہے اور اس سے مصافحہ جائز ہے اور اس کا "جساز" کی ضمیر پر عطف ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ایک شلوار میں ان دونوں میں کوئی حرج نہیں ہے اور بہر حال قیص کے ساتھ تو اس میں بالاجماع حرج نہیں ہے اختلاف اس معانقہ میں ہے جو محبت کے لیے ہو اور بہر حال شہوت کے ساتھ ہو تو اس کی حرمت میں اجماعاً شک نہیں ہے اور انسان خالص فضلے کی بیع مکروہ ہے اور صحیح قول کے مطابق مخلوط فضلے کی بیع صحیح ہے جیسے جانوروں کے مخلوط فضلے کی بیع اور اس سے نفع حاصل کرنا ہے نہ کہ خالص فضلے کی بیع صحیح ہے کیونکہ جانوروں کے فضلے کی بیع ہمارے نزدیک ناجائز ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور اس دین کو لینا جائز ہے جو کافر پر اس کی شراب کے ثمن سے واجب ہوا ہو جس کو اس نے فروخت کیا ہو۔ برخلاف مسلمان کے یعنی مسلمان پر دین کے برخلاف ہے کیونکہ اس شراب کا ثمن نہیں لیا جائے گا جس کو مسلمان نے فروخت کیا ہو اس لیے کہ اس کی بیع باہر ہے چنانچہ وہ ثمن جو اس نے لیا ہے حرام ہے اور مصحف کو آراستہ کرنا جائز ہے یہ نفع کے ساتھ ہے اس کا "اخذ دین" پر عطف ہے

ذمی کا مسجد میں داخل ہونا جائز ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ”انما المشرکون نجس فلا یقر بوا المسجد الحرام“ ہم نے کہا اس آیت سے کفار کو منع کرنا مراد نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ”انما المشرکون نجس“ یہ اس سال کے بعد کی حرمت کو ثابت نہیں کرتا بلکہ مسلمانوں کو خوشخبری دینا ہے کہ کفار اس سال کے بعد دخول پر قدرت نہیں رکھتے اور ذمی کی عبادت کرنا جانوروں کو خصی کرنا۔ گھوڑی پر گدھے کو چڑھانا، حقنہ کرنا اور قاضی کو تنخواہ دینا جائز ہے۔ یعنی بیت المال سے۔ کیوں کہ قضاء اگرچہ عبادت ہے اور عبادت پر اجرت نہیں ہوتی پس یہ جائز ہے اس لیے کہ اجرت نہ دینے میں قضاء سے رکتا ہے۔

تشریح: ۰

و تقبیل الرجل سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تین اشیاء کا حکم بیان کر رہے ہیں۔ (۱) معانقہ۔ (۲) بوسہ۔ (۳) مصافحہ۔

معانقہ کا حکم:

اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے صرف شلوار پہنی ہوئی ہو اور پھر وہ معانقہ کریں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکروہ ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور اگر دونوں نے قمیص بھی پہنی ہو تو بالا جماع طور پر جائز ہے اور یہ اختلاف اس معانقہ میں ہے جو بطور محبت کیا جائے البتہ جو معانقہ شہوت کے طور پر کیا جائے وہ حرام بالاتفاق ہے۔

معانقہ کی قسمیں:

معانقہ کی چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ معانقہ بطور شہوت کیا جائے یہ حرام ہے۔ اگر ایک ساتھی شہوت سے کرے اور دوسرے کو اس کا علم نہ ہو تو دوسرے کے لیے معانقہ کرنا جائز ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ معانقہ محض تکلف اور جھوٹی محبت ظاہر کرنے کے لیے ہو یا اچھا نہیں ہے البتہ مباح ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ تبرک حاصل کرنے کے لیے معانقہ کیا جائے یہ اچھا ہے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ دشمنی کے طور پر معانقہ کیا جائے۔ [مخفی]

فائدہ:

یہ بات جانتی چاہے کہ معانقہ کے بارے میں دونوں قسم کی احادیث وارد ہیں۔ چنانچہ شیخ ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ تعالیٰ نے احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے ذکر کیا کہ جو معانقہ شہوت کے طور پر کیا جائے وہ مکروہ ہے اور جو تبرک اور کرامت کے لیے کیا جائے وہ جائز ہے۔

[بحر الرائق: ۳۶۴/۸]

بوسہ کا حکم:

بوسہ لینا اگر بطور تبرک ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر بطور شہوت ہو تو مکروہ ہے اور اسی طرح کسی عالم اور بزرگ کا ہاتھ بطور تبرک چومنا جائز ہے۔

[در مختار: ۳۸۰/۶]

بوسہ کی اقسام:

فقہ ابو اللیث نے بوسہ کی پانچ اقسام ذکر کی ہیں۔

پہلی قسم یہ ہے کہ بطور رحمت بوسہ لیا جائے جیسے والد اپنے بچے کا بوسہ لے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ بطور استقبال بوسہ لیا جائے جیسے ایک مومن دوسرے مومن کا بوسہ لے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ بطور شفقت بوسہ لیا جائے جیسے بچہ اپنے والد کا بوسہ لے۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ بطور شہوت بوسہ لیا جائے جیسے شوہر اپنی بیوی کا بوسہ لے۔

پانچویں قسم یہ ہے کہ بطور محبت بوسہ لیا جائے جیسے آدمی اپنے بھائی کی پیشانی پر بوسہ لے۔

[بحر الرائق: ۶/۳۶۲]

مصافحہ کا حکم:

مصافحہ جائز ہے بلکہ سنت ہے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مصافحہ ملاقات کے وقت مستحب ہے البتہ جو بعض لوگوں نے صبح اور عصر کی نماز کے بعد مصافحہ کی عادت بنالی ہے اس کی شریعت میں کوئی اصل نہیں ہے۔

[شامی: ۶/۳۸۱]

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ سے تسامح:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو یہ عبارت ”لا باس بہما فی ازار واحد“ ذکر کی ہے اس میں ان سے تسامح ہوا ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شلوار میں معانقہ کرنے اور بوسہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ صحیح نہیں ہے کیوں کہ صرف شلوار میں معانقہ کرنا پایا جاتا ہے لیکن بوسہ لینا کپڑے پر متحقق نہیں ہے بلکہ عام طور پر بوسہ بلا کسی حجاب کے لیا جاتا ہے۔

چنانچہ بوسے کے ساتھ ”فی ازار واحد“ کے لفظ کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ لہذا صاحب التتویر رحمہ اللہ تعالیٰ نے بہترین عبارت ذکر کی ہے کہ ”تقبیل الرجل و معانقہ فی ازار واحد چنانچہ ”فی ازار واحد“ کا تعلق صرف ”معانقہ“ کے ساتھ ہے اور ”تقبیل الرجل“ مطلق ہے۔

[حشی، در مختار: ۶/۳۸۱]

و بیع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ خالص انسانی فضلے کی بیع کرنا مکروہ ہے البتہ اگر اس کے ساتھ مٹی یا ریت وغیرہ ملی ہوئی تو صحیح قول کے مطابق یہ بیع صحیح ہے اور اسی طرح خالص فضلے سے نفع حاصل کرنا مکروہ ہے اور مخلوط فضلے سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ البتہ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات کے خالص فضلے کی بیع اور اس سے نفع حاصل کرنا احناف کے نزدیک صحیح ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کی بیع صحیح نہیں ہے۔

فائدہ:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ مخلوط فضلے کی بیع صحیح ہے اور یہ بیان نہیں کیا کہ مٹی اور ریت اس پر غالب ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے جب کہ صاحب در مختار رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ اگر مٹی اور ریت فضلے پر غالب ہو تب تو اس کی بیع صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے دونوں میں تطبیق دینے کے مختلف جوابات دیئے ہیں جن میں سے ایک یہ کہ صاحب ہدایہ اور مصنف رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت کو رخصت پر محمول کیا جائے اور صاحب در مختار رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کو عزیمت پر محمول کیا جائے۔

[شامی: ۶/۳۸۵]

و جاز اخذ دین سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ مسئلہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک مسلمان کا کسی کافر پر دین ہو پھر کافر نے اپنی شراب فروخت کی اور اس سے حاصل ہونے والے ثمن سے قرض ادا کر دیا تو اب مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ اس رقم کو لے لے اور اگر ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر دین ہو اور مدیون اپنی شراب فروخت کر کے اس سے دین ادا کر دے تو اب قرض خواہ کے لیے وہ رقم لینا

صحیح نہیں ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں شراب کی بیع صحیح ہے چنانچہ بالغ اس کے ثمن کا مالک بن گیا کیوں کہ شراب کافر کے لیے مال مقوم ہے اور دوسری صورت میں مسلمان کا شراب کو فروخت کرنا صحیح نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اس کے ثمن کا مالک نہیں بنا جب یہ اس کے ثمن کا مالک نہیں بنا تو یہ ثمن ابھی غیر (شراب کو خریدنے والے) کی ملک ہے اور غیر کی ملک کو لینا صحیح نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۶۹]

عبارت:

و سفر الامة و ام الولد بلا محرم فان مس الاعضائهما في الالكاب كمس اعضاء المحارم و شراء ما لا بد اللطفل منه و بيعه لاخ و عم و ام و ملتفظ هو في حجرهم و احارته لامة فقط فان الام تملك اتلاف منافعة بالاستخدام و لا كذلك غيرها و بيع العصير ممن يخذ خمراً فان المعصية لا تقوم بعين العصير بخلاف بيع السلاح ممن يعلم انه من اهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه و حمل خمر ذی باجرة هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالى و عندهما لا يجوز و لا يحل له الاجر و اجارة بيت بالسواد ليتخذ بيت نار او كنيسة او بعة او يباع فيه الخمر هذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالى لتخلل فعل الفاعل المختار و قال لا يجوز و انما قال بالسواد لانه لا يجوز في الامصار اتفاقاً و في سوادنا لا يمكن منها في الاصح فان ما قال ابو حنیفة رحمه الله تعالى يختص بسواد الكوفة فان اكثر اهلها ذمی فاما في سوادنا فاعلام الاسلام فيه ظاهرة و بيع بناء بيوت مكة و تقييد العبد و قبول هديته تاجر او اجابة دعوته و استعارة دابته و في القياس لا يجوز وجه الاستحسان انه صلى الله عليه وسلم قبل هدية سلمان و بريرة و كسوته ثوبا و اهداه النقدين ای ان يكسو العبد غيره ثوبا و ان يهديه النقدين و استخدام الخصى فانه حث على اخصاء الانسان و هو غير جائز، و اقراض يقال شيئاً ياخذ منه ماشاء فانه قرض جرنفعاً و اللعب بالشرنج و النبرد و كل لهو هذا عندنا و عند الشافعی رحمه الله تعالى يباح لعب الشطرنج اذ فيه تشحيد الخاطر لكن بشرط ان لا تفوته الصلوة و لا يكون فيه ميسر قلنا هو مظنة فوت الصلوة و تضييع العمر و استيلاء الفكر الباطل حتى لا يحس بالجوع و العطش فكيف بغيرهما.

ترجمہ:

اور باندی اور ام ولد کا بلا محرم سفر کرنا جائز ہے کیونکہ سوار کروانے میں ان کے اعضاء کو چھونا محارم کے اعضاء کو چھونے کی طرح ہے اور بچے کے لیے ضروری اشیاء کو خریدنا اور فروخت کرنا بھائی اور چچا اور ماں اور ملتقط (بچے کو اٹھانے والا) کے لیے جائز ہے دراصل حالکہ بچہ ان کی پرورش میں ہو اور بچے کو مزدوری پر دینا فقط ماں کے لیے جائز ہے کیوں کہ ماں اس کے منافع کو خدمت طلب کر کے خرچ کرنے کی مالک ہے اور ماں کے علاوہ اس طرح نہیں ہیں اور اس شخص کو شیرا فروخت کرنا جو اس سے شراب بنائے گا جائز ہے، کیوں کہ محصیت شیرے کی عین سے قائم نہیں ہے برخلاف اس شخص کو ہتھیار فروخت کرنے کے ہے جس کے بارے میں علم ہے کہ وہ اہل فتنہ میں سے ہے کیونکہ محصیت ہتھیار کی عین سے قائم ہے۔ اور ذمی کی شراب اجرت کے ساتھ اٹھانا جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ناجائز ہے اور مزدور کے لیے اجرت حلال نہیں ہے اور دیہات میں کمرہ اجارہ پر دینا جائز ہے تاکہ اس میں آتش کدہ یا کنیہ یا بیعہ یا اس میں شراب فروخت کی جائے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے فاعل مختار کے فعل

حائل ہونے کی وجہ سے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ ناجائز ہے سوائے اس کے نہیں دیہات کہا اس لیے کہ یہ شہروں میں اتفاقاً طور پر ناجائز ہے اور ہمارے دیہاتوں میں اصح قول کے مطابق کفار ان عمارتوں کو بنانے کی قدرت نہیں رکھتے، کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو فرمایا ہے وہ کوفہ کے دیہاتوں کے ساتھ خاص ہے کیوں کہ ان میں اکثر ذمی تھے۔ بہر حال ہمارے دیہاتوں میں اسلام کی علامات غالب ہیں اور مکہ کی عمارتوں کو فروخت کرنا جائز ہے اور غلام کو قید کرنا اور اس کا ہدیہ قبول کرنا دراصل حاکم وہ تاجر ہو اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کی سواری کو عاریت پر لینا یہ سب جائز ہے اور قیاس کے مطابق یہ جائز نہیں ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ اور حضرت بریرہ رضی اللہ عنہ کا ہدیہ قبول فرمایا تھا اور غلام کا کپڑے پہننا اور غلام کا نقدین کو ہدیہ کرنا مکروہ ہے یعنی یہ بات مکروہ ہے کہ غلام کسی کو کپڑے پہنائے اور یہ کہ کسی کو نقدین ہدیہ کرے اور خاصی شخص سے خدمت لینا مکروہ ہے کیوں کہ یہ انسان کو خاصی کرنے پر ابھارتا ہے اور یہ ناجائز ہے اور سبزی فروش کو کچھ قرض دینا تاکہ اس سے جو چاہے لے لے یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ ایسا قرض ہے جو نفع لے کر آ رہا ہے اور شرط بخ اور زرد اور ہر لہو سے کھینا مکروہ ہے یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شرط بخ کے ساتھ کھینا مباح ہے کیوں کہ اس میں ذہن کو تیز کرنا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کی نماز فوت نہ ہو اور اس میں جو انہ ہو۔ ہم نے کہا شرط بخ نماز کے فوت ہونے اور عمر ضائع کرنے اور فکر باطل کو غلبہ دینے کی جگہ ہے۔ یہاں تک کہ انسان کو بھوک اور پیاس کا احساس نہیں ہوتا تو ان کے علاوہ کا احساس کس طرح ہوگا۔

تشریح:

و سفر الامۃ..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ باندی اور ام ولد کے لیے بلا محرم سفر کرنا جائز ہے کیوں کہ اجنبی مرد باندیوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ان کے محارم ہیں چنانچہ ان کو سوار کروانے میں ان کے اعضاء کو چھونا بھی ایسا ہے جیسا کہ محارم کے اعضاء کو چھونا اور محارم کے اعضاء کو چھونا جائز ہے۔ لہذا ان کے اعضاء کو چھونا بھی جائز ہے چنانچہ ان کے لیے بلا محرم سفر کرنا جائز ہے۔ البتہ یہ ان کے زمانے میں تھا ہمارے زمانے چونکہ اہل فساد کا غلبہ ہے اس لیے اب سفر کرنا بلا محرم جائز نہیں ہے۔ [در مختار: ۶/۳۹۰]

و بیع العصیر..... یہ بات جان لینی چاہیے کہ بیع کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم نہیں ہوگی جیسے گندم، چاول وغیرہ ہیں اس کی بیع بالاتفاق جائز ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ جس کی ذات کے ساتھ معصیت قائم ہوگی لیکن اس کی عین کے ساتھ نہیں بلکہ اس عین میں تبدیلی کرنے کے بعد معصیت قائم ہوگی جیسا کہ انگور کا شیرا ہے کہ اس میں تصرف کرنے کے بعد یہ شراب بنے گی اور فی الحال شراب نہیں ہے تو اس کی بیع امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کافر کو شیرا فروخت کیا جائے۔ بہر حال اگر ایسے مسلمان کو شیرا فروخت کیا جائے جو اس سے شراب بنائے گا تو یہ بالاتفاق مکروہ ہے۔

[در مختار: ۶/۳۹۱]

تیسری قسم یہ ہے کہ بیع کی عین سے معصیت قائم ہوگی جیسے ہتھیار وغیرہ ہے تو ہتھیار اہل فتنہ کو فروخت کرنا بالاتفاق مکروہ ہے۔

و حمل خمر ذمی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی مسلمان نے ذمی کی شراب خود یا اپنی سواری پر کرایہ لے کر اٹھائی اور اس کی اجرت لی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے وہ حدیث دلیل میں پیش کی ہے جس میں آپ علیہ السلام شراب کے بارے میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی

ہے جن میں اٹھانے والا بھی شامل ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ دلیل دی ہے کہ اٹھانے پر اجرت لینے میں کوئی معصیت نہیں ہے بلکہ معصیت فاعل مختار کے فعل سے آئے گی۔

[شامی: ۶/۳۹۲]

راج قول:

راج قول صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا ہے چنانچہ کسی شدید ضرورت کے بغیر ایسے خطرات میں نہیں پڑنا چاہیے۔

[امداء المفتمین: ۲/۷۱، احسن الفتاویٰ: ۷/۳۳۲]

واجارۃ بیت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ دیہاتوں میں کوئی کمرہ اس لیے کرایے پر دینا تاکہ اس میں آتش (مجوہوں کی عبادت گاہ) یا کینسہ (یہودیوں کی عبادت گاہ) یا بیعہ (نصاری کی عبادت گاہ) بنائی جائے گی یا اس میں شراب فروخت جائے گی تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناجائز ہے۔

م اعظم کی دلیل:

امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ کمرے کی منفعت پر ہوا ہے اور اسی وجہ سے کمرہ حوالے کرتے ہی اجرت واجب ہوگی۔ اس میں عبادت گاہ نہ بنائی جائے چنانچہ اجارہ میں معصیت نہیں ہے اور معصیت متاجر کے فعل میں ہے اور وہ اس فعل میں مختار ہے۔ لہذا اجارے پر دینا اور اجرت لینا جائز ہے۔

[شامی: ۶/۳۹۲]

انما قال بالسواد سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ ”السواد“ کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب کمرہ دیہات میں کرایے پر دیا جائے بہر حال شہروں میں کمرہ کرایے پر دینا تاکہ اس میں ایسی عبادت گاہیں بنائی جائیں یہ تقاضا ناجائز ہے۔

اور اسی طرح دیہات سے مراد بھی کوفہ کے دیہات ہیں کیوں کہ ان میں ذمیوں کی اکثریت تھی بہر حال ہمارے دیہات میں چوں کہ لمائوں کا غلبہ ہے۔ لہذا اس میں کمرے کو ان امور کے لیے اجارہ پر دینا ناجائز ہے۔

ل:

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ”بیع العصیر ممن او یباع فیہ الخمر“ تک جو مسائل بیان کیے ہیں ان میں سے ہر ایک معصیت کا سبب ہے لیکن سبب کی نوعیت میں فرق ہے اور اسی پر جواز اور عدم جواز کا مدار ہے۔ چنانچہ مفتی اعظم مولانا شفیع صاحب رحمہ تعالیٰ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ سبب اگر معصیت کی طرف محرک اور داعی ہو تو ایسے سبب کا ارتکاب کرنا حرام ہے جیسے قرآن پاک میں، ”لا تسبوا الذین یدعون کہ تم کفار کے معبودین کو برا بھلا نہ کہو کیوں کہ یہ اس کا سبب ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو برا بھلا کہیں گے اگر سبب محرک اور داعی نہ ہو بلکہ محض معصیت تک موصل ہو اور وہ سبب قریب ہو یعنی معصیت کے قیام کے لیے فاعل کو اس میں تبدیلی نہ پڑے جیسے اہل فتنہ کو ہتھیار فروخت کرنا اور اس شخص کو شیرا فروخت کرنا جو اس سے شراب بنائے گا اور کمرے کو اجارہ پر دینا تاکہ اس میں شراب فروخت کی جائے یا کینسہ یا بیعہ وغیرہ بنایا جائے تو یہ مکروہ تزیہی ہے بشرطیکہ بائع کو اس کا علم ہو اور اگر بائع کو علم نہ ہو تو وہ معذور ہے اور اگر سبب محض معصیت تک موصل ہو اور وہ سبب بعید ہو یعنی موجودہ حالت میں اس سے معصیت کا قیام نہیں ہو سکتا بلکہ اس میں تبدیلی کرنے کے بعد معصیت قائم ہوگی جیسے اہل فتنہ کو لوہا فروخت کرنا تو یہ مکروہ تزیہی ہے۔

[جواہر الفقہ: ۲/۳۵۳]

و بیع بناء بیوت سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں مکہ کی عمارتوں کو فروخت کرنا جائز ہے اور اسی طرح اس کی

زمینوں کو بھی فروخت کرنا جائز ہے البتہ مکہ کے گھروں کو اجارہ پر دینا حج کے موسم میں مکروہ ہے اور حج کے علاوہ دنوں میں صحیح ہے۔

[در مختار ۶/۳۹۲]

عبارت:

و جعل الغل فی عنق عبده و بیع ارض مکة و اجارتها هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ لان مکة حرام و عندهما یجوز لان ارضها مملوكة و قوله فی دعائة بمعقد الغرمن عرشک و بحق رسلک و ابیائک لانه یوهم تعلق عزه بالعرش و لاحق لاحد علی اللہ تعالیٰ و عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ یجوز الاول للدعاء الماثور و تعشیر المصحف و نقطه الا للعجم فانه حسن لهم و احتکار قوت البشر و البهائم فی بلد یضر باهله التخصیص بالقوت قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کل ما اضر بالعامۃ حبسه فهو احتکار و عن محمد رحمہ اللہ تعالیٰ لا احتکار فی الثیاب و مدة الحبس قیل مقدرۃ باربعین یوما و قیل بیع فا فضل عن قوته و قوت اهله فان لم یفعل غرره و الصحیح ان القاضی بیع ان امتنع اتفاقا. لا غلة ارضه و مجلوبه من بلد اخر هذا عند ابی حنیفہ و عند ابی یوسف رحمهما اللہ تعالیٰ کل ذلک ی و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کل ما یجلب منه الی المصر غالباً فهو فی حکم المصر و لا یسعر حاکم الا اذا تعدی الارباب عن لاقیمة فاحشا فیسر بمشورة اهل الراى.

ترجمہ:

اور اپنے غلام کی گردن میں زنجیر ڈالنا اور مکہ کی زمین کو فروخت کرنا اور اجارہ پر دینا مکروہ ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اس لیے کہ مکہ حرم ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جائز ہے اس لیے کہ اس کی زمین مملوکہ ہے اور انسان کا اپنی دعائیں یوں کہنا ”بمعقد العز من عرشک“ اور ”بحق رسلک و ابیائک“ مکروہ ہے اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی عزت کے عرش سے متعلق ہونے کا وہم دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ پر کسی کا حق نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک پہلا ماثور دعائیں جائز ہے اور قرآن پر اعراب اور نقطے لگانا مکروہ ہے مگر عجیبوں کے لیے جائز ہے کیوں کہ یہ ان کے لیے بہتر ہے اور انسانوں اور جانوروں کی روزی کو ایسے شہر میں ذخیرہ کرنا جس شہر والوں کو ضرر ہو یہ مکروہ ہے روزی سے خاص کرنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ شئی جس سے عام لوگوں کو تکلیف ہو اس کو روکنا احتکار ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ کپڑوں میں احتکار نہیں ہے اور ذخیرہ اندوزی کی مدت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ چالیس دن سے مقرر کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ ایک ماہ سے مقرر کی گئی ہے اور یہ دنیا کے انجام کے حق میں ہے لیکن وہ شخص گناہ گار ہوگا اگرچہ مدت کم ہو اور واجب ہے کہ قاضی اس کو اپنی روزی اور اپنے گھر والوں کی روزی سے زائد فروخت کرنے کا حکم دے اور اگر وہ یہ نہ کرے تو اس کو تعزیر لگائے اور صحیح یہ ہے کہ اگر وہ رُک جائے تو اس کو بالاتفاق فروخت کر دے اپنی زمین کے اناج کو ذخیرہ کرنا احتکار نہیں ہے اور جو اناج دوسرے شہر سے لے جایا گیا اس کو ذخیرہ کرنا مکروہ نہیں ہے یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ سارا بھی مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر وہ جگہ جس سے اناج عموماً شہر لے کر آیا جاتا ہے وہ شہر کے حکم میں ہے اور حاکم بھاء مقرر نہیں کرے گا مگر جب اناج والے قیمت سے بہت زیادہ تعدی کر لیں تو پھر اہل رائے کے مشورہ سے بھاء مقرر کر دے گا۔

تشریح:

و جعل الغل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ بھاگنے والے غلام کے گلے میں لوہے کا طوق ڈالنا مکروہ ہے۔
لفظ غل کی تحقیق:

لفظ ”غل“ غین کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ مستعمل ہے اور ”انقانی“ میں مذکور ہے کہ اس لوہے کے ہار کو کہا جاتا ہے جو غلام کی گردن میں ڈالا جاتا ہے جو اس بات کی علامت ہوتا ہے کہ یہ غلام بھاگا تھا اور ”قہستانی“ میں مذکور ہے کہ اس لوہے کے ہار کو کہا جاتا ہے جس میں بہت بڑی کیل لگائی جاتی ہے جو غلام کو سر کی حرکت دینے سے روکتی ہے۔

و قوله فی دعائه..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ انسان کا اپنی دعائیں یوں کہنا ”اللہم اسئلک بمعقد العز من عرشک“ مکروہ ہے کیوں کہ یہ جملہ اس بات کا وہم دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عزت عرش سے معلق ہے اور عرش حادث ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کی عزت بھی حادث ہے حالاں کہ یہ بات معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عزت صفت قدیم ہے۔ البتہ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اس جملے میں کوئی حرج نہیں ہے کیوں کہ یہ دعا آپ علیہ السلام سے منقول ہے۔ ”اللہم انی اسئلک بمعقد العز من عرشک و منتهی الرحمة من کتابک و باسمک الاعظم و جدک الاعلیٰ و کلماتک التامة“۔

[شامی: ۶/۳۹۵، در مختار: ۶/۳۹۶]

راج قول:

فقہ ابو اللیث سمرقندی نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کر لیا ہے البتہ احتیاط اس میں ہے کہ یہ جملہ نہ کہا جائے۔

[شامی: ۶/۳۹۶، بحر الرائق: ۸/۳۷۸، ہندیہ: ۵/۳۱۸]

اور اگر کسی نے ”بمعقد“ کی بجائے ”بمعقد“ کا لفظ کہا تو یہ بلاشبہ صحیح نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۶/۳۷۸]

احتکار قوت البشر..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ذخیرہ اندوزی کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں اس مسئلے سے قبل احتکار کے معنی جان لینے چاہیں۔

لفظ ”احتکار“ کی وضاحت:

احتکار کے لغوی معنی یہ ہیں کہ کسی شئی کے نرخ بڑھنے کے انتظار میں اس شئی کو ذخیرہ کر کے روک لینا اور شرعی معنی یہ ہیں کہ اناج وغیرہ کو خرید کر چالیس دن تک نرخ بڑھنے کے انتظار میں روک کے رکھنا۔

[شامی: ۶/۳۹۸]

انسان اور جانوروں کی غذا کو ایسے شہر میں ذخیرہ کر لینا جس شہر والوں کو ذخیرہ کرنے سے تکلیف ہوگی یہ مکروہ ہے اب امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک احتکار صرف غذائی اشیاء میں ہوتا ہے اس کے ماسوا اشیاء میں احتکار نہیں ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس شئی کو ذخیرہ کرنے سے عوام کو تکلیف ہو تو یہ احتکار ہے خواہ وہ غذا ہو یا غذا نہ ہو اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ کپڑوں میں احتکار نہیں ہوتا۔

راج قول:

[شامی: ۶/۳۹۸]

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

و مدة الحبس..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ احتکار کی مدت میں اختلاف ہے بعض نے چالیس دن مقرر کی ہے اور بعض نے ایک

ماہ مقرر کی ہے اور بعض نے اس سے زائد مقرر کی ہے اور یہ مدت کا مقرر کرنا دنیا میں سزا کے لحاظ سے ہے یعنی اگر کسی نے چالیس دن تک شئی کو روک لیا تو قاضی اس کو فروخت کرنے کا حکم دے گا اور فروخت نہ کرنے کی صورت میں تعزیر لگائے گا البتہ جہاں تک گناہ کا تعلق ہے تو وہ قلیل مدت میں بھی غداروکنے سے حاصل ہوگا۔

و یجب ان یامروہ یعنی جب غذا کو کسی نے ذخیرہ کر لیا اور شہر والوں کو اس سے تکلیف ہو رہی ہے تو قاضی محکمہ کو اتنی شئی فروخت کرنے کا حکم دے جو اس کی اور اس کے گھر والوں کی ضرورت سے زائد ہو اور اگر وہ فروخت نہ کرے اور دوبارہ قاضی کے پاس معاملہ پہنچے تو قاضی اس کو ڈانٹ ڈپٹ کرے اور اس کو دوبارہ فروخت کرنے کا حکم دے اگر وہ پھر بھی فروخت نہ کرے اور قاضی کے پاس سہ بارہ معاملہ پہنچے تو قاضی اس کو تعزیر لگوائے اور قاضی اس کے ذخیرہ کردہ اناج کو خود فروخت کر دے یہی صحیح ہے۔ [شامی ۶/۳۹۹]

احتکار حرام کی شرائط:

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ احتکار حرام کی تین شرائط ہیں۔

(۱) محکمہ نے اس شئی کو اسی شہر سے خریدا ہو چناں چہ اگر وہ دوسرے شہر سے لایا یا اپنی زمین کی پیداوار کو ذخیرہ کر لیا تو یہ احتکار حرام میں داخل نہیں ہے۔

(۲) جس شئی کو ذخیرہ کیا جائے وہ غذائی اشیاء میں سے ہو چناں چہ سالن، بیٹھی اشیاء، شہد، جانوروں کا چارہ اور کو ذخیرہ کرنا احتکار حرام میں داخل نہیں ہے۔

(۳) محکمہ اس شئی کو خرید کر لوگوں کو تنگی میں ڈال دے اس کی دہی صورتیں ہیں یا تو اس شہر میں وہ شئی کم ہے چناں چہ ذخیرہ کرنے سے لوگوں کو تکلیف ہوگی دوسری صورت یہ ہے کہ اس شہر میں لوگ تنگ دست ہیں چناں چہ امیر تاجر شہر سے باہر جا کر قافلوں سے خرید کر ذخیرہ کریں تو اس سے بھی تکلیف ہوگی چناں چہ اگر ذخیرہ کرنے سے تکلیف نہ ہو تو یہ حرام نہیں ہے۔

مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم نے ذکر کیا ہے کہ احتکار کی حرمت حدیث مبارکہ سے بلا شک و شبہ ثابت ہے۔ چناں چہ یہ تشریحی امر ہے جس پر ہمیشہ عمل کیا جائے گا اس لیے کہ لوگوں کو غذا کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ البتہ دوسری اشیاء کو ذخیرہ کرنے کا حکم حاکم وقت کی طرف سپرد کیا جائے گا اگر وہ یہ سمجھے کہ ان اشیاء کو ذخیرہ کرنے سے تکلیف ہوگی تو اس کے ذخیرہ روک دے ورنہ اجازت دے دے۔

[تکلمہ فتح المسلم: ۱/۶۵۷]

لا غلۃ ارضہ یعنی اگر کوئی شخص اپنی زمین کی پیداوار کو ذخیرہ کرے تو یہ مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر کوئی شخص غذا کو دوسرے شہر سے لایا تو یہ بھی مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس مقام سے عموماً شہر تک اناج لایا جاتا ہے وہ مقام شہر کے حکم میں ہے چناں چہ جس طرح شہر سے خرید کر ذخیرہ کرنا حرام ہے اسی طرح اس مقام سے خرید کر بھی ذخیرہ کرنا حرام ہے۔

فائدہ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے۔ حالانکہ علامہ اتقانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پر اعتراض کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ”التقریب“ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص شہر سے نصف میل کے فاصلے سے خرید کر لائے اور اس کو ذخیرہ کرے تو یہ احتکار نہیں ہے۔ البتہ اگر نصف میل سے کم فاصلے سے خرید کر لائے تو یہ ذخیرہ کرنا احتکار ہے۔

[شامی ۶/۳۹۹]

راجح قول:

[شامی ۷/۳۹۹، بحر الرائق: ۸/۳۷۰]

مشایخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول راجح قرار دیا ہے۔

کتاب احیاء الموات

اس کتاب کی کتاب الکرہیۃ سے مناسبت یہ ہے کہ اس میں بھی کچھ اشیاء مکروہ اور کچھ غیر مکروہ ہیں۔ لغوی معنی:

”احیاء“ کے لغوی معنی ”زندہ کرنا“ ہیں اور ”موات“ کے لغوی معنی یہ ہیں کہ جس میں روح نہ ہو اور اس زمین کو بھی موات کہا جاتا ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو۔ شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی یہ ہے کہ ”ہی ارض بلا نفع لا نقطاع مائھا او غلبتہ علیھا او نحوھا“ اس کی مزید تفصیل آئے گی۔ ان شاء اللہ۔ دلیل:

اس کی مشروعیت کی دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ہے۔ ”من احیاء ارضا میتة فہی لہ۔“ حکم:

جس نے زمین کو آباد کیا وہ اس کا مالک بن جائے گا۔

محاسن:

اس کی خوبی یہ ہے کہ مخلوقات کو غذائی اشیاء فراہم کرنے کا سبب بنتا ہے۔ [بحر الرائق: ۸/۳۸۵، شامی: ۶/۳۳۱]

عبارت:

ہی ارض بلا نفع لا نقطاع ما تھا او غلبتہ علیھا و نحوھا کما اذا نزلت او صارت سبخة عادية او مملوكة فى الاسلام لا يعرف مالکھا بعیدة من العامر بحيث لا یسمع صوت من اقصاه و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ ما کان مملو کا لمسلم او ذی لا یكون مواتا فاذا لم يعرف مالکھا کان لعامة المسلمین و لو ظهر مالکھا ترد الیہ و یضمن نقصان الارض و العبد عن العامر شرطہ ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ خلافا لمحمد رحمہ اللہ تعالیٰ من احیا ملکہ ان اذنه الامام و لو ذمیا و الا فلا ای ان لم باذن الامام لا یملکہ هذا عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ و ہما لم یشرطا اذن الامام و لم یجز احیاء ما عدل عنہ الماء و جاز عودہ فان لم یجز جاز ای ان لم یجز عود الماء جاز احیاؤہ و من حجر ارضا و لم یعمرها ثلث حجج دفعها الامام الی غیرہ التحجیر فی الاصل وضع الاحجار لیعلم الناس انه اخذها ثم سمی الاعلام التی لا یكون یوضع الاحجار و قیل اشتقاقہ من الحجر بالسکون فان کربھا و سقاھا فهو احیاء عند محمد و ان فعل احدہما فهو تحجیر۔

ترجمہ:

موات بلا نفع والی زمین ہے اس کے پانی کے ختم ہونے یا پانی کے اس پر غالب ہونے یا ان دونوں جیسے امر کی وجہ سے جیسا کہ جب زمین سے پانی رستا ہو یا وہ نمکین اور دل دلی ہو جائے قدیم ہو یا دار اسلام میں مملوک ہو جس کا مالک معلوم نہ ہو آبادی سے دور ہوتی دور ہو کہ آبادی کے آخر سے آواز نہ سنی جاسکے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو کسی مسلمان یا ذمی کی مملوک ہو وہ موات نہ ہوگی چنانچہ جب اس کا مالک معلوم نہیں ہے تو وہ عام مسلمانوں کی ہوگی اور اگر اس کا مالک ظاہر ہو گیا تو اس کو واپس کر دی جائے گی اور زمین کے نقصان کا ضمان ادا کیا جائے گا اور آبادی سے دور ہونے کی امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شرط لگائی ہے۔ برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے جس نے زمین کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اگر امام نے اس کو اجازت دی ہو اگر چہ ذمی ہو ورنہ مالک نہ ہوگا یعنی اگر امام نے اجازت نہ دی ہو تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام کی اجازت کی شرط نہیں لگائی اور جس زمین سے پانی ہٹ چکا ہو اور واپس آسکتا ہو تو اس کو آباد کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ اگر واپس نہیں لوٹ سکتا تو آباد کرنا جائز ہے یعنی اگر پانی کا لوٹنا ممکن نہیں ہے تو اس کو آباد کرنا جائز ہے اور جس نے کسی زمین کو تخریر کیا اور تین سال تک آباد نہ کیا تو امام وہ زمین دوسرے کو دے دے گا۔ ”التجیح حر“ اصل میں پتھر رکھنے کو کہا جاتا ہے تاکہ لوگ یہ بات جان لیں کہ اس شخص نے زمین لے لی ہے پھر یہ ان علامات کو کہا جانے لگا جو پتھر رکھنے سے نہیں ہوتیں اور کہا گیا ہے اس کا مشتق ”بخر“ سے ہے کیوں کہ اس میں ہل چلانا اور اس کو سیراب کرنا ہے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک آباد کرنا ہے اور اگر ان میں سے ایک کام کیا تو یہ تخریر ہے۔

تشریح:

ارض موات کی تعریف:

ہی ارض بلا نفع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ارض موات کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہ یہ ایسی زمین ہوتی ہے جس سے نفع حاصل کرنا ختم ہو چکا ہو یا تو اس وجہ سے کہ اس زمین کا پانی ختم ہو چکا ہے یا اس وجہ سے کہ اس پر پانی غالب آ گیا ہے یا اس کے علاوہ کسی وجہ سے نفع حاصل کرنا ختم ہو چکا ہو جیسا کہ جب زمین سے پانی رسنے لگے یا پھر زمین نمکین اور تھور والی ہو جائے اور اس زمین کا بے آباد ہونا قدیم زمانے سے ہو اور اس کا کوئی مالک نہ ہو، یا وہ زمین کسی کی مملوک ہو لیکن اس کے مالک کا کسی کو علم نہ ہو اور وہ زمین آبادی سے اتنی دور ہو کہ اگر آبادی سے نکل کر کوئی بلند آواز والا شخص آواز لگائے تو اس زمین تک آواز نہ پہنچے، چنانچہ اگر آواز پہنچ جائے تو یہ ارض موات نہیں ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۳۸۵]

مذکورہ بالا ارض موات کی تعریف ہے اور اس میں مختلف قیودات بیان کی گئی ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اس میں دو باتوں میں اختلاف کرتے ہیں۔

پہلی بات یہ ہے کہ اگر وہ زمین کسی کی مملوک ہو خواہ مالک ذمی ہو یا مسلمان تو یہ ارض موات نہ ہوگی۔ لہذا اس کو آباد کرنا جائز نہیں ہے لہذا جو زمین اس طرح ہو کہ اس کا مالک معلوم نہ ہو تو وہ تمام مسلمانوں کی ہوگی یعنی بیت المال کی ہوگی اور اگر اس کا مالک ظاہر ہو جائے تو زمین اس کو واپس کر دی جائے گی اور اگر اس میں کچھ کمی ہوگی ہو تو اس کا ضمان ادا کیا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ارض موات کا آبادی سے اتنے دور ہونے کی شرط نہیں ہے کہ کوئی بلند آواز والا آواز لگائے تو اس کی آواز نہ سنی جائے بلکہ ان کے نزدیک ارض موات ہونے کے لیے یہ کافی ہے کہ بستی والے اس سے نفع حاصل نہ کرتے

ہوں خواہ وہ زمین قریب ہو یا دور ہو دونوں صورتوں میں موات ہو اور اگر بستی والے نفع حاصل کرتے ہیں تو وہ ارض موات نہ ہوگی۔

راج قول:

[شامی: ۶/۴۳۲]

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

من احیاء..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کسی مسلمان شخص نے امام یا قاضی کی اجازت سے ارض موات کو آباد کیا تو وہ اس کا مالک بن جائے گا اور اگر ان کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو مالک نہ بنے گا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے جب کہ صاحبین رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک قاضی اور امام کی اجازت شرط نہیں ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے بلا اجازت زمین آباد کی تب بھی اس کا مالک بن جائے گا اور اگر آباد کرنے والا ذمی ہو تو متفقہ طور پر اجازت لینا ضروری ہے اور اگر متامن ہو تو بالکل مالک نہیں بنے گا خواہ اس کو اجازت ملی ہو یا نہ ملی ہو۔

راج قول:

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

[شامی: ۶/۴۳۳، اللباب: ۲/۱۲۸، اعلیٰ السنن: ۳/۱۸]

و من حجر ارضا..... سے مصنف رحمہم اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ تجحیر کرنے سے انسان مالک نہ بنے گا، اس مسئلے کو سمجھنے سے قبل تجحیر کے معنی سمجھ لیں۔

تجحیر کی تحقیق:

تجحیر یا تو تجر سے مشتق ہے یا پھر تجر سے مشتق ہے اگر یہ تجر سے مشتق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ زمین کے اطراف میں پتھر رکھ دینا تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں نے یہ زمین لے لی ہے البتہ اس سے مراد عام علامات ہیں خواہ وہ پتھر ہوں یا اس کے علاوہ دیگر علامات ہوں، جیسے کانٹے دار جھاڑیاں رکھ دینا یا سوکھے ہوئے درخت رکھ دینا اور اگر یہ تجر سے مشتق ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے کو اس زمین سے روکنا چوں کہ انسان زمین پر علامات لگا کر دوسرے کو روک دیتا ہے اس لیے اس کو تجحیر کہا جاتا ہے۔

اب یہ جاننا چاہیے کہ جب امام نے کسی کو ارض موات دی تو اب جس طرح وہ اس کو آباد کرنے سے مالک بن جائے گا آیا اس کو تجحیر کرنے سے مالک بنے گا یا نہیں اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ مالک بن جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ مالک نہ بنے گا اور یہی صحیح قول ہے۔

[فتح القدر: ۹/۵]

متن میں جو تین سال کی مدت ذکر کی ہے کہ اگر اس نے تین سال تک زمین آباد نہ کی تو امام دوسرے کو دے گا یہ مدت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے لی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ”تجر کے لیے تین سال کے بعد کوئی حق نہیں ہے۔“ [بحر الرائق: ۸/۳۸۷]

فان کوبھا..... سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی کو ارض موات دی گئی اور اس نے اس میں ہل چلایا اور اس کو سیراب کیا تو اتنا کام کر لینا زمین کو آباد کرنا شمار نہ ہوگا۔ لہذا وہ مالک نہ بنے گا جب کہ امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک جس نے یہ دو کام کر لیے تو یہ آباد کرنا شمار ہوگا۔ لہذا وہ مالک بن جائے گا البتہ اگر ان میں سے ایک کام کیا تو مالک نہ بنے گا۔

عبارت:

و من حفر بئرا فی موات بالاذن فله حریمها للعطن والناصح اربعون ذراعا من کل جانب فی الاصح بئیر العطن والبئر التی یناخ الابل حولها ویسقی و بین الناصح البشر التی یتخرج ماءها بسیر البعیر و نحوہ و

عندهما حریمها ستون ذراعا و انما قال فی الاصح لانه قد قیل الجریم اربعون ذراعا من کل الجوانب و ذراع العامة ستة قبضات و عند الحساب كذلك فانهم قدروه باریع و عشرين اصبعاً کل اصبح ست شعیرات مضمومة بطون بعضها بطون البعض وللعین خمس مائة كذلك ای من کل جانب و منع غیره من الحفر فیہ لا فیما وره و له الحریم من ثلثة جوانب ای الذی حفر من منتهی حریم الاول دون الاول.

ترجمہ:

اور جس نے ارض موات میں امام کی اجازت سے کنواں کھودا تو اس کے لیے اونٹوں کے بیٹھنے کے لیے اور ناضح کے لیے حریم ہر جانب سے اصح قول کے مطابق چالیس ذراع ہوگا۔ ”بیر العطن“ وہ کنواں ہے جس کے گرد اونٹوں کو بٹھایا جاتا ہے اور پانی پلایا جاتا ہے اور ”بیر الناضح“ وہ کنواں ہے جس سے پانی اونٹوں کو اور دیگر جانوروں کو چلانے سے نکالا جاتا ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا حریم ساٹھ ذراع ہے۔ سوائے اس کے نہیں کہ اصح کہا اس لیے کہ کہا گیا ہے کہ تمام جانبوں سے چالیس ذراع حریم ہوگا اور عام لوگوں کو ذراع چھ مٹھی کا ہوتا ہے اور حساب کے نزدیک بھی اسی طرح ہے کیوں کہ انہوں نے ذراع کو چوبیس انگلیوں سے ناپا ہے ہر انگلی چھ جو کی ہوتی ہے جن میں سے بعض دوسرے بعض سے ملے ہوئے ہوں اور چشمے کا حریم اسی طرح پانچ سو ذراع ہے یعنی ہر جانب سے اور کنویں والا کسی کو حریم میں کنواں کھودنے سے روکے حریم کے علاوہ جگہ میں نہیں روکے گا اور دوسرے کے لیے تین جانبوں سے حریم ہوگا یعنی جس نے پہلے حریم کے ختم ہونے کی جگہ کنواں کھودا ہے نہ کہ اول شخص کے لیے۔

تشریح:

و من حفر سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ کسی شخص نے امام کی اجازت سے ارض موات میں کنواں کھودا تو اب اس کے لیے کنویں کا حریم بھی ہوگا۔ حریم کنویں کے ارد گرد جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں جانور وغیرہ بیٹھتے ہیں اب اس حریم کی مقدار کتنی ہو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حریم کی مقدار ہر جانب سے چالیس ذراع ہوگی خواہ وہ کنواں ایسا ہو جس سے ہاتھ سے پانی نکال کر اونٹوں کو پلایا جاتا ہو یا کنواں ایسا ہو جس سے اونٹ پانی نکالتے ہوں دونوں صورتوں میں حریم چالیس ذراع ہوگا جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک دیکھا جائے گا اگر کنواں ایسا ہے جس سے ہاتھ سے پانی نکالا جاتا ہے تو اس کا حریم چالیس ذراع ہوگا اور اگر کنواں ایسا ہے جس سے اونٹ پانی نکالتے ہوں تو اس کا حریم ساٹھ ذراع ہوگا۔

راجح قول:

مشان رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [شامی: ۶/۳۳۵]

و انما قال فی الاصح سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ جو کہا گیا ہے کہ حریم کی مقدار چالیس ذراع ہوگی اب اس میں اختلاف ہے کہ ہر جانب سے چالیس ذراع ہوگی چنانچہ کل ایک سو ساٹھ ذراع ہوں گے یا پھر تمام جانبوں سے چالیس ذراع ہوگی چنانچہ ہر جانب میں دس ذراع ہوں گے۔ اصح قول یہی ہے کہ تمام جانبوں سے چالیس ذراع ہوں گے۔ [شامی: ۶/۳۳۴]

ذراع العامة سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ذراع عامہ کی مقدار چھ مٹھی ہوتی ہے اور اس کو ذراع کر باس بھی کہا جاتا ہے اور ذراع کی یہی مقدار حساب کرنے والوں کے نزدیک ہے کیوں کہ انہوں نے ذراع کی مقدار چوبیس انگلیاں مقرر کیں ہیں کہ جن میں بعض دوسری بعض سے ملی ہوئی ہوں اور چوبیس انگلیوں کی چھ مٹھی بنے گی اور ہر انگلی کی چوڑائی چھ جو کے دانوں کے بقدر ہوتی ہے

اور ایک ذراع ملک ہے جس کو ذراع مساحت بھی کہا جاتا ہے اس کی مقدار سات مٹھی ہوتی ہے اور ہر مٹھی میں انگوٹھے کو کھڑا کیا جاتا ہے اور یہاں ذراع عامہ مراد ہے۔

[در مختار: ۶/۲۳۵]

عبارت:

و للفتاة حریم بقدرها ما يصلحها هذا عند ابی حنیفہ و قبل اذا لم یخرج الماء فهو كالنهر فلا حریم له و عند ظهور الماء كالعين فله الحریم خمس مائة ذراع و لا حریم لنهر فی ارض غیره الا بحجة هذا عند ابی حنیفہ رحمه الله تعالى و عندهما له مسنة النهر یمشی علیها و یلقى علیها الطین و کذا فی ارض موات فمسنتان بین نهر رجل و ارض الآخر و لیست مع احد الصاحب الارض ای لم یکن لا حدما علیها غرس او طین ملقی فھی لصاحب الارض عند ابی حنیفہ و ان کان فصاحب الشغل هو صاحب الید و عند ابی ابویوسف حریمة مقدار نصف بطن النهر من کل جانب و عند محمد مقدار بطن النهر من کل جانب.

ترجمہ:

اور قنات کے لیے حریم کی اتنی مقدار ہوگی جو اس کی صلاحیت رکھتا ہو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور کہا گیا ہے جب پانی نہ نکلے تو یہ نہر کی طرح ہے چنانچہ اس کے لیے حریم نہیں ہے اور پانی ظاہر ہونے کے وقت چشمے کی طرح اس کے لیے پانچ سو ذراع حریم ہے اور کسی کی زمین کی نہر کے لیے حریم گواہی کے ساتھ ہی ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے نہر کے کنارے ہیں جن پر وہ چلے گا اور اس پر مٹی ڈالے گا اور اسی طرح ارض موات میں ہے اور آدمی کی نہر اور دوسرے کی زمین کے درمیان پانی کا بند دریاں حالکہ وہ کسی کے ساتھ نہیں ہے وہ زمین والے کا ہوگا یعنی ان دونوں میں سے کسی کے اس پر پودے یا ڈالی ہوئی مٹی نہیں ہے تو یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین والے کا ہے اور اگر پودے وغیرہ ہوں تو صاحب شغل ہی قبضے والا ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا حریم نہیں ہے اندرونی حصے کی نصف مقدار کے برابر ہر جانب سے ہوگا اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر جانب سے نہر کے اندرونی حصے کی مقدار کے برابر ہوگا۔

تشریح:

و للفتاة..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ قنات (زیر زمین پانی کی نہروں کو کہا جاتا ہے جن کو ہمارے عرف میں کاریز کہا جاتا ہے) کے لیے حریم کی اتنی مقدار ہوگی کہ جس قدر حریم اس کی صلاحیت رکھتا ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ قنات کنویں کی طرح ہے اور اگر پانی ظاہر ہو جائے تو چشمے کی طرح ہے۔

و قیل اذا..... سے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول نقل کر رہے ہیں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک قنات نہر کی طرح ہے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تفصیل ہے اگر اس کا پانی نہ نکلے تو نہر کی طرح ہے۔ لہذا اس کے لیے حریم نہیں ہے اور اگر اس کا پانی ظاہر ہو جائے تو وہ چشمے کی طرح ہے چنانچہ اس کا حریم پانچ سو ذراع کے بقدر ہوگا جس طرح چشمے کا حریم پانچ سو ذراع ہوتا ہے۔ البتہ ”الاختیار“ میں مذکور ہے کہ اس کو امام کی رائے کی طرف سپرد کیا جائے گا اگر اس نے امام کی اجازت سے قنات بنائی ہو ورنہ اس کو بالکل حریم نہ ملے گا۔

[شامی: ۶/۲۳۶]

و لا حریم لنهر فی..... اس عبارت میں دو مسئلے بیان کیے گئے ہیں۔ پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کسی شخص کی دوسرے کی زمین میں سے نہر

گزرتی ہے تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس نہر کا حریم نہیں ہے البتہ اگر گواہی قائم کر دی جائے تو حریم ملے گا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہر والے کو اس قدر حریم ملے گا جس پر چل سکے اور نہر سے مٹی وغیرہ نکال کر اس پر ڈال سکے کیوں کہ اس کے لیے پانی پر چلنا ممکن نہیں ہے اور نہر سے مٹی وغیرہ نکالنا بھی ضروری ہے اس لیے اس کو اتنا حریم ملے گا اور یہ اختلاف اس نہر میں ہے جو بڑی ہو البتہ وہ نہر جو چھوٹی ہو جس کو بار بار صاف کرنے کی ضرورت پڑتی ہو تو اس میں بالاتفاق حریم ملے گا۔ [در مختار: ۶/۴۳۷]

اب صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر جانب سے حریم کی مقدار نہر کی اندرونی مقدار کا نصف ہوگی اور امام محمد کے نزدیک ہر جانب سے حریم کی مقدار نہر کے اندرونی حصہ کے بقدر ہوگی۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے ارض موات میں نہر کھودی تو اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کے لیے حریم نہیں ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حریم ہے اسی طرح شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اور فرمایا ”و کذا فی ارض موات“ یعنی ارض موات میں بھی یہی اختلاف ہے البتہ اکثر علماء نے ذکر کیا ہے کہ ارض موات میں بالاجماع حریم کا مستحق ہوگا۔ [شامی: ۶/۴۳۷]

فمسئلات بین..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص کی نہر کے اور دوسرے کی زمین کے درمیان پانی کا بند ہو جس پر کسی کے پودے وغیرہ نہ لگے ہوئے ہوں اور اس پر نہر والے نے مٹی نکال کر نہ ڈالی ہو تو وہ پانی کا بند امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زمین والے کا ہوگا اور اگر اس پر پودے وغیرہ لگے ہوں تو وہ اس کا ہوگا جس کے پودے وغیرہ ہیں۔



فصل

عبارت:

الشرب نصب الماء و الثفة شرب بنی آدم و الیہائم و لكل حقها فی كل ماء لم یحرز باناء و سقی ارضه من البحر و نهر عظیم كدجلة و نحوها و شق نهر لارضه منها او لنصب الریحی ان لم یضرب بالعامه لا سقی دوابه ان خیف تخریب النهر لكثرتها و ارضه بالجر عطف علی دوابه و شجر من نهر غیره و قناته و بثره الا باذنه و له سقی شجر او خضر فی داره حملا بجرارة فی الاصح، و كری نهر لم یملك من بیت المال فان لم یكن فیہ شئى فعلى العامة ای یجبر الامام الناس علی كریه و كری نهر یملك علی اهله من اعلاه لا علی اهل الشفة و من جاوز من ارضه قد برى ای كل شریك جاوز الذین یكرون النهر عن ارضه لم یكن علیه كری باقى النهر و هذا ابى حنیفة و قالوا علیهم كریه من اوله الی اخره و صح دعوى الشرب بلا ارض هذا استحسان لانه قد یملك بدون الارض ارثا و قد یباع الارض و یبقى الشرب للبائع.

ترجمہ:

”شرب“ پانی کا حصہ ہے اور ”شفہ“ بنی آدم اور جانوروں کا پینا ہے اور ہر ایک کے لیے پانی پینے کا حق ہر اس پانی میں ہے جس کو برتن میں محفوظ نہ کیا گیا ہو اور ہر ایک کو اپنی زمین کو سیراب کرنے کا حق سمندر سے اور بڑی نہر جیسے دجلہ وغیرہ سے ہے اور اپنی زمین کے لیے یا چکی لگانے کے لیے اس سے نہر نکالنے کا حق ہے بشرطیکہ عام لوگوں کو ضرر نہ ہو۔ اپنے جانوروں کو پانی پلانے کا حق نہیں ہے اگر نہر خراب ہونے کا ڈر ہو جانوروں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے اور اپنی زمین کو اس کا عطف ”دوابہ“ پر ہے اور درختوں کو دوسرے کی نہر اور کاریز اور کنویں سے سیراب کرنے کا حق اس کی اجازت سے ہی ہے اور اس کے لیے اپنے گھر کے درختوں اور سبزے کو سیراب کرنا مٹی کے گھڑے سے اٹھا کر اصح قول کے مطابق جائز ہے اور نہر غیر مملوکہ کو کھودنا بیت المال سے ہوگا پس اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو عام لوگوں پر ہوگا یعنی امام لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے گا اور نہر مملوکہ کو کھودنا اس کے اہل پر اس نہر کے اوپر سے لازم ہے اہل شفہ پر لازم نہیں ہے اور جو اپنی زمین سے تجاوز کر جائے تو وہ بری ہو جائے گا یعنی ہر وہ شریک جن کی زمین سے نہر کھودنے والے تجاوز کر جائیں تو اس پر باقی نہر کو کھودنا لازم نہیں ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ان سب پر نہر کو اول سے آخر تک کھودنا لازم ہے اور زمین کے بغیر شرب کا دعویٰ کرنا صحیح ہے یہ استحسان ہے اس لیے کہ شرب کا کبھی بلا زمین وراثت کے طور پر انسان مالک بن جاتا ہے اور کبھی زمین فروخت کر دی جاتی ہے اور شرب بائع کے لیے باقی رہتی ہے۔

تشریح:

اس فصل میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی زمین کو پانی سے سیراب کرنے اور خود پانی پینے اور جانوروں کو پانی پلانے کے احکامات ذکر کریں گے۔

یہ بات جان لیں کہ پانی کی کل چار قسمیں ہیں۔

پہلی قسم سمندروں کا پانی ہے اس پانی سے ہر شخص کو خود بھی پینے کا حق ہے اور زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے۔ (یہ اشکال نہ کیا جائے کہ وہ پانی نہایت نمکین ہوتا ہے اس سے نفع حاصل نہیں کہا جاتا کیوں کہ موجودہ زمانے میں ایسے پلانٹ لگائے گئے ہیں جو اس کو صاف کر کے پینے کے قابل بناتے ہیں)

دوسری قسم بڑے بڑے دریاؤں کا پانی ہے اس پانی میں بھی ہر ایک کو خود بھی پینے کا حق ہے اور اپنی زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے بشرطیکہ عوام کو ضرر نہ ہو۔

تیسری قسم وہ پانی ہے جو مملو کہ نہروں میں ہوتا ہے اس پانی میں ہر ایک کو پینے کا حق ہے البتہ زمین کو سیراب کرنے کا حق نہیں ہے۔

چوتھی قسم وہ پانی ہے جو برتنوں میں رکھا ہوا ہو اس سے کسی کو مالک کی اجازت کے بغیر پینے کا بھی حق نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ پہلی دونوں قسموں میں خود بھی پینے کا حق ہے اور اپنی زمین کو سیراب کرنے کا بھی حق ہے اور تیسری قسم میں صرف خود پینے کا حق ہے اور چوتھی قسم میں کوئی حق نہیں ہے۔

[شامی: ۶/۳۳۸]

و کسری نہر لم یملک..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نہروں کو کھودنے (اس سے مراد نہر میں جمع شدہ مٹی کو نکالنا ہے) کا حکم بیان کر رہے ہیں۔

یہ بات جان لیں کہ نہروں کی کل تین قسمیں ہیں۔

پہلی قسم اس نہر کی ہے جو کسی کی ملک نہیں ہے اس نہر کو کھودنا حاکم پر لازم ہے کہ وہ اس کے کھودنے کی اجرت بیت المال سے ادا کرے کیوں کہ بیت المال میں مسلمانوں کا پیسہ ہوتا ہے اور اس نہر کا فائدہ بھی سارے مسلمانوں کو ہوگا چنانچہ یہ خرچ بھی بیت المال پر لازم ہوگا اور اگر بیت المال خالی ہو تو حاکم لوگوں کو اس کے کھودنے پر مجبور کرے کیوں کہ انہی کو اس کا فائدہ ہے۔

اور اگر نہر مملو کہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ عام ہوگی یا پھر خاص ہوگی اگر عام ہو تو دوسری قسم ورنہ تیسری قسم ہے البتہ عام اور خاص میں فرق کرنے میں ہمارے مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا جس نہر میں شفعہ کا استحقاق ہو وہ خاص ہے اور جس میں شفعہ نہ ہو وہ عام ہے اور بعض نے کہا ہے جو نہر دس کے درمیان مشترک ہو وہ عام ہے اور جو اس سے کم کے درمیان مشترک ہو وہ خاص ہے بعض نے کہا اگر نہر میں چالیس آدمی شریک ہوں تو وہ عام ہے اور اگر چالیس سے کم ہوں تو خاص ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ حاکم کے سپرد ہے کہ جس قول کو چاہے اختیار کر لے۔

[العنایۃ: ۹/۱۳]

لہذا دوسری قسم والی نہر کو کھودنا نہروں کے ذمے ہے اس لیے کہ نہر کا فائدہ انہی کو ہو رہا ہے تمام لوگوں کو نہیں ہے۔ لہذا نہر کو کھودنا بھی انہی کے ذمے ہے اور اگر ان میں سے کسی نے نہر کھودنے سے انکار کر دیا تو انکار کرنے والے کو حاکم مجبور کرے گا۔

تیسری قسم والی نہر کو کھودنا بھی نہروں کے ذمے ہے۔ البتہ اگر ان میں سے کسی نے انکار کر دیا تو اب اس کو مجبور کرنے میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہے کہ مجبور کیا جائے گا اور بعض نے کہا ہے کہ مجبور نہ کیا جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ اس کو مجبور کیا جائے گا۔

[شامی: ۶/۳۳۲، ہدایہ]

و کسری نہر یمملک..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ وہ نہر جس میں چند اشخاص شریک ہوں تو اب اس نہر کو کھودنے کی مشقت ان پر کس طرح ہوگی؟ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء نہر کھودنا شروع کریں جب وہ ایک شریک کی زمین سے نہر کھودتے ہوئے گزر جائیں تو اب وہ شریک بری ہے اس پر بقیہ نہر کھودنا لازم نہیں ہے کیوں کہ بقیہ نہر میں اس کا فائدہ نہیں ہے اسی طرح باقی شرکاء بھی نکل جائیں جب ان کی زمین سے گزر جائے اس صورت میں سب سے زیادہ مشقت آخری شریک کو اٹھانا پڑے گی اور سب سے کم مشقت پہلے شریک کو اٹھانا پڑے گی۔ البتہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تمام شرکاء کے ذمے لازم ہے کہ پوری نہر شروع سے آخر تک کھودیں۔

راجح قول:

مشاح رحمہم اللہ تعالیٰ نے امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [شامی ۶/۴۳۲، بحر الرائق: ۸/۳۹۴]

لا علی اهل الشفة..... کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اس نہر سے پانی پیتے ہیں ان کے ذمے نہر کھودنا نہیں ہے کیوں کہ وہ بے شمار ہیں اور دوسری بات یہ ہے مشقت مالک کے ذمے ہوتی ہے۔

عبارت:

فان اختصم قوم فی شرب بینہم قسم بقدر اراضیہم فان اختصم قوم فی شرب بینہم قسم بقدر اراضیہم و منع الاعلی منہم من سکر النہر و ان لم یشر ببدونہ الا برضاہم و کل منہم من شق نہر منہ و نصب رحی و دالیة او جسر علیہ بلا اذن شریکہ الارحی وضع فی ملکہ بان یکون بطن النہر و حاتہ ملکالہ و للآخر حق التسیل و لا یضر بالنہر و لا بالماء و من توسیع فم النہر و من القسمة بالایام و قد کانت بالکوی الکوی جمع الکرة و ہی روزن البیت ثم استعیرت للثقب النی تثقب فی الخشب لیجرى الماء فیہ الی المزارع او الجلد اول وانما یمنع لان القدیوم یتربک علی قدمہ و من سوق شر بہ الی ارض لہ اخری لیس لہا منہ شرب لانه اذا تقادم العہد یتبدل بہ علی انه حق تلک الارض و الشرب یورث و یوصی بالانتفاع و لا بیاع و لا یوجر و لا یوہب و لا یتصدق بہ و لا یجعل مہرا او بدل الصلح و لا یضمن من ملاء الضہ فترث ارض جارہ او غرقت و لامن سقی من شرب غیرہ و ہو قول الامام المعروف بخواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ و فی الجامع الصغیر البزدوی انه یضمن واللہ اعلم۔

ترجمہ:

اور اگر ایک جماعت کا آپس میں پانی کی باری میں جھگڑا ہو گیا تو قاضی ان کی زمینوں کے بقدر تقسیم کر دے اور ان میں سے اعلیٰ کو نہر کا منہ بند کرنے سے روک دے اگرچہ وہ اس کے بغیر پانی سے سیراب نہ کر سکتا ہو مگر تمام شرکاء کی رضامندی سے منہ بند کر سکتا ہے اور ان میں سے ہر ایک کو اس سے نہر نکالنے اور چکی لگانے اور رہٹ لگانے اور اس پر پل بنانے سے اس کے شریک کی اجازت کے بغیر منع کیا جائے گا مگر اپنی ملک میں چکی لگانے سے نہیں روکا جائے گا اس کی صورت یہ ہے کہ نہر کا اندرونی حصہ اور اس کے دونوں کنارے اس کی ملک ہوں اور دوسرے کا حق تسبیل ہو دریاں حالکہ نہر اور پانی کو نقصان نہ ہو اور نہر کا منہ کشادہ کرنے سے روکا جائے اور دونوں کے ساتھ تقسیم کرنے سے روکا جائے گا دریاں حالکہ تقسیم موریوں کے ساتھ تھی ”کوی“ ”کسرة“ کی جمع ہے اور یہ گھر کے روشن دان کو کہا جاتا ہے پھر

اس کو ان سوراخوں کے لیے استعارہ پر لے لیا گیا جو کٹڑیوں میں کیے جاتے ہیں تاکہ پانی اس میں سے کھیتوں یا چھوٹی نالیوں کی طرف چلے اور سوائے اس کے نہیں کہ منع کیا جائے گا اس لیے کی قدیم کو اس کے پرانے ہونے پر چھوڑ دیا جائے گا اور اپنی باری کو اپنی دوسری زمین کی طرف لے جانے سے روکا جائے گا جس زمین کی اس میں سے پانی کی باری نہیں ہے اس لیے کہ جب عہد پرانا ہو گیا تو اس سے اس پر دلیل لی جائے گی کہ یہ اس زمین کا حق ہے اور پانی کی باری میں وراثت جاری ہوگی اور نفع کی وصیت کی جاسکتی ہے اور اس کو فروخت اور اجارہ پر اور ہبہ اور صدقہ نہیں کیا جاسکتا اور مہر اور بدل صلح نہیں بنایا جاسکتا اور اپنی زمین کو بھرنے سے جس پڑوسی کی زمین بوسیدہ ہو جائے یا غرق ہو جائے ضامن نہ ہوگا اور کسی دوسرے کی باری سے سیراب کرنے سے ضامن ہوگا یہ امام کا قول ہے جو خواہر زادہ کے ساتھ معروف ہیں اور جامع صغیر میں ہے کہ وہ ضامن ہوگا۔

تشریح:

و منع الاعلیٰ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جو نہر چند شخصوں کے درمیان مشترک ہو تو اس میں سے ہر شریک کے لیے کچھ امور ممنوع ہیں اور ان امور کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بیان کیا ہے۔

پہلا امر یہ ہے کہ ان شرکاء میں سے جس کی زمین سب سے اوپر ہو یعنی نہر کے شروع میں ہو تو اس کو نہر کا منہ بند کرنے سے روکا جائے گا اگرچہ وہ منہ بند کیے بغیر اپنی زمین کو سیراب نہ کر سکتا ہو کیوں کہ اس میں باقی شرکاء کا حق باطل ہوگا البتہ اگر تمام شرکاء اس پر راضی ہو جائیں کہ وہ منہ بند کر لے تاکہ اپنی زمین کو سیراب کر سکے یا اس پر راضی ہو جائیں کہ ہر ایک اپنی باری میں نہر کا منہ بند کرے گا تو پھر جائز ہے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ ہر شریک کو مشترکہ نہر سے اپنی زمین کے لیے نہر نکالنے سے روکا جائے گا۔

تیسرا امر یہ ہے کہ ہر شریک کو چکی لگانے سے روکا جائے گا البتہ اگر کوئی اپنی ملک میں چکی لگائے کہ نہر کا اندرونی حصہ اور اس کے دونوں کنارے اس کی ملکیت ہوں اور دوسرے کو صرف پانی بہانے کا حق ہو تو ایسی صورت میں چکی لگا سکتا ہے بشرطیکہ نہر کو نقصان نہ ہو کہ اس کے کنارے خراب ہو جائیں اور اسی طرح پانی کو بھی نقصان نہ ہو کہ اس کی رفتار سست پڑ جائے تو چکی لگانا جائز نہیں ہے۔

چوتھا امر یہ ہے کہ نہر کا منہ کشادہ کرنے سے روکا جائے گا کیوں کہ اس صورت میں اس کے حصے میں زیادہ پانی آئے گا۔

پانچواں امر یہ ہے کہ اگر پانی کی تقسیم مور یوں کے ساتھ ہو یعنی نہر میں ایک سوراخ دار تختہ لگایا جاتا ہے جس میں سے پانی کھیتی اور چھوٹی نالیوں میں منتقل ہوتا ہے تو پھر وہ دونوں سے تقسیم کرنا چاہیں تو ان کو روکیں گے کیوں کہ جو قدیم ہے اس کو اسی پر رہنے دیا جائے گا۔

چھٹا امر یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنی پانی کی باری کو دوسری زمین کی طرف منتقل کرنا چاہے جس زمین کا اس نہر کے پانی سے حصہ نہیں ہے تو اب اس کو روکا جائے گا کیوں کہ جب زمانہ قدیم ہو گیا اور اسی زمین کو پانی دیا جا رہا تھا تو یہ اس بات پر دلیل ہے کہ یہ پانی اسی زمین کا حق ہے کسی دوسری زمین کی طرف منتقل نہیں کیا جاسکتا۔

مذکورہ بالا چھ امر نہر مشترک میں ہر شریک کے لیے کرنا ممنوع میں البتہ اگر ان میں سے کسی بھی امر کی بقیہ شرکاء اجازت دے دیں تو اس کو کرنا جائز ہوگا۔

لا یضمن..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے اپنی پانی کی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا جس کی وجہ سے پڑوسی کی زمین سیم زدہ ہوگئی یا ڈوب گئی تو یہ ضامن نہ ہوگا۔ بشرطیکہ اس نے اپنی زمین کو عادت کے موافق سیراب کیا ہو اور اگر اس نے اپنی زمین پانی زیادہ دیا تھا جس سے پڑوسی کی زمین کو نقصان ہوا تو پھر یہ ضامن ہوگا اسی پر فتویٰ ہے۔ [در مختار: ۷/۴۳۶]

و لا من سقی من..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر ایک شخص نے کسی کی باری میں اپنی زمین کو سیراب کیا تو امام خواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ ضامن نہ ہوگا البتہ امام بزدوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ضامن ہوگا البتہ فتویٰ امام خواہر زادہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر ہے کہ وہ ضامن نہ ہوگا۔ [بحر الرائق: ۸/۳۹۸]



کتاب الاشریہ

لغوی معنی:

شراب اس بننے والی شئی کو کہا جاتا ہے جس کو پیا جائے۔

شرعی معنی:

جس کو پینا حرام ہو اور وہ مسکر ہو۔

عبارت:

حرم الخمر وهی الشئی من ماء العنب غلی و اشتد و قذف بالزید و ان قلت هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة و لا نقول ان كل مسكر خمر لا شتاقه من مخامرة العقل فان للغة لا یجری فیها القیاس فلا یسمى الدن قارورة لقرار الماء فیہ و رعاية الوضع الاول لیست الصحة الاطلاق بل لترجیح الوضع و قد حققناه فی التنقیح و قذف الزبد هو قول ابی حنیفة و عندهما اذا اشتد صار مسكر الا یشرط قذف الزبد ثم عینها حرام و ان قلت و من الناس من قال السكر منها حرام و هذا مدفوع بان الله تعالی سماها رجسا و علیه النعقد اجماع الامة ثم یکفر مستحلها و سقط تقومها لا ماليتها و یحرم الانتفاع بها و یحد شاربها و ان لم یکسر و لا یوثر فیها الطبخ و یجوز تخلیلها خلافا للشافعی هذه عشرة احکام.

ترجمہ:

”خمر“ حرام ہے اور ”خمر“ انگور کا کچا پانی ہے جو جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینکے اگرچہ کم ہو یہ نام (خمر) اس شراب کے ساتھ اہل لغت کے اجماع کے ساتھ خاص ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ہر نشہ دینے والی خمر ہے خمر کے ”مخامرة العقل“ سے مشتق ہونے کی وجہ سے کیوں کہ لغت میں قیاس جاری نہیں ہوتا چنانچہ مٹکے کو اس میں پانی ٹہرنے کی وجہ سے قارورة نہیں کہا جاتا ہے اور وضع اول کی رعایت اطلاق کے صحیح ہونے کی شرط نہیں ہے بلکہ وضع کو ترجیح دینے کے لیے ہے ہم نے اس کو ”التنقیح“ میں ثابت کیا اور جھاگ کا پھینکنا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب وہ تیز ہو جائے تو وہ مسکر ہو جاتی ہے ”قذف بالزبد“ شرط نہیں ہے پھر خمر کی عین حرام ہے اگرچہ کم ہو اور لوگوں میں سے بعض نے کہا ہے کہ اس میں سے نشہ دینے والی حرام ہے یہ مدفوع ہے اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا نام رجس رکھا ہے اور اسی وجہ امت کا اجماع منعقد ہوا ہے پھر اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے اور اس کا مقوم ہونا ساقط ہے نہ کہ اس کی مالیت اور اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے اور اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگر نشہ نہ آئے

اور پکانا اس میں موثر نہیں ہے اور اس کو سرکہ بنانا جائز ہے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے یہ دس احکام ہیں۔
تشریح:

حرم الخمر..... اس عبارت میں شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے تین اشیاء پر کلام کیا ہے۔ (۱) لفظ خمر پر کلام۔ (۲) تعریف میں اختلاف۔ (۳) دس احکامات کا ذکر۔

لفظ خمر کی تحقیق:

لفظ ”خمر“ احناف کے نزدیک انگور کے پانی کو کہا جاتا ہے جب کہ وہ جوش مارے اور جھاگ پھینک دے اور اس کے علاوہ نشہ دینے والی اشیاء پر لفظ خمر نہیں بولا جاتا کیوں کہ اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ لفظ خمر انگور کے اس پانی کے ساتھ خاص ہے۔

ولا نقول ان..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ شوافع اور مالکیہ کے مذہب کو رد کر رہے ہیں۔ انہوں نے فرمایا ہے لفظ خمر چوں کہ ”مخامرة العقل“ سے مشتق ہے اور اس کے معنی یہ ہے کہ جوشی عقل کو ڈھانپ لے چناں چہ ہر وہ شئی جو عقل کو ڈھانپ لے وہ خمر کہلائے گی صرف انگور کے پانی کو خمر نہ کیا جائے گا اسی کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے رد کیا کہ ہم یوں کہیں کہ خمر مخامرة العقل سے مشتق ہے۔ لہذا ہر وہ شئی جو عقل کو ڈھانپ لے وہ خمر ہے تو یہ لغت میں قیاس کرنا ہوگا اور لغت میں قیاس نہیں چلتا ورنہ پھر تو منگلے کو ”قارورة“ کہا جاتا کیوں کہ اس میں پانی ٹھہرتا ہے حالاں کہ اس کو قارورة نہیں کہا جاتا تو ہر مسکر کو بھی خمر نہیں کہا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی شئی میں وضع اول کے معنی پائے جائیں تو یہ اس کا تقاضا نہیں کرتا اس پر وہی لفظ بھی بولا جائے بلکہ وضع کی ترجیح کا تقاضا کرتا ہے۔

تعریف میں اختلاف:

خمر کی تعریف میں جو ”قذف بالزبد“ کی قید لگائی گئی ہے کہ وہ جھاگ پھینک دے یعنی اس میں جھاگ بالکل ندر ہے اور بالکل صاف ہو جائے یہ قید امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب انگور کا پانی مسکر ہو جائے تو وہ خمر ہے جھاگ پھینکنا شرط نہیں ہے۔

راخ قول:

مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ [در مختار: ۶/۲۳۸، شامی: ۶/۲۳۸]

دس احکامات:

ثم عينها حرام..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ خمر کے دس احکامات ذکر کر رہے ہیں۔

پہلا حکم یہ ہے کہ عین خمر حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو جس فرمایا ہے اور اس کو شیطان کا عمل قرار دیا ہے۔

و من الناس..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ بعض معتزلہ کا مذہب ذکر کر رہے ہیں جن کے نزدیک وہ خمر حرام ہے جس سے نشہ آئے اور وہ کثیر ہے قلیل نہیں ہے چناں چہ ان کے نزدیک قلیل خمر حرام نہیں ہے لیکن یہ قول مردود ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے خمر کو جس کہا ہے اور جس وہ ہوتا ہے جس کی عین حرام ہو اسی طرح حدیث مبارکہ بھی ہے آپ علیہ السلام نے خمر کو حرام قرار دیا ہے اور اسی پر اجماع بھی ہے کہ یہ راجح ہے۔ [شامی: ۶/۲۳۹]

دوسرا حکم یہ ہے کہ اس کو حلال سمجھنے والا کافر ہے کیوں کہ خمر کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہے اور اس کا انکار کفر ہے۔

تیسرا حکم یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں اس کا تقوم ساقط ہے چناں چہ اگر کسی نے مسلمان کی خمر ضائع کر دی تو ضامن نہ ہوگا البتہ ذمی کے

حق میں تقوم ساقط نہیں ہے اس کی شراب ضائع کرنے والا ضامن ہوگا اور اصح قول کے مطابق اس کی مالیت ساقط نہیں ہوئی وہ باقی ہے۔
چوتھا حکم یہ ہے کہ اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے مثلاً وہ خمر جانور کو پلا دے یا مٹی میں ڈال دے یا کسی دوائی میں ڈال دے۔
پانچواں حکم یہ ہے کہ اس کے پینے والے کو حد لگائی جائے گی اگرچہ نشہ نہ آیا ہو البتہ اگر اس نے خمر میں پانی ملا لیا تو اب دیکھا جائے گا اگر پانی غالب ہو تو حد نہ لگائی جائے گی اور پانی مغلوب یا مساوی ہو تو حد لگائی جائے گی۔

چھٹا حکم یہ ہے کہ اگر خمر کو پکا یا بھی جائے تو بھی اس کی حرمت ساقط نہ ہوگی کیوں کہ پکانا حرمت کے ثابت ہونے کو روکتا ہے اور جو حرمت ثابت ہو جائے اس کو ختم نہیں کر سکتا البتہ اتنی بات ہے کہ اس پکی ہوئی شراب کے پینے والے کو حد نہ لگائی جائے گی جب تک اس کو نشہ نہ آجائے۔

[و فیہ کلام مذکور فی الشامی من شاء فلیراجعه: ۶/۴۵۰]

ساتواں حکم یہ ہے کہ خمر کو سرکہ بنانا احناف کے نزدیک جائز ہے اور یہ اولیٰ ہے کیوں کہ خمر کو بہانے میں ضیاع ہے۔ البتہ بعض کے نزدیک سرکہ بنانا واجب ہے کیوں کہ یہ مال ہے برخلاف امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے ان کے نزدیک اس کو سرکہ بنانا جائز نہیں ہے۔

نوٹ:

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ”ہذہ عشرۃ احکام“ کہ دس احکامات ذکر کیے گئے ہیں حالاں کہ یہاں سات احکامات مذکور ہوئے ہیں تین حکم شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے بیان نہیں کیے جس کو بندہ دوسری کتب سے نقل کرتا ہے۔
آٹھواں حکم یہ ہے کہ اس کی بیع ناجائز ہے کیوں کہ حدیث مبارکہ ہے جس کو بیہنا حرام ہے اس کی بیع بھی حرام ہے۔
نواں حکم یہ ہے کہ اس سے دوائی بنانا جائز نہیں ہے۔

دسواں حکم یہ ہے کہ یہ نجاست غلیظہ ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو جس فرمایا ہے۔ [در مختار: ۶/۴۳۹، بحر الرائق: ۸/۴۰۰]

عبارت:

کا لطاء و هو ماء غلب قد طبخ فذهب اقل من ثلثه و غلط نجاسة و نقيع التمر ای السكر و نقيع الزبيب
نیین اذا غلب و اشتدت الضمیر يرجع الی الطلاء و نقيع التمر و نقيع الزبيب و عند الاوزاعی الطلاء و هو
الباق مباح و کذا نقيع الزبيب و عند شریک بن عبداللہ السكر مباح لقوله تعالیٰ تتخذون منه سکرا و رزقا
حسنًا و اعلم ان هذه الاشریۃ انما تحرم عند ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالیٰ اذا غلب و اشتدت و قذفت بالزرد و
عندهما یکفی الاشتداد كما فی الخمر و حرمة الخمر اقوی فیکفر مستحلها فقط و حل المثلث العنبی مشتدا
ای یطبخ ماء العنت حتی یدهب ثلثاه و بقی ثلثه ثم یوضع حتی یغلی و یتشدو یقذف بالزید و کذا ان صب فیہ
الماء حتی یرق بعدما ذهب ثلثاه ثم یطبخ ادنی طبخة ثم یوضع الی ان یغلی و تشتدو یقذف بالزید و انما حل
المثلث عند ابی حنیفة و ابی یوسف خلافاً لمحمد و مالک و الشافعی رحمهم اللہ تعالیٰ و نبیذ التمر
و الزیب مطبوخا ادنی طبخه و ان اشتدا اذا شرب ما لم یسکر بلا لہو و طرب ای انما یحل هذه الاشریۃ اذا
شرب ما لم یسکر اما القدح الاخیر و هو المسکر حرام اتفاقاً و شرطه ان یشرب لا لقصده اللہو و الطرب.

ترجمہ:

جیسے ”طلاء“ (حرام ہے) یہ انگوڑا وہ پانی ہے جس کو پکا یا گیا ہو پھر اس کے دوثلث سے اقل ختم ہو جاتے اور یہ نجس غلیظہ ہوتا ہے اور

”نقیع التمر“ یعنی نشے والی اور ”نقیع السرتیب“ جو دونوں کچی ہوں جب یہ جوش ماریں اور تیز ہو جائیں ضمیر ”طلاء“ اور ”نقیع التمر“ اور ”نقیع الزبیب“ کی طرف راجع ہے اور امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”طلاء“ وہ انگور کا شیرہ ہے مباح ہے اور اسی طرح نقیع الزبیب ہے اور امام شریک بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سکر مباح ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”تتخذون منه سکراء و زدقنا حسنا“ تو جان لے کہ یہ اثر بہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسی وقت حرام ہیں جب یہ جوش ماریں اور تیز ہو جائیں اور جھاگ پھینک دیں اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیز ہونا کافی ہے جیسا کہ نمر میں ہے اور نمر کی حرمت قوی ہے۔ لہذا فقط اسی کو حلال سمجھنے والا کافر ہوگا اور مثلث غمی حلال ہے دراصل حالکہ تیز ہو یعنی انگور کا پانی پکایا جائے یہاں تک کہ اس کے دوثلث چلے جائیں اور اس کا ایک ثلث باقی رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک دے اور اسی طرح اگر اس میں اس کے دوثلث چلے جانے کے بعد پانی ڈال دیا گیا۔ یہاں تک کہ وہ پتلی ہوگئی پھر اس کو تھوڑا سا پکایا گیا پھر اس کو رکھ دیا گیا یہاں تک کہ اس نے جوش مارا اور تیز ہوگئی اور جھاگ کو پھینک دیا اور سوائے اس کے نہیں کہ مثلث امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے برخلاف امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ہے اور چھوڑا اور کشمش کی بنید حلال ہے۔ دراصل حالکہ اس کو تھوڑا سا پکایا گیا ہو اگرچہ وہ تیز ہو جائے جب کہ اس کو نشہ نہ دے لہو اور مستی کے بغیر پیا جائے یعنی سوائے اس کے نہیں کہ یہ اثر بہ حلال ہیں جب کہ اس کو پیئے جو نشہ نہ دے بہر حال آخری پیالہ جو نشہ دینے والا ہوتا ہے۔ اتفاقاً طور پر حرام ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ لہو و مستی کے ارادے سے نہ پیئے بلکہ قوت حاصل کرنے کے ارادے سے پیئے اور ”خلیطان“ حلال ہیں اور وہ یہ ہے کہ چھوڑا اور کشمش کے پانی کو جمع کر لیا جائے اور اس کو تھوڑا سا پکایا جائے اور اس کو چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے تو یہ لہو و مستی کے ارادے کے بغیر پینا حلال ہے اور شہد اور انجیر اور گندم اور جو اور مکی کی بنید حلال ہے اگرچہ پکائی نہ جائے جب کہ لہو و لعب کے بغیر ہو۔

تشریح:

ما قبل میں یہ بات گزر چکی ہے کہ چار اقسام کی اشربہ حرام ہیں جس میں سے ایک کا ذکر گزر چکا ہے اب ”کالطلاء و.....“ سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بقیہ تین اشربہ محرمہ کا ذکر کر رہے ہیں۔

دوسری شراب جس کا مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم یہ ہے کہ انگور کے پانی کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کی دوثلث سے کم مقدار تحلیل ہو جائے تو یہ اشربہ بالاتفاق حرام ہے اور اس کی نجاست میں اختلاف ہے بعض نے غلیظہ قرار دی ہے اور بعض نے خفیفہ قرار دی ہے اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ انگور کے پانی کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کی دوثلث مقدار تحلیل ہو جائے تو یہ شراب بالاتفاق حلال ہے۔

[بحر الرائق: ۸/۴۰۱]

اب یہ جان لیں کہ ان کے نام رکھنے میں فقہا کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا اختلاف ہے بعض حضرات جن میں مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ بھی شامل ہیں انہوں نے پہلی قسم کا نام ”طلاء“ ذکر کیا ہے اور دوسری قسم کا نام ”باق“ ذکر کیا ہے اور بعض حضرات نے جن میں امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ بھی شامل ہیں انہوں نے اس کا برعکس کیا ہے کہ پہلی قسم کا نام ”باق“ ذکر کیا ہے اور دوسری قسم کا نام ”طلاء“ ذکر کیا ہے۔

اور یہی قول صحیح ہے و عند الاوزاعی..... سے یہی بیان کیا ہے کہ ”طلاء“ جس کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے حرام کہا ہے کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مباح ہے اور یہ اختلاف لفظی ہے کیوں کہ پہلی قسم بالاتفاق حرام ہے اور دوسری قسم مباح ہے۔ اب تقدیری

عبارت یوں ہے۔ ”و عند الاوزاعی الطلاء و هو البازق عند المصنف مباح۔“

[در مختار: ۶/۲۵۱]

تیسری شراب کا ذکر و نقیع التمر..... سے کیا ہے وہ یہ ہے کہ چھوڑوں کو پانی میں ڈال دیا جائے یہاں تک پانی میں اس کی مٹھاس منتقل ہو جائے اور اس کو رکھارہنے دیا جائے۔ اس شراب کا نام ”سکر“ ہے۔ امام شریک بن عبداللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ حلال ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”تخذون منه سکر اور زقا حسنا“ کہ اللہ تعالیٰ نے سکر کو ذکر کر کے احسان فرما ہے ہیں اور احسان حلال شئی کے ذکر سے کیا جاتا ہے۔ حرام شئی کے ذکر سے نہیں کیا جاتا چنانچہ سکر حلال ہے ہم نے جواب دیا کہ یہ آیت ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ شراب حلال تھی۔

[بحر الرائق: ۸/۴۰۱]

چوتھی شراب کا ذکر و نقیع الزیب..... سے کیا ہے کہ کشمش کو پانی میں ڈال کر رکھ دیا جائے یہاں تک کہ اس کی مٹھاس پانی میں منتقل ہو جائے یہ بھی حرام ہے۔

و اعلم ان هذه..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ مذکورہ بالا تینوں اشربہ اس وقت حرام ہیں جب کہ یہ جوش ماریں اور تیز ہو جائیں اور جھاگ پھینک دیں یہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک جب جوش ماریں اور تیز ہو جائیں تو یہ حرام ہیں۔ جوش مارنے اور جھاگ پھینکنے سے قہل مباح ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ ان کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے۔ کیوں ان کی حرمت اجتہاد سے ثابت ہوتی ہے اسی وجہ سے ان کو حلال سمجھنے والا کافر نہ ہوگا۔

و حل المثلث..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ان چار اشربہ کا ذکر کر رہے ہیں جن کو پینا حلال ہے۔ پہلی ”مثلث“ ہے یعنی انگور کے پانی کو پکا یا جائے حتیٰ کہ اس کے دوثلث تحلیل ہو جائیں اور باقی ایک ثلث رہ جائے پھر اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک دے تو یہ حلال ہے اور اگر انگور کے پانی کو پکانے کے بعد جب کہ اس کے دوثلث تحلیل ہو گئے اس میں مزید پانی ڈال دیا گیا اور اس کو پکا یا گیا اور رکھ دیا حتیٰ کہ اس نے جوش مارا اور تیز ہو گیا اور جھاگ پھینک دی تو بھی یہ حلال ہے اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مثلث حرام ہے۔

دوسری شراب یہ ہے کہ چھوڑوں یا کشمش کو پانی میں ڈال دیا جائے کہ ان کی ہلکی سی مٹھاس پانی میں آ جائے پھر ان کو تھوڑا سا پکا یا جائے تو اس کو پینا حلال ہے اگرچہ یہ تیز ہو جائے اس کو پینا اس وقت حلال ہے جب کہ اس میں نشہ نہ ہو اور اس کو لہو و لعب کے لیے نہ پیا جائے اور پکانے کی قید اس لیے لگائی ہے کہ اگر نبیز کو پکا یا نہ جائے اور وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے اور جھاگ پھینک دے تو وہ حرام ہے۔

[شامی: ۶/۲۵۲]

یہ شراب پینا شیعین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال ہے جب کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حرام ہے۔ البتہ اختلاف صرف برتن کے اوپر والے حصے میں موجود شراب کے پینے میں ہے اور آخری پیالہ جو برتن کے نچلے حصے میں ہوتا ہے اس کو پینا بالاتفاق ہے کیوں کہ وہ مسکر ہے۔ تیسری شراب یہ ہے کہ کھجور اور کشمش کے پانی کو جمع کیا جائے اور تھوڑا سا پکا یا جائے اور اس کو رکھ دیا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور تیز ہو جائے تو یہ حلال ہے بشرطیکہ لہو و لعب کے لیے نہ پیا جائے۔

چوتھی شراب یہ ہے کہ شہد اور نجیر یا جو یا گندم یا کئی سے نبیز بنائی جائے خواہ اس کو پکا یا جائے یا نہ پکا یا جائے یہ حلال ہے بشرطیکہ لہو و لعب کے لیے نہ پی جائے۔

عبارت:

و حل الخمر و لو بعلاج ای بالقاء شئی فیہ و هذا احتراز عن قول الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فان التحلیل اذا کان بالقاء شئی فیہ لا یحل الخل قولاً واحداً و ان کان بغير القاء شئی فیہ قولان له و الانتباض فی الدباء و الحنتم و الممزفت و النقییر الدباء القرع و الحنتم الجرة الخضراء و الممزفت الظرف المطلا بالزفت ای النقییر و النقییر الظرف الذی یرحم الخشب المنقور اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فاذا حرمت الخمر حرم النبی صلی اللہ علیہ وسلم استعمال هذه الظروف اما لان فی استعمال تشبهاً بشرب الخمر و اما لان هذه الظروف کان فیها اثر الخمر فلما مضت مدة اباح النبی صلی اللہ علیہ وسلم استعمال هذه الظروف فان اثر الخمر قد زال عنها و ایضاً فی ابتداء تحریم شئی بیالغ و یشدد لیترکہ النہ و مرة فاذا ترک الناس و استقر الامر یزول ذلك التشدید بعد حصول المقصود و شرب و ردی الخمر و الانتشاط به المراد بالکراهة الحرمة لان فیہ اجزاء الخمر الا انه ذکر لفظ الکراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع فیہ و لا یحد شاربه بلا سکر فان فی الخمر الماء یحد لشرب القلیل لان القلیل الخمر یدعو الی الکثیر و لا كذلك فی الدردي فاعبر حقيقة السكر.

ترجمہ:

اور شراب کو سرکہ بنانا جائز ہے اگر عمل کے ذریعے ہو یعنی اس میں کوئی شئی ڈال کر ہو اور یہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول سے احتراز ہے کیوں کہ سرکہ بنانا جب کسی شئی کو ڈال کر ہو تو ایک قول کے مطابق حلال نہیں ہے اور اگر کسی شئی ڈالے بغیر ہو تو اس میں دو قول ہیں اور ”دباء“ اور ”حنتم“ اور ”مزفت“ اور ”نقییر“ میں نبیذ بنانا جائز ہے۔ دباء یعنی کدو اور حنتم یعنی سبز مٹکا اور مزفت وہ برتن جس کو تار کول ملا گیا ہو اور نقییر وہ برتن جو کھدائی کی ہوئی لکڑی کا ہوتا ہے۔ تو جان لے کہ یہ برتن اگر چہ خمر کے ساتھ خاص ہیں چنانچہ جب خمر حرام ہوئی تو آپ علیہ السلام نے یہ برتن بھی حرام کر دیئے یا تو اس لیے کہ ان کو استعمال کرنے میں خمر پینے کی مشابہت تھی یا اس وجہ سے کہ ان برتنوں میں خمر کا اثر تھا لہذا جب ایک مدت گزر گئی تو آپ علیہ السلام نے ان برتنوں کا استعمال مباح قرار دیا کیوں کہ خمر کا اثر زائل ہو چکا تھا اور یہ بات بھی ہے کہ کسی شئی کو ابتداء حرام کرنے میں سختی اور مبالغہ کیا جاتا ہے تاکہ لوگ اس کو چھوڑ دیں چنانچہ جب لوگوں نے چھوڑا اور حکم پختہ ہو گیا تو مقصود حاصل ہونے کی وجہ سے یہ سختی بھی زائل ہو گئی اور خمر کی تلچٹ کو پینا اور اس کے ساتھ کنگھی کرنا مکروہ ہے۔ کراہت سے حرمت مراد ہے اس لیے کہ اس میں خمر کے اجزاء ہیں مگر یہ کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے لفظ کراہت ذکر کیا لفظ حرمت ذکر نہیں کیا اس میں قطعی نص نہ ہونے کی وجہ سے اور اس کے پینے والے کو بلا نشہ آئے حد نہیں لگائی جائے گی کیوں کہ خمر میں سوائے اس کے نہیں کہ قلیل پینے سے حد لگائی جاتی ہے اس لیے کہ قلیل خمر پینا کثیر خمر کی طرف دعوت دیتی ہے اور تلچٹ میں اس طرح نہیں ہے۔ لہذا حقیقی نشہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

تشریح:

والانتباض فی..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ ان برتنوں میں نبیذ بنانا جائز ہے یہ بات جان لیں کہ اگر ان برتنوں کو شراب کے لیے استعمال نہیں کیا گیا تو ان میں نبیذ بنانے میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ اگر ان کو شراب بنانے کے لیے استعمال کیا گیا پھر ان

میں نبیذ بنانے کی ضرورت پڑی تو اب برتن کو دیکھا جائے کہ وہ قدیم ہے یا جدید ہے اگر قدیم ہو تو تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اور اگر جدید ہو تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ پاک نہ ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو تین بار دھویا جائے اور ہر مرتبہ دھونے کے بعد خشک کیا جائے یہاں تک کہ جب اس سے پانی بالکل صاف نکلنے لگے تو وہ پاک ہو گیا۔ [بحر الرائق: ۴۰۴]



کتاب الصيد

مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے کتاب الصيد کو کتاب الاثر بہ کے بعد ذکر کیا اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک سے انسان کو سرور حاصل ہوتا ہے لیکن چون کہ شراب حرام تھی اس لیے اس کو مقدم کیا تا کہ اس سے احتراز کیا جائے۔ اس کتاب سے قبل چند باتیں بطور تمہید جان لیں۔

لغوی معنی:

اس کا لغوی معنی ”شکار کرنا“ ہے۔

شرعی معنی:

اس کا شرعی معنی یہ ہے کہ ”الارسال بشروطه لاخذ ما هو مباح من الحيوان المتوحش الممتنع عن الآدمی باصل خلقته“۔

رکن:

وہ شکار جو شرائط کے ساتھ کیا جائے۔

حکم:

شکار، شکاری کی ملک ہو جاتا ہے۔

دلیل:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”احل لكم صيد البحر“ اور ”واذا حلتهم فاصطادوا“۔ [بجرا لائق: ۸/۳۰۶]

شرائط:

شکاری چودہ شرائط ہیں۔ پانچ شرائط شکاری میں ہونا ضروری ہیں۔ (۱) شکاری ذبح کرنے کا اہل ہو۔ (۲) شکاری نے کتے کو بھیجا ہو۔ (۳) شکاری کے ساتھ ایسا شخص شریک نہ ہو جس کا شکار کرنا حلال نہیں ہے۔ (۴) عامداً تسمیہ نہ چھوڑے۔ (۵) کتا بھیجے اور شکار پکڑنے کے درمیان کسی دوسرے کام میں نہ لگے۔

پانچ شرائط کتے میں ہونا ضروری ہیں۔ (۱) کتا معلم ہو۔ (۲) ارسال کی سمت جائے۔ (۳) شکار کو زخمی کر کے قتل کرے۔ (۴) کتے کے ساتھ دوسرا کتا غیر معلم شریک نہ ہو۔ (۵) کتا شکار سے خود نہ کھائے۔

چار شرائط شکار میں ہونا ضروری ہیں۔ (۱) شکار حشرات الارض میں سے نہ ہو۔ (۲) پانی کی مخلوقات میں سے صرف مچھلی ہو۔ (۳) شکار اپنی حفاظت کر سکتا ہو خواہ پروں کے ذریعے ہو یا پاؤں کے ذریعے ہو۔ (۴) شکاری تک پہنچنے سے قبل مرجائے ورنہ اس کے پاس پہنچنے کے بعد مر گیا تو حرام ہو جائے گا۔

[شامی: ۶/۳۶۱]

عبارت:

یحل صید کل ذی ناب و ذمی مخلب من کلب او بازی و نحوهما قد مر فی الذبائح معنی ذی الناب و ذی المخلب ثم اعلم ان الخنزیر مستثنیٰ لانه نجس العین و ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ استثنیٰ الاسد لعلو ہمتہ و الدب لخساسة و البعض الحق الحداءة به لخساسة و الظاهر انه لا یتحتاج الی الاستثناء فان الاسد و الدب لا یصیران معلمین بعلو الہمة و الخساسة فلو یوجد شرط حل الصيد بشرط علمہما و جرحہما ای موضوع منہ هذا عند ابی حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ و محمد و عن ابی یوسف رحمہما اللہ تعالیٰ انه لا یشرط الجرح و ارسال مسلم او کتابی ایہما مسمیاً ای لا یتربک التسمیة عامداً علی ممتنع متوحش یوکل یشرط فی الصيد ان یکون ممتنعاً بالقوائم او الجناحین فالصيد الذی استانس ممتنع غیر متوحش و الصيد الواقع فی الشبقة و الساقط فی البیر و الذی اثنخه متوحش غیر ممتنع لخروجه عن حیز الامتناع وان لا یشارک الکب المعلم لا یحل صیدہ مثل کل غیر معلم او کلب مجوسی او کلب لم یرسل للصيد او ارسال و تراء التسمیة عمداً و لا یطول و قفتہ بعد ارسالہ فانہ ان طال و قفتہ بعد ارسال لم یکن الا صطیاد مضافاً الی ارسال بخلاف ما اذا اکمن الفہر فان هذا حيلة فی الاصطیاد فیکون مضافاً الی ارسال

ترجمہ:

ہر ذی ناب اور ذی مخلب یعنی کتے یا بازیان دونوں کے علاوہ جانوروں سے شکار کرنا حلال ہے۔ کتاب الذبائح میں ذی ناب اور ذی مخلب کا معنی گزر چکا ہے پھر تو جان لے کہ خنزیر مستثنیٰ ہے اس لیے کہ وہ نجس العین ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیر کو اس کی بلند ہمتی کی وجہ سے اور رچکھ کو اس کی کمینگی کی وجہ سے استثناء کیا ہے اور بعض نے چیل کو اس کے ساتھ اس کی کمینگی کی وجہ سے لاحق کیا ہے اور ظاہر بات یہ ہے کہ استثناء کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ شیر اور رچکھ اپنی بلند ہمتی اور گھنیا پن کی وجہ سے معلم نہیں ہو سکتے۔ لہذا شکار کے حلال ہونے کی شرط نہیں پائی گئی، ان دونوں (ذی ناب اور ذی مخلب) کے معلم ہونے اور شکار کے کسی حصے میں زخمی کرنے کی شرط کی وجہ سے (شکار حلال ہے) یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ جرح شرط نہیں ہے اور مسلمان یا کتابی کے ان دونوں کو بسم اللہ پڑھ کر بھیجنے کی شرط کے ساتھ حلال ہے یعنی وہ جان بوجھ بسم اللہ ترک نہ کرے ایسے جانور پر ہو جو اپنی حفاظت کر سکتا ہو وحشی ہو کھایا جاتا ہو۔ شکار میں شرط یہ ہے کہ پاؤں یا پروں سے اپنی حفاظت کر سکتا ہو چنانچہ وہ شکار جو مانوس ہو وہ ممتنع غیر وحشی ہے اور وہ شکار جو جال میں پڑ جائے یا کنویں میں گر جائے اور جس کو زخم نے ست کر دیا ہو وحشی ہے ممتنع نہیں ہے کیوں کہ وہ حفاظت کرنے کی حالت سے نکل چکا ہے اور یہ کہ معلم کتے کے ساتھ ایسا کتا شریک نہ ہو جس کا شکار حلال نہیں ہے جیسے غیر معلم کتا یا مجوسی کا کتا یا وہ کتا جس کو شکار کرنے نہیں بھیجا گیا یا شکار کے لیے بھیجا گیا اور بسم اللہ پڑھنا جان بوجھ کر چھوڑ دی گئی اور کتے کو بھیجنے کے بعد اس کا ٹھہرنا طویل نہ ہو کیوں کہ اگر بھیجنے کے بعد اس کا ٹھہرنا طویل ہو گیا تو شکار کرنا ارسال کی طرف منسوب نہ ہوگا بخلاف اس

صورت کے ہے جب چیتا چھپ جائے کیوں کہ یہ شکار کرنے کا حیلہ ہے، چنانچہ یہ ارسال کی طرف منسوب ہوگا۔
تشریح:

یحصل صید کل..... مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ہر وہ درندہ جو نوکیلے دانتوں یا پنچوں سے شکار کرتا ہو تو اس کا کیا ہوا شکار حلال ہے جیسے کتاب یا باز وغیرہ ہے۔ البتہ خنزیر کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے کیوں کہ خنزیر نجس العین ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے شیر اور ریچھ کے شکار کو حرام قرار دیا ہے کیوں کہ یہ اپنی بلند ہمتی کی وجہ سے کسی کے لیے شکار نہیں کرتا بلکہ اپنے لیے کرتا ہے اور ریچھ اپنے گھٹیا پن کی وجہ سے کسی کے لیے شکار نہیں کرتا اور بعض نے چیل کو بھی اس سے لاحق کیا ہے کہ اس میں بھی گھٹیا پن ہے۔ لہذا اس کا کیا ہوا شکار بھی حلال نہیں ہے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

والظاہر..... سے شارح رحمہ اللہ تعالیٰ یہ ذکر کر رہے ہیں کہ شیر اور ریچھ کو اس سے مستثنیٰ کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیوں کہ یہ تعلیم قبول نہیں کر سکتے۔

شارح رحمہ اللہ تعالیٰ کو جواب:

لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کو استثناء کرنا صحیح ہے کیوں کہ ان میں تعلیم کی قابلیت ہے۔ چنانچہ اگر یہ تعلیم قبول کر لیتے تو ان کا شکار حلال ہوتا ہے۔ بشرط علمہا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ شکار کے حلال ہونے کی شرائط ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا کہ ذی ناب اور ذی مخلب کا معلم ہونا شرط ہے (تعلیم کا ذکر آگے آئے گا ان شاء اللہ) وجرھما ای..... یعنی یہ دونوں شکار کو کسی جگہ زخم ضرور لگائیں تو پھر وہ شکار حلال ہوگا 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 شکار کو زخمی کرنا شرط نہیں ہے۔

رانج قول:

مشانح رحمہم اللہ تعالیٰ نے طرفین کے قول کو رانج قرار دیا ہے۔ [در مختار: ۶/۲۶۵، شامی: ۶/۲۶۵]

ارسال مسلم..... یعنی ذی ناب اور ذی مخلب کو شکار پر بھیجنے والا مسلمان یا کتابی ہو چنانچہ مجوسی یا بت پرست یا مرتد کا کیا ہوا شکار حلال نہیں ہے۔

مسمیا یعنی شکار کو بھیجتے وقت مصلیٰ بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے چنانچہ اگر بسم اللہ عمداً چھوڑ دی تو یہ شکار حرام ہے۔

ممتنع متوحش..... یعنی جانور کا ممتنع ہونا شرط ہے کہ وہ اپنے پاؤں یا پروں کے ذریعے اپنی حفاظت کر سکتا ہو اور متوحش بھی ہو یعنی انسانوں سے طبعاً یا پروں کے ذریعے حفاظت کر سکتا ہو اور متوحش بھی ہو یعنی انسانوں سے طبعاً وحشت کرتا ہو یہ دونوں باتیں اس میں ہونا ضروری ہیں چنانچہ اگر ایک جانور انسانوں سے مانوس ہو جیسے گائے، بکری وغیرہ تو یہ جانور ممتنع ہے۔ البتہ متوحش نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایک شکار جال میں پھنس گیا یا کنویں میں گر گیا یا کسی وجہ سے کمزور ہو گیا تو یہ متوحش ہے۔ البتہ ممتنع نہیں ہے کیوں کہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا۔

وان لا یسارک..... یعنی معلم کتے کے ساتھ شکار کرنے میں غیر معلم کتا شریک نہ ہو جیسے مجوسی کتا، یا وہ کتا جس کو شکار کے لیے نہیں بھیجا گیا یا اس پر عمداً بسم اللہ نہیں پڑھی گئی تو ایسا شکار حرام ہے۔ بشرطیکہ غیر معلم کتا معلم کے ساتھ شکار پکڑنے اور زخمی کرنے میں شریک نہ ہو بلکہ زخمی صرف معلم کتے نے کیا ہو تو اب اس شکار کو کھانا مکروہ تحریمی ہے۔

[شامی: ۶/۲۶۶]

و لا یطول وقتہ..... یعنی جب شکاری نے کتے کو شکار پکڑنے کے لیے بھیجا تو اب اس کے بعد کتا کسی دوسرے کام میں مصروف نہ ہو جیسا کہ کتاب پیشاب کرنے لگا تو اب یہ شکار حلال نہ ہوگا۔ البتہ اگر چیتا ہو اور شکاری نے اس کو بھیجا اور وہ چھپ گیا اور اس کے بعد اس نے شکار کیا تو یہ حلال ہے اس لیے کہ چیتے کی عادت یہ ہے کہ وہ چھپ کر شکار کرتا ہے۔ امام شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے چیتے کی کچھ اچھی عادات بیان کی ہیں اور فرمایا کہ ہر عاقل کو ان پر عمل کرنا چاہیے اور ان کا ذکر ”شامی“ میں ہے۔

[ترکتھا مخافة التطویل من شاء فلیبر اجعه: ۶/۳۶۷]

عبارت:

و یعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث مرات و رجوع البازی بدعائه فان اكل منه البازی اكل لا ان اكل الكلب و لا ما اكل منه بعد تركه ثلاث مرات و لا ما صاد بعد حتى يتعلم و قبله و اذا بقى فی ملكه ای لا يحل ما صاد الكلب بعد ما اكل حتى يتعلم ای يترك الاكل ثلاث مرات و لا يحل ما صاد قبل الاكل اذ بقى فی ملكه فان الكلب اذا اكل علم انه لم يكن كلبا معلما و كل ما صاد قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقى فی ملكه الصياد و من شرط الحل بالرمی التسمية ای لا يتركها عامداً و الجرح و ان لا يقعد عن طلبه لو غاب متحاملأ سهمه ای رمی فغاب عن بصره متحاملأ سهمه فادر که میتاً فان لم يقعد عن طلبه حل اكله لان هذا ليس فی وسعه و ان قعد عن طلبه يحرم لان فی وسعه ان يطلبه و قد قال عليه السلام لعل هوام الارض قتلته. فان ادركه المرسل او الرمی حیا ذكاه المراد انه ادركه حیا و فيه من الحیوة فوق ما يكون فی المذبوح يجب التزكية حتى لو ترك التزكية يحرم و قد قال فی المتن فان تركها عمداً المراد به انه ترك التزكية مع القدرة عليها اما ان لم يتمكن من التزكية ففي المتن اشارة الى حله كما روى عن ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ و كذا عن ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ و هو قول الشافعی رحمه الله تعالیٰ و فی الظاهر الروایة انه يحرم و ان كان حیاته مثل حیوة المذبوح فلا اعتبار لها فلا يجب التزكية اما فی المتردبة و اخواتها و فی الشاة التي مرضت فالفتویٰ علی ان الحیوة و ان قلت معتبرة حتى لو ذكاه و فيها حیوة قليلة يحل لقلوله تعالیٰ الا ما ذكيتم

ترجمہ:

اور معلم کا علم ہوگا کتے کے تین مرتبہ کھانے کو چھوڑنے سے اور باز کو بلانے سے لوٹنے سے لہذا اگر باز نے اس سے کھالیا تو شکار کھالیا جائے گا نہ کہ اگر کتے نے کھالیا اور نہ اس صورت میں جب کتے نے تین مرتبہ چھوڑنے کے بعد کھالیا اور نہ وہ شکار حلال ہے جو اس کے بعد شکار کرے یہاں تک وہ معلم ہو جائے یعنی تین مرتبہ کھانا چھوڑ دے اور وہ شکار حلال نہیں ہے جو اس نے کھانے سے قبل کیا جب کہ وہ اس کی ملک میں باقی ہو کیوں کہ کتے نے جب کھالیا تو یہ معلوم ہوا کہ وہ معلم نہیں ہے اور ہر وہ شکار جو اس نے اس کھانے سے قبل کیا تو وہ جاہل کتے کا شکار ہے، چنانچہ حرام ہے بشرطیکہ شکاری کی ملکیت میں باقی ہو اور تیر کے ساتھ حلال ہونے کی شرط بسم اللہ پڑھنا ہے یعنی اس کو جان بوجھ کر نہ چھوڑے اور زخمی کرنا شرط ہے اور یہ کہ اس کو ڈھونڈنے سے نہ بیٹھ جائے اگر شکار اس کے تیر کو برداشت کرتے ہوئے غائب ہو جائے یعنی شکار نے تیر مارا پھر شکار اس کے تیر کو برداشت کرتے ہوئے اس کی نظروں سے غائب ہو گیا پھر شکاری نے اس کو مردہ حالت میں پایا چنانچہ اگر شکاری اس کو تلاش کرنے سے نہ بیٹھا ہو تو اس کو کھانا حلال ہے۔ اس لیے کہ یہ اس کی وسعت میں نہیں ہے اور

اگر اس کی تلاش سے بیٹھ گیا تو وہ حرام ہو جائے گا اس لیے کہ شکاری کی وسعت میں یہ ہے کہ اس کو تلاش کر کے تحقیق آپ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ شاید حشرات الارض نے اس کو قتل کر دیا ہو اور اگر مرسل یا تیر مارنے والے نے اس کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کرے مراد یہ ہے کہ اس کو زندہ پایا دراصل حالہ اس میں اتنی زندگی ہے جو مذبح کی زندگی سے زیادہ ہے تو ذبح کرنا واجب ہے لہذا اگر ذبح کرنا چھوڑ دیا تو وہ حرام ہو جائے گا اور مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے متن میں فرمایا ہے کہ اگر اس نے تذکیہ عمداً چھوڑا ہو تو اس سے مراد یہ ہے کہ تذکیہ پر قدرت کے باوجود اس کو چھوڑ دیا بہر حال اگر وہ تذکیہ پر قادر نہ ہو تو متن میں اس کے حلال ہونے کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے اور اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ یہ شکار حرام ہے اور اگر اس کی زندگی مذبح کی زندگی کے مثل ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ چنانچہ تذکیہ واجب نہیں ہے بہر حال متردبہ (لڑکھ کر ہلاک ہونے والا جانور) اور اس کی اخوات اور اس بکری میں جو بیمار ہو اس پر فتویٰ ہے کہ زندگی معتبر ہے اگرچہ کم ہو۔ لہذا اگر اس نے ذبح کر لیا اور اس میں تھوڑی زندگی تھی تو یہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ”الا ما ذکیتم“ کی وجہ سے حلال ہے۔

تشریح:

و يعلم المعلم..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ کتے اور بازی کی تعلیم کا ذکر کر رہے ہیں کہ کتے کی تعلیم یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ شکار کرنے کے بعد تینوں مرتبہ شکار کو نہ کھائے اور مالک کو لا کر دے دے اور یہ صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہے جب کہ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کو تین کے ساتھ خاص نہیں کیا جائے گا بلکہ جب شکاری کا غالب گمان ہو جائے کہ یہ معلم بن گیا ہے تو وہ معلم شمار ہوگا اور بازی کی تعلیم یہ ہے کہ جب شکاری اس کو چھوڑنے کے بعد واپس بلائے تو وہ واپس آجائے اور یہ نعل شکاری تین مرتبہ کرے تو یہ باز معلم شمار ہوگا۔

فرق:

دونوں کی تعلیم میں فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کتے کی جسامت بڑی ہے۔ لہذا شکار کو کھانے کی صورت میں اس کو مارا جاسکتا ہے اور مارنے سے وہ تعلیم یافتہ ہو جائے گا اور بازی کی جسامت چھوٹی ہے جو مار برداشت نہیں کر سکتی اس لیے اس کی تعلیم یہ ہے کہ اس کو تین مرتبہ بلایا جائے تو وہ واپس آجائے۔

[شامی: ۶/۶۶۴]

فسان اکل منہ..... چونکہ دونوں کی تعلیم الگ الگ ہے اس لیے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس پر تفریح پیش کر رہے ہیں کہ بازی کی تعلیم بلانے پر واپس آنا ہے۔ لہذا اگر بازی نے شکار کا کچھ حصہ کھالیا تو بقیہ شکار حلال رہے گا۔

اور کتے کی تعلیم تین مرتبہ شکار کو کھانے سے چھوڑنا ہے اس لیے اگر کتے نے شکار کا کچھ حصہ کھالیا تو بقیہ شکار حرام ہے کیوں کہ یہ کتا معلم نہیں ہے اور اسی طرح اگر تین مرتبہ شکار کر کے اس کو نہ کھالیا لیکن چوتھی مرتبہ شکار کو کھالیا تو وہ بھی حرام ہے اور ولا ما صاد..... یعنی اگر کتے نے شکار کرنے کے بعد اس سے کھالیا اور چوتھی مرتبہ شکار کیا اور اس کو نہ کھالیا تو یہ بھی حرام ہے۔ یہاں تک کتا دوبارہ تعلیم یافتہ بن جائے تو اس کا شکار حلال ہوگا۔ و قبلہ اذا..... یعنی کتے نے تین مرتبہ شکار کو چھوڑ دیا اور چوتھی مرتبہ شکار کیا اس کو بھی چھوڑ دیا البتہ جب پانچویں مرتبہ شکار کیا تو اس سے کھالیا تو اب اگر مالک کے پاس چوتھی مرتبہ کیا جانے والا شکار موجود ہو تو وہ بھی حرام ہو جائے گا کیوں کہ یہ کتا غیر معلم ہے، چنانچہ اس نے جو شکار چوتھی مرتبہ کیا تھا وہ بھی جاہل کتے کا شکار تھا اور وہ حرام ہے۔

[و فی هذه الصورة اشکال مذکورہ فی الشامی من شاء فلیبر اجمعه نمہ: ۶/۶۶۷]

تیر سے شکار کرنے کی شرائط:

و من شرط الحل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیر سے شکار کرنے کے احکامات ذکر کر رہے ہیں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر شکاری تیر سے شکار کرے تو اس کی تین شرائط ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھ کر تیر پھینکنے اور اگر اس نے عمد التسمیہ چھوڑ دی تو شکار حرام ہوگا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ تیر شکار کو زخمی کرے یعنی شکار سے خون بہے چنانچہ اگر تیر کے دباؤ سے شکار مر گیا تو وہ حرام ہوگا۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اگر شکار تیر لگنے کے باوجود تیر کے ساتھ بھاگ جائے تو شکاری اس کا پیچھا کرے چنانچہ اگر کسی جگہ شکار کو مردہ حالت میں پائے تو وہ اس کے لیے حلال ہے اور اگر شکاری نے اس کی تلاش میں پیچھا نہیں کیا اور بعد میں اس شکار کو مردہ پایا تو اب وہ حرام ہے اس لیے کہ شکاری کی طاقت میں پیچھا کرنا ہے تو اس کے ذمے ہے کہ جو اس کی وسعت میں ہے اس کو کرے چنانچہ پہلی صورت میں اس نے پیچھا کیا تو وہ حلال ہے اور دوسری صورت میں پیچھا نہ کیا تو وہ حرام ہے۔ دوسری صورت میں حرام ہونے کی وجہ یہ بھی ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ ممکن ہے اس جانور کو کیزے کلوڑوں نے ہلاک کر دیا ہو چنانچہ یہ حلال نہیں ہے یہ احتمال اگرچہ پہلی صورت میں بھی ممکن ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔

فان ادرکہ المرسل..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شکاری نے شکار کو زندہ پایا تو اب دو صورتیں ہیں یا تو وہ اس کو ذبح کرنے پر قادر ہوگا یا ذبح کرنے پر قادر نہ ہوگا۔ چنانچہ اگر ذبح کرنے پر قادر ہو تو اس کو ذبح کرنا واجب ہے۔ لہذا اگر اس نے ذبح نہ کیا اور وہ مر گیا تو اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

اور اگر شکاری اس کو ذبح کرنے پر قادر نہ ہو تو دیکھا جائے گا کہ شکار میں زندگی کس قدر ہے اگر اس میں مذبوح جانور سے زائد زندگی ہو مثلاً ایک دن زندہ رہ سکتا ہو تو اب اگر اس نے ذبح نہ کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ یہ حلال ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے جب کہ ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ حرام ہے اور اگر اس میں مذبوح جانور کے برابر زندگی ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہے چنانچہ اگر جانور بغیر ذبح کے مر گیا تو وہ حلال ہوگا۔ [عنایۃ: ۵۲/۹]

مذکور بالا عبارت میں کل تین صورتیں بیان کی گئی ہیں اور انہی تین صورتوں کو کتاب میں بیان کیا گیا ہے جس کو تطبیق دی جاتی ہے۔ پہلی صورت (کہ جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا اور اس کے ذبح کرنے پر قادر ہونے کے باوجود اس کو ذبح نہ کیا تو یہ حرام ہے) اس صورت کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فان ترکھا..... سے بیان کیا ہے جس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے وقد قال فی المتن..... سے بیان کیا ہے اور دوسری صورت (کہ جب شکاری نے شکار کو زندہ پایا اور اس کے ذبح کرنے پر قادر نہ تھا اور شکار میں مذبوح سے زائد زندگی تھی) اس صورت کو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”فان ادرکہ المرسل..... سے بیان کیا ہے جس کی وضاحت شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”المراد انه ادرکہ..... سے..... و فی ظاہر الروایۃ انه یحرم“ تک کی ہے اور تیسری صورت (کہ جب شکار میں مذبوح کے مثل زندگی ہو) اس کو شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”وان کان حیاته مثل حیوة..... سے بیان کیا ہے۔

عبارت:

فان ترکھا ای التذکیۃ عمدا فمات او ارسل مجوسی کلبہ فزجرہ مسلم فانزجر ای اغراه بالصیاح فاشتدا و قتلہ معراض بعرضه المعراض السهم الذی لا ریش له سمی معراضا لانه یصیب الشی بعرضه فلو کان فی راسه حدة فاصاب بحدته یحل او بندقة ثقیلة ذات حدة انما قال هذا لانه یحتمل ان یکون قد قتلہ بثقله حتی لو کان

خفیفاً به حدة یحل للتعین ان الموت بالجرح او رمی صد افوق فی ماء فانه یحتمل ان الماء قتله فیحرم او علی سطح او جبل فتردی او رمی صید افوق فی ماء فانه یحتمل ان الماء قتله فیحرم او علی سطح او جبل فتردی منه الی الارض حرم لان الاحتراز عن مثل هذا ممکن فان وقع علی الارض ابتداء فان الاحتراز عن مثل هذا غیر ممکن فیحل او ارسل کلبه فزجره مجوسی فالزجر او لم یرسله احد فزجره مسلم فانزجر اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر ای السوق فالاعتبار للارسال فان کان الارسال من المجوسی والزجر من المسلم حرم و ان کان علی العکس حل و ان لم یوجد الارسال و وجد الزجر یرتفع الزجر فان کان من المسلم حل و ان کان من المجوسی حرم او اخذ غیر ما ارسال علیه اکل هذا عندنا فانه لا یمکن التعلیم بحیث یاخذ ما عنینہ و عند مالک لا یوکل و ان ارسال فقتل صیداً ثم قتل صیداً اخرًا کلا کما لو رمی سهمًا الی صید فاصابه و اصاب اخر و کذالو ارسل علی صیود کثیرة و سمی مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتین بتسمیة واحدة .

ترجمہ:

اور اگر اس نے تذکیہ جان بوجھ کر چھوڑ دیا چناں چہ جانور مر گیا یا مجوسی نے اپنا کتا بھیجا پھر مسلمان نے اس کو ڈانٹ کر بھگا یا چناں چہ وہ بھڑک گیا یعنی مسلمان نے اس کو چیخ سے ابھارا چناں چہ وہ تیز ہو گیا یا شکار کو معراض نے اپنی چوڑائی کی طرف سے قتل کیا۔ معراض وہ تیر ہے جس کے پر نہ ہو اس کا نام معراض رکھا گیا اس لیے کہ وہ شئی کو اپنی عرض کی طرف سے نقصان پہنچاتا ہے چناں چہ اگر تیر کے شروع میں دھار ہو پھر وہ اپنی دھار سے نقصان پہنچائے تو وہ شکار حلال ہے یا اس کو بھاری تیز بندقہ (مٹی کا گول غلہ) نے قتل کیا ہو سوائے اس کے نہیں کہ یہ کہا اس لیے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ بندقہ نے اس کو اپنے بوجھ کی وجہ سے قتل کیا ہو۔ لہذا اگر وہ بندقہ ہلکی ہو تیز ہو تو شکار حلال ہے اس بات کے متعین ہونے کی وجہ سے کہ موت زخم سے ہوئی ہے یا شکاری نے شکار کو تیر مارا پھر وہ پانی میں گر گیا تو اس بات کا احتمال ہے کہ پانی نے اس کو قتل کیا ہو چناں چہ یہ حرام ہے یا چھت یا پہاڑ پر سے گرا پھر اس سے زمین کی طرف لڑکھ گیا تو یہ حرام ہے اس لیے کہ اس جیسے سے بچنا ممکن ہے اور اگر ابتداء زمین پر گرا تو اس سے بچنا ممکن نہیں ہے چناں چہ یہ حلال ہے یا مسلمان نے اپنے کتے کو بھیجا پھر اس کو مجوسی نے ڈانٹ کر بھگا یا چناں چہ وہ بھڑک گیا تو جان لے کہ جب ارسال اور زجر (بھگانا) جمع ہو جائیں تو ارسال کا اعتبار ہے چناں اگر ارسال مجوسی کی طرف سے ہو اور بھگانا مسلمان کی طرف سے ہو تو وہ حرام ہے اور اگر اس کے برعکس ہو تو وہ حلال ہے اور اگر ارسال نہ پایا جائے اور زجر پایا جائے پھر اگر زجر مسلمان کی طرف سے ہو تو حلال ہے اور اگر مجوسی کی طرف سے ہو تو حرام ہے یا کتے نے اس شکار کے علاوہ کو پکڑ لیا جس پر اس کو بھیجا گیا تو اس کو کھایا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے کیوں کہ اس قدر تعلیم دینا ممکن نہیں ہے کہ وہ اسی جانور کو پکڑے جو شکاری نے متعین کیا تھا اور امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں کھایا جائے گا اور اگر اس نے کتے کو بھیجا چناں چہ اس نے ایک شکار کو قتل کیا پھر دوسرے کو قتل کیا تو دونوں کھائے جائیں گے جیسا کہ اگر ایک شخص نے شکاری کی طرف تیر مارا تو وہ اس کو لگا اور دوسرے کو بھی لگا اور اسی طرح اگر اس نے کتے کو کئی شکاروں پر بھیجا اور ایک مرتبہ تسمیہ پڑھی برخلاف دو بکریوں کو ایک تسمیہ کے ساتھ ذبح کرنے کے ہے۔

تشریح:

فان تر کھا..... سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ یہ بیان کر رہے ہیں کہ کن صورتوں میں شکار حلال ہے اور کن صورتوں میں حرام ہے۔
فان تر کھا..... یعنی اگر ایک شخص شکار کو..... بھگنے پر قادر ہو پھر جان بوجھ کر ذبح نہ کرے تو وہ حرام ہے یہ صورت ماقبل والے مسئلے

میں ضمناً گزر چکی ہے۔

او ارسال مجوسی..... اس کی کل تین صورتیں ہیں۔

ان سے قبل ایک قاعدہ جان لیں کہ جب ارسال (کتے کو شکار پکڑنے کے لیے بھیجنا) اور زجر (شکار پر مزید ابھارنا) دونوں جمع ہو جائیں تو ارسال کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ پہلی صورت یہ ہے کہ اگر مجوسی نے کتا بھیجا اور مسلمان نے اس کو ابھارا تو اب اس کا کیا ہوا شکار حرام ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر مسلمان نے کتا بھیجا اور مجوسی نے اس کو ابھارا تو اس کا کیا ہوا شکار حلال ہے اور تیسری صورت یہ ہے کہ کتے کو کسی نے نہیں بھیجا لیکن اس کو مسلمان یا مجوسی نے شکار پر ابھارا تو اب اگر مسلمان نے ابھارا ہے تو اس کا شکار حلال ہے اور اگر مجوسی نے ابھارا ہے تو شکار حرام ہے۔

او قتلہ معراض..... یعنی ایک شخص نے شکار کو ایسے تیر سے شکار کیا جس کے پر نہیں ہوتے درمیان سے موٹا ہوتا ہے اور دونوں جانب باریک ہوتی ہیں اس کو معراض کہا جاتا ہے کیوں کہ یہ کسی شئی کو اپنی چوڑائی کی جانب سے لگتا ہے چنانچہ اگر اس کے شروع میں تیز دھار ہو اور شکار کو وہ دھار لگے تو یہ شکار حلال ہے۔

او بسندقة..... یعنی ایک شخص نے غلیل کے ذریعے شکار کیا جس میں مٹی کی گولی ہو تو اب دیکھا جائے گا اگر وہ گولی بھاری بھی ہو اور تیز بھی ہو تو اس کا شکار حرام ہے کیوں کہ اس کا احتمال ہے کہ شکار گولی کے بھاری ہونے کی وجہ سے ہلاک ہوا ہو اور اگر گولی ہلکی ہو اور تیز ہو تو شکار حلال ہے کیوں کہ یہ بات متعین ہے کہ موت زخم کی وجہ سے ہوئی ہے لہذا اصول یہ ہے کہ جب موت یقینی طور پر زخم سے واقع ہو تو شکار حلال ہے اور اگر موت بوجھ کی وجہ سے ہو تو شکار حلال نہیں ہے۔ [شامی ۶/۲۷۱]

او رمی صید..... یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور اس میں پختہ زندگی تھی پھر وہ پانی میں گر گیا تو وہ حرام ہے کیوں کہ اس کی موت پانی میں ڈوبنے سے ہوئی ہے اور اگر اس میں زندگی کم ہو تو اس میں شیخین اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ کا وہی اختلاف ہے جو ما قبل میں گزر چکا ہے۔ [شامی ۶/۲۷۲]

او علی سطح..... یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے چھت یا پہاڑ پر گر گیا اور اس میں پختہ زندگی تھی پھر وہ لڑکھ کر زمین پر گر گیا تو اب یہ حرام ہے کیوں کہ اس بات کا احتمال ہے کہ یہ گرنے کی وجہ سے مرا ہو اور اگر اس میں تیر لگنے کے بعد مذبح کے بقدر زندگی ہو اور وہ لڑکھ کر گر جائے اور مر جائے تو یہ حلال ہے اور اگر شکار تیر لگنے کے بعد شروع میں ہی زمین پر گر گیا تو وہ حلال ہے کیوں کہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے اس لیے کہ تیر لگنے کے بعد شکار زمین کی طرف ہی آئے گا۔

او اخذ..... یعنی مرسل نے کتے کو ایک معین شکار کی طرف روانہ کیا اور کتے نے دوسرا شکار پکڑ لیا تو اب یہ شکار حلال ہے کیوں کہ مرسل کا مقصود شکار کا حصول ہے جس پر پر کتا قدرت پالے خواہ وہ وہی شکار ہو جس کو مرسل نے معین کیا ہو یا دوسرا شکار ہو۔ یہ احناف کے نزدیک ہے کیوں کہ کتے کو اس قدر تعلیم دینا کہ بعینہ وہی شکار پکڑے یہ ممکن نہیں ہے اور امام مالک رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ شکار حلال نہیں ہے اور اسی طرح اگر کتے نے ایک شکار کو قتل کرنے کے بعد دوسرے کو بھی قتل کر دیا تو یہ دونوں حلال ہیں جیسا کہ اگر ایک شخص کسی شکار کو تیر مارے وہ تیر اس سے نکل کر دوسرے شکار کو بھی قتل کر دے تو یہ دونوں حلال ہیں اور اسی طرح اگر ایک شخص نے کتے کو بہت سارے شکاروں کے پیچھے روانہ کیا اور ایک مرتبہ تسمیہ پڑھی اور اس نے کئی شکاروں کو قتل کر دیا تو یہ تمام حلال ہیں۔ البتہ پھر اگر کوئی دو بکریوں کو ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ کر ذبح کرے تو دونوں حلال نہ ہوں گی۔

عبارت:

کصيد رمی فقطع عضوا کل منه لا العضو هذا عندنا و عند الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ اکلا جميعاً لنا لقوله عليه السلام ما ابین من الحی فهو میت و ان قطع اثلاثا و اکثره مع عجزه قطعه قطعین بحيث یكون الثلث فی طرف الراس و الثلثان فی طرف العجز او قطع نصف راسه او اکثره او قد ینصفین اکل کله لانه فی هذه الصور لا یمکن حیاته فوق حیوة المذبوح فلم یتناولہ قوله عليه السلام ما ابین من الحی فهو میت بخلاف ما اذا کان الثلثان فی طرف الراس و الثلث فی طرف العجز لا مکان الحیوة فی الثلثین فوق حیوة المذبوح و بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس لا مکان الحیوة فوق حیوة المذبوح فان رمی صیدا فرماه اخر فقتله فهو للاول و حرم و ضمن الثانی قیمته مجروحاً ان کان الاول اثخنه و الا فللثانی و حل ای رمی صیدا فلماه اخر فقتله فان کان الاول اخرجه عن حیز الامتناع فهو ملک للاول و یمکن حرماً لان ذکوته ذکوة اختیاریة فیحرم حیث قتله بالرمی و اذا کان ملکاً للاول و حرم برمی الثانی فالثانی یمکن قیمته حال کونه مجروحاً برمی الاول و ان لم یکن الاول اخرجه عن الامتناع فهو ملک للثانی لانه قد صاده و یمکن حللاً لان ذکوته اضطراریة و یمسک ما یوکل لحمه و ما لا یوکل فما لا یوکل لحمه فبالاصطیاد یمسک لحمه و جلدہ.

ترجمہ:

جیسا کہ وہ شکار جس کو تیر مارا چناں چہ تیر نے اس کا عضو کاٹ دیا تو اس شکار میں سے کھایا جائے عضو نہ کھایا جائے گا یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کھائے جائیں گے ہماری دلیل آپ علیہ السلام کا یہ فرمان ”ما ابین من الحی فهو میت“ اور اگر تیر نے ثلث کے لحاظ سے کاٹا اور اکثر حصہ اس کی سرین کے ساتھ ہے یعنی اس کو دو ٹکڑوں میں کاٹ دیا اس طرح کہ ثلث سر کی طرف ہے اور دو ثلث سرین کی طرف ہیں یا اس کو دو نصف میں کاٹ دیا تو سارا کا سارا کھایا جائے گا اس لیے کہ اس صورت میں اس کی زندگی مذبوح کی زندگی سے زائد نہیں ہے چناں چہ آپ علیہ السلام کا فرمان ”ما ابین من الحی فهو میت“ اس کو شامل نہیں ہے برخلاف اس صورت کے ہے جب دو ثلث سر کی طرف ہوں اور ایک ثلث سرین کی طرف ہو دو ثلث میں زندگی مذبوح کی زندگی سے زائد ممکن ہونے کی وجہ سے اور اس صورت کے برخلاف ہے کہ جب اس نے نصف سر سے کم کاٹ دیا مذبوح کی زندگی سے زائد زندگی ممکن ہونے کی وجہ سے اور اگر کسی نے شکار کو تیر مارا پھر دوسرے شخص نے اسی کو تیر مارا چناں چہ اس کو قتل کر دیا تو شکار پہلے شخص کا ہوگا اور دوسرا شخص اس کی زخمی شدہ حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر پہلے نے اس کو کزور کر دیا تھا ورنہ دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا یعنی ایک شخص نے شکار کو تیر مارا پھر دوسرے نے اس کو تیر مارا چناں چہ اس کو قتل کر دیا پس اگر پہلے شخص نے اس شکار کو حفاظت کی حالت سے نکال دیا تھا تو وہ پہلے کی ملک شمار ہوگا اور حرام ہوگا اس لیے کہ اس کو ذبح کرنا اختیاری ذبح کرنا تھا۔ لہذا یہ حرام ہے اس وجہ سے کہ اس کو تیر سے قتل کیا اور جب یہ پہلے کی ملک ہے اور دوسرے تیر مارنے کی وجہ سے حرام ہوا ہے تو دوسرا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس حال لکہ وہ پہلے کے تیر مارنے کی وجہ سے زخمی تھا اور اگر پہلے نے اس کو حفاظت کی حالت سے نہ نکالا ہو تو یہ دوسرے کی ملک ہے اس لیے کہ اس نے اس کو شکار کیا ہے اور یہ حلال ہوگا کیوں کہ اس کو ذبح کرنا اضطراری ذبح کرنا ہے اور اس جانور کو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جس کا گوشت نہیں

کھایا جاتا شکار کیا جاسکتا ہے۔

تشریح:

کصيد رمی اس کا عطف ’ارسل کلبہ‘ پر ہے اور تشبیہ صرف حلت میں ہے کہ جس طرح ما قبل والی صورتوں میں شکار حلال ہے اسی طرح اگر ایک شخص نے شکار کو تیر مارا اور تیر نے اس کا ایک عضو علیحدہ کر دیا تو احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک شکار کو کھایا جائے گا اور وہ عضو نہیں کھایا جائے گا کیوں کہ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے جو عضو زندہ جانور سے الگ کر لیا گیا وہ مردار ہے۔ چنانچہ اس کو کھانا جائز نہیں ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دونوں کو کھایا جائے گا۔

و ان قطع سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ تیر کے کاٹنے کی مختلف صورتیں بیان کر رہے ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ تیر نے جانور کو تین ٹلٹ میں تقسیم کر دیا یعنی تیر نے اس کو اس طرح کاٹا کہ دو ٹلٹ سرین کی طرف اور ایک ٹلٹ سر کی طرف رہ گیا تو یہ جانور پورا کھایا جائے گا اور اسی طرح اگر تیر نے اس کا نصف سر یا اکثر سر کاٹ دیا یا پورے جانور کو درمیان سے کاٹ دیا اور دو حصوں میں تقسیم کر دیا تو ان تمام صورتوں میں پورا شکار کھایا جائے گا اس لیے کہ تیر نے جانور کو اس طرح کاٹا ہے کہ اس میں مذبوح سے زائد زندگی کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ لہذا آپ علیہ السلام کا فرمان ’ما ابین من الحی فہو میت‘ ان صورتوں کو شامل نہیں ہے بخلاف ما اذا یعنی اگر تیر نے شکار کو اس طرح کاٹا کہ دو ٹلٹ سر کی طرف رہ گئے اور ایک ٹلٹ سرین کی طرف رہ گیا تو اب سرین کی طرف والے حصے کو کھانا حرام ہے کیوں کہ جب سر کی طرف دو ٹلٹ موجود ہیں تو اس میں مذبوح سے زائد زندگی موجود ہے۔ لہذا اس پر حدیث صادق آئے گی کہ سرین کی طرف کا حصہ زندہ جانور سے الگ کیا گیا ہے لہذا وہ حصہ مردار ہے چنانچہ حرام ہے، و بخلاف ما اذا یعنی اگر تیر نے نصف سر سے کم حصہ کاٹا تو بھی اس میں مذبوح سے زائد زندگی متصور ہے۔ لہذا یہ صورت بھی حدیث کے تحت داخل ہے۔ چنانچہ نصف سر سے کم حصہ جو کٹا ہے اس کو کھانا حرام ہے۔

فان رمی صیدا سے مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اس شکار کا حکم بیان کر رہے ہیں جس کو دو شکاریوں نے شکار کیا ہو۔

چنانچہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر ایک شکاری نے شکار کو تیر مارا اور اس کے بعد دوسرے نے تیر مار دیا تو اب دیکھا جائے گا اگر پہلے کے تیر کی وجہ سے شکار سست پڑ گیا تھا اس کے بعد دوسرے نے تیر مار کر اس کو قتل کر دیا تو یہ شکار پہلے شخص کا شمار ہوگا اور یہ حرام ہوگا اور دوسرا شخص شکار کی زخمی حالت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ضمان کی صورت یہ ہوگی کہ اگر شکار کی قیمت دس درہم تھی پھر جب اس کو پہلے نے تیر مار کر کمزور کر دیا تو اس کی قیمت آٹھ درہم ہوگی اس کے بعد دوسرے نے قتل کیا تو اب دوسرا شخص پہلے کو آٹھ درہم دے گا۔ اب یہ شکار پہلے شخص کا اس لیے ہے کہ اس نے تیر کے ذریعے اس کو سست کر دیا تھا اور شکار کو ایسی حالت میں کر دیا تھا کہ وہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا تھا چنانچہ یہ اس کی ملک ہوگا اور حرام اس وجہ سے ہے کہ جب یہ شکار پہلے کے تیر مارنے کی وجہ سے کمزور ہو گیا تو اب اس کو اختیاری ذبح کرنا واجب ہے جب کہ دوسرے شخص نے تیر کے ذریعے اس کو اضطراری ذبح کر دیا اور یہ بات معلوم ہے کہ اختیاری ذبح پر تدرت رکھتے ہوئے اضطراری ذبح کرنے سے جانور حرام ہو جاتا ہے اور دوسرا ضامن اس وجہ سے ہوگا کہ جانور اس کے فعل کی وجہ سے حرام ہوا ہے ورنہ یہ حلال تھا۔

اور اگر پہلے شکاری کے تیر سے جانور کمزور نہیں ہو اور امتناع کی ہیئت سے نہیں نکلا تو اب یہ پہلے کی ملک میں داخل نہیں ہوا لہذا جب دوسرے نے اس کو تیر مارا تو اس کی ملک ہو گیا کیوں کہ اسی نے اس کو شکار کیا ہے اور یہ حلال بھی ہوگا کیوں کہ جب یہ کمزور نہیں ہوا تو اس کو ذبح کرنا اضطراری ذبح کرنا ہے۔ لہذا یہ حلال ہوگا۔

[و ذکر صاحب العنایة فی وجه الحصر صور اخر ترکتها مخافة التطویل من شاء فلیراجعہ: ۹/۶۲]

تم الجزء الثالث بتوفیق اللہ و یلیہ الجزء الرابع ان شاء اللہ

اختتام بروز اتوار بمقام جامعہ دارالعلوم کراچی ۱۴

۲۶/ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ